



ΠΑΝΤΕΙΟ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

**ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
«ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ
ΝΕΟΤΕΡΗ ΙΣΤΟΡΙΑ»
ΚΑΤΕΥΘΥΝΣΗ: ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΤΗΜΗ
ΕΙΔΙΚΕΥΣΗ: ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΚΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ**

Διπλωματική εργασία

***Η πολιτειακή μεταβολή στα
«Πολιτικά» του Αριστοτέλη***

Τα αίτια και η σημασία της πολιτικής μεταβολής

Επιβλέπων Καθηγητής:
Δημητρίου Στέφανος

Ονοματεπώνυμο: Κυριαζή Πανδώρα

A.M.: 1119M041

Αθήνα, Ιούνιος 2022

Περιεχόμενα

Πρόλογος	σελ. 2
Εισαγωγή	σελ. 3
1. Κεντρικά σημεία του V βιβλίου των «Πολιτικών»	σελ. 5
1.1. Πορίσματα-Προβληματισμοί από την παρουσίαση του V βιβλίου	σελ. 10
2. Πολιτειακή μεταβολή	σελ. 14
2.1. Σχέση πόλεως-πολίτη και πολιτεύματος	σελ. 14
2.2. Εννοιολογικό περιεχόμενο του όρου «στάσις»	σελ. 19
2.3. Συμπεράσματα	σελ. 24
3. Ταξινόμηση των αιτίων φθοράς	σελ. 26
3.1. Οικονομικά και πολιτικά αίτια	σελ. 29
3.1.1. Το εννοιολογικό περιεχόμενο του πλούτου, της ιδιοκτησίας και των υλικών αγαθών	σελ. 29
3.1.1.1. Υλικά αγαθά	σελ. 30
3.1.1.2. Πολιτικά αγαθά	σελ. 32
3.1.1.3. Υλικά ή πολιτικά αγαθά;	σελ. 33
3.1.1.4. Συμπεράσματα	σελ. 34
3.1.2. Πώς ο πλούτος, η ιδιοκτησία, τα υλικά και τα πολιτικά αγαθά επηρεάζουν και καθορίζουν την έννοια της δικαιοσύνης;	σελ. 35
3.1.2.1. Η σπανιότητα των υλικών αγαθών	σελ. 36
3.1.2.2. Η σπανιότητα των πολιτικών αγαθών	σελ. 36
3.2. Κοινωνικά αίτια	σελ. 39
3.2.1. Ισότητα	σελ. 39
3.2.2. Δικαιοσύνη	σελ. 42
Επίλογος	σελ. 48
Βιβλιογραφία	σελ. 49

Πρόλογος

Με το έργο του Αριστοτέλη έχουν ασχοληθεί αρκετοί διακεκριμένοι μελετητές. Στόχος της παρούσης διπλωματικής εργασίας είναι να παρουσιαστούν εν συντομία τα κεντρικά σημεία του V βιβλίου των «Πολιτικών» του Αριστοτέλη μέσα από το οποίο διαφαίνονται τα αίτια της μεταβολής των πολιτευμάτων. Στο πρώτο μέρος επιχειρείται μια σύντομη αναφορά των κεντρικών αιτίων που συμβάλλουν στη μεταβολή τους και κατόπιν παρουσιάζονται ορισμένα συμπεράσματα που προκύπτουν από την ενασχόληση και την προβληματική του Αριστοτέλη με τα συγκεκριμένα αίτια. Στη συνέχεια, στο δεύτερο μέρος της εργασίας, γίνεται μια απόπειρα να οριοθετηθεί το κανονιστικό πλαίσιο μέσα στο οποίο διαρθρώνεται η σχέση της πόλης με τον πολίτη καθώς και μια προσπάθεια αποσαφήνισης του όρου της μεταβολής, τουλάχιστον έτσι όπως παρουσιάζεται στο έργο «Πολιτικά». Στο τελευταίο μέρος της εργασίας γίνεται μια κατανομή των αιτίων φθοράς των πολιτευμάτων σε αίτια ιδεολογικής, ανθρωπολογικής, γεωφυσικής φύσης, καθώς και σε αίτια που σχετίζονται με εξωτερικούς παράγοντες. Στο τέλος της εργασίας υπάρχει ο επίλογος στον οποίο συμπυκνώνονται τα όσα έχουν παρουσιαστεί.

Στην παρούσα διπλωματική εργασία το ενδιαφέρον εστιάζεται στα αίτια ιδεολογικής φύσεως, τα οποία με τη σειρά τους διακρίνονται σε δύο κατηγορίες, στα οικονομικά-πολιτικά αίτια και στα κοινωνικά αίτια. Στην πρώτη κατηγορία των αιτίων εξετάζονται τα υλικά και τα πολιτικά αγαθά και το πώς αυτά επηρεάζουν την τελική στόχευση των πολιτών που ζουν μέσα σε μια οργανωμένη πολιτεία· στη δεύτερη κατηγορία αιτίων εξετάζονται η έννοια της δικαιοσύνης και της ισότητας και το πώς αυτές οι δύο έννοιες που αλληλο-διαπλέκονται και αλληλο-συμπληρώνουν η μία την άλλη, επιδρούν στον τελικό σκοπό της ζωής των πολιτών, πώς επιδρούν και επηρεάζουν το ύψιστο πολιτικό αγαθό, που δεν είναι άλλο από το πολιτικό δίκαιο.

Εισαγωγή

Η παρούσα διπλωματική εργασία εκπονήθηκε με στόχο την ανάδειξη των αιτίων της μεταβολής των πολιτευμάτων στο έργο του Αριστοτέλη «Πολιτικά». Αφορμή στάθηκε η ενασχόληση με τον όρο «μεταβολή» και το πώς αυτή διαρθρώνεται μέσα στο κείμενο του Αριστοτέλη. Ταυτόχρονα, άξιος προσοχής είναι και ο επιθετικός προσδιορισμός που λαμβάνει η μεταβολή και μετατρέπεται σε πολιτειακή μεταβολή. Το προφανές είναι ότι η πολιτειακή μεταβολή αφορά την αλλαγή των πολιτευμάτων. Αυτό, όμως, που χρήζει μεγαλύτερης προσοχής είναι πώς αυτά τα πολιτεύματα, «αἱ πολιτεῖαι», κατά τον Αριστοτέλη, επηρεάζουν τον πολίτη και την οργανική θέση που κατέχει μέσα σε μια πόλη· πώς καταφέρνει το πολίτευμα να καθορίσει τη σχέση εμπιστοσύνης με τον πολίτη και βάσει αυτής της σχέσης που θα διαμορφωθεί, να γίνεται λόγος για το αστασίαστο της πόλης ή για τη μεταβολή του πολιτεύματος.

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι ο Αριστοτέλης είναι υπέρμαχος της μεταβολής και της αλλαγής, ακόμη κι αν αυτή επιφέρει αρνητικές συνέπειες. Δεν φοβάται τις αλλαγές, γι' αυτό και σε ορισμένα σημεία του έργου του δεν διστάζει να παρακινεί τον πολιτικό φορέα να προβεί σε αλλαγές προκειμένου να αποφύγει την τελμάτωση, η οποία με τη σειρά της θα οδηγήσει στη μεταβολή. Για τον Αριστοτέλη θα πρέπει να αποτελεί χαρακτηριστικό γνώρισμα του πολιτικού άνδρα το να αποτολμά αλλαγές μέσα στο υπάρχον πολιτικό σύστημα. Γιατί μπορεί η μεταβολή να είναι δείκτης της μειονεξίας ενός πολιτεύματος, από την άλλη πλευρά, αποτελεί προέκταση του πολιτεύματος· η μεταβολή, ως έννοια, ενυπάρχει στην έννοια του πολιτεύματος. Το πολίτευμα, όπως παρουσιάζεται στα «Πολιτικά» είναι «τὴν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τάξεις τις» και δεδομένου ότι οι πολίτες μέσα σε μια πόλη μεταβάλλονται, αναγκαστικά θα μεταβληθεί και το πολίτευμα. Εκείνο που θα πρέπει να συγκρατήσει ο αναγνώστης και ο μελετητής του έργου του Αριστοτέλη είναι η αμφίδρομη σχέση που δημιουργείται μεταξύ των δύο πόλων, της πόλης και των πολιτών με το πολίτευμα να διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στη σχέση αυτή.

Για τον Αριστοτέλη η πόλη «πολιτῶν τι πληθὸς ἐστίν» και ο πολίτης είναι «ὃ γὰρ ἐξουσία κοινωνεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολίτην ἤδη λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πληθὸς ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς, ὡς ἀπλῶς εἶπεῖν». Η αυτάρκεια, λοιπόν, αποτελεί τον σκοπό της οργανωμένης πολιτικά συμβιωτικής ομάδας και το ποιοτικό κριτήριο το οποίο καθορίζει τη σχέση πόλης και πολίτη. Η αμφίδρομη αυτή σχέση ανάμεσα στην πόλη και στον πολίτη δίνει τη δυνατότητα στον Αριστοτέλη να θεωρήσει την πολιτεία και άρα το πολίτευμα «ἐστὶ δὲ πολιτεία πόλεως τάξεις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων» και, επομένως, να θεωρεί το πολίτευμα μιας πόλης ως το σύστημα με το οποίο μια πόλη οργανώνει και τις άλλες εξουσίες και μάλιστα την ανώτατη, που δεν είναι άλλη από τη διακυβέρνησή της. Κάθε πόλη έχει το δικό της σύστημα εξουσίας, άρα τη δική της κοινωνική βάση, το «κύριον τῆς πόλεως», όπως το αναφέρει χαρακτηριστικά. Οι άνθρωποι δεν συγκροτούν πολιτείες για την προστασία τους και την επίτευξη των οικονομικών τους συναλλαγών· ούτε, βέβαια, με μοναδικό σκοπό την απλή συγκατοίκηση. Έχουν ένα κοινό συμφέρον που τους συνενώνει και αυτό είναι η ευζωία, το «κοινὴ συμφέρον», όπως το αποκαλεί ο Αριστοτέλης, που αποτελεί τον τελικό σκοπό

του καθενός ξεχωριστά αλλά και του συνόλου («ἀλλ' ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καὶ ταῖς οἰκίαις καὶ τοῖς γένεσι, ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους [...] τέλος μὲν οὖν πόλεως τὸ εὖ ζῆν, ταῦτα δὲ τοῦ τέλους χάριν»).

Με δεδομένο ότι κάθε επιστήμη απολήγει σε ένα σκοπό, σε ένα τέλος (η τελεολογική αυτή φιλοσοφική θεώρηση διακατέχει το μεγαλύτερο τμήμα του έργου του Αριστοτέλη) και με δεδομένο ότι ανώτερη από όλες τις επιστήμες είναι η πολιτική επιστήμη, απομένει να εξετάσουμε το τέλος της πολιτικής επιστήμης, δηλαδή τον σκοπό της αυτός ο σκοπός θεωρείται «ἀγαθόν». Επομένως, καλούμαστε να διερευνήσουμε το τέλος της πολιτικής επιστήμης, που θεωρείται το ὑψιστο αγαθό, δηλαδή το πολιτικό αγαθό. Για τον Αριστοτέλη, «ἔστι δὲ τὸ πολιτικὸν ἀγαθὸν τὸ δίκαιον», το οποίο δίκαιο με τη σειρά του συμπίπτει με το «κοινῇ συμφέρον» και ταυτόχρονα η κοινή γνώμη συσχετίζει την έννοια του δικαίου με την ισότητα («τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κοινῇ συμφέρον, δοκεῖ δὴ πᾶσιν ἴσον τι τὸ δίκαιον εἶναι») και, επομένως, η ισότητα σχετίζεται με τη δικαιοσύνη.

Συμπερασματικά, όταν αναφερόμαστε στην πολιτειακή μεταβολή, αναφερόμαστε στη μεταβολή του πολιτεύματος, δηλαδή στη μεταβολή του «κοινῇ συμφέρον», δηλαδή στη μεταβολή του πολιτικού αγαθού, στη μεταβολή του πολιτικού δικαίου. Αυτό σημαίνει πως το δίκαιο από αμερές γίνεται τμηματικό και επικαθορίζεται από μια σειρά παραγόντων και αιτίων που είναι εις θέση να αλλοιώσουν την ενιαία σύλληψη του πολιτικού αγαθού, που δεν είναι άλλο από το πολιτικό δίκαιο. Η κατάτμηση, όμως, του πολιτικού δικαίου δεν θα πρέπει να μας παραξενεύει, αφού ο Αριστοτέλης εκκινεί από μια παραδοχή ότι η πόλις «τῶν συγκειμένων, καθάπερ ἄλλο τι τῶν ὅλων μὲν συνεστώτων δ' ἐκ πολλῶν μορίων». Με αυτή την παραδοχή θεωρεί ότι μια πόλη πάντοτε θα αποτελείται από δύο εκ διαμέτρου αντίθετες κοινωνικές ομάδες που θα έχουν διαφορετική κοινωνική βάση και κατ' επέκταση διαφορετική θεώρηση του πολιτικού αγαθού και του πολιτικού δικαίου. Επομένως, είναι σαν να θεωρεί «φυσική» και αναμενόμενη τη διάσπαση του πολιτικού αγαθού με βάση τα συμφέροντα και τις επιδιώξεις της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας.

Στην παρούσα διπλωματική εργασία γίνεται προσπάθεια να καθοριστούν και να αποσαφηνιστούν εκείνοι οι παράγοντες και τα αίτια που συμβάλλουν στην κατάτμηση του πολιτικού δικαίου, του ὑψιστου αγαθού της πολιτικής επιστήμης.

1. Κεντρικά σημεία του V βιβλίου των «Πολιτικών»

Στο V βιβλίο των «Πολιτικών» ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τα αίτια φθοράς των πολιτευμάτων, πρώτα στο γενικό πλαίσιο και στη συνέχεια εξετάζει τα αίτια που φθείρουν τη δημοκρατία και την ολιγαρχία. Μεθοδολογικά είναι «ώριμος» να ασχοληθεί με το θέμα αυτό, αφού στα προηγούμενα βιβλία έχει παρουσιάσει την έννοια της πόλης και του οίκου, έχει ασκήσει κριτική σε κάποια προγενέστερα πολιτεύματα, έχει οριοθετήσει τις κανονιστικές γραμμές προκειμένου να δώσει έναν πλήρη ορισμό για τον πολίτη και κατ' επέκταση για την πολιτεία, και, κυρίως έχει προβεί σε μια εννοιολογική ταξινόμηση των πολιτευμάτων σε «ὀρθά» και «ἡμαρτημένα». Εκείνο που μπορεί να αποκομίσει κάποιος, ακολουθώντας τη συλλογιστική πορεία του Αριστοτέλη μέσα στο έργο του, είναι η αμεροληψία του και η προσπάθειά του να παρατηρήσει, να ερμηνεύσει και να αποδείξει τα όσα γράφει και ισχυρίζεται. Πολλές φορές η έρευνα αυτή διέπεται από εμπειρισμό, χωρίς αυτό να αποτελεί τροχοπέδη στη συλλογιστική πορεία του φιλοσόφου.

Για τον Αριστοτέλη η έννοια της μεταβολής νοηματοδοτεί μια κατώτερη κατάσταση πραγμάτων σε σχέση με την έννοια της σταθερότητας στην αριστοτελική και γενικότερα στην αρχαία ελληνική σκέψη¹. Σχετικά με τα πολιτεύματα, ο Αριστοτέλης, θεωρώντας δεδομένο ότι η μεταβολή είναι το κυρίαρχο χαρακτηριστικό τους, καλείται να αντιμετωπίσει το κεντρικό ερώτημα σε τι συνίσταται η αληθινή γνώση της μεταβολής των πολιτευμάτων. Ο ίδιος αποδέχεται μέσα στο πλαίσιο του ιστορικού «εἶναι» ότι η έννοια της μεταβολής είναι το χαρακτηριστικότερο γνώρισμα των πολιτευμάτων, στοιχείο που έρχεται σε αντίθεση με το αξιολογικό και δεοντολογικό επίπεδο στο οποίο η πόλη είναι αστασίαστη και αμετάβλητη.

Αν και στα «Πολιτικά» διακρίνονται τρεις τύποι πολιτειών, οφείλουμε να επισημάνουμε ότι η προσέγγιση της πολιτικής του Αριστοτέλη είναι μονιστική. Αυτό διαφαίνεται κυρίως από το γεγονός ότι, αν και είναι πιστός οπαδός του τρίπτυχου των ερωτημάτων της κλασικής πολιτικής σκέψης «τι είναι, τι θα μπορούσε να είναι και τι θα έπρεπε να είναι ο πολιτικός βίος», δεν καταφέρνει να διαχωρίσει το εμπειρικά πραγματικό από το ιδεατό. Γι' αυτόν τον λόγο συνδέει τη θεωρητική με την πρακτική φιλοσοφία και τη θεωρητική με την πρακτική πολιτική. Η θεωρητική πολιτική προϋποθέτει λογικά την πρακτική πολιτική, άρα το ιστορικό και κοινωνικό φαινόμενο. Επομένως, το άριστο πολίτευμα μπορεί να προκύψει από τη θεωρητική ανάλυση των θεμελιωδών στοιχείων του πολιτικού βίου και να εκφράζει την κύρια αρχή, ιδανική ή απόλυτη που τον διέπει.

Με τα δεδομένα αυτά, το άριστο πολίτευμα εμφανίζεται αστασίαστο, οπότε η σταθερότητά του εμφανίζεται ως δείκτης της αξίας του και στην περίπτωση των μεταβολών, αυτές αποτελούν δείκτη της μειονεξίας του. Το αστασίαστο του πολιτεύματος είναι «ἴδιον» του άριστου πολιτεύματος, γιατί η σταθερότητα δεν αποτελεί δείκτη μόνο της αξίας του αλλά, ταυτόχρονα, αποτελεί δείκτη επίτευξης ή όχι, του τελικού σκοπού της πόλης. Με άλλα λόγια, ένα αστασίαστο και αμετάβλητο πολίτευμα έχει πιο πολλές πιθανότητες να οδηγηθεί στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας,

¹ Αρκεί να ανατρέξουμε στο έργο του Αριστοτέλη «Μετὰ τὰ Φυσικά», Ο ορισμός και η ιστορία της φιλοσοφίας, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Κάλφας Βασίλης, Α 993b 20-21, εκεί όπου ορίζει την φιλοσοφία ως την «ἐπιστήμη τῆς ἀληθείας», τη γνώση της αιτίας ενός πράγματος, τη γνώση των αναγκαίων και επαρκών ὁρων της ύπαρξής του. Η αληθινή γνώση θεωρείται αληθινή, εφόσον παραμένει αμετάβλητη και σταθερή.

του «ζῆν καλῶς καὶ εὐδαιμόνως». Στο ερώτημα ποιοι είναι οι παράγοντες που καθορίζουν τη σταθερότητα ενός πολιτεύματος, ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι εκτός της οικονομικής ομαλότητας που συμβάλλει στην πολιτική και πολιτειακή σταθερότητα, καθοριστικό ρόλο διαδραματίζει η εξουσία, όταν ασκείται μεταξύ ελεύθερων και ίσων πολιτών², η πληθυσμιακή σύσταση, όταν χαρακτηρίζεται από ισότητα και ομοιότητα και μάλιστα, όταν κυριαρχεί η μεσαία τάξη ως εκφραστής της ισότητας και της ομοιότητας, καθώς και η συμμετοχή όσων γίνεται περισσότερων στον τρόπο ζωής που υπαγορεύει το πολίτευμα και ειδικότερα στον τρόπο ζωής της μεσότητας³. Για τον Αριστοτέλη, σύμφωνα με την αρχή της μεσότητας, το άριστο πολίτευμα πρέπει να διέπεται από μεσαία έκταση, μεσαίο πληθυσμό, μεσαίο πλούτο και διευρυμένη μεσαία τάξη αρχόντων και αρχομένων (ή οποιαδήποτε άλλη συλλογική αρχή) με φρόνηση και εμπειρία, δηλαδή με τη λογική ενός μέσου ανθρώπου⁴. Εκτός από τις αντικειμενικές προϋποθέσεις, ο Αριστοτέλης προσθέτει άλλη μία ακόμα, πιο θεωρητικού και εννοιολογικού χαρακτήρα, την ενιαία συνείδηση του δικαίου που διαμορφώνουν οι πολίτες.

Βέβαια, ο Αριστοτέλης, αν και δέχεται ως κριτήριο του άριστου πολιτεύματος το αστασίαστο, από την άλλη πλευρά δεν μπορεί να παρακάμψει το γεγονός ότι η πόλη-κράτος είναι ένας ζωντανός οργανισμός που πραγματώνεται και λειτουργεί μέσα στο πλαίσιο μιας ιστορικής πραγματικότητας και της δυναμικής της. Μπορεί η μεταβολή να μην είναι επιθυμητή, συντρέχουν, όμως, μια σειρά από οικονομικούς, κοινωνικούς, δημογραφικούς, εθνολογικούς, ανθρωπολογικούς παράγοντες που την καθιστούν αναγκαία και ως ένα σημείο ωφέλιμη για τον φορέα της, χωρίς αναγκαστικά να προκύπτει από στάση⁵.

Ένα από τα σημαντικότερα αίτια μεταβολής των πολιτευμάτων για τον Αριστοτέλη, ιδεολογικής φύσεως, είναι η διαφορετική θέαση και κατ' επέκταση η διαφορετική θεώρηση του δικαίου και της ισότητας από τους πλούσιους και από τους φτωχούς. Έτσι, οι άποροι πολίτες, με δεδομένη την ελευθερία, διεκδικούν ισότητα σε όλα και οι εύποροι, με δεδομένη την οικονομική υπεροχή, διεκδικούν υπεροχή σε όλα. Η παραπάνω απόφαση οδηγεί στο συμπέρασμα ότι στον χώρο της πολιτικής οι άποροι διεκδικούν την ισότητα σε όλες τις εκφάνσεις της πολιτικής ζωής και όχι μόνο ως προς το δικαίωμα της ελευθερίας, ενώ οι εύποροι διεκδικούν την ανισότητα σε όλες τις εκφάνσεις της πολιτικής ζωής και όχι μόνο ως προς το δικαίωμα της ιδιοκτησίας. Άρα στον βαθμό που δεν υπάρχει μια ενιαία αντίληψη και συνείδηση του δικαίου στους πολίτες, από εκείνο το σημείο επέρχεται και η μεταβολή των πολιτευμάτων. Σε αυτό το σημείο φαίνεται ότι ο Αριστοτέλης έχει συλλάβει τον σπουδαίο ρόλο της κοινωνικής συνείδησης στις κοινωνικές, πολιτικές και πολιτειακές μεταβολές. Αρχικά, διακρίνει την

² Αριστοτέλης, «Πολιτικά I, II», πρόλογος: Ευάγγελος Βενιζέλος, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Δημήτριος Ι. Παπαδής, εκδόσεις Ζήτηρος, I, 1255b 20-22.

³ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», πρόλογος: Σωκράτης Δεληβογιατζής, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδόσεις Ζήτηρος, IV, 1295a 29-31 & IV, 1295b 37-38.

⁴ Ο όρος «μέσοι», όπως επισημαίνουν οι ερμηνευτές, δεν φαίνεται να ταυτίζεται με τη σύγχρονη έννοια του όρου, τη μεσαία τάξη. Ιδιαίτερος σχετικά με το θέμα αυτό ο Mulgan παρατηρεί το εξής: *“when talking of the middle class, we should remember that Aristotle’s term is “those in the middle” and we must not import any modern Marxist connotations of the bourgeoisie or of a specific relation to the means of production”*, πρβλ. R. G. Mulgan, *“Aristotle’s Political Theory”*, Clarendon Press, Oxford, 1987, σελ. 106-107. Η ίδια άποψη υποστηρίζεται και από τον Ober, ο οποίος υποστηρίζει: *“At any rate, Aristotle’s “oi mesoi” are certainly not satisfactorily explained in terms of modern notions (Marxist or otherwise) of the mercantile-manufacturing middle class or petite bourgeoisie”*, G. Ober, *“Aristotle’s Political Sociology”* στο *Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science*, εκδόσεις C. Lord and D. K. O’Conor, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1991, σελ. 119-120.

⁵ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», πρόλογος: Αύγουστος Μπαγιόνας, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδόσεις Ζήτηρος, V, 1303a 14-15.

ύπαρξη ενός αντικειμενικού κοινωνικού στοιχείου από την υποκειμενική του σύλληψη. Το αντικειμενικό κοινωνικό στοιχείο σχετίζεται με το δικαίωμα της ελευθερίας που έχει το πλήθος των απλών πολιτών και την περιουσία που κατέχει το μικρότερο σύνολο των ευπόρων. Το αντικειμενικό δεδομένο των δύο αυτών εννοιών, της ελευθερίας και της περιουσίας/του πλούτου αποτυπώνεται τελείως διαφορετικά στη συνείδηση της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας, οπότε αυτό με τη σειρά του τούς οδηγεί και σε διαφορετική δράση. Οι δύο αντίθετες κοινωνικές κατηγορίες, οι εύποροι και οι άποροι παρουσιάζονται ως συλλογικά υποκείμενα, δηλαδή ως φορείς μιας όμοιας και συγκεκριμένης αντίληψης του αντικειμενικού δεδομένου που τους οδηγεί σε ένα πολιτικό αγώνα και σε μια διαμάχη μεταξύ τους. Έτσι, η δημοκρατία, ως πολίτευμα, επιδιώκεται από τους πολίτες που γενικεύουν στη συνείδησή τους την ισότητα που δικαιούνται, ενώ η ολιγαρχία, ως πολίτευμα, επιδιώκεται από εκείνους που γενικεύουν την οικονομική υπεροχή τους.

Πρόκειται για μία εκ διαμέτρου αντίθετη σύλληψη του πραγματικού από δύο διαφορετικά συλλογικά υποκείμενα. Με βάση την κοινωνική συνείδηση που έχει ήδη σχηματιστεί, κάθε συλλογικό υποκείμενο επιθυμεί και προσπαθεί να διευρύνει τα δικαιώματά του σε βάρος του άλλου. Βάσει αυτού του σκεπτικού, οι πολλοί, αφορμώμενοι από ανισότητα, επιζητούν ισότητα σε όλα, ενώ οι λίγοι, αφορμώμενοι από ισότητα, επιζητούν την υπεροχή, την κατοχύρωση και εξασφάλιση της ανωτερότητάς τους. Η ιδεολογική αυτή σύγκρουση διαπερνά και τον πολιτικό στίβο, οπότε η σύγκρουση αυτή στον πολιτικό χώρο φαίνεται μέσω των μεταβολών. Ωστόσο, ο Αριστοτέλης περιγράφει στο V βιβλίο, στο εδάφιο 1301a 36-39⁶ την έννοια της αληθινής και της ψευδούς κοινωνικής συνείδησης, ισχυριζόμενος ότι η ψευδής κοινωνική συνείδηση είναι η στιγμή της αληθινής κοινωνικής συνείδησης που διαμορφώνει το υποκείμενο στην ιστορική κίνηση της κοινωνίας⁷. Αυτό σημαίνει ότι ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει το δικαίωμα του κάθε συλλογικού υποκειμένου να διαμορφώνει την κοινωνική του συνείδηση σε αντικειμενικά γνωρίσματα, αφού όντως είναι υπαρκτά, αλλά κατά την άποψή του δεν αποτελούν αναγκαία και επαρκή αιτιότητα για το αστασίαστο της πόλης. Όσο μια πόλη διέπεται από ομάδες εκ διαμέτρου κοινωνικά αντίθετες, όπου τα συλλογικά υποκείμενα δρουν με βάση την ταξική κοινωνική συνείδησή τους, τόσο πιο επιρρεπής θα είναι η πόλη σε μεταβολές.

Δεδομένης της διφυούς υπόστασης των δύο αυτών κοινωνικών εννοιών, του πλούτου και της ελευθερίας (από τη μια πλευρά υπάρχει το αντικειμενικό κοινωνικό στοιχείο και, από την άλλη, η υποκειμενική σύλληψη αυτού του στοιχείου με βάση τις κοινωνικές πραγματικότητες), που θεωρούνται ταυτόχρονα και σωστές και εσφαλμένες, ανακύπτει το ερώτημα ποιος είναι ο φορέας της αληθινής κοινωνικής συνείδησης και βάσει ποιων κριτηρίων μπορεί να θεωρηθεί ως τέτοιος. Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι είναι «οί κατ' ἀρετὴν διαφέροντες», οπότε στην έννοια της κοινωνικής συνείδησης προσθέτει και την έννοια της αρετής, διαφοροποιούμενη από την καταγωγή. Οι «κατ' ἀρετὴν διαφέροντες» είναι ίσως και οι μόνοι δικαιολογημένοι φορείς των επαναστάσεων με την προϋπόθεση ότι η επανάσταση-με την έννοια του όρου «στάση» και άρα μεταβολή-προέρχεται από πνευματική και πολιτική πρωτοπορία με την εγγύηση της ηθικής ακεραιότητάς της. Οι «κατ' ἀρετὴν διαφέροντες», ως οι δικαιολογημένοι φέροντες της μεταβολής, αποτελούν εχέγγυο τόσο της υπέρβασης της διασπασμένης, αποσπασματικής και μεροληπτικής κοινωνικής συνείδησης όσο και της

⁶ «ἔχουσι μὲν οὖν τι πᾶσαι δίκαιον, ἡμαρτημένοι δ' ἀπλῶς εἰσιν. καὶ διὰ ταύτην τὴν αἰτίαν, ὅταν μὴ κατὰ τὴν ὑπόληψιν ἦν ἑκάτεροι τυγχάνουσιν ἔχοντες μετέχουσι τῆς πολιτείας, στασιάζουσιν. πάντων δὲ δικαιοτάτα μὲν ἂν στασιάζοιεν, ἥκιστα δὲ τοῦτο πράττουσιν, οἱ κατ' ἀρετὴν διαφέροντες», πρβλ. W. D. Ross, "Aristotelis Politica", Oxford Classical Texts, Oxford, 1957, 1978.

⁷ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., Εισαγωγή, σελ. 47.

σταθερότητας του πολιτεύματος, λόγω της υπεροχής τους στο «ὀρθῶς φρονεῖν», στο «ὀρθῶς θεωρεῖν» και στο «ὀρθῶς πράττειν». Για τον Αριστοτέλη το βαθύτερο αίτιο των στάσεων είναι ιδεολογικό και μάλιστα ψευδούς συνείδησης, αφού καταδικάζει την ταξική διαίρεση της κοινωνίας, απορρίπτοντας την ελευθερία και τον πλούτο ως εκφράσεις ψευδούς κοινωνικής συνείδησης, αποδεχόμενος μόνο την αρετή ως έκφραση αποδεκτής κοινωνικής διαίρεσης.

Οι ιδεολογικές αυτές αντιθέσεις παραπέμπουν σε κοινωνικές αντιθέσεις, τις οποίες ο Αριστοτέλης σχηματοποιεί στη βασική και επικρατούσα, για την εποχή του, αντίθεση μεταξύ ευπόρων και απόρων, πλουσίων και φτωχών. Πάνω σε αυτή την κοινωνική αντίθεση στηρίζεται και η ιδεολογική αντίθεση που «μορφοποιείται στον πολιτικό στίβο ως ο αγώνας για το κέρδος και την τιμή»⁸. Με μια πρώτη προσέγγιση, οι άποροι φαίνεται να διεκδικούν το κέρδος με την κατάληψη της εξουσίας και οι εύποροι την τιμή. Με μια πιο προσεκτική και ενδελεχή προσέγγιση, φαίνεται πως οι άποροι με στόχο την κατάληψη της εξουσίας προσπαθούν να εξασφαλίσουν ταυτόχρονα και τα οικονομικά τους συμφέροντα. Έτσι, η πολιτική αποβαίνει ως χώρος αντιπαράθεσης και έκφρασης κοινωνικών και οικονομικών αντιθέσεων, ανταγωνισμών και συγκρούσεων δύο συλλογικών υποκειμένων, των ευπόρων που τυγχάνει να είναι λίγοι και των απόρων που τυγχάνει να είναι πολλοί. Επομένως, σε αυτό το σημείο ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει την ύπαρξη δύο αιτίων, του πολιτικού και του οικονομικού. Με δεδομένο ότι η αφετηρία μιας στάσης, και κατ' επέκταση μιας μεταβολής, αφορά ένα πολίτευμα εν ενεργεία και εν ισχύ και με δεδομένο ότι σε κάθε πολίτευμα υπάρχει το κύριο σώμα της πόλης, ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει την αυτονομία του πολιτικού και του οικονομικού αιτίου ως αίτια μεταβολής. Η αναγνώριση της παραπάνω αυτονομίας αφήνει το περιθώριο να θεωρηθεί ότι με τη διεκδίκηση της εξουσίας επιδιώκεται η οικονομική βελτίωση της θέσης των διεκδικητών ή το κύρος και η δύναμη που προσδίδει η εξουσία στον φορέα. Επομένως, το κέρδος και η τιμή, ως σκοπεύσεις των επαναστάσεων, είναι δύο κίνητρα που μπορούν να λειτουργήσουν αυτόνομα αλλά και συνδυαστικά.

Εκτός από αυτά τα δύο τελικά αίτια των επαναστάσεων, το πολιτικό και το οικονομικό, ο Αριστοτέλης παρουσιάζει άλλα δέκα αίτια εκ των οποίων είναι η αλαζονεία, ο φόβος, η υπεροχή, η περιφρόνηση, η αναρρίχηση και η μικροπρέπεια τα συγκεκριμένα παρουσιάζονται και μπορούν να χαρακτηριστούν ως αίτια ανθρωπολογικής υφής, υπό την έννοια ότι οι πολίτες είναι ήδη διαμορφωμένες προσωπικότητες με κρίση, με βιώματα και καταστάσεις μέσω των οποίων επεξεργάζονται και εσωτερικεύουν τα διάφορα ερεθίσματα. Δεν είναι «ἄλογα ὄντα», αφού επεξεργάζονται τα στοιχεία που προσλαμβάνουν με βάση τα δεδομένα της προσωπικότητάς τους⁹. Σε αυτό το σημείο μπορεί κάποιος να παρατηρήσει ότι επιστρατεύονται η ατομική και κοινωνική ψυχολογία, καθώς και η ανθρωπολογία για να αιτιολογηθούν οι επαναστάσεις με τα αίτια αυτά (που θα αποκαλούνταν υποκειμενικά), αλλά και με μια αυστηρότερη περιγραφική απόδοση, ο Αριστοτέλης οδηγεί τον σύγχρονο μελετητή στο να θεωρήσει ότι «πρόκειται για μια υποκειμενική βίωση του αντικειμενικού η οποία με τη σειρά της οδηγεί σε εκδήλωση επαναστατικής συμπεριφοράς κατά την οποία το υποκείμενο προσδιορίζει το αντικειμενικό και αποτελεί διαμορφωτικό του παράγοντα»¹⁰.

Προσεγγίζοντας τα ανθρωπολογικά αίτια υπό αυτή την οπτική, ο Αριστοτέλης μοιάζει σαν να αποπειράται να χρησιμοποιεί το «δρῶν» υποκείμενο της ιστορίας και να

⁸ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1302a 31-32.

⁹ Τα υπόλοιπα αίτια που συμβάλλουν στη μεταβολή των πολιτευμάτων είναι η δυσανάλογη αύξηση της δύναμης, η αδιαφορία, η ανομοιογένεια και τέλος ο γεωγραφικός/γεωφυσικός παράγοντας.

¹⁰ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., Εισαγωγή, σελ. 51.

συλλαμβάνει τη διαλεκτική σχέση υποκειμένου-αντικειμένου (για τον Αριστοτέλη η διαλεκτική άπτεται ενός συλλογιστικού τρόπου δόμησης και ανάπτυξης των επιχειρημάτων, κάτι που διαφοροποιείται από τη σημερινή σημασία του), καθώς διαφαίνεται κάθε φορά ότι η ιστορική εξέλιξη των πολιτευμάτων καθορίζεται από τον τρόπο με τον οποίο το υποκείμενο αντιδρά και δρα στα πλαίσια της ιστορικής πραγματικότητας που βιώνει, ώστε να μεταβάλλεται και το ίδιο το πολίτευμα¹¹.

Θα μπορούσε εύκολα κανείς από τα παραπάνω να οδηγηθεί σε μια βεβαιωμένη γενίκευση ότι ο Αριστοτέλης εξηγεί και αιτιολογεί τις μεταβολές και τις επαναστάσεις μόνο με βάση τα ψυχολογικά αίτια. Η ανάλυση, όμως, των αιτίων φθοράς της ολιγαρχίας και της τυραννίδας, με αίτια, όπως η ασωτία, οι σφετερισμοί εξουσίας, η καχυποψία, τον παρουσιάζει σαν προσπαθεί να αναγνωρίσει και να αποδεχτεί τον αυτόνομο ρόλο του υποκειμένου της ιστορίας, ο οποίος ρόλος ξεπερνάει τη λογική των ψυχολογικών αιτίων, άρα των αστάθμητων και λιγότερο σοβαρών αιτίων για την πρόκληση των επαναστάσεων.

Μέσα από τη διεξοδική έρευνα των αιτίων των πολιτικών μεταβολών ο Αριστοτέλης φαίνεται να μπορεί να διαχωρίσει τα αίτια από τις αφορμές, αν και υπάρχουν περιπτώσεις που μπορεί να ταυτίζονται ή τουλάχιστον να συγκλίνουν. Τα βαθύτερα αίτια είναι αυτά που ετοιμάζουν το έδαφος για τις επικείμενες μεταβολές, ενώ τα επιφανειακά αίτια αποτελούν τις αφορμές εκδήλωσης των επαναστάσεων και των πολιτικών μεταβολών. Ωστόσο, τα επιφανειακά αίτια ή οι αφορμές μπορεί να αποκαλύψουν τα πραγματικά και τα βαθύτερα αίτια. Αξίζει να επισημάνουμε πως ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η αφορμή μιας μεταβολής μπορεί να είναι ασήμαντη, οι συνέπειες, όμως, που θα επιφέρει, να είναι βαρύνουσας σημασίας.

Προχωρώντας τη διεξοδική έρευνά του επισημαίνει ότι για να επιτευχθεί μια επανάσταση, για να συντελεστεί μια πολιτική μεταβολή χρειάζονται και κάποια όπλα, που δεν είναι άλλα από τη βία και την απάτη, τα οποία συνδυάζονται ανά περίπτωση. Μία επανάσταση μπορεί να αρχίσει με τη βία και να τελειώσει με απάτη ή και το αντίστροφο. Οι τρόποι αυτοί αφορούν όλα τα πολιτεύματα, ανεξαρτήτως πολιτικού φορέα και πολιτειακής μεταβολής. Η επαναστατική βία χρειάζεται την προπαγάνδα για να αποκτήσει έρεισμα στον λαό με την αποδοχή και την εκούσια συμμόρφωση, ενώ η προπαγάνδα χρειάζεται τη βία προκειμένου ο φόβος της ποινής, της κύρωσης και της πολιτικής εξόντωσης να συμπληρώσει την καθυποταγή του πολίτη που ξεκίνησε με τις μεθόδους πειθούς. Και οι δύο αυτές έννοιες βασίζονται πάνω στο δίπολο έργο-λόγος, όπου η βία αφορά την έμπρακτη επιβολή της νέας εξουσίας και η απάτη σχετίζεται με τον λόγο και, επομένως με την ιδεολογία.

Το επόμενο στάδιο της έρευνάς του είναι τα μέτρα που προτείνει για την αντιμετώπιση των κοινωνικών, πολιτικών και πολιτειακών μεταβολών· κατηγοριοποιούνται σε τρόπους, που ανταποκρίνονται άμεσα στην εκδήλωση της κρίσης και σε τρόπους, που αφορούν εξ αρχής τον καθορισμό των αρχών στον συνταγματικό χάρτη του πολιτεύματος¹². Η πρώτη δέσμη μέτρων που προτείνει αφορά τον πολιτικό και εκτίθεται στο V βιβλίο, ενώ η δεύτερη αφορά τον νομοθέτη που έχει την ευθύνη των συνταγματικών αρχών και των αρχικών θεσμών και παρουσιάζεται στο VI βιβλίο. Ως προς την πρώτη δέσμη μέτρων, αυτά μπορούν να κατηγοριοποιηθούν

¹¹ ό.π., σελ. 51.

¹² ό.π., σελ. 56.

ανάλογα με τα αίτια της φθοράς και έτσι έχουμε τα πολιτικά μέτρα¹³, τα κοινωνικά μέτρα¹⁴, τα οικονομικά¹⁵, τα ιδεολογικά¹⁶ καθώς και τα ανθρωπολογικά μέτρα¹⁷.

Εκείνο που αξίζει να σημειωθεί είναι ότι το πλήθος των συμβουλών και η ουδετερότητα στον τρόπο παρουσιάσής τους που δίνει ο Αριστοτέλης και απευθύνεται προς τους ηγέτες των πολιτευμάτων, δεν αφορά τους πολιτικούς αρχηγούς μόνο των ορθών πολιτευμάτων αλλά και των παρεκβατικών. Και αυτό αποδεικνύεται από το γεγονός ότι δίνει συμβουλές για την πολιτεία, τα καλύτερα είδη της δημοκρατίας αλλά και για την τυραννίδα, χωρίς να αφήσει την προσωπική του προτίμηση ή αξιολόγηση για τα πολιτεύματα να επηρεάσει την κρίση του και να τον αποτρέψουν από το να μη δώσει συμβουλές για τα πολιτεύματα που δεν πληρούν τα κριτήρια της ηθικής του συγκρότησης.

Στο VI βιβλίο των «Πολιτικών» παρουσιάζεται μια δέσμη μέτρων που διαφυλάσσουν τη σταθερότητα των πολιτευμάτων και αφορούν περισσότερο τη φύση τους και όχι την ευκαιριακή αντιμετώπιση των κρίσεων. Γι' αυτό και ο τρόπος έκθεσης των μέτρων γίνεται κατ' αντιστοιχία με τα πολιτεύματα, δίνοντας έμφαση στις υπηρεσίες και τις προϋποθέσεις εκείνες που συνιστούν τα διακριτικά στοιχεία του πολιτεύματος στα οποία αναφέρεται ο Αριστοτέλης.

1.1. Πορίσματα-Προβληματισμοί από την παρουσίαση του V βιβλίου

Από την παρουσίαση όλων των παραπάνω στοιχείων προκύπτουν τα εξής συμπεράσματα: αρχικά ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η δημοκρατία είναι πιο ανθεκτική στον χρόνο έναντι της ολιγαρχίας και της τυραννίδας, στηριζόμενος στο επιχείρημα ότι, όσο πιο στενή είναι η βάση του «κυρίου της πόλεως», δηλαδή της κυρίαρχης τάξης του εκάστοτε πολιτεύματος, τόσο ασθενέστερο θα είναι το πολίτευμα¹⁸. Από την άλλη πλευρά, όσο πιο διευρυμένη είναι η βάση της εκάστοτε κοινωνικής ομάδας, τόσο πιο πολύ αντέχει το πολίτευμα σε πολιτικούς και πολιτειακούς κλυδωνισμούς. Άρα, η κοινωνική βάση του πολιτεύματος αποτελεί από μόνη της έναν παράγοντα σταθερότητας ή αστάθειας των πολιτευμάτων, κάτι το οποίο δεν πρέπει να εξετάζεται εξ απαλών ονύχων στη σύνταξη του συνταγματικού χάρτη και στη θεσμοθέτηση των συνταγματικών κανόνων.

Κατά δεύτερον κάθε πολίτευμα χρειάζεται μια στέρεη διοικητική δομή και ένα σύνολο επιτελικών φορέων που να είναι σε θέση να επιλύουν τα διάφορα επιμέρους ζητήματα που προκύπτουν και απασχολούν τις κοινωνικές ομάδες και τον πληθυσμό της πόλης, σύμφωνα πάντα με τις επιταγές του ισχύοντος πολιτεύματος. Διότι από την

¹³ Περιλαμβάνουν την αποκέντρωση της εξουσίας και την αποφυγή συγκεντρωτισμού της εξουσίας, τη θεσμική κατοχύρωση της πολιτικής ομαλότητας στη διατήρηση του «όρου» του πολιτεύματος, δηλαδή της ελευθερίας, του πλούτου, της μεσότητας και του συνδυασμού αυτών, τους αυστηρούς νόμους για τα δημόσια παραπτώματα και τους ικανούς φορείς εξουσίας.

¹⁴ Περιλαμβάνουν την αποφυγή της παρανομίας, την ενίσχυση της μεσαίας τάξης και την αξιοκρατία.

¹⁵ Περιλαμβάνουν τη θεσμική παρεμπόδιση της διαπλοκής της εξουσίας και της οικονομίας, την οικονομική σύγκλιση των κοινωνικών ομάδων προς το μέσον, τον σεβασμό στην ιδιοκτησία και την επιδίωξη της στοιχειώδους ευπορίας για όλους τους πολίτες.

¹⁶ Περιλαμβάνουν την αποφυγή παρουσίας της εξουσίας ως προσωποκεντρικής, την πρόκληση φόβου στους πολίτες με πρόφαση την επικείμενη κατάλυση του πολιτεύματος, τη διαμόρφωση ευνοϊκής κοινής γνώμης με τη βία ή την απάτη και την οργάνωση του εκπαιδευτικού συστήματος ανάλογα με το πολίτευμα.

¹⁷ Περιλαμβάνουν την εξυπηρέτηση των σκοπών του πολιτεύματος μέσω της συμπεριφοράς και της προσωπικότητας του φορέα εξουσίας, την αξιοποίηση των γνώσεων για την ανθρώπινη φύση με σκοπό την καλύτερη ιδεολογική χειραγώγηση των πολιτών.

¹⁸ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1302a 8-15 & ό.π., V, 1315b 12-13.

αποτελεσματικότητα ή όχι, των λύσεων που προτείνουν και από τη διευκόλυνση και την ασφάλεια που προσφέρουν στην πόλη, τα δύο αυτά στοιχεία θα καθορίσουν και τη σχέση εμπιστοσύνης μεταξύ του πολίτη και του πολιτεύματος και, κατ' επέκταση, και τη σταθερότητά του. Τέλος, το σύνολο των μέτρων που προτείνει ο Αριστοτέλης διακρίνονται σε δύο επίπεδα, τα πρακτικά μέτρα (θεσμοί, κανόνες και ρυθμίσεις που διευθετούν οικονομικά, κοινωνικά, στρατιωτικά και πολιτικά ζητήματα προς όφελος των πολιτευμάτων) και τα ιδεολογικά (ενέργειες, συμπεριφορές, εκπαίδευση) που αποβλέπουν στη διαμόρφωση της ενιαίας συνείδησης περί δικαίου, ώστε σε ιδεολογικό επίπεδο να μπορούν να δικαιολογούνται πράξεις και μέτρα, ακόμα κι αν είναι αντίθετα με τα πραγματικά συμφέροντα του πολίτη· ταυτόχρονα, όμως, αποτελούν συμφέροντα και για το πολίτευμα, για τον φορέα της εξουσίας και, κατ' επέκταση, αποβλέπουν στην υλική, πνευματική και ηθική υλοποίηση και πραγμάτωση του τελικού σκοπού της πόλης, του «ζῆν καλῶς καὶ εὐδαιμόνως».

Ένα άλλο συμπέρασμα που προκύπτει από την παρουσίαση των αιτίων φθοράς των πολιτευμάτων είναι το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης ακολουθεί με συνέπεια δύο αρχές, τη διαλεκτική σχέση ποσότητας και ποιότητας, καθώς και την ενότητα των αντιθέτων, των οποίων η αξία και η σημασία τους καταφάνηκε μέσα από τα έργα των Marx και Hegel, οι οποίοι και τα εργαλειοποίησαν.

Ως προς τη διαλεκτική σχέση (ως συλλογιστικός τρόπος δόμησης των επιχειρημάτων) ποσότητας και ποιότητας, η ποσοτική συσσώρευση ενός πράγματος γίνεται οριακή και συνεπάγεται την ποιοτική μεταβολή του ίδιου πράγματος. Αυτό για τον Αριστοτέλη σημαίνει ότι, στην περίπτωση που μεταβληθεί ένα μέρος του πληθυσμού, θα υποστεί μεταβολή και η κοινωνική ισορροπία, η οποία με τη σειρά της μπορεί να συντελέσει και σε κοινωνικές, πολιτικές και πολιτειακές μεταβολές¹⁹. Για τον Αριστοτέλη η ποσοτική συσσώρευση της φθοράς συνεπάγεται πολιτειακή μεταβολή. Ως προς τη δεύτερη αρχή, η χρήση της στα «Πολιτικά» είναι εμφανής σε κάθε σημείο. Από τη στιγμή που ο Αριστοτέλης έχει ως αφετηρία την κοινή παραδοχή ότι η πόλη σύγκειται «ἐκ μερῶν», αυτομάτως ο αναγνώστης και μελετητής προβαίνει στο συμπέρασμα πως πάντα σε μια πόλη θα υπάρχουν δύο αντικρουόμενες κοινωνικές ομάδες που θα έρχονται σε σύγκρουση, διεκδικώντας καθεμιά την εξυπηρέτηση των δικών της συμφερόντων· επομένως, πάντα θα υπάρχουν οι πλούσιοι και φτωχοί και η ευημερία της πόλης σε όλα τα επίπεδα θα εξαρτάται από την αρμονία των δύο εκ διαμέτρου αντίθετων κοινωνικών ομάδων ή από την εναρμόνιση και την εξισορρόπηση των συμφερόντων της κάθε ομάδας. Όπως αναφέρει και ο ίδιος χαρακτηριστικά, η «ἀρμονία» προκύπτει από την ενότητα των αντίθετων δυνάμεων²⁰. Ακόμη και όταν υποδεικνύει τα μέτρα της σωτηρίας απέναντι στη φθορά των πολιτευμάτων, πάλι κινείται σε αυτό το πλαίσιο των αντιθέτων. Επομένως, ο Αριστοτέλης έχει κατανοήσει πλήρως ότι η ολιγαρχία μεταβάλλεται σε δημοκρατία και το αντίστροφο, άρα έχει αντιληφθεί πλήρως ότι κάθε πολίτευμα εμπεριέχει εν δυνάμει και την άρνησή του η οποία, όμως, αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την ύπαρξή του.

Επιπλέον, θα πρέπει να επισημάνουμε πως ο Αριστοτέλης από τη στιγμή που δεν εξηγεί και δεν αναλύει τον αστασίαστο χαρακτήρα του πολιτεύματος βάσει μεταφυσικών ερμηνειών, αποδέχεται την ανάγκη επιμέρους μεταβολών που οφείλει να επιχειρήσει ο φορέας της εξουσίας για να ισορροπεί τις κοινωνικές δυνάμεις και να στοχεύει στην πολιτική ομαλότητα και την πολιτειακή σταθερότητα. Δεν εναντιώνεται στις ρυθμίσεις από το «κύριον τῆς πόλεως», που εξασφαλίζουν την ισορροπία και την ομαλή λειτουργία του πολιτεύματος. Έτσι η μεταβολή, ως άρνηση της σταθερότητας, εμπεριέχεται σε αυτήν και, συγχρόνως αποτελεί όρο ύπαρξής της. Υπό την επιρροή και

¹⁹ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1302 b 5-1303 a 2.

²⁰ L. Bywater, "Aristotelis Ethica Nicomachea", Oxford Classical Texts, Oxford, Clarendon Press, εκδ. 1894, βιβλίο Ε', 1133a 17-23.

την ανάγκη αναζήτησης επιστημονικής ακρίβειας στη μελέτη των πολιτευμάτων και, μην μπορώντας να παρακάμψει την έννοια του ιστορικού χρόνου, οι έννοιες αυτές προκύπτουν από την ίδια την αναγκαιότητα της αντικειμενικής και επιστημονικής προσέγγισης των πολιτευμάτων. Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης ακολουθεί ως μέθοδο τον διαλεκτικό συλλογισμό, του οποίου η λογική βάση είναι το «ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν» και όχι τον αποδεικτικό συλλογισμό, του οποίου η βάση συνίσταται σε «ἐξ ἀληθῶν καὶ πρώτων».

Ένα άλλο σημείο αξιο αναφοράς είναι ότι τα βιβλία V και VI των «Πολιτικών» από μεθοδολογικής σκοπιάς αποτελούν σημαντική μεταβολή προοπτικής σε σχέση με το VII και VIII βιβλίο. Ο Αριστοτέλης δεν παραμερίζει το κεντρικό του ερώτημα, ποιο είναι δηλαδή το καλύτερο πολίτευμα, αλλά στρέφει προς άλλη κατεύθυνση την ερευνητική του, αναζητώντας εκείνο το πολίτευμα που φαίνεται και αποδεικνύεται πιο σταθερό στους πολιτειακούς κλυδωνισμούς. Αυτή η μεταστροφή του «κέντρου βάρους» δεν αποτελεί κριτική στη θεωρία αυτή καθ' εαυτή, αλλά στον τρόπο με τον οποίο χειρίζεται την έρευνα. Η ύπαρξη ενός τέτοιου πολιτεύματος εξαρτάται όχι μόνο από την επιστήμη, αλλά κι από εξωτερικούς όρους, όπως η γεωγραφική θέση μιας πόλης ή οι διαθέσιμοι πόροι. Πάντως εκείνο που διαφαίνεται ξεκάθαρα είναι ότι το ερώτημα για το καλύτερο πολίτευμα είναι απαλλαγμένο από δεοντολογικά και ουτοπικά στοιχεία. Η οντολογική διάκριση των πολιτευμάτων μεταξύ «ὀρθῶν» και «παρεκβατικῶν» πολιτευμάτων που γίνεται στο III βιβλίο επικαλύπτεται από την προσπάθειά του να ασχοληθεί μόνο με δύο πολιτεύματα, με την ολιγαρχία και τη δημοκρατία. Αν και γίνεται λόγος για «αριστοκρατία» και «πολιτεία», η τάση του Αριστοτέλη είναι να υποστηρίξει ότι η «αριστοκρατία», όπου το «κύριον» της πόλεως αποτελούν οι ευγενείς και οι πεπαιδευμένοι, εξελίσσεται σε «ολιγαρχία» στην οποία το «κύριον» της πόλης αποτελούν οι πλούσιοι. Μπορεί να υπάρχει μια «αριστοκρατία» κατ' ευφημισμὸν και στην πραγματικότητα να υπάρχει μόνο «ολιγαρχία». Παρόμοια κατάσταση υπάρχει και στη λεγόμενη «πολιτεία», το πολιτειακό καθεστὼς κατὰ το οποίο το «κύριον» της πόλεως αποτελούν οι μέσοι/μεσαίοι από θέμα ηθικής και οικονομικής άποψης, το οποίο τείνει να εξελιχθεί σε δημοκρατία στην οποία το «κύριον» της πόλεως είναι οι άποροι. Η εξέλιξη αυτή είναι αναπότρεπτη, αφού οι άποροι είναι περισσότεροι από τους μέσους.

Η αναφορά και η πραγμάτευση των «στάσεων» αποτελεί μια πρώτη προσπάθεια «επιστημονικής» έρευνας των επαναστατικών μεταβολών. Είναι χαρακτηριστική η πληρότητα με την οποία προσπαθεί ο Αριστοτέλης να απαριθμήσει όλες τις περιπτώσεις των «στάσεων». Η επιδίωξη αυτή, όμως, που επηρεάζεται ως ένα βαθμό από εμπειρισμό, συσκοτίζει σε κάποια σημεία τις κατευθυντήριες γραμμές της ανάλυσής του για τις «στάσεις» και τα αίτιά τους. Ενώ καθορίζει με σαφήνεια τη μέθοδο και τις αρχές της ανάλυσής του, δεν τις τηρεί με απόλυτη συνέπεια στα επόμενα κεφάλαια του ίδιου βιβλίου (δηλ. του πέμπτου).

Το επόμενο ζητούμενο που θίγει στην έρευνά του είναι οι προϋποθέσεις για τις «στάσεις» για να πραγματοποιηθούν, απαιτούνται ορισμένες προϋποθέσεις, ιδιαίτερα η ύπαρξη επαναστατικών καταστάσεων, που ο Αριστοτέλης ορίζει με κοινωνιολογικές κατηγορίες, όπως η μεταβολή στην κοινωνική διαστρωμάτωση ή οι οικονομικές σχέσεις. Οι προϋποθέσεις αυτές είναι αναγκαίοι όροι για να πραγματοποιηθούν οι «στάσεις». Ωστόσο, δεδομένου ότι οι «στάσεις» αφορούν και συσχετίζονται με τα πολιτεύματα, άμεσα συνδεδεμένα με την πόλη ως θεσμό, η οποία απαρτίζεται από πολίτες, οι οποίοι με τη σειρά τους είναι οργανικό μέρος της πόλης και, επομένως μεταβάλλονται, είναι φυσικό επακόλουθο να μεταβάλλεται τόσο η πόλη όσο και το πολίτευμα και, επομένως οι επαναστατικές μεταβολές να καθορίζονται από γεγονότα που θα ήταν δυνατόν να μην είχαν συμβεί. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η κοινωνιολογική εξήγηση των επαναστατικών μεταβολών που συνδέεται με τις «αρχές» του (πολιτεύματος) και επιτρέπει τον προσδιορισμό των αναγκαίων όρων τους, συμπληρώνεται και από την ιστορική εξήγηση, η οποία επιτρέπει τον προσδιορισμό

των επαρκών όρων τους. Ο Αριστοτέλης, βέβαια, αναφέρεται στην ιστορία των γεγονότων και των πράξεων, όπως ο ίδιος την ορίζει στην «Ποιητική»²¹.

Διατρέχοντας την ερευνητική και την προβληματική εντός του έργου των «Πολιτικών», μπορεί κανείς να διαπιστώσει ότι η θεωρία του Αριστοτέλη για τις επαναστατικές μεταβολές χαρακτηρίζεται από μια γενικότερη στατική θεώρηση για την πράξη. Αυτό προέρχεται από τη γενικότερη φιλοσοφική στάση ότι, δηλαδή η πράξη υπάρχει χάρη της «σχολῆς» και της θεωρίας και ότι η τελειότητα συνδέεται πιο πολύ με την ακινησία παρά με την κίνηση. Η αντίληψη αυτή για την πράξη είναι στενά συνδεδεμένη με την ευρύτερη φιλοσοφική αντίληψη που είχαν διαμορφώσει οι αρχαίοι και θεωρούσαν ότι η ανθρώπινη φύση είναι, κατά κύριο λόγο, αμετάβλητη και ότι η τελειότερη κίνηση είναι η κυκλική, γιατί σε αυτή το τέλος και η αρχή ταυτίζονται. Ίσως, βέβαια, ο στατικός αυτός τρόπος σκέψης να θεμελιώνει ή να εκλογικεύει μια συντηρητική πολιτική ιδεολογία. Η ιδεολογία αυτή εκφράζεται στη θεωρία του Αριστοτέλη για τις επαναστατικές μεταβολές, διότι τις θεωρεί απλώς παθολογικά φαινόμενα που εξετάζει τα αίτιά τους και τις διαδικασίες με τις οποίες πραγματοποιούνται για να υποδείξει τον πιο κατάλληλο τρόπο με τον οποίο θα ήταν δυνατόν να αποφευχθούν.

²¹ Αριστοτέλης, «Ποιητική», Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια: Δημήτριος Λυπουρλής, Γενική επιμέλεια της έκδοσης: Μαρίνα Λυπουρλή, εκδόσεις Ζήτηρος, Αθήνα 2008, 1451 b 3-8.

2. Πολιτειακή μεταβολή

2.1. Σχέση πόλεως-πολίτη και πολιτεύματος

Αξίζει να αναφερθεί ότι τα βιβλία III, IV, V, VI των «Πολιτικών» του Αριστοτέλη συνιστούν μια απόπειρα σχεδιασμού ενός κανονιστικού πλαισίου, μια απόπειρα σύστασης μιας θεωρίας για τα πολιτεύματα με απώτερο σκοπό την αποσαφήνιση του περιεχομένου της επιστήμης των πολιτικών φαινομένων και της πολιτικής πρακτικής. Η ύπαρξη πολιτικού βίου²² έχει ήδη συζητηθεί σε προηγούμενα βιβλία των «Πολιτικών». Το κεντρικό θέμα του III βιβλίου των «Πολιτικών» που ανακαλύπτει κάποιος, διαπερνώντας τη δαιδαλώδη ανάπτυξη της διερευνητικής σκέψης του Αριστοτέλη, είναι ο ορισμός του πολιτεύματος ως προς τη φύση του και τις μορφές του. Για να προχωρήσει, όμως, σε αυτό το βήμα ο ίδιος καλείται να απαντήσει και να οριοθετήσει την έννοια του πολίτη και της πόλης. Άρα, στο ερώτημα για τον πολίτη εγκιβωτίζεται το ερώτημα της πόλης και του πολιτεύματος. Ο Αριστοτέλης θα μπορέσει να δώσει ορισμό για το πολίτευμα, αφού πρώτα ορίσει την πόλη, η οποία απαρτίζεται από ένα σύνολο πολιτών άρα, αφού πρώτα δώσει ορισμό για τον πολίτη.

Ο Αριστοτέλης οριοθετεί την εργαλειοθήκη του προκειμένου να διερευνήσει το περιεχόμενο της έννοιας του πολιτεύματος και της ταξινόμησης των ειδών του. Ξεκινά με τον ορισμό του πολίτη και, αφού τον αναδιατυπώσει αρκετές φορές, (Ίδιον του Αριστοτέλη να φτάνει σε έναν ορισμό, ώστε να μην εγείρει ενστάσεις) θεωρεί ότι πολίτης είναι όποιος έχει το δικαίωμα συμμετοχής στη δικαστική και βουλευτική εξουσία. Ωστόσο, η έννοια του πολίτη διαφοροποιείται ανάλογα με το είδος του πολιτεύματος. Με δεδομένη την οριοθέτηση της έννοιας του πολίτη, ορίζει την πόλη ως σώμα πολιτών, ικανό να ανταποκριθεί στις ανάγκες της ζωής²³ και επιχειρεί την εξέταση της πόλης ως προς το θέμα της ύλης και το είδος της, προκειμένου να εντοπίσει τι είναι αυτό που καθιστά την πόλη ενιαία οντότητα, ποια είναι δηλαδή, εκείνη η ενοποιητική αρχή που διέπει τα συστατικά της, ώστε να εκλαμβάνεται ως μία ενιαία ολότητα.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Αριστοτέλης είναι ότι αυτή η ενοποιητική αρχή είναι το πολίτευμα. Όμως, η ποιοτική λειτουργία του πολιτεύματος εξαρτάται από την ποιότητα των πολιτών και ιδιαίτερα από τον τρόπο που συμβάλλουν στον κοινό στόχο, που είναι η ασφάλεια της πόλης. Μέσα από αυτόν τον συλλογισμό προκύπτει η αμφίδρομη σχέση πολιτεύματος και προσωπικής αξίας του πολίτη. Και είναι αμφίδρομη η σχέση αυτή, αφού το πολίτευμα καθορίζει τις πολιτικές λειτουργίες που ασκεί ο πολίτης, αλλά και η ποιότητα και η ύπαρξη του πολιτεύματος εξαρτώνται από την ποιότητα άσκησης της εξουσίας από τον πολίτη. Σε αυτό το σημείο ο Αριστοτέλης ανάγει την πολιτική αρετή τόσο ως προσωπική αξία, όσο και ως

²² Μάλιστα στο III βιβλίο ο Αριστοτέλης δεν ασχολείται με τα προβλήματα μείζονος σημασίας που αφορούν τον πολιτικό βίο, εκκινεί από την παραδοχή ότι υπάρχει πολιτικός βίος, κοινή ζωή των ελεύθερων ανθρώπων μέσα στην πόλη και κατ' επέκταση στην πολιτική κοινότητα, πρβλ. Στ. Δημητρίου, «Ελευθερία και κυριαρχία», Πολιτική ελευθερία και κυριαρχία στο τρίτο βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη, 2016, εκδόσεις Πόλις, σελ. 51.

²³ W. D. Ross, «Aristotelis Politica», Oxford Classical Texts, Oxford, Clarendon Press, εκδ. 1957, Ανατ. 1964, III, 1276a 6 - 1276b 15.

έμπρακτη εκδήλωση στον πολιτικό στίβο, ως μία σπουδαία παράμετρο της πολιτικής και πολιτειακής έκφρασης της κοινωνικής πραγματικότητας.

Ο Αριστοτέλης ορίζει το πολίτευμα, και τον σκοπό που καλείται να υπηρετεί, και προτείνει τη διάκριση των πολιτευμάτων σε ορθά και παρεκβατικά. Για τον ίδιο, το πολίτευμα είναι η οργάνωση των διαφόρων εξουσιών και μάλιστα της κυρίαρχης εξουσίας «ἔστι δὲ πολιτεία πόλεως τάξις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων». Για τον Αριστοτέλη η «πολιτεία» (= πολίτευμα) είναι ένα σύστημα που αφορά το είδος και τη θέση των δημόσιων αρχών, κατ' εξοχήν όμως, «τῆς ἐκπροσωπούσης τὴν κυρίαρχον ἐξουσίαν»²⁴. Σε όλες τις πόλεις το «κυρίαρχον» της καθεμιάς είναι το «τοῦ κρατούντος στοιχείου σύστημα ἐξουσίας», το πολίτευμα, δηλαδή η πολιτεία. Σε αυτό το σημείο παρατηρείται και η πρώτη «αστοχία» του Αριστοτέλη μέσα από την αμφισημία του όρου «πολιτεία». Στο IV βιβλίο, στο εδάφιο 1289a 13-25²⁵ παρουσιάζεται από τη μια πλευρά η «πολιτεία» να είναι «ἔστι τάξις ταῖς πόλεσιν ἢ περὶ τὰς ἀρχάς», δηλαδή να είναι συνώνυμο με τον όρο πολίτευμα και, από την άλλη πλευρά, να είναι «τί τὸ τέλος ἐκάστης τῆς κοινωνίας ἐστίν», να συνδέεται δηλαδή με την άσκηση της κυριαρχίας. Με την ανα-νοηματοδότηση των όρων και την αποκατάσταση (όχι μετάφραση) των εννοιών στο παραπάνω απόσπασμα προκύπτει η υπεροχή της περιορισμένης έννοιας της πολιτείας, δηλαδή αυτής που σχετίζεται με την άσκηση της πολιτικής κυριαρχίας και κατ' επέκταση με τον φορέα της πολιτικής εξουσίας, αφού η πιο περιορισμένη έννοια του όρου πολιτεία, καθορίζει την ευρύτερη έννοια, δηλαδή το πολίτευμα²⁶.

Το είδος του πολιτεύματος καθορίζεται από τις σχέσεις ανάμεσα στα διάφορα όργανα λήψης πολιτικών αποφάσεων (τις διάφορες επιμέρους εξουσίες) και από τη σχέση όλων αυτών με την κεντρική πολιτική εξουσία, δηλαδή με την κυβέρνηση της πόλης. Κάθε πολιτικό καθεστώς προϋποθέτει επομένως, κάποιο καταμερισμό αρμοδιοτήτων μεταξύ των διαφόρων εξουσιών. Γίνεται αντιληπτό ότι με βάση το παρατεθέν απόσπασμα, το κριτήριο εκείνο που καθορίζει το πολίτευμα αναφύεται μέσα από την σχέση των οργάνων που λαμβάνουν αποφάσεις και της πολιτικής εξουσίας. Πρόκειται, δηλαδή για τη σχέση της πολιτικής εξουσίας με τις επιμέρους εξουσίες, οι οποίες αντιστοιχούν στα όργανα που λαμβάνουν αποφάσεις. «Ὡστόσο, αὐτός ο επιμερισμός των εξουσιών και των αρμοδιοτήτων σε ἀντίστοιχα ὅργανα, ἡ κατάτμηση τῆς γενικῆς ἐξουσιαστικῆς ἀρχῆς σε μικρότερες ἐξουσίες εἶναι δυνατόν ἀλλά, καὶ ἀναγκαῖο, νὰ ὑπάρχει σε ὅλα τὰ εἶδη τῶν πολιτευμάτων»²⁷.

Ὡστόσο, ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι το πολίτευμα είναι η οργάνωση της πόλης ως προς τον τρόπο που διανέμονται οι αρχές, ως προς το ποια είναι η κυρίαρχη από αυτές, αλλά και ως προς το αντικείμενο κάθε κοινωνίας. Σύμφωνα με τον Mulgan, το παραπάνω χωρίο αντικατοπτρίζει δύο πλευρές του πολιτεύματος: την ηθική πλευρά που αφορά τους στόχους κάθε κοινωνίας και την οργάνωση που αφορά την κατανομή των εξουσιών. Παρά το γεγονός ότι η σύγχρονη πολιτική επιστήμη με τον όρο

²⁴ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., III, 1278b 10-12.

²⁵ «πρὸς γὰρ τὰς πολιτείας τοὺς νόμους δεῖ τίθεσθαι καὶ τίθενται πάντες, ἀλλ' οὐ τὰς πολιτείας πρὸς τοὺς νόμους. πολιτεία μὲν γὰρ ἐστὶ τάξις ταῖς πόλεσιν ἢ περὶ τὰς ἀρχάς, τίνα τρόπον νενέμῃται, καὶ τί τὸ κύριον τῆς πολιτείας καὶ τί τὸ τέλος ἐκάστης τῆς κοινωνίας ἐστίν· νόμοι δ' οἱ κεχωρισμένοι τῶν δηλούντων τὴν πολιτείαν, καθ' οὓς δεῖ τοὺς ἀρχοντας ἀρχεῖν καὶ φυλάττειν τοὺς παραβαίνοντας αὐτούς. ὥστε δηλὸν ὅτι τὰς διαφορὰς ἀναγκαῖον καὶ τὸν ὅρισμὸν ἔχειν τῆς πολιτείας ἐκάστης καὶ πρὸς τὰς τῶν νόμων θέσεις· οὐ γὰρ οἷόν τε τοὺς αὐτοὺς νόμους συμφέρειν ταῖς ὀλιγαρχίαις οὐδὲ ταῖς δημοκρατίαις πάσαις, εἴπερ δὴ πλείους καὶ μὴ μία δημοκρατία μηδὲ ὀλιγαρχία μόνον ἐστίν».

²⁶ Για την ανα-νοηματοδότηση, πρβλ. Στ. Δημητρίου, «Ελευθερία και κυριαρχία», ό.π., σελ. 65.

²⁷ ό.π., σελ. 82.

πολίτευμα εννοεί μόνο την πλευρά της οργάνωσης, στην αρχαιότητα ο όρος «πολίτευμα» περιελάμβανε και τους στόχους και τις αξίες μιας κοινωνίας, καθώς αυτές αποτελούσαν το κίνητρο για την ανάλογη οργάνωση του πολιτεύματος. Ο Mulgan φαίνεται να συμφωνεί με την άποψη αυτή που αντλείται από την αρχαιότητα και τον Αριστοτέλη, θεωρώντας στενή τη σύνδεση που υπάρχει μεταξύ της οργάνωσης ενός πολιτεύματος και των αξιών που διέπουν μία κοινωνία²⁸.

Τα κριτήρια που χρησιμοποιεί για την ταξινόμηση των πολιτευμάτων είναι δύο ειδών, τα ποσοτικά και τα ποιοτικά. Δεν χρησιμοποιεί μόνο το παραδοσιακό κριτήριο του αριθμητικού πλήθους, αλλά το παράγει συλλογιστικά από τον ορισμό της «πολιτείας» (= του πολιτεύματος), δηλαδή το θεμελιώνει λογικά²⁹. Το πρώτο κριτήριο αναφέρεται στο ποσοτικό εύρος της συμμετοχής στην εξουσία (ένας ή λίγοι ή πολλοί). Το δεύτερο κριτήριο έχει τις απαρχές του στις θεμελιώδεις αρχές της πολιτικής φιλοσοφίας και υπακούει, ως ένα βαθμό, στην τελεολογική αντίληψή του για τον πολιτικό βίο και την πολιτική κοινωνία. Αν ξεκινήσουμε τη συλλογιστική πορεία, με δεδομένη προϋπόθεση ότι ο άνθρωπος είναι «πολιτικόν ζῶον», ότι η πολιτική κοινωνία υπάρχει για να ικανοποιήσει και να εξασφαλίζει όχι μόνο το «ζῆν» αλλά το «εὖ ζῆν» και ότι η πολιτική κοινωνία είναι ανώτερη από τις υπόλοιπες συμβιωτικές κοινότητες, αφού η κοινωνία αποτελείται από ένα σύνολο ίσων πολιτών, τότε καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η ουσία της διακυβέρνησης στην πολιτική κοινωνία αφορά την εξασφάλιση του κοινού καλού, όπως το παρουσιάζει ο Αριστοτέλης, στο III βιβλίο, στο εδάφιο 1279a 17-20³⁰.

Σύμφωνα με όσα έχουν αναφερθεί, η πόλη έχει ουσία και αυτή συνίσταται στο ότι αποσκοπεί στην ευπραγία των μελών που την απαρτίζουν, δηλαδή των πολιτών. «Αυτός ο σκοπός καθορίζει και το περιεχόμενο, δηλαδή την ουσία του “κυβερνᾶν”. Η άσκηση της εξουσίας στην πόλη, η κυβερνητική λειτουργία αποσκοπεί στην ευδαιμονία των κυβερνωμένων πολιτών. Συνεπώς, εφόσον ο Αριστοτέλης δέχεται ότι όλοι πολίτες-μέλη της πόλης επιζητούν το κοινό αγαθό της ευδαιμονίας, η κυβερνητική εξουσία αποβλέπει στην ευπραγία, την ευδαιμονία όλων, ανεξαιρέτως, των πολιτών. Ο καθορισμός, λοιπόν, της ορθότητας ενός πολιτεύματος εξαρτάται από τον σκοπό που υπηρετεί αυτό και στον οποίο υπάγεται η ασκούμενη εντός του πολιτεύματος κυβερνητική εξουσία και λειτουργία. Αυτός ο σκοπός, ο εξαρτώμενος από την προτεραιότητα του κοινού αγαθού καθορίζει και την ιδέα της δικαιοσύνης από την οποία εμφορείται η πόλη. Αντιθέτως, όσα πολιτεύματα αποκλίνουν από τον σκοπό του κοινού αγαθού και αποσκοπούν στην ικανοποίηση των ιδιαίτερων και ιδιοτελών συμφερόντων αυτών που άρχουν επί των υπολοίπων είναι παραφθαρμένα πολιτεύματα³¹».

Με αφορμή το τελευταίο συμπέρασμα, το ποιοτικό κριτήριο διαμορφώνεται με βάση ή όχι, την εξυπηρέτηση του κοινού καλού, του κοινού συμφέροντος. Αφού η ουσία της πόλης είναι η ευτυχία των μελών της και δεδομένου ότι η διακυβέρνησή της αποσκοπεί στο αγαθό των κυβερνώντων, δηλαδή εναλλακτικά όλων, αφού όλοι εξίσου επιζητούν το κοινό αγαθό, τότε όσα πολιτεύματα αποσκοπούν στο κοινό αγαθό είναι «ὀρθά», ενώ όσα αποβλέπουν μόνο στο συμφέρον των αρχόντων είναι σφαλερά, «ἡμαρτημένα». Επομένως, ο Αριστοτέλης, αν θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, δεν εγκαταλείπει το ποσοτικό κριτήριο, αλλά σε συνδυασμό με το ποιοτικό, ταξινομεί τα πολιτεύματα κατά τέτοιο τρόπο και έτσι, αν ένα πολίτευμα στοχεύει στην εξυπηρέτηση του κοινού συμφέροντος ανάλογα με τον αριθμό των συμμετεχόντων στην εξουσία

²⁸ R. G. Mulgan, “Aristotle’s Political Theory”, Clarendon Press, Oxford, 1977, σελ. 56.

²⁹ Francis Wolff, «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», Αθήνα, 1995, σελ. 110-111.

³⁰ «φανερὸν τοίνυν ὥς ὅσαι μὲν πολιτεῖαι τὸ κοινὴν συμφέρον σκοποῦσιν, αὗται μὲν ὀρθαὶ τυγχάνουσιν οὐδὲν κατὰ τὸ ἀπλῶς δίκαιον, ὅσαι δὲ τὸ σφέτερον μόνον τῶν ἀρχόντων, ἡμαρτημέναι πᾶσαι καὶ παρεκβάσεις τῶν ὀρθῶν πολιτειῶν».

³¹ Στ. Δημητρίου, «Ελευθερία και κυριαρχία», ό.π., σελ. 86.

(ένας ή λίγοι ή πολλοί), έχουμε τη βασιλεία, την αριστοκρατία και την πολιτεία αντίστοιχα. Από την άλλη πλευρά, αν το πολίτευμα δεν στοχεύει στην εξυπηρέτηση του κοινού συμφέροντος, τότε ανάλογα με τον αριθμό των συμμετεχόντων στην εξουσία έχουμε την τυραννία, την ολιγαρχία και τη δημοκρατία αντίστοιχα (ένας ή λίγοι ή πολλοί)³².

Δεδομένου, λοιπόν ότι η πολιτεία με τη στενή έννοια της πολιτικής διακυβέρνησης καθορίζεται από τα ποσοτικά και τα ποιοτικά, θα πρέπει να δείξουμε τη σχέση που υπάρχει μεταξύ των δύο αυτών κριτηρίων, αν υπάρχει σχέση συνεξάρτησης και σε ποιο βαθμό, ή σχέση ανεξαρτησίας. Κάτι που οφείλουμε να επισημάνουμε είναι ότι η πολιτεία διακρίνεται και επικαθορίζεται από τρεις συνιστώσες: α) το «κύριον» της πολιτείας, β) το τέλος *ἐκάστης* και γ) τους νόμους. Οι νόμοι ενέχουν τη θέση αναγκαίου προσδιοριστικού χαρακτηριστικού, αφού δεν μπορούν να διαμορφώσουν την πολιτεία, δεδομένου ότι ισχύει το αντίστροφο, δηλαδή η πολιτεία είναι αυτή που θα καθορίσει τους νόμους και αποτελεί εγγυητική αρχή και συνθήκη ύπαρξης και εφαρμογής τους. Τα δύο πρώτα κριτήρια διασφαλίζουν την αξιακή συνοχή της πολιτείας, αποτελούν κριτήρια για τον προσδιορισμό της και τις προκειμένες από τις οποίες θα συνταχθούν τα πολιτεύματα.³³ Το πρώτο κριτήριο το «κύριον» της πολιτείας είναι ταξινομικό και καθορίζει, όπως αναφέρθηκε και προηγουμένως, εάν η πολιτική εξουσία θα ασκείται από έναν, λίγους ή πολλούς. Το δεύτερο κριτήριο σχετίζεται με το «κοινῇ» συμφέρον. Επομένως, ο προσδιορισμός της ουσίας της πολιτικής μέσω των δύο κριτηρίων οδηγεί στον προσδιορισμό κάθε πολιτεύματος ως συνθήκη επιτρεπτής πραγμάτωσης της ίδιας της πόλης³⁴.

Το συμπέρασμα στο οποίο μπορούμε να καταλήξουμε είναι ότι τα δύο κριτήρια συνεξαρτώνται, γι' αυτό και επιτρέπεται η συνδυαστική τους χρήση χωρίς, όμως, αυτό να σημαίνει ότι είναι ισοσθενή και ισάξια, αφού το πρώτο τελεί υπό την αιγίδα του δεύτερου. Καθοριστικό κριτήριο για τον έλεγχο και τον προσδιορισμό της ορθότητας ενός πολιτεύματος είναι το δεύτερο κριτήριο. Η ειδοποιός διαφορά μεταξύ των δύο κριτηρίων που εκφράζεται μέσα από τη σχέση της περιορισμένης υπαγωγής του πρώτου στο δεύτερο έγκειται στην υποβάθμιση του υποκειμένου της κυριαρχίας έναντι του σκοπού χάριν του οποίου τελείται αυτή³⁵.

Σε αυτό, όμως, το σημείο θα πρέπει να παρουσιαστεί και η άποψη ορισμένων επιστημόνων που θεωρούν ότι η διάκριση μεταξύ «*ὀρθῶν*» πολιτειών, όπου η πολιτική αρχή ασκείται επί ελεύθερων, και «*παρεκβατικών*» πολιτευμάτων, όπου η πολιτική αρχή τείνει να ασκείται ως δεσποτική, είναι μια «*κατά φύσιν*» διάκριση, ένα σχήμα αναγκαίο για τη μέθοδο ανάλυσης των πολιτειών. Η αφορμή αυτής της απόφασης-συμπεράσματος έχει τη βάση της στο IV βιβλίο των «*Πολιτικών*» στο οποίο ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για τον καταμερισμό της πολιτικής αρχής και τους κανόνες, σύμφωνα με τους οποίους αυτή ασκείται³⁶. Σε αυτό το απόσπασμα διαφαίνεται ότι η πολιτεία, όπως και η πολιτική αρχή αφορά μόνο τους ελεύθερους πολίτες. Αυτός ο χαρακτήρας της πολιτείας διαφαίνεται στη βασιλεία, στην αριστοκρατία και στην «*πολιτεία*», δηλαδή στα «*ὀρθά*» πολιτεύματα, ακόμα και στην πρώτη μορφή δημοκρατίας, δεδομένου ότι τα πολιτεύματα αυτά είναι πολιτεύματα *stricto sensu*³⁷, καθώς η ασκούμενη αρχή είναι πολιτική, γιατί ασκείται για χάρη του ηθικού αλλά και του υλικού συμφέροντος των πολιτών. Τα «*ὀρθά*» πολιτεύματα στηρίζονται a priori

³² W. D. Ross, «*Aristotelis Politica*», ό.π., III, 1279b 11 - 1280a 6.

³³ Στ. Δημητρίου, «*Ελευθερία και κυριαρχία*», ό.π., σελ. 83.

³⁴ Στ. Δημητρίου, ό.π., σελ. 87.

³⁵ ό.π., σελ. 95.

³⁶ Αριστοτέλης, «*Πολιτικά, III, IV*», ό.π., IV, 1289a 15-30.

³⁷ Αύγουστος-Κωνσταντίνος Μπαγιόνας, «*Ελευθερία και Δουλεία στον Αριστοτέλη*», εκδόσεις Ζήτηρος, σελ. 134.

στην ύπαρξη ελεύθερων πολιτών, που ζουν και πράττουν με μοναδικό σκοπό την ευδαιμονία «*χάριν ἑαυτῶν*». Στον αντίποδα, στα «*παρεκβατικά*» πολιτεύματα, η πολιτική αρχή τείνει να πάρει τη μορφή της δεσποτικής αρχής και οι πολίτες τείνουν να εξομοιώνονται με δούλους, αφού πράττουν «*χάριν ἄλλων*», δηλαδή για χάρη αυτού ή αυτών που ασκούν την εξουσία. Στην πραγματικότητα, κανένα από τα πολιτεύματα που αναλύει ο Αριστοτέλης δεν είναι αμιγώς «*ὀρθό*» ή «*παρεκβατικό*», ιδίως αν θεωρηθεί από εξελικτικής άποψης. Επομένως, η διάκριση ανάμεσα στην πολιτική αρχή, που ασκείται στα «*ορθά*» πολιτεύματα επί ελεύθερων πολιτών και στη δεσποτική, η οποία ασκείται στα «*παρεκβατικά*» πολιτεύματα, επί εξανδραποδιζόμενων ανθρώπων, δεν αντικατοπτρίζει την πραγματικότητα και αποτελεί ένα εργαλείο με εν μέρει, και ίσως αμφιλεγόμενη, μεθοδολογική αξία.

Μετά την ταξινόμηση των πολιτευμάτων το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη επικεντρώνεται στα δύο επικρατέστερα πολιτεύματα για την εποχή του, δηλαδή σε εκείνα της δημοκρατίας και της ολιγαρχίας. Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Αριστοτέλης είναι ότι δεν διαδραματίζει τόσο μεγάλο ρόλο ο αριθμός των αρχόντων - αν είναι λίγοι ή πολλοί - αλλά η φτώχεια και ο πλούτος. Ο αριθμός των αρχόντων είναι κατά «*συμβεβηκός γνώρισμα*», δηλαδή κάτι δευτερεύον, ενώ η διάκριση του πλούτου και της φτώχειας είναι πιο σημαντικό, αφού ορίζει την ολιγαρχία στο πολιτικό στερέωμα, ως το πολιτειακό φαινόμενο στο οποίο κυριαρχούν οι πλούσιοι και τη δημοκρατία, ως το πολιτειακό φαινόμενο στο οποίο κυριαρχούν οι άποροι. Συνεπώς, δεν μπορούμε να συμπεράνουμε πως ο Αριστοτέλης θεωρεί ανώτερο (ή κατώτερο) το πολίτευμα του ενός από το πολίτευμα των λίγων ή των πολλών. Όλα, άλλωστε, τα είδη των πολιτευμάτων - σύμφωνα πάντα με τον Αριστοτέλη - φθείρονται, όταν ανατρέπουν την ουσία της πολιτικής. Και αυτό συμβαίνει, όταν ένας ή λίγοι ή πολλοί σφετερίζονται κάτι που, από τη φύση του, ανήκει συλλογικά σε όλους. Για τον Αριστοτέλη, το «*ἀπλῶς δίκαιον*», δηλαδή το απολύτως νοούμενο δίκαιο δεν αποδίδεται για ένα πολίτευμα από το πρώτο κριτήριο (από την απάντηση στο ερώτημα «*ποιος κυβερνά*») αλλά από το δεύτερο κριτήριο (από την απάντηση στο ερώτημα «*ποιον ή τι εξυπηρετεί η εξουσία που κυβερνά*»). Για εκείνον δηλαδή, μεγαλύτερη σημασία έχει το αν αυτός ή αυτοί που ασκούν την εξουσία αποσκοπούν στο κοινό συμφέρον³⁸. Ο Αριστοτέλης εκτός από το ποιοτικό και ποσοτικό κριτήριο για την ταξινόμηση των πολιτευμάτων προσθέτει κι ένα ακόμη, το οικονομικό. Για παράδειγμα, στη δημοκρατία κυριαρχούν οι πολλοί και οι φτωχοί, αφού συνήθως σε κάθε κοινωνία οι φτωχοί είναι η πλειονότητα και μόνο οι λίγοι πλουτίζουν. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με την ολιγαρχία κατά την οποία η εξουσία ασκείται από τους λίγους και πλούσιους³⁹.

Ωστόσο, χρειάζεται να επισημανθεί ότι τα πολιτεύματα δεν είναι πάντα δυνατόν να ταιριάζουν απόλυτα στην αριστοτελική τυπολογία⁴⁰. Στην προσπάθειά του να ξεπεράσει τέτοιου είδους προβλήματα ο Αριστοτέλης προσθέτει στα κριτήριά του μια κυρίαρχη αρχή για κάθε πολίτευμα. Προσδιορίζει, δηλαδή, την ιδιότητα εκείνη που είναι απαραίτητο να κατέχει ή να κατέχουν αυτός ή αυτοί που ασκούν κάθε φορά την πολιτική εξουσία. Έτσι προκύπτει ότι στην ολιγαρχία κυρίαρχη αρχή είναι ο πλούτος, στη δημοκρατία η ελευθερία, ενώ στην τυραννία η ηδονή (ο πλούτος και οι απολαύσεις). Αντίστοιχα για τα ορθά πολιτεύματα στη βασιλεία κυρίαρχη αρχή είναι η τιμή, στην αριστοκρατία η αρετή, ενώ για την «*Πολιτεία*» (= πολίτευμα) δεν καταλήγει ξεκάθαρα ποια είναι η κυρίαρχη αρχή. Ωστόσο, μπορούμε να εικάσουμε ότι μάλλον πρόκειται για ένα συνδυασμό πλούτου και ελευθερίας. Αυτό που προξενεί εντύπωση είναι το γεγονός πως ο Αριστοτέλης δεν χρησιμοποιεί μια ιδιαίτερη ονομασία για να

³⁸ Francis Wolff, «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», ό.π., σελ. 113-114.

³⁹ Ιωάννης Πλάγγεσης, «Αρχαία Ελληνική Πολιτική και Κοινωνική Φιλοσοφία», εκδόσεις Βάνιας, σελ. 256.

⁴⁰ R. G. Mulgan, «Aristotle's Political Theory», ό.π., σελ. 64-65.

περιγράψει το «ορθό» εκείνο πολίτευμα στα πλαίσια του οποίου κυβερνούν όλοι (ο λαός), αποσκοπώντας στο γενικό όφελος. Κρατάει, δηλαδή, για το πολίτευμα αυτόν τον γενικό όρο «Πολιτεία» που σημαίνει πολίτευμα. Αποκαλεί «δημοκρατικό» το σαθρό λαϊκό πολίτευμα και το «ορθό» «Πολιτεία». Ίσως, η εκτίμηση που τρέφει για το πολίτευμα αυτό να οφείλεται και στο γεγονός ότι του έδωσε ως ονομασία τον γενικό όρο «Πολιτεία», βλέποντας και θεωρώντας το στην ουσία το καθ' αυτό πολίτευμα, την καθ' αυτήν πολιτεία⁴¹. Για εκείνον είναι το πολίτευμα της μεσαίας τάξης, ως ένας συγκερασμός της ολιγαρχίας (όπου την εξουσία την ασκούν οι εύποροι για το ιδιαίτερο συμφέρον τους) και της δημοκρατίας (στα πλαίσια της οποίας κυβερνούν οι άποροι για προσωπικό τους όφελος)⁴².

2.2. Εννοιολογικό περιεχόμενο του όρου «στάσις»

Για τον Αριστοτέλη η μεταβολή του πολιτεύματος μπορεί να συντελεστεί είτε με «στάση» είτε χωρίς «στάση». Σε αυτό το σημείο κρίνεται αναγκαίο να ερμηνευτεί το εννοιολογικό πλαίσιο του όρου «στάσις». Για τον Αριστοτέλη η «στάσις» δεν συνεπάγεται τη μεταβολή του πολιτεύματος, αφού η μεταβολή μπορεί να συντελεστεί και με ειρηνικά μέσα και χωρίς να συνεπάγεται αναγκαστικά πολιτική μεταβολή. Βέβαια, το περιεχόμενο της λέξης «στάσις» παραπέμπει σε μια έκρυθμη κατάσταση, η οποία προκύπτει από μια σειρά αιτίων και αποσκοπεί σε μια πολιτική μεταβολή. Αν προσπαθούσαμε να αποδώσουμε με σημερινούς όρους το περιεχόμενο της έννοιας «στάσις», σίγουρα θα αναφερόμασταν σε μια προσπάθεια για κατάληψη της εξουσίας και ανατροπή του πολιτεύματος, ακόμη και με τη χρήση βίαιων και, πολλές φορές μη νόμιμων μέσων⁴³. Επομένως, οι έννοιες της «στάσεως» και της πολιτικής μεταβολής παραπέμπουν στην έννοια της επανάστασης, σύμφωνα με τη σύγχρονη προβληματική. Η έννοια της επανάστασης είναι στενά συνυφασμένη με τη βίαιη ανατροπή ενός πολιτικού συστήματος και, ταυτόχρονα μπορεί να οδηγήσει σε ολική αναδιαμόρφωση του κοινωνικού «είναι» προς το καλύτερο.

Ωστόσο, ο Αριστοτέλης υπέρμαχος της μεσότητας και της ευδαιμονίας (όχι τόσο με την έννοια της καλοπέρασης αλλά με την προοπτική της γενικής ευημερίας του συνόλου των πολιτών) αποδοκιμάζει ως ένα βαθμό τις επαναστατικές ανατροπές και κάθε είδος πολιτικής μεταβολής που «ταράζει τα νερά» της πολιτικής σταθερότητας. Δεν αποδέχεται πλήρως τα φαινόμενα της πολιτικής αστάθειας που μπορεί να οδηγήσουν σε επαναστατικές ανατροπές. Η αποδοκιμασία, όμως, αυτή δεν στέκεται εμπόδιο στη διεξοδική σπουδή και ανεύρεση των αιτίων των πολιτικών μεταβολών.

Σε κάθε περίπτωση ο όρος «στάσις» θα πρέπει να αποτινάξει το εννοιολογικό και συνάμα κοινωνικό και πολιτικό περίβλημα με το οποίο έχει χαρακτηριστεί. Αρχικά, θα πρέπει να επισημανθεί ότι η «στάσις» τείνει περισσότερο προς μια πολιτική μεταβολή που μπορεί να εξελιχθεί σε επανάσταση, παρά η επανάσταση αυτή καθ' αυτή⁴⁴. Είναι δόκιμο να μην χρησιμοποιείται ο όρος επανάσταση, προκειμένου να

⁴¹ Francis Wolff, «Ο Αριστοτέλης και η πολιτική», ό.π., σελ. 114-115. Ο Αριστοτέλης μεταχειρίζεται εδώ τη λέξη «Πολιτεία» με τη στενή έννοια της κυριαρχίας του λαού. Αργότερα προστέθηκε στην έννοια αυτή η λέξη «δημοκρατία», ενώ την εκφυλισμένη δημοκρατία, την ονόμαζαν, από τον Πολύβιο και έπειτα, οχλοκρατία.

⁴² R. G. Mulgan, «Aristotle's Political Theory», ό.π., σελ. 62.

⁴³ Ιωάννης Πλάγγεσης, «Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», Περιοδικό Φιλοσοφείν, Ιούνιος 2012, σελ. 144.

⁴⁴ Ο Αριστοτέλης είχε το προνόμιο να γεννηθεί και να ζήσει σε μια εποχή, που η κλασική «Πολιτεία» βρισκόταν σε κρίση. Η κρίση, βέβαια, υπήρχε πάντοτε και ήδη η «Πολιτεία» διαδέχτηκε την πατριαρχική κοινωνία, θέτοντας υπό αμφισβήτηση τις αξίες της και επανατοποθετώντας τη μοίρα στα χέρια των ανθρώπων. Ωστόσο, η ύπαρξη της «Πολιτείας», ως θεσμός, δεν αμφισβητούνταν παρά μόνο αν προέκυπτε κάποια εξωτερική απειλή, οπότε σε

αποδοθεί η λέξη «στάσις» στα νέα ελληνικά: προσιδιάζει περισσότερο ο όρος «μεταβολή πολιτείας» ή πολιτειακή μεταβολή⁴⁵, αφού υποδεικνύει ότι κάθε μεταβολή σε μια κοινωνία είναι επιδεκτική να θίξει συνολικά ή μερικώς τις κοινωνικές και πολιτικές δομές. Γι' αυτό και οι επαναστάσεις αυτές δεν ξεπερνούν το πλαίσιο της πόλης. Αυτό, όμως, δεν μας επιτρέπει να εννοήσουμε την ύπαρξη μιας βαθιάς ανατρεπτικής κατάστασης. Ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την επανάσταση στην πόλη είτε γίνεται με τη βία είτε όχι, σαν ένα γεγονός το οποίο, από τη μια πλευρά μπορεί να προκαλεί σημαντικές αλλαγές στην πραγματική κατανομή των υλικών και πολιτικών αγαθών, από την άλλη πλευρά, όμως, δεν θίγει τις πρωταρχικές δομές πάνω στις οποίες θεμελιώνεται η πολιτική κοινωνία της κλασικής Ελλάδας.

Από πολύ νωρίς ο Αριστοτέλης διακρίνει αυτές τις επαναστάσεις από μια άλλη κατηγορία (επαναστάσεων), που δεν διέφυγε της προσοχής του και που επιφέρουν μια βαθιά μεταβολή των ανθρωπίνων κοινωνιών και μια ρήξη με το παρελθόν. Με αφορμή τις επαναστάσεις αυτές δράττεται της ευκαιρίας να διατυπώσει ορισμένες υποθέσεις σχετικά με την εξέλιξη των ανθρωπίνων κοινωνιών, από τις απαρχές τους ως την ολοκληρωμένη τους μορφή, που είναι η πόλη, και μάλιστα να θέσει το πρόβλημα της υπέρβασής τους από το εδαφικά εκτεταμένο κράτος.

Το κοινό στοιχείο αυτών των δύο ειδών επαναστάσεων και όσων εντάσσονται σε μια ιστορική προοπτική και όσων σχετίζονται με τα στενά όρια της πόλης είναι οι νόμοι που διέπουν την επανάσταση. Για τον Αριστοτέλη η μεταβολή της πολιτείας διακρίνεται σε δύο είδη, την καθολική μεταβολή και τη μερική μεταβολή. Στην καθολική μεταβολή επιχειρείται η ανατροπή της πολιτείας και η μεταβολή σε μια άλλη, όπως από τη δημοκρατία στην ολιγαρχία και το αντίστροφο⁴⁶. πρόκειται για μια υποκατάσταση της κατεστημένης πολιτείας από μια διαφορετική. Ωστόσο, η εξήγηση αυτή δεν φαίνεται να διευκρινίζει και τη φύση της μεταβολής, αν πρόκειται, δηλαδή, για μια μεταβολή των πολιτικών, των κοινωνικών, των οικονομικών και των πολιτισμικών δομών ή, απλώς, για την αντικατάσταση της ηγετικής ομάδας στην άσκηση της εξουσίας. Η απάντηση στο δίλημμα αυτό έρχεται μέσα από τον ορισμό της ίδιας της πολιτείας, η οποία υποδηλώνει τη διάρθρωση των εξουσιών στην πόλη, δηλαδή τον τρόπο της κατανομής τους, το κυρίαρχο κοινωνικό στοιχείο και το τέλος της πολιτικής κοινωνίας⁴⁷. Από τον παραπάνω ορισμό αξίζει να συγκρατήσουμε τρία βασικά στοιχεία: α) τον τρόπο κατανομής των εξουσιών, β) τη φύση του κυρίαρχου κοινωνικού στοιχείου και γ) τις πραγματικές στοχεύσεις της πολιτικής κοινωνίας. Ας σημειωθεί ότι ο τρόπος κατανομής των εξουσιών στην ελληνική πολιτική σκηνή του 4ου π.Χ. αιώνα αναφερόταν στις προτεραιότητες και τις προϋποθέσεις, σύμφωνα με τις οποίες τα άτομα-μέλη των κοινωνικών τάξεων θα απολαύσουν («νέμεσθαι») τις προσόδους που παράγει η συμμετοχή τους στις τιμές. Σχετικά με το «κύριον» της πόλης, το κυρίαρχο κοινωνικό στοιχείο είναι αυτό που κατέχει την κυρίαρχη κοινωνική εξουσία, δηλαδή η κυρίαρχη κοινωνική τάξη της εκάστοτε πολιτικής κοινωνίας. Εκείνο που θα πρέπει να συγκρατήσουμε είναι ότι η αντιπροσωπευτική αρχή αποτελεί μία εξαιρετική ιδιομορφία για την ελληνική κλασική πολιτική σκηνή του 5ου και 4ου π.Χ. αιώνα, καθώς το κυρίαρχο στοιχείο της πόλης κατέχει και, μάλιστα με τρόπο αποκλειστικό, την πολιτική εξουσία, καθώς το «σώμα των πολιτών», το οποίο απαρτίζει μια πόλη και κυβερνά («το πολίτευμα»), κατέχει την κυρίαρχη εξουσία στην πόλη και, επομένως η πολιτεία ταυτίζεται με το ίδιο το πολίτευμα⁴⁸.

εκείνη την περίπτωση ολόκληρη η Ελλάδα κατάφερε να συνενώσει, προς στιγμήν, όλες τις «πόλεις», προκειμένου να αντιμετωπίσει την απειλή.

⁴⁵ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1301a 20 & ό.π., V, 1302a 23.

⁴⁶ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1301b 7-10.

⁴⁷ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., IV, 1289a 15-18.

⁴⁸ Αριστοτέλης, ό.π., III, 1275a 22-24, ό.π., III, 1275b 17-21 & ό.π., III, 1278a 35-37.

Επομένως, η πολιτική οργάνωση αντικατοπτρίζει τον κοινωνικό συσχετισμό των δυνάμεων στην πόλη. Υπό αυτή την οπτική, η πολιτεία συμπίπτει με την κοινωνική δομή της πολιτικής κοινωνίας. Αυτό συνεπάγεται ότι, αν τα παραγωγικά μέσα είναι κατανεμημένα κατά τρόπο άνισο, ίσο ή μεσαίο, αντίστοιχου υφολογικού και πολιτικού χαρακτήρα θα είναι και η πολιτεία. Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι τα δύο πολιτεύματα, ολιγαρχία και δημοκρατία δεν μπορούν να υπάρξουν και να διαρκέσουν χωρίς τους πλούσιους και τις λαϊκές μάζες. Όταν, όμως, κάποιος οδηγείται στην εξίσωση της ιδιοκτησίας, η πολιτεία που προκύπτει είναι αναγκαστικά διαφορετική. Η εξαφάνιση ή η εξάλειψη μιας εκ των δύο συνιστωσών (πλούσιων ή φτωχών), θα οδηγήσει στην εξαφάνιση και των αντίστοιχων πολιτειών. Εξάλλου, κάθε μέρος της πόλης, ανάλογα με την κοινωνιολογική και ηθική του υπόσταση επιδιώκει την ευδαιμονία μέσα από ένα διαφορετικό τρόπο ζωής, οπότε και η πολιτεία (με την έννοια του πολιτεύματος) αποτελεί, επίσης, «έναν τρόπο ζωής μιας πόλης».

Η καθολική μεταβολή της πολιτείας διαφοροποιείται από τη μερική, γιατί η τελευταία αφορά σε μια περιορισμένη μεταβολή των θεσμών ή την αντικατάσταση των ηγετικών ομάδων στην εξουσία. Η μεταβολή, όμως αυτή, δεν επηρεάζει τη φύση της κατεστημένης πολιτείας στο σύνολό της. Επομένως, η μερική μεταβολή έχει περισσότερο πολιτικό χαρακτήρα και περιεχόμενο, χωρίς αυτό να σημαίνει πως η συγκεκριμένη μεταβολή δεν σχετίζεται και με το κοινωνικό πρόβλημα. Αν και αναφέρθηκε προηγουμένως ότι το κοινωνικό πρόβλημα είναι «*προϊόν εξέτασης*» στο «*πεδίο δράσης της καθολικής μεταβολής*», εντούτοις το κοινωνικό πρόβλημα είναι κοινωνικό, άρα σχετίζεται με την κοινωνία, η οποία κοινωνία απαρτίζεται από τους πολίτες, οι οποίοι με τη σειρά τους επηρεάζουν και καθορίζουν την πολιτική ζωή μιας κοινωνίας. Κατά τον Αριστοτέλη μια μεταβολή, μία «*στάσις*» είναι δυνατόν να συμβεί και χωρίς επαναστατικά μέσα. Η μεταβολή και η εκάστοτε μεταβολή δεν είναι οπωσδήποτε συνδεδεμένη με έναν αυστηρά καθορισμένο και προσχεδιασμένο τρόπο δράσης. Ωστόσο, μια μεταβολή που συμβαίνει χωρίς πολιτικές και κοινωνικές ταραχές, εάν δεν γίνεται κατά τρόπο ανεπαίσθητο στην πορεία του χρόνου, δεν μπορεί ουσιαστικά να αφορά παρά κάποιες δευτερεύουσες θεσμικές αλλαγές.

Για τον Αριστοτέλη η εκδήλωση μιας «*στάσεως*» πιστοποιεί την απουσία φιλίας και ειδικότερα τη διάσπαση της ομόνοιας αναφορικά με την κατεστημένη πολιτεία, τη λειτουργία της ανάμεσα στα μέλη της πολιτικής κοινωνίας. Γι' αυτό και ο όρος «*στάσις*» δεν πρέπει να συγχέεται με την απλή «*διαφορά*», παρόλο που η τελευταία μπορεί να εκφυλιστεί σε «*στάση*». Η «*διαφορά*» γεννιέται και αναπτύσσεται στο εσωτερικό της πολιτείας, χωρίς όμως να έχει διαρραγεί η ομόνοια ανάμεσα στους αντιπάλους. Η «*στάσις*», αντίθετα, αποκομμένη από την ομόνοια συνεπάγεται (μία) εχθρότητα ανάμεσα στα ανταγωνιζόμενα μέρη: σε αυτό που εξέρχεται από την πολιτεία και σε αυτό που παραμένει για να την υπερασπιστεί. Επομένως, στη «*στάση*» ενυπάρχει το γεγονός της εναντίωσης της μιας κοινωνικής ομάδας προς την άλλη ή κατά της πολιτείας. Με άλλα λόγια, η «*στάσις*» δεν εμφανίζεται ως μία αυθόρμητη αντίδραση ενάντια στην καταπιεστική πολιτική που ακολουθεί η ηγετική τάξη. Τόσο στην αριστοτελική φιλοσοφία των επαναστάσεων όσο και στην υπόλοιπη αρχαία φιλοσοφία, η δυναμική μιας «*στάσεως*» επικαθορίζεται από το σχέδιο⁴⁹ των στασιωτών⁵⁰, το οποίο σχετίζεται με την κατανομή των υλικών και των πολιτικών αγαθών ανάμεσα στα μέλη της πολιτικής κοινωνίας.

⁴⁹ Προκειμένου να αποδοθεί και να προσδιοριστεί η τελική αιτία, το «*τίνων ἔνεκεν*» του Αριστοτέλη, δηλαδή το σύνολο των μεταβολών που αναμένει κανείς να επιφέρει στην κατεστημένη πολιτεία, χρησιμοποιείται ο όρος «*σχέδιο*» (project), το οποίο μπορεί να περιλαμβάνει τόσο την καθολική όσο και τη μερική μεταβολή, πρβλ. Αριστοτέλης, «*Πολιτικά V, VI*», ό.π., V, 1301b 5-30.

⁵⁰ Στην ελληνική επαναστατική ορολογία ο όρος «*στασιώτης*» ανταποκρίνεται, κατ' αρχήν στην έννοια που η σύγχρονη θεωρία αποδίδει με τη λέξη «επαναστάτης». Ως πολιτικός όρος, όμως,

Ωστόσο, η αυθεντικότητα της «στάσεως», ως μορφή επαναστατικής δράσης δεν βρίσκεται στο σχέδιο της μεταβολής που ενσαρκώνει, αλλά σ' αυτό που οι νεότεροι κοινωνιολόγοι ονομάζουν «καθημερινή άρθρωση της στάσεως», δηλαδή τα θεμελιώδη χαρακτηριστικά των συμπεριφορών και των αντιδράσεων των στασιωτών. Το πώς εκδηλώνεται μια «στάσις» στην πράξη είναι δύσκολο να οριστεί με ακρίβεια και να αποσαφηνιστεί, αφού η «στάσις» είναι μια ευρεία έννοια και μπορεί να εκτείνεται από τη διχόνοια ανάμεσα στους χωρισμένους πολίτες μέχρι την επανάσταση, καλύπτοντας μορφές δράσης, όπως η εξέγερση ή ο εμφύλιος πόλεμος που υποδηλώνουν μια ανοιχτή εχθρότητα μεταξύ των πολιτών⁵¹. Από την άλλη πλευρά, θα πρέπει να γίνει αποδεκτό και το επιχείρημα ότι η προσπάθεια να αποδοθεί και, ίσως εν μέρει, να αποσαφηνιστεί και να οριοθετηθεί το περιεχόμενο της έννοιας «στάσις» με άλλους ορισμούς υποκρύπτει ένα μεγάλο μειονέκτημα: το γεγονός ότι γίνεται προσπάθεια να ταυτιστεί ο όρος «στάσις» με έναν αριθμό σύγχρονων εννοιών παρά να προσδιοριστεί με ακρίβεια ως έννοια. Αυτό, όμως, ως γεγονός αφενός υποβαθμίζει και υποτιμά τη σημασία του κοινωνικού πολιτικού περιβάλλοντος μέσα στο οποίο εκτελείται και συντελείται η «στάσις», αφετέρου συντείνει στην παραγνώριση της ανάγκης μιας συγκριτικής αντιπαράθεσης του όρου «στάσις» με άλλους παρεμφερείς όρους, που απαντώνται στον πολιτικό έργο του Αριστοτέλη και μπορούν να εσωκλείουν μορφές επαναστατικής δράσης.

Μέσα στο έργο του «Πολιτικά», παρόλο που το ενδιαφέρον των μελετητών εστιάζεται και στρέφεται σε άλλα σημεία, ο Αριστοτέλης καταφέρνει να διακρίνει και να διαχωρίσει τη «στάση» από ένα ορισμένο αριθμό εννοιών, όπως η επίθεση, η μάχη, η εκβολή, η συνωμοσία. Η αντιπαράθεση των όρων αυτών με τη «στάση», κατά την περιγραφή μιας εν εξελίξει επαναστατικής διαδικασίας, αποκαλύπτει ακριβώς την ύπαρξη μιας συγγενικής σχέσης μεταξύ τους η οποία, όμως, σε καμία περίπτωση, δεν μας επιτρέπει να αποφανθούμε ότι ταυτίζονται. Γίνεται αντιληπτό ότι κάθε προσπάθεια που θα αναληφθεί προς την κατεύθυνση της οριοθέτησης της έννοιας της «στάσεως», πρέπει να λαμβάνει υπόψη της την «καθημερινή άρθρωση» καθεμιάς από τις πιο πάνω μορφές επαναστατικής δράσης. Έτσι, λοιπόν, ο Αριστοτέλης, ως γνώστης των πολιτικών αποχρώσεων της κάθε έννοιας, επιλέγει κάθε φορά το κατάλληλο γλωσσικό περιβάλλον, προκειμένου να παρουσιάσει τις εκφάνσεις μιας «στάσης».

Επομένως, η «στάσις» μοιάζει να αποτελεί τον κεντρικό πυρήνα σύνθεσης όλων των μορφών επαναστατικής δράσης, οι οποίες την περιβάλλουν με μια σχέση γειτονίας, αρκετά πολύπλοκη και με συγκεχυμένα όρια. Στο πλαίσιο αυτό, η «στάσις» είναι ο πρώτος σταθμός μιας σειράς από διαδοχικές καταστάσεις που αναφύονται κατά τη συνολική επαναστατική διαδικασία. Παρόλα αυτά, θα πρέπει να διευκρινιστεί ότι ο όρος «στάσις» δεν χρησιμοποιείται μονομερώς και αποκλειστικά υπό μία καθορισμένη έννοια για να καθορίσει τη συμπεριφορά μιας συγκεκριμένης πολιτικής παράταξης απέναντι σε οποιαδήποτε επαναστατική διαδικασία. Ο όρος «στάσις» τελεί υπό μια διαλεκτική έννοια για να προσδιορίσει την πολιτική κατάσταση που επικρατεί, από τη στιγμή που αρχίζει η διαδικασία αυτή. Επομένως, η «στάσις» αποτελεί μια προχωρημένη φάση που εκτυλίσσεται στο πλαίσιο της διαλεκτικής αυτής διαδικασίας, όταν η ομόνοια έχει διαρραγεί και δεσπόζει ένα κλίμα έντονης αντίθεσης και εχθρότητας, έτσι που η πορεία προς μια σύνθεση να φαντάζει δύσκολη, αν όχι ακατόρθωτη. Η «στάσις» μπορεί να περιλαμβάνει ένα καθεστώς διαιρέσεων, έντασης και απαξίας, το οποίο καλλιεργείται από τον ανταγωνισμό και τις βαθιές και διαρκείς

έχει μια ευρύτερη σημασία, γιατί προσδιορίζει γενικά κάθε γεγονός που εμπεριέχει μια κάποια διχόνοια.

⁵¹ J. Aubonet, «Πολιτική», Les Belles Lettres, first published: January 2002, republished: March 2015, τόμος II, 2ο μέρος, σελ. 184.

πολιτικές αντιθέσεις σχετικά με την κατανομή των υλικών και των πολιτικών απολαύσεων⁵².

Επιπρόσθετα, βασικό στοιχείο για τον Αριστοτέλη είναι ότι η «στάσις» δεν μπορεί να λάβει χώρα παρά μόνο στο πλαίσιο μιας ορισμένης συμμετοχής στις πολιτικές απολαύσεις και στον έλεγχο του συστήματος. Και ο μοναδικός θεσμός που διασφαλίζει τη συμμετοχή των πολιτών στην κατανομή υλικών αγαθών και πολιτικών αξιωμάτων δεν είναι άλλος από την πόλη. Άρα, μια «στάσις» για να εκδηλωθεί, χρειάζεται και μια πόλη, μια πολιτεία ισότιμων πολιτών⁵³. Βέβαια, ο Αριστοτέλης δεν παραλείπει να ισχυριστεί ότι ακόμα και στα μοναρχικά καθεστώτα μπορεί να υπάρξει «στάσις», αφού η «στάσις», ως μορφή επαναστατικής δράσης, δεν προσιδιάζει μόνο στις διαφορές που αντιπαραθέτουν τα πλατιά κοινωνικά στρώματα, αλλά και τις αντιθέσεις που χωρίζουν δύο μεμονωμένα πρόσωπα. Η τελευταία αυτή περίπτωση δεν είναι «ίδιον» μόνο των μοναρχικών πολιτευμάτων, αφού πρωτίστως, την εντοπίζουμε στον πρωταρχικό πυρήνα της κοινωνίας, στην οικογένεια⁵⁴.

Ο παραλληλισμός με νεωτερικούς όρους και η προσπάθεια να αποδοθεί η «στάσις» με μια ορολογία στα πλαίσια των νεοτερικών επαναστάσεων, αποτελεί εγχείρημα με υψηλό ρίσκο. Σε κάθε περίπτωση πάντως, ο παραλληλισμός θα πρέπει να γίνεται με επιφυλάξεις κυρίως σε ό,τι αφορά το κοινωνικό και πολιτικό περιβάλλον μέσα στο οποίο αναπτύσσεται και διαρθρώνεται η κάθε μορφή επαναστατικής δράσης. Από όσα έχουν αναφερθεί ως τώρα, φαίνεται ξεκάθαρα ότι ο Αριστοτέλης επιλέγει κάθε φορά, ανάλογα με το κοινωνικό και οικονομικό περιβάλλον να αναφερθεί στην συγκεκριμένη έκφανση της επαναστατικής δράσης. Χάρη στο ασύγκριτο εμπειρικό του πνεύμα και την πνευματική του περιέργεια κατόρθωσε να συλλάβει το πολιτικό πρόβλημα της εποχής του το οποίο, εν ολίγοις, συνοψίζεται στην «αυτοκυβερνώμενη ή εξισωτική πολιτεία» από τη μια και στην «ιεραρχική» πολιτεία υπό την ιδιότητά της ως αντιπροσωπευτικής ή και αυταρχικής μοναρχίας από την άλλη.

Τέλος, θα πρέπει να επισημάνουμε πως ο Αριστοτέλης δεν είναι ενάντιος στη «στάση», αφού η κάθε «στάσις» εμπεριέχει από μόνη της το στοιχείο της μεταβολής, το οποίο μπορεί να δημιουργήσει προβλήματα, γιατί προφανώς ταραίζει την υποτιθέμενη ισορροπία των δυνάμεων των κοινωνικών τάξεων (υποτιθέμενη, γιατί αν υπήρχε στην πραγματικότητα, δεν θα υπήρχε μεταβολή και επομένως θα κάναμε λόγο για το «αστασίαστο» των πολιτευμάτων, κάτι που μπορεί να συμβεί καθαρά σε ιδεολογικό επίπεδο, αφού το πολίτευμα και η μεταβολή που το συνοδεύει, αναφέρεται σε πολίτες και οι πολίτες με τη σειρά τους αλλάζουν και μεταβάλλονται ως έμψυχα βιολογικά όντα) και από την άλλη πλευρά, όμως, μπορεί να οδηγήσει και σε μια θετική έκβαση. Για τον Αριστοτέλη η παρακμή ή η φθορά των πολιτευμάτων αποτελεί το τελευταίο στάδιο μιας διαδικασίας που αρχίζει με τη γέννησή τους και διέρχεται από ενδιάμεσες φάσεις. Επομένως, για τον Αριστοτέλη η παρακμή ή η ανατροπή των πολιτευμάτων είναι αναπόφευκτη και εκλαμβάνεται ως ένα φυσικό φαινόμενο. Εκείνο που τον απασχολεί είναι κάτω από ποιες προϋποθέσεις και συνθήκες θα μπορέσει αυτή η μεταβολή να επιβραδυνθεί.

⁵² L. Bywater, "*Aristotelis Ethica Nicomachea*", ό.π., βιβλίο Α', 1167b 15.

⁵³ L. Bywater, ό.π., βιβλίο Α', 1134b 1-20.

⁵⁴ Ακόμη και η εξουσία που ασκείται από τον αρχηγό της οικογένειας προς τη γυναίκα του είναι μια εξουσία που μοιάζει περισσότερο με την εξουσία του πολιτικού ηγέτη και όχι με την εξουσία του βασιλιά ή του κύριου. Αυτό σημαίνει πως, για τον Αριστοτέλη, ο όρος «στάσις» δεν είναι ένας καθαρά αμιγώς πολιτικός όρος.

2.3. Συμπέρασμα

Από όσα έχουν αναφερθεί, λέγεται ότι «στασιάζουν» όσοι κρίνουν ότι δεν έχουν κατακτήσει την ισότητα, επειδή νομίζουν ότι τη δικαιούνται και όσοι δεν έχουν κατακτήσει την υπεροχή ή τα «προνόμια» που, κατά τη γνώμη τους, δικαιούνται. Για τον Αριστοτέλη, η πρωταρχική αιτία των «στάσεων» είναι η αντίληψη για την ισότητα που έχουν όσοι αποκλείονται από το «κύριον» της πόλεως στη μεν δημοκρατία οι εύποροι, στη δε ολιγαρχία οι άποροι. Η αντίληψη αυτή δεν μπορεί να θεωρηθεί ως βιολογικό φαινόμενο, γιατί έχει καθαρά συνειδησιακό χαρακτήρα. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στη δημοκρατία γίνεται δεκτή η αριθμητική ισότητα, δηλαδή οι μετέχοντες του «κυρίου» της πόλεως θεωρούνται ως ίσοι μεταξύ τους, ανεξαρτήτως των ικανοτήτων ή της προσφοράς του καθενός. Αντίθετα, στην ολιγαρχία επικαλούνται την ισότητα «κατ' ἄξίαν», κατά την οποία όσοι έχουν μεγαλύτερες ικανότητες, ευθύνες και υποχρεώσεις δικαιούνται να διεκδικούν τα σημαντικότερα αξιώματα. Η ισότητα «κατ' ἄξίαν» συνίσταται στο ότι για όλους ισχύει η ίδια αναλογία μεταξύ υποχρεώσεων και δικαιωμάτων ή προνομίων. Η αριστοκρατική αυτή φρασεολογία συγκαλύπτει το γεγονός ότι οι διεκδικούντες την ισότητα «κατ' ἄξίαν» δεν είναι οι ευγενέστεροι ή οι περισσότερο πεπαιδευμένοι, αλλά οι πλουσιότεροι, αυτοί που συχνά καταβάλλουν υψηλότερα τιμήματα για να μετάσχουν στην εκλογή των αρχόντων.

Βέβαια, για να εκδηλωθούν οι «στάσεις» δεν αρκεί μόνο η αναζήτηση της αριθμητικής/της «κατ' ἄξίαν» ισότητας. Είναι αναγκαίο να έχει δημιουργηθεί μια επαναστατική κατάσταση, μια κατάσταση που εγκυμονεί αναταραχές, μια κατάσταση που αποτελεί την αφετηρία της επανάστασης, ως η κατάσταση εκείνη στην οποία αποσαφηνίζονται οι επαναστατικές επιδιώξεις. Αυτή είναι η «τιμή», δηλαδή η αναγνώριση των πολιτικών δικαιωμάτων των «στασιαζόντων» και, ταυτόχρονα αποτελεί και το «κέρδος» που, ίσως, πρέπει να εκληφθεί αρνητικά, ως η απαλλαγή από επαχθείς φόρους. Πέραν από την αναζήτηση της αριθμητικής ισότητας, που αποτελεί και την κύρια αιτία των πολιτειακών και κοινωνικών ανατροπών, οι επαναστατικές καταστάσεις χαρακτηρίζονται από μια ιδιάζουσα συγκινησιακή ατμόσφαιρα. Αυτή μπορεί να χαρακτηρίζεται είτε από υπεροψία (*ὑβριν*) εκ μέρους των στασιαζόντων είτε από φόβο. Ωστόσο, πολιτειακές και κοινωνικές ανατροπές μπορούν να προκληθούν κι από εντελώς περιστασιακά αίτια, όπως οι πολεμικές απώλειες.

Η ανάγνωση του V βιβλίου δίνει την εντύπωση ότι ο Αριστοτέλης κατορθώνει να αποσαφηνίσει τη σχέση ανάμεσα στα θεμελιώδη αίτια των «στάσεων» και των τελείως περιστασιακών γεγονότων που τις ευνοούν⁵⁵. Ως προς τους «όρους» που πραγματεύεται για να σωθούν τα πολιτεύματα, δηλαδή να προφυλαχθούν από τις «στάσεις», αποτελεί αντικείμενο πραγμάτευσης του VI βιβλίου. Ο «όρος» ή το κριτήριο προσδιορισμού του πολιτεύματος είναι η ηθική αξία στην οποία θεμελιώνεται και πρέπει να προσδιορίζει λογικά τη συμπεριφορά των πολιτών μέσα σε αυτό. Για τη δημοκρατία ο «όρος» είναι η ελευθερία, ενώ για την ολιγαρχία είναι ο πλούτος και σε ορισμένες περιπτώσεις η ευγενική καταγωγή και η παιδεία. Κατά τον Αριστοτέλη, η δημοκρατία σώζεται, όταν διατηρείται η επιδίωξη της ελευθερίας. Επειδή, όμως, υπάρχουν πολλά είδη δημοκρατίας, η επιδίωξη της ελευθερίας μπορεί να πάρει ποικίλες μορφές. Μία θεμελιώδης προϋπόθεση για τη διατήρηση της δημοκρατίας και της ολιγαρχίας είναι αυτοί που επιθυμούν τη διατήρησή τους να είναι ισχυρότεροι από αυτούς που επιθυμούν την ανατροπή τους. Ο Αριστοτέλης, εξάλλου, υποστηρίζει ότι

⁵⁵ Τα γεγονότα αυτά θα ήταν δυνατόν να χαρακτηριστούν «κατά συμβεβηκώς» αίτια των «στάσεων». Μια πιθανή εξήγηση της κάπως παρατακτικής αναφοράς του Αριστοτέλη στα συμπτωματικά αίτια των «στάσεων» είναι ότι οι αναφορές του αποτελούν καταγραφή των σημειώσεών του, που χρησιμοποιούσε ο ίδιος στη διδασκαλία του και ενσωματώθηκαν εκ των υστέρων στο κείμενο του V βιβλίου.

αυτοί που αποτελούν το «κύριον» της πόλεως είτε ανήκουν στο δημοκρατικό πολίτευμα είτε στο ολιγαρχικό, θα πρέπει να παραχωρούν ορισμένες εξουσίες σε αυτούς που αποκλείονται από αυτό. Και θεωρείται αυτονόητο από τον Αριστοτέλη ότι αυτή η παραχώρηση των εξουσιών δεν θα πρέπει να αφορά εξουσίες καθοριστικής σημασίας για τη λειτουργία του αντίστοιχου πολιτεύματος.

Από τη διαπραγμάτευση των προϋποθέσεων της σωτηρίας των πολιτευμάτων φαίνεται ότι ο Αριστοτέλης δεν θεωρεί τις «στάσεις» ως νοσηρά φαινόμενα. Η συντηρητική ιδεολογία του δεν τον εμποδίζει να τις αναλύσει με ακρίβεια και ρεαλισμό. Ίσως, όμως, τον εμποδίζει να αντιληφθεί ότι η αρχαία ελληνική πόλη είναι καταδικασμένη. Οι αναλύσεις των «στάσεων» και των τρόπων αποφυγής τους φαίνονται να είναι απαλλαγμένες από ηθικολογικά στοιχεία. Βέβαια, τα αίτια των «στάσεων» για την παθολογία των πολιτευμάτων είναι, σε τελευταία ανάλυση ηθικά, εφόσον οι πολίτες «στασιάζουν», όταν αδικούνται. Ωστόσο, η ηθική φαίνεται να υποτάσσεται ή να ενσωματώνεται στην πολιτική, καθώς η ηθική παύει να είναι ο σκοπός της πολιτικής. Η τελεολογική εξήγηση των «στάσεων» δεν αναφέρεται πια στην «ευδαιμονία», καθώς περιορίζεται στο «κέρδος» και στην «τιμή». Υπό την άποψη πολλών, ο Αριστοτέλης ετοιμάζει και προλειαίνει το έδαφος για τον Μακιαβέλι, ο οποίος δεν υποτάσσει την πολιτική στην ηθική. Στη θεωρία των «στάσεων», τουλάχιστον έτσι όπως διατυπώθηκε από τον Αριστοτέλη, η σύγκρουση μεταξύ απόρων και ευπόρων είναι καθοριστική.

Είναι αλήθεια ότι ο Αριστοτέλης στην προσπάθειά του, ως σύγχρονος κοινωνιολόγος, που ανατέμνει το πολιτικό φαινόμενο και αναλύει τις επαναστατικές μεταβολές, προσπαθεί να συνυπάρξει με τον ιδεολόγο Αριστοτέλη, που επιχειρεί να στηρίξει και να εκλογικεύσει μια συντηρητική ιδεολογία, κάτι που διαφαίνεται από τη μεθοδολογική προσέγγιση του πολιτικού φαινομένου, την αναζήτηση των αιτίων που το καθιστούν νοητό και εξηγούν τόσο τη συγκρότησή του όσο και τη μεταβολή του. *«Όλα αυτά υποτάσσονται σε μια συντηρητική ιδεολογία η οποία αποτυπώνεται πληρέστερα σε ένα αυστηρά ιεραρχημένο εξουσιαστικό πρότυπο κοινωνικής οργάνωσης, στο ιδεώδες της "άριστης πολιτείας"»⁵⁶.*

Ωστόσο, το να επιμένει κάποιος στη συντηρητική πολιτική ιδεολογία, αδικεί κατά πολύ τον επιστήμονα-κοινωνιολόγο Αριστοτέλη, ειδικότερα σε ό,τι αφορά τη σύγχρονη πρόσληψη της πολιτικής του φιλοσοφίας. Η συντηρητική ιδεολογία, ως προέκταση της έκφρασης της πλατωνικής προβληματικής, όπως παρουσιάζεται στους «Νόμους», θα πρέπει να τεθεί σε δεύτερη μοίρα, ως αναχρονιστική, γεγονός που εντοπίζεται και από τις αναλύσεις του ίδιου του φιλοσόφου στην προσπάθειά του να εξηγήσει το πολιτικό φαινόμενο. Αυτό αποδεικνύεται και από τις απόψεις του περί ενότητας της φύσης και της κοινωνίας του πολιτικού και κοινωνικού «είναι», καθώς και από τη ρεαλιστική και ιστορική θεώρηση της πολιτικής. Ο Αριστοτέλης αναλύει το πολιτικό φαινόμενο σε σχέση με την οικονομία, την κοινωνική διαστρωμάτωση, το γεωγραφικό περιβάλλον, τον ρόλο της παιδείας και του εκπαιδευτικού συστήματος γενικότερα, τις αξίες πάνω στις οποίες οργανώνεται η κοινωνική ζωή. Εκείνο που αξίζει να σημειωθεί είναι ότι ο Αριστοτέλης εξηγεί τη σύγκρουση ευπόρων και απόρων από το «περί δικαίου» αίσθημά τους. Σκοπός της σύγκρουσης αυτής φαίνεται να είναι η πολιτική κυριαρχία. Για τον ίδιο, οι επαναστάσεις δεν έχουν οπωσδήποτε προοδευτικό χαρακτήρα, γιατί μπορούν να αποτελούν και μορφές οπισθοδρόμησης, κάτι που έρχεται σε πλήρη αντίθεση με πιο σύγχρονες οπτικές και αντιλήψεις.

⁵⁶ Ιωάννης Πλάγγεσης, «Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», ό.π., σελ. 151.

3. Ταξινόμηση των αιτίων φθοράς

Απ' όσα έχουν παρουσιαστεί έως τώρα, ο Αριστοτέλης τοποθετεί και εξηγεί ότι η εκάστοτε πολιτική και πολιτειακή μεταβολή μπορεί να οφείλεται σε κάποια αιτία ή σε συνδυασμό αυτών των αιτίων. Ο Αριστοτέλης στην προσπάθειά του να στηρίξει την εξήγηση της διαλεκτικής εξέλιξης της τάξης προς την κίνηση στηρίζεται στην έννοια της αιτίας και, έτσι διακρίνει τρεις αρχές και τρεις αιτίες μεταβολής: α) την ύπαρξη μιας ορισμένης επαναστατικής *προ-διάθεσης*⁵⁷, β) το τέλος ή τους στόχους στους οποίους κατευθύνεται η επαναστατική αυτή *προ-διάθεση*⁵⁸ και γ) τις άμεσες αιτίες των πολιτικών ταραχών και των αντιθέσεων⁵⁹. Η κατανομή των αιτίων έχει ως εξής:

- **αίτια ιδεολογικής φύσης** ή τους σκοπούς των στάσεων που αφορούν τους κοινωνικά καθορισμένους στόχους, οικονομικούς και πολιτικούς. Η πρώτη κατηγορία αιτίων επαναστατικής *προ-διάθεσης* φαίνεται να ανταποκρίνεται και να τελεί υπό την αιγίδα της γενικής αιτίας της εξέλιξης ή της επανάστασης, που δεν είναι άλλη από την έννοια της δικαιοσύνης. Πρόκειται για τη διανεμητική δικαιοσύνη, μέτρο της οποίας αποτελεί η ισότητα. Επομένως, το πρωταρχικό αίτιο των «στάσεων» και της φθοράς των πολιτευμάτων είναι οι αντιλήψεις που έχουν οι διαφορετικές κατηγορίες πολιτών για τη δικαιοσύνη και την ισότητα⁶⁰. Η δικαιοσύνη, όμως, δεν είναι αυθύπαρκτη· υπόκειται σε ορισμένους κανόνες που οφείλονται στη σπανιότητα των αγαθών και καθορίζεται από ένα σύνολο παραγωγικών αιτίων. Επομένως, το επαναστατικό «σχέδιο» της κοινωνίας δεν είναι τίποτε άλλο από την εικόνα που προτάσσουν για τη δικαιοσύνη τα διάφορα κοινωνικά στοιχεία ανάλογα με την πολιτική, ηθική και κοινωνική τους κατάσταση.
- **αίτια ανθρωπολογικής φύσης** ή τα ψυχολογικά κίνητρα των στάσεων που αφορούν την κοινωνική ψυχολογία. Η δεύτερη, η τελική αιτία συνδέεται με τα σχέδια και τους σκοπούς που οδηγούν τα ανθρώπινα όντα να τοποθετηθούν στη διαλεκτική εξέλιξη υπέρ της τάξης ή της κίνησης. Η μεταβολή της κοινωνικής και της πολιτικής τάξης είναι η τελική αιτία κάθε επανάστασης ή καλύτερα κάθε μεταβολής. Βέβαια, ακόμα και αν η γενική αιτία της μεταβολής και η τελική αιτία είναι ενεργές, η μεταβολή μπορεί και να μην επέλθει απαραίτητα. Ο Αριστοτέλης κοντά στην «αιτία» τοποθετεί την «αρχή», τον όρο δηλαδή, που προσδιορίζει την «κινήτρια αιτία» ή διαφορετικά την αιτία της επαναστατικής κίνησης. Αυτή, ακριβώς, η αιτία είναι κι αυτή που εκφράζει τις υλικές προϋποθέσεις της επαναστατικής κίνησης, διεγείρει στην πράξη την επαναστατική προδιάθεση και θέτει σε κίνηση έναν μηχανισμό, ήδη στημένο και έτοιμο να λειτουργήσει⁶¹. Κατά συνέπεια, κατά τον Αριστοτέλη το δεύτερο γενικό αίτιο αφορά το αντικείμενο ή τον σκοπό των επαναστατικών ανατροπών, δηλαδή την επιδίωξη του κέρδους ή της τιμής. Είναι διαφωτιστική η άποψη του Μπαγιόνα, όπως παρατίθεται στο άρθρο του Ιωάννη Πλάγγεση ότι οι πολίτες επαναστατούν είτε για να αποκτήσουν πλούτη είτε για να αποκτήσουν τιμή, δηλαδή πολιτική εξουσία. Βέβαια, ο πλούτος και η πολιτική εξουσία σε σχέση με αυτούς που τα κατέχουν και ο τρόπος που τα χρησιμοποιούν μπορούν να αποτελέσουν τις αιτίες φθοράς των πολιτευμάτων και να αποτελέσουν αφορμές για επαναστατικές δράσεις⁶².

⁵⁷ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1302a 20.

⁵⁸ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1302a 21.

⁵⁹ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1302a 21-22.

⁶⁰ Ιωάννης Πλάγγεσης, «Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», ό.π., σελ. 146.

⁶¹ Paul Pedech, «La méthode historique de Polybe», Les Belles Lettres, Paris, 1964, σελ. 54 & σελ. 64.

⁶² Ιωάννης Πλάγγεσης, «Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», ό.π., σελ. 146.

- **αίτια γεωλογικής και γεωφυσικής σύστασης** μιας πόλης
- **αίτια που σχετίζονται με εξωτερικούς παράγοντες** ή τις αρχές των στάσεων που αφορούν περισσότερο τις προϋποθέσεις κάτω από τις οποίες μπορεί να πραγματοποιηθεί μια επανάσταση.

Εξίσου ενδιαφέρουσα είναι και η διάκριση των αιτίων φθοράς των πολιτευμάτων υπό το πρίσμα ενός γενικού, καθολικού αιτίου και ενός μερικού αιτίου. Οφείλουμε, όμως, να αναγνωρίσουμε ότι η σκέψη του Αριστοτέλη για τα αίτια των επαναστάσεων και των πολιτειακών μεταβολών, καθώς και τα πρακτικά μέσα που προτείνει για την αποφυγή της διασάλευσης της πολιτειακής ισορροπίας, στηρίζονται σε ένα μεγάλο πλήθος ιστορικών γνώσεων και ψυχο-κοινωνιολογικών παρατηρήσεων.

Η ανάπτυξη των αιτίων των επαναστάσεων μπορεί να διαιρεθεί σε δύο μέρη, στο γενικό και στο ειδικό, όπως αναφέρθηκε και ανωτέρω. Στο γενικό μέρος ο Αριστοτέλης εξετάζει: α) το καθολικό και βαθύτερο αίτιο όλων των επαναστατικών κινήσεων, το «*πρὸς τὴν μεταβολὴν αἰτίαν καθόλου*»⁶³ και β) τα περιστασιακά-ειδικά αίτια που αποκαλεί «*αἱ δ' αἰτίαι καὶ ἀρχαὶ τῶν κινήσεων*»⁶⁴. Στο ειδικό μέρος εκθέτει τα ιδιαίτερα αίτια των επαναστάσεων που εμφανίζονται στη δημοκρατία, στην ολιγαρχία, στην αριστοκρατία και στην πολιτεία, δηλαδή σε εκείνο το πολίτευμα που προσπαθεί να συγκεράσει τα δημοκρατικά και τα ολιγαρχικά στοιχεία.

Η «*πρὸς τὴν μεταβολὴν αἰτίαν καθόλου*», δηλαδή το καθολικό και βαθύτερο αίτιο των επαναστάσεων και των στασιαστικών κινήσεων που αποσκοπούν είτε στη ριζική μεταβολή του ισχύοντος πολιτεύματος (από δημοκρατία σε ολιγαρχία και το αντίστροφο) είτε στην περιορισμένη μεταρρύθμισή του, είναι η επιδίωξη της ισότητας⁶⁵. Η ισότητα, όμως, όπως και η δικαιοσύνη κρίνονται από τον καθένα υποκειμενικά. Με άλλα λόγια, ενώ όλοι συμφωνούν στη βασική αρχή ότι ως δικαιοσύνη και ως ισότητα νοείται η «*κατ' ἀξίαν*», δηλαδή δέχονται την αρχή της γεωμετρικής ή της αναλογικής ισότητας, σύμφωνα με την οποία η διανομή των αγαθών και των τιμητικών αρχών πρέπει να γίνεται με βάση την αξία του καθενός, διαφωνούν στην πρακτική εφαρμογή αυτής της αρχής για τον λόγο ότι, όσοι είναι ίσοι με τους άλλους σε ένα μόνο σημείο, νομίζουν ότι είναι ίσοι και στα υπόλοιπα σημεία, ενώ από την άλλη πλευρά, όσοι είναι άνισοι, δηλαδή υπερέχουν σε κάποιο σημείο, προβάλλουν την αξία ότι υπερέχουν γενικά σε όλα. Έτσι, η επανάσταση κατά του καθεστώτος προέρχεται τόσο από τους «*ἐφιεμένους*» της ισότητας, οι οποίοι επαναστατούν, όταν πιστεύουν ότι αδικούνται, γιατί, ενώ είναι ίσοι με τους άλλους, απολαμβάνουν λιγότερα αγαθά από αυτούς, αλλά κι από τους «*ἐφιεμένους*» της ανισότητας και της υπεροχής, οι οποίοι επαναστατούν, όταν νομίζουν είτε δίκαια είτε άδικα ότι, ενώ έχουν περισσότερες ικανότητες, απολαμβάνουν αγαθά ίσα ή και λιγότερα απ' όσα απολαμβάνουν οι κατώτεροί τους.

Με τις σκέψεις αυτές, ο Αριστοτέλης επισημαίνει το βαθύτερο αίτιο των επαναστάσεων και των συγκρούσεων γενικά, μεταξύ των ατόμων, των κοινωνικών ομάδων και τονίζει ότι το γενικό αίτιο είναι το συναίσθημα της αδικίας, ένα συναίσθημα που γεννιέται, όταν σχηματίσει κανείς τη γνώμη ότι το μερίδιο του στα υλικά αγαθά ή στα τιμητικά αξιώματα είναι κατώτερο απ' ό,τι θα έπρεπε να είναι, πάντοτε όμως, σύμφωνα με την υποκειμενική του κρίση. Σύμφωνα με τη γνώμη των νεώτερων επιστημόνων, το συναίσθημα της αδικίας είναι κοινωνικο-ψυχολογικής φύσεως και απορρέει βασικά από την ψυχосύνθεση του ανθρώπου χωρίς, όμως, αυτό να σημαίνει ότι δεν επηρεάζεται και από κοινωνικούς παράγοντες, από τις δομές της κοινωνίας, από τις επικρατούσες ηθικές αντιλήψεις και από τις υπόλοιπες συνθήκες του κοινωνικού περιβάλλοντος. Πολύ συχνά το συναίσθημα αυτό της αδικίας πηγάζει και από την

⁶³ Αριστοτέλης, «*Πολιτικά V, VI*», ό.π., V, 1302a 26.

⁶⁴ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1302a 34.

⁶⁵ Αριστοτέλης, ό.π., V, 1301b 26.

υπερεκτίμηση της αξίας που έχει ο κάθε άνθρωπος για τον εαυτό του, από την απληστία και την απεριόριστη φιλοδοξία και έχει ως συνέπεια την ασυνεννοησία των ανθρώπων, τη δυσχέρεια να αποφασίσουν ορθά και αμερόληπτα, όταν πρόκειται για δικές τους επιθυμίες ή επιδιώξεις και να βρουν την αντικειμενικά δίκαιη λύση των διαφορών τους.

Επομένως, μέχρι αυτό το σημείο διαφαίνεται ότι οι άνθρωποι επαναστατούν, επειδή έχουν διαφορετική θεώρηση του δικαίου και της ισότητας. Κατά τη πραγμάτευση των αιτίων φθοράς των πολιτευμάτων, ο Αριστοτέλης αναφέρει ποια είναι τα αντικείμενα για τα οποία γίνονται οι πολιτικοί αγώνες. Και αυτά δεν είναι άλλα από τα κοινωνικά αγαθά, δηλαδή τα αγαθά στα οποία μια συγκεκριμένη κοινωνία αποδίδει αξία και η απόκτησή τους ικανοποιεί, όχι μόνο τις υλικές ανάγκες των μελών της αλλά και τη φιλαυτία του ανθρώπου. Έτσι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη έχουμε το «κέρδος», δηλαδή τον πλούτο και την «τιμή», δηλαδή τις ηγετικές θέσεις και τη συμμετοχή στην εξουσία, καθώς και τα αντίθετα τους, δηλαδή την «ατιμία», την αποφυγή της πολιτικής και κοινωνικής μειώσεως ή της επιβολής χρηματικής ποινής σε αυτούς που επαναστατούν ή στους φίλους τους.

Ο Αριστοτέλης δεν παραλείπει να αναφέρει ότι η πλειονότητα των ανθρώπων ενδιαφέρονται περισσότερο για την απόκτηση πλούτου παρά για τα τιμητικά αξιώματα: πιο συγκεκριμένα στις δημοκρατίες επαναστατούν λόγω της οικονομικής ανισότητας, με σκοπό να επιτύχουν τη δικαιότερη ανακατανομή και αναδιανομή του πλούτου, ενώ στις ολιγαρχίες επαναστατούν όσοι θεωρούν τους εαυτούς τους αδικημένους, λόγω του ότι στερούνται των κυβερνητικών θέσεων. Πάντως, ο Αριστοτέλης τονίζει ότι οι επαναστάσεις δεν γίνονται μόνο από τον πολύ λαό, αλλά κι από τους «χαρίεντας», δηλαδή τους πλούσιους και τους ευγενείς που επιδιώκουν να αποκτήσουν τις ηγετικές θέσεις από τις οποίες έχουν αποκλειστεί και τις οποίες κατέχει μια μικρή μειοψηφία.

Συμπερασματικά, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το βαθύτερο και καθολικό αίτιο που μπορεί να διαταράξει την πολιτειακή ισορροπία μιας πόλης και να προκαλέσει πολιτικούς κλυδωνισμούς είναι, από ιδεολογικής άποψης, η διαφορά των αντιλήψεων που έχουν οι ανταγωνιζόμενες κοινωνικές ομάδες για τη δικαιοσύνη και την «κατ' ἀξίαν» ισότητα, ενώ από κοινωνικο-ψυχολογικής πλευράς, τα συναισθήματα της δυσaréσκειας, της οργής και του φθόνου, τα οποία αποτελούν εκδήλωση του διαμορφωμένου ψυχισμού των ανθρώπων και τα οποία συγκεκριμενοποιούνται με την επίδραση των εκάστοτε κοινωνικών συνθηκών της κάθε εποχής. Σε τελευταία ανάλυση, όλες οι επαναστατικές εκδηλώσεις μπορούν αποδοθούν στον αδιάκοπο αγώνα που διεξάγεται μεταξύ εκείνων που διεκδικούν μια ευρύτερη συμμετοχή στη διανομή του πλούτου και στην άσκηση της εξουσίας και εκείνων που κατέχουν τα αγαθά αυτά και προσπαθούν να τα διατηρήσουν ακέραια ή και να τα επαυξήσουν.

Ως προς τα περιστασιακά-ειδικά αίτια, στην αρχή παρουσιάζει επτά και στη συνέχεια άλλα τέσσερα - έντεκα ως προς το σύνολο - που αποτελούν την πλησιέστερη αιτία των στασιαστικών κινήματων. Τα αίτια αυτά, τα θεμελιώνει ιστορικά και τα επεξηγεί με διάφορα παραδείγματα από την ιστορία και τη ζωή των ελληνικών πόλεων. Τα δύο πρώτα περιστασιακά αίτια ταυτίζονται με το καθολικό αίτιο, αλλά ενεργούν διαφορετικά: σε αυτή την περίπτωση αναφερόμαστε στο υπερβολικό κέρδος και τις υπέρτατες τιμές που συγκεντρώνουν μερικά προνομιούχα άτομα. Η υπέρμετρη συσσώρευση των αγαθών αυτών γεννά το αίσθημα της αγανάκτησης των υπολοίπων, όχι τόσο για να τα αποκτήσουν και οι ίδιοι, όσο για το γεγονός ότι βλέπουν τους άλλους να τους ξεπερνούν υπερβολικά.

Έχοντας υπόψη όλα τα παραπάνω αξίζει να παρουσιάσουμε τα συμπεράσματα στα οποία καταλήγει ο Αριστοτέλης ως δεύτερες σκέψεις. Πρώτα απ' όλα, οι επαναστάσεις και οι στασιαστικές κινήσεις μπορούν να αφορμούν και να εκκινούν από κάτι μικρό, από μια ασήμαντη αφορμή και να καταλήξουν σε μεγάλες μεταρρυθμίσεις. Κατά δεύτερον, η υπέρμετρη αύξηση της δύναμης μιας ομάδας είναι κι αυτή που μπορεί

να προκαλέσει επανάσταση και αυτή που διαταράσσει την ισορροπία της κοινωνικής βάσης του «κυρίου» της πόλεως. Είναι απολύτως λογικό οι άνθρωποι να επαναστατήσουν είτε γιατί βλέπουν κάποια μερίδα συμπολιτών τους να αποκτά μεγαλύτερη δύναμη είτε και οι ίδιοι, λόγω της υπεροχής τους, να μη θέλουν να παραμείνουν ίσοι με τους άλλους. Επιπλέον, οι μεταβολές των πολιτευμάτων πραγματοποιούνται είτε με τη βία είτε με την απάτη. Και βέβαια σε όλα αυτά δεν θα πρέπει να παραλείψουμε τον ρόλο που διαδραματίζει η μεσαία τάξη.

Ως προς τα περιστασιακά αίτια των επαναστάσεων αξίζει να μνημονεύσουμε την αδίστακτη δράση των δημαγωγών, την υπερβολική καταπίεση του πλήθους και τις εσωτερικές φιλονικίες μεταξύ απόρων και εύπορων, την παράβαση των νομικών κανόνων του πολιτεύματος (αυτό αφορά περισσότερο τις στασιαστικές κινήσεις εναντίον των πολιτευμάτων της αριστοκρατίας και της πολιτείας), καθώς και τον υπέρμετρο πλουτισμό της ανώτερης κοινωνικής τάξης. Τέλος, δεν θα πρέπει να παραλείψουμε και την πιθανή παρέμβαση μιας εξωτερικής δύναμης.

3.1. Οικονομικά και πολιτικά αίτια

3.1.1. Το εννοιολογικό περιεχόμενο του πλούτου, της ιδιοκτησίας και των υλικών αγαθών.

Τα αίτια στα οποία δίνει έμφαση ο Αριστοτέλης είναι τα αίτια ιδεολογικής και ανθρωπολογικής φύσεως. Είναι εκείνες οι κατηγορίες των αιτιών που αλληλοδιαπλέκονται μεταξύ τους και δεν είναι εύκολο να ξεκινήσει κανείς την επιστημονική αναζήτηση. Στα αίτια ιδεολογικής φύσεως, ο Αριστοτέλης τοποθετεί τον πλούτο και την ιδιοκτησία, δύο παράγοντες, όμως, που θα καθορίσουν τα πολιτικά δρώμενα, τα οποία με τη σειρά τους θα συμβάλουν στη διαμόρφωση της ισότητας και του δικαίου. Ωστόσο, ο Αριστοτέλης αφενός απορρίπτει αυτούς τους δύο παράγοντες, του πλούτου και της ιδιοκτησίας, αφετέρου παρουσιάζει και μία τρίτη συνιστώσα, την προσωπική σφραγίδα του κάθε ανθρώπου για θέματα πλούτου, ιδιοκτησίας, πολιτικών αξιωμάτων, ισότητας και δικαιοσύνης, η οποία όμως, προσωπική σφραγίδα καθορίζεται και από τα βιώματα και τις εμπειρίες του κάθε ανθρώπου αλλά και από την παιδεία.

Η επαναστατική «προ-διάθεση», η οποία εξωθεί τα κοινωνικά όντα στη μεταβολή της κατεστημένης πολιτείας, γεννιέται από την επιθυμία τους για δικαιοσύνη. Δεν πρόκειται, όμως, για τη δικαιοσύνη υπό την ευρεία έννοια, δηλαδή για τη δικαιοσύνη που αποβλέπει στην εφαρμογή του ηθικού κώδικα. Η δικαιοσύνη υπό ευρεία έννοια, όπως ορίζεται από το σύνολο των αρετών που συνθέτουν την αντίληψη της πόλης-κράτους ως ηθικής ενότητας, δεν μπορεί να νοηθεί έξω από το περιβάλλον αυτό. Όταν το κράτος παύει να αποτελεί μία ηθική κοινωνία, παύει επίσης και η ταύτιση της δικαιοσύνης και της αρετής. Κατ' επέκταση, ο πολίτης ενός «ήμαρτημένου» κράτους, ενός «ήμαρτημένου» πολιτεύματος μπορεί να είναι δίκαιος στο μέτρο και στον βαθμό που υπακούει στους νόμους της πόλης-κράτους, δεν είναι όμως ενάρετος, διότι ο νόμος στον οποίο υπακούει, αποτελεί απλώς μία παρέκβαση. Επομένως, πρόκειται για μια επιμέρους δικαιοσύνη που συνίσταται στην αρχή της εφαρμογής της ισότητας. Υπό την έννοια αυτή, το δίκαιο ισοδυναμεί με το ίσο και το άτομο είναι δίκαιο, όταν δεν απολαμβάνει περισσότερο από τους άλλους⁶⁶. Η ισότητα, όμως, προϋποθέτει ότι η διανομή θα γίνει αναλογικά, δηλαδή σε σχέση με τη συμβολή του καθενός μέλους στη λειτουργία της κοινωνίας («κατ' ἀξίαν», η επονομαζόμενη διανεμητική δικαιοσύνη). Κι ενώ όλοι συμφωνούν για τη δικαιοσύνη, για την αναλογική ισότητα, δεν συμφωνούν να οριοθετήσουν σωστά το περιεχόμενό της και αυτό οφείλεται στο

⁶⁶ E. Barker, *"The Political Thought of Plato and Aristotle"*, New York, Dover Publications, 1959, σελ. 338.

γεγονός ότι δεν βρίσκουν κοινό παρανομαστή για να προσδιορίσουν την «αξία» και αυτό, γιατί ο καθένας προτείνει και προβάλλει τη δική του ερμηνεία ανάλογα με τον τρόπο ζωής του και σε ποια κοινωνική τάξη ανήκει (πλούσιοι και λίγοι ή φτωχοί και πολλοί). Με άλλα λόγια, η επιθυμία της ισότητας ή της ανισότητας αναλύεται σε μια ανάλογη επιθυμία συμμετοχής των πολιτών στις απολαύσεις, όπως είναι οι τιμές, τα κέρδη και τα ισοδύναμά τους.

Το αντικείμενο το οποίο επικαλείται η δικαιοσύνη και, επομένως, οι επαναστάσεις είναι τα αγαθά της κοινότητας των ίσων που πρέπει να διανεμηθούν, επομένως τα εξωτερικά αγαθά⁶⁷. Για τον Αριστοτέλη, τα αγαθά αυτά είναι οι τιμές, το κέρδος και τα συνακόλουθά τους που είναι δυνατόν να κατανεμηθούν στα μέλη της πολιτικής κοινωνίας⁶⁸. Ωστόσο, κρίνεται σκόπιμο να υπάρξει μια περαιτέρω διερεύνηση του θέματος και τα αγαθά αυτά να διακριθούν σε υλικά αγαθά και πολιτικά αγαθά.

3.1.1.1. Υλικά αγαθά

Για τον Αριστοτέλη, οι τρόποι απόκτησης των αγαθών είναι δύο: α) η «κατά φύσιν» συσσώρευση προϊόντων, απαραίτητων για τη ζωή, όπου τα φυσικά όρια καθορίζονται από τις ανάγκες του ανθρώπου και επομένως, έργο του οικονόμου είναι η διαχείριση των συσσωρευμένων αγαθών και β) όταν τα αγαθά αρχίζουν να ανταλλάσσονται όχι με άλλα αγαθά, αλλά με χρήματα. Μεταξύ των δύο τρόπων απόκτησης αγαθών, ο Αριστοτέλης προβαίνει στη διάκριση ανάμεσα στην αξία της χρήσης και στην αξία της ανταλλαγής των πραγμάτων. Επομένως, ένα προϊόν μπορεί να χρησιμοποιηθεί «οικεία χρήσει», προς όφελος δηλαδή του ίδιου του καταναλωτή, αλλά έχει τη δυνατότητα να μπορεί να το ανταλλάξει με κάτι άλλο. Κατ' επέκταση, ο Αριστοτέλης θεωρεί αφύσικη την απόκτηση πλούτου με εμπόριο, υποκινούμενος από λόγους ηθικής τάξεως, διότι δεν αποδέχεται τη συσσώρευση πλούτου, πέραν των απαραίτητων για τη ζωή. Βέβαια, σε αυτό το σημείο είναι σημαντικό να επισημάνουμε πως ο Αριστοτέλης δεν μπορεί να φανταστεί ότι η κερδοσκοπία μπορεί να εμφανιστεί και στο στάδιο του «αντιπραγματισμού» πιο συγκεκριμένα καθοδηγείται από τη γενικότερη τάση των αρχαίων Ελλήνων να θεωρούν την ενασχόληση με το εμπόριο ανελεύθερη. Με το ίδιο σκεπτικό καταδικάζει και την τοκογλυφία, αφού θεωρεί ότι το χρήμα χρησιμοποιείται για έναν σκοπό, ακόμα πιο αφύσικο. Και εδώ η επιχειρηματολογία του δεν είναι αδιάσειστα τεκμηριωμένη, αφού δεν λαμβάνει υπόψη του ότι οι οικονομικές υπηρεσίες των δανειστών μπορούν να συμβάλλουν στην ανάπτυξη οικονομικών δραστηριοτήτων. Για εκείνον, ο δανεισμός έχει τη μορφή της εκμετάλλευσης των φτωχών από τους πλούσιους.

Συναφείς είναι οι απόψεις του Αριστοτέλη και για την ιδιοκτησία που σχετίζεται με τον πλούτο. Ως προς τα είδη της ιδιοκτησίας διακρίνει την ατομική ιδιοκτησία στη γη και την κοινή χρήση προϊόντων, την κοινοκτημοσύνη με ατομική χρήση και την κοινοκτημοσύνη με κοινή χρήση. Ο ίδιος μεταξύ των τριών ειδών ιδιοκτησίας αποδέχεται το πρώτο, την ατομική ιδιοκτησία στη γη και την κοινή χρήση προϊόντων, θεωρώντας ότι η ατομική ιδιοκτησία στη γη αποτελεί μια ρύθμιση σύμφωνα με την οποία, οι πλούσιοι παρέχουν στο κοινό τη μεγαλύτερη δυνατή ελευθερία σε κάποια αγαθά. Αν ο σοσιαλισμός, με την ευρύτερη έννοια σήμαινε την καλύτερη δυνατή οργάνωση της παραγωγής από το κράτος, τότε ο Αριστοτέλης θα ήταν οπαδός του, γιατί ήταν υπέρμαχος της κρατικής παρέμβασης και εχθρός του ατομικιστικού φιλελευθερισμού. Από την άλλη πλευρά, αν ο σοσιαλισμός παρέπεμπε στην αφαίρεση των καρπών της εργασίας από την ιδιωτική παραγωγή, αν ταυτιζόταν με μια προσπάθεια ισότητας στις κτήσεις, κάτι που, έτσι κι αλλιώς, αυτο-αναιρείται από τις

⁶⁷ Αριστοτέλης, «Πολιτικά VII, VIII», Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Πρόλογος: Γιάννης Πλάγγεσης, εκδόσεις Ζήτηρος, VII, 1323a 36-39.

⁶⁸ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1302a 32-35.

φυσικές ανισότητες που υπάρχουν στις ικανότητες και στην εργατικότητα, τότε ο Αριστοτέλης θα ήταν αντίθετος και θα υπερασπιζόταν τον ατομικισμό.

Για τον ίδιο, το κεντρικό επιχείρημα είναι ότι η ιδιοκτησία αποτελεί φυσική και φυσιολογική προέκταση της προσωπικότητας του ατόμου, πηγή ηδονής και ευκαιρία για αγαθή δράση. Η συγκέντρωση πλούτου σε κοινό ταμείο, έχοντας ήδη απορρίψει και καταδικάσει τη συσσώρευση πλούτου, αποτελεί μια προσπάθεια κατάργησης της φιλαυτίας μέσω διατάγματος⁶⁹. Εδώ, όμως, ανακύπτει ένα άλλο θέμα, κατά πόσο τα αίτια της φιλαυτίας συσχετίζονται με την απόκτηση πλούτου και, αν μπορεί το συναίσθημα της φιλαυτίας να περιοριστεί με νομοθετικά διατάγματα. Ο Αριστοτέλης, αρκετά οξυδερκής, γνωρίζει πολύ καλά ότι τα αίτια της φιλαυτίας είναι βαθύτερα και σχετίζονται με την ψυχολογική υπόσταση του ανθρώπου, ενώ όρια στη φιλαυτία – προφανώς και δεν μπορούν να τεθούν μέσω νομοθετικών διαταγμάτων, σίγουρα όμως μπορούν να περιοριστούν. Η φαιλότητα των ανθρώπων που οδηγεί και στη φιλαυτία μπορεί να «θεραπευτεί» με την παιδεία, με μια παιδεία στο «πνεύμα του πολιτεύματος», που θα οδηγεί τους ανθρώπους να χρησιμοποιούν τα πλούτη τους γενναιόδωρα και να συναινούν ελεύθερα στην κοινή χρήση της ατομικής τους περιουσίας⁷⁰. Ο πλούτος, όμως, επικαθορίζεται και από μια άλλη παράμετρο, την αύξηση του πληθυσμού που μπορεί να διαταράξει την ισορροπία της εξίσωσης της περιουσίας. Για τον Αριστοτέλη εκείνο που θα πρέπει να εξισωθεί είναι οι επιθυμίες των ανθρώπων, γιατί ο πλούτος των πολιτών δεν πρέπει να καθορίζεται από το επίπεδο ευημερίας της κοινωνίας, αλλά από την ανάγκη της πολιτείας να αντιμετωπίσει και να αποκρούσει τους εξωτερικούς εχθρούς.

Ταυτόχρονα στην αριστοτελική ορολογία θα πρέπει να εξεταστεί αν το απαρέμφατο «πλεονεκτεῖν»⁷¹ συμπεριλαμβάνει τόσο τον κινητό όσο και τον ακίνητο πλούτο, με τον Αριστοτέλη να δίνει την απάντηση πως το απαρέμφατο «πλεονεκτεῖν» αφορά μόνο τον χρηματικό πλούτο, επιβεβαιώνοντας έτσι την αυξημένη σημασία της χρηματικής οικονομίας στην πόλη για εκείνη την εποχή. Αυτό, όμως, δεν σημαίνει ότι οι υπόλοιπες μορφές κινητού ή ακινήτου πλούτου δεν εντάσσονται στο περιεχόμενο του κέρδους, γιατί το θέλητρο του κέρδους καλύπτει κάθε μορφή «κτήσης» που θα μπορέσει να ικανοποιήσει τις ανθρώπινες επιθυμίες. Με αυτό το σκεπτικό στο V βιβλίο των «Πολιτικών» ο Αριστοτέλης, όταν προτείνει τρόπους αποφυγής της φθοράς της δημοκρατίας, προτρέπει τους δημοκρατικούς να χειρίζονται με περίσκεψη τους πλούσιους, αποφεύγοντας τη διανομή των ιδιοκτησιών και των εισοδημάτων τους.

Με βάση όλα τα παραπάνω εκείνο που θα πρέπει να θίξουμε είναι, αν όλος αυτός ο πλούτος, κινητός ή ακίνητος, μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο διανομής ή όχι. Οι υπέρμαχοι της μη διανομής του πλούτου θεωρούν ότι οι ιδέες της δικαιοσύνης που τοποθετούν την ευτυχία της πόλης στον πλούτο ή στην αρετή, αφορούν από το γεγονός ότι τα υλικά αγαθά ανήκουν στην ιδιωτική σφαίρα του ατόμου και κατ' επέκταση δεν αποτελούν αντικείμενο διανομής. Επιπλέον, αξιώνουν οι τιμές, δηλαδή η πολιτική ελευθερία, υπό στενή έννοια, να κατανέμονται ανάλογα με τη συμμετοχή του πολίτη στα υλικά αγαθά και την ποιότητα της αρετής του⁷². Επομένως, μόνο χάρη στην ιδέα της δικαιοσύνης, της οποίας κριτήριο είναι η ελευθερία, τίθεται το πρόβλημα της αναδιανομής των υλικών αγαθών. Οι υποστηρικτές της άποψης αυτής θεωρούν ότι οι άνθρωποι που είναι ίσοι ως προς την ελευθερία, θα πρέπει να απολαμβάνουν την ισότητα σε όλους τους τομείς, ακόμα και στα υλικά αγαθά. Οι θιασώτες της ιδέας της ατομικής ελευθερίας, οι οποίοι αναζητούν την ελευθερία στην περιουσιακή και νομική

⁶⁹ W. D. Ross, «Αριστοτέλης», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2016, Κεφάλαιο 8ο, «Πολιτική», σελ. 350.

⁷⁰ W. D. Ross, ό.π., σελ. 350.

⁷¹ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1302b 7-10.

⁷² Γιώργος Κοντογιώργης, «Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη», εκδόσεις Λιβάνη, 1982, σελ. 56.

ισότητα, θεωρούν ότι η εξίσωση της περιουσίας ταυτίζεται με την εξίσωση μπροστά στην ελευθερία.

3.1.1.2. Πολιτικά αγαθά

Ως προς τα πολιτικά αγαθά, δίπλα στα υλικά αγαθά υπάρχουν οι «τιμές» που επισύρουν την προσοχή και εξηγούν την ευνοϊκή επαναστατική «προ-διάθεση», προβάλλοντας ως αιτιολογία την αδικία. Στους αρχαίους Έλληνες, η έννοια της «τιμής» ταυτιζόταν με το κύρος, την κοινωνική θεώρηση, την εκτίμηση, τη φήμη, τον σεβασμό, τα δημόσια αξιώματα κι άλλες παρόμοιες διακρίσεις που συνοδεύουν την αρετή. Ωστόσο, με την έννοια της «τιμής» μπορεί να προσδιορίζεται και η δόξα που αποκτά κάποιος με την ίδια του τη δύναμη. Υπό μια στενότερη έννοια, στο έργο του Αριστοτέλη «Πολιτικά», η «τιμή» χρησιμοποιείται για να προσδιορίσει τις «τιμές» που συνοδεύουν τα διάφορα αξιώματα και κατ' επέκταση τα ίδια τα δημόσια αξιώματα⁷³. Γι' αυτό και κατά την αρχαιότητα το πέρασμα από την ιδέα του αποκλεισμού από τα αξιώματα στον αποκλεισμό από τις «τιμές» ήταν κάτι εύκολο και επομένως φυσικό. Ένα τέτοιο δημόσιο αξίωμα είναι και η «συλλογική εξουσία» (*"rounoir collégial"*)⁷⁴, δηλαδή κάθε συλλογική αρχή που είναι αρμόδια να διεκπεραιώνει ορισμένες υποθέσεις, ώστε να διευκολυνθεί η λήψη της απόφασης από τη συλλογική κυβέρνηση⁷⁵ και να εξασφαλιστεί η εκτέλεσή της⁷⁶.

Κατά τον Αριστοτέλη κανένα από τα δύο είδη αγαθών δεν πρέπει να υποσκελιστεί, γιατί οι «τιμές» αποτελούν τα αγαθά που επιζητούνται εξίσου, όπως τα υλικά. Η εξήγηση είναι διπλή: αφενός η φιλοδοξία είναι εκείνη που παροτρύνει τους ανθρώπους να κατακτήσουν την ανώτερη εκτίμηση στην κοινωνική συνείδηση και, από την άλλη πλευρά είναι η ιδέα της πολιτικής ελευθερίας των ανώτερων κοινωνικών τάξεων. Για τους αρχαίους Έλληνες το δικαίωμα στις «τιμές» αποτελούσε απόδειξη συμμετοχής στη συνολική ελευθερία⁷⁷. Για τον Αριστοτέλη, λοιπόν, θεωρείται *de facto* ότι η συλλογική εξουσία είναι μια «αόριστη αρχή»⁷⁸. Ωστόσο, δεν είναι πλήρως σαφές, αν τα μέλη της αόριστης αρχής, δηλαδή οι πολίτες θεωρούνται ή όχι άρχοντες. Και μάλιστα, ο Αριστοτέλης συμφωνεί με τους προγενέστερους του, που αρνούνται την ιδιότητα του άρχοντα, υπό στενή έννοια, στον δικαστή ή στο μέλος της εκκλησίας.

Επομένως, γίνεται κατανοητό ότι η ευαισθησία των φτωχών για τη συλλογική εξουσία δεν πηγάζει από την ανάγκη της πολιτικής ελευθερίας υπό στενή έννοια. Για να μπορέσουμε να αντιληφθούμε τη σπουδαιότητα της συμμετοχής του πολίτη στη συλλογική εξουσία, θα πρέπει να κατανοήσουμε σε όλο το εύρος τη σχέση ανάμεσα στη συλλογική εξουσία και στη δικαιοσύνη. Η αποδοχή του πλούτου, της αρετής ή της ελευθερίας, ως κριτήριο διανομής των αγαθών της πολιτικής κοινωνίας δεν αποτελεί μια εύκολη και τυπική υπόθεση. Αυτό σημαίνει πως, είτε υιοθετήσουμε τη μία άποψη είτε την άλλη (τη διάσταση των «τιμών» και της ελευθερίας υπό ευρεία έννοια και υπό

⁷³ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., III, 1281a 30-32.

⁷⁴ Γιώργος Κοντογιώργης, «Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη», ό.π., σελ. 57.

⁷⁵ Οι αρχές είναι συνήθως συλλογικές, ενώ οι άρχοντες μπορούν να ενεργήσουν είτε ατομικά είτε συλλογικά.

⁷⁶ Κοντογιώργης Γιώργος, «Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη», ό.π., σελ. 58.

⁷⁷ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1311a 18-20.

⁷⁸ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., III, 1275a 25-33. Πρόκειται, δηλαδή, για μια αρχή απρόσωπη και απεριόριστης διάρκειας, η οποία έχει στη διακριτική της ευχέρεια το τεκμήριο της αρμοδιότητας. Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ο Αριστοτέλης έχει υπόψη του τη δημοκρατία, η οποία δεν αποδέχεται την πολιτική διάκριση των μελών της πόλης σε κατέχοντες και μη. Από την άλλη πλευρά, στην ολιγαρχία ή στην αριστοκρατία, το δικαίωμα του να είναι κανείς πολίτης αποτελεί συνιστώσα της περιουσιακής κατάστασης. Επομένως, στη δεύτερη περίπτωση, δεν ξέρουμε κατά πόσο ευσταθεί η «αόριστη αρχή» των πολιτευμάτων αυτών, δεδομένου ότι η «αόριστη αρχή» δεν είναι και τόσο αόριστη.

στενή έννοια), θα οδηγηθούμε σε εσφαλμένα και εκ διαμέτρου αντίθετα συμπεράσματα. Επομένως, όσον αφορά την τιμή που συνοδεύει τα αξιώματα, υπό στενή έννοια, όσοι δεν την έχουν ως βασική προϋπόθεση αποκλείονται από τη συλλογική εξουσία. Στο επίπεδο, όμως, της συλλογικής εξουσίας τα πράγματα είναι πιο ρευστά και, ίσως λίγο πιο εύθραυστα, αφού όποιος δεν συγκεντρώνει τις απαιτούμενες προϋποθέσεις, αποκλείεται από την πολιτική κοινωνία και έτσι χάνει την ιδιότητά του ως μέλος της κοινότητας των ίσων. Σε αυτό το πλαίσιο η διεκδίκηση της συλλογικής εξουσίας αποκτά μια διφυή υπόσταση: από τη μια πλευρά επιδιώκεται η τοπική αναγνώριση του δικαιώματος στις τιμές, διότι δεν μπορεί να αναλάβει κάποιος διοικητικές ευθύνες, αν δεν είναι μέλος της πολιτικής κοινωνίας· από την άλλη, σε δημοκρατίες αγροτικού τύπου, η συμμετοχή σε μια περιορισμένη συλλογική εξουσία θεωρείται αναγκαία και επαρκής για τις πολιτικές επιθυμίες των αγροτών. Όπως αναφέρει πολύ χαρακτηριστικά ο Αριστοτέλης, καλούνται να συμμετέχουν στην άσκηση της εξουσίας και στην εκλογή των αρχόντων προκειμένου να αντισταθμίσουν τη στέρηση των τιμών. Επιπλέον, επιδιώκεται η εξασφάλιση της απόλαυσης της πολιτικής ελευθερίας υπό ευρεία έννοια.

3.1.1.3. Υλικά ή πολιτικά αγαθά;

Το ερώτημα που ανακύπτει είναι ποια σημασία αποδίδει ο Αριστοτέλης στα υλικά και πολιτικά αγαθά ή τουλάχιστον ποια θεωρεί πιο σημαίνοντα. Η απάντηση δεν είναι εύκολη, αφού και σε αυτή την περίπτωση κρίνεται απαραίτητη η αποσαφήνιση των στόχων που θέτει κάθε κοινωνία. Κατά την άποψή του Barker⁷⁹, το οικονομικό κίνητρο δεν μοιάζει να παίζει κυρίαρχο ρόλο στην αριστοτελική φιλοσοφία των «στάσεων». Δεν θεωρεί ότι οι εξεγέρσεις οφείλονται στην εξαθλίωση των φτωχών και επομένως, δεν επικαλείται την κατάργηση των χρεών και την αναδιανομή του πλούτου. Κατά τον Αριστοτέλη, στη βάση των «στάσεων» ελλοχεύει ένα είδος πολιτικής αδικίας. Η οικονομική ερμηνεία του ελληνικού όρου «στάσις» κατέχει μια περιορισμένη θέση στις σελίδες του έργου του. Επομένως, γίνεται άμεσα αντιληπτό ότι η αριστοτελική φιλοσοφία μπορεί να χαρακτηριστεί ελάχιστα υλιστική και ότι δεν προσπαθεί να εξηγήσει τις επαναστάσεις ή τις «στάσεις» με οικονομικά κίνητρα και δεν αναζητεί στη δύναμη του χρήματος την αιτία της ιστορίας. Ο οικονομικός παράγοντας μπορεί για τον Αριστοτέλη να είναι δευτερευούσης σημασίας, ωστόσο και ως παράγοντας ή ως αίτιο αυτο-αναιρείται, γιατί επί της ουσίας καθορίζει χωρο-χρονικά τον βασικό προσανατολισμό των επαναστατικών κινήσεων και δράσεων. Διότι η κάθε κομματική μερίδα ανάλογα με την κοινωνική, πολιτική και ηθική της θέση επιλέγει τους δικούς της στόχους και προσανατολίζει τις επιθυμίες της προς τα αγαθά, τα οποία επιθυμεί να απολαύσει. Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης αντιμετωπίζει χωριστά τις επιλογές κάθε πολιτικής μερίδας στον τομέα των αγαθών. Διαπιστώνει ότι «οι μάζες επαναστατούν για την ανισότητα στην ιδιοκτησία, ενώ οι "χαρίεντες" για την ισότητα στις τιμές»⁸⁰. Υπό την άποψη αυτή, οι επαναστάσεις προκαλούνται λόγω της ανισότητας στην κατοχή τόσο των τιμών όσο και των παραγωγικών μέσων. Επομένως, δεν διαφαίνεται υπεροχή των «τιμών» στον οικονομικό παράγοντα.

Άρα, σε πρώτο επίπεδο θα πρέπει να αναζητηθούν τα στοιχεία εκείνα που καθιστούν την πολιτική ελευθερία, υπό στενή έννοια δηλαδή, ως το δικαίωμα στις «τιμές» που αμφισβητείται. Αρχικά, εάν η κοινωνία έχει τοποθετήσει την ευδαιμονία στην αρετή, στον πλούτο ή στην ελευθερία, το σίγουρο είναι πως κάποιος θα επικαλεστεί την αρετή, τον πλούτο ή την ελευθερία για να νομιμοποιήσει την αξίωσή του στα πολιτικά αγαθά. Ωστόσο, εντοπίζεται μια θεμελιώδης διαφορά: οι κομματικές μερίδες της κοινότητας, που επικαλούνται την τιμή ή τον πλούτο, κατευθύνουν και τα

⁷⁹ E. Barker, *"The Political Thought of Plato and Aristotle"*, ό.π., σελ 488.

⁸⁰ Αριστοτέλης, *«Πολιτικά I, II»*, ό.π., II, 1267a και έπειτα.

αιτήματά τους προς τις «τιμές», ενώ οι διεκδικήσεις της κομματικής μερίδας που τάσσεται υπέρ της απλής ελευθερίας, δεν υπερβαίνουν το επίπεδο των πολιτικών αγαθών που περιέχονται στη συλλογική εξουσία και σε ορισμένα κατώτερα αξιώματα. Το ερώτημα που προκύπτει σε αυτή την περίπτωση είναι από πού προέρχεται η αμφισβήτηση της νομιμότητας της κατοχής των «τιμών», αν αποδεχτούμε ότι οι λαϊκές τάξεις έχουν αποδεχτεί και αναγνωρίζουν ουσιαστικά αυτή τη νομιμότητα στους ευπατρίδες. Ο ισχυρισμός ότι η αιτία της αμφισβήτησης - που μπορεί να οδηγήσει και σε επαναστατική δράση - θα πρέπει να αναζητηθεί στους ευπατρίδες, είναι εν μέρει σωστή, στον βαθμό που κάποιοι αρνούνται να υπαχθούν σε ένα καθεστώς ισότητας.

Ο Αριστοτέλης σε αυτή την περίπτωση δεν αναφέρεται στη διεκδίκηση των «τιμών» από τους ολιγαρχικούς αλλά από τους αστούς, τους εμπόρους, από όσους έχουν λαϊκή καταγωγή, στοιχεία που καλλιεργούνται στη δημοκρατία. Η διεκδίκηση αυτή πρέπει να ιδωθεί σε σχέση με τη συγκέντρωση σημαντικών πολιτικών αρμοδιοτήτων στη συλλογική εξουσία. Είναι αλήθεια ότι ο Αριστοτέλης συνδέει την ολέθρια στάση των δημαγωγών με τις αιτίες των επαναστατικών δράσεων· οι δημαγωγοί είναι αστοί λαϊκής καταγωγής, πράγμα που σημαίνει ότι για ένα μέρος της δημοκρατικής τάξης, οι «τιμές» υπήρξαν αγαθά άμεσης προτεραιότητας⁸¹. Ο Αριστοτέλης διακρίνει δύο συντελεστές της λαϊκής επανάστασης: α) τον λαό και β) την κινητήρια δύναμη, τον ηγέτη που θα οδηγήσει τον λαό στην επανάσταση. Τις περισσότερες φορές, ο ηγέτης αυτός είναι ένας ευπατρίδης, του οποίου η προσχώρηση στη λαϊκή υπόθεση εξηγείται από την αναζήτηση των «τιμών». Βέβαια, και λαϊκή καταγωγή να έχει, πάλι η αναζήτηση των «τιμών» θα είναι το κίνητρό του για την προσχώρηση στη λαϊκή υπόθεση. Για τον Αριστοτέλη, ο παράγοντας του ηγέτη είναι πιο σημαντικός από τον λαό, γιατί ο ηγέτης είναι αυτός που θα υποκινήσει τον λαό σε «στάση». Επομένως, ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την υπεροχή της πολιτικής διάστασης της ελευθερίας, υπό στενή έννοια στο πλαίσιο των επιλογών των ανώτερων κοινωνικών στρωμάτων.

Στο ερώτημα ποια είναι η πρωταρχική επιλογή των μαζών, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι το πλήθος προτιμά πιο πολύ το κέρδος από τις «τιμές»⁸². Ωστόσο, στο συγκεκριμένο απόσπασμα μπορεί εύκολα κάποιος να κατανοήσει το εννοιολογικό πλαίσιο των όρων «κέρδος» και «τιμές». Αν δεχτούμε ότι ο Αριστοτέλης συντάσσεται με το πλευρό των άλλων Ελλήνων φιλοσόφων, το πλήθος συνωστίζεται σε ορισμένα αξιώματα ελάσσονος σημασίας και δεν ενδιαφέρεται παρά για την αποζημίωση που συνοδεύει την άσκηση των λειτουργιών αυτών. Ωστόσο, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας και την άλλη διάσταση των πολιτικών αγαθών, που συνοψίζεται στο δικαίωμα για πολιτική ελευθερία, υπό ευρεία έννοια, το δικαίωμα δηλαδή, του να είναι κάποιος αυτοκυβερνώμενος πολίτης. Δεν θα πρέπει, όμως, να παραβλέπουμε ότι ο Αριστοτέλης, ζώντας την πολιτική πραγματικότητα της Αθήνας, θεωρεί αυτού του είδους την ελευθερία αυτονόητη. Όμως, μόνο στο πολίτευμα της δημοκρατίας ο λαός απολαμβάνει την πολιτική ελευθερία υπό ευρεία έννοια. Άλλωστε, ο Αριστοτέλης αποδίδει στους φτωχούς μια εξαιρετική προτεραιότητα για τη συλλογική εξουσία, κάτι που συνάδει και με το ευρύτερο πνεύμα της κλασικής εποχής, κατά την οποία οι επαναστάσεις που γίνονταν για την ελευθερία, υπερίσχυαν αριθμητικά όλων των υπολοίπων.

3.1.1.4. Συμπεράσματα

Σύμφωνα με όλα τα παραπάνω αξίζει να σημειώσουμε τη θέση που έχει ο οικονομικός παράγοντας στην ιεραρχία των λαϊκών τάξεων. Σε σύγκριση με τις «τιμές» των πολιτικών αγαθών, ο οικονομικός παράγοντας κατέχει στο λαϊκό σχέδιο μια πιο

⁸¹ Αριστοτέλης, «Αθηναίων Πολιτεία», Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Δημήτριος Ι. Παπαδής, Πρόλογος: Νίκος Κονόμης, εκδόσεις Ζήτηρος, Δεκέμβριος 2009, XXV, III.

⁸² Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., VI, 1318b 17-20.

σημαντική θέση. Σε σχέση, όμως, με τη διάσταση της πολιτικής ελευθερίας υστερεί αρκετά. Βέβαια, η υπεροχή του πολιτικού στοιχείου δεν είναι πάντοτε εμφανής, αφενός γιατί η πολιτική ελευθερία, υπό ευρεία έννοια, αποτελούσε ένα δεδομένο για την εποχή εκείνη, οπότε το οικονομικό στοιχείο δεσπόζει σε σχέση με τις πολιτικές «τιμές» και αφετέρου τα δύο αυτά στοιχεία, το οικονομικό και η πολιτική ελευθερία, υπό ευρεία έννοια συμβαδίζουν. Η συνύπαρξη αυτή είναι το αναγκαίο αποτέλεσμα της διεύρυνσης του αιτήματος της πολιτικής ελευθερίας προς τα υπόλοιπα κοινωνικά στρώματα. Υπό αυτό το πρίσμα αντιμετωπίζεται και το «κέρδος» στις συνολικές λαϊκές επιλογές για να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι η οικονομική αυτονομία δεν αποτελούσε μεμονωμένο αυτοσκοπό. Η αριστοτελική άποψη, που αποδίδει στους φτωχούς μια υψηλή ευαισθησία για το «κέρδος», θα πρέπει να αποδοθεί και στο γεγονός ότι οι φτωχοί ανακάλυψαν στη «μισθοφορά» της πολιτικής τους συμμετοχής το μέσον για να ελευθερωθούν από τους οικονομικές στερήσεις και τη βιοποριστική εργασία.

Επιπλέον, σε όλο αυτό το πολιτικό οικοδόμημα δεν θα πρέπει να ξεχνάμε και τη διπλή εξουσία των πόλεων της Ελλάδας και κατ' επέκταση της πολιτικής ανάλυσης του Αριστοτέλη. Από τη μια πλευρά, η εξουσία χρησιμεύει ως μηχανισμός για τη λήψη αποφάσεων και την άσκηση καταναγκασμού· η συγκεκριμένη λειτουργία αποτελεί ένα διαρκές στοιχείο του επαναστατικού σχεδίου όλων των κοινωνικών τάξεων. Από την άλλη πλευρά, η ίδια η εξουσία παρέχει τις απαραίτητες προσόδους που θα ικανοποιήσουν τις πολιτικές επιθυμίες των πολιτών, μία λειτουργία, όμως, που δεν είναι πάντοτε εμφανής. Η υιοθέτηση, όμως, της δεύτερης συνιστώσας της εξουσίας, ως εκείνου του μέσου που ικανοποιεί τις πολιτικές επιθυμίες των πολιτών από ένα σημαντικό αριθμό πολιτών, θα επηρεάσει και τη φυσιογνωμία της πρώτης λειτουργίας της εξουσίας αισθητά. Αν ένας περιορισμένος αριθμός μελών του κοινωνικού σώματος διατυπώνει πολιτικές επιθυμίες – για να εκφραστεί απλοϊκότερα – όταν η ατομική ελευθερία προέχει και υπερέχει της πολιτικής, τότε είναι αρκετή η ύπαρξη μιας απλής συναινετικής αντιπροσώπευσης στο επίπεδο της εξουσίας. Στην περίπτωση, όμως, που η ιδέα της πολιτικής ελευθερίας, με την έννοια της αυτοκυβέρνησης, προέχει της ατομικής ελευθερίας, η ιδέα της πολιτικής αντιπροσώπευσης τείνει να εξελιχθεί προς όφελος της πολιτικής αυτονομίας μιας κοινωνικής τάξης. Βέβαια, είναι αρκετά δύσκολο να διακρίνει κανείς και να ξεχωρίσει σε ποιες περιπτώσεις υπερέχει η ατομική της πολιτικής ελευθερίας και τανάπαλιν, γιατί τα δύο αυτά είδη ελευθερίας συγχέονται μεταξύ τους και είναι δύσκολο να κατανοήσει κάποιος τις προϋποθέσεις των πολιτών που διεκδικούν τον έλεγχο της εξουσιαστικής διαδικασίας.

3.1.2. Πώς ο πλούτος, η ιδιοκτησία, τα υλικά και τα πολιτικά αγαθά επηρεάζουν και καθορίζουν την έννοια της δικαιοσύνης;

Αν και από τα όσα έχουν αναφερθεί, προκύπτει εύκολα το συμπέρασμα ότι τα υλικά και πολιτικά αγαθά επικαθορίζουν την έννοια της δικαιοσύνης, είναι σκόπιμο να αναφερθεί για ακόμα μια φορά ότι το πρόβλημα της δικαιοσύνης δεν θα ετίθετο ως θέμα και ως πρόβλημα, αν υπήρχε αφθονία υλικών και πολιτικών αγαθών. Αν τα αγαθά επαρκούσαν για την ικανοποίηση των απεριόριστων επιθυμιών των μελών της πολιτικής κοινωνίας, δεν θα υπήρχε θέμα διαπραγμάτευσης της δικαιοσύνης. Όμως από τη στιγμή που τα αγαθά της πόλης υπόκεινται σε αντικειμενικούς περιορισμούς, είναι φυσικό επακόλουθο να παρατηρείται μια περιορισμένη δυνατότητα ικανοποίησης σε σχέση με την επιθυμία που εκδηλώνουν οι πολίτες. Βέβαια, θα πρέπει να αναφερθεί και να επισημανθεί πως στη σχέση του βαθμού ικανοποίησης των επιθυμιών και της διανομής των αγαθών, ο Αριστοτέλης παρουσιάζει και μια τρίτη συνιστώσα, αυτή του δημογραφικού παράγοντα. Από πολύ νωρίς, ο Αριστοτέλης διέκρινε αφενός ότι το μέγεθος της πολιτικής κοινωνίας επηρεάζει τα διαθέσιμα αποθέματα των υλικών και πολιτικών αγαθών και τις εκδηλώσεις, επιθυμίες των διαφόρων κοινωνικών

στρωμάτων και αφετέρου αποτελεί ένα πρόβλημα που δεν μπορεί να λυθεί μόνο του, αλλά πάντοτε σε στενή συνάρτηση με το τέλος, δηλαδή τους στόχους που οριοθετεί η κάθε πόλη. Ωστόσο, οι στόχοι αυτοί δεν μπορούν να ξεφύγουν από το κανονιστικό πλαίσιο των αντικειμενικών δεδομένων.

3.1.2.1 Η σπανιότητα των υλικών αγαθών

Δεν είναι καθόλου τυχαίο που ο Αριστοτέλης θεωρεί ως απαραίτητη προϋπόθεση για την ευδαιμονία μιας πόλης την αυτάρκεια. Μια πόλη θεωρείται αυτάρκης, όταν μέσα στο έδαφος της μπορούν να παραχθούν τα πάντα, όταν τα έχει όλα και δεν της λείπει τίποτα. Επειδή, όμως, ο Αριστοτέλης είναι ρεαλιστής και κατανοεί πως κάτι τέτοιο είναι δύσκολο να επιτευχθεί, θεωρεί ότι μια πόλη θα πρέπει να προσφέρει ευκολίες μεταφοράς, προκειμένου να εισάγει τα προϊόντα που δεν παράγονται στο έδαφός της και να εξάγει το πλεόνασμα της δικής της παραγωγής, η λεγόμενη «*συμπληρωματική αυτάρκεια*»⁸³. Σε μια τέτοια περίπτωση η πόλη αποβλέπει αποκλειστικά στο δικό της όφελος και προς όφελος τρίτων. Στην επιχειρηματική αυτή, όμως, δραστηριότητα συμμετέχουν και οι άνθρωποι, δηλαδή οι πολίτες, οι οποίοι ενεργούν κερδοσκοπικά. Επομένως, για τον Αριστοτέλη, η πόλη θα πρέπει να είναι εκείνος ο θεσμός, ώστε οι κάτοικοι να ζουν «*σχολιάζοντας ἐλευθερίως ἅμα καὶ σωφρόνως*»⁸⁴. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο ίδιος αντιμετωπίζει τον οικονομικό παράγοντα σε συνάρτηση πάντοτε με την πολιτική διάσταση της ελευθερίας. Αυτό, όμως, δεν μας επιτρέπει να προβούμε σε αυθαίρετους συλλογισμούς, γενικεύσεις και να θεωρήσουμε ότι δεν υπήρχε οικονομική ανάπτυξη (με την σύγχρονη ορολογία) στην κλασική αρχαιότητα. Ακόμα κι αν προβούμε σε ένα τέτοιο ισχυρισμό βεβαιωμένης γενίκευσης, θα πρέπει να έχουμε υπόψη μας ότι η τότε πολιτική κοινωνία ήταν υποχρεωμένη να στηριχτεί σε παραγωγικές δυνάμεις, οι οποίες δεν παρείχαν περιθώρια για μια αντικειμενική αφθονία όφειλε να ικανοποιεί τις ανάγκες της από τα προϊόντα που εξάγονταν ή παράγονταν στο έδαφός της.

Αυτή η πραγματικότητα ήταν που οδήγησε τον Αριστοτέλη να δώσει και μια λύση στο πρόβλημα της σπανιότητας των υλικών αγαθών μέσα από ένα δημογραφικό προγραμματισμό και μάλιστα, μέσα από τη ρύθμιση του καθεστώτος της ιδιοκτησίας. Για τον ίδιο, το δημογραφικό πρόβλημα που είναι στενά συνδεδεμένο με τον υπερπληθυσμό, εάν δεν συνοδεύεται από αύξηση υλικών αγαθών, παράγει περισσότερες στέρξεις παρά προσόδους. Αν μια πόλη δεν θέσει ορισμένους κανόνες στην αύξηση του πληθυσμού, τότε θα καταλήξει στην αναπόφευκτη εξαθλίωση των πολιτών, καθώς η πενία καλλιεργεί τις «*στάσεις*» και το έγκλημα. Η απομάκρυνση των πλεοναζόντων πολιτών από την πόλη δεν επιλύει το πρόβλημα, γι' αυτό και είναι υπέρμαχος της λύσης της ρύθμισης της αναπαραγωγής και της ιδιοκτησίας.

3.1.2.2. Η σπανιότητα των πολιτικών αγαθών

Ως προς τα πολιτικά αγαθά, το πρόβλημα του καταναγκασμού που οφείλεται στη σπανιότητα των αγαθών είναι πολύ πιο σοβαρό από ότι στην περίπτωση των υλικών αγαθών, επειδή οι πολιτικές πρόσοδοι είναι προκαθορισμένες. Το πρόβλημα του καταναγκασμού που προκύπτει από την σπανιότητα των αγαθών, θα μπορούσε να επιλυθεί με μια πρόσφορη διευθέτηση των πολιτικών μέσων, η οποία θα επέτρεπε μια διαφορετική αξιοποίηση των πολιτικών αγαθών και, επομένως, της προσφοράς τους σε μεγαλύτερες ποσότητες, ώστε να ικανοποιηθούν οι αυξημένες πολιτικές επιθυμίες των

⁸³ Γιώργος Κοντογιώργης, «*Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη*», ό.π., σελ. 70.

⁸⁴ Αριστοτέλης, «*Πολιτικά VII, VIII*», ό.π. VII, 1326b 30-35.

μελών της πολιτικής κοινωνίας. Γι' αυτόν τον λόγο, Αριστοτέλης αναζητά έναν τρόπο κατανομής των αγαθών, κατάλληλο να διευθετήσει και να διατηρήσει τις ισορροπίες μεταξύ των κοινωνικών ομάδων. Κάτι, βέβαια, το οποίο δεν είναι εύκολο στην πράξη, αφού από τη μια πλευρά υπάρχουν οι καταναγκασμοί που επιβάλλονται στον πολίτη-μέλος της συλλογικής εξουσίας, που τον εξωθούν σε εξέγερση και «στάση» και, από την άλλη πλευρά, είναι οι στερήσεις που υφίσταται το άτομο, ως υπαρξιακή και ιδεολογική οντότητα. Σε καμία περίπτωση δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι η συλλογική εξουσία δεν παράγει καταναγκασμούς. Απλώς, η επιβάρυνση με τους συγκεκριμένους καταναγκασμούς θέτει υπό αμφισβήτηση όχι μόνο την εικόνα του αυτο-κυβερνώμενου πολίτη, αλλά και την εικόνα με την οποία λειτουργεί ως άτομο. Το παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης είναι - για άλλη μια φορά - κατατοπιστικότατο και διαφωτιστικό. Ο φτωχός που αποκλείεται από τις συνελεύσεις, παύει πια να θεωρείται ισότιμη ύπαρξη με τους υπόλοιπους που συμμετέχουν, οπότε προσομοιάζει περισσότερο ως ο «ατίμητος μετανάστης», ο μετανάστης που στερείται οποιουδήποτε πολιτικού δικαιώματος. Από την άλλη πλευρά, η είσοδος των φτωχών στην πολιτεία δεν θέτει σε αμφισβήτηση την ιδιότητα των πλουσίων, ως μέλη της συλλογικής εξουσίας. Η αδιαλλαξία που εμφανίζουν οι πλούσιοι στο θέμα αυτό δεν έγκειται στην αναγνώριση της ιδιότητας του πολίτη στους φτωχούς, ως μονάδα, αλλά στις απότοκες συνέπειες της υπερβολικής εξοικείωσης των φτωχών με τα πολιτικά αγαθά.

Επομένως, το ερώτημα που ανακύπτει από τα παραπάνω είναι ποιοι έχουν το δικαίωμα να μετέχουν στις «τιμές» και ποια είναι η έκταση της συμμετοχής τους στις «τιμές» των πολιτών στους οποίους αναγνωρίζεται ρητά το σχετικό δικαίωμα. Το σίγουρο είναι πως οποιαδήποτε επαναστατική δραστηριότητα κι αν ξεκινήσει, δεν θα έχει το ίδιο αποτέλεσμα, αν ακολουθήσει διαφορετική διάσταση καταναγκασμών. Αν μία επαναστατική δράση αφορμάται από καταναγκασμούς, που επιβάλλονται στον πολίτη-μέλος της πολιτικής εξουσίας, τότε αναφερόμαστε σε μια σύγκρουση που αντιτάσσει την ολιγαρχική παράταξη απέναντι στις άλλες κοινωνικές τάξεις. Αν ακολουθεί το δεύτερο είδος καταναγκασμού, που επιβάλλεται πάνω στο άτομο αυτό καθ' εαυτό, τότε αναφερόμαστε στη σύγκρουση που προκύπτει ανάμεσα στις διάφορες μερίδες της κυρίαρχης τάξης.

Βέβαια, τα όσα έχουν αναφερθεί, χρήζουν μιας απαραίτητης χωρο-χρονικής συνιστώσας όλα αυτά δεν μπορούν να ισχύουν έξω από το περιβάλλον της πόλης. Σε κράτη με υπερβολικό πληθυσμό ή έκταση, οι υπήκοοι δεν είναι σε θέση να εξουσιάσουν τα πράγματα και να αναγνωρίσουν τα πολιτικά αγαθά που προσφέρει η εξουσιαστική δύναμη⁸⁵. Αυτό σημαίνει πως, αν ένα κράτος έχει πολυάριθμο πληθυσμό, μπορεί η κοινωνία των πολιτών να είναι αυτάρκης σε επίπεδο ουσιαστικών αναγκών με την ιδιότητα του έθνους και όχι της πόλης, αφού δεν είναι δυνατόν σε μια τέτοια περίπτωση να υπάρξει πολιτεία. Ένας πληθυσμός υπερβολικά μεγάλος και διαρθρωμένος σε μια μεγάλη και εκτεταμένη εδαφική έκταση, θα παρήγαγε περισσότερες προσόδους και λιγότερες στερήσεις. Αλλά και πάλι, αυτό θα γινόταν προς όφελος της συνολικής κοινωνίας. Η αφθονία προσόδων δεν συνεπάγεται και αντικειμενική αύξηση των δυνατοτήτων των πολιτών για πολιτικές απολαύσεις. Πρόκειται, δηλαδή, με άλλα λόγια για τα φυσικά εμπόδια που προκαλούν οι φυσικές συνθήκες και εμποδίζουν την επικοινωνία μεταξύ των πολιτών με μοιραία συνέπεια αφενός τη μείωση των πολιτικών επιθυμιών των πολιτών και, από την άλλη πλευρά, τη συγκέντρωση των πολιτικών αγαθών στην κατοχή ορισμένου αριθμού ατόμων. Ο Αριστοτέλης είναι υπέρμαχος της πολιτικής ελευθερίας, σύμφωνα με την οποία ο πολίτης ταυτίζεται με το αυτο-κυβερνώμενο μέλος της κοινωνίας, κάτι που αντιτίθεται πλήρως ως εικόνα και ως αντίληψη σε ένα βαρβαρικό κράτος.

Το συμπέρασμα στο οποίο καταλήγει ο Αριστοτέλης είναι πως η μορφή του πολιτεύματος επηρεάζεται από τις ιδιαιτερότητες κάθε κοινωνίας, οπότε η κοινωνική

⁸⁵ Γιώργος Κοντογιώργης, «Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη», ό.π., σελ. 74.

πυκνότητα για τις ελληνικές αντιλήψεις κινείται δηλαδή, μεταξύ ενός ελάχιστου και ενός μέγιστου μέτρου· πιο συγκεκριμένα το ελάχιστο μέτρο θεωρείται η μικρή κοινωνική πυκνότητα, ώστε η πόλη να μπορεί να είναι αυτάρκης και ως μέγιστο μέτρο, θεωρείται μην είναι πολύ μεγάλη η κοινωνική πυκνότητα, ώστε να μην διαφεύγει από τα μέλη της. Η πολιτική δεν παύει να υφίσταται ως διαλεκτική εξουσιαστική διαδικασία και ως αγαθό. Εκείνο που πρέπει να επισημάνουμε είναι ότι η πολιτική απομακρύνεται από τον λαό και μεταβάλλεται σε μια αποκλειστική υπόθεση όσων κατέχουν τμήμα της πολιτικής εξουσίας. Η αποστασιοποίηση της αυτόνομης εξουσίας είναι τόσο μεγαλύτερη όσο λιγότερα αναπτυγμένο είναι το επικοινωνιακό σύστημα σε σχέση με το περιβάλλον του. Οπότε, είναι απόλυτα λογικό να μεταβάλλεται και ο χαρακτήρας της επαναστατικής δυναμικής και έτσι, η οποιαδήποτε επαναστατική δράση να μην εμπεριέχει πολιτικά στοιχεία με καθολικό περιεχόμενο.

Η μέχρι τώρα παρουσίαση επικεντρώθηκε στους καταναγκασμούς που επιβάλλονται ή προκύπτουν από τη σπανιότητα των υλικών και των πνευματικών αγαθών, αφήνοντας εκτός πεδίου μια πολύ σημαντική παράμετρο. Δεν λαμβάνεται υπόψη η επιθυμία που εκδηλώνουν τα διάφορα κοινωνικά στοιχεία για τα διανεμητέα αγαθά⁸⁶. Για τον Αριστοτέλη, η επιθυμία είναι η «ὄρεξις» προς το ευχάριστο⁸⁷, επομένως, σε αυτό το σημείο παρεισφρύνει και ένας καθαρά υποκειμενικός παράγοντας μιας ορθολογικής επιλογής προς τη μία ή την άλλη κατεύθυνση (των υλικών ή των πνευματικών αγαθών) που επιτελείται από επιθυμία και βούληση. Από πολιτικής άποψης, η επιθυμία μπορεί να κατευθύνεται και προς τα δύο είδη αγαθών, αφού και τα δύο προσφέρουν ευχαρίστηση και η απόλαυσή τους προσφέρει στους ανθρώπους ικανοποίηση. Η απόλαυση των υλικών αγαθών δεν αποκλείει την απόλαυση των πολιτικών και το αντίστροφο.

Επομένως, το ερώτημα που προκύπτει είναι, πώς θα ικανοποιηθεί αυτή η τάση προς το ευχάριστο, ώστε να συντρέξουν οι προϋποθέσεις της αφθονίας. Για τον Αριστοτέλη κίνητρο της πράξης δεν αποτελεί ο πλούτος ή η φτώχεια, αλλά η επιθυμία που εξωθεί το άτομο στη δράση. Και αυτή η επιθυμία, η φύση της δηλαδή, δεν επιδέχεται περιορισμούς και η πλειοψηφία των ανθρώπων ζει για την ικανοποίηση αυτής της επιθυμίας. Αυτή, βέβαια, η απόφανση δεν μπορεί να μας οδηγήσει και στο συμπέρασμα ότι η επιθυμία κάθε κοινωνικού στοιχείου φτάνει στο άπειρο. Γιατί το απύθμενο της επιθυμίας συνεξετάζεται από τον Αριστοτέλη με την κατάσταση του συγκεκριμένου κοινωνικού στοιχείου. Έτσι, η «υλική» επιθυμία των φτωχών, όπως και των πλουσίων είναι απεριόριστη χωρίς, όμως, να σημαίνει ότι συμπίπτουν στην ίδια ποσότητα αγαθών. Αυτό οφείλεται στο γεγονός ότι το επίπεδο της επιθυμίας είναι συνάρτηση των ικανοποιήσεων που δέχεται σε μια δεδομένη στιγμή κάθε κοινωνικό στοιχείο, οπότε αναφερόμαστε στον παράγοντα του χωρο-χρόνου. Προφανώς και το σημείο εκκίνησης ενός φτωχού δεν έχει την ίδια αφετηρία με το σημείο εκκίνησης ενός πλούσιου. Από τη στιγμή που οι πλούσιοι απολαμβάνουν ικανοποιήσεις που ξεπερνούν σε ποσότητες την απλή ισότητα, τότε και οι επιθυμίες τους θα ξεπερνούν την απλή ισότητα. Αντίθετα, οι επιθυμίες των φτωχών τείνουν προς την ισότητα, γιατί απολαμβάνουν ικανοποιήσεις που είναι κατώτερες από την ισότητα⁸⁸. Γι' αυτό και ο Αριστοτέλης διακρίνει την αδικία, που διαπράττει κάποιος για την εξασφάλιση των αναγκών, από την αδικία που αποβλέπει στην υπερβολή. Θεωρεί ότι η ανισότητα στις επιθυμίες προέρχεται και πηγάζει από το γεγονός ότι η ανθρώπινη δράση υπόκειται σε ορισμένες «δουλειές» που σχετίζονται με τις συνήθειες, τις εμπειρίες και την όρεξη⁸⁹.

⁸⁶ Αριστοτέλης, «Πολιτικά I, II», ό.π. II, 1266b 28 - 1267a 18.

⁸⁷ J. H. Freese, «Aristotle XXII, "The Art of Rhetoric"», Loeb Classical Library, Cambridge, Harvard University Press, εκδ. 1926, Ανατ. 1967, Βιβλίο A, 1370a 17-18.

⁸⁸ Αριστοτέλης, «Πολιτικά I, II», ό.π., II, 1267a 40 - 1267b 3.

⁸⁹ Η απόκτηση της συνήθειας στον Αριστοτέλη είναι πολύ σημαντική για τη διατύπωση όλων και μεγαλύτερων επιθυμιών. Πρέπει να γευθεί κανείς, έστω και πολύ λίγο, για να δημιουργήσει την

Αυτό, όμως, δεν σημαίνει πως, αν συσσωρευθεί ένας ικανοποιητικός αριθμός ανικανοποίητων επιθυμιών, δεν θα δημιουργήσει χάσμα ανάμεσα στην απόλαυση και την επιθυμία. Αντίστοιχα ένα χάσμα μπορεί να δημιουργηθεί όχι από αύξηση της επιθυμίας, αλλά από μείωση της απόλαυσης. Πιο εύκολα οργανώνονται επαναστατικές δράσεις από τη μείωση της επιθυμίας στα εύφορα στρώματα, παρά από την οικονομική εξαθλίωση στα πιο φτωχά κοινωνικά στρώματα.

3.2. Κοινωνικά αίτια

3.2.1. Ισότητα

Η ισότητα αποτελεί μια ουσιώδη αρχή της δημοκρατίας. Αν λάβουμε υπόψη μας την ετυμολογία της λέξης δημοκρατία που συγγενεύει με τον όρο «*δασμός*», που σημαίνει «υποδιαίρεση της μοίρας» κατανοούμε ότι η δημοκρατία συνδέεται άμεσα και άρρηκτα με την ισότητα, η οποία είναι και ο απώτερος σκοπός της. Αυτό επιβεβαιώνεται και από τον Αριστοτέλη κατά τον οποίο η ισότητα αποτελεί ένα θεμελιώδες στοιχείο της δημοκρατίας, επειδή διατείνεται πως η πολιτική ελευθερία της δημοκρατίας βασίζεται στην ισότητα «*κατ' ἀριθμόν*». Έτσι, οι δημοκρατικοί πολίτες έχουν ίσα δικαιώματα συμμετοχής στην πολιτική εξουσία (*ἄρχειν* και *ἄρχεσθαι*) εναλλάξ⁹⁰. Το ερώτημα που ανακύπτει είναι πώς αντιμετωπίζει και πώς εκλαμβάνει την δημοκρατική ισότητα ο Αριστοτέλης.

Ας ξεκινήσουμε την αναζήτησή μας από το χωρίο των «*Πολιτικών*»: «*δημοκρατία μὲν οὖν ἐστὶ πρώτη μὲν ἢ λεγομένη μάλιστα κατὰ τὸ ἴσον. ἴσον γάρ φησιν ὁ νόμος ὁ τῆς τοιαύτης δημοκρατίας τὸ μηδὲν μᾶλλον ὑπερέχειν τοὺς ἀπόρους ἢ τοὺς εὐπόρους, μηδὲ κυρίους εἶναι ὁποτέρουσιν, ἀλλ' ὁμοίους ἀμφοτέρους*»⁹¹ κατά το οποίο η ισότητα αποτελεί ένα σημαντικό στοιχείο της δημοκρατίας. Όπως διαφαίνεται από τα ανωτέρω, το πρώτο είδος της δημοκρατίας εφαρμόζει αυστηρώς την ισότητα. Γι' αυτό και θεμελιώδης νόμος αυτού του είδους της δημοκρατίας είναι η ισότητα, δηλαδή το να μην υπερέχουν ούτε οι πλούσιοι ούτε οι φτωχοί ούτε να κυριαρχούν οι μεν επί των δε, αλλά αμφότεροι να είναι ίσοι. Ωστόσο, ανακύπτει ένα πρόβλημα, δεδομένου ότι και τα υπόλοιπα είδη της δημοκρατίας επιδιώκουν την ισότητα, αλλά σε διαφορετικό βαθμό⁹². Βέβαια, την ισότητα, αν και σε περιορισμένο βαθμό, επιδιώκουν εκ παραλλήλου και άλλα πολιτεύματα, όπως η ολιγαρχία και η αριστοκρατία⁹³.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η δημοκρατική ισότητα στηρίζεται στην ισότητα «*κατ' ἀριθμόν*» και όχι στην «*κατ' ἀξίαν*». Η ισότητα «*κατ' ἀριθμόν*» βασίζεται στο ποσόν ή στο μέγεθος, ενώ η ισότητα «*κατ' ἀξίαν*» στον λόγο, με την έννοια της λογικής, άρα στην αναλογική ισότητα. Έτσι, οι δημοκρατικοί βασιζόμενοι στο επιχείρημα της ισότητας «*κατ' ἀριθμόν*» ισχυρίζονται ότι όλοι είναι ίσοι και ότι όλοι πρέπει να λαμβάνουν τα ίδια σε όλα, χρησιμοποιώντας τη μέθοδο του κλήρου στη διανομή των κοινών. Σε αυτό το σημείο κρίνεται απαραίτητο να διερευνηθεί η άποψη του Αριστοτέλη για την ισότητα. Για τον ίδιο, το «*ἴσον*» είναι το μέσο μεταξύ δύο

εικόνα του επιθυμητού. Γι' αυτό και οι πλούσιοι, επειδή απολαμβάνουν πιο πολλά αγαθά, έχουν περισσότερες επιθυμίες από τους φτωχούς. Στην πραγματικότητα η φθορά της πολιτείας προκαλείται από τις ακόρεστες επιθυμίες των πλουσίων παρά των φτωχών, πρβλ. Αριστοτέλης, «*Πολιτικά III, IV*», ό.π., IV, 1297a 12-13.

⁹⁰ Αριστοτέλης, «*Πολιτικά V, VI*», ό.π., VI, 1317a 40 - 1317b 10.

⁹¹ Αριστοτέλης, «*Πολιτικά III, IV*», ό.π., IV, 1291b 30-34.

⁹² Αριστοτέλης, ό.π., III, 1284a 19.

⁹³ ό.π., III, 1280a 21-25.

άνισων ποσών ή μεγεθών⁹⁴. Επομένως, η ισότητα ως μέσο εκλαμβάνεται ως δικαιοσύνη⁹⁵, δηλαδή η ουσία του μέσου ως δικαίου που συνίσταται στην υλοποίηση της ισότητας. Γι' αυτό και στον χώρο της πολιτικής κοινωνίας, η ισότητα σχετίζεται με το ζήτημα της διανεμητικής δικαιοσύνης. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η ισότητα αυτή που σχετίζεται με τη διανεμητική δικαιοσύνη δεν είναι η ισότητα «κατ' ἀριθμόν», αλλά η αναλογική ισότητα, η ισότητα «κατ' ἀξίαν»⁹⁶. Άρα για τη διανομή των κοινών το κριτήριο είναι η αξία. Σε άλλο χωρίο των «*Ηθικῶν Νικομαχείων*»⁹⁷, ο Αριστοτέλης διαπιστώνει ότι η αναλογική ισότητα αφορά τα κοινά αποθέματα, όπου η διανομή γίνεται με βάση την αναλογία που διέπει τις διάφορες συνεισφορές. Με άλλα λόγια, ο Αριστοτέλης, υποστηρίζοντας την ισότητα «κατ' ἀξίαν», τονίζει ότι η ανταμοιβή πρέπει να αποφασιστεί σύμφωνα προς την αναλογική συνεισφορά των μελών για το κοινό συμφέρον, το οποίο αποβλέπει στον τελικό σκοπό του ανθρώπινου βίου, δηλαδή στην ευδαιμονία⁹⁸. Συνεπώς, η αριστοτελική αντίληψη για την ισότητα δεν αρνείται ότι η άνιση συνεισφορά συνεπάγεται και άνιση ανταμοιβή⁹⁹. Άρα, καταλήγουμε στο συμπέρασμα ότι η δημοκρατική ισότητα που στηρίζεται στην ισότητα «κατ' ἀριθμόν» δεν συμπίπτει με την αριστοτελική ισότητα που είναι η κατ' αναλογίαν ισότητα.

Δεν μπορούμε, όμως, να παραγνωρίσουμε το γεγονός ότι με βάση τον ορισμό της ισότητας ο Αριστοτέλης κατακρίνει και τη δημοκρατική και την ολιγαρχική ισότητα. Παραδέχεται ότι όλα τα πολιτεύματα αναγνωρίζουν τη δικαιοσύνη και το «κατ' ἀναλογίαν ἴσον», ωστόσο δεν καταφέρνουν να τα εφαρμόσουν στην πραγματικότητα και, ως εκ τούτου, ενώ όλα τα πολιτεύματα εκκινούν από τη σωστή βάση, αποτυγχάνουν στην εφαρμογή των θεωριών. Πιο συγκεκριμένα αναφέρει: «ἔχουσι μὲν οὖν τι πᾶσαι δίκαιον, ἡμαρτημένα δ' ἀπλῶς εἰσιν»¹⁰⁰. Ωστόσο, πάλι δεν κατέστη σαφές από την πλευρά του Αριστοτέλη τι σημαίνει «τι πᾶσαι δίκαιον». Και το εγχείρημα ερμηνείας της αριστοτελικής σκέψης δυσχεραίνει ακόμα περισσότερο, αν λάβουμε υπόψη μας ότι ο ίδιος δεν παραβλέπει την αξία της ελευθερίας και του πλούτου για τον ανθρώπινο βίο. Ο Αριστοτέλης αποδέχεται τον ισχυρισμό των πλουσίων ότι κατέχουν τη μεγαλύτερη έκταση της χώρας και ότι θεωρούνται πιο αξιόπιστοι στις εμπορικές συναλλαγές, άρα και στα πολιτικά σε σχέση με τις άλλες τάξεις. Η ελευθερία, επίσης θεωρείται ως ένα σημαντικό στοιχείο για την ευδαιμονία, επομένως δικαιολογείται η αξίωση των πολλών-ελευθέρων να την εξασφαλίζουν. Συνεπώς, τόσο η δημοκρατική όσο και η ολιγαρχική ισότητα περιλαμβάνουν κάποια μορφή δικαίου.

Το σφάλμα που προκύπτει από την εφαρμογή των θεωριών τους συνίσταται στη γενίκευση της αρχής της ισότητας. Δηλαδή, η βάση της απαίτησης για ισότητα από τις δύο πλευρές είναι εν μέρει δίκαιη, στην πραγματικότητα όμως, η εφαρμογή της δεν είναι σωστή, καθώς ταυτίζει άδικα το εν μέρει δίκαιο με το «ὅλον» δίκαιον. Η άποψη που διατυπώνεται ξεκάθαρα στο χωρίο «πάντες γὰρ ἄπτονται δικαίου τινός, ἀλλὰ μέχρι τινός προέρχονται, καὶ λέγουσιν οὐ πᾶν τὸ κυρίως δίκαιον»¹⁰¹, στο οποίο μπορεί να αναγνωρίζεται εν μέρει τη δημοκρατική και την ολιγαρχική ισότητα, ωστόσο δεν κατέχουν ολόκληρη τη δικαιοσύνη στην απόλυτη έννοιά της. Και ως αιτία αυτού του γεγονότος, ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι όλοι σχεδόν οι άνθρωποι είναι οι

⁹⁴ L. Bywater, "Aristotelis Ethica Nicomachea", ό.π., βιβλίο Ε', 1131a 11.

⁹⁵ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., III, 1280a 11.

⁹⁶ L. Bywater, "Aristotelis Ethica Nicomachea", ό.π., βιβλίο Ε', 1134a 5-6.

⁹⁷ L. Bywater, ό.π., βιβλίο Ε', 1131b 29-32.

⁹⁸ C. J. Papageorgiou, "Aristotle and Democracy", University of London, London, 1991, σελ. 41.

⁹⁹ C. J. Papageorgiou, "Aristotle and Democracy", ό.π., σελ. 41.

¹⁰⁰ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1301a 35-36.

¹⁰¹ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., III, 1280a 9-11.

χειρότεροι κριτές των υποθέσεων που αφορούν τον εαυτό τους¹⁰². Επομένως, γίνεται κατανοητό ότι τόσο η δημοκρατική όσο και η ολιγαρχική ισότητα δεν είναι απολύτως ορθές, αφού παρουσιάζουν και οικειοποιούνται μια μεροληπτική και αποσπασματική εκτίμηση του δικαίου και του ίσου¹⁰³.

Δεδομένου ότι ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει τη δημοκρατική ισότητα, αναγνωρίζει παράλληλα και την πολιτική αρχή της οποίας η ουσία συνίσταται στην πολιτική κυριαρχία μεταξύ ελευθέρων και ίσων πολιτών εναλλάξ. Η άποψη του επιρρωνύεται από το χωρίο «ἐπεὶ καὶ ἐν τοῖς ἐλευθέροις καὶ ἴσοις ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι· ἅμα γὰρ οὐχ οἷόν τε πάντα ἄρχειν, ἀλλ' ἢ κατ' ἐνιαυτὸν ἢ κατὰ τινα ἄλλην τάξιν [ἢ] χρόνον. καὶ συμβαίνει δὴ τὸν τρόπον τοῦτον ὥστε πάντα ἄρχειν, ὥσπερ ἂν εἰ μετέβαλλον οἱ σκυτεῖς καὶ οἱ τέκτονες καὶ μὴ ἀεὶ οἱ αὐτοὶ σκυτοτόμοι καὶ τέκτονες ἦσαν. ἐπεὶ δὲ βέλτιον οὕτως ἔχει καὶ τὰ περὶ τὴν κοινωνίαν τὴν πολιτικὴν, δηλὸν ὡς τοὺς αὐτοὺς ἀεὶ βέλτιον ἄρχειν, εἰ δυνατόν, ἐν οἷς δὲ μὴ δυνατόν διὰ τὸ τὴν φύσιν ἴσους εἶναι πάντα, ἅμα δὲ καὶ δίκαιον, εἴτ' ἀγαθὸν εἴτε φαῦλον τὸ ἄρχειν. πάντα αὐτοῦ μετέχειν, τοῦτό γε μιμεῖται τὸ ἐν μέρει τοὺς ἴσους εἴκειν τὸ ἀνομοίους εἶναι ἔξω ἀρχῆς· οἱ μὲν γὰρ ἄρχουσιν οἱ δ' ἄρχονται κατὰ μέρος ὥσπερ ἂν ἄλλοι γενόμενοι»¹⁰⁴ κατά το οποίο αναγνωρίζει την ίση συμμετοχή των ίσων και ελευθέρων πολιτών, ισχυριζόμενος ότι, όπου όλοι είναι εκ φύσεως ίσοι, είναι και δίκαιο όλοι να συμμετέχουν στα αξιώματα. Βεβαίως, ουδείς δύναται να αμφισβητήσει ότι αυτή η συμμετοχή δύναται να υλοποιείται πλήρως στο πολίτευμα της δημοκρατίας. Η θετική εκτίμηση της δημοκρατικής ισότητας τεκμηριώνεται και από ένα άλλο χωρίο των «Πολιτικών»¹⁰⁵ στο οποίο αναγνωρίζει ρητά ότι η ισότητα που ζητούν οι δημοκρατικοί για τον λαό είναι και δίκαιη και συμφέρουσα. Δεν διστάζει να φτάσει στο σημείο να υποστηρίξει ότι, αν οι ολιγαρχικοί είναι πολυάριθμοι, συμφέρει το πολίτευμα να εφαρμόζει πολλούς θεσμούς της δημοκρατίας (όπως για παράδειγμα την αντικατάσταση των αρχόντων κάθε εξάμηνο για να ανέρχονται στα αξιώματα εκ περιτροπής όλοι όσοι δικαιούνται), ακριβώς επειδή αποδέχεται και αναγνωρίζει τα οφέλη που προκύπτουν από τη δημοκρατική ισότητα.

Επομένως, όπως παρατηρεί και ο Papageorgiou¹⁰⁶, ο Αριστοτέλης αντιλαμβανόμενος ότι η αυστηρή αναλογική ισότητα που υποστηρίζει, μπορεί να αναστέλλει την επιδίωξη για την επίτευξη της ευδαιμονίας, αποκλείοντας πολλούς πολίτες από την ευκαιρία της συνεισφοράς στην ευημερία της πόλης, αναδιατυπώνει τον αρχικό ορισμό του και επομένως, είμαστε εις θέση να ακυρώσουμε το προηγούμενο συμπέρασμα και να θεωρήσουμε ότι η δημοκρατική ισότητα σχετίζεται με την αριστοτελική ισότητα. Γι' αυτόν τον λόγο, όταν η Nussbaum ισχυρίζεται ότι ο Αριστοτέλης λαμβάνοντας υπόψη τη διανεμητική αντίληψη θεωρεί ως στόχο της πολιτικής κοινωνίας ή του νομοθέτη την ενεργοποίηση της λανθάνουσας ικανότητας των πολιτών¹⁰⁷, μάς ωθεί στο να θεωρήσουμε κι εμείς ότι ο Αριστοτέλης αποδέχεται την

¹⁰² Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., III, 1280a 14-16.

¹⁰³ Δ. Ν. Κούτρας, «Οι θεμελιώδεις αρχές της δημοκρατίας κατά τον Αριστοτέλη», Διεπιστημονική Επιθεώρηση, τ. 4, σελ. 14.

¹⁰⁴ Αριστοτέλης, «Πολιτικά I, II», ό.π., II, 1261a 39 – 1261b 4.

¹⁰⁵ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1308a 11-16.

¹⁰⁶ C. J. Papageorgiou, «Aristotle and Democracy», ό.π., σελ. 63.

¹⁰⁷ Αξίζει να σημειώσουμε συνοπτικά τον ισχυρισμό της Nussbaum. Επισημαίνοντας ότι ο Αριστοτέλης κυμαίνεται μεταξύ διαφορετικών και ασύμβατων απόψεων περί διανεμητικής δικαιοσύνης, η Nussbaum τονίζει ότι για τον Αριστοτέλη το DC (the distributive conception) επικρατεί του WP (the whole part conception). Σύμφωνα με την ίδια, το DC απαιτεί τον πολιτικό διακανονισμό για να εξασφαλίζει σε όλα τα μέλη υπό απαραίτητες προϋποθέσεις το «εὖ ζῆν», την ευδαιμονία, ενώ το WP αποκλείει ορισμένα μέλη, όπως τους θήτες, επειδή δεν μπορούν να επιτύχουν την αρετή. Σύμφωνα με την Nussbaum, για τον Αριστοτέλη η έμφαση πρέπει να

ισχύ της δημοκρατικής ισότητας, διότι είναι το πολίτευμα εκείνο που δίνει στους πολίτες περισσότερες ευκαιρίες να αξιοποιήσουν τις ικανότητές τους και να συμβάλλουν στην πραγματοποίηση της ευδαιμονίας της πόλης· αυτό δεν μπορεί να είναι άλλο από το πολίτευμα της δημοκρατίας.

Ως εκ τούτου, δεν πρέπει να θεωρηθεί ότι η αριστοτελική ισότητα αντιτίθεται προς τη δημοκρατική ισότητα¹⁰⁸. Ως ρεαλιστής και υποστηρικτής του πλουραλισμού, ο Αριστοτέλης αντιμετωπίζει την πραγματικότητα και αναγνωρίζει τις διαφορετικές απόψεις περί της ισότητας¹⁰⁹. Θεωρεί ότι η επίτευξη του «εὖ ζῆν» ή της ευδαιμονίας δεν αποτελείται μόνο από ένα μόνιο, αλλά από πολλά διαφορετικά μόνια¹¹⁰ και, επομένως, είναι απαραίτητη όχι μόνο η αναλογική ισότητα αλλά και η σημασία της εφαρμογής της δημοκρατικής ισότητας, δηλαδή της αριθμητικής ισότητας. Επομένως, μπορούμε να αποφανθούμε ότι παρά το γεγονός ότι δεν αναγνωρίζει τη δημοκρατική ισότητα, αφού στηρίζεται στην ισότητα «κατ' ἀριθμόν» ως απόλυτα δίκαιη, αποδέχεται στην πραγματικότητα την εν μέρει αξιοπιστία της.

3.2.2. Δικαιοσύνη

Η βασική αιτία που εξωθεί τα κοινωνικά όντα σε μεταβολή της κατεστημένης πολιτείας προέρχεται από την ανάγκη και την επιθυμία για δικαιοσύνη. Ωστόσο, οφείλουμε να διευκρινίσουμε ότι ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται στην ευρεία έννοια της δικαιοσύνης, δηλαδή στην εφαρμογή του ηθικού νόμου, αλλά σε μια επιμέρους δικαιοσύνη, η οποία συνίσταται στην εφαρμογή της αρχής της ισότητας. Υπό την έννοια αυτή, το δίκαιο ισοδυναμεί με το ίσο και το άτομο είναι δίκαιο, όταν δεν απολαμβάνει περισσότερα από τους άλλους. Επομένως, σε αυτό το σημείο θα πρέπει να διερευνήσουμε πώς διαρθρώνεται το δίπολο των εννοιών της δικαιοσύνης και της

δίνεται στο DC και όχι στο WP. Δηλαδή, η ίδια επιμένει ότι το καθήκον του νομοθέτη είναι να καλλιεργεί τη λανθάνουσα έμφυτη ικανότητα που διαθέτουν όλοι, συνάμα δημιουργώντας και προστατεύοντας τις εξωτερικές περιστάσεις, μέσα στις οποίες οι αναπτυσσόμενες ικανότητες μπορούν να λειτουργούν ενεργητικώς, πρβλ. M. C. Nussbaum, *"Nature, Fiction and Capability: Aristotle on Political Distribution"*, στο Aristoteles Politik, εκδ. G. Patzig, σελ. 152-186.

¹⁰⁸ Ο Αριστοτέλης διερωτάται αν όντως η δημοκρατία (έσχατη) δεν αναγνωρίζει την ισότητα «κατ' ἀναλογίαν». Στο τεθέν ερώτημα ο Parageorgiou απαντά ότι η Αθηναϊκή δημοκρατία δεν αποκλείει την ισότητα «κατ' ἀξίαν». Και ο ίδιος ισχυρίζεται πειστικά ότι ο Αριστοτέλης ίσως δεν πέτυχε τον διαχωρισμό μεταξύ της ισότητας «κατ' ἀριθμόν» σχετικά με τη διανομή των πολιτικών δικαιωμάτων και της ισότητας «κατ' ἀξίαν» που αφορά στη διανομή της πολιτικής εξουσίας. Δηλαδή, σύμφωνα με τον ίδιο, η δημοκρατική ισότητα δίνει σε όλους ίσες ευκαιρίες και ίσα δικαιώματα, δεν αναγνωρίζει όμως την αδιάκριτη εξίσωση όλων πάνω σε όλα, πρβλ. C. J. Parageorgiou, *"Aristotle and Democracy"*, ό.π., σελ. 57-59. Επίσης, ο Strauss επιμένοντας ότι η Αθηναϊκή δημοκρατία, την οποία θεωρεί ως έσχατη ο Αριστοτέλης-αν και δεν ήταν η έσχατη δημοκρατία-επισημαίνει ότι η κριτική του Αριστοτέλη δεν ανταποκρίνεται προς την ιστορικώς πραγματική δημοκρατία. Ο ισχυρισμός του Strauss επίσης θεωρεί πιθανόν ότι η δημοκρατία δέχεται την «κατ' ἀξίαν» ισότητα, πρβλ. B. S. Strauss, *"On Aristotle's Critique of Athenian Democracy"*, στο Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science, εκδόσεις C. Lord και D. K. O' Conner, University of California Press, Berkeley και Los Angeles, 1991, σελ. 212-213. Αν εξαιρέσει κάποιος την άγνοια του Αριστοτέλη περί της ιστορικής δημοκρατίας, φαίνεται να στρέφει την προσοχή του σε ένα ξεχωριστό κριτήριο. Συγκεκριμένα η δημοκρατία τονίζει την ισότητα «κατ' ἀριθμόν» για τη διανομή των κοινών παρά την ισότητα «κατ' ἀξίαν». Όμως, δεν αποκλείει την ισότητα «κατ' ἀξίαν». Ο Αριστοτέλης ήξερε ότι η ισότητα «κατ' ἀξίαν» δεν είναι ασυμβίβαστη με τη δημοκρατία. Απλώς, σε σύγκριση με την ολιγαρχία και την αριστοκρατία, η ισότητα της δημοκρατίας ουσιαστικά βασίζεται στην ισότητα «κατ' ἀριθμόν».

¹⁰⁹ Αριστοτέλης, *«Πολιτικά V, VI»*, ό.π., V, 1302a 7-8.

¹¹⁰ L. Bywater, *"Aristotelis Ethica Nicomachea"*, ό.π., βιβλίο Ε', 1129b 17-19.

ισότητας, δύο σχεσιακών εννοιών, δύο παράλληλων εννοιών, αφού πρέπει να προσδιοριστούν τα ερωτήματα «δίκαιο ως προς τι;» και «ίσο ως προς τι;».

Η ιδέα της επιμέρους δικαιοσύνης συνδέεται με την έννοια της πόλης ως της «κοινωνίας τῶν ἐλεύθερων καὶ τῶν ἴσων πολιτῶν»¹¹¹. Σκοπός της επιμέρους δικαιοσύνης είναι η διαφύλαξη της ισότητας μεταξύ των ίσων που την συναπαρτίζουν. Με το σκεπτικό αυτό η επιμέρους δικαιοσύνη διακρίνεται σε δύο υπο-κατηγορίες: α) αυτή που αφορά τη θέσπιση των κανόνων που σχετίζονται με τη διανομή των πολιτικών και των υλικών αγαθών και β) αυτή που στοχεύει στην αποκατάσταση της ισότητας, όταν η τελευταία παραβιάζεται στις συναλλαγές.

Η πρώτη είναι η λεγόμενη διανεμητική δικαιοσύνη, η οποία στηρίζεται στην αναλογική ισότητα και προβλέπει ότι κάθε άτομο συμμετέχει στην απόλαυση των αγαθών με τρόπο ίσο ανάλογα με τη συνεισφορά του και με γνώμονα τον τελικό σκοπό που έχει καθοριστεί από την κοινωνία με κοινή απόφαση¹¹². Κάθε πολίτης μπορεί να συνεισφέρει στην πολιτεία με διαφορετικό τρόπο και πάντα ανάλογα με τις δυνατότητες του. Για παράδειγμα, οι ενάρετοι προσφέρουν την αρετή¹¹³, οι πλούσιοι προσφέρουν τον πλούτο στο μέτρο που είναι απαραίτητος για την πραγμάτωση της ηθικής συμβίωσης της πολιτικής κοινωνίας, οι φτωχοί, επειδή δεν είναι σε θέση να προσφέρουν τίποτα, συνεισφέρουν στην πολιτεία με την ελεύθερη καταγωγή τους. Η προσφορά, όμως, υπόκειται σε μια αμφίδρομη σχέση «δοῦναι καὶ λαβεῖν», οπότε η πολιτική κοινωνία, που με τη σειρά της δέχεται τη συνεισφορά, οφείλει να προβεί στην κατανομή των αγαθών, δηλαδή να κατανείμει τα αγαθά που έχει στη διάθεσή της στα μέλη της, ώστε να υπάρχει η αντίστοιχη ικανοποίηση και απόλαυση. Επομένως, κάθε κοινωνικό μέλος της πολιτείας δικαιούται να καρπωθεί ένα μέρος ίσο με την συνεισφορά του. Κατ' επέκταση αυτό συνεπάγεται ότι η πολιτική κοινωνία για να είναι δίκαιη, θα πρέπει να διανείμει τα αγαθά με ίσο τρόπο, δηλαδή το κάθε άτομο να λάβει αυτό που του αρμόζει ανάλογα με τη συνεισφορά του¹¹⁴. Η αρχή της ισότητας παραβιάζεται, όταν η πολιτική κοινωνία διανείμει τα αγαθά κατά άνισο τρόπο.

Το δεύτερο είδος της επιμέρους δικαιοσύνης είναι η διορθωτική, εκείνη δηλαδή που διορθώνει, σε περίπτωση που υπάρξει ανισότητα και, επομένως αδικία. Δεν αρκεί μια κοινωνία των πολιτών να διανείμει τα αγαθά σύμφωνα με την αναλογική ισότητα. Πρέπει η πολιτική κοινωνία να διαδραματίσει τον ρόλο του εγγυητή, ότι η διανομή αυτή

¹¹¹ L. Bywater, "Aristotelis Ethica Nicomachea", ό.π., βιβλίο Ε', 1134a 30-35.

¹¹² L. Bywater, ό.π., βιβλίο Ι', 1167a 25 - 1167b 20.

¹¹³ Κατά τον Αριστοτέλη υπάρχουν δύο είδη αρετών: α) η διανοητική, αυτή που συνοδεύεται από τον λόγο, υπό την έννοια της λογικής και του ορθού λόγου και, επομένως, βρίσκεται στο λογικό μέρος της ψυχής, το οποίο καλείται να εξουσιάζει τις άλλες ικανότητες και β) η ηθική αρετή, που ανήκει στο άλογο μέρος της ψυχής ($\alpha\lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma < \alpha + \lambda\omicron\gamma\omicron\varsigma$, αυτός που στερείται της λογικής και του ορθού λόγου), το οποίο εκ φύσεως υπακούει στο μέρος που έχει το λογικό. Η μία κατηγορία αντιστοιχεί στις διανοητικές αρετές (σοφία, σύνεση, σωφροσύνη) και η άλλη στις ηθικές αρετές (σωφροσύνη, ελευθεριότητα). Επομένως, για τον Αριστοτέλη, η αρετή είναι η μεσότητα, η οποία καθορίζεται από την συνήθεια, από την «ἔξιν».

¹¹⁴ Ας υποθέσουμε ότι έχουμε δύο αντικείμενα, τα Α και Β όπου το Α αντιπροσωπεύει 2 € και το Β αντιπροσωπεύει 1 € και πρέπει να μοιράσουμε το ποσό σε δύο πολίτες, τον πολίτη Γ και τον πολίτη Δ. Ο πολίτης Γ δούλεψε δύο ημέρες, ενώ πολίτης Δ δούλεψε μία, οπότε η δίκαιη ανταμοιβή θα ήταν ο πολίτης Γ να ανταμειφθεί με 2 € και ο πολίτης Δ με 1 €. Εξυπακούεται πως, αν οι συνεισφορές των πολιτών Γ και Δ ήταν ίσες, θα λάμβαναν το συνολικό ποσό μοιρασμένο ισόποσα. Αν, όμως, οι συνεισφορές είναι άνισες, θα ανταμειφθούν άνισα, γιατί η ισότητα δεν είναι για όλους, αλλά μόνο για τους ίσους. Και στις δύο περιπτώσεις, θα προστατευθεί ο αναλογικός κανόνας στα υπό διανομή αντικείμενα μεταξύ των δύο πολιτών, όπως επίσης θα διασφαλιστεί και η προσωπική αξία των δύο πολιτών. Επομένως, από τη μια πλευρά υπάρχει η δίκαιη ανταμοιβή και από την άλλη η ίση ανταμοιβή.

θα είναι δίκαιη, ώστε να μην στερηθούν οι πολίτες τις απολαύσεις τους. Παρατηρείται συχνά ένα μέλος να διοικεί και να κερδίζει περισσότερα απ' όσα πρέπει και κάποιος άλλος να υφίσταται την αδικία και να στερείται κάτι που θα έπρεπε να απολαμβάνει. Με αυτόν τον τρόπο, η ισότητα παραβιάζεται διαρκώς, με αποτέλεσμα να καταστρέφεται η εικόνα της πολιτικής κοινωνίας, ως κοινότητας των ίσων. Σε αυτό το σημείο καλείται να παρέμβει η διορθωτική δικαιοσύνη και να αποκαταστήσει και την απόλαυση του παθόντα αλλά και του θύτη. Βάσει των όσων έχουν αναφερθεί κανένα πολιτικό μέλος δεν δικαιούται να ενέχει τίποτα περισσότερο, αλλά ούτε και τίποτα λιγότερο από αυτό που του ανήκει.

Σε αυτό το σημείο οφείλουμε να σχολιάσουμε πως η σύντομη αναφορά του Αριστοτέλη στη διορθωτική δικαιοσύνη, αφενός υποδεικνύει το περιορισμένο ενδιαφέρον της αριστοτελικής θεωρίας περί επαναστατικών δράσεων και μεταβολών και, από την άλλη, υποδηλώνει ότι η διορθωτική δικαιοσύνη δεν έχει αυτοτελή χαρακτήρα, αλλά ότι εξαρτάται ως προς το περιεχόμενο και την τύχη της από τη διανεμητική δικαιοσύνη. Επομένως, διαφαίνεται πως όλη η αριστοτελική θεωρία, στην προσπάθεια να εξηγήσει τη γέννηση της επαναστατικής προδιάθεσης, στηρίζεται στη διανεμητική δικαιοσύνη.

Σύμφωνα, λοιπόν, με όσα έχουν αναφερθεί και παρουσιαστεί ως τώρα, η διανεμητική δικαιοσύνη στηρίζεται στη συνεισφορά του ατόμου στην κοινωνία των ίσων και, επιπλέον κάθε κοινωνία πολιτών οργανώνει ένα σύστημα κανόνων βάσει των οποίων προσπαθεί να λύσει τις επιμέρους διαφορές και τα επιμέρους προβλήματα που προκύπτουν από την ετερογένεια της προσφοράς. Δεδομένου ότι κάθε άτομο είναι διαφορετικό και, συνεπώς συνεισφέρει στην πολιτεία με τον δικό του τρόπο και κατ' επέκταση με έναν διαφορετικό τρόπο, είναι λογικό επακόλουθο να υπάρχει ετερογένεια στη συνεισφορά. Άλλος πολίτης θα προσφέρει στην αρετή, κάποιος άλλος στον πλούτο και κάποιος άλλος στην καταγωγή. Το ιδανικό για όλους μας, αλλά και για τον Αριστοτέλη, θα ήταν όλοι να μπορούν να συνεισφέρουν στον ίδιο βαθμό και στις τρεις αυτές συνιστώσες, του πλούτου, της αρετής και της ελεύθερης καταγωγής (είναι τα τρία βασικά κριτήρια βάσει των οποίων μπορεί κάποιος να χαρακτηριστεί ως πολίτης). Κάτι τέτοιο, όμως, είναι αδύνατο και ανέφικτο, αφού η φύση του πολίτη επικαθορίζεται και από πάθη, που καθιστούν και τον ίδιο και τη φύση του ατελή. Το πρόβλημα δεν είναι και τόσο εύκολο να επιλυθεί, αφού η επιλογή της μιας ή της άλλης συνεισφοράς, ως θεμελιακής για την ευτυχία της πολιτικής κοινωνίας, οδηγεί στην επιλογή του πιο επιθυμητού τρόπου ζωής για τον κάθε πολίτη. Επομένως, το πρόβλημα δεν τίθεται στο επίπεδο της δικαιοσύνης που πρέπει να επιλεγεί, γιατί όλοι συμφωνούν με την αναλογική δικαιοσύνη και αποδέχονται ότι η διανομή των αγαθών πρέπει να επιτελείται «κατ' ἀξίαν».

Κι ενώ όλοι συμφωνούν στην αναλογική δικαιοσύνη και στην «κατ' ἀξίαν» διανομή των αγαθών, δεν οραματίζονται την έννοια της αξίας με κοινό παρανομαστή. Κανένας ορισμός για την αξία δεν είναι αποδεκτός και καταλήγει ο καθένας να αντιλαμβάνεται την έννοια αυτή κατά διαφορετικό τρόπο, ανάλογα με το συμφέρον του. Επομένως, για άλλη μια φορά, το δίκαιο από αμερές διασπάται, γίνεται «δίκαιον τι». Στην πραγματικότητα βρισκόμαστε αντιμέτωποι με μια διπλή ανισότητα: α) ως προς το είδος και το ύψος και β) ως προς το ύψος της συνεισφοράς που θα παρασχεθεί από τον καθένα στην κοινωνία. Σίγουρα, όλα αυτά ενέχουν στοιχεία δικαιοσύνης στο μέτρο που φιλοδοξούν να κατανεύουν τα αγαθά της κοινωνίας, σύμφωνα με μια ορισμένη ιδέα της δικαιοσύνης: είναι δίκαιες σε σχέση με το κριτήριο που υιοθετούν, αλλά ταυτόχρονα είναι και άδικες σε σχέση με την αξία που οφείλουν να ακολουθήσουν, γιατί, ως ένα βαθμό, είναι ορθές, αλλά δεν εκφράζουν στο σύνολό τους τη δικαιοσύνη.

Επομένως, η δικαιοσύνη αποκτά κι έναν επιθετικό προσδιορισμό και ονομάζεται ταξική δικαιοσύνη. Δεδομένου ότι ο επιθετικός προσδιορισμός αποδίδει μια ιδιότητα προς το ουσιαστικό που προσδιορίζει, η δικαιοσύνη μετατρέπεται από «ὄλον», από μια

πολιτική ακέραιη έννοια σε ταξική δικαιοσύνη, σε μια δικαιοσύνη που είναι κατατμημένη και εκφράζει το μέρος και όχι την ολότητα. Άρα, από τη στιγμή που μέσα σε μια πολιτική κοινωνία κυριαρχούν πολλές απόψεις για την αξία, άρα υπάρχουν αρκετές αξίες, πάνω σε αυτές τις αξίες θα υπάρχουν και αρκετές «δικαιοσύνες». Στο μικροσκόπιο του Αριστοτέλη, που κατά την άποψή του έχουν πρακτική σημασία για τη μελέτη των επαναστατικών σχεδίων, τίθεται η δημοκρατική και η ολιγαρχική δικαιοσύνη.

Για τη μεν δημοκρατική δικαιοσύνη, η άποψη των δημοκρατικών θεμελιώνεται και διαρθρώνεται στο επιχείρημα ότι οι άνθρωποι που είναι ίσοι σε ένα οποιοδήποτε σημείο είναι απόλυτα ίσοι. Για την ολιγαρχική δικαιοσύνη, η άποψη των ολιγαρχικών συγκροτείται με κεντρικό άξονα το επιχείρημα ότι, επειδή ο πλούτος είναι η σημαντικότερη συνεισφορά στην πολιτική κοινωνία και διαφοροποιούνται ως προς αυτό, μπορούν να θεωρούνται άνισοι και σε όλα τα υπόλοιπα. Στη δημοκρατική δικαιοσύνη, η μόνη συνεισφορά που πρέπει να λαμβάνεται υπόψη από την πολιτική κοινωνία για την κατανομή των αγαθών, είναι η ελευθερία. Επειδή, λοιπόν, οι δημοκρατικοί θεωρούν ότι είναι ίσοι σε ένα συγκεκριμένο σημείο, δηλαδή στην ελευθερία, θεωρούν ότι είναι ίσοι σε όλα. Σύμφωνα, με την άποψη αυτή, όλοι όσοι αναγνωρίζονται ως ίσοι μεταξύ τους, μπορούν να αξιώσουν συμμετοχή¹¹⁵ σε όλα τα αγαθά, που ανήκουν στην κοινωνία των πολιτών. Ωστόσο, οφείλουμε να επισημάνουμε ότι η ιδέα της δημοκρατικής δικαιοσύνης δεν είναι και τόσο εξισωτική, όσο πιστεύουν κάποιοι και αυτό, γιατί στον οικονομικό τομέα τα λαϊκά αιτήματα εμφανίζονται άνισα κατανομημένα στον χώρο και στον χρόνο· επίσης, στον τομέα των πολιτικών επιθυμιών αρκείται κάποιος στο απλό αίτημα της πολιτικής ελευθερίας¹¹⁶ υπό ευρεία έννοια (άρα στο δικαίωμα στην απόφαση, στον έλεγχο και στον καταναγκασμό μέσω των συνελεύσεων και στην ανάληψη ορισμένων αρχών ή σπονδών σημασίας και όχι σημαντικών αξιωμάτων). Βέβαια, σε αυτό το σημείο οφείλουμε να επισημάνουμε ότι ο Αριστοτέλης γνωρίζει πολύ καλά ότι αναφερόμενος στη δημοκρατική δικαιοσύνη, ταυτόχρονα αναφέρεται σε μία πολιτική κοινωνία που αναγνωρίζει το δικαίωμα¹¹⁷ αυτό στον λαό.

¹¹⁵ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1301a 33.

¹¹⁶ Η άποψη αυτή έρχεται σε πλήρη αντίθεση με την έννοια του πολίτη που ζει στα σύγχρονα πολιτεύματα, αφού αφήνει εκτός πεδίου σχολιασμού την άσκηση αντιπροσωπευτικής εξουσίας. Ο Benjamin Constant σημειώνει πως «Η ατομική ανεξαρτησία αποτελεί τη σημαντικότερη σύγχρονη ανάγκη. Κατά συνέπεια δεν πρέπει ποτέ να αξιώνουμε την κατάλυσή της για τη θέσπιση της πολιτικής ελευθερίας αλλά για να είναι εγγυημένη η ατομική ανεξαρτησία προϋποθέτει και την ύπαρξη πολιτικής ελευθερίας. Άρα πρέπει και οι δύο μορφές ελευθερίας να συνυπάρχουν» (πρβλ. B. Constant, «Περί ελευθερίας και ελευθεριών», εκδόσεις Ζήτρος, 2000, σελ. 51).

¹¹⁷ Ας σημειωθεί ότι η έννοια του δικαιώματος στην αρχαιότητα δεν υπήρχε ή τουλάχιστον δεν εκλαμβάνονταν με την έννοια που διατρέχει τη σύγχρονη πολιτική και πολιτειακή περιρρέουσα ατμόσφαιρα. Είναι χαρακτηριστικό ότι στην αρχαιότητα δεν υπήρχε το «υποκείμενο», με την έννοια του ατόμου που αποφασίζει «ιδία βουλήσει», χωρίς αυτό να σημαίνει ότι ο πολίτης, κατά τον Αριστοτέλη ήταν ένα άβουλο όν. Αρκεί να αναφέρουμε ότι διατρέχοντας το έργο του «Πολιτικά», ο πολίτης συνίσταται σε ένα τρίπτυχο στο οποίο κάποιες φορές αντιμετωπίζεται ως ατομική οντότητα, άλλοτε ως οργανικό τμήμα της κοινωνίας και άλλοτε ως πολιτικός θεσμικός παράγοντας. Είναι διαφωτιστική η άποψη του W. D. Ross για ορισμένες πολιτικές θέσεις του Αριστοτέλη: «Η αξία όλων των πολιτών προφανώς δεν είναι ίδια εφόσον ο ρόλος που καλείται να επιτελέσει κάθε πολίτης είναι διαφορετικός. Υπάρχει όμως ένας κοινός στόχος: η ασφάλεια του κράτους» (πρβλ. W. D. Ross, «Αριστοτέλης», ό.π., Κεφάλαιο 8ο, «Πολιτική», σελ. 353). Σε αυτή την αρχαία ελληνική πόλη και κατ' επέκταση στην αρχαία ελληνική πολιτική φιλοσοφία το υποκείμενο λείπει και κατ' επέκταση και το πολιτικό δικαίωμα. Η έλλειψη του ατομικού υποκειμένου με τη σειρά της συνεπάγεται την έλλειψη ατομικής ελευθερίας και κατ' επέκταση την έλλειψη ατομικού ή πολιτικού δικαιώματος, αφού όλα αυτά έχουν ως κοινό παρανομαστή τη θεώρησή του ως μια ιδιότητα που αποδίδεται σε ατομικά υποκείμενα. Το δικαίωμα από μόνο

Τα πράγματα, όμως, περιπλέκονται όταν αναφερόμαστε στην ολιγαρχική δικαιοσύνη. Διότι οι ολιγαρχικοί θεωρούν ότι, αφού ο πλούτος είναι η σημαντικότερη συνεισφορά προς την πολιτική κοινωνία και οι ίδιοι υπερέχουν σε αυτό, άρα είναι άνιστοι σε σχέση με τους υπόλοιπους, θα είναι άνιστοι ή θα υπερέχουν και σε όλα τα υπόλοιπα και θα είναι απόλυτα άνιστοι. Από τη στιγμή που επιζητούν να αποκτήσουν περισσότερα αγαθά (*«πλεονεκτεῖν»*), θεωρούν ότι το *«πλεῖον»*, το περισσότερο είναι και η ουσία της ανισότητας, η ειδοποιός διαφορά τους από τους άλλους. Το επιχείρημα που χρησιμοποιούν προς επίρρωση των όσων ισχυρίζονται είναι απλοϊκό και ορθό: δεν μπορεί κάποιος σε ένα κεφάλαιο της τάξης των 100 € να συνεισφέρει μόνο 1 € και το υπόλοιπο ποσό να το συμπληρώσει κάποιος άλλος και, στη συνέχεια να έχει απαίτηση αυτός που συνεισέφερε με το μικρότερο ποσό να εξομοιωθεί στα κέρδη με αυτόν που συνεισέφερε το μεγαλύτερο τμήμα. Σε αυτή την περίπτωση θα πρέπει η κατανομή των κερδών να γίνει με βάση την αναλογική δικαιοσύνη.

Αν και ο ισχυρισμός των ολιγαρχικών είναι σωστός, αντιτείνεται ένα άλλο επιχείρημα: η πόλη δεν συστάθηκε με αποκλειστικό στόχο την κατοχύρωση της απόλαυσης των αγαθών των πολιτών, ούτε αποτελεί μια ένωση προς διευκόλυνση των ανταλλαγών και των αμοιβαίων σχέσεων ανάμεσα στις πόλεις. Η πόλη δεν είναι μια απλή εδαφική ενότητα, η οποία αποβλέπει στην παρεμπόδιση των αδικιών κατά τις συναλλαγές. Μπορεί όλα τα παραπάνω στοιχεία να είναι ζωτικής σημασίας για τη σύσταση μιας πόλης και πάλι, όμως, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε ότι έχουμε πόλη, αφού ο πρωταρχικός στόχος σύστασης μιας πόλης είναι το *«ζῆν καλῶς καὶ εὐδαιμόνως»*, δηλαδή μια πόλη που αποβλέπει, όχι μόνο στην υλική πραγμάτωση των απολαύσεων των πολιτών, αλλά και στην ηθική και πνευματική τελείωση των μελών της. Για τον Αριστοτέλη, η πόλη αποτελεί την κοινωνία του *«εὖ ζῆν»* που στοχεύει σε μια τέλεια και αυτάρκη ζωή¹¹⁸. Βέβαια, ο ίδιος ο Αριστοτέλης παρατηρεί σε κάποιο άλλο σημείο ότι, ακόμα και σε μια ενάρετη και αυτάρκη πόλη, κανείς από αυτούς που επικαλούνται τα ταξικά κριτήρια, δεν νομιμοποιείται να αξιώσει μια προνομιακή θέση στην εξουσία σε σχέση με το υπόλοιπο σώμα των πολιτών. Και αυτό συμβαίνει, γιατί, όπως εξηγεί ο Αριστοτέλης, μπορεί κάποιος να αντιτείνει το επιχείρημα ότι η πόλη και κατ' επέκταση το πλήθος μπορεί να είναι ανώτερο και καλύτερο, αν εκτιμηθεί ως σύνολο και όχι *«καθ' ἕκαστον»* άτομο.

Έχοντας γνώση και λαμβάνοντας υπόψη όλα τα ανωτέρω, κάποιοι θεωρούν ότι η ολιγαρχική δικαιοσύνη τίθεται στον αντίποδα της δημοκρατικής δικαιοσύνης με το σκεπτικό ότι η δημοκρατία προτάσσει την ισότητα και η ολιγαρχία την ανισότητα. Με μια πιο προσεκτική ματιά, μπορεί κανείς να διαπιστώσει ότι ο ισχυρισμός αυτός δεν είναι και πολύ βάσιμος, αφού δεν πρόκειται για ολιγαρχική ανισότητα, αλλά για μια αναλογική ισότητα, η οποία διαφέρει από τη δημοκρατική ισότητα μόνο στο γεγονός ότι η τελευταία θεμελιώνεται στην αριθμητική σχέση¹¹⁹. Σε αυτό το σημείο ο Αριστοτέλης δεν διαφοροποιείται από τους προκατόχους του, Πλάτωνα και Ισοκράτη. Ταυτόχρονα, όμως, το ενδιαφέρον και η προσοχή μας θα πρέπει να εστιαστεί στο γεγονός πως, αν αυτές οι ιδέες περί δικαιοσύνης, εκφράζουν τη συγκεκριμένη πραγματικότητα, τότε έρχονται σε πλήρη αντίθεση με την έννοια της διανεμητικής δικαιοσύνης, υπό την ευρεία έννοια, που εδράζεται στην αρετή. Το γεγονός ότι ούτε η ιδέα της ολιγαρχικής δικαιοσύνης ούτε η ιδέα της δημοκρατικής προβάλλουν ως πρωταρχική αρχή της κοινωνίας για τη διανομή των αγαθών της, την έννοια της ηθικής ενότητας, αποτελεί για τον Αριστοτέλη τη βασική αιτία της ενδημικής αστάθειας των πόλεων.

του περιλαμβάνει την εξατομίκευση, κάτι που δεν απαντά στην αρχαία ελληνική πολιτική φιλοσοφία (πρβλ. Στ. Δημητρίου, *«Ελευθερία και κυριαρχία»*, ό.π., σελ. 51).

¹¹⁸ Αριστοτέλης, *«Πολιτικά III, IV»*, ό.π., III, 1280b 29-35.

¹¹⁹ Αριστοτέλης, *«Πολιτικά V, VI»*, ό.π., V, 1301b 30-32.

Το συμπέρασμα στο οποίο μπορούμε να καταλήξουμε είναι ότι από τη στιγμή που υπάρχει πληθώρα απόψεων για την αξία, θα υπάρχουν και περισσότερες ιδέες περί δικαιοσύνης, εκ των οποίων μόνο μία από αυτές¹²⁰ θα περιβληθεί τη μορφή της κατεστημένης πολιτείας, ανάλογα με την υπεροχή και τη διαφορετική σύσταση των μελών μιας πόλης. Η επιλογή της βασικής αρχής, η οποία θα αξιολογήσει τα διάφορα είδη των συνεισφορών, ανήκει αποκλειστικά στη διακριτική ευχέρεια των διαφόρων κοινωνικών στοιχείων, που μπορούν να δικαιολογήσουν και ταυτόχρονα να επιβάλουν την υπεροχή τους στην πόλη¹²¹.

¹²⁰ Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», ό.π., V, 1337a 22-23.

¹²¹ Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», ό.π., IV, 1290a 5-14.

Επίλογος

Από όσα παρουσιάστηκαν, το ύψιστο αγαθό της πολιτικής επιστήμης, το πολιτικό αγαθό που δεν είναι άλλο από το πολιτικό δίκαιο, φαίνεται να επηρεάζεται από μια πληθώρα αιτίων, ανθρωπολογικής, ιδεολογικής, γεωφυσικής φύσεως αλλά και από εξωτερικούς παράγοντες. Τα αίτια ιδεολογικής φύσεως διακρίνονται στα οικονομικά και πολιτικά αγαθά, ενώ τα κοινωνικά αίτια αναφέρονται στη θεώρηση της δικαιοσύνης και της ισότητας. Το πιο ενδιαφέρον σημείο είναι κάποιος να προσπαθήσει να κατανοήσει τη σχέση αλληλεξάρτησης που δημιουργείται μεταξύ των αιτίων ιδεολογικής φύσεως. Αυτό διαφαίνεται από το γεγονός ότι, από τη μια πλευρά, ο Αριστοτέλης καταδικάζει τα οικονομικά και πολιτικά αίτια (κυρίως τα πρώτα), δηλαδή δεν αναγνωρίζει πλήρως την αξία και τη σπουδαιότητά τους, αλλά από την άλλη πλευρά, όταν παρουσιάζει το πώς διαμορφώνονται οι έννοιες της ισότητας και της δικαιοσύνης, αφήνει το περιθώριο να αχνοφαίνεται η καθοριστική επίδραση των οικονομικών και πολιτικών αιτίων στον καθορισμό της διαφορετικής θέασης. Με άλλα λόγια, μπορεί να μην αποδέχεται εν πλήρει συνειδήσει την επίδραση των οικονομικών και των πολιτικών αιτίων, δεν μπορεί όμως να τα αγνοήσει, από τη στιγμή που διαδραματίζουν ρόλο βαρύνουσας σημασίας στη διαμόρφωση της ισότητας και κατ' επέκταση της δικαιοσύνης.

Είναι υπέρμαχος των αλλαγών και των μεταβολών, ακόμη κι όταν αφορά τα πολιτεύματα, ακόμη κι όταν η μεταβολή των πολιτευμάτων επιφέρει αρνητικές συνέπειες. Αποζητά το αστασίαστο πολίτευμα και προτείνει τρόπους αποφυγής των μεταβολών και των αλλαγών, όχι τόσο για να «κατασκευάσει» ένα ιδεατό τύπο (κατά Weber) του άριστου πολιτεύματος, όσο για να αποφύγει τους κλυδωνισμούς και τις έριδες που ξεσπούν από τις πολιτειακές μεταβολές. Ζει στην Αθήνα, αλλά έχει βιώσει ήδη την παρακμή του θεσμού της πόλης-κράτους και βλέπει μπροστά του να ορθώνεται ένας άλλος πολιτειακός θεσμός, αυτός της αυτοκρατορίας (βιώνει ήδη την ανάδυση της μακεδονικής αυτοκρατορίας επί Μεγάλου Αλεξάνδρου). Για τον Αριστοτέλη δεν μεταβάλλεται μόνο ο θεσμός και το πολίτευμα, μεταβάλλεται και η θέση του ατόμου, μεταβάλλονται οι σχέσεις δικαιοσύνης και ισότητας.

Η αναζήτηση του αστασίαστου πολιτεύματος και των αιτίων φθοράς γίνεται στη βάση να βελτιώσει τα υπάρχοντα πολιτεύματα και να βοηθήσει τους πολίτες να αποφύγουν ή να βιώσουν όσο το δυνατόν πιο ανώδυνα τις αλλαγές που προκύπτουν από τις μεταβολές.

Βιβλιογραφία

Α. Πηγές

1. Aristotelis, *Politica*, Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit W. D. Ross, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1967 (1957).
2. Aristotle, *Politics*, Βιβλία I και II, μτφρ. και σχολιασμός T. J. Saunders, Clarenton Press, Οξφόρδη, 1995.
3. Aristotle, *Politics*, Βιβλία III και IV, μτφρ. και σχολιασμός R. Robinson (με επίμετρο D. Keyt), Clarenton Press, Οξφόρδη 1995.
4. Aristotle, *Politics*, Βιβλία V και VI, μτφρ. και σχολιασμός D. Keat, Clarenton Press, Οξφόρδη 1999.
5. Aristotle, *Politics*, Βιβλία VII και VIII, μτφρ. και σχολιασμός R. Kraut, Clarenton Press, Οξφόρδη 1997.
6. Αριστοτέλης, «Πολιτικά, I, II», πρόλογος: Ευάγγελος Βενιζέλος, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Δημήτρης Ι. Παπαδής, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2006.
7. Αριστοτέλης, «Πολιτικά III, IV», πρόλογος: Σωκράτης Δεληβογιατζής, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2007.
8. Αριστοτέλης, «Πολιτικά V, VI», πρόλογος: Αύγουστος-Κωνσταντίνος Μπαγιόνας, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, Εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2005.
9. Αριστοτέλης, «Πολιτικά VII, VII», εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2009.
10. Aristotelis, *Ethica Nicomachea*, Recognovit Brevique Adnotatione Critica Instruxit I. Bywater, Oxonii e Typographeo Clarendoniano, 1988 (1894).
11. Αριστοτέλης, «Ποιητική», Εισαγωγή, κείμενο, μετάφραση, σχόλια: Δημήτριος Λυπουρλής, Γενική επιμέλεια της έκδοσης: Μαρίνα Λυπουρλή, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2008.

Β. Δευτερεύουσα Βιβλιογραφία

Ι. Ελληνική

1. Αγγελής Ν. Κ., «Η Δικαιοδύνη ως όλη Αρετή», στο Δ. Ν. κούτρα (επιμ.), *Η αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «ΤΟ ΛΥΚΕΙΟΝ», Αθήνα, 1996.
2. Αυγελής Ν., «Το φιλοσοφικό πρόβλημα της γλώσσας στον Αριστοτέλη», στο Δ. Ζ. Ανδριόπουλος (επιμ.), *Αριστοτέλης, Λογική-Οντολογία-Γνωσιοθεωρία-Φιλοσοφία της Γλώσσας-Κοσμολογία*, Ε' έκδοση, επιμ. Γ. Αραμπατζής, αφιέρωμα στον J. P. Anton, εκδόσεις Παπαδήμας, Αθήνα 2003.
3. Βουδούρης Κ. (επιμ.), «Η διαλεκτική», Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα 1988.
4. Βουδούρης Κ. (επιμ.), «Περί δικαιοσύνης», Η πλατωνική και αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα 1989.

5. Βουδούρης Κ. (επιμ.), «Δικαιοσύνη και Ηθική», Η πλατωνική και αριστοτελική αντίληψη για τη δικαιοσύνη σε συσχετισμό προς τις νεώτερες και σύγχρονες θεωρίες για τη δικαιοσύνη, Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία, Αθήνα 1989.
6. Βουδούρης Κ., «Η ανθρώπινη φύση και η γένεση της κοινωνίας κατά τον Αριστοτέλη», τόμος Ι, εκδόσεις Παπαδήμα.
7. Δημητρίου Στ., «Ελευθερία και Κυριαρχία», Πολιτική ελευθερία και κυριαρχία στο τρίτο βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη, εκδόσεις Πόλις, 2016.
8. Δημητρίου Στ., «Ο Ελεύθερος άνθρωπος», Ο πολιτικός ανθρωπισμός και η “πολιτική μηχανή” του Ζαν-Ζακ Ρουσσώ, εκδόσεις Πόλις, 2021.
9. Δημητρίου Στ., «Θεμελίωση και ανασκευή», Επιχείρημα, νοηματική ταυτότητα και φιλοσοφική αξιολογία, Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα 2003.
10. Θεοδωρακόπουλος Ιω., «Εισαγωγή στον Πλάτωνα», Πανεπιστημιακές εκδόσεις, 1964.
11. Καστοριάδης Κ., «Η αρχαία ελληνική δημοκρατία και η σημασία της για μας σήμερα», εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα, 1999.
12. Κατσιμάνης Κ. Σ., «Πλάτων και Αριστοτέλης», εκδόσεις Gutenberg, Αθήνα, 2001.
13. Κιτρομηλίδης, Π. Μ., «Πολιτική Επιστήμη. Οι περιπέτειες μιας ιδέας», εκδόσεις Πόλις, Αθήνα, 2013.
14. Κοντογιώργης Γ., «Η θεωρία των επαναστάσεων στον Αριστοτέλη», εκδόσεις Λιβάνη, 1982.
15. Κοντογιώργης Γ., «Πολίτης και Πόλις», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2003.
16. Κοντογιώργης Γ., «Η δημοκρατία ως ελευθερία», Εκδόσεις Πατάκη, Αθήνα, 2007.
17. Κούτρας Δ. Ν. «Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους», τόμος Α΄: «Ηθική», Αθήνα, 1986.
18. Κούτρας Δ. Ν., «Θέματα Φιλοσοφίας», Η επιστημολογική θεώρηση του κόσμου και της ιστορίας, Αθήνα, 2002.
19. Κούτρας Δ. Ν., «Η κατ’ Αριστοτέλη πολιτική ισότητα και δικαιοσύνη και τα προβλήματα της σύγχρονης κοινωνίας», Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «ΤΟ ΛΥΚΕΙΟΝ», Αθήνα, 2000.
20. Μανιάτης Γ. «Πολιτική και Ηθική», Αθήνα, 1995.
21. Μικρογιαννάκης Ε., «Η πολιτειακή παθολογία κατά τον Αριστοτέλη», στο Ανδριόπουλος Δ. Ζ. (επιμ.), Αριστοτέλης, Κοινωνική Φιλοσοφία, ηθική, πολιτική φιλοσοφία, αισθητική, ρητορική, επιμέλεια Γ. Αραμπατζής, αφιέρωμα στο J. P. Anton, Ε΄ έκδοση, επαυξημένη, εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 2003.
22. Μπαγιόνας Αύγ. - Κων., «Η εξέλιξη των πολιτευμάτων στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», στο Αριστοτελικά, εκδ. Α.Π.Θ., Θεσσαλονίκη, 1980.
23. Μπαγιόνας Αύγ. - Κων., «Η ελευθερία στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», στο Π. Δ. Δημάκη (επιμ.) Επιστημονική Επετηρίδα της Παντείου Ανωτάτης Σχολής Πολιτικών Επιστημών, Αθήνα, 1981.
24. Μπαγιόνας Αύγ. - Κων., «Ελευθερία και Δουλεία στον Αριστοτέλη», Έντεκα μελέτες για τα Πολιτικά του Αριστοτέλη, εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη, 2003.
25. Παπαδής Δ., «Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη», Αθήνα, 2001.
26. Πελεγρίνης Θ. Ν. «Η θεμελίωση του ηθικού βίου», εκδόσεις Καρδαμίτσα, Αθήνα, 1986.
27. Πελεγρίνης Θ. Ν., «Οι πέντε εποχές της Φιλοσοφίας», ε΄ έκδοση, εκδόσεις Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα, 1998.

28. Πλάγγεσης Ιω., «Αρχαία Ελληνική Πολιτική και Κοινωνική Φιλοσοφία», εκδόσεις Βάνιας, Ιούνιος, 2010.
29. Πλάγγεσης Ιω., «Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη», Περιοδικό Φιλοσοφείν, Ιούνιος, 2012.
30. Τουλουμάκος Ι. Σ., «Η θεωρητική θεμελίωση της δημοκρατίας στην κλασική Ελλάδα», εκδόσεις Παπαζήση, Αθήνα, 1979.
31. Τσάτσος Κων., «Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων», Αθήνα, εκδόσεις Εστία, 1970.

II. Ξενόγλωσση

1. Aubonet J., «Πολιτική», Les Belles Lèvres, first published: January 2002, republished: March, 2015.
2. Barker E., «The Political Thought of Plato and Aristotle», New York, Dover Publications, 1959.
3. Barker E., «The Politics of Aristotle», Oxford University Press, Οξφόρδη, 1961.
4. Barnes J., «The Cambridge Companion to Aristotle», Life and Work, 1995.
5. Bradley A. C., «Aristotle's Conception of the State», Blackwell, 1991.
6. Caleman J., «Ιστορία της πολιτικής σκέψης, Από την Αρχαία Ελλάδα μέχρι τους πρώτους χριστιανικούς χρόνους», μτφρ.: Βαλλιάνος Π., Εκδόσεις Κριτική, Αθήνα, 2005.
7. Constant B., «Περί ελευθερίας και ελευθεριών», εκδόσεις Ζήτρος, 2000.
8. Dunning Wm. A., «The Politics of Aristotle», Source: Political Science Quarterly, Vol. 15, No. 2 (Jun., 1900), pp. 276-277, Published by: The Academy of Political Science, www.jstor.org.
9. During I., «Ο Αριστοτέλης, παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του», Β' τόμος, Μ.Ι.Ε.Τ, Αθήνα, 1994.
10. Finley M. I., «Politics in the Ancient World», Cambridge University Press, 1983.
11. Kullman W., «Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη», μτφρ.: Α. Ρεγκάκος, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα, 2003.
12. Miller F. D., «Nature, Justice and Rights in Aristotle's Politics» Clarendon Press, Οξφόρδη, 1995.
13. Mulgan R. G., «Aristotle's Political Theory», Clarendon Press, Oxford, 1977.
14. Nussbaum M. C., «Nature, Fiction and Capability: Aristotle on Political Distribution», στο Aristoteles Politik, εκδ. G. Patzig.
15. Ober G., «Aristotle's Political Sociology» στο Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science, εκδόσεις C. Lord and D. K. O' Conor, University of California Press, Berkeley και Los Angeles, 1991.
16. Pedech P., «La méthode historique de Polybe», Les Belles Lèvres, Paris, 1964.
17. Polansky R., «Aristotle Political Change», στο «A companion to Aristotle's Politics», Edited by David Keyt and Fred D. Miller, Blackwell Publications, June, 1th, 1991.
18. Polanyi K., «Aristotle Discovers the Economy», στο Primitive Archaic and Modern Economy: Essays of Karl Polanyi, εκδόσεις: G. Dalton, Boston, 1971.
19. Ross W. D., «Αριστοτέλης», Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 2016.

20. Strauss B. S., *"On Aristotle's Critique of Athenian Democracy"*, στο Essays on the Foundations of Aristotelian Political Science, εκδόσεις C. Lord και D. K. O' Conner, University of California Press, Berkeley και Los Angeles, 1991
21. Wolff F., *«Ο Αριστοτέλης και η πολιτική»*, Αθήνα, 1995.