

ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ ΜΠΑΓΙΟΝΑ

**ΚΑΘΗΓΗΤΟΥ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗΣ ΣΧΟΛΗΣ
ΤΟΥ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ ΘΕΣΣΑΛΟΝΙΚΗΣ**

**Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ
ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ**

ΑΥΓΟΥΣΤΟΥ ΜΠΑΓΙΟΝΑ

Η ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΣΤΑ ΠΟΛΙΤΙΚΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Δέν θά ἦταν ὀρθή ἡ ἄποψη ὅτι τό πρόβλημα τῆς ἐλευθερίας εἶναι θεμελιῶδες στήν πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ ἀναφορά του σέ ἔννοιες συναφεῖς πρός τό πρόβλημα αὐτό δέν ἀποβλέπει στή διερεύνησή του ἀλλά στόν προσδιορισμό τῆς ἠθικῆς καί ποινικῆς εὐθύνης καί στήν ἐξήγηση τοῦ δεδομένου ὅτι ὀρισμένες πράξεις ἐπαινοῦνται ἐνῶ ἄλλες ψέγονται. Στά *Ἠθικά Νικομάχεια* Γ, 1, 1109b 30-35 ὁ Ἀριστοτέλης παράτηρεῖ ὅτι ἡ διάκριση ἀνάμεσα στήν ἐκούσια καί τήν ἀκούσια πράξη εἶναι ἀναγκαία γιατί ὁ ἔπαινος καί ὁ ψόγος, ἡ, πῶς ἀπτά, ἡ ἀμοιβή καί ἡ ποινή ἔχουν νόημα μόνο σέ σχέση μέ τίς ἐκούσιες πράξεις, αὐτές δηλαδή πού ἔχουν τήν ἀρχή τους σέ μᾶς (πρβλ. Γ 8, 1114b 30 κ.έ.). Ἐξάλλου εἴμαστε ὄχι ἀπλῶς «αἵτιοι» ἀλλά καί ὑπόλογοι γιά τίς «ἐκούσιες» πράξεις τίς ὁποῖες εἴμαστε ἐλεύθεροι νά κάνουμε ἢ νά μήν κάνουμε (*Ἠθικά Εὐδήμεια*, Β6, 1223a 5), τῶν ὁποίων ἡ ὑπαρξη ἢ ἡ ἀνυπαρξία ἐξαρτῶνται ἀπό μᾶς. Σέ μεγαλύτερο ἀκόμα βαθμό εἴμαστε ὑπεύθυνοι καί ὑπόλογοι γιά τίς πράξεις πού προκύπτουν ἀπό ἐλεύθερη ἐκλογή μας ἀνάμεσα σέ δύο διαφορετικές δυνατότητες. Οἱ πράξεις αὐτές ἐκφράζουν τήν «προαίρεσίν» μας.

Ἐξαρτῶνται ἀπό τό λογικό μας, πράγμα πού δέν ἰσχύει ἀναγκαστικά γιά τίς ἐκούσιες πράξεις. (*Ἠθικά Νικομάχεια* Γ, 2, 1115b 20, πρβλ. *Ἠθικά Εὐδήμεια*, ὅπ.παρ. καί Β, 10, 1226b 18).

Οἱ ἀναλύσεις αὐτές τοῦ Ἀριστοτέλη δέν εἶναι ἄσχετες μέ τήν πολιτική θεωρία του. Κατ' ἀρχήν ἡ ἴδια ἡ πράξη προϋποθέτει, ἂν ὄχι τήν ἐλεύθερη ἐκλογή τοῦ σκοποῦ, τουλάχιστον τῶν μέσων μέ τά ὁποῖα ὁ σκοπός μπορεῖ νά πραγματοποιηθεῖ. Ἐπειδή μόνο ὁ ἄνθρωπος ἔχει τήν ἰκανότητα τοῦ «βουλευέσθαι» σέ σχέση μέ τά μέσα μέ τά ὁποῖα πραγματοποιεῖ τούς σκοπούς του, δεχόμαστε ὅτι μόνο ὁ ἄνθρωπος πράττει (*Ἠθικά Εὐδήμεια*, ὅπ. παρ.). Συνεπῶς ἡ πράξη εἶναι συνυφασμένη μέ τήν ἐλευθερία, ἐφ' ὅσον ὀρίσουμε τήν πράξη μέ ἀκρίβεια καί κυριολεξία. Ὅ,τι ἰσχύει γιά τήν πράξη ἐν γένει ἰσχύει καί γιά τήν πολιτική πράξη, ἡ ὁποία, ἂν ἀναλογι-

στοῦμε τήν τάση τοῦ Ἀριστοτέλη νά ἀνάγει τήν ἠθική στήν πολιτική (*Ἠθικά Νικομάχεια* Α1), ἀποτελεῖ τό πιό ἀντιπροσωπευτικό εἶδος πράξης.

Ἐξάλλου, τόσο ἡ «πρακτική διάνοια» ὅσο καί τό «βουλευέσθαι» δέν ἔχουν σχέση οὔτε μέ ὅ,τι θά συμβεῖ ἀναγκαστικά, οὔτε μέ ἐντελῶς ἀστάθμητους καί τυχαίους ὄρους. (*Ἠθικά Νικομάχεια*, Γ,3). Ὅταν ἐπικρατεῖ τό ἀναγκαῖο ἢ τό τυχαῖο δικαιώνεται ὁ «ἀργός λόγος», δηλαδή ἡ μοιρολατρική παθητικότητα τοῦ ὀκνηροῦ ἀνθρώπου. Ἡ «πρακτική διάνοια» καί τό «βουλευέσθαι» πού κατευθύνει τήν πράξη δέν ἔχουν λόγο ὑπαρξης. Ἡ πρακτική διάνοια καί τό «βουλευέσθαι» ἀποκτοῦν νόημα σέ σχέση μέ ἕνα πλαίσιο σχετικῆς ἀβεβαιότητος, τό ὁποῖο τούς δίνει τήν δυνατότητα νά καταλήξουν σέ ἐλεύθερες καί ὑπεύθυνες, «κατά προαίρεσιν» ἀποφάσεις. Ἡ πολιτική πράξη, ὄχι μόνο ἡ ἀπόφαση τοῦ «ἡγεμόνα», ἀλλά καί ἡ πράξη τοῦ ἀνθρώπου πού ζεῖ στήν πόλη, εἶναι ἔκφραση τῆς «πρακτικῆς διανοίας» καί τοῦ «λογιστικοῦ». Ἀπαραίτητο συστατικό στοιχεῖο τῆς εἶναι καί τό «βουλευέσθαι». Συνεπῶς ἔχει τή δυνατότητα νά εἶναι ἐλεύθερη, μέ τήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας πού προκύπτει ἀπό τίς πραγματεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη περί ἠθικῆς.

Ὅσотно στά *Πολιτικά* ἡ ἔννοια τῆς ἐλευθερίας δέν ἐξετάζεται αὐτή καθ' ἑαυτήν. Οἱ συναφεῖς ἔννοιες τοῦ «ἐκούσιου» καί τῆς «προαιρέσεως» δέν ἐξετάζονται σέ σχέση μέ τίς προϋποθέσεις καί προεκτάσεις τους ὡς πρὸς τήν διαδικασία μέ τήν ὁποία ὁ ἄνθρωπος ἀποφασίζει ἀλλά κατά τρόπο οὐδέτερο ὁ ὁποῖος δέν ἀπέχει πολύ ἀπό τήν καθημερινή, μή φιλοσοφική χρήση τους. Παράδειγμα γιά μιά τέτοια χρήση εἶναι ἡ ἀναφορά στήν «προαίρεσιν» τοῦ νομοθέτη (*Πολιτικά*, Β, 9, 1269b 13), ἡ ὁποία ταυτίζεται ἀπλῶς μέ τήν πρόθεσή του. Μιά πιθανή ἐξήγηση ὄχι θέβαια ἢ μόνη, γιά τή χρήση ἔννοιῶν ὅπως ἡ «προαίρεσις» στά *Πολιτικά* εἶναι ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης στό ἔργο αὐτό ἐξετάζει κατά κύριο λόγο τή συλλογική πράξη καί ὄχι τήν ἀτομική, τήν ὁποία ἐξετάζει στίς πραγματεῖες του περί ἠθικῆς. Δέν ἀρνιέται ὅμως καί σ' αὐτές ὅτι ἡ ἀτομική πράξη εἶναι «πολιτική» κατά τό μέτρο πού πραγματοποιεῖται στήν πόλη. Ἔτσι οἱ ἔννοιες «ἐκούσιον», «προαίρεσις», «βούλευσις» καί οἱ συναφεῖς πρὸς αὐτές δέν εἶναι θεμελιώδεις ἀπό τή σκοπιά τῆς φιλοσοφικῆς μεθόδου πού ἀναφέρεται στήν πολιτική καί ἰδίως στά πολιτεύματα (*Πολιτικά* Γ, 5, 1279b 13 κ.έ.).

Κατά τό μέτρο πού ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται ρητά στήν ἔννοια τῆς ἐλευθερίας στά *Πολιτικά*, τείνει νά τήν ταυτίσει μέ τήν ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη. Γι' αὐτό καί τή συσχετίζει μέ τή διάκριση μεταξύ ἐλεύθερων καί δούλων. Στά *Πολιτικά* Α, 1, 1254a 15 ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται στούς «φύσει» δούλους. Τέτοιοι εἶναι αὐτοί πού δέν ἀνήκουν στόν ἑαυτό τους ἀλλά ὑπάρχουν γιά χάρη ἄλλων. Οἱ φύσει δούλοι περιγράφονται ὡς «ἔμψυχα ὄργανα» ἢ ὡς «κτήματα» (*Πολιτικά* Α, 1, 1253b 15 κ.έ.) τά ὁποῖα

χρησιμεύουν για να ικανοποιούνται οι ανάγκες των αφεντικών τους. Οί φύσει δούλοι δεν έχουν τη δυνατότητα του «προορᾶν τῇ διανοίᾳ», δεν έχουν τη δυνατότητα να συλλαμβάνουν σκοπούς και να αποφασίζουν να τούς πραγματοποιήσουν. Μπορούν όμως να κατανοήσουν και να εκτελέσουν τις ἐντολές των αφεντικών τους (*Πολιτικά* Α, 1, 1254b 20 κ.έ.).

Οί φύσει δούλοι έχουν ἴσως τη δυνατότητα να πράττουν κατά τρόπο αὐθόρμητο ἢ ὅπως θά ἔλεγε ὁ Ἀριστοτέλης ἀπό τοῦ «αὐτομάτου», πράγμα πού σημαίνει ὅτι ἡ πράξη τους εἶναι πιά κοντά στήν «τύχη» παρά στήν «τέχνη» καί τήν τάξη. Συναφῶς ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ στά *Μετά τά Φυσικά*, Α, 10, 1075 a 15 κ.έ: «Πρός μέν γάρ ἐν ἅπαντα συντέτακται, ἀλλ' ὥσπερ ἐν οἰκίᾳ τοῖς ἐλευθέροις ἤκιστα ἐξεστίν ὅ,τι ἔτυχε ποιεῖν, ἀλλά πάντα ἢ τά πλεῖστα τέτακται, τοῖς δέ ἀνδραπόδοις καί τοῖς θηρίοις μικρόν τό εἰς τό κοινόν, τό δέ πολύ ὅ,τι ἔτυχεν· τοιαύτη γάρ ἀρχή ἐκάστου αὐτῶν ἡ φύσις ἐστίν». Ἀπό τή διαπίστωση τῆς δυνατότητας αὐτῆς των δούλων να πράττουν κατά τρόπο αὐθόρμητο, τυχαῖο καί ἄσκοπο προκύπτει καί ἡ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι τά θεάματα πού ταιριάζουν στούς «θανάτους» καί τούς «θητικούς» δεν μπορεί να εἶναι τά ἴδια μέ αὐτά πού ταιριάζουν στούς «ἐλευθέρους» (*Πολιτικά* Θ, 7, 1342a 20 κ.έ.).

Τά σχήματα αὐτά πού ἀναφέρονται στή διάκριση ἐλευθέρων καί δούλων ἐπηρεάζουν καί τίς ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη για τήν ἱεράρχηση των ἐπιστημῶν καί ἀνθρώπινων δραστηριοτήτων. Στά *Μετά τά Φυσικά*, Α, 2, 982b 26 κ.έ. ὁ Ἀριστοτέλης γράφει «ἀλλ' ὥσπερ ἄνθρωπος, φαμέν, ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἔνεκα καί μή ἄλλου ὄν, οὕτω καί αὐτήν (τήν θεωρητικήν φρόνησιν) ὡς μόνην οὖσαν ἐλευθέραν των ἐπιστημῶν· μόνη γάρ αὕτη αὐτῆς ἔνεκεν ἐστίν». Ἡ θεωρητική ἐπιστήμη εἶναι ἡ μόνη πού πρέπει να ὀνομαστεῖ ἐλεύθερη γιατί ἀποτελεῖ αὐτοσκοπό. Ὡς πρὸς τίς ἀνθρώπινες δραστηριότητες, ἐκεῖνες πού δεν καταλήγουν σέ κάποια μορφή «σχολῆς», ἀλλά εἶναι μέσα ἢ ὄργανα για να ὑπάρξουν ἄλλες, μπορούν να χαρακτηριστοῦν ὡς «δουλικές» (*Πολιτικά* Θ, 2, 1337b 10 κ.έ., 3 1338a 3 κ.έ., Η, 13, 1334a 20 κ.έ.).

Ἀπό τίς ἀναλύσεις τοῦ Ἀριστοτέλη, πού ἀναφέρονται στούς φύσει δούλους, στίς δουλικές πράξεις καί στό δουλικό ἦθος συνάγεται ὅτι «ἐλεύθερος» εἶναι ὁ «ἑαυτοῦ καί μή ἄλλου ὄν». Οί φύσει ἐλεύθεροι μπορούν να συλλάβουν καί να θέσουν κάποιο σκοπό, να αποφασίσουν να τόν πραγματοποιήσουν καί να διαλέξουν ἀνάλογα μέ τίς περιστάσεις τά πιά ἐνδεδειγμένα μέσα για τήν ἐπίτευξή του. Δεν εἶναι ἀβάσιμη ἡ ὑπόθεση ὅτι οί φύσει ἐλεύθεροι ἔχουν τη δυνατότητα να πράττουν «ἐκουσίως» καί κατά «προαίρεσιν», ἄν καί τοῦτο δεν λέγεται ρητά στά *Πολιτικά*, γιατί ἡ διευκρίνηση αὐτή δεν ἐντάσσεται στήν προοπτική καί τή μεθοδολογία αὐτοῦ τοῦ ἔργου. Οί φύσει ἐλεύθεροι πραγματοποιοῦν κατά τρόπο ὀλοκληρωμένο

τήν ἐλευθερία τους ὅταν οἱ πράξεις τους δέν εἶναι ἀπλῶς χρήσιμες ἀλλά ἀποτελοῦν «ἐντελέχειες», δηλαδή αὐτοσκοπούς. Ἡ ἐλευθερία τους ἀποσαφηνίζεται ὅταν πολιτεύονται ἢ ὅταν φιλοσοφοῦν (*Πολιτικά* Α, 2, 1255b 36-37). Οἱ φύσει ἐλεύθεροι δέν πράττουν αὐθόρμητα καί ἄσκοπα. Οἱ πράξεις τους ἐντάσσονται σέ μιά ὁλότητα, χαρακτηριστικό τῆς ὁποίας εἶναι ἡ τάξη. Ἡ ὁλότητα αὐτή μπορεῖ νά εἶναι ἡ οἰκία στήν ὁποία ἀναφέρεται τό βιβλίο Α τῶν *Πολιτικῶν* καί μέ τήν ὁποία παρομοιάζεται ὁ κόσμος σύμφωνα μέ τό βιβλίο Λ τῶν *Μετά τά Φυσικά*. Μπορεῖ νά εἶναι ἡ πόλη, πού ἀναλύεται ἰδίως στά βιβλία Γ, Δ, Ε καί Ζ τῶν *Πολιτικῶν*.

Ἡ θεωρία αὐτή γιά τούς φύσει ἐλεύθερους, ὅπως συνάγεται ἀπό τά κείμενα τοῦ Ἀριστοτέλη, δημιουργεῖ διάφορες δυσκολίες. Μιά εἶναι ἡ ἐξῆς: σύμφωνα μέ τό βιβλίο Α τῶν *Πολιτικῶν* ἡ ἴδια ἡ φύση διακρίνει τούς ἀνθρώπους σέ ἐλευθέρους καί δούλους, ὅπως διακρίνει τό «ἄρχον» ἀπό τό «ἀρχόμενον» ἢ τό «λογιστικόν» ἀπό τό «ὀρεκτικόν». Σύμφωνα μέ τά *Πολιτικά*, Η, 8, 1329a 20, οἱ θάναυσοι ἀποκλείονται ἀπό τήν πόλη, ὅπως καί οἱ δοῦλοι (πρβλ. 11, 1331a 35-37) ἐξαιτίας τῶν ταπεινῶν ἀσχολιῶν τους (Θ, 2, 1337b 10 κ.έ.) καί ἐπειδῆ «αὐτῶν αἱ ψυχαί παρεστραμμέναι (εἰσί) τῆς κατά φύσιν ἐξεως». Στά βιβλία Η καί Θ τῶν *Πολιτικῶν* οἱ θάναυσοι καί οἱ θῆτες, πού δέν ἀπέχουν πολύ ἀπό τούς δούλους, ὡς πρός τόν τρόπο ζωῆς καί τό ἦθος τους, θεωροῦνται ὡς «παρά φύσιν». Φαίνεται λοιπόν στά βιβλία αὐτά ὁ Ἀριστοτέλης νά θεωρεῖ τή δουλεία ὡς «παρά φύσιν» καί ὡς «κατά φύσιν» νά θεωρεῖ μόνο τήν ἐλευθερία.

Μιά ἐξήγηση γιά τή διαφορά αὐτή εἶναι ἡ ἐξῆς: ἡ ἄποψη γιά τήν φύση, πού προϋποθέτουν τά βιβλία Η καί Θ τῶν *Πολιτικῶν* ἀναφέρεται στή φύση ὅπως πρέπει νά εἶναι καί ὄχι στή φύση ὅπως εἶναι. Ἡ δεοντολογική ἄποψη γιά τή φύση δέν εἶναι ἄσχετη μέ τό γεγονός ὅτι στά βιβλία αὐτά ὁ Ἀριστοτέλης ἐκθέτει τίς ἰδέες του γιά τό ὀρθό πολίτευμα καί γιά τήν ὀρθή λειτουργία του. Δέν ἐξετάζει τά πολιτεύματα πού ὑπάρχουν καί ὅπως λειτουργοῦν στήν πραγματικότητα. Ἀντίθετα στό βιβλίο Α τῶν *Πολιτικῶν* ἡ φύση ἀναλύεται ὅπως εἶναι καί ἡ διάκριση ἀνάμεσα στούς φύσει ἐλεύθερους καί τούς φύσει δούλους ἀποτελεῖ ἀντικειμενικό δεδομένο. Ἡ πιό ρεαλιστική αὐτή προοπτική ἐπιτρέπει στόν Ἀριστοτέλη νά ἀναρωτηθεῖ ἂν οἱ «νόμω» δοῦλοι εἶναι σέ ὅλες τίς περιπτώσεις καί φύσει δοῦλοι (*Πολιτικά*, Α, 1255a 5-1255a 27). Ἀπό τό ἐρώτημα αὐτό συνάγεται καί τό ἐρώτημα ἂν οἱ «νόμω» ἐλεύθεροι εἶναι καί «φύσει» ἐλεύθεροι. Ἡ σπουδαιότητα τῶν ἐρωτημάτων αὐτῶν δέν θά ἔπρεπε ὡστόσο νά ὑπερτιμηθεῖ, ἀφοῦ ὁ Ἀριστοτέλης παραδέχεται πῶς ὅ,τι εἶναι «νόμω» κατά κάποιο τρόπο δικαιώνεται ἠθικά, ἔστω καί ἂν εἶναι ἀποτέλεσμα βίας. Ὡστόσο τά ἐρωτήματα αὐτά μποροῦν νά δημιουργήσουν ἀμφιβολίες γιά τή διάκριση ἀνάμεσα στούς

φύσει ἐλεύθερους καί τούς φύσει δούλους. Τέτοιες ἀμφιβολίες δέν προκύπτουν ἀπό τίς «δεοντολογικές» ἀναλύσεις τῶν βιβλίων Η καί Θ.

Μιά ἄλλη δυσκολία πού ἀναφέρεται στά βιβλία αὐτά εἶναι ἡ ἀκόλουθη. Ὁ ἐλεύθερος πράττει ὀρθολογικά. Ἡ πράξη του εἶναι καθ' ἑαυτήν ὀρθολογική ἐφ' ὅσον τά μέσα της ἐναρμονίζονται πρὸς τούς σκοπούς της. Ἐπίσης πράττει ὀρθολογικά γιατί ἡ πράξη του εἶναι δημιουργός τάξης. Γι' αὐτό καί τοῦ ταιριάζει νά παρακολουθεῖ θεάματα ἢ ἀκροάματα πού διέπονται ἀπό τάξη. Τή συσχέτιση αὐτή τῆς πράξης τοῦ ἐλεύθερου μέ τήν τάξη καί μέ τό «κοινωνεῖν» ἐκφράζουν καί τά *Μετά τά Φυσικά* (Λ).

Ἀντίθετα, ἀπό τίς ἀναλύσεις τῶν *Ἠθικῶν* ἐπιβεβαιώνεται ἡ σχέση ἐλευθερίας καί ἀβεβαιότητας. Μποροῦμε νά διαλέξουμε κάτι ἀντί γιά κάτι ἄλλο σέ σχέση μέ ζητήματα γιά τά ὁποῖα δέν ὑπάρχουν ἐλεγμένες καί ἐξακριβωμένες ἐπιστημονικές ἀλήθειες, ὅπως εἶναι αὐτές πού ἐκφράζονται μέ τίς μαθηματικές προτάσεις. Ἡ ἐλευθερία συνδέεται μέ καταστάσεις ἀβέβαιες, γιά τίς ὁποῖες εἶναι ἄδηλο πῶς τελικά θά ἐξελιχθοῦν. Ἡ ὀρθολογική τάξη ἀφορᾷ τήν ὀργάνωση τῆς ἐλεύθερης πράξης καί ἐπιτρέπει τή διάκρισή της ἀπό τήν κίνηση τοῦ παραλύτου. Δέν ἀφορᾷ ὅμως οὔτε τίς προϋποθέσεις οὔτε τά ἀποτελέσματα τῆς ἐλεύθερης πράξης.

Δικαιολογεῖται ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ συσχέτιση ἐλευθερίας καί τάξης, δουλείας καί ἀταξίας χαρακτηρίζει ἰδίως τό βιβλίο Θ τῶν *Πολιτικῶν* καί τό βιβλίο Λ τῶν *Μετά τά Φυσικά*. Ἡ συσχέτιση αὐτή προϋποτίθεται καί ἀπό τίς ἀναλύσεις τοῦ βιβλίου Α τῶν *Πολιτικῶν* ἄν καί δέν λέγεται ρητά σ' αὐτό ὅτι ἡ δουλεία ἐκφράζεται μέ τό «εἰκῆ πράττειν». Ἡ συσχέτιση αὐτή εἶναι πλατωνικῆς προέλευσης. Τήν βρίσκουμε λ.χ. στόν *Γοργία* (503ε κ.έ.). Ὁ Ἀριστοτέλης τήν χρησιμοποιοῖ στά *Πολιτικά* γιά νά τονίσει ἀκόμα πῶς πολύ τήν ἀπόσταση πού χωρίζει τούς φύσει ἐλεύθερους ἀπό τούς φύσει δούλους. Τήν προβάλλει ἀκόμα καί στήν «πρώτη φιλοσοφία» του ὅταν χρησιμοποιοῖ τήν εἰκόνα τῆς «οἰκίας» σέ σχέση μέ τήν τάξη τοῦ κόσμου καί ὅταν ἀντιπαραθέτει τήν πράξη τοῦ ἐλεύθερου πρὸς τό δουλικό καί τυχαῖο τρόπο συμπεριφορᾶς τῶν δούλων. Ἀπό τήν ἀντίθεση αὐτή ἀνάμεσα στήν πράξη τοῦ φύσει ἐλεύθερου πού διέπεται ἀπό τάξη καί τήν πράξη τοῦ φύσει δούλου πού χαρακτηρίζεται ἀπό τό «εἰκῆ πράττειν» δικαιώνεται ἡ νομική καί κοινωνική διάκριση μεταξύ ἐλευθέρων πολιτῶν καί δούλων, ἡ ὁποία χαρακτηρίζει τήν ἀρχαία Ἑλληνική πόλη. Ἡ διάκριση αὐτή εἶναι γιά τόν Ἀριστοτέλη, ἄν καί ὄχι χωρίς κάποιες ἐπιφυλάξεις «φύσει».

Τή διάκριση αὐτή προϋποθέτει καί ἐνισχύει ἡ ἔννοια τῆς πολιτικῆς, ὅπως τήν ὀρίζει ὁ Ἀριστοτέλης. Σύμφωνα μέ τά *Πολιτικά* Α, κεφ. 1 στήν πολιτική ἀνήκει ὅ,τι ἀφορᾷ τήν πόλη, ἡ ὁποία γιά νά ὑπάρξει προϋποθέτει ὅτι τά μέλη της ἐπικοινωνοῦν σέ σχέση μέ ὀρισμένες ἠθικές ἀξίες, ὅπως τό

ἀγαθό καί τό κακό, τό δίκαιο καί τό ἄδικο (A, 1, 1253a 15 κ.έ.). Ἐπειδή ἡ τύχη τῆς πόλης ἐξαρτᾶται ἀπό τίς ἀποφάσεις τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς καί ἀπό τούς θεμελιώδεις νόμους ἢ τήν «πολιτεία», σύμφωνα μέ τήν ὁποία παίρνονται οἱ ἀποφάσεις αὐτές, ἡ πολιτική ἐξετάζει ὄχι μόνο τήν πόλη στό σύνολό της ἀλλά εἰδικότερα ὅ,τι ἔχει σχέση μέ τήν ὀργάνωση καί τή λειτουργία τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Πολιτική ἐξουσία εἶναι ἡ μορφή ἐκείνη ἐξουσίας τῆς ὁποίας οἱ ἀποφάσεις ἀφοροῦν τήν πόλη καί ἐπηρεάζονται ἀπό αὐτήν. Ἔτσι ἡ πολιτική ἐξετάζει ὅ,τι ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει «πολιτική ἀρχή». Στά *Πολιτικά* Γ,2, 1277b 5-10 ὁ Ἀριστοτέλης ὀρίζει τήν πολιτική ἀρχή ὡς ἐξῆς «ἀλλ' ἔστι τις ἀρχή καθ' ἣν ἄρχει τῶν ὁμοίων τῷ γένει καί τῶν ἐλευθέρων, ταύτην γάρ λέγομεν εἶναι τήν πολιτικήν ἀρχήν, ἣν δεῖ τόν ἄρχοντα ἀρχόμενον μαθεῖν».

Ἡ πολιτική ἀρχή ἀσκεῖται ὡς πρός τούς ἐλεύθερους πολίτες, σέ ἀντίθεση μέ τή «δεσποτική» πού ἀσκεῖται ἐπί τῶν δούλων. Ἡ ἀντιδιαστολή πολιτικῆς καί «δεσποτικῆς» γίνεται συχνά στά *Πολιτικά*. Π.χ. στό βιβλίο A, 2, 1255b 18 ὁ Ἀριστοτέλης γράφει «... οὐ ταυτόν ἐστι δεσποτεία καί πολιτική... ὡσπερ τινές φασιν. Ἡ μὲν γάρ ἐλευθέρων φύσει ἡ δέ δούλων ἐστίν». Σέ ἀντίθεση μέ τήν πολιτική ἀρχή, ἡ «δεσποτική» προϋποθέτει ὅτι ὁ ἄρχων χρησιμοποιοῖ τόν ἀρχόμενο ὡς μέσο ἢ ὄργανο γιά τήν πραγμάτωση τῶν σκοπῶν του. Γι' αὐτό ἡ ἀρχή τήν ὁποία ἀσκεῖ ἡ ψυχή στό σῶμα μπορεῖ νά χαρακτηριστεῖ ὡς «δεσποτική» ἐνῶ ἡ ἀρχή πού ἀσκεῖ ὁ νοῦς ἐπί τῆς «ὀρέξεως» εἶναι πολιτική (*Πολιτικά* A, 1254b 5 κ.έ.).

Ἡ ἀντιδιαστολή πολιτικῆς καί «δεσποτικῆς» τονίζεται καί στό βιβλίο H τῶν *Πολιτικῶν* (2, 1324b 30-40). Ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ ὅτι οἱ πολλοί συγχέουν τήν πολιτική μέ τήν «δεσποτική» γιατί νομίζουν ὅτι τά πάντα ἐπιτρέπονται ὡς πρός τούς ἰδίους φυσικά, ὄχι ὡς πρός τούς ἄλλους. Ἡ σύγχυση αὐτή προκύπτει ἀπό τήν ἀδυναμία τῶν πολλῶν νά ἀντιληφθοῦν ὅτι σύμφωνα μέ τή φύση ὀρισμένα ὄντα ὑπόκεινται σέ δεσποτική ἀρχή ἐνῶ σέ ἄλλα ἡ ἀρχή αὐτή δέν ταιριάζει. Συνεπῶς δέν εἶναι ὀρθό νά ἐξομοιώνεται κάθε ἀρχή πρός τή «δεσποτική». Ἡ πολιτική ἀρχή πού ἀσκεῖται ὡς πρός τούς ἐλεύθερους διαφέρει ἀπό τή «δεσποτική» πού ἀσκεῖται ἐπί τῶν δούλων ὅσο διαφέρει τό «φύσει ἐλεύθερον τοῦ φύσει δούλου» (*Πολιτικά*, H, 3, 1325a 20-40).

Ἀπό τήν ἀντιδιαστολή πολιτικῆς καί «δεσποτικῆς» προκύπτει ὅτι ἡ πολιτική ἀρχή ἀσκεῖται πάντα σύμφωνα μέ τό «δίκαιον» δηλαδή τά νομικά κατοχυρωμένα δικαιώματα τοῦ «ἡγεμόνα» καί τῶν πολιτῶν. Ἡ πολιτική ἀρχή ἀφορᾷ ἐλεύθερους πολίτες οἱ ὁποῖοι ζοῦν καί πράττουν γιά χάρη τοῦ πραγματικοῦ ἑαυτοῦ τους καί τῆς εὐδαιμονίας τους, ὄχι γιά χάρη τοῦ «ἡγεμόνα». Ἡ πολιτική ἀρχή ἀφορᾷ πολίτες πού εἶναι ἴσοι μεταξύ τους. Εἶναι

ἴσοι ἀπό τήν ἄποψη ὅτι εἶναι ἐλεύθεροι. Ἡ συσχέτιση πολιτικῆς ἀρχῆς καί ἐλευθερίας ἰσχύει γιά τήν «κατά φύσιν» πολιτική ἀρχή. Ἡ φύση ὅμως δέν κατορθώνει πάντα νά πραγματοποιήσῃ τά σχέδιά της. Γι' αὐτό ἡ πολιτική ἀρχή ὑπόκειται σέ φθορά πού τήν ἐξομοιώνει πρὸς τή «δεσποτική». Ἡ δυνατότητα αὐτῆ ἐξηγεῖ ὡς ἓνα σημεῖο τό γεγονός ὅτι οἱ πολλοί δέν ἀντιδιαστέλλουν σαφῶς τήν πολιτική ἀρχή πρὸς τήν «δεσποτική». Ἡ φθορά τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς σέ «δεσποτική» εἶναι ἀναπόφευκτη ἂν συμβεῖ οἱ ἐλεύθεροι πολῖτες νά εἶναι ἐλεύθεροι «νόμῳ» καί ὄχι «φύσει». Ἡ φθορά αὐτῆ ἐκδηλώνεται στήν περίπτωση τῆς τυραννίδας πού ἐξομοιώνει τοὺς ἀρχόμενους μέ δούλους, ἂν καί ἡ τυραννίδα εἶναι «παρά φύσιν» ἐνῶ ἡ «δεσποτική» εἶναι «κατά φύσιν» (*Πολιτικά* Γ, 11, 1287b 40).

Ἀπό τίς ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τήν πολιτική ἀρχή συνάγεται ὅτι εἶναι ἀντίθετο πρὸς τή φύση τῆς πόλης νά ἐπιδιώκει τό «δεσπόζειν τῶν πέλας», ὅπως συμβαίνει μέ τοὺς Λακεδαιμονίους, τοὺς Κρήτες κ.ἄ. Μιά τέτοια ἐπιδίωξη δέν εἶναι πολιτική μέ τήν κυριολεκτική σημασία τοῦ ὄρου. Δέν εἶναι ἐπιτρεπτή ἐκτός ἂν συμβεῖ «οἱ πέλας» νά εἶναι φύσει δοῦλοι, ὅπως εἶναι οἱ θάρβαροι (*Πολιτικά*, Η, 2, 1324b 5). Ἄν «ἰμπεριαλισμός» σημαίνει νά κατακτᾶται μιά χώρα ἀπό μιά ἄλλη γιά νά λυθοῦν τά δημογραφικά, οἰκονομικά, κοινωνικά καί πολιτικά προβλήματα τοῦ κατακτητῆ, ὁ Ἀριστοτέλης θά θεωροῦσε ὅτι ὁ ὄρος «ἰμπεριαλιστική πολιτική» εἶναι ἀντιφατικός. Ὅ,τι ὀρισμένοι μελετητές τῆς ἀρχαιότητος, π.χ. ὁ Pierre Jouguet, *L'imperialisme macédonien et l'hellénisation de l'orient*, (σελ. 1-9) ὀνομάζουν «ἰμπεριαλισμό» θά συνδεόταν ἀπό τόν Ἀριστοτέλη μέ τήν «δεσποτική» καί ὄχι μέ τήν πολιτική.

Ἡ ἄποψη ὅτι ἡ πολιτική ἀρχή ἀφορᾷ ἐλεύθερους καί ἴσους μεταξύ τους πολῖτες συνεπάγεται καί τήν ἄποψη ὅτι τό «πολίτευμα ἢ ἡ «πολιτεία» ἀφορᾷ ἐπίσης ἐλεύθερους πολῖτες. Ἡ συσχέτιση αὐτῆ προκύπτει ἀπό τόν ὀρισμό τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τό «πολίτευμα» ἢ τήν «πολιτεία». Σύμφωνα μέ τόν Ἀριστοτέλη, ἡ «πολιτεία» καί τό «πολίτευμα» ταυτίζονται (*Πολιτικά* Γ,5, 1279a 27).

Ὅρίζει τήν πολιτεία ὡς ἐξῆς: «πολιτεία μὲν γάρ ἐστὶ τάξις ταῖς πόλεσιν ἢ περί τας ἀρχάς, τίνα τρόπον νενέμηνται καί τί τό κύριον τῆς πολιτείας καί τί τό τέλος ἐκάστης τῆς κοινωνίας ἐστίν, νόμοι δέ κεχωρισμένοι τῶν δηλούντων τήν πολιτείαν, καθ' οὓς δεῖ τοὺς ἄρχοντας ἄρχειν καί φυλάττειν τοὺς παραβαίνοντας αὐτούς» (*Πολιτικά*, Δ, 1, 1289a 15-30). Ἐφ' ὅσον ἡ πολιτεία προσδιορίζει τόν καταμερισμό τῆς πολιτικῆς ἀρχῆς καί τοὺς κανόνες σύμφωνα μέ τοὺς ὁποίους αὐτῆ ἀσκεῖται, ἔπεται ὅτι ἡ πολιτεία, ὅπως καί ἡ πολιτική ἀρχή, ἀφορᾷ μόνο ἐλεύθερους πολῖτες.

Ὁ χαρακτήρας αὐτός τῆς πολιτείας εἶναι φανερός στά ὀρθά πολιτεύ-

ματα, τή βασιλεία, τήν ἀριστοκρατία, τήν «πολιτεία», ἀκόμα καί τήν «πρώτη δημοκρατία». Στά ὀρθά πολιτεύματα, τά ὅποια μόνα εἶναι πολιτεύματα *stricto sensu*, ἡ ἀσκούμενη ἀρχή εἶναι πολιτική γιατί ἀσκεῖται γιά χάρη τοῦ ἠθικοῦ ἀλλά καί τοῦ ὑλικοῦ συμφέροντος τῶν πολιτῶν. Τά ὀρθά πολιτεύματα προϋποθέτουν τήν ὑπαρξη ἐλευθέρων πολιτῶν πού ζοῦν καί πράττουν μέ σκοπό τήν εὐδαιμονία τους, «χάριν ἑαυτῶν». Ἀντίθετα στίς πολιτειακές παρεκβάσεις ἡ ἀσκούμενη ἀρχή τείνει νά πάρει τή μορφή τῆς «δεσποτικῆς» καί οἱ πολίτες νά ἐξομοιωθοῦν μέ δούλους ἀφοῦ πράττουν «ἄλλου χάριν», δηλαδή γιά χάρη αὐτοῦ πού ἀσκεῖ τήν ἐξουσία (*Πολιτικά*, Γ, 5, 1279a 30-1279b 10, πρβλ. Δ, 9, 1296a 1, Ε, 5, 1305b 25-30, 10, 1316b 25-35 Ζ, 1, 1325a 25-28 ὡς πρός τή δημοκρατία). Βέβαια ἡ διάκριση μεταξύ ὀρθῶν πολιτειῶν, ὅπου ἀσκεῖται πολιτική ἀρχή ἐπί ἐλευθέρων, καί παρεκβάσεων, ὅπου τείνει νά ἀσκηθεῖ δεσποτική ἀρχή, εἶναι «κατά φύσιν», δηλαδή σχῆμα ἀναγκαῖο γιά τήν μέθοδο ἀνάλυσης τῶν πολιτειῶν. Στήν πραγματικότητα κανένα ἀπό τά πολιτεύματα πού ἀναλύει ὁ Ἀριστοτέλης στά *Πολιτικά* δέν εἶναι ἀμιγῶς ὀρθό ἢ παρεκβατικό, ἰδίως ἂν θεωρηθεῖ ἀπό ἐξελικτική ἄποψη. Συνεπῶς καί ἡ διάκριση ἀνάμεσα στήν πολιτική ἀρχή, πού ἀφορᾷ τούς ἐλεύθερους καί ἀσκεῖται στά ὀρθά πολιτεύματα, καί τή δεσποτική ἀρχή πού ἀφορᾷ τούς ἐξανδραποδιζόμενους καί ἀσκεῖται στίς πολιτειακές παρεκβάσεις, δέν ἀντικατοπτρίζει πιστά τήν πραγματικότητα καί ἀποτελεῖ σχῆμα πού ἔχει μόνο ἓν μέρος μεθοδολογική ἀξία.

Ἡ συσχέτιση πολιτικῆς ἀρχῆς, πολιτειακῆς τάξης καί ἐλευθερίας προϋποθέτει τή συσχέτιση πόλης καί ἐλευθερίας. Σύμφωνα μέ τόν Ἀριστοτέλη, «ἡ πολιτεία τῶν τήν πόλιν οἰκούντων ἐστὶ τάξις τις» (*Πολιτικά*, Γ, 1, 1274b 35-40). «Ὅ,τι ἰσχύει γιά τήν «πολιτεία» ἰσχύει καί γιά τήν πόλη γιατί «ἡ πολιτεία θίος τίς ἐστὶ πόλεως» (*Πολιτικά*, Δ, 8, 1295a 35 κ.έ.). Ἡ πολιτεία ρυθμίζει καί ἐκφράζει τόν τρόπο ζωῆς τῆς πόλης. Ἡ πόλη εἶναι συνυφασμένη μέ τήν ἐλευθερία γιατί εἶναι ἠθικά αὐτάρκης. «Ὅπως ὁ ἐλεύθερος πολίτης, ἡ πόλη ὑπάρχει γιά χάρη τοῦ ἑαυτοῦ της καί εἰδικότερα γιά χάρη τῆς εὐδαιμονίας τῶν ἐλεύθερων πολιτῶν, οἱ ὅποιοι τήν ἀποτελοῦν. Ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ σχετικά: «μὴ γάρ ἓν τῶν ἀδυνάτων ἢ πόλιν ἄξιον εἶναι καλεῖν τήν φύσει δούλην. Αὐτάρκης γάρ ἡ πόλις, τό δέ δούλον οὐκ αὐτάρκες». Ἡ ἐλευθερία συνεπῶς εἶναι ὁ τρόπος ὑπαρξης τῆς πόλης. Ἡ ἔννοια μιᾶς πόλης «φύσει δούλης» εἶναι ἀντιφατική καί τελικά ἀδιανόητη.

Ἡ συσχέτιση πόλης καί ἐλευθερίας ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ πόλη εἶναι «κοινωνία ἐλευθέρων πολιτῶν» (*Πολιτικά*, Γ, 4, 1279a 20). Ὑπάρχει πόλη ὅταν ὑπάρχουν πολίτες πού ἀνήκουν σέ διαφορετικά «μόρια» ἢ διαφορετικές κοινωνικές κατηγορίες, πού ἀνήκουν σέ διαφορετικές «στάσεις» ἢ πολιτικές παρατάξεις. Ἐν τούτοις

«κοινωνοῦν» ἢ ἐπικοινωνοῦν μεταξύ τους γιατί ἔχουν ἓνα κοινό σκοπό, τήν εὐδαιμονία τους (*Πολιτικά*, Β, 1, 1252b 30-31). Οἱ πολίτες εἶναι ἐξ ὀρισμοῦ ἐλεύθεροι γιατί ὑπάρχουν καί πράττουν γιά χάρη τοῦ ἑαυτοῦ τους καί ὄχι γιά χάρη ἄλλων. Ὑπάρχουν καί πράττουν γιά χάρη τῆς εὐδαιμονίας τους, πού ἀποτελεῖ τόν τελικό σκοπό τῆς ὑπαρξης τῆς πόλης. Ἡ συσχέτιση πόλης καί ἐλευθερίας προκύπτει καί ἀπό τό γεγονός ὅτι στήν πόλη ἀσκεῖται πολιτική ἀρχή πού ἀφορᾷ τούς ἐλευθέρους, ὄχι δεσποτική ἀρχή πού ἀφορᾷ τούς δούλους. Γι' αὐτό οἱ δοῦλοι, καί σύμφωνα μέ ὀρισμένα κείμενα ὅσοι υἱοθετοῦν «δουλικό» τρόπο ζωῆς, ἀποκλείονται ἀπό τήν πόλη (*Πολιτικά* Η, 8, 1329a 20).

Ἡ συσχέτιση πόλης καί ἐλευθερίας προεκάλεσε ἄκριτο ἐνθουσιασμό σέ ὀρισμένους μελετητές τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἄν ἐξεταστεῖ ἡ συσχέτιση αὐτή πῶς νηφάλια καί πῶς κριτικά, συνάγονται τά ἐξῆς συμπεράσματα: ἡ ἠθική αὐτάρκεια τῆς πόλης, ὅτι δηλαδή ὑπάρχει γιά χάρη τοῦ ἑαυτοῦ της, καί τοῦ «εὐ ζῆν» ἐξαρτᾶται ἀπό τή φυσική της αὐτάρκεια. Αὐτή ἐξασφαλίζεται ἂν ἡ πόλη διαθέτει τούς πόρους πού χρειάζονται γιά τήν ἐπιβίωσή της. Ἡ φυσική αὐτάρκεια τῆς πόλης ἐξασφαλίζεται μέ τήν ὑπαρξη δούλων. Οἱ δοῦλοι εἶναι ἀπαραίτητοι γιά τή φυσική αὐτάρκεια τῆς πόλης, ὅπως εἶναι ἄλλες εὐνοϊκές προϋποθέσεις σχετικές μέ τό κλίμα, τό ἔδαφος, τή δημογραφία κ.λ., (*Πολιτικά* Γ, 3 Δ, 10, 1297b 25-30, Η, 4). Ἡ ὑπαρξη τῶν δούλων εἶναι ἀναγκαῖος ἂν καί ὄχι ἐπαρκῆς ὄρος γιά τήν ὑπαρξη τῆς πόλης καί τῆς πολιτικῆς ἐλευθερίας. Ἀποτελεῖ τό «ὕλικό αἰτίο» της. Συνεπῶς ἡ δουλεία εἶναι ἐν μέρει τουλάχιστον, τό ὕλικό αἰτίο τῆς ὑπαρξης τῆς πόλης καί τῆς ἐλευθερίας. Ἐξάλλου, ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ὅτι εἶναι ζήτημα τύχης ἂν θά ἐξασφαλιστοῦν σέ ἱκανοποιητικό βαθμό οἱ εὐνοϊκοί ὄροι γιά τήν ὑπαρξη καί τήν ἐπιβίωση τῆς πόλης, ἂν καί εἶναι ζήτημα ἐπιστήμης ἡ ἀποτελεσματική ἐκμετάλλευση τῶν ὄρων αὐτῶν γιά νά πραγματοποιηθεῖ ἡ εὐδαιμονία της (*Πολιτικά* Η, 12, 1332a 30-35). Ἡ συλλογιστική αὐτή θά μπορούσε νά ὀδηγήσει στό συμπέρασμα ὅτι ἡ ὀλοκληρωμένη ὑπαρξη τῆς πόλης, ὡς «κοινωνίας ἐλευθέρων πολιτῶν», ἐξαρτᾶται ἐν μέρει ἀπό τήν τύχη. Τό συμπέρασμα αὐτό ἐπιβεβαιώνεται καί ἀπό τήν γενική ἀρχή τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ πράξη ἐξαρτᾶται ἀπό τό «λογιστικόν», τό ὁποῖο ἀναφέρεται στό «ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν». Ὅ,τι ἰσχύει γιά τήν πράξη ἰσχύει καί γιά τή γένεση καί τήν ἐξέλιξη τῆς πόλης. Ἐπίσης, ἡ συσχέτιση πόλης καί ἐλευθερίας ἀναφέρεται πῶς πολύ στήν πόλη, ὅπως εἶναι «φύσει», ὅπως τείνει νά εἶναι ἢ ὅπως θά ἔπρεπε νά εἶναι, παρά στήν πόλη ὡς ἱστορική πραγματικότητα.

Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν ἐξετάζει τά πολιτεύματα ὄχι ἀπό δεοντολογική ἢ ἐνδεχομένως καθαρά πολιτειολογική ἀλλά ἀπό ἱστορικοκοινωνική σκο-

πιά, θεωρεί δύο πολιτεύματα ως τυπικά, τή δημοκρατία καί τήν ὀλιγαρχία ἢ τουλάχιστον θεωρεῖ τή διάκριση αὐτή ως γενικά παραδεκτή καί τή χρησιμοποιεῖ στίς ἀναλύσεις του ἔστω καί ἂν τήν ἀντιμετωπίζει μέ ἐπιφυλάξεις. Ἡ διάκριση αὐτή ἀντιστοιχεῖ στά «μόρια τῆς πόλεως», δηλαδή στή διαίρεση τῶν ἐλευθέρων πολιτῶν σέ «πολλούς» καί «ὀλίγους» καί πλουσίους (*Πολιτικά* Δ3). Γι' αὐτό ἡ δημοκρατία καί ἡ ὀλιγαρχία εἶναι τά πύο τυπικά καί ἀντιπροσωπευτικά πολιτεύματα. Ἡ ἀριστοκρατία καί τό πολίτευμα πού ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει «πολιτεία» εἶναι «παρεκβάσεις», δηλαδή παραλλαγές τους. Πρέπει ὅμως νά ληφθεῖ ὑπ' ὄψιν ὅτι ὁ ἴδιος λέγει ὅτι κλίνει πρός τήν δεοντολογική ἢ πολιτειολογική σκοπία καί προτιμάει νά θεωρήσει τή δημοκρατία καί τήν ὀλιγαρχία ως «παρεκβάσεις», δηλαδή παραφθορές τῆς «πολιτείας» ἢ τῆς «πολιτείας» καί τῆς ἀριστοκρατίας.

Ὅπως δὴποτε, εἴτε θεωρηθεῖ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει τά πολιτεύματα ἀπό τή δεοντολογική σκοπία, εἴτε γίνει δεκτό ὅτι ἡ βάση τῆς διάκρισης τῶν πολιτευμάτων εἶναι ἱστορική καί κοινωνική, τό συμπέρασμα του εἶναι ὅτι «ἀριστοκρατίας ὄρος ἀρετή, ὀλιγαρχίας πλοῦτος, δήμου ἐλευθερία» (*Πολιτικά*, Δ, 6, 1294a 10-13). «Ὅρος» τοῦ καθενός ἀπό τά πολιτεύματα αὐτά εἶναι τό κριτήριον σύμφωνα μέ τό ὁποῖο συμμετέχουν οἱ πολῖτες στό «κύριον τῆς πόλεως» καί γενικότερα στήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Ἀπό τόν προσδιορισμό τοῦ κριτηρίου συμμετοχῆς σέ κάθε πολίτευμα συνάγεται ὅτι μόνο ἡ δημοκρατία θεμελιώνεται ἀποκλειστικά στήν ἐλευθερία (*Πολιτικά*, Δ, 3, 1290b 1) ἐνῶ ἡ ἀριστοκρατία θεμελιώνεται καί στήν «ἀρετή» ἢ τήν «παιδεία», ἡ δέ ὀλιγαρχία καί στόν πλοῦτο.

Μιά τέτοια ἄποψη ἀνατρέπει φαινομενικά τή θεμελιώδη ἀρχή τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι δέν νοεῖται πόλη, πολιτική ἀρχή καί πολιτεία χωρίς τήν ὑπαρξη τῶν ἐλεύθερων πολιτῶν καί τήν περιορισμένη ἢ πλήρη συμμετοχή τους στήν ἄσκηση τῆς ἐξουσίας. Προφανῶς ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται ὅτι ἡ ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη εἶναι ἀναγκαῖος καί ἐπαρκῆς ὄρος γιά τή συμμετοχή στήν ἄσκηση τῆς ἐξουσίας, σύμφωνα μέ τό δημοκρατικό πολίτευμα. Παρατηρεῖ σχετικά: «εἴπερ γάρ ἐλευθερία μάλιστα ἐστίν ἐν δημοκρατία, καθάπερ ὑπολαμβάνουσί τινες, καί ἰσότης, οὕτως ἂν εἴη μάλιστα κοινωνούντων ἀπάντων μάλιστα τῆς πολιτείας ὁμοίως» (*Πολιτικά*, Δ, 4, 1291b 35-40). Ὡς πρός τά ἄλλα πολιτεύματα, ἡ ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη εἶναι ἀναγκαῖα ἀλλά ὄχι ἐπαρκῆς προϋπόθεση γιά τήν συμμετοχή στήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Γιά τήν συμμετοχή στό ἀριστοκρατικό πολίτευμα ἀπαιτεῖται ἐπί πλέον «ἀρετή» καί «παιδεία». Γιά τήν συμμετοχή στό ὀλιγαρχικό πολίτευμα ἀπαιτεῖται ἐπί πλέον πλοῦτος.

Ἡ ἄποψη αὐτή γιά τήν δημοκρατία ὀδηγεῖ στό συμπέρασμα ὅτι τό νά ἀνήκει κανεῖς στούς εὐπορους ἢ τούς ἄπορους δέν λαμβάνεται ὑπ' ὄψιν ὡς

πρός τή συμμετοχή στό δημοκρατικό πολίτευμα. Τό δημοκρατικό πολίτευμα ἐμφανίζεται ὡς «ἀταξικό», ἰσχυρίζεται ὅτι ἀγνοεῖ τήν διάκριση σέ εὐπορους καί ἄπορους. Σέ ἀντίθεση μέ τήν δημοκρατία ἡ ὀλιγαρχία εἶναι σαφῶς ταξικό πολίτευμα ἐφ' ὅσον προϋποθέτει καί ἐνισχύει τή διάκριση σέ εὐπορους καί ἄπορους. Ἡ ἀριστοκρατία προϋποθέτει καί αὐτή κάποια μορφή ἂν ὄχι ταξικῆς πάντως κοινωνικῆς διάκρισης, τή διάκριση ἀνάμεσα σέ «ἐνάρετους» καί μή, μορφωμένους καί μή, πού μπορεῖ νά προκύπτει ἀπό ταξική διάκριση ἢ νά τήν ἐνισχύει.

Ἐφ' ὅσον ἡ ἐλευθερία, δηλαδή ἡ ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη, εἶναι ἀναγκαῖα καί ἐπαρκῆς προϋπόθεση γιά τήν συμμετοχή στό δημοκρατικό πολίτευμα, ἡ ἐλευθερία συνεπάγεται καί τήν ἰσότητα. Τό δημοκρατικό πολίτευμα, στήν κανονική μορφή του, προϋποθέτει ὅτι ὅλοι οἱ ἐλεύθεροι πολίτες εἶναι ἴσοι μεταξύ τους στό βαθμό πού ὅλοι ἔχουν τήν ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη. Οἱ διαφορές καί ἀνισότητες, ὡς πρός τόν πλοῦτο, τήν παιδεία, τήν «ἀρετή» κ.λ. δέν λαμβάνονται ὑπ' ὄψιν καί δέν ἀποτελοῦν ἐμπόδιο γιά τό «κοινωνεῖν τῆς πολιτείας ὁμοίως». Ἡ λειτουργία τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος στήν κανονική, ἴσως τήν ἰδεατή μορφή του, πείθει ὅτι ἡ ἐλευθερία, ὡς ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη, δέν χωρίζεται ἀπό τήν ἰσότητα, ἔστω καί ἂν ἡ ἰσότητα αὐτή ταυτίζεται μόνο μέ τήν ἰσότητα ἀπέναντι στους νόμους ἢ ἰσονομία ἢ ἔστω μέ τήν ἰσότητα ὡς πρός τό δικαίωμα συμμετοχῆς στήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας ἢ «ἰσομοιρία».

Ἡ ἀρχή, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ ιδιότητα τοῦ ἐλεύθερου πολίτη εἶναι ἀναγκαῖος καί ἐπαρκῆς ὄρος γιά τήν ἄσκηση τῆς ἐξουσίας στήν δημοκρατία, ἰσχύει γιά τήν «πρώτη» ἢ τήν ἰδεατή δημοκρατία. Ἄν συσχετίσει κανεῖς τίς παρατηρήσεις τοῦ Ἀριστοτέλη μέ ἀνάλογες ἀπόψεις πού ἀποδίδει ὁ Θουκυδίδης στόν Περικλῆ καί μέ ἄλλα παραπλήσια κείμενα δικαιολογεῖται ἡ ἐξῆς ὑπόθεση. Ἡ ἄποψη ὅτι ἡ δημοκρατία ἐπιτρέπει τή συμμετοχή στήν ἐξουσία σέ ὅλους τούς ἐλεύθερους πολίτες, ἀγνοώντας τίς ὁποιες ἄλλες διαφορές τους, πρέπει νά ἐξέφραζε τήν ἰδεολογία τῶν μετριόπαθῶν «δημοτικῶν».

Ὁ Ἀριστοτέλης ὥστόσο ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἴδια ἡ λογική μέ τήν ὁποία λειτουργεῖ τό δημοκρατικό πολίτευμα δέν ἐπιτρέπει νά διατηρηθεῖ ἡ «πρώτη», ἀταξική θά λέγαμε, δημοκρατία. Οἱ ἀποφάσεις πού παίρνονται σέ μιᾶ δημοκρατία δέν εἶναι δυνατό νά παίρνονται ὁμόφωνα. Ἀναπόφευκτα θά παίρνονται κατά πλειοψηφία. Θά ἐκφράζουν δηλαδή τή γνώμη τῶν περισσοτέρων. Ἐπειδή οἱ περισσότεροι συμβαίνει νά εἶναι ἄποροι, ἡ δημοκρατία τείνει νά ἐξελιχθεῖ σέ ἓνα «ταξικό» πολίτευμα στό ὁποῖο ἡ ἐξουσία ἀσκεῖται ἀπό τούς πολλούς καί ἄπορους. Συνεπῶς ἡ ἐλευθερία παραμένει ἴσως ἀναγκαῖος ἀλλά παύει νά εἶναι ἐπαρκῆς ὄρος γιά τή συμμετοχή

στή δημοκρατική πολιτεία. Πρέπει ο έλεύθερος πολίτης νά ανήκει επί πλέον στους πολλούς και άπορους. Γι' αυτό και τό δημοκρατικό πολίτευμα, υπό τήν «άνειμένη» δηλαδή χαλαρή μορφή προς τήν όποία τείνει νά εξελιχθεί, δέχεται ως δίκαιο ό,τι συμφωνεί μέ τή θέληση τών άπόρων πού κατά κανόνα είναι και οί περισσότεροι (*Πολιτικά Ζ, 1, 1317a 40, 1317b 13*).

Ο Άριστοτέλης φαίνεται νά αναγνωρίζει έν τέλει ότι: «διό ταυτα μέρη μάλιστα είναι δοκεϊ πόλεως, οί εϋποροι και οί άποροι. Έτι δέ διά τό ως επί τό πολύ τούς μέν όλίγους είναι τούς δέ πολλούς, ταυτα έναντία μέρη φαίνεται τών τής πόλεως μορίων· ώστε και τας πολιτείας κατά τας υπερ-οχάς τούτων καθιστάσι, και δύο πολιτεϊαι δοκουσιν είναι, δημοκρατία και όλιγαρχία». (*Πολιτικά, Δ, 3, 1291b 8-14*). Έτσι, ή έλευθερία πού προϋποθέτει τό δημοκρατικό πολίτευμα, θεωρούμενο από εξελικτική σκοπία, φαίνεται νά είναι ή έλευθερία τών πολλών και άπορων.

Η άποψη αυτή επιβεβαιώνεται και από τήν αντίληψη πού έχουν για τήν έλευθερία οί πολλοί και άποροι, οί όποιοι τελικά αποτελοϋν τό «κύριον τής πόλεως» στήν «άνειμένη» δημοκρατία. Τήν αντίληψη αυτή άποσαφηνίζουν οί «δημοτικοί», οί όποιοι δικαιώνουν ιδεολογικά τό είδος αυτό τής δημοκρατίας. Κατά τήν αντίληψη αυτή, ή έλευθερία ταυτίζεται μέ τό νά έχουν όλοι ίσα δικαιώματα συμμετοχής στήν άσκηση τής εξουσίας. Έπίσης ταυτίζεται μέ τό «ζήν ως βούλεται τις» (*Πολιτικά, Ζ, 2, 1317b 10-15*). Από τήν αντίληψη αυτή για τήν έλευθερία συνάγεται και ή άποψη ότι ή έλευθερία συνίσταται στό «μή άρχεσθαι, μάλιστα μέν υπό μηδενός». Οί πολλοί και άποροι, και οί «δημοτικοί» πού άποσαφηνίζουν τίς ιδέες τους, υίοθετοϋν έτσι μιá αντίληψη για τήν έλευθερία πού τούς επιτρέπει νά τήν αντιπαραθέσουν προς τήν άνελευθερία τών δούλων. Από τήν σκοπία τών πολλών και άπορων, οί δούλοι δέν είναι έλεύθεροι γιατί δέν έχουν τή δυνατότητα νά ζοϋν όπως θέλουν και δέχονται έντολές από άλλους.

Και ή άποψη αυτή για τήν έλευθερία έχει ταξικό χαρακτήρα, αν γίνει δεκτό ότι οί πολλοί και άποροι αποτελοϋν ξεχωριστή κοινωνική τάξη. Ο ταξικός της χαρακτήρας όφείλεται και στό ότι γίνεται δεκτή από ένα «μέρος» και όχι από τό σύνολο τών έλευθέρων πολιτών. Από τή σκοπία τοϋ Άριστοτέλη, ή έλευθερία αυτή αποτελεί τό κατώτερο είδος έλευθερίας και δέν διαφέρει από τήν άρνηση τής έλευθερίας. Όποιος δέχεται ότι ή έλευθερία συνίσταται στό «ζήν ως βούλεται τις» υίοθετεί τό αίσθημα τών δούλων για τήν έλευθερία, τό όποιο προσδιορίζει και τήν πρακτική τους. Για τούς δούλους ή έλευθερία ταυτίζεται μέ τό «είκη πράττειν».

Η σκοπία τοϋ Άριστοτέλη έν προκειμένω δέν διαφέρει από τήν σκοπία τών άριστοκρατικών. Και γι' αυτούς τό «ζήν ως βούλεται τις» ανταποκρίνεται σέ ένα δουλικό τρόπο ζωής. Ανάγοντας τό «ζήν ως βούλεται τις»

σέ ένα δουλικό τρόπο ζωής μπορούν νά θεωρήσουν τήν άποψη τῶν «πολλῶν» καί «ἄπορων» γιά τήν ἐλευθερία ὡς δουλική. Κατ' αὐτόν τόν τρόπο ἐνισχύεται ὁ ταξικός χαρακτήρας τῆς ἄποψης αὐτῆς γιά τήν ἐλευθερία. Οἱ ἄριστοκρατικοί τή χρησιμοποιοῦν γιά νά ἐξομοιώσουν τούς πολλούς καί ἄπορους πρός τούς δούλους.

Ἡ δημοκρατία, στήν ὁποία οἱ πολλοί καί ἄποροι ἀποτελοῦν τό «κύριον τῆς πόλεως», φαίνεται νά εἶναι τό εἶδος ἐκεῖνο τῆς δημοκρατίας πού εὐκόλα ἀναπτύσσεται καί ἐπικρατεῖ στίς πολυάνθρωπες πόλεις (*Πολιτικά*, Γ, 10). Ἐάν συναχθεῖ ἀπό τά *Πολιτικά* τό συμπέρασμα ὅτι οἱ πόλεις τείνουν νά γίνουν πολυάνθρωπες τό πιθανό ἀποτέλεσμα τῆς πολιτειακῆς καί κοινωνικῆς ἐξέλιξης θά πρέπει νά εἶναι ἡ ἐπικράτηση τῆς «ἀνειμένης» ταξικῆς δημοκρατίας, στήν ὁποία «τό κύριον τῆς πόλεως» ἀποτελεῖται ἀπό τούς πολλούς καί ἄπορους καί στό ὁποῖο ἐπικρατοῦν οἱ ἰδέες τους γιά τήν ἐλευθερία.

Ὁ Ἄριστοτέλης δέν ἐπιδοκιμάζει αὐτή τήν ἐξέλιξη. Φαίνεται ὅμως νά τήν θεωρεῖ ἀναπότρεπτη ἢ τουλάχιστον πολύ πιθανή, χωρίς ὥστόσο ἡ ἐξέλιξη αὐτή νά σημαίνει καί τό τέλος τῆς ἱστορίας τῶν πόλεων. Ὅ,τι κάνει τά *Πολιτικά* τόσο ἐνδιαφέρον καί σημαντικό ἔργο εἶναι πῶς ἐκφράζεται σ' αὐτό ἡ διορατικότητα τοῦ Ἄριστοτέλη, ἡ ὁποία τοῦ ἐπιτρέπει νά παραμερίσει τίς βασικές ἀρχές καί παραδοχές του, νά ἀναγνωρίσει καί νά προσπαθήσει νά ἐξηγήσει ὅ,τι εἶναι ἀναπόφευκτο νά συμβεῖ. Ἡ διορατικότητα αὐτή ἐμφανίζεται πῶς καθαρά στά βιβλία τῶν *Πολιτικῶν* στά ὁποῖα ὁ Ἄριστοτέλης εἶναι ἀπαλλαγμένος ἀπό δεοντολογικές προκαταλήψεις γιά τό ποιοῦ εἶναι τό καλύτερο πολίτευμα ἢ γιά τό πῶς πρέπει νά λειτουργοῦν τά ὑπάρχοντα πολιτεύματα ἀλλά ἐξετάζει πῶς λειτουργοῦν καί πῶς ἐξελίσσονται αὐτά πού ὑπάρχουν.

Ἐξάλλου, εἶναι δύσκολο νά διακρίνει κανεῖς ποιά ἀκριβῶς εἶναι ἡ σχέση ἀνάμεσα στή δουλεία ὡς νομικό καί κοινωνικό θεσμό καί στίς ἀποψεις τοῦ Ἄριστοτέλη γιά τή λειτουργία καί τήν ἐξέλιξη τῶν πολιτευμάτων. Ἀπό τή μιά μεριά φαίνεται νά θεωρεῖ τή δουλεία ὡς δεδομένο τό ὁποῖο ὁ ἴδιος δέν βρῖσκει κανένα λόγο νά ἀξιολογήσει ἠθικά. Ἐπίσης, φαίνεται νά θεωρεῖ ὡς θεμελιῶδες πολιτικό πρόβλημα τήν ἀνάλυση τῶν ἀντιθέσεων μεταξύ τῶν εὐπορων καί τῶν ἄπορων πού ἀναφέρονται στή συμμετοχή τους στό «κύριον τῆς πόλεως» καί στήν ἄσκηση τῆς πολιτικῆς ἐξουσίας. Σέ ὅλες τίς συναφεῖς διαδικασίες οἱ δοῦλοι δέν παρεμβαίνουν καί ἡ δουλεία ὡς θεσμός ἀφορᾷ μόνο τήν οἰκία. Ἀπό τήν ἄλλη μεριά, ἡ ἀνάγνωση τῶν βιβλίων Η καί Θ τῶν *Πολιτικῶν*, δημιουργεῖ τήν ἐντύπωση ὅτι οἱ «ἐλεύθεροι» ὀρίζονται κατά κύριο λόγο ὡς μή δοῦλοι καί ὅτι ἔχει ἀναπτυχθεῖ ὀξεία πολεμική γύρω ἀπό τό ἐρώτημα ποιός τρόπος ζωῆς εἶναι ἐλεύθερος,

«δουλικός» και «άνδραποδώδης». Ἡ πολεμική γύρω ἀπό τά θέματα αὐτά πιθανότατα ἐπηρέαζε τήν ἐξέλιξη τῶν πολιτικῶν ἀντιθέσεων. Ὁ χαρακτηρισμός τοῦ τρόπου ζωῆς τῶν «βαναύσων» ὡς «δουλικοῦ» ἢ «άνδραποδώδους» μπορούσε νά δικαιολογήσει τόν ἀποκλεισμό τους ἢ καί ἄλλων «μορίων τῆς πόλεως» ἀπό τό «κύριον τῆς πόλεως». Ἐνῶ λοιπόν ἡ δουλεία ὡς θεσμός εἶναι ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης πού ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει «οἰκονομία», ἡ ἰδεολογία πού δημιουργήθηκε σέ σχέση μέ τό θεσμό αὐτό περιλαμβάνεται στό ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης πού ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει «πολιτική». Ἡ δέ ἐλευθερία, καί ὡς θεσμοποιημένη ιδιότητα καί ὡς ἰδεολογία, δέν νοεῖται ἀνεξάρτητα ἀπό τή δουλεία καί ἐντάσσεται σαφῶς στό ἀντικείμενο τῆς πολιτικῆς.