

1η Διδακτική Ενότητα
Γιατί φιλοσοφεί ο άνθρωπος;

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Μετὰ τὰ φυσικά, Α 2, 98b12-28 [149 λ.]

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Στο *Μετὰ τὰ φυσικά* ο **Αριστοτέλης** βρίσκεται σε διαρκή διάλογο με τον **Πλάτωνα** και την ακαδημεική παράδοση, και η αριστοτελική μεταφυσική-οντολογία αναπτύσσεται σε αντιπαράθεση προς την πλατωνική διδασκαλία. Το **θέμα** που μελετάται στα *Μετὰ τὰ φυσικά*, το αντικείμενο της **πρώτης φιλοσοφίας**, είναι το **ὄν ἢ ὅν**, το **ὄν** στην απόλυτη απλότητά του, το υπαρκτό χωρίς ιδιότητες, η ίδια η ύπαρξη. Η **αριστοτελική μεταφυσική** είναι πρώτα απ' όλα **οντολογία**, γνώση του καθόλου, επιστήμη καθολική, θεμελιώδης για όλες τα υπόλοιπες. Καθώς, όμως, το **ὄν** στην καθολικότητα και απολυτότητά του ταυτίζεται με την πρώτην οὐσίαν καὶ ἀκίνητον, δεν μπορεί να είναι άλλο από τον ίδιο τον θεό. Έτσι, το αντικείμενο της πρώτης φιλοσοφίας και της θεολογικής επιστήμης ταυτίζονται. Το **ὄν ἢ ὅν** είναι το θεϊκό **ὄν**.

Τα *Μετὰ τὰ φυσικά* αποτελούνται από **14 βιβλία**. Έχουν ήδη από την αρχαιότητα ονομαστεί -και αυτή πια είναι η καθιερωμένη διεθνώς ονομασίας τους- με βάση τα γράμματα του ελληνικού αλφάβητου: Α, α, Β, Γ, Δ, Ε, Ζ, Η, Θ, Ι, Κ, Λ, Μ, Ν. Το **Κείμενο αναφοράς** προέρχεται από το **2ο Κεφάλαιο του Α**.

Το **κεντρικό θέμα του Α** είναι η ίδια η **φιλοσοφία** και η πρωταρχική επιδίωξη του **Αριστοτέλη** είναι η σύνταξη του **ορισμού** της. Στη διατύπωση αυτού του ορισμού θα οδηγηθεί μέσα από μια έρευνα διαλεκτική, στον πυρήνα της οποίας είναι ευδιάκριτη η καταγωγή από διδακτικές πρακτικές: συζητούνται τρέχουσες αντιλήψεις, αυτονόητες παραδοχές και θέσεις προγενεστέρων φιλοσόφων. Όλα αυτά τίθενται υπό την κριτική και ενοποιητική ματιά του **Αριστοτέλη**, ο οποίος καταλήγει στον **απαρτισμό** ενός κειμένου περί φιλοσοφίας. Πρόκειται για ένα κείμενο προσιτό -σε γενικές γραμμές, και με ευδιάκριτες αποκλίσεις στα τελευταία κεφάλαια του Α- σε ένα ευρύ κοινό, το οποίο δεν είναι κατ' ανάγκην πεπαιδευμένο στην ακαδημαϊκή φιλοσοφία.

Στο **2ο Κεφάλαιο** ο **Αριστοτέλης** συζητά γενικά αποδεκτές πεποιθήσεις για την **σοφίαν**, έχει όμως πλέον στο νου του τη **φιλοσοφία**, ως μια πολύ συγκεκριμένη πια ακαδημαϊκή δραστηριότητα. Διαβλέπουμε, έτσι, ξεκάθαρα τη δική του προσέγγιση: ο ίδιος εννοεί την **σοφία** ως τη **θεωρητική γνώση** που διεκδικεί καθολική εμβέλεια. Και στη συνέχεια της πραγματείας θα ονομάσει αυτή τη θεωρητική γνώση **πρώτη φιλοσοφία**. **Αντικείμενό** της είναι η ολότητα της ύπαρξης και όχι κάποιος συγκεκριμένος, περιχαρακωμένος, τομέας του επιστητού.

β. Θέμα:

Η απάντηση στο ερώτημα γιατί φιλοσοφεί ο άνθρωπος.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Η περιέργεια, η απορία και ο θαυμασμός γέννησαν τη φιλοσοφική δραστηριότητα.
2. Η απορία και ο θαυμασμός οδηγούν στη συνειδητοποίηση της άγνοιας.
3. Σχέση μύθου και φιλοσοφίας: Το αντικείμενό τους είναι «θαυμάσια» γεγονότα.

4. Οι άνθρωποι επεδίωξαν τη γνώση για τη γνώση και όχι για τη χρήση της.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Διὰ γὰρ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ᾗρξαντο φιλοσοφεῖν: Η ανάλυση που προηγήθηκε στο βιβλίο Α' του *Μετὰ τὰ φυσικά* καταλήγει στο συμπέρασμα πως η ανώτερη ἐπιστήμη και πιο κοντά στη σοφία είναι η θεωρητική γνώση των πρώτων αρχών και αιτίων της πραγματικότητας (= η πρώτη φιλοσοφία).

Το «γὰρ» δηλώνει ακριβώς ότι στο σημείο αυτό εισάγεται μια **αιτιολόγηση**. Εδώ λοιπόν ο **Αριστοτέλης** για να αποδείξει πως η φιλοσοφία δεν μπορεί να έχει χρηστικό χαρακτήρα, όπως οι τέχνες, φέρνει ως επιχείρημα αυτό που ώθησε τους ανθρώπους να αρχίσουν να φιλοσοφούν ήταν «τὸ θαυμάζειν» (= η έκπληξη, η περιέργεια και ο θαυμασμός).

Θαυμάζω: μένω έκθαμβος, νιώθω έκπληξη για κάτι. Το ρήμα δεν μπορεί να αποδοθεί πλήρως στα νέα ελληνικά, καθώς περιλαμβάνει τόσο την έκπληξη (ευχάριστη ή δυσάρεστη, άρα και την αμηχανία) όσο και την περιέργεια και τον θαυμασμό.

Το *θαυμάζειν* αποτελεί και για τον **Πλάτωνα** αρχή της φιλοσοφίας: «μιάλα γὰρ φιλοσόφου τοῦτο τὸ πάθος τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη» [= έντονα ο φιλόσοφος βιώνει την έκπληξη και τον θαυμασμό. και δεν είναι άλλη η αρχή της φιλοσοφίας παρά ακριβώς αυτή] (*Θεαίτητος* 155d).

«καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον»: Με το «νῦν» η έναρξη του φιλοσοφείν τοποθετείται στη **συγχρονία** της: ανά πάσα στιγμή, και στο **παρόν**, μπορεί κάποιος με αφετηρία την έκπληξη και την περιέργεια, να αρχίσει να φιλοσοφεί. Με την αιτιατική «τὸ πρῶτον» η έναρξη του φιλοσοφείν τοποθετείται στη **διαχρονία** της: κάποια στιγμή στο (ελληνικό) **παρελθόν**, έχοντας ως αφορμή επίσης την έκπληξη και την περιέργεια, εμφανίστηκαν οι πρώτοι φιλόσοφοι.

Ὡς **πρώτους φιλοσόφους** (πρῶτοι φιλοσοφήσαντες) ο **Αριστοτέλης** χαρακτηρίζει αυτούς που σήμερα ονομάζουμε **φυσικούς φιλοσόφους** (π.χ. τον Θαλή, τον Αναξίμανη, τον Ηράκλειτο, τον Αναξαγόρα κ.ά.).

• ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα τῶν ἀτόπων θαυμάσαντες, εἴτα κατὰ μικρὸν οὕτω προϊόντες καὶ περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες, οἷον περὶ τε τῶν τῆς σελήνης παθημάτων καὶ τῶν περὶ τὸν ἥλιον καὶ τὰ ἄστρα καὶ περὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως: Η αρχική αιτία που οδήγησε τους ανθρώπους στις φιλοσοφικές αναζητήσεις ήταν η **έκπληξη και ο θαυμασμός** τους για τα θαυμαστά φαινόμενα της φύσης, όσο και η **αμηχανία** που ένιωθαν λόγω της αδυναμίας να τα εξηγήσουν αλλά και η **περιέργειά** τους να γνωρίσουν τα αίτια και τις αρχές που τα διέπουν.

Ο **Αριστοτέλης** **κλιμακωτά** δίνει **παραδείγματα** φαινομένων τα οποία οι άνθρωποι θεώρησαν **άξια θαυμασμού**:

α. Αρχικά, **τα παράξενα της καθημερινής ζωής**: π.χ. γιατί το κεχριμπάρι (ήλεκτρον) έχει ελκτικές ιδιότητες, γιατί ο μαγνήτης (Ἡρακλεία λίθος) έλκει σιδερένια αντικείμενα, τι είναι το ουράνιο τόξο, πώς δημιουργούνται και γιατί αλλάζουν μορφές τα σύννεφα, τι είναι οι βροντές, οι αστραπές, οι κεραυνοί, γιατί δεν αυξάνεται το νερό της θάλασσας, ενώ χύνονται σε αυτήν τόσο πολλοί ποταμοί.

β. Στη συνέχεια, **τα πιο σημαντικά παράξενα φαινόμενα**: π.χ. τις φάσεις της σελήνης, την ανατολή και τη δύση του ήλιου, τα ηλιοστάσια, τη λάμψη των άστρων και τη φαινομενική κίνησή τους στον ουρανό, τη δημιουργία του σύμπαντος, τη δομή και τη μορφή του, μαθηματικά προβλήματα ή παράδοξα, όπως το ότι σε ένα

τετράγωνο η σχέση μεταξύ πλευράς και διαγωνίου δεν μπορεί να εκφραστεί με τη σχέση δύο ακεραίων αριθμών κ.ά.

- ‘Ο δ’ ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἶται ἄγνοειν: Η έκπληξη, η περιέργεια και ο θαυμασμός που νιώθουν οι άνθρωποι πηγάζουν από μια θετική στάση απέναντι στον κόσμο, τη διάθεσή τους να τον γνωρίσουν σε βάθος. Ωστόσο, εμπεριέχουν και ένα αρνητικό στοιχείο: **οι άνθρωποι συνειδητοποιούν την άγνοιά τους**, με αποτέλεσμα να χάνει ο κόσμος της εμπειρίας τον αυτονόητο χαρακτήρα του. Η απώλεια του αυτονόητου χαρακτήρα της καθημερινής εμπειρίας μας οδηγεί στην **αμφιβολία**, η οποία ωθεί τη φιλοσοφική σκέψη προς ένα σταθερό θεμέλιο της γνώσης.

Με αυτή την έννοια, η συνειδητοποίηση της άγνοιάς μας (ἀπορία) για τον κόσμο της **καθημερινής εμπειρίας γίνεται η αφετηρία της φιλοσοφικής σκέψης**. Η φιλοσοφική αναζήτηση δεν προϋποθέτει να έχουμε σπουδάσει κάποια από τις επιστήμες (π.χ. βιολογία, φυσική, χημεία, μαθηματικά κ.λπ.). **Αρχίζουμε να θέτουμε φιλοσοφικά ερωτήματα από τη στιγμή που σταματάμε να θεωρούμε τον κόσμο της καθημερινής εμπειρίας αυτονόητο**. Για παράδειγμα, οι άνθρωποι θεωρούν αυτονόητο πως κάθε πρωί θα ανατέλλει ο ήλιος. Από τη στιγμή όμως που θα αναρωτηθούν γιατί ανατέλλει ο ήλιος το πρωί και αν είναι αναγκαίο αυτό να γίνεται καθημερινά, τότε αρχίζουν να φιλοσοφούν. Παρόμοια, από την νηπιακή τους ηλικία έχουν μάθει να θεωρούν αυτονόητο πως υπάρχουν θεοί στους οποίους πρέπει να δείχνουν σεβασμό και πως πρέπει να ζουν σύμφωνα με τους κανόνες που οι θεοί έχουν θέσει. Από την στιγμή όμως που οι άνθρωποι αρχίζουν να θέτουν ερωτήματα για την ύπαρξη των θεών και τους θεϊκούς αυτούς κανόνες, τότε φιλοσοφούν. Έτσι, **η επιθυμία του ανθρώπου να υπερβεί την άγνοια οδηγεί τον αρχικό θαυμασμό στη φιλοσοφία**.

ἀπορῶ (στερ. α- + πόρος): βρίσκομαι σε αδιέξοδο και αμηχανία, αδυνατώ να καταλάβω και να εξηγήσω κάτι· διατυπώνω απορία, ρωτώ να μάθω κάτι.

Ο **Αριστοτέλης** (*Μετὰ τὰ φυσικά*, 993a30 κ.ε.) χρησιμοποιεί μια **παρομοίωση** που μας φέρνει στον νου την πλατωνική αλληγορία του σπηλαίου: παρομοιάζει τη διάνοια που βιώνει την ἀπορίαν με διάνοια δεμένη που επιδιώκει να λυθεί. **Άρα, η ἀπορία αποτελεί αφετηρία φιλοσοφικής αναζήτησης**.

- (διὸ καὶ ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων): Με το παρενθετικό αυτό επιχείρημα ο **Αριστοτέλης** αναφέρεται στη σχέση μύθου και φιλοσοφίας. Υποστηρίζει πως **οι «φιλόμυθοι» είναι κατά κάποιο τρόπο «φιλόσοφοι»**. Ο συνδετικός κρίκος ανάμεσα σε αυτόν που αγαπά τον μύθο και σε αυτόν που αγαπά τη σοφία είναι τα φαινόμενα που προκαλούν θαυμασμό. Ο **Αριστοτέλης** δεν υπονοεί εδώ μόνο τους αρχαίους μυθογράφους αλλά έχει στο νου του και τον **Πλάτωνα**, ο οποίος αξιοποιούσε συχνά τον μύθο ως εργαλείο σκέψης και κάθε φορά τον διαμόρφωνε και ως προς τη μορφή και ως προς το περιεχόμενο, ώστε να εξυπηρετεί τους φιλοσοφικούς στόχους των Διαλόγων του. Επίσης, ο μύθος ήταν μία από τις σοφιστικές μεθόδους, αλλά τον μύθο τον χρησιμοποιούσαν συχνά και οι **προσωκρατικοί φιλόσοφοι, ποιητές** κ.ά.

Η τυπική δομή του συλλογισμού:

1η Προκείμενη: «ὁ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων» (= ο μύθος συντίθεται από γεγονότα άξια θαυμασμού).

2η Προκείμενη (εννοείται από πριν): «Διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν» (= ὅπως συμβαίνει και τώρα, οι άνθρωποι άρχισαν για πρώτη φορά να φιλοσοφούν από περιέργεια και θαυμασμό).

Συμπέρασμα: «ὁ φιλόμυθος φιλόσοφος πῶς ἐστίν» (= ὅποιος αγαπά τους μύθους κατά κάποιο τρόπο είναι και φιλόσοφος).

Η συλλογιστική πορεία αναλυτικότερα:

→ Οι μύθοι περιέχουν αφηγήσεις γεγονότων και φαινομένων που προκαλούν θαυμασμό, καθώς είναι αξιοθαύμαστα, αξιοπερίεργα, δυσερμήνευτα.

→ Ο θαυμασμός προκαλεί συνειδητοποίηση της άγνοιας.

→ Η συνειδητοποίηση της άγνοιας δημιουργεί την ανάγκη για γνώση, δηλαδή για την απάντηση στα μεγάλα ερωτήματα για τον θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο.

→ **Με τα ερωτήματα όμως που έχουν σχέση με τον θεό, τον κόσμο και τον άνθρωπο ασχολείται και η φιλοσοφία, αν και ο μύθος αποτελεί έναν διαφορετικό τρόπο σκέψης από τη φιλοσοφία.**

Συμπέρασμα: Ο φιλόμυθος είναι κατά μία έννοια φιλόσοφος.

• ὥστ' εἶπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν, φανερόν ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἔνεκεν:

ἐπιστήμη: ακριβής γνώση. Αντίστοιχα, το ρήμα ἐπίσταμαι σημαίνει «γνωρίζω καλά», «γνωρίζω με βεβαιότητα».

Η ἐπιστήμη υπερβαίνει την απλή εμπειρική μάθηση αλλά και την γνώση μιας τέχνης. Αποτελεί σύνολο τεκμηριωμένων γνώσεων σε συγκεκριμένο και διακριτό τομέα του επιστητού. **Άρα, κατά τον Αριστοτέλη η ἐπιστήμη συνδέεται άμεσα με τη λογική λειτουργία του ανθρώπου:** «ἐπιστήμη δ' ἅπασα μετὰ λόγου ἐστί» (*Αναλυτικά "Υστερα, 100b10*).

Στο σημείο αυτό ο **Αριστοτέλης** διατυπώνει το επιχείρημα πως, αφού αυτό που ώθησε τους ανθρώπους να ασχοληθούν με τις φιλοσοφικές αναζητήσεις ήταν η συνειδητοποίηση της άγνοιάς τους για τις αρχές που διέπουν τον κόσμο και τα βαθύτερα αίτια των φαινομένων, συμπεραίνεται εύλογα πως **επιδίωξαν την βαθύτερη γνώση της πραγματικότητας για χάρη της ίδιας αυτής της γνώσης και όχι για να εξυπηρετήσουν κάποια πρακτική σκοπιμότητα**. Για τον **Αριστοτέλη** λοιπόν η φιλοσοφική δραστηριότητα **αναζητά την αλήθεια, αποσκοπώντας στην καθαρή γνώση και όχι στην χρησιμότητα**.

Η υποθετική μορφή του επιχειρήματος:

Στο σημείο αυτό ο **Αριστοτέλης** δίνει στο επιχείρημά του υποθετική μορφή:

Υπόθεση: εἶπερ διὰ τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν ἐφιλοσόφησαν

Απόδοση: φανερόν (ἐστί) ὅτι διὰ τὸ εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἔνεκεν.

Του δίνει δηλαδή τη μορφή υπόθεσης που πρέπει να διερευνηθεί περαιτέρω, χωρίς να βιάζεται να καταλήξει σε οριστικό συμπέρασμα, πράγμα που θα γίνει παρακάτω. Ακολουθεί και εδώ τη μεθοδολογία των θετικών επιστημών.

• Μαρτυρεῖ δὲ αὐτὸ τὸ συμβεβηκός· σχεδὸν γὰρ πάντων ὑπαρχόντων τῶν ἀναγκαίων καὶ τῶν πρὸς ὁρατῶν καὶ διαγωγὴν ἢ τοιαύτη φρόνησις ἤρξατο ζητεῖσθαι: Αμέσως παραπάνω ο **Αριστοτέλης** είχε φτάσει στο συμπέρασμα πως οι άνθρωποι **επιδίωξαν τη βαθύτερη γνώση της πραγματικότητας για χάρη της ίδιας αυτής της γνώσης και όχι για να εξυπηρετήσουν κάποια πρακτική σκοπιμότητα** («διὰ τὸ

εἰδέναι τὸ ἐπίστασθαι ἐδίωκον καὶ οὐ χρήσεώς τινος ἔνεκεν»). Στο επιχείρημα όμως που τον οδήγησε σε αυτό το συμπέρασμα είχε δώσει υποθετική μορφή. Στο σημείο αυτό, διερευνώντας παραπέρα αν ισχύει το συμπέρασμά του, ο **Αριστοτέλης** φέρνει ως απόδειξη ένα συμπέρασμα στο οποίο τον οδήγησε η **εμπειρική παρατήρηση**: οι άνθρωποι φιλοσόφησαν μόνο όταν ικανοποίησαν όλες τις βασικές βιοτικές ανάγκες τους και τακτοποίησαν τις υλικές προϋποθέσεις και για καλοζωία και για εξύψωση της ζωής («πρὸς ῥαστώνην καὶ διαγωγὴν»). Η φιλοσοφική δραστηριότητα λοιπόν υπερβαίνει τις πιεστικές ανάγκες της καθημερινής ζωής, καθώς αναπόφευκτα προϋποθέτει άνεση ζωής και χρόνο ελευθερίας, δηλαδή χρόνο που οι άνθρωποι μπορούσαν ελεύθερα να διαθέσουν για τη χαλάρωση και την απόλαυσή τους.

Στο συμπέρασμα αυτό ο **Αριστοτέλης** έχει καταλήξει **επαγωγικά**, δηλαδή αφού εξέτασε το ποιοι και κάτω από ποιες συνθήκες άρχισαν να ασχολούνται με τη θεωρητική σκέψη και ποιοι το έκαναν τόσο κατά το παρελθόν όσο και στην εποχή του («καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον»). Η παρατήρησή του επιβεβαιώνει την **ιστορική ματιά** του στο πώς άρχισαν οι άνθρωποι να φιλοσοφούν. Διαπιστώνει πως, μολονότι ιστορικά προηγήθηκε η ανάπτυξη εκείνων των ανθρώπινων δεξιοτήτων που αφορούν στην αντιμετώπιση των πιεστικών αναγκών της καθημερινότητας, η μεγάλη πρόοδος της ανθρωπότητας ήρθε όταν κάποιοι είχαν τον **ελεύθερο χρόνο** να αφοσιωθούν στην καθαρή θεωρία, στη γνώση για τη γνώση, και ανέπτυξαν τα μαθηματικά και την φιλοσοφία.

φρόνησις: Στο χωρίο αυτό η **φρόνησις** είναι ισοδύναμη νοηματικά με την **σοφίαν** ή **ἐπιστήμην**. Όμως, σε άλλα κείμενα του **Αριστοτέλη** (π.χ. στα *Ηθικά Νικομάχεια*) θα πάρει τη σημασία μιας συγκεκριμένης διανοητικής αρετής, αυτής που επιτρέπει στον άνθρωπο να κάνει σωστές ηθικές επιλογές σε πρακτικά ζητήματα της καθημερινής ζωής.

συμβεβηκός: Ο όρος εδώ χρησιμοποιείται με την κοινή σημασία του, δηλαδή ως συνώνυμος της έννοιας «συμβάν», «ιστορικό γεγονός».

• Ἀῆλον οὖν ὥς δι' οὐδεμίαν αὐτὴν ζητοῦμεν χρεῖαν ἑτέραν, ἀλλ' ὥσπερ ἄνθρωπος, φαιμέν, ἐλεύθερος ὁ αὐτοῦ ἔνεκα καὶ μὴ ἄλλου ὄν, οὕτω καὶ αὐτὴν ὥς μόνην οὔσαν ἐλευθέραν τῶν ἐπιστημῶν· μόνη γὰρ αὕτη αὐτῆς ἔνεκέν ἐστιν: Με τη φράση «δῆλον οὖν» ο **Αριστοτέλης** καταλήγει στο συμπέρασμα της συλλογιστικής πορείας που ακολούθησε: οι άνθρωποι ποθούν και επιδιώκουν **τη βαθύτερη γνώση της πραγματικότητας για χάρη της ίδιας αυτής της γνώσης και όχι για να εξυπηρετήσουν κάποια πρακτική σκοπιμότητα**. Το συμπέρασμα αυτό τώρα διατυπώνεται σε **α' πληθυντικό** πρόσωπο οριστικής ενεστώτα («ζητοῦμεν»), πράγμα που δείχνει πως ο **Αριστοτέλης** εντάσσει και τον εαυτό του στους φιλοσόφους της εποχής του. Το γεγονός μάλιστα ότι τώρα η διατύπωση του **Αριστοτέλη** δεν έχει μορφή υποθετικού λόγου φανερώνει πως **έχει καταλήξει με βεβαιότητα** σε αυτό.

Για να κάνει ο **Αριστοτέλης** πιο παραστατικό το παραπάνω συμπέρασμα, χρησιμοποιεί μια **αναλογία**: **ὅπως** χαρακτηρίζουμε ελεύθερο τον άνθρωπο που είναι αυτόνομος και δεν υποτάσσει την δραστηριότητά του στην υπηρεσία κάποιου άλλου, σε αντίθεση με τους δούλους, **έτσι** θεωρούμε ότι η φιλοσοφία αποσκοπεί στη βαθύτερη γνώση της πραγματικότητας για χάρη της ίδιας αυτής της γνώσης και όχι για να εξυπηρετήσει κάποια πρακτική σκοπιμότητα. Ὅπως λοιπόν ο ελεύθερος άνθρωπος υπάρχει για τον εαυτό του, έτσι και η φιλοσοφία υπάρχει για τον εαυτό της. Είναι προφανές ότι για τον **Αριστοτέλη** τέτοια γνώση **δεν είναι εφικτή για κάποιον που είναι δούλος ή γυναίκα**. Πάντως, η ιδέα

της σύνδεσης φιλοσοφίας και ελευθερίας προϋπάρχει ήδη στον **Πλάτωνα** (*Πολιτεία*, 499a). Επισημαίνουμε βέβαια ότι **χάρη στους δούλους και τους μετοίκους υπήρχε επαρκής ελεύθερος χρόνος α.** για τους ελεύθερους Αθηναίους πολίτες να φιλοσοφούν και **β.** να συμμετέχουν στις δημοκρατικές διαδικασίες (η φιλοσοφία σε διανοητικό επίπεδο αντιπροσωπεύει ό,τι η δημοκρατία σε πολιτικό).

ε. Ενδιαφέρουσες επισημάνσεις:

× «τὸ θαυμάζειν», «τὸ φεύγειν τὴν ἄγνοιαν», «τὸ εἰδέναι», «τὸ ἐπίστασθαι»:

Ο **Αριστοτέλης** επιμένει στη χρήση **ἐναρθρῶν ἀπαρεμφάτων** εκεί που θα μπορούσε να χρησιμοποιήσει αφηρημένα ουσιαστικά. Δίνει, έτσι, έμφαση στον ενεργητικό, προσωπικό χαρακτήρα της φιλοσοφικής δραστηριότητας αλλά και στην ιστορικότητα της φιλοσοφίας.

× «ἐδίωκον», «ζητεῖσθαι», «ζητοῦμεν»:

Με την επιλογή των συγκεκριμένων ρημάτων ο **Αριστοτέλης** υποδηλώνει τον πειστικό χαρακτήρα των φιλοσοφικών αποριών, την επιτακτική ροπή στο φιλοσοφείν. Μπορεί η φιλοσοφία να μην ικανοποιεί καμία εξωτερική χρεία και ανάγκη, αποτελεί όμως πανανθρώπινο ψυχικό ζητούμενο. Ενδιαφέρουσα και η τροπή από τον παρελθοντικό τριτοπρόσωπο «ἐδίωκον» στο παροντικό πρωτοπρόσωπο «ζητοῦμεν», με την οποία ο **Αριστοτέλης** εντάσσει και τον εαυτό του στη χορεία των φιλοσόφων, των ανθρώπων που στοχάζονται ελεύθερα.

× «μόνην οὔσαν ἐλευθέραν τῶν ἐπιστημῶν»:

Η συσχέτιση της φιλοσοφίας με την ελευθερία μόνο τυχαία ή εξωτερική δεν είναι. Δεν δηλώνει απλά την απουσία σύνδεσης με την όποια χρηστικότητα. Αλλά αποτυπώνει μια βαθιά αίσθηση του φιλοσόφου, τόσο για τη **συγχρονία**: μόνο ένα ελεύθερο πνεύμα μπορεί να φιλοσοφήσει αληθινά, όσο και για τη **διαχρονία**: μόνο όταν οι Έλληνες προόδευσαν στην ελευθερία, ευδοκίμησε ο φιλοσοφικός λόγος· μάλιστα, αυτό συνέβη στην κατεξοχήν ελεύθερη πόλη, την Αθήνα.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Πλάτων, Συμπόσιον, 203e-204b

Όπως είναι γνωστό, όλα τα έργα του **Πλάτωνα**, εκτός από την *Απολογία του Σωκράτη* και τις *Επιστολές*, είναι γραμμένα σε διαλογική μορφή. Επιπλέον, παρά τη δυσπιστία του για τον γραπτό λόγο, κατέφυγε τελικά σε αυτόν για να αποτυπώσει τις φιλοσοφικές θέσεις του, αλλά **προτίμησε τη μορφή του διαλόγου, που του επέτρεπε να διατηρήσει τη διανοητική ευελιξία και την κριτική αμεσότητα της προφορικής συζήτησης. Η πλατωνική διαλεκτική, η μέθοδος αυτή της αναζήτησης της φιλοσοφικής αλήθειας μέσα από τη ζωντανή αντιπαράθεση και τον άμεσο έλεγχο κάθε άποψης που διατυπώνεται, βρήκε στη διαλογική μορφή των έργων του την ιδανική λογοτεχνική της έκφραση. Επιπλέον, ο Πλάτων χρησιμοποίησε πολλές φορές τον μύθο (π.χ. τον μύθο της σπηλιάς στην *Πολιτεία*) πάντοτε όμως για να συμπληρώσει μιαν αυστηρή φιλοσοφική απόδειξη, όχι ως αυτόνομο τρόπο, ισοδύναμο με τις άλλες φιλοσοφικές μεθόδους, για να οδηγηθεί ο άνθρωπος στην γνώση. Πάντως, ίσως επειδή και ο ίδιος απέρριπτε εντελώς την αξία της συμβολικής μυθικής αφήγησης.**

Ο **Αριστοτέλης**, ωστόσο, γράφει με έναν τρόπο που θυμίζει τον σημερινό τρόπο γραφής της φιλοσοφίας: για την ακρίβεια, είναι αυτός που **πρώτος καθιερώνει**

την επιστημονική πραγματεία ως όχημα μετάδοσης της φιλοσοφίας. Στα αριστοτελικά κείμενα κυρίαρχος δεν είναι ο συγγραφέας ή τα λογοτεχνικά προσώπια του, αλλά τα προβλήματα που συζητούνται και οι θέσεις που εκτίθενται. Ένα συγκεκριμένο πρόβλημα αποτελεί την αφετηρία κάθε αριστοτελικής πραγματείας. Πριν προχωρήσει στην έκθεση των δικών του θέσεων, ο **Αριστοτέλης** παραθέτει τις απόψεις των άλλων φιλοσόφων (πολλές φορές και τις διαδεδομένες αντιλήψεις των κοινών ανθρώπων), προχωράει στην ανάλυση και την κριτική τους, για να καταλήξει σε ορισμένες θεμελιώδεις απορίες - σε φιλοσοφικά και επιστημονικά διλήμματα. Η δική του τώρα συμβολή παίρνει κατά κανόνα τη μορφή μιας αποδεικτικής διαδικασίας.

Παρά τις εμφανείς διαφορές στον τρόπο φιλοσοφικής γραφής είναι προφανές ότι τόσο ο διάλογος επιτρέπει την ανάλυση και κριτική των επιμέρους απόψεων, καθώς επιτρέπει να τίθενται απορίες, άρα συμβάλει αποφασιστικά στην αναζήτηση της αλήθειας όσο και ο μύθος, αφού κατά τον **Αριστοτέλη** «όποιος αγαπά τους μύθους είναι κατά κάποιο τρόπο και φιλόσοφος, αφού οι μύθοι συντίθενται από γεγονότα θαυμάσια».

Βασικό χαρακτηριστικό όσων φιλοσοφούν είναι ότι **α. έχουν επίγνωση της άγνοιάς τους**, καθώς συνειδητοποιούν τι δεν έχουν (σε αντίθεση με τους μωρούς) και **β. νιώθουν τον πόθο**, την επιθυμία να μάθουν («ὀρέγονται τοῦ εἰδέναι»). Τουναντίον δεν φιλοσοφούν **α. οι σοφοί, αφού αποδεδειγμένα είναι κάτοχοι της αλήθειας και της σοφίας** [Ο **Πλάτων** αργότερα θα διατυπώσει την άποψη ότι η ιδιότητα της σοφίας ανήκει αποκλειστικά στον θεό (ως έκφραση της Ιδέας του Αγαθού) και είναι ανέφικτη για τους θνητούς] και **β. οι αποκαλούμενοι ως μωροί** («ἄμαθεῖς») που δεν συνειδητοποιούν την άγνοιά τους, έχουν ατελή γνωστική λειτουργία (ακρισία) και νιώθουν ικανοποιημένοι με τον εαυτό τους, ενώ δεν θα έπρεπε. Η φιλοσοφία, έτσι, περιγράφεται ως μιας διαρκώς ατέλεστη ροπή προς τη γνώση, στην πιο ολοκληρωμένη όμως και απόλυτη μορφή της. Τελικά, η ίδια η ετυμολογία της λέξης **φιλοσοφία**, «ο έρωτας, η επιθυμία για τη σοφία», γίνεται το ίδιο το πρόγραμμα της φιλοσοφίας. Ο **Συκουτρής** σχολιάζει: «Με την αγάπη προς την ανώτερη πνευματικότητα (**φιλοσοφία**) υπερπηδά κανείς ήδη την κατάσταση της **ἄμαθείας**, για δύο λόγους: πρώτον διότι αυτό το ξεκίνημα προς τη σοφία, προς κάτι δηλαδή **θείο**, είναι **απόδειξη συγγενείας ψυχικής προς το θείο**· έπειτα διότι σημαίνει **απαλλαγή από το μεγαλύτερο κακό της ψυχής, την πνευματική ολιγάρκεια**».

Αξιοσημείωτη η τελευταία φράση του Παράλληλου κειμένου: «επειδή είναι από πατέρα μέν σοφόν και πολυμήχανον, από μητέρα δε αμήχανον και όχι σοφήν» για τη θέση της γυναίκας στην αρχαιότητα. Πρβ. την άποψη του **Αριστοτέλη** στη *Πολιτικά*: «Στους βαρβάρους όμως η γυναίκα και ο δούλος ανήκουν στην ίδια τάξη. Και η αιτία γι' αυτό είναι το γεγονός ότι δε διαθέτουν από τη φύση τους τη δυνατότητα να εξουσιάζουν, αλλά η κοινωνία τους είναι μια κοινωνία δούλης και δούλου. Γι' αυτό ακριβώς λένε οι ποιητές ότι είναι εύλογο οι Έλληνες να εξουσιάζουν τους βαρβάρους, διότι με βάση την ίδια τη φύση ο βάρβαρος δε διαφέρει από το δούλο».

Παράλληλο κείμενο 2: Ρενέ Ντεκάρτ, Αρχές Φιλοσοφίας

Ο **Ρενέ Ντεκάρτ** προς το τέλος του βιβλίου *Αρχές Φιλοσοφίας* διατύπωσε την περίφημη φράση, όπου παρομοιάζει όλη τη φιλοσοφία με δέντρο, που έχει για ρίζες

του τη μεταφυσική, για κορμό τη φυσική και για κλαδιά όλες τις άλλες επιστήμες, που ανάγονται σε τρεις κύριες: την ιατρική (εννοούσε τη φυσιολογία), τη μηχανική και την ηθική: την τελειοτάτη ηθική, που προϋποθέτοντας την ακέραιη γνώση όλων των άλλων επιστημών, αποτελεί την ανώτατη βαθμίδα της σοφίας.

Από το συγκεκριμένο απόσπασμα διαφαίνεται ότι ο **Ντεκάρτ** συμφωνεί με τον **Αριστοτέλη** στ' ότι η φιλοσοφία συνιστά μελέτη της σοφίας, η οποία ξεπερνά την εμπειρία και **συνιστά την τέλεια γνώση**, η οποία με της σειρά της ανάγεται από τα πρώτα αίτια, τις πρώτες αρχές, καθώς η πρώτη φιλοσοφία (η βασική έννοια στα *Μετὰ τὰ φυσικά*) και για τον **Αριστοτέλη** έχει το ίδιο βασικό αντικείμενο μελέτης. Ωστόσο, ο **Ντεκάρτ** δίνει μία πιο χρηστική **προοπτική στη φιλοσοφία** (τόσο για την καθοδήγηση της ζωής του όσο και για τη διατήρηση της υγείας του και για την επινώση όλων των τεχνών), αλλά **σε κάθε περίπτωση είναι εμφανής η επιστημονική στόχευση**, η συγκρότηση στέρεης γνώσης, δηλαδή έπιστήμης, στο οποίο θα συμφωνούσε ο **Αριστοτέλης**.

2η Διδακτική Ενότητα Η πρακτική και πολιτική διάσταση της φιλοσοφίας

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Προτρεπτικός πρὸς Θεμίσιωνα, αποσπάσματα 8-9

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Ο **Αριστοτέλης** στον *Προτρεπτικό* απευθύνεται στον ηγεμόνα της Κύπρου **Θεμίσιωνα** και τον **παροτρύνει να επιδοθεί στη φιλοσοφία**. Ο **Αριστοτέλης**, βέβαια, δεν στοχεύει στον **Θεμίσιωνα**. Στην πραγματικότητα και στη βαθύτερη σημασία του έργου είναι ένα **μήνυμα προς τους νεαρούς άνδρες** που συνέρρεαν στις αθηναϊκές σχολές, μια προσωπική ομολογία πίστης σε ένα ιδεώδες ζωής, τον θεωρητικό, φιλοσοφικό βίο.

Ο *Προτρεπτικός* συντέθηκε στα χρόνια που ο **Αριστοτέλης** ζούσε και δίδασκε ακόμη στην Ακαδημία. Θεωρείται βάσιμα ότι **αποτελεί απάντηση** στον λόγο του **Ισοκράτη** *Περὶ ἀντιδόσεως*, στον οποίο ο ρήτορας προβάλλει ένα εκπαιδευτικό πρότυπο πολύ διαφορετικό από αυτό της πλατωνικής Ακαδημίας. Ο **Ισοκράτης** υποστηρίζει ότι η αληθινή φιλοσοφία δεν έχει καμία σχέση με την παράδοση μελέτης της φύσης, όπως διαμορφώθηκε από τους προσωκρατικούς, δεν απαιτεί καμία μαθηματική προπαίδεια, όπως απαιτούσε ο **Πλάτων**, αλλά ταυτίζεται με την καθιερωμένη παιδεία, που αποβλέπει στην ρητορική ικανότητα και τις πρακτικές δεξιότητες στο στίβο της ατομικής και συλλογικής καθημερινότητας.

Στην απάντηση του **Αριστοτέλη**, όπως τη διαβλέπουμε στον *Προτρεπτικό*, είναι έντονη τόσο η **πλατωνική επιρροή** (π.χ. η διασύνδεση φιλοσοφίας και μαθηματικών), όσο και η **σωκρατική υποθήκη**: το επιτακτικό αίτημα να μη δεχόμαστε τίποτε ως αυτονόητα καλό ή κακό, αν δεν έχει προηγηθεί προσεκτικός έλεγχος· ζωή χωρίς αδιάκοπο (αυτο)έλεγχο, δεν αξίζει να τη ζει κανείς, διακήρυξε ο **Σωκράτης** στην απολογία του. Συγχρόνως όμως -και αυτό εκπροσωπεί ιδιαίτερα την επιστημονική ιδιοσυγκρασία και έφεση του ίδιου του **Αριστοτέλη**- μεγάλο βάρος του έργου πέφτει στην **καταξίωση της έρευνας και γνώσης της φύσης**.

Ο **Αριστοτέλης**, ακόμα, δίνει πολύ **υψηλή θέση στη φιλοσοφία και στην αξία της για μια ευτυχισμένη ζωή**. Η ύψιστη ενέργεια της ψυχής είναι η καθαρή νόηση που δεν εμπλέκεται σε πρακτικούς σκοπούς. Η φιλοσοφία, ως ελεύθερη πνευματική αναζήτηση στραμμένη στην έρευνα του θεού, του κόσμου και του ανθρώπου, βρίσκεται υπεράνω όλων των τεχνών και επιστημών· **στοχεύει άμεσα στην αλήθεια και μάλιστα στην αλήθεια της φύσης**.

Αν κρίνουμε από τον αριθμό των συγγραφέων, Ελλήνων και Λατίνων, εθνικών και χριστιανών, που μιμήθηκαν τον αριστοτελικό *Προτρεπτικό*, θα δεχτούμε ότι το έργο αυτό είναι **ένα από τα φιλοσοφικά κείμενα με τη μεγαλύτερη στην αρχαιότητα επίδραση**.

Στο **Κείμενο αναφοράς** παρατίθενται **δύο επιχειρήματα** του **Αριστοτέλη** -ένα σε κάθε παράγραφο- που αποδεικνύουν την άποψή του πως **πρέπει να ασχολούμαστε με τη φιλοσοφία**.

β. Θέμα:

Η αναγκαιότητα της φιλοσοφίας στον ανθρώπινο βίο.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Πρώτη παράγραφος → Η δομή του πρώτου συλλογισμού:

1η Προκείμενη: Το σώμα μας και όσα σχετίζονται με αυτό είναι όργανα.

2η Προκείμενη: Όλα τα όργανα μπορούν να χρησιμοποιηθούν με τρόπο καλό και ωφέλιμο ή με τρόπο κακό και βλαπτικό.

3η Προκείμενη (υπονοείται): Η φιλοσοφία μας διδάσκει τον καλό και ωφέλιμο τρόπο χρήσης των διαφόρων οργάνων.

Συμπέρασμα: Άρα, πρέπει να φιλοσοφούμε.

Το συμπέρασμα του συλλογισμού έχει **δεοντολογικό χαρακτήρα**, καθώς διατυπώνεται με το ρηματικό επίθετο σε -τέος («φιλοσοφητέον») και τονίζεται ο χαρακτήρας αυτός με το επίρρημα «δεόντως» και το ρήμα «δεῖ».

2. Δεύτερη παράγραφος → Η δομή του δεύτερου υποθετικού συλλογισμού:

1η Προκείμενη [Έχει την μορφή υποθετικής πρότασης]:

Να χρησιμοποιεί όλες τις άλλες γνώσεις («ἐπιστήμαι») και να τις κατευθύνει σύμφωνα με τη φύση τους μπορεί μόνο εκείνη η ακριβής γνώση (ἐπιστήμη) που:

α. Διαθέτει την ικανότητα της ορθής κρίσης.

β. Χρησιμοποιεί τη λογική.

γ. Έχει την ικανότητα της συνολικής θεώρησης του αγαθού.

(«Εἰ τοίνυν μόνη... χρῆσθαι πᾶσι καὶ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύναται»).

2η Προκείμενη: Η φιλοσοφία είναι εκείνη η ακριβής γνώση («ἐπιστήμη») που διαθέτει τα χαρακτηριστικά αυτά («ἥτις ἐστὶ φιλοσοφία»).

Συμπέρασμα: Πρέπει με κάθε τρόπο να φιλοσοφούμε («φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου»).

Το συμπέρασμα και αυτού του συλλογισμού έχει **δεοντολογικό χαρακτήρα**, καθώς διατυπώνεται και αυτό με το ίδιο ρηματικό επίθετο σε -τέος («φιλοσοφητέον»).

Το περιεχόμενο της δεύτερης προκείμενης τεκμηριώνεται με τη μετοχική φράση «ὥς... περιεχούσης».

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Τὰ ὑποκείμενα πρὸς τὸν βίον ἡμῖν, οἷον τὸ σῶμα καὶ τὰ περὶ τὸ σῶμα, καθάπερ ὄργανά τινα ὑπόκειται, τούτων δ' ἐπικίνδυνός ἐστιν ἡ χοῆσις, καὶ πλέον θάτερον ἀπεργάζεται τοῖς μὴ δεόντως αὐτοῖς χρωμένοις: Το **πρώτο επιχείρημα** ξεκινά με τη διαπίστωση πως από τη φύση του ο άνθρωπος διαθέτει μέσα-όργανα, το σώμα του και τα μέλη του σώματος, με τα οποία μπορεί να εκτελεί κάθε δραστηριότητά του. Κατά τον **Αριστοτέλη**, ουσιαστικά το σώμα και τα μέλη του αποτελούν μέσα-όργανα που ελέγχονται από την ψυχή του ανθρώπου. Η φύση εφοδίασε τον άνθρωπο με τα όργανα αυτά, για να ενεργεί με φρόνηση και αρετή. Όμως, συχνά ο άνθρωπος τα χρησιμοποιεί χωρίς φρόνηση και αρετή, με αποτέλεσμα να βλάπτει τους άλλους ή/και τον εαυτό του, να προξενεί συμφορές, να προκαλεί δυστυχία στους άλλους ή/και στον εαυτό του.

• Δεῖ τοίνυν ὀρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης κτᾶσθαι τε αὐτὴν καὶ χρῆσθαι αὐτῇ προσηκόντως, δι' ἧς πάντα ταῦτα εὖ θησόμεθα. Φιλοσοφητέον ἄρα ἡμῖν, εἰ μέλλομεν ὀρθῶς πολιτεύεσθαι καὶ τὸν ἑαυτῶν βίον διάξειν ὠφελίμως: Ο **Αριστοτέλης** εστιάζει στον ίδιο τον άνθρωπο τονίζοντας πως ο ίδιος είναι υπεύθυνος για τη στάση ζωής που πρέπει να τηρεί. Με μία **κλιμάκωση** τονίζει ότι η στάση αυτή πρέπει να είναι η εξής:

• ὁρέγεσθαι τῆς ἐπιστήμης δι' ἧς πάντα ταῦτα εὖ θησόμεθα: Ο ἄνθρωπος αρχικά πρέπει να επιζητά εκείνη τη γνώση με την οποία θα ενεργεί με τον κατάλληλο τρόπο, δηλαδή κάνοντας καλή χρήση όλων αυτών των οργάνων που διαθέτει από τη φύση του.

• κτᾶσθαι αὐτήν: Στη συνέχεια, πρέπει να προβαίνει στις ενέργειες με τις οποίες θα αποκτήσει αυτή τη γνώση (π.χ. μελέτη, έρευνα κ.λπ.).

• χρῆσθαι αὐτῇ προσηκόντως: Τέλος, πρέπει να χρησιμοποιεί τη γνώση που απέκτησε, αλλά το ζητούμενο είναι να τη χρησιμοποιεί με τον κατάλληλο τρόπο.

Με την κλιμάκωση αυτή δίνεται έμφαση στο ότι ο ἄνθρωπος πρέπει να χρησιμοποιεί τη γνώση με τον κατάλληλο τρόπο. Ο **Αριστοτέλης** τονίζει ιδιαίτερα την προϋπόθεση αυτή, διότι θεωρεί πως **συχνά συμβαίνει οι ἄνθρωποι να γνωρίζουν το σωστό, αλλά να μη θέλουν ή να μην μπορούν να το πράξουν**. Για παράδειγμα, κάποιος ξέρει πως τον βλάπτει να τρώει περισσότερο από αυτό που έχει ανάγκη ο οργανισμός του, αλλά δεν μπορεί να συγκρατηθεί και τρώει λαίμαργα. Ή, παίρνοντας ένα παράδειγμα από τη σύγχρονη εποχή, ξέρει κάποιος πως το κάπνισμα βλάπτει σοβαρά την υγεία, αλλά επιμένει να καπνίζει. Τη στάση αυτή, δηλαδή το να πράττει κάποιος το κακό μολονότι γνωρίζει ότι είναι κακό, την ονομάζει ο **Αριστοτέλης** **ἀκρασία**.

Στον *Προτρεπτικό* λοιπόν ο **Αριστοτέλης** επικεντρώνεται στις προϋποθέσεις για να ενεργεί ο ἄνθρωπος με τον ενδεδειγμένο τρόπο. Τονίζει πως η σωστή χρήση των σωματικών μέσων απαιτεί βαθιά, ολοκληρωμένη και τεκμηριωμένη γνώση («ἐπιστήμη»), ώστε να αποφεύγονται οι πιθανοί κίνδυνοι για την λανθασμένη χρήση τους.

Αυτήν την γνώση όμως ο ἄνθρωπος την αποκτά με τη **φιλοσοφία**, που είναι η θεωρητική γνώση των πρώτων αρχών και αιτίων. **Άρα, η ενασχόληση με τη φιλοσοφία κάνει τον ἄνθρωπο ικανό να ελέγχει και να κατευθύνει το σώμα του και τις αντίστοιχες δραστηριότητές του με τον σωστό τρόπο, αποφεύγοντας τους πιθανούς κινδύνους που θα προκαλούσε η λανθασμένη χρήση τους**.

Ενεργώντας κατ' αυτόν τον τρόπο, το όφελος που θα αποκομίσει θα είναι **διπλό**:

α. Στην **δημόσια ζωή** θα ενεργεί ως πολίτης με τον ορθό τρόπο («ὁρθῶς πολιτεύεσθαι»).

β. Στον **ιδιωτικό του βίο** θα ενεργεί με τρόπο ωφέλιμο («ὠφελίμως»).

Άρα, ενώ η φιλοσοφία δεν έχει καμία άμεση χρηστικότητα (βλ. 1η Ενότητα), στην πραγματικότητα είναι **απολύτως χρήσιμη και ωφέλιμη στον ἄνθρωπο, αφού αφορά σε κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα και σε κάθε έκφανση της ζωής του ανθρώπου**. **Συμπέρασμα:** Γι' αυτό λοιπόν οι ἄνθρωποι πρέπει να ασχολούνται με τη φιλοσοφία («φιλοσοφητέον»).

• Ἔτι τοίνυν ἄλλαι μὲν εἰσιν αἱ ποιοῦσαι ἕκαστον τῶν ἐν τῷ βίῳ πλεονεκτημάτων ἐπιστῆμαι, ἄλλαι δὲ αἱ χρώμεναι ταύταις, καὶ ἄλλαι μὲν αἱ ὑπηρετοῦσαι, ἕτεραι δὲ αἱ ἐπιτάττουσαι, ἐν αἷς ἐστὶν ὡς ἂν ἡγεμονικωτέραις ὑπαρχούσαις τὸ κυρίως δὲ ἀγαθόν: Με το «ἔτι» εισάγεται ένα **δεύτερο επιχείρημα**, το οποίο ξεκινά με τη διαπίστωση πως υπάρχουν διαφορετικά πεδία γνώσεων («ἐπιστῆμαι»).

ἐπιστήμη: ακριβής γνώση. Αντίστοιχα, το ρήμα **ἐπίσταμαι** σημαίνει «γνωρίζω καλά», «γνωρίζω με βεβαιότητα». Η **ἐπιστήμη** υπερβαίνει την απλή εμπειρική μάθηση αλλά και τη γνώση μιας τέχνης. Αποτελεί σύνολο τεκμηριωμένων γνώσεων

σε συγκεκριμένο και διακριτό τομέα του επιστητού. Άρα, κατά τον **Αριστοτέλη**, η **ἐπιστήμη** συνδέεται άμεσα με τη λογική λειτουργία του ανθρώπου.

Θυμίζουμε εδώ την τριμερή διάκριση των **ἐπιστημῶν** που έκανε ο **Αριστοτέλης**, την οποία είδαμε στην 1η Ενότητα. Θυμίζουμε επίσης ότι ο **Αριστοτέλης** συμπεριλαμβάνει την τέχνη στην ἐπιστήμην, καθώς θεωρεί ότι και η **τέχνη συγκροτείται από γνώσεις που υπερβαίνουν την απλή εμπειρία, αφού έχουν προκύψει από γενίκευση της εμπειρίας**. Γι' αυτό και, όπως λέει, κάποιον που κατέχει μια τέχνη τον θεωρούμε σοφότερο από κάποιον που απλώς έχει μια εμπειρική γνώση, μολονότι συχνά ο τελευταίος είναι πιο ικανός σε πρακτική δραστηριότητα. «Έτσι εξηγείται που σε κάθε περίπτωση πιστεύουμε ότι οι αρχιμάστοροι είναι πολυτιμότεροι και καλύτεροι γνώστες και σοφότεροι από τους χειροτέχνες» (*Μετὰ τὰ φυσικά*, 981b).

Πρέπει όμως να προσέξουμε πως, μολονότι ο **Αριστοτέλης** στην ἐπιστήμην συμπεριλαμβάνει και την τέχνη (ἐπιστήμη ποιητική), **συνήθως στον λόγο του διακρίνει την τέχνη από τις άλλες επιστήμες, για να τονίσει τον μη χρηστικό χαρακτήρα της επιστήμης-φιλοσοφίας**.

Το επιχείρημα της δεύτερης παραγράφου:

Το επιχείρημα ξεκινά με τη διαπίστωση πως **καθένα από τα πεδία γνώσεων έχει διαφορετική στόχευση**:

- Άλλα πεδία γνώσεων («ἐπιστῆμαι») μας προσφέρουν όσα είναι **ωφέλιμα στη ζωή μας** (π.χ. οι τέχνες). Τις γνώσεις αυτές τις ονομάζει και βοηθητικές («ὕπηρετοῦσαι»).

- Άλλα πεδία γνώσεων μας **δείχνουν τον τρόπο χρήσης** των ωφέλιμων αυτών γνώσεων (π.χ. η πολιτική φιλοσοφία). Τις γνώσεις αυτές τις ονομάζει καθοδηγητικές («ἐπιτάττουσαι»). Στη συνέχεια τις χαρακτηρίζει ηγεμονικότερες («ἡγεμονικωτέραις»), γιατί αυτές αποσκοπούν στο κατεξοχήν αγαθό και άρα από τη φύση τους είναι ανώτερες από τις άλλες και έχουν τον ρόλο να τις καθοδηγούν.

Η παραπάνω ιδέα τονίζεται με δύο αντιθέσεις:

- «αἱ ποιοῦσαι ἕκαστον τῶν ἐν τῷ ≠ «αἱ χρώμεναι ταύταις»
βίῳ πλεονεκτημάτων ἐπιστῆμαι»
- «αἱ ὑπηρετοῦσαι» ≠ «αἱ ἐπιτάττουσαι»

Με άλλα λόγια, ο **Αριστοτέλης** θεωρεί πως ο άνθρωπος οφείλει να υποτάξει όλες τις επιμέρους γνώσεις σε μία κεντρική καθοδήγηση, προκειμένου να συγκλίνουν όλες στην επίτευξη ενός κεντρικού στόχου («τὸ κυρίως ὄν ἀγαθόν»), που είναι η εὐδαιμονία. Αυτήν την καθοδήγηση πάνω στις επιμέρους επιστήμες μόνο η φιλοσοφία μπορεί να την ασκήσει.

- Εἰ τοίνυν μόνη ἡ τοῦ κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα καὶ ἡ τῷ λόγῳ χρωμένη καὶ ἡ τὸ ὅλον ἀγαθὸν θεωροῦσα, ἥτις ἐστὶ φιλοσοφία, χρῆσθαι πᾶσι καὶ ἐπιτάττειν κατὰ φύσιν δύναται, φιλοσοφητέον ἐκ παντὸς τρόπου, ὥς μόνης φιλοσοφίας τὴν ὀρθὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀναμάρτητον ἐπιτακτικὴν φρόνησιν ἐν ἑαυτῇ περιεχούσης: Για να δικαιολογήσει ο **Αριστοτέλης** τη θέση του πως η φιλοσοφία είναι η μόνη κατάλληλη για την καθοδήγηση των επιμέρους πεδίων γνώσεων, αρχικά δηλώνει με τις επιθετικές μετοχές «ἔχουσα», «χρωμένη» και «θεωροῦσα» τα **ιδιαιτέρως χαρακτηριστικά** που πρέπει να έχει η «ἐπιστήμη» η οποία θα κατευθύνει όλα τα άλλα πεδία γνώσεων σύμφωνα με τη φύση τους και στη συνέχεια με την αιτιολογική μετοχή «ὥς περιεχούσης» τεκμηριώνει τη θέση του πως η

φιλοσοφική αναζήτηση είναι η μόνη πνευματική δραστηριότητα που διαθέτει τα χαρακτηριστικά αυτά. Συγκεκριμένα:

α. Έχει ως οπλισμό της την ικανότητα της **ορθής κρίσης** («ή τοῦ κρίνειν ἔχουσα τὴν ὀρθότητα», «τὴν ὀρθὴν κρίσιν», «ἀναμάρτητον φρόνησιν»).

β. Για την επίτευξη του στόχου της χρησιμοποιεί τη **λογική** («ή τῷ λόγῳ χρωμένη») -και μάλιστα τον **ορθό λόγο-**, εφόσον στα χαρακτηριστικά της είναι η ορθοκρίσια.

γ. Διαθέτει την ικανότητα της **συνολικής θεώρησης του αγαθού** («ή τὸ ὅλον ἀγαθὸν θεωροῦσα», «τὸ κυρίως ὄν ἀγαθόν»), δηλαδή μπορεί να συλλάβει ολοκληρωμένα και με ακρίβεια το **αγαθό** στο οποίο αποσκοπεῖ ο άνθρωπος, όχι γιατί αποτελεί μέσο για την επίτευξη ενός επόμενου σκοπού, αλλά επειδή είναι ο **απώτατος σκοπός και η τελική κατάληξη του ανθρώπινου βίου**. Το αγαθό αυτό, το οποίο ο **Αριστοτέλης** χαρακτήρισε και ως «τὸ ἀκρότατον πάντων τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν», είναι η εὐδαιμονία.

ε. Ενδιαφέρουσες επισημάνσεις:

✱ Είναι εμφανείς: **α.** η **τελολογική θεώρηση** (τέλος = σκοπός) που χαρακτηρίζει την αριστοτελική σκέψη και στις δύο παραγράφους, **β.** η αντίληψη πώς **ὅ,τι παράγει η φύση είναι το καλύτερο**, απ' όσα παράγουν οι άνθρωποι, **γ.** η διαχρονική αρχαιοελληνική αντίληψη της **ισόρροπης σχέσης ανάμεσα στην ιδιωτική και δημόσια ζωή, όπου προτεραιότητα έχει η δημόσια ζωή**.

✱ Ο **λόγος** ασκεί **ηγεμονικό ρόλο στην ψυχή** και τη ζωή του ανθρώπου. Πρόκειται για την πλατωνική αντίληψη η οποία επανέρχεται και στον **Αριστοτέλη** (πρβ. διάκριση των μερών της ψυχής) με διαφορετικό τρόπο.

✱ Η **φιλοσοφία επιδρά ολιστικά στον άνθρωπο**: **α.** η φιλοσοφία μπορεί να συμβάλλει αποφασιστικά στον **έλεγχο του ανθρώπινου σώματος** και να θέσει τις κατευθυντήριες γραμμές στις οποίες ο κάθε άνθρωπος θα μπορέσει να το διαχειριστεί προς όφελός του και **β.** η φιλοσοφία μπορεί επίσης να κατευθύνει **το πνεύμα και τις επιμέρους γνώσεις προς τη σωστή πρακτική αξιοποίησή τους**.

✱ Στο συγκεκριμένο κείμενο ο **Αριστοτέλης** αναδεικνύει την **ωφελιμότητα της φιλοσοφικής δραστηριότητας στην καθημερινότητα του ανθρώπου**, απορρίπτοντας την εικόνα του «απόμακρου φιλοσόφου» που η λαϊκή αντίληψη της εποχής, αλλά και ο **Ισοκράτης** είχαν (βλ. Παράλληλο κείμενο 1). Η διαφοροποίηση αυτή σε σχέση με το υστερότερο απόσπασμα από τα *Μετὰ τὰ φυσικά* (βλ. 1η Ενότητα) **δεν συνιστά αντίφαση ή ανακολουθία**. Η στοχοθεσία των δύο κειμένων είναι εντελώς διαφορετική.

✱ Ο **Αριστοτέλης** στον *Προτρεπτικό* εκθέτει τις προσωπικές του απόψεις και καταστρώνει το προσωπικό του ιδεώδες για την ανθρώπινη τελείωση. Είναι εύλογο σε ορισμένες περιπτώσεις να υπάρχει μία **ρητορική χροιά**, ως ένα βαθμό προπαγανδιστική, **εμμένοντας σε δεοντολογικές διατυπώσεις**.

✱ Η **δεοντολογική διατύπωση των συμπερασμάτων ενέχει στοιχεία της αποκαλούμενης φυσιοκρατικής πλάνης**, η οποία συνίσταται στο γεγονός ότι σε συμπεράσματα συλλογισμών εμφανίζεται το πρέπει, ενώ στις προκείμενες υπάρχει μόνο το είναι (περιγραφικές προτάσεις). Υποπίπτουμε σ' αυτή,

όταν επιχειρούμε να προσδιορίσουμε το ηθικό μας χρέος βάσει παραγόντων έξω από αυτό.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Πλάτων, Θεαίτητος, 173e-174b

Η εικόνα του απόμακρου, απόκοσμου και αποστασιοποιημένου από τα εγκόσμια φιλοσόφου, είναι ιδιαίτερα διαδεδομένη μέχρι και τις ημέρες μας. Ο **Σωκράτης** ο ίδιος έπεσε θύμα αυτού του στερεότυπου (πρβ. κωμωδία *Νεφέλες* του Αριστοφάνη). Η απόμακρη αυτή στάση ερμηνεύεται από την ανάγκη για μία καθολικότερη προσέγγιση του κόσμου, χωρίς κατ' ανάγκην να είναι ανέφικτη η συμμετοχή στην καθημερινότητα και στις ανάγκες της.

Παράλληλο κείμενο 2: Αριστοτέλης, Πολιτικά, Α 4.4-6, 1259a6-19

Η ιστορία του **Θαλή** αναδεικνύει τη διάκριση στόχων και του διαφορετικού τρόπου θεώρησης των πραγμάτων ανάμεσα σε μία γνώση θεωρητική και ελεύθερη ή σε μία γνώση με έμφαση στην εμπειρία και στις πρακτικές ανάγκες. Πάντως κανένα από αυτά τα ανέκδοτα (βλ. και στο Παράλληλο κείμενο από τον *Θεαίτητο*) για τον **Θαλή** δεν πρέπει να λογίζεται ως αυστηρά ιστορικό. Δείχνουν πάντως πολύ γλαφυρά ότι από αρκετά νωρίς οι Έλληνες έβλεπαν στον **Θαλή** τον τυπικό φιλόσοφο, αν και ο ίδιος ο **Θαλής** ήταν πασίγνωστος για τα πρακτικά του ενδιαφέροντα. Ο **Πλάτων** αρεσκόταν να κοροϊδεύει τους προσωκρατικούς.

Παράλληλο κείμενο 3: Κωστής Παλαμάς, Ταμβοι και Ανάπαιστοι, 29

Είναι γνωστό ότι ο **Παλαμάς** θεωρείται «τέκνο της νεωτερικότητας και επιπλέον του θετικισμού του 19ου αιώνα και συμμερίζεται την **απόρριψη της υπερβατικής ή υπερφυσικής μεταφυσικής**, του μεταφυσικού δυϊσμού (του χωρισμού του εντεύθεν και του επέκεινα), **υιοθετεί ως δεδομένη την ενδοκοσμικότητα**, την απόλυτη κατάφαση της εγκόσμιας ζωής». Για τη φιλοσοφία στην ποίηση ο **Παλαμάς** είχε πει: «είναι η ποίηση τέχνη, βέβαια, στις εντονότερες και τις βαθύτερες στιγμές της, φιλοσοφική, όμως πολύ διαφορετική από τη σκέψη μιας φιλοσοφίας καθαρής· ο ποιητής όσο κι αν συναντιέται διαβατικά, και στην ουσία και στη μορφή ακόμα, με το φιλόσοφο, **η αλήθεια είναι πως, καλά καλά, διανοούμενος δεν είναι ούτε μεταφυσικός ούτε επιστημονικός, μας πως είναι, πραγματικά και απλούστατα, φιλόλογος**». Κι ακόμα: «Άλλο η φιλοσοφική σκέψη κι άλλο η φιλοσοφική συγκίνηση. Ο σοφός φέρνεται από την πρώτη. Ο ποιητής, συχνά, δέρνεται από τη δεύτερη».

Ο **Παλαμάς** ως σκεπτικιστής, εξού και το ποίημα «Σκέψη», ανήκει κυρίως στο μεγάλο ρεύμα της φιλοσοφίας της ζωής. Συστατικά της αποτελούν η αναγνώριση του πρωτείου του «βιόκοσμου», άρα η αποδοχή της σημασίας και των άλλων πλευρών και δυνάμεων του ανθρώπου, εκτός από τις διανοητικές, των συναισθημάτων, των βιωμάτων και των παθών, η αντίθεση στη νοησιарχία και τον ιντελεκτουαλισμό. **Άρα η απόρριψη του κακώς εννοούμενου ασκητισμού, η θετική στάση προς την πλησμονή και τη χαρά της ζωής, προς το σώμα.**

3η Διδακτική Ενότητα

Η φιλοσοφία ως προϋπόθεση για την ευδαιμονία

Κείμενο αναφοράς: Επίκουρος, Επιστολή στον Μενοικέα, 122

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Το **Κείμενο αναφοράς** είναι η πρώτη παράγραφος από την *Επιστολή στον Μενοικέα*, μαθητή του **Επίκουρου**. Η *Επιστολή στον Μενοικέα* είναι ένας **προτρεπτικός λόγος**. Ο **Επίκουρος προτρέπει** τον **Μενοικέα να ασκήσει τη φιλοσοφία**. Στην πραγματικότητα, όμως, ο προτρεπτικός αυτός προς τη φιλοσοφία λόγος είναι, μάλλον για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας, μια **ανοιχτή πρόσκληση σε όλους τους ανθρώπους**, νέους και γέροντες πρώτα, αλλά και προς άνδρες και γυναίκες, ελεύθερους και δούλους, μορφωμένους και αμόρφωτους, πλούσιους και φτωχούς. Ίσως η μόνη διάκριση που υφίσταται να είναι ανάμεσα σε αυτούς που επιθυμούν να φιλοσοφήσουν και σε εκείνους που δεν επιθυμούν. Ωστόσο, και οι τελευταίοι, αν ακούσουν την αληθινή (δηλαδή την επικούρεια) φιλοσοφία και τον σκοπό της, θα προστρέξουν στο κάλεσμά της.

Ο **Επίκουρος αντιλαμβάνεται τη φιλοσοφία** όχι ως απλή θεωρητική γνώση αλλά ως **ένα τρόπο ζωής**. Αυτός ο φιλοσοφημένος τρόπος ζωής μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο στην **εὐδαιμονία**, η οποία αποτελεί και στην επικούρεια διδασκαλία τον **απώτερο στόχο του ανθρώπου**, το τέλος της ζωής του. Η ψυχική οδύνη, ο σωματικός πόνος και η συνακόλουθη ταραχή της ψυχής είναι για τον **Επίκουρο** παγίδες που απειλούν την ηρεμία του ανθρώπου και ακυρώνουν την **εὐδαιμονία**, την ευτυχία του. Αλλά **ο φιλοσοφημένος τρόπος ζωής λειτουργεί ως θεραπεία μιας ζωής που ασθενεί**· η ευτυχία είναι αποκατάσταση της χαμένης υγείας και η φιλοσοφία θα οδηγήσει προς αυτήν λειτουργώντας ιαματικά.

Το περιεχόμενο μιας φιλοσοφημένης ζωής είναι η **απαλλαγή από ποικίλους φόβους** (φόβο για τα φυσικά φαινόμενα, τον πόνο και τον θάνατο, τους θεούς και τη μεταθανάτια ζωή). Και συνακόλουθα, **μια ζωή γαλήνης, ηδονής και ελευθερίας**. Η **ήδονή** αποτελεί για τον **Επίκουρο** ύψιστο αγαθό. Αλλά η **ήδονή** δεν είναι τόσο στιγμιαία απόλαυση όσο **μια διαρκέστερη ψυχική διάθεση, ικανοποίησης και γαλήνης**.

Οι άνθρωποι, λέει ο **Επίκουρος**, έχουμε επιθυμίες, και μάλιστα τόσο πολλές και περίπλοκες που είναι αδύνατο να ικανοποιηθούν. Αλλά αυτό μας προκαλεί θλίψη, ταραχή ή και πόνο. Αν, όμως, **διακρίνουμε τις επιθυμίες μας και περιοριστούμε στην ικανοποίηση των αναγκαίων**, εκείνων που θα μας εξασφαλίσουν την απουσία πόνου και ταραχής, **γινόμαστε ευτυχισμένοι**. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και με τις ηδονές· σημασία έχουν οι πιο μόνιμες από αυτές, είτε αφορούν στο σώμα είτε στην ψυχή (καταστασιατικά ήδοναί), αυτές που προκύπτουν από την σταθερή ικανοποίηση των αναγκαίων επιθυμιών. **Μια μετρημένη ζωή**, λοιπόν, μπορεί, κατά τον **Επίκουρο**, να εξασφαλίσει στον άνθρωπο την ευτυχία.

β. Θέμα:

Η φιλοσοφία ως προϋπόθεση για την ευδαιμονία.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Προτροπή προς τους ανθρώπους για ενασχόληση με τη φιλοσοφία, ανεξάρτητα από την ηλικία τους. Αιτιολόγηση:

- Η ψυχική υγεία παραμένει πάντα ζητούμενο.
- Η φιλοσοφία εντάσσεται στις δραστηριότητες κάθε ηλικίας, όπως και η επιδίωξη της ευτυχίας. Ειδικότερα: Η φιλοσοφία **α.** διατηρεί τον ηλικιωμένο νέο και **β.** εξοπλίζει με ωριμότητα το νέο.

2. Συμπέρασμα: Η μέριμνα του ανθρώπου πρέπει να είναι στραμμένη προς ό,τι του εξασφαλίζει την ευτυχία, εφόσον αυτή είναι ο υπέρτατος στόχος του βίου.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Μήτε νέος τις ὧν μελλέτω φιλοσοφεῖν, μήτε γέρον ὑπάρχων κοπιάτω φιλοσοφῶν: Το κείμενο αρχίζει με δύο κύριες προτάσεις επιθυμίας, οι οποίες συνδέονται παρατακτικά μεταξύ τους με τους αποφαιτικούς συμπλεκτικούς συνδέσμους μήτε-μήτε («Μήτε... φιλοσοφεῖν», «μήτε... φιλοσοφῶν»). Τα ρήματα των προτάσεων αυτών («μελλέτω», «κοπιάτω») είναι **προτρεπτικές προστακτικές**, στις οποίες είναι φανερός ο **δεοντολογικός χαρακτήρας** (= δεν πρέπει κανείς να αργοπορεί / να αποφεύγει να φιλοσοφεί). Το **προτρεπτικό ύφος** αρμόζει σε ένα προτρεπτικό λόγο με διδακτικό χαρακτήρα, όπως είναι η επιστολή του **Επίκουρου** στον **Μενοικέα**.

Οι προτροπές αυτές αποκαλύπτουν επίσης ότι η **βούληση** του ανθρώπου είναι η κινητήρια δύναμη των ενεργειών του. Ο άνθρωπος είναι **ελεύθερος** να επιλέξει και να διαμορφώσει τον τρόπο της ζωής του και γι' αυτό κρατάει στα χέρια του την **δυνατότητα να γίνει ευτυχισμένος**. Με τις προστακτικές αυτές καλείται, λοιπόν, να πάρει αποφάσεις και να αναλάβει την **ευθύνη** των πράξεών του.

Οι προτροπές για ενασχόληση με τη φιλοσοφία («φιλοσοφεῖν» «φιλοσοφῶν») απευθύνονται στους ανθρώπους κάθε ηλικίας, νέους και ηλικιωμένους («Μήτε νέος ὧν... μήτε γέρον ὑπάρχων»). Κατ' επέκταση έχουν αποδέκτη **όλους τους ανθρώπους**, άνδρες και γυναίκες, ελεύθερους και δούλους, μορφωμένους και αμόρφωτους, πλούσιους και φτωχούς.

• οὔτε γὰρ ἄωρος οὐδεὶς ἐστὶν οὔτε πάρωρος πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον: Από αυτό το σημείο ο **Επίκουρος** **στηρίζει την προτροπή** του για φιλοσοφία με **αιτιολογήσεις** («γὰρ») που αφορούν τόσο τους νέους όσο και τους ηλικιωμένους, **αναιρώντας με διαλογικό ύφος τις υποθετικές αντιρρήσεις** που θα πρόβαλλαν είτε οι πρώτοι είτε οι δεύτεροι.

Επομένως, ούτε οι νέοι πρέπει να θεωρούν τον εαυτό τους ανώριμο («ἄωρος»), ούτε οι ηλικιωμένοι υπερώριμο («πάρωρος») για τη φιλοσοφία, καθώς το ζητούμενο της ψυχικής και πνευματικής υγείας δεν γνωρίζει «ῥαν», δηλαδή κατάλληλη χρονική στιγμή ή περίοδο. Αυτό ακριβώς υπογραμμίζει η **χρήση των αντίθετων και συγγενών ετυμολογικά επιθέτων** «ἄωρος» και «πάρωρος».

Τα επίθετα αυτά προσδιορίζονται από τον εμπρόθετο «πρὸς τὸ κατὰ ψυχὴν ὑγιαῖνον», ο οποίος δηλώνει σχέση αναφοράς (= σε σχέση με αυτό που διασφαλίζει την ψυχική υγεία). Η φιλοσοφία κατά τον **Επίκουρο** **λειτουργεί ιαματικά**, καλείται δηλαδή να θεραπεύσει μια ζωή που ασθενεί ψυχικά, υποφέρει και ταράζεται από ποικίλους φόβους και «πάθη», δηλαδή από βίαια συναισθήματα, τα οποία απομακρύνουν τον άνθρωπο από την γαλήνη και την «ἡδονήν», δηλαδή την ευτυχία. Η ιδέα ότι η φιλοσοφία μεριμνά για την ψυχική υγεία -περίπου όπως η

ιατρική για την υγεία του σώματος- συναντάται σε πολλά κείμενα του **Επίκουρου**, όπως και άλλων Ελλήνων φιλοσόφων.

• Ὁ δὲ λέγων ἢ μήπω τοῦ φιλοσοφεῖν ὑπάρχειν ὥραν ἢ παρεληλυθέναι τὴν ὥραν, ὅμοιός ἐστιν τῷ λέγοντι πρὸς εὐδαιμονίαν ἢ μήπω παρεῖναι τὴν ὥραν ἢ μηκέτι εἶναι: Για να αντικρούσει ο **Επίκουρος** πιθανές ενστάσεις και αντιρρήσεις στον ισχυρισμό του ότι η φιλοσοφία είναι κατάλληλη για κάθε «ὥραν» και κάθε άνθρωπο, εισάγει στον λόγο του μια αναλογία («ὅμοιός ἐστιν»). Παραλληλίζει τον άνθρωπο που θα υποστηρίζε («ὁ δὲ λέγων») ότι αυτή δεν προσφέρεται για τον καθένα -είτε γιατί είναι ακόμη νωρίς («μήπω ὑπάρχειν ὥραν») είτε διότι είναι πλέον πολύ αργά («παρεληλυθέναι τὴν ὥραν»)- με εκείνον που ισχυρίζεται και πιστεύει («τῷ λέγοντι») ότι η «εὐδαιμονία» δεν είναι εφικτή κάθε χρονική περίοδο της ζωής του ανθρώπου («ἢ μήπω παρεῖναι τὴν ὥραν ἢ μηκέτι εἶναι πρὸς εὐδαιμονίαν») και που περιμένει την κατάλληλη στιγμή για να επιδιώξει την ευτυχία.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι η ελληνική φιλοσοφία, στο σύνολό της, αναγνωρίζει ως επιδίωξη ζωής για τον άνθρωπο την **ευτυχία**. Για τους περισσότερους φιλοσόφους της αρχαιότητας η εὐδαιμονία είναι ο **τελικός σκοπός της ανθρώπινης ζωής, το απώτατο αγαθό**. Ωστόσο κάθε φιλόσοφος και κάθε φιλοσοφική σχολή δίνουν διαφορετικό περιεχόμενο στην έννοια.

• Ὅστε φιλοσοφητέον καὶ νέω καὶ γέροντι: Στην πρόταση διατυπώνεται με σαφήνεια το **συμπέρασμα του συλλογισμού** με τον οποίο υποστηρίζονται η αξία και η λειτουργία της φιλοσοφίας. Ολόκληρος ο συλλογισμός μπορεί να διατυπωθεί σε τυπική μορφή-δομή ως εξής:

1η Προκείμενη: Η ψυχική και πνευματική υγεία αφορά όλους τους ανθρώπους, νέους και ηλικιωμένους.

2η Προκείμενη (εννοούμενη): Η φιλοσοφία εξασφαλίζει την ψυχική και πνευματική υγεία.

Συμπέρασμα: Όλοι, νέοι και ηλικιωμένοι, πρέπει να φιλοσοφούν.

• τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάξῃ τοῖς ἀγαθοῖς διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων: Με μια νέα **διαίρεση** η οποία πλαισιώνεται από δύο **δευτερεύουσες τελικές προτάσεις** («τῷ μὲν ὅπως γηράσκων νεάξῃ... τῷ δὲ ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἦ...») προσδιορίζεται ακριβέστερα η προσφορά του φιλοσοφικού στοχασμού τόσο στους ηλικιωμένους όσο και στους νέους. Η συμμετρία **στις συντακτικές δομές** ολοκληρώνεται με δύο εμπρόθετους **προσδιορισμούς της αιτίας**, έναν μέσα σε κάθε δευτερεύουσα πρόταση («διὰ τὴν χάριν τῶν γεγονότων», «διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων»). Τέλος, οι **πολλές αντιθέσεις** («τῷ μὲν-τῷ δὲ», «γηράσκων νεάξῃ», «τῶν γεγονότων-τῶν μελλόντων», «νέος-παλαιός»), το **σχῆμα χιαστί** («νέω καὶ γέροντι-τῷ μὲν... τῷ δὲ») και τα **δύο οξύμωρα σχήματα** («γηράσκων νεάξῃ», «νέος ἅμα καὶ παλαιός») προσδίδουν στο **ύφος** λογοτεχνικές αρετές, **κομψότητα και χάρη**. Η διπλή αντίθεση («τῷ μὲν νέω... γηράσκων νεάξῃ-τῷ δὲ γέροντι... νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἦ») υπογραμμίζει τον **συγκερασμό των ιδιοτήτων της νεότητας και της ώριμης-γεροντικής ηλικίας** που προσφέρει η ενασχόληση με τη φιλοσοφία.

Στο πρώτο σκέλος της αντίθεσης («τῷ μὲν... τῶν γεγονότων») ο **Επίκουρος** διευκρινίζει ότι χάρη στη φιλοσοφία ο άνθρωπος καθώς γερνάει («γηράσκων»), **διατηρείται νέος στο πνεύμα και στην ψυχή ή ξανανιώνει** («νεάξῃ»),

δηλαδή ανανεώνεται ψυχικά και πνευματικά, καθώς θυμάται τα ευχάριστα γεγονότα του παρελθόντος και είναι ευγνώμων που τα έχει γευτεί. Εδώ η μνήμη της βιωμένης ευτυχίας, οι ευχάριστες αναμνήσεις ανακαλούνται με ευγνωμοσύνη και γίνονται όχημα της παρούσας ευτυχίας, καθώς βεβαιώνουν ότι η ζωή δεν πέρασε μάταια και άχαρα. Μέσα από αυτή τη σκέψη προσεγγίζουμε την επικούρεια αντίληψη ότι ο άνθρωπος -κυρίως ο άνθρωπος περασμένης ηλικίας- πρέπει να ευγνωμονεί τη ζωή για όσα του έχει προσφέρει. Για να το πετύχει αυτό είναι αναγκαία η συμβολή της φιλοσοφίας.

Για να κατανοήσουμε καλύτερα το επιχείρημα, θα πρέπει να λάβουμε υπόψη μας ότι για τον **Επίκουρο** οι ψυχικές ηδονές είναι παρούσες στην ψυχή για μακρό χρονικό διάστημα μέσω της μνήμης. Όπως παραδίδει ο **Διογένης ο Λαέρτιος**, ο **Επίκουρος** κατά την ημέρα του θανάτου του έγραψε ένα γράμμα στον φίλο του και παλιό μαθητή του **Ιδομενέα τον Λαμψακηνό** δηλώνοντας ότι ζει ευτυχισμένος «τὴν τελευταίαν ἡμέραν τοῦ βίου», αν και είχε συνεχείς πόνους, με αγαλλίαση ψυχής, επειδή **θυμάται τους φιλοσοφικούς στοχασμούς** που είχαν κάνει οι δυο τους («ἐπὶ τῇ τῶν γεγονότων ἡμῖν διαλογισμῶν γνώμῃ»). Προφανώς λοιπόν και σε αυτό το χωρίο αναφέρεται σε τέτοιες ηδονές οι οποίες εγγράφονται, εντυπώνονται στην ψυχή του ανθρώπου και τον συντροφεύουν, καθώς τις ξαναζει μέσω της μνήμης στην άχαρη γεροντική ηλικία.

• τῷ δὲ ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἦ διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων: Στο δεύτερο σκέλος της αντίθεσης («τῷ δὲ...») επισημαίνεται η **προσφορά της φιλοσοφίας στους νέους**. Ο νέος, που ηλικιακά χαρακτηρίζεται από ανωριμότητα και φόβο για τα ενδεχόμενα δεινά που θα βιώσει στο μέλλον, με τον φιλοσοφικό στοχασμό καθίσταται ώριμος πνευματικά και ψυχικά, καθώς υπερνικά τους φόβους του για το μέλλον. Το **οξύμωρο σχήμα** «τῷ δὲ ὅπως νέος ἅμα καὶ παλαιὸς ἦ» υπογραμμίζει ότι η **φιλοσοφία συμβάλλει στην υπέρβαση, στην αναίρεση, τόσο των ηλικιακών όσο και άλλων διαφοροποιήσεων και διακρίσεων, οι οποίες είναι τελικά ασήμαντες για τον άνθρωπο**. Έτσι, ο φιλοσοφικός στοχασμός προσφέρει την γεφύρωση της νεότητας με τα γηρατεία, συνδυάζοντας το σφρίγος και την πνευματική ακμή της νεότητας με την ωριμότητα των γηρατειών.

Αξιοπρόσεκτος για το νόημα είναι ο εμπρόθετος προσδιορισμός «διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων». Ο **άνθρωπος με τη φιλοσοφία κατανικά τον φόβο για τα μελλούμενα**, καθώς ωριμάζει η σκέψη του και μπορεί νοητικά να επεξεργαστεί πολλές μελλοντικές καταστάσεις και πιθανότητες. Γενικότερα, ο φιλοσοφικός στοχασμός αποτελεί κατά τον **Επίκουρο θεραπεία για τα «πάθη» της ψυχής**, δηλαδή για τα ισχυρά και ενοχλητικά συναισθήματα, όπως είναι ο πόνος, ο φόβος, η λύπη, η στέρηση, που υποδουλώνουν τον άνθρωπο και τον κάνουν δυστυχισμένο. Στο χωρίο που εξετάζουμε η φιλοσοφία καταπολεμά τον φόβο -ή, μάλλον, τους φόβους- που εμφυτεύει στην ψυχή του ανθρώπου, η αβεβαιότητα για όσα πρόκειται να συμβούν στο μέλλον («τῶν μελλόντων») και, ασφαλώς, διώχνει τον φόβο του θανάτου.

Σ' αυτό το σημείο θα πρέπει να διευκρινίσουμε ότι η **ἡδονή είναι το βασικό συστατικό στοιχείο της ανθρώπινης ευδαιμονίας**: «τὴν ἡδονὴν ἀρχὴν καὶ τέλος λέγομεν εἶναι τοῦ μακαριῶς ζῆν» (*Επιστολή στον Μενοικέα*, 129).

Ολοκληρώνοντας την πραγμάτευση του χωρίου «τῷ μὲν ὅπως γηράσκων... διὰ τὴν ἀφοβίαν τῶν μελλόντων» διακρίνουμε έναν **δεύτερο συλλογισμό**,

με τον οποίο ο **Επίκουρος** ενισχύει την κεντρική του θέση. Ο συλλογισμός αυτός μπορεί να διατυπωθεί σε τυπική μορφή-δομή ως εξής:

1η Προκείμενη: Οι νέοι, καθώς θα οδηγούνται προς τα γηρατειά, θα τείνουν να διασώσουν την νεότητά τους, μέσα από την ευγνωμοσύνη για όσα ζουν.

2η Προκείμενη: Οι ηλικιωμένοι, θα νιώθουν νέοι μέσα στα γηρατειά τους, καθώς θα αναπτύσσουν την έλλειψη φόβου για το μέλλον.

3η Προκείμενη (εννοούμενη): Τόσο η ευγνωμοσύνη για τη ζωή, όσο και η αφοβία για τα μελλοντικά δεινά ή τον θάνατο αποτελούν μια φιλοσοφική στάση ζωής.

Συμπέρασμα: Επιβάλλεται να φιλοσοφεί κάθε άνθρωπος, ανεξαρτήτως ηλικίας, για την ευτυχία.

• **Μελετᾶν οὖν χρὴ τὰ ποιοῦντα τὴν εὐδαιμονίαν:** Πρόκειται για την **πρόταση κατακλείδα της παραγράφου**, όπως φαίνεται και από την χρήση του συμπεριφοριστικού συνδέσμου «οὖν». Και σε αυτό το χωρίο είναι φανερός ο προτρεπτικός και διδακτικός τόνος («**χρὴ μελετᾶν**»).

Για να κατανοήσουμε το νόημα της προτροπής, θα πρέπει να προσδιορίσουμε τη σημασία του απαρεμφάτου «μελετᾶν». «**Μελετῶ**» σημαίνει φροντίζω για κάτι, δίνω προσοχή σε κάτι, το σπουδάζω. Αντίστοιχα «**μελέτη**» στην αρχαία ελληνική σημαίνει φροντίδα, επιμέλεια, άσκηση. Στον πλατωνικό διάλογο *Φαίδων* (81a) ο **Σωκράτης** αναφέρεται στη φιλοσοφική δραστηριότητα της ψυχής ως μελέτη θανάτου. Στο χωρίο που εξετάζουμε ο **Επίκουρος** συμβουλεύει τον άνθρωπο **να θυμάται και να μελετά διαρκώς τις βασικές αρχές της (επικούρειας) φιλοσοφίας και αναλόγως να διαμορφώνει τη ζωή του.**

Φτάνοντας στο τέλος της παραγράφου έχουμε κατανοήσει ότι ο **Επίκουρος** συνδέει το «φιλοσοφείν» με τον «εὐδαίμονα βίον», δηλαδή με την ευτυχισμένη και πλήρη ζωή, χωρίς τα δυσάρεστα συναισθήματα που συχνά απομακρύνουν τον άνθρωπο από εκείνη την ψυχική και πνευματική κατάσταση που βιώνεται ως ευτυχία.

• **εἶπερ παρούσης μὲν αὐτῆς πάντα ἔχομεν, ἀπούσης δὲ πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν:** Η ευδαιμονία καταξιώνεται ως «τέλος» της ανθρώπινης ζωής, ως **απώτατος ανθρώπινος στόχος**, θέση η οποία, όπως προαναφέραμε, αποτελεί κοινό τόπο σε όλες τις φιλοσοφικές σχολές της αρχαιότητας. Οι δύο **δευτερεύουσες υποθετικές προτάσεις** («**εἶπερ παρούσης μὲν αὐτῆς πάντα ἔχομεν**» και «**ἀπούσης δὲ πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν**»), οι οποίες και πάλι **συνδέονται αντιθετικά**, καθώς εκφράζουν αντίθετα νοήματα («**παρούσης**» - «**ἀπούσης**», «**πάντα ἔχομεν**» - «**πάντα πράττομεν εἰς τὸ ταύτην ἔχειν**») προσφέρουν τα **τεκμήρια** που επιβεβαιώνουν με βάση τη **βιοτική πείρα** την παραπάνω θέση: Η παρουσία της εξασφαλίζει τα πάντα, ὅτι μπορεί να επιθυμήσει, να ζητήσει ο άνθρωπος, ενώ η απουσία της μας ωθεί να κάνουμε τα πάντα ὥστε να την αποκτήσουμε. Καθώς ο **υποθετικός λόγος** εκφράζει το **πραγματικό** («**ἔχομεν**», «**πράττομεν**»: οριστικές), οι προτάσεις νοηματικά εκφράζουν αντικειμενική προϋπόθεση και είναι περίπου ισοδύναμες με αιτιολογικές (εἶπερ = ἐπεὶπερ).

ε. Φιλοσοφία και ευδαιμονία:

Ο Επίκουρος υποστηρίζει συχνά ότι η φιλοσοφία δεν έχει αξία παρά μόνο όταν βοηθά τον άνθρωπο να κατακτήσει την ευδαιμονία.

Η γνώση (φρόνησις) είναι απαραίτητη γιατί θα υπολογίσει τον βαθμό της ηδονής ή του πόνου που μπορεί να προσμένει στην κάθε περίπτωση. Επιπλέον, **η γνώση θα κρίνει ως ποιο βαθμό ο άνθρωπος θα ενδώσει στις διάφορες επιθυμίες**. Ωστόσο τις πνευματικές χαρές οι οποίες είναι και οι ανώτερες απολαύσεις, ο σοφός δεν τις αναζητεί στην καθαρή γνώση, παρά στον καλαισθητικό εκλεπτυσμό της ζωής, στη γεμάτη πνευματικότητα και αβροφροσύνη συναναστροφή με τους φίλους, στην άνετη διαμόρφωση της καθημερινής ζωής. **Ξέρει ποιες απολαύσεις μπορεί να προσφέρει στο εαυτό του και δεν παραλείπει καμία**. Ο σοφός δεν είναι τόσο ανόητος να δυσανασχετεί με την τύχη ή να παραπονείται που δεν μπορεί να τα έχει όλα. **Αυτή είναι η άταραξία του**.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, B 2.1-4, 1103b26-1104a5

Κατά τον **Αριστοτέλη** η **εὐδαιμονία**, σύμφωνα με τον ορισμό στο τέλος του Α' βιβλίου, είναι **ἐνέργεια ψυχῆς τις κατ' ἀρετὴν τελείαν**, δηλαδή η ευδαιμονία δημιουργείται, **εφόσον τίθεται σε ενέργεια η δυναμικότητα της ψυχῆς και κατορθώνει να αποδίδει ο άνθρωπος κάθε τι που είναι προορισμένος να αποδώσει**. Εφόσον, όμως, η ευδαιμονία είναι μια δραστηριότητα (ἐνέργεια) σύμφωνη προς την αρετή, ο **Αριστοτέλης επιχειρεί να αναλύσει τον χαρακτήρα της αρετής**. Οι ηθικές αρετές είναι **αποτέλεσμα του ἔθους**, του εθισμού και της συνήθειας του ανθρώπου, που με την επανάληψη ενός ορισμένου τρόπου συμπεριφοράς αποκτά την ανάλογη αρετή. Ο **Αριστοτέλης** δεν λησμονούσε τη βασική σωκρατική θέση ότι η αρετή είναι γνώση, αλλά δεν μπορούσε να τη δεχτεί όπως είχε διατυπωθεί δίνοντας μεγαλύτερη έμφαση στην πράξη και στις ενέργειες του ανθρώπου. Ο **Αριστοτέλης** πιστεύει ότι στην ηθική δεν μπορούμε να ξεκινούμε, όπως έκανε ο **Πλάτων**, από τη γενική παράσταση της Ιδέας του Αγαθού. Για τον **Αριστοτέλη** η **αγαθότητα, η ηθικότητα, η αρετή γεννιούνται από την αλληλεπίδραση του πνευματικού, διανοητικού και του ηθικού στοιχείου**. Είναι βαθύτατη πίστη του **Αριστοτέλη** ότι το ήθος (ο χαρακτήρας) εξαρτάται σε απόλυτο βαθμό από το ἔθος (εθισμός, συνήθεια) **αποκλείοντας τη «φύση» που δεν εξαρτάται από εμάς**, ενώ θεωρεί ότι η διδασχὴ (ο λόγος) δεν φέρνει αποτέλεσμα σε όλους.

Το γεγονός ότι η αριστοτελική ηθική είναι εξ αρχῆς **προσανατολισμένη όχι στη γνώση αλλά στην πράξη έχει καίριες γνωσιολογικές συνέπειες**. Ο φιλόσοφος δεν πρόκειται να αναζητήσει απόλυτες αξίες και ακαταμάχητες αλήθειες, αλλά θα εξετάσει την ηθική πράξη μέσα σε συγκεκριμένα ιστορικά συμφραζόμενα και χωροχρονικά πλαίσια (π.χ. πόλη κράτος).

Παράλληλο κείμενο 2: Επίκουρος και Διογένης Οινουανδεύς

Κεντρική ιδέα του αποσπάσματος αποτελεί ο πανανθρώπινος χαρακτήρας της επικούρειας φιλοσοφίας και η πρακτική ωφελιμότητα της φιλοσοφίας στη ζωή του κάθε ανθρώπου. Ο **Διογένης** απευθύνεται στους πάντες υπερβαίνοντας όρια χρόνου και χώρου. Την εποχή του έχει προ πολλού καταρρεύσει η

πολιτειακή δομή της αρχαιοελληνικής πόλεως και ο φιλόσοφος μπορεί πια να ενστερνίζεται ένα πνεύμα οικουμενικό.

Παράλληλο κείμενο 3: Σενέκας, Επιστολή 90, 27

Η φιλοσοφία έχει εποπτικό, ελεγκτικό ρόλο με στόχο την ευδαιμονία· ευτυχία του ανθρώπου. **Σενέκας, Επίκουρος, Αριστοτέλης** φαίνεται να συνηγορούν υπέρ της φιλοσοφίας και της προτεραιότητας που αυτή έχει στη ζωή του ανθρώπου. Τίθεται όμως το ερώτημα **εάν δίνουν το ίδιο περιεχόμενο στον όρο φιλοσοφία, όπως και στον όρο ευδαιμονία**. Για παράδειγμα ο **Επίκουρος** είναι αντίθετος με την έννοια της εγκυκλίου παιδείας που περιλαμβάνει ρητορική, λογοτεχνία, μουσική και μαθηματικά: «μακαρίζω σε, ὦ οὗτος, ὅτι καθαρὸς πάσης παιδείας ἐπὶ φιλοσοφίαν ὥρμησαι». Επίσης για τη φιλοσοφία έλεγε: «ἐνέργειαν εἶναι λόγοις καὶ διαλογισμοῖς τὸν εὐδαιμόνα βίον περιποιούσαν».

Παράλληλο κείμενο 4: Κ. Π. Καβάφης, «Από την σχολήν του περιώνυμου φιλοσόφου»

Ο **Καβάφης** προβάλλει εμφατικότερα την απόρριψη της φιλοσοφίας (ποιας φιλοσοφίας άραγε, της επικούρειας;) και γι' αυτό την τονίζει αποκλειστικά και στον τίτλο του ποιήματος δημιουργώντας έναν «ήρωα», σύμφωνα με τα δικά του αισθητικά πρότυπα, που επιλέγει να αφηθεί στις ηδονές και αδιαφορεί για την προσφορά του στους συνανθρώπους του αποτελώντας σύμπτωμα και αίτιο μιας παρακμάζουσας κοινωνίας.

Αυτό, ίσως επειδή η ίδια φιλοσοφία λειτουργούσε στα χρόνια του **Αμμώνιου Σακκά** (175-242 μ.Χ.) ως επιλέξιμος τρόπος ζωής· και, εξάλλου, ο νεαρός πρωταγωνιστής του ποιήματος εμφανίζεται να τον πλησίασε για δύο χρόνια (χωρίς να αποκόμισε τίποτα).

Ο ίδιος ο ποιητής, βεβαίως, μάλλον δεν βάλλει ευθέως κατά της φιλοσοφίας εν γένει, αλλά **ίσως κατά μίας φιλοσοφίας που πιθανόν ενισχύει μία ασκητική αντίληψη για τη ζωή ή δεν έχει προσανατολισμό προς την πράξη**.

Ο νεαρός πρωταγωνιστής του εμφανίζεται να επέλεξε τον **Άμμωνα Σακκά** ως περιώνυμο (χωρίς να τον εκτιμά: γέρος), πιθανόν να ζητούσε σ' αυτόν κάτι για να καταπολεμήσει την ανία του, και εντέλει θα μπορούσε να τον εναλλάξει με οποιονδήποτε άλλο φιλόσοφο, αδιακρίτως του τι αυτός θα δίδασκε. **Όλα αυτά δείχνουν ότι ο φιλοσοφικός τρόπος ζωής υπακούσει σε ορισμένες αρχικές προϋποθέσεις**.

4η Διδακτική Ενότητα
Ο πρωταγόρειος μύθος: η διανομή των
ιδιοτήτων στα ζώα

Κείμενο αναφοράς: Πλάτων, Πρωταγόρας 320c-321b

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Ο μύθος που ακολουθεί είναι προσωπική δημιουργία του **Πρωταγόρα** και ίσως περιεχόταν στο έργο του *Περὶ τῆς ἐν ἀρχῇ καταστάσεως*, το οποίο δεν έχει διασωθεί. Αφηγείται τη **δημιουργία των όντων**, η οποία θα κορυφωθεί με την εμφάνιση και την ιστορική ανάδειξη του πιο σημαντικού από αυτά, του ανθρώπου. Πρόκειται για μια ιδιότυπη **κοσμογονία**, ή, καλύτερα, **δημιουργία**, στην οποία το ενδιαφέρον περιορίζεται από την πρώτη στιγμή στα **ζώα**, για να επικεντρωθεί στη συνέχεια στο «**πολιτικόν ζώνον**», όπως θα αποκαλέσει τον **άνθρωπο** ο **Αριστοτέλης**.

Ο μύθος του Προμηθέα και του Επιμηθέα έχει εξαιρετικά **παιδευτικό περιεχόμενο**, γιατί εμπνέει αισιοδοξία. Είναι μήνυμα πίστης στην προοδευτική πορεία του ανθρώπου, που ξεκινώντας από **ατελέστερες μορφές βίου**, έφτασε σε αξιόλογα **πολιτιστικά επιτεύγματα**, χωρίς να έχουν εξαντληθεί οι δυνατότητες για μεγαλύτερες κατακτήσεις. Επιπλέον, ο μύθος του Πρωταγόρα είναι ο μόνος που δεν εξαρτά την εξέλιξη της ανθρωπότητας αποκλειστικά από τις τέχνες, αλλά εισάγει στη διήγησή του **δύο διαδοχικές φάσεις**: είναι πρώτα οι **τέχνες**, που τις δίδαξε ο **Προμηθέας**, και ακολουθούν οι **πολιτικές αρετές**, που αυτές τις έδωσε ο **Δίας**.

β. Θέμα:

Η αρχή της δημιουργίας των θνητών γενών. Τα εφόδια με τα οποία προικίστηκαν τα ζώα.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Ο μύθος για την αρχή της δημιουργίας του ανθρώπου.
2. Με ποιο τρόπο πλάστηκαν στο εσωτερικό της γης τα ζώα.
3. Η διανομή των ικανοτήτων στα ζώα από τον Επιμηθέα.
4. Οι επινοήσεις του Επιμηθέα για να μην εξαφανιστεί κάποιο γένος.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• **Ἦν γάρ ποτε χρόνος**: Η φράση συνάδει με το λαϊκότροπο ύφος όλου του μύθου. Αποτελεί τυπική αρχή παραμυθιού και μέρος του σκηνικού, μια εξωτερική δηλαδή διακόσμηση που περιβάλλει την τελεολογική εξήγηση του **Πρωταγόρα** για τη δημιουργία του ζωικού βασιλείου και του ανθρώπου. Προβάλλει την έννοια του χρόνου ως κυρίαρχου φυσικού μεγέθους στο οποίο εγγράφεται η ύπαρξη των θεών και των θνητών όντων. Έτσι λοιπόν, με τη λέξη «**χρόνος**» ο σοφιστής εννοεί την **αρχή του χρόνου**, την **αρχή της δημιουργίας**, το σημείο εκείνο που ακολουθεί τη θεογονία, δηλαδή τη γένεση των θεών.

• **θεοὶ μὲν ἦσαν, τυποῦσιν αὐτὰ θεοὶ**: Εντύπωση μας προκαλεί η αναφορά του **Πρωταγόρα** στην ύπαρξη των θεών. Πολλοί μελετητές θεώρησαν αρχικά ότι εδώ υπάρχει αντίθεση με τις ιδέες του Πρωταγόρα, ο οποίος ήταν αγνωστικιστής. Δεν

πρέπει, όμως, να ξεχνάμε ότι το κείμενο αυτό είναι ένας μύθος, στον οποίο η **παρουσία των θεών έχει αλληγορική, συμβολική σημασία**. Συγκεκριμένα ο **Δίας** συμβολίζει τη νομοτέλεια που διέπει τη φύση, τον λόγο, τη λογική, ενώ ο **Προμηθέας**, ο **Επιμηθέας** και ο **Ερμής** (που θα τον δούμε στην 6η ενότητα) αποτελούν τα όργανα αυτής της νομοτέλειας, η οποία ρυθμίζει τις σχέσεις των όντων εξασφαλίζοντας τη μεταξύ τους ισορροπία. Άλλωστε, όπως φανερώνεται και από τη συνέχεια του μύθου, ο **Πρωταγόρας** δεν ενδιαφέρεται τόσο για το θέμα της ύπαρξης των θεών όσο για την **εξήγηση της γένεσης του θρησκευτικού συναισθήματος**. Επιπλέον, δεν θεωρεί τους θεούς αιώνιους, αλλά ότι κι αυτοί, όπως και τα ζώα («**καὶ τούτοις**»), δημιουργήθηκαν μια δεδομένη χρονική στιγμή, που προηγήθηκε από τον χρόνο δημιουργίας των θνητών όντων.

- **Ἐπειδὴ δὲ καὶ τούτοις χρόνος ἦλθεν εἰμαρμένος γενέσεως:** Στον μύθο του Πρωταγόρα η **εἰμαρμένη** αναφέρεται δύο φορές: **χρόνος εἰμαρμένος** (4η ενότητα) και **εἰμαρμένη ἡμέρα** (5η ενότητα), ως στοιχεία που προσδιορίζουν χρονικά την εξέλιξη. Με τις εκφράσεις αυτές αποδίδεται **το πλήρωμα του χρόνου**, η αναγκαιότητα δηλαδή που οδηγεί το πέρασμα από μία εποχή σε άλλη, από μία μορφή ζωής σε άλλη. Η πίεση της ανάγκης για επιβίωση, για βελτίωση των όρων ζωής, η χρεία, γίνεται κινητήρια δύναμη της εξέλιξης, η οποία ούτε αυτόματη ούτε τυχαία ούτε στιγμιαία είναι.

- **καὶ τούτοις:** Η παρουσία του **προσθετικού καὶ** υποδηλώνει ότι υπήρξε χρόνος κατά τον οποίο γεννήθηκαν και οι θεοί. Δεν ήταν λοιπόν άναρχοι, αφού και γι' αυτούς υπήρχε αρχή γένεσης. Ο όρος **γένεσις** αναφέρεται στη διαδικασία με την οποία κάτι που δεν υπήρχε άρχισε να υπάρχει. Στον κοσμογονικό του μύθο ο **Πρωταγόρας** παρουσιάζει τη **γένεση του κόσμου ως θεϊκή δημιουργία**.

- **γῆς ἔνδον:** Η φράση αυτή υποδηλώνει την αρχέγονη αντίληψη της **Μητέρας-Γης**, μέσα στα σπλάχνα της οποίας δημιουργήθηκαν όλα τα έμβια όντα. Επιπλέον, από την ίδια φράση διαφαίνεται η αντίληψη του **αυτοχθονισμού**, της πεποίθησης δηλαδή κάποιων φυλών ότι ξεφύτρωσαν από τη γη στην οποία στη συνέχεια έζησαν και οι ίδιοι και οι απόγονοί τους κάνοντάς την πατρίδα τους. Η πεποίθηση αυτή τους έδινε ένα αίσθημα περηφάνιας, προνομιακής σχέσης με την πατρίδα και ευγενικής καταγωγής (π.χ. ο μύθος του Κάδμου).

- **ἐκ γῆς καὶ πυρὸς:** Σύμφωνα με τον **Πρωταγόρα**, οι θεοί δημιούργησαν τα θνητά όντα από δύο βασικά στοιχεία, το **χώμα** και τη **φωτιά**. Η άποψη αυτή φαίνεται να ακολουθεί την κοσμογονική θεωρία του **Παρμενίδη**. Στη συνέχεια, όμως, με τη φράση «**τῶν ὅσα πυρὶ καὶ γῇ κεράννυται**» η άποψή του εμπλουτίζεται και από τη θεωρία του **Εμπεδοκλή**, σύμφωνα με τον οποίο τα έμβια όντα προήλθαν από τη σύνθεση της **φωτιάς**, του **χώματος**, του **νερού** και του **αέρα**. Τα δύο τελευταία στοιχεία, το νερό και ο αέρας, δεν κατονομάζονται από τον σοφιστή.

- **ἄγειν αὐτὰ πρὸς φῶς:** Πολύ βασικός ο συσχετισμός **φως - ζωή** στους αρχαίους Έλληνες. Οι **θεοί** δίνουν στα θνητά γένη μόνο την **εξωτερική μορφή** τους και, όταν επρόκειτο να τα φέρουν στο φως, αναθέτουν στον **Προμηθέα** και στον **Επιμηθέα** την κατανομή των **ιδιοτήτων** σε αυτά. Το γεγονός ότι οι θεοί περιορίζονται μόνο στο να πλάσουν τα θνητά γένη μπορεί να φαίνεται παράδοξο, διατυπώνεται όμως στο πλαίσιο ενός μύθου με συμβολική σημασία.

• **Προμηθεΐ καὶ Ἐπιμηθεΐ:** Ο Προμηθέας και ο Επιμηθέας ήταν **Τιτάνες**, γιοι του **Ιαπετού** και της Ωκεανίδας **Κλυμένης**. Ειδικότερα, ο **Προμηθέας** είναι αυτός που, όπως δηλώνει και το όνομά του (σύνθετο από τις λέξεις **πρὸ** + **μῆτις** = σκέψη), σκέφτεται πριν κάνει κάτι, σταθμίζει τις συνέπειες και έπειτα προβαίνει σε πράξεις. Αποκαλείται σοφώτατος των Τιτάνων, «**αἰολόμητις**», βοηθός του Δία. Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να τον χαρακτηρίσουμε **προνοητικό, διορατικό, σώφρονα, συνετό, προσεκτικό**. Στον μύθο του **Πρωταγόρα** παρουσιάζεται ως **ευεργέτης του ανθρώπου**, καθώς με τα δώρα που έκλεψε από τους θεούς (τη φωτιά και την έντεχνη σοφία) βοήθησε τον άνθρωπο να κυριαρχήσει πάνω στη φύση και να αναπτύξει πολιτισμό.

Από την άλλη μεριά, ο **Επιμηθέας** είναι αυτός που, όπως δηλώνει και το όνομά του (σύνθετο από τις λέξεις **ἐπὶ** + **μῆδος**), σκέφτεται μετά την εκτέλεση μιας ενέργειας και βρίσκεται αντιμέτωπος με τις συνέπειές της. Είναι «**ἄμαρτίνοος**» ή «**ὀψίνοος**». Θα μπορούσαμε, λοιπόν, να τον χαρακτηρίσουμε **αστόχαστο, απερίσκεπτο, επιπόλαιο, παρορμητικό**. Στον μύθο του **Πρωταγόρα** παρουσιάζεται λόγω απρονοησίας να εξαντλεί όλα τα εφόδια στα ζώα και να αφήνει τον άνθρωπο εντελώς αβοήθητο και ανυπεράσπιστο.

• **κοσμήσαι τε καὶ νεῖμαι:** Πρόκειται για σχήμα **πρωθύστερο**.

• «**Νείμαντος δέ μου**», ἔφη: Αξιοσημείωτη μετάβαση από τον **πλάγιο** στον **ευθύ λόγο** που δίνει ζωηρότητα και παλμό.

• **Νέμων δὲ τοῖς μὲν ἰσχύν... σωτηρίαν τῷ γένει πορίζων:**

Αφού τα δύο αδέρφια άλλαξαν ρόλους, ο **Επιμηθέας** ανέλαβε να μοιράσει εφόδια στα ζώα και στον άνθρωπο και ο **Προμηθέας** την τελική επιθεώρηση. Στην ενότητα αυτή παρακολουθούμε την **κατανομή εφοδίων** στα **ζώα**, ενώ στην επόμενη θα παρακολουθήσουμε τι συνέβη με τον **άνθρωπο**. Όσον αφορά, λοιπόν, τα **ζώα** η μοιρασιά που έκανε ο Επιμηθέας ήταν σοφή, αφού πέτυχε την **αντισταθμιστική και ισόρροπη κατανομή εφοδίων** για τη διαίωνιση όλων των ειδών. Ο Επιμηθέας ήταν σε θέση να επινοήσει, όχι όμως και να προνοήσει. Η επινοήση ως πράξη του νου επέτρεψε στον Επιμηθέα να μοιράσει εφόδια και να εξισορροπήσει αντιθέσεις ανάμεσα στα ζωικά είδη. Επρόκειτο όμως για μονομερή πράξη του νου από την οποία έλειπε η κατανόηση, αναγκαία για να προκύψει η δυνατότητα της πρόνοιας, της προβλεπτικότητας. Έτσι η επινοητικότητα του Επιμηθέα σε σχέση με το ζωικό βασίλειο εκδηλώνεται ως εξής:

α. Παρέχει μέσα προφύλαξης από την αλληλοεξόντωση [«Νέμων δὲ... ἄϊστωθείη»]:

Για να προφυλάξει τα ζώα από τα άλλα ζώα, έδωσε:

- σε άλλα σωματική δύναμη,
- σε άλλα, που ήταν αδύναμα, ταχύτητα,
- σε άλλα όπλα, όπως νύχια, δόντια, κέρατα, οπλές,
- σε άλλα μικρό σώμα, και ως όπλα για να αντιμετωπίζουν τους κινδύνους, φτερά ή υπόγεια κατοικία,
- σε άλλα μεγάλο σώμα, και ως όπλο για να αντιμετωπίζουν τους κινδύνους, το ίδιο το μέγεθός τους.

β. Δίνει μέσα προστασίας από τις δυσμενείς καιρικές συνθήκες [«ἐπειδὴ δὲ αὐτοῖς... καὶ ἀναίμοις»]:

Για να προφυλάξει τα ζώα από την εναλλαγή των εποχών και τις δυσμενείς καιρικές συνθήκες, που προέρχονται από τον Δία, έδωσε:

- σε άλλα πλούσιο τρίχωμα,
- σε άλλα χοντρό δέρμα,
- σε άλλα χοντρό δέρμα και χωρίς αίμα (π.χ. φολίδες, λέπια).

γ. Φροντίζει για την εξασφάλιση τροφής [«Τοῦντεῦθεν... ἄλλων βορᾶν»]:

Φρόντισε να δώσει διαφορετικά είδη τροφής σε κάθε ζωικό είδος, για να μην εξαντληθούν συγκεκριμένα είδη διατροφής. Έτσι, έδωσε τη δυνατότητα:

- στα φυτοφάγα ζώα να τρώνε χόρτα, καρπούς δέντρων ή ρίζες και
- στα σαρκοφάγα ζώα να τρώνε τις σάρκες άλλων ζώων.

δ. Εξισορροπεί τις αντίρροπες δυνάμεις στη φύση με σκοπό τη διαιώνιση των ειδών [«καὶ τοῖς μὲν ὀλιγογονίαν... τῷ γένει πορίζων»]:

Προκειμένου να εξασφαλιστεί η ισορροπία στη φύση και η διαιώνιση όλων των ειδών, έδωσε:

- ολιγογονία, δηλαδή μικρή γονιμότητα, στα σαρκοφάγα ζώα και
- πολυγονία, δηλαδή μεγάλη γονιμότητα, σε όσα γίνονται βορά άλλων ζώων.

Από τα παραπάνω γίνεται φανερό ότι στη φύση ισχύει ο **νόμος της αναπλήρωσης**, σύμφωνα με τον οποίο μια **αδυναμία** αναπληρώνεται από μια **ικανότητα**. Έτσι, προκύπτει ότι ο **Πρωταγόρας** εξηγεί τελεολογικά αυτό τον νόμο, εξηγεί δηλαδή τις ιδιότητες και τις ικανότητες ανάλογα με τον σκοπό που υπηρετούν και τη λειτουργία που επιτελούν. Συγκεκριμένα:

- ✓ Η ταχύτητα αντισταθμίζει την αδυναμία.
- ✓ Τα φτερά ή η υπόγεια κατοικία αντισταθμίζουν το μικρό σωματικό μέγεθος.
- ✓ Όσα ζώα έχουν δύναμη, δεν χρειάζονται ταχύτητα.
- ✓ Όσα έχουν μεγάλο σωματικό μέγεθος, σώζονται χάρη σ' αυτό.
- ✓ Τα όπλα αντισταθμίζουν την έλλειψη δύναμης και ταχύτητας.
- ✓ Για να αντιμετωπίζουν τις μεταβολές του καιρού, εφοδιάζονται με πυκνό τρίχωμα και γερό δέρμα.
- ✓ Σε αυτά που γίνονται βορά άλλων ζώων δίνεται η δυνατότητα να γεννούν πολλούς απογόνους.
- ✓ Όσα τρέφονται με άλλα ζώα, γεννούν λίγους απογόνους.
- ✓ Δίνονται διαφορετικά είδη τροφής σε κάθε είδος ζώου, για να μην εξαντληθούν συγκεκριμένα είδη διατροφής.

Η έμφαση στον αντισταθμιστικό χαρακτήρα των παροχών «ώστε να πραγματοποιείται η εξασφάλιση της επιβίωσης των ειδών, επιτυγχάνεται με το αντιθετικό σχήμα **μέν-δέ** (ή μόνο **δέ...**), καθώς και με τη θέση και λειτουργία των μετοχών:

νέμων δὲ	
- τοῖς μὲν ἰσχὺν ἄνευ τάχους προσῆπτεν	- τοὺς δ' ἄσθενεστέρους τάχει ἐκόσμιει
- τοὺς δὲ ὥπλιζε	- τοῖς δ' (...) ἄλλην (...) ἐμηχανᾶτο δύναμιν εἰς σωτηρίαν
- ἃ μὲν γὰρ αὐτῶν σμικρότητι ἤμπισχεν	- ἃ δὲ ἠϋξε μεγέθει
ἀμφιεννὺς αὐτὰ πυκναῖς τε θριξὶν καὶ στερεοῖς δέρμασιν	
- ἱκανοῖς μὲν ἀμῦναι χειμῶνα	- δυνατοῖς δὲ καὶ καύματα
καὶ ὑποδῶν	
- τὰ μὲν ὅπλαῖς	- τὰ δὲ δέρμασιν
τροφᾶς ἐξεπόριζεν	
- τοῖς μὲν ἐκ γῆς βοτάνην	- ἄλλοις δὲ δένδρων καρπούς, τοῖς δὲ ῥίζας
- καὶ τοῖς μὲν ὀλιγονίαν προσῆψε	- τοῖς δ' ἀναλισκομένοις ὑπὸ τούτων πολυγονίαν

• **μή τι γένος ἀϊστωθείη:** Η βασική μέριμνα και φροντίδα του **Επιμηθέα** είναι να εξασφαλίσει τη **διαιώνιση** όλων των ειδών της ζωής, η **εξισορρόπηση των αντίρροπων τάσεων** στο πλαίσιο του οικοσυστήματος (**νόμος της αναπλήρωσης**). Όλα εκείνα πάντως με τα οποία εφοδιάστηκαν τα έμβια όντα προβάλλονται ως δώρα των θεών.

• **πρὸς τὰς ἐκ Λιὸς ὥρας:** Η λέξη «ῥα» παράγεται από την ίδια ινδοευρωπαϊκή ρίζα από την οποία στα αγγλικά παράγεται η λέξη year, το έτος. Συναντάται με τις εξής σημασίες:

α. Ο ορισμένος χρόνος, η χρονική περίοδος που ορίζεται από τους φυσικούς νόμους, η περίοδος του έτους, του μήνα, της ημέρας.

β. Η εποχή του έτους (οι αρχαίοι Έλληνες διέκριναν τρεις εποχές του χρόνου: το «ἔαρ», δηλαδή την άνοιξη, το «θέρος», δηλαδή το καλοκαίρι, και τον «χειμῶνα», ενώ την «δῶραν», το φθινόπωρο, τη θεωρούσαν μάλλον ως ακμή του καλοκαιριού), η ακμή του έτους, μέρος της ημέρας ή του ημερονυκτίου. Επειδή η λέξη χρησιμοποιούνταν ιδιαίτερα για να δηλώσει την καλύτερη εποχή του χρόνου, κατέληξε επίσης να σημαίνει, όπως η λέξη «καιρός», την **κατάλληλη ώρα**, τη **σωστή στιγμή**, όπως ακόμα και την καλή στιγμή της ζωής του ανθρώπου, δηλαδή τη νεότητα.

Στη μυθολογία, οι **Ὠρες**, κόρες του **Δία** και της **Θέμιδος**, ήταν τρεις: η **Ευνομία**, η **Δίκη** και η **Ειρήνη**, προστάτευαν δε τις εποχές του έτους και τους καρπούς κάθε εποχής, και θεωρούνταν αιτίες της ωριμότητας και της τελειότητας όλων των φυσικών πραγμάτων, κυρίως δε της ακμής και της ομορφιάς του ίδιου του ανθρώπου.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Ησίοδος, Θεογονία, 104-136

Η *Θεογονία* του **Ησίοδου** δεν είναι ιερό κείμενο. Είναι, κυρίως, κείμενο διδακτικό (όπως και το *Έργα και Ημέραι*) που μεταχειρίζονται δύο τρόπους, τη **γενεαλογία και τον μύθο** -που πλέκονται μεταξύ τους- για να διδαχθεί ο αναγνώστης (τότε ακροατής) και τη θεογονία και τις ηθικές αρχές που προκύπτουν από τους μύθους που παρεμβάλλονται. Μπορεί επίσης να λεχθεί ότι είναι ένα είδος **κωδικοποίησης των έως τότε παραδειγμάτων θεογονικών θεμάτων**, όπως είχαν διαμορφωθεί με τις διάφορες επιστρώσεις που δέχθηκαν. Η **αρχαία ελληνική θρησκεία** δεν είχε **ιερά κείμενα λειτουργικά** ούτε θεωρούνταν **εξ αποκαλύψεως των οποίων καμιά αλλοίωση δεν επιτρεπόταν**. Η *Θεογονία* είναι ένα ποίημα επώνυμου ποιητή. Ο **Ησίοδος** **επικαλείται τις θεϊκές Μούσες** (στ. 114), αλλά αυτό δεν σήμαινε παρά **μία τυπική επίκληση βοήθειας, αντίστοιχη με τα δύο ομηρικά έπη**. Ο επώνυμος ποιητής επικαλείται τη θεία έμπνευση όχι για να του αποκαλυφθεί κάποια αλήθεια, αλλά για να εμπνευσθεί, να του δώσουν το χάρισμα του λόγου και να εκφράσει ποιητικά το θέμα του. Ο Ησίοδος μετά από μία μακρά επίκληση και δοξολογία των Μουσών (115 στίχοι) περιγράφει και αυτός την κοσμογονία του.

Στο πλατωνικό κείμενο αφηγητής είναι ο ίδιος ο σοφιστής **Πρωταγόρας** και όχι ο Πλάτωνας. Κατά τον **Διογένη τον Λαέρτιο** ο μύθος περιλαμβανόταν στο έργο του Πρωταγόρα *Περί της έν αρχή καταστάσεως*, το οποίο δεν έχει διασωθεί. Ο **Πρωταγόρας** πρωτοτυπεί και φαίνεται ρηξικέλευθος για την εποχή του. **Μεταφέρει το κέντρο ενδιαφέροντος από τους θεούς στον άνθρωπο** και περιγράφει παρά τους συμβολισμούς και τις μυθικές αναφορές τη **συνεχή εξέλιξη της ανθρωπότητας ως συνεχή πορεία εξανθρωπισμού και βελτίωσης της ζωής**. Ο άνθρωπος πλέον καθίσταται ο ίδιος ερμηνευτής του κόσμου και είναι προφανές ότι υπήρχαν στην αρχαιότητα και στοχαστές που **αμφισβητούσαν παγιωμένες αντιλήψεις με κριτικό «όπλο» τη φιλοσοφία** ως δύναμη ανατροπής και αναθεώρησης στερεοτυπικών μύθων.

Στην αρχή υπήρχε το Χάος, έπειτα η Γη και ο Έρωτας. Από το Χάος γεννήθηκε η Νύχτα, από τη Νύχτα ο Αιθέρας και η Ημέρα. **Χαρακτηριστική είναι η επανάληψη του αποθετικού ρήματος «έγινε» για να δηλώσει τη διαδικασία με την οποία κάτι δεν υπήρχε, άρχισε να υπάρχει**. Ωστόσο, στην πορεία η ρηματική διατύπωση διαφοροποιείται. Αναφέρεται ότι η Νύχτα γέννησε τον Αιθέρα και την Ημέρα. Κατόπιν η Γη γέννησε τον Ουρανό, τα Όρη, τη Θάλασσα και τους Τιτάνες (Κοίο, Κρείο, Υπερίονα, Ιαπετό, Θεία, Ρέα, Θέμιδα, Μνημοσύνη, Φοίβη, Τηθύ). **Χαρακτηριστική εδώ είναι η επανάληψη του ρήματος «γέννησε» για να δοθεί έμφαση στο ποιος δημιούργησε τα όντα αυτά, δηλαδή η Γη**.

Παράλληλο κείμενο 2: Εμπεδοκλής, απόσπασμα 17, 14-30

Ο **Εμπεδοκλής**, από τον Ακράγαντα της Σικελίας (495-430 π.Χ.), υπήρξε πολύπλευρη προσωπικότητα: γιατρός και περιπλανώμενος ιερέας, γόνος αριστοκρατικής οικογένειας αλλά με δημοκρατικές πεποιθήσεις, ακολούθησε το παράδειγμα του **Παρμενίδη** και διατύπωσε τη διδασκαλία του σε εξάμετρους στίχους.

Σύμφωνα με τις αρχαίες μαρτυρίες συνέθεσε δύο ποιήματα, ένα κοσμολογικό με τον τίτλο *Περὶ φύσεως* και ένα θρησκευτικό με τον τίτλο *Καθαρμοί*. Οι αντιλήψεις για τη διαμόρφωση του κόσμου σώζονται στο ποίημά του *Περὶ φύσεως*, όπου απευθύνεται στον αγαπημένο μαθητή του, τον **Πανσανία**. Το ποίημα αυτό είναι γραμμένο σε εξάμετρους στίχους. **Ξεκινά με μια επίκληση προς τη Μούσα** («τα λόγια μου άκουε»), πράγμα που φανερώνει άμεση σχέση με την παράδοση της αρχαιοελληνικής επικής ποίησης (Όμηρος, Ησίοδος). Θα εκθέσει «λόγο διπλό», λόγο με αμφίδρομη κατεύθυνση, με διπλή ιστορία.

Στο έργο *Περὶ φύσεως* ανέπτυξε τη φυσική του διδασκαλία: **δεν υπάρχει γέννηση και θάνατος, αλλά μόνο ανάμειξη και χωρισμός τεσσάρων στοιχείων (ριζωμάτων)** της φωτιάς, του αέρα, του νερού και της γης· κινητήριες δυνάμεις για την ανάμειξη και τον χωρισμό είναι η Αγάπη (Φιλότης) και η Φιλονικία (Νεῖκος). **Ο κόσμος υπόκειται σε μια αέναη κυκλική διαδικασία**, η οποία χαρακτηρίζεται από διάφορες φάσεις, μεταξύ της απόλυτης κυριαρχίας της Αγάπης, οπότε τα στοιχεία σχηματίζουν μιαν ομοιογενή σφαίρα (τον Σφαίρο), και της απόλυτης κυριαρχίας της Φιλονικίας, οπότε όλα τα πράγματα περιορίζονται στα τέσσερα στοιχεία.

Μας διευκρινίζει ότι οι οντότητες που ενέχονται στον κύκλο της αλλαγής είναι οι **τέσσερις ρίζες**, ενώ μας δίνει επίσης μερικές ειδικότερες πληροφορίες γι' αυτές, καθώς και για την Αγάπη και τη Φιλονικία, τις κινητήριες δυνάμεις του κύκλου. **Φωτιά, νερό, αέρας και γη** (στ. 18) **είναι στοιχεία σταθερά και αναλλοίωτα που τα ονόμασε «ριζώματα πάντων»**. Πρόκειται για μια τετράδα «βασικών αρχών» ή «στοιχείων» από τα οποία σχηματίζονται όλα τα άλλα πράγματα. **Με την ένωση ή τον διαχωρισμό τους** δημιουργούν τις φαινομενικές αλλαγές τις οποίες ονομάζουμε γένεση και φθορά, αλλά και την ποικιλία του σύμπαντος.

Ένας ύμνος για την Αγάπη (Φιλότητα) καταλαμβάνει το μεγαλύτερο μέρος του χώρου που αφιερώνει ο **Εμπεδοκλής** σε αυτό το θέμα. Την Αγάπη δεν μπορεί κανείς να τη δει· ο **Πανσανίας**, ο μαθητής του Εμπεδοκλή, καλείται να συναγάγει την παρουσία και τη δύναμή της γενικά από τα αποτελέσματά της στον χώρο των ανθρώπινων υποθέσεων. Στους στίχους 19-20 ο **Εμπεδοκλής** υπαινίσσεται ότι η **Φιλονικία (Έχθρα)** βρίσκεται σε διάσταση με τις τέσσερις ρίζες, ενώ η **Αγάπη βρίσκεται σε αρμονία μαζί τους**. Στους στίχους 27-29 ο **Εμπεδοκλής** εξαγγέλλει τη θεωρία του για την εναλλάξ κυριαρχία των στοιχείων και της Αγάπης και της Φιλονικίας. Η Φιλότητα (έλξη) είναι **συνενωτική δύναμη** που δημιουργεί τους οργανισμούς και ενώνει με τη δράση της τα πολλά. **Το Νεῖκος (άπωση)** είναι **δύναμη που διακρίνει, ξεχωρίζει και απομονώνει τα όντα**, που μετατρέπει το ένα σε πολλά. **Η θεωρία αυτή ορίζει τον μηχανισμό χάρη στο οποίο η συνεχής αλλαγή εξασφαλίζει την παγκόσμια σταθερότητα**. Ο πυρήνας της θεωρίας είναι μια ιδέα που ανάγεται στον **Αναξίμανδρο** και στον **Ηράκλειτο**: καθένα από τα στοιχεία που ενέχονται στον κύκλο πρέπει να είναι ίσο με καθένα από τα άλλα· και για να ρυθμίζεται η διαδικασία από την Αγάπη και τη Φιλονικία, **η καθεμιά από αυτές τις δύο δυνάμεις πρέπει κατά κάποιο τρόπο να είναι ίση με όλα μαζί τα στοιχεία**.

Οι απόψεις των προσωκρατικών και συγκεκριμένα του **Εμπεδοκλή** δηλώνουν λογική σκέψη και μια απόπειρα ορθολογικής ερμηνείας του κόσμου.

5η Διδακτική Ενότητα
Ο πρωταγόρειος μύθος: η κλοπή της
φωτιάς - έντεχνη σοφία και λόγος

Κείμενο αναφοράς: Πλάτων, Πρωταγόρας 321b-322a

α. Θέμα:

Η κλοπή της φωτιάς και των τεχνικών γνώσεων από τον Προμηθέα και η προσφορά τους στον άνθρωπο.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Η απρονοησία του Επιμηθέα για το ανθρώπινο γένος.
2. Η επιθεώρηση από τον Προμηθέα και η αμηχανία του για τη σωτηρία του ανθρώπινου γένους.
3. Η αποφασιστική παρέμβαση του Προμηθέα για τη σωτηρία του ανθρώπου, η κλοπή της φωτιάς και της έντεχνης σοφίας.
4. Η τιμωρία του Προμηθέα για την κλοπή.

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• οὐ πάνυ... ὁ Ἐπιμηθεὺς ἔλαθεν: Ο **Επιμηθέας** επιβεβαιώνοντας πλήρως το όνομά του ενήργησε **απερίσκεπτα** δαπανώντας όλες τις διαθέσιμες ικανότητες για τα υπόλοιπα ζώα και αφήνοντας τον άνθρωπο χωρίς εφόδια, με αποτέλεσμα να οδηγηθεί σε τραγικό αδιέξοδο (**ἢ πόρρῃ ὅτι χρήσαιτο**). Αξιοσημείωτη η τριπλή επανάληψη της απορίας στο κείμενο: **ἢ πόρρῃ, ἀποροῦντι, ἀπορία**.

• ἄκόσμητον τὸ ἀνθρώπων γένος: Το ρήμα **κοσμῶ** σημαίνει τακτοποιώ, διευθετώ, αλλά και στολίζω, καλλωπίζω. Οι αρχαίοι Έλληνες, που θαύμαζαν ιδιαίτερα την τάξη, την ισορροπία και την αρμονία του σύμπαντος, το ονόμασαν **κόσμον**, δηλαδή στολίδι. Το επίθετο **ἄκόσμητος**, αναφερόμενο στον άνθρωπο, δηλώνει ότι αυτός δεν είναι **εξοπλισμένος από τη φύση με αυτάρκειες σωματικές ιδιότητες και ικανότητες**.

Με άλλα λόγια ο άνθρωπος για την αυτοσυντήρησή του δεν διαθέτει κανένα έμφυτο και πολύπλοκο σύστημα ενστίκτων, αλλά αντίθετα **πάσχει από σωματική και βιολογική κατωτερότητα**. Αντανακλάται επομένως η εμπειρική γνώση ότι ο άνθρωπος αδυνατεί να επιβιώσει αρκούμενος μόνο στις πενιχρές, συγκριτικά με διάφορα ζώα, σωματικές του ικανότητες.

Αξιοσημείωτο το γεγονός ότι γίνεται λόγος για ανθρώπους γενικά, όχι για ελεύθερους και δούλους, για ευγενείς, για Έλληνες και βαρβάρους κ.λπ. Ο **Πρωταγόρας** με τη συγκεκριμένη έκφραση φαίνεται ότι υπερασπίζεται την άποψη ότι **οι άνθρωποι είναι φύσει ίσοι, αλλά θέσει άνισοι**, δηλαδή η φύση προίκισε τους ανθρώπους με τα ίδια γνωρίσματα, αλλά η κοινωνική συμβίωση και οργάνωση τελικά τους καθιστά άνισους.

• ἡ εἰμαρμένη ἡμέρα: Η φράση αυτή, όπως και η φράση της προηγούμενης ενότητας «**χρόνος εἰμαρμένος**», αποτελεί στοιχείο του μύθου που προσδιορίζει χρονικά τα στάδια της εξέλιξης του ανθρώπου. Εκφράζει το **πλήρωμα του χρόνου**, το πέρασμα από μία εποχή σε άλλη, από μία μορφή ζωής σε άλλη, που δεν είναι ούτε στιγμιαίο ούτε αυτόματο, αλλά **υπακούει σε δύναμη αναπότρεπτη, ισχυρότερη και από τους θεούς**. Αν αφαιρέσουμε το περίβλημα του μύθου,

σημαίνει ότι το πέρασμα σε μια επόμενη φάση εξέλιξης γίνεται κάτω από την πίεση της ανάγκης για επιβίωση ή βελτίωση της ζωής. Ανάλογη είναι η χριστιανική φράση «ὅτε ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου».

- **τὴν ἔντεχνον σοφίαν σὺν πυρί:** Το επίθετο «ἔντεχνος» υποδηλώνει αυτόν που είναι μέσα στα όρια της τέχνης, τον έμπειρο, τον επιδέξιο. Στη φράση «ἔντεχνος σοφία», η λέξη «σοφία» υποδηλώνει τη σοφία που εμπεριέχει την τέχνη, τη σοφία που συμπορεύεται με την τέχνη, τις τεχνικές γνώσεις. Αρχικά η έννοια της σοφίας έχει κυρίως να κάνει με τη δεξιότητα και την εμπειρία σε κάποια τέχνη, την αρχιτεκτονική, τη γλυπτική, τη μεταλλουργία, την ιατρική, κ.λπ. Ο προσδιορισμός «ἔντεχνος» επιτρέπει εδώ στον **Πρωταγόρα** να διευκρινίσει, επομένως, πως αυτού του είδους τη σοφία εννοεί και όχι αυτή που συνδέουμε με τη γνώση των επιστημών και τη φιλοσοφία, δηλαδή τις θεωρητικές γνώσεις.

Ως προς τις καλές τέχνες, η έντεχνη σοφία δεν σχετίζεται με τη σύλληψη της ιδέας ενός καλλιτεχνικού έργου, αλλά με την αναγκαιότητα χρήσης τεχνικών γνώσεων και εργαλείων για τη δημιουργία κάποιων από αυτά (π.χ. Αρχιτεκτονική, Γλυπτική).

Κατανοούμε, λοιπόν, τον όρο ως **τεχνογνωσία**, η οποία επιτρέπει στον άνθρωπο να προβεί σε επινοήσεις και εφαρμογές σωτήριες για τη ζωή του που προωθούν την εν γένει παρουσία του στον κόσμο. Ειδικότερα, η τεχνογνωσία συνδέεται με τις **τεχνικές δεξιότητες** και την **κατασκευαστική ικανότητα** του ανθρώπου. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος είναι σε θέση να συλλάβει και να οργανώσει τη διαδικασία της εργασίας, η οποία συμπυκνώνει με τον καλύτερο τρόπο το άλμα του πρώην, απλώς «ζωικού οργανισμού» σε ήδη άνθρωπο που αποδεσμεύεται σταδιακά από τις αλυσίδες της βιολογικής νομοτέλειας και προνοεί για τις επόμενες στιγμές της ζωής του. Συνδεδεμένη με τη διαδικασία της εργασίας είναι η **διαδικασία κατασκευής και επινοήσης, καλλιέργειας και αγωγής**. Με την κατασκευαστική και επινοητική ικανότητα ο άνθρωπος δίνει υπόσταση στους σχεδιασμούς του και τα ευρήματα του νου του, κατασκευάζοντας σπίτια, σκεύη, εργαλεία, όπλα, αλλά και προβαίνει σε επινοήσεις συμβολικών συστημάτων όπως η γλώσσα, η γραφή, η αρίθμηση, που διευρύνουν τα όρια της ελευθερίας του σε σχέση με τη βιολογική αιτιότητα. Με την καλλιέργεια (γης, γραμμάτων, τεχνών και καλών τεχνών) και την αγωγή διαμορφώνει σκόπιμα τις προϋποθέσεις για παραγωγή έργων και μέσων και για νέες δημιουργίες μέσα από την αξιοποίηση εργαλείων και γνώσεων τεχνικής.

Όμως, η συνολική διαδικασία γίνεται συγχρόνως και τρόπος αγωγής της φύσης του, τρόπος εξέλιξης και διαμόρφωσής του, καθώς περιέρχεται στη θέση να ελέγξει τα πάθη του, να τιθασεύσει το ένστικτο και να οργανώσει τις άμυνες του εαυτού του στον αγώνα επιβίωσης.

- **ἔμπυρος τέχνην:** Η φωτιά, η πρώτη μεγάλη πηγή ενέργειας που έμαθε να μεταχειρίζεται ο άνθρωπος, εύλογα τοποθετείται στη βάση όλων των έως τότε τεχνολογικών κατακτήσεων. Ως πηγή ενέργειας υπήρξε αναγκαία συνθήκη για να οδηγηθεί ο άνθρωπος στα υψηλά τεχνικά επιτεύγματα και να αντισταθμίσει με αυτά τη φυσική αδυναμία του. Η «ἔμπυρος τέχνη» εκφράζει την **εφαρμοσμένη, την κατασκευαστική εκδήλωση** της ανθρώπινης δραστηριότητας. Η «ἔμπυρος τέχνη» είναι η **πρακτική εφαρμογή** των τεχνικών γνώσεων κυρίως με τη **χρήση της φωτιάς**, καθώς είναι γνωστό ότι πολλά υλικά, όπως τα μέταλλα, μπορούν να γίνουν αντικείμενο κατεργασίας με τη χρήση της φωτιάς. Ο **Πρωταγόρας**, λοιπόν, πρέπει να είχε στο μυαλό του αυτό που σήμερα ονομάζουμε

τεχνολογία, τηρουμένων των αναλογιών. Εννοούμε, βέβαια, μια τεχνολογία προσαρμοσμένη στα μέσα και τις δυνατότητες της εποχής.

Με την κλοπή της φωτιάς, που συμβολίζει επιπλέον τη δημιουργικότητα, τη ζωτικότητα και τη φαντασία, αφηφώντας τις άλογες και αυθαίρετες αποφάσεις του Δία, ο Προμηθέας εκφράζει και ενισχύει την ορθολογική πίστη ότι ο άνθρωπος μπορεί με τη γνώση και την πράξη να κυριαρχήσει πάνω στη φύση, να την αλλάξει και να καλυτερέψει τη ζωή του.

• τὴν δὲ πολιτικὴν οὐκ εἶχεν: Οι άνθρωποι σ' αυτό το στάδιο της λεγόμενης φυσικής κατάστασης δεν έχουν τη δυνατότητα να οργανώσουν πολιτική και κοινωνική ζωή και να αναπτύξουν κατ' επέκταση πνευματικό πολιτισμό. Γίνεται σαφές ότι η πολιτική τέχνη είναι ανώτερη κατάκτηση, η οποία στον μύθο χαρακτηρίζει την κοινότητα των θεών και όχι των ανθρώπων, και αποτελεί στοιχείο εξουσίας του Δία απέναντι στους άλλους θεούς και τον κόσμο. Η παρουσίασή τους ως δώρων των θεών και όχι ως ανακαλύψεων του ανθρώπου μπορεί να θεωρηθεί και ως ένδειξη σεβασμού προς αυτούς και προσπάθεια αποφυγής ύβρης εκ μέρους των ανθρώπων. Άρα η κατάκτηση της τεχνικής από τον άνθρωπο, που χαρακτηρίζεται σαν τιτανική πράξη κλοπής, συνέβη σε πρόωμη φάση, προκοινωνική και δείχνει τις τότε δυνατότητες του ανθρώπινου πνεύματος. Αντίθετα, η πολιτική ήταν ακόμη απρόσιτη σχεδόν στο ανθρώπινο πνεύμα και κατακτήθηκε σε υστερότερη στιγμή της ιστορίας του ανθρώπου και αφού είχαν διαμορφωθεί οι κατάλληλες συνθήκες.

• παρὰ τῷ Διί: Η Δίκη θεωρείται ως πάρεδρος του Διὸς, ενώ στον Σοφοκλή (*Αντιγόνη*, στ. 451) χαρακτηρίζεται ως ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν.

• ἀκρόπολιν τὴν τοῦ Διὸς: Κατά το πρότυπο των ανθρωπίνων πόλεων το ανάκτορο του πατέρα των θεών βρισκόταν σε ακρόπολη - στην υψηλότερη κορυφή του Ολύμπου. Οι αρχαίοι Έλληνες φαντάζονταν τους θεούς με ανθρώπινα χαρακτηριστικά και ιδιότητες. Επίσης, φαντάζονταν τον κόσμο στον οποίο ζούσαν οι θεοί και την κοινωνική τους οργάνωση με πολλές αναλογίες με τον ανθρώπινο κόσμο (π.χ. οι κατοικίες των θεών, η ακρόπολη όπου φυλάσσεται η πολιτική τέχνη, οι φρουρές, οι θεοί κ.λπ.).

• αἱ Διὸς φυλακαὶ φοβεραὶ: Οι φύλακες του Δία ήταν η Βία και το Κράτος, που αναφέρονται τόσο στη *Θεογονία* του Ησιόδου όσο και στον Προμηθέα Δεσμώτη του Αισχύλου. Πρόκειται για τα όργανα εξουσίας του Δία. Στον μύθο του Προμηθέα συμβολίζουν τη δυσκολία και τις επίπονες προσπάθειες του ανθρώπινου γένους να αποκτήσει την πολιτική τέχνη, τις γνώσεις δηλαδή για την οργάνωση κοινωνιών και για την ανάπτυξη πνευματικού πολιτισμού. Έμμεσα προβάλλει την αξία και τη σημασία της τέχνης που υπόσχεται ότι διδάσκει στους νέους της Αθήνας.

• εἰς δὲ τὸ τῆς Ἀθηνᾶς καὶ Ἡφαίστου οἶκημα τὸ κοινόν: Σύμφωνα με τη μυθολογία, ο Ἡφαίστος και η Ἀθηνά συνδέονταν πολύ στενά μεταξύ τους. Μάλιστα, σε πολλά μέρη της αρχαίας Ελλάδας οι δύο θεοί λατρεύονταν μαζί σε κοινές γιορτές, όπως αυτές των Απατουρίων και των Χαλκείων, ενώ υπήρχαν και κοινά ιερά που αφιερώνονταν σε αυτούς, όπως αυτό στην Αγορά της αρχαίας Αθήνας. Ειδικότερα, η Ἀθηνά γεννήθηκε από το κεφάλι του Δία, ήταν η θεά της σοφίας και των τεχνών και αντιπροσώπευε τη γνώση. Ο Ἡφαίστος ήταν γιος

του Δία και της Ήρας, λατρευόταν ως θεός της φωτιάς και αντιπροσώπευε τις πρακτικές γνώσεις. Επιπλέον, η Αθηνά ήταν παιδαγωγός του γιου του Ηφαίστου, του Εριχθονίου.

Η αναφορά του **Πρωταγόρα** στην **Αθηνά** και τον **Ήφαιστο** και στο εργαστήρι τους συνιστά και έναν σαφή υπαινιγμό οργάνωσης της θεϊκής κοινότητας στη βάση ενός «καταμερισμού των εργασιών», όπου ο Δίας κατέχει την ύψιστη πολιτική τέχνη, ενώ η Αθηνά και ο Ήφαιστος καταγίνονται με τέχνες συνδεδεμένες με την αντιμετώπιση των καθημερινών αναγκών επιβίωσης, την πρακτική επινοητικότητα και την κατασκευαστική ικανότητα.

• τήν τε ἔμπυρον τέχνην τὴν τοῦ Ἥφαιστου καὶ τὴν ἄλλην τὴν τῆς Ἀθηνᾶς: Εδώ εξυπακούεται αφενός η πρακτική του **Ηφαίστου** και αφετέρου η θεωρητική γνώση της **Αθηνάς**, η εναρμόνιση των οποίων δημιουργεί την πρόοδο του τεχνολογικού πολιτισμού. Είναι αντιληπτό ότι προβάλλεται ιδιαίτερα η σημασία της φωτιάς για την ύπαρξη του ανθρωπίνου γένους, αλλά και η άρρηκτη σύνδεση μεταξύ της τεχνολογικής και της πνευματικής ανθρώπινης δραστηριότητας.

• κλοπῆς δίκη μετῆλθεν: Ο **Προμηθέας** τιμωρήθηκε σκληρά για την πράξη κλοπής που έκανε από αγάπη προς το ανθρώπινο γένος. Στο κείμενο αναφέρεται πολύ λιτά ότι ο Προμηθέας δικάστηκε για κλοπή εξαιτίας της απρονοησίας του αδερφού του, του Επιμηθέα. Ο **Πρωταγόρας** συνδέει την αφήγησή του με τη γνωστή μυθική αφήγηση για την τιμωρία του Προμηθέα, την οποία παραλείπει ως γνωστή «ἤπερ λέγεται». Βέβαια, άλλες πηγές αναφέρουν ότι ο **Δίας**, οργισμένος από την πράξη του, του επέβαλε μια σκληρότατη τιμωρία: τον έδεσε με αλυσίδες σε έναν βράχο του Καυκάσου και έστειλε έναν γυπαετό να του κατασπαράζει το συκώτι, το οποίο ξαναγινόταν τη νύχτα. Από το μαρτύριο αυτό, που επαναλαμβανόταν καθημερινά, τον απάλλαξε ο **Ηρακλής** σκοτώνοντας το σαρκοβόρο πουλί.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Σοφοκλής, *Αντιγόνη*, στ. 332-375

Και στα δύο κείμενα γίνεται αναφορά στην εξέλιξη του πνευματικού και του υλικοτεχνικού πολιτισμού με τόνο ιδιαίτερα αισιόδοξο. Τόσο ο **Πρωταγόρας** όσο και ο **Σοφοκλής** εκθειάζουν τον άνθρωπο που κατόρθωσε να δαμάσει τη φύση και να κυριαρχήσει σε αυτήν. Εντούτοις, ο **Πρωταγόρας** μνημονεύει λιγότερα ανθρώπινα επιτεύγματα σε σύγκριση με τον **Σοφοκλή** ή δίνει διαφορετική έμφαση. Η παρουσίαση του **Πρωταγόρα** είναι αξιολογική ενώ του **Σοφοκλή** είναι κατά βάση χρονολογική. Και οι δύο συμφωνούν ότι οποιοσδήποτε δεν μπορεί να συμβιώσει αρμονικά με τους άλλους ανθρώπους θα πρέπει να εκδιώκεται από τις οργανωμένες κοινωνίες. Είναι εμφανές ότι ο **Σοφοκλής** παρουσιάζει τους ανθρώπους σε ένα μεταγενέστερο στάδιο κατά το οποίο έχουν κάνει σημαντικά βήματα στην ανάπτυξη του τεχνικού πολιτισμού, ενώ ο **Πρωταγόρας** αναφέρεται στα αρχικά στάδια της εξέλιξής του.

Παράλληλο κείμενο 2: Φρειδερίκος Νίτσε, Η γέννηση της τραγωδίας, 9

Όπως γίνεται φανερό μέσα από το έργο *Η γέννηση της τραγωδίας*, ο Γερμανός φιλόσοφος **Νίτσε** αγαπούσε τον τραγικό ποιητή **Αισχύλο** και ιδιαίτερα τον **Προμηθέα**. Συγκεκριμένα, τον θεωρούσε διονυσιακό πρόσωπο και ενσάρκωση του Απόλλωνα που επιθυμεί δικαιοσύνη. Στο κείμενό του λοιπόν ο **Προμηθέας** εμφανίζεται **α.** ιδιαίτερα τολμηρός, **β.** ως τραγικός ήρωας που δοκιμάζεται και ορθώνεται στην παραδεδομένη τάξη πραγμάτων, **γ.** ως σύμβολο που αντιστέκεται στη θεϊκή βούληση, στην τυραννική εξουσία του Δία.

Στον πλατωνικό Πρωταγόρα ο **Προμηθέας** αναδεικνύεται ευεργέτης του ανθρώπινου γένους. Τα δώρα του Προμηθέα μέχρι τότε ήταν αποκλειστικό προνόμιο και κτήμα των θεών, ένα από τα στοιχεία υπεροχής τους απέναντι σε όλα τα όντα. Οι θεοί δεν είχαν την πρόθεση να τα δωρίσουν στους ανθρώπους, αφού, σύμφωνα με τον μύθο, δεν είχαν δώσει εντολή στον Προμηθέα και στον Επιμηθέα να τα μοιράσουν στους ανθρώπους. Άρα, ο **Προμηθέας** παρέβη τη βούληση των θεών και διέπραξε ύβρη.

Οι δύο Γερμανοί φιλόσοφοι (Νίτσε και Μαρξ) αναγορεύουν τον **Προμηθέα** σε φιλοσοφικό ήρωα. Ο **Προμηθέας** αναδεικνύεται σε σύμβολο αντίστασης και ανθρώπινης ελευθερίας. Χαρακτηρίζεται εύστροφος, ευρηματικός, τολμηρός, αποφασιστικός και φιλόανθρωπος. Για τη σωτηρία του ανθρώπινου γένους δοκιμάζεται με κίνδυνο να οδηγηθεί σε σφάλμα, έρχεται αντιμέτωπος με τους θεούς, καταδικάζεται και υφίσταται τις ολέθριες συνέπειες της απόφασής του. Εύλογα, λοιπόν, θεωρείται σωτήρας και ευεργέτης του ανθρώπινου γένους.

6η Διδακτική Ενότητα
Ο πρωταγόρειος μύθος: το δώρο του Δία -
η πολιτική αρετή ως κοινή και αναγκαία
ιδιότητα των ανθρώπων

Κείμενο αναφοράς: Πλάτων, Πρωταγόρας 322a-323a

α. Θέμα:

Ο Δίας προσφέρει σε όλους τους ανθρώπους την πολιτική αρετή, καθώς είναι απαραίτητο στοιχείο για τη συγκρότηση των κοινωνιών.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Η συμμετοχή του ανθρώπου στη θεϊκή φύση και οι πρώτοι ανθρώπινοι θεσμοί (θρησκευτική λατρεία, γλώσσα, κατοικία...).

2. Η ανυπαρξία πόλεων, η αδυναμία του ανθρώπου να αντιμετωπίσει τα θηρία, ο αφανισμός του από αυτά.

3. Η συνάθροιση των ανθρώπων, η έλλειψη πολιτικής τέχνης και η αλληλοεξόντωση των ανθρώπων.

4. Ο φόβος του Δία για τον αφανισμό του ανθρώπινου γένος και η αποστολή του Ερμή στους ανθρώπους με τα «δώρα» της «αίδου» και της «δίκης».

5. Η απορία του Ερμή για τον τρόπο κατανομής της δικαιοσύνης και της σωφροσύνης και η εντολή του Δία.

6. Η αιτιολόγηση της εντολής του Δία για υποχρεωτική συμμετοχή όλων στο σεβασμό και τη δικαιοσύνη και η τιμωρία εκείνου που δε μπορεί να μετέχει σ' αυτές τις αρετές.

7. Τέλος του μύθου, το επιμύθιο.

8. Τα σχετικά συμπεράσματα από το μύθο: εξηγείται γιατί οι Αθηναίοι αφήνουν να εκφέρει την άποψή του ο οποιοσδήποτε για θέματα που αφορούν την πολιτική αρετή (επειδή ο καθένας μετέχει στην πολιτική αρετή).

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Ἐπειδὴ δὲ ὁ ἄνθρωπος θείας μετέσχε μοίρας: Στο πλαίσιο του μύθου η φωτιά αποτελεί το θεϊκό μερίδιο που είχαν την τύχη, χάρη στην παρέμβαση του Προμηθέα, να λάβουν οι άνθρωποι. Είναι θεϊκό:

α. Γιατί το κατείχαν ως τότε μόνο οι θεοί.

β. Γιατί οι άνθρωποι το απέκτησαν με θεϊκή παρέμβαση του Προμηθέα.

γ. Γιατί, επιτρέποντας στον άνθρωπο να αναπτύξει πολιτισμό, του επέτρεψε κατά συνέπεια να αναγνωρίσει την ύπαρξη των θεών. Η πρώτη, με την έννοια της κορυφαίας, και άμεση συνέπεια του δώρου της φωτιάς, σύμφωνα με τον Πρωταγόρα, είναι ακριβώς η εμφάνιση της θρησκείας.

Η φωτιά αλλά και οι τεχνικές γνώσεις, η «έντεχνος σοφία», επέτρεψαν στον άνθρωπο να δημιουργήσει τεχνικό πολιτισμό, μεταβάλλοντας την όψη της φύσης, κατά κάποιο τρόπο σαν δημιουργός-θεός. Η μεταμορφωτική δύναμη του στοιχείου της φωτιάς θεωρούνταν αποκλειστικό κτήμα των θεών, δηλαδή στοιχείο της θεϊκής ουσίας και ένα από τα μυστικά της δύναμής τους. Η έννοια της φωτιάς ως δυναμογόνου φυσικού στοιχείου απασχολεί ήδη τον Ηράκλειτο (ἀείζωνον πῦρ).

• πρῶτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶν μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, καὶ ἐπεχείρει βωμούς τε ἰδρύνεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν: Ο

Πρωταγόρας αρχίζει την παρουσίαση των κατακτήσεων του ανθρώπου από τη **θρησκεία**, παρά τον θρησκευτικό αγνωστικισμό του. Αυτό μπορεί να εξηγηθεί αρχικά με βάση την ανάγκη συνοχής του μύθου (**θείας μετέσχε μοίρας**, πρώτον μὲν διὰ τὴν τοῦ θεοῦ συγγένειαν ζῶν μόνον θεοὺς ἐνόμισεν, καὶ ἔπεχειρει βωμούς τε ἰδρύεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν) και λογικής αλληλουχίας των νοημάτων του μύθου. Δηλαδή, εφόσον οι άνθρωποι πήραν μέρος σε κάτι που μέχρι τότε ανήκε μόνο στους θεούς, σύμφωνα με τον μύθο, αυτό τους οδήγησε στην πίστη ότι υπάρχουν θεοί και ότι οι άνθρωποι έχουν πνευματική συγγένεια με αυτούς. Αποτέλεσμα ήταν να αναπτύξουν θρησκεία και θρησκευτική τέχνη.

Επιπλέον η πρόταξη θρησκευτικής συμπεριφοράς («ἐπεχειρει βωμούς τε ἰδρύεσθαι καὶ ἀγάλματα θεῶν») και θρησκευτικού συναισθήματος («θεοὺς ἐνόμισεν») μπορεί να ερμηνευθεί και ως προβολή του υψηλότερου σημείου ανάπτυξης που παρουσίασε το ανθρώπινο είδος στο προμηθεϊκό στάδιο. Αυτό σημαίνει ότι ο **Πρωταγόρας** αξιολόγησε τη **θρησκεία** ως πολύ **σημαντική κατάκτηση του ανθρώπου** ανάμεσα στις άλλες, γιατί δείχνει ότι ο άνθρωπος απέκτησε εξελικτικά τη δυνατότητα να τον απασχολεί η έννοια της δημιουργίας και να συνειδητοποιεί τη δική του θνητότητα απέναντι στην παντοδυναμία της φύσης. Από την άποψη της **ιστορικής προσέγγισης** η πίστη στους θεούς είναι εκδήλωση **πνευματικής ωριμότητας του ανθρώπου**, γιατί ο άνθρωπος περνά από την απλή, ενστικτώδη ύπαρξη στην αναζήτηση των παραγόντων που δημιουργήσαν τη φύση και πιθανότατα και των τρόπων να τους επηρεάζει για τη βελτίωση των όρων της ζωής του. Έτσι οι άνθρωποι αναπτύσσουν θρησκεία και θρησκευτική τέχνη: αρχίζουν να πιστεύουν στην ύπαρξη των θεών και να δημιουργούν τις προϋποθέσεις για την οργάνωση και τέλεση των θρησκευτικών τελετών (κατασκευή βωμών και φιλοτέχνηση αγαλμάτων θεών).

Αναμφισβήτητα εντύπωση προκαλεί το γεγονός ότι ένας **αγνωστικιστής**, κάποιος δηλαδή που αμφέβαλλε για την ύπαρξη των θεών, ο σοφιστής **Πρωταγόρας**, κάνει αναφορά σ' αυτούς στον μύθο. Οι απόψεις που δικαιολογούν την αναφορά αυτή είναι οι εξής:

α. Ίσως πρόκειται για πλατωνική θεωρία που έντεχνα τοποθετείται στο στόμα του Πρωταγόρα.

β. Η λατρεία των θεών είναι αναμφισβήτητη πραγματικότητα, ένα ανθρωπολογικό δεδομένο που χρειάζεται εξήγηση.

γ. Η χρήση συμβόλων αποτελεί χαρακτηριστικό του μύθου και η αναφορά στους θεούς φαίνεται να είναι συμβολική: ο Δίας συμβολίζει τη νομοτέλεια που υπάρχει στη φύση, ενώ ο Προμηθέας, ο Επιμηθέας (που συναντήσαμε στην προηγούμενη ενότητα) και ο Ερμής αποτελούν τα όργανα αυτής της νομοτέλειας, που ρυθμίζουν τις σχέσεις των όντων και εξασφαλίζουν ισορροπία.

• **ἔπειτα φωνὴν καὶ ὀνόματα ταχὺ διηρθρώσατο τῇ τέχνῃ:** Στον πνευματικό πολιτισμό εντάσσεται και η **γλώσσα**, η οποία δημιουργείται κατά την εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού. Χρειάζεται να κατανοήσουμε τη γλώσσα ως **ομιλητική ικανότητα του ανθρώπου που εξελίσσεται μαζί με τη σκέψη του** και όχι απλώς ως μέσο επικοινωνίας. Σκέψη και γλώσσα συνυφαίνονται και αναπτύσσονται κατά τη διεργασία αξιοποίησης της έντεχνης σοφίας στον αγώνα επιβίωσης του ανθρώπου. Αναμφισβήτητα η **γλώσσα** συνιστά **τεκμήριο πολιτισμικής προόδου**, καθώς σημαίνει ότι ο άνθρωπος έχει αποκτήσει την ωριμότητα που του επιτρέπει να κωδικοποιεί τις σκέψεις σε λέξεις και έννοιες, να οργανώνει λογικές προτάσεις που τον εκφράζουν και τον εξυπηρετούν στη συνεννόησή του με τους άλλους. Κατά την άποψη του **Πρωταγόρα**, ο κώδικας

αυτός πλάστηκε από τον ίδιο τον άνθρωπο, ο οποίος από πολύ νωρίς («ταχύ»: εννοεί στα πρώτα στάδια της ύπαρξης του ανθρώπου και όχι σε σύντομο χρονικό διάστημα) άρχισε να μετουσιώνει τους άναρθρους σε έναρθρους φθόγγους, να τους συνδυάζει φτιάχνοντας λέξεις και στη συνέχεια, προτάσεις, εκδηλώνοντας συγχρόνως την έλλογη ιδιότητά του.

Η άποψη αυτή φαίνεται να συμφωνεί με την άποψη των **σοφιστών**, ότι η γλώσσα δημιουργήθηκε **νόμφ**, αλλά και με την άποψη σύγχρονων γλωσσολόγων. Αντίθετη σ' αυτή είναι η λεγόμενη **θεοκρατική αντίληψη**, την οποία υποστήριζε ο **Ηρόδοτος**. Σύμφωνα μ' αυτή, η γλώσσα υπάρχει **φύσει**, δηλαδή τη χάρισε στον άνθρωπο ο θεός, μόλις τον έπλασε. Πιο σύνθετη προσέγγιση της γλώσσας κάνει αργότερα ο **Αριστοτέλης**, ο οποίος συνθέτει στοιχεία και από τη φύσει και από τη νόμφ **θεώρηση της γλώσσας**.

• καὶ οἰκῆσεις καὶ ἐσθῆτας καὶ ὑποδέσεις καὶ στρωμνὰς καὶ τὰς ἐκ γῆς τροφὰς ἤϋρετο: Η ανάγκη του ανθρώπου να αντιμετωπίσει τις δυσκολίες της φύσης (π.χ. τα άγρια θηρία), να προστατευτεί από τις καιρικές συνθήκες και να καλύψει τις βιοτικές του ανάγκες οδήγησε στη **γένεση του υλικού-τεχνικού πολιτισμού**. Έτσι, από τη μία επινόησε και κατασκεύασε κατοικίες, ρούχα, υποδήματα και στρωσίδια, και από την άλλη εξασφάλιζε τη διατροφή του, προσπορίζοντάς την από τα εκάστοτε και κατά τόπους αυτοφυή προϊόντα.

• Οὕτω δὲ παρεσκευασμένοι κατ' ἀρχὰς ἄνθρωποι ᾤκουν σποράδην, πόλεις δὲ οὐκ ἦσαν· ἀπώλλυντο οὖν ὑπὸ τῶν θηρίων διὰ τὸ πανταχῇ αὐτῶν ἀσθενέστεροι εἶναι, καὶ ἡ δημιουργικὴ τέχνη αὐτοῖς πρὸς μὲν τροφὴν ἱκανὴ βοηθὸς ἦν, πρὸς δὲ τὸν τῶν θηρίων πόλεμον ἐνδεής -πολιτικὴν γὰρ τέχνην οὐπω εἶχον, ἧς μέρος πολεμικὴ- ἐζήτουν δὴ ἀθροίζεσθαι καὶ σῶζεσθαι κτίζοντες πόλεις· ὅτ' οὖν ἀθροισθεῖεν, ἡδίκουν ἀλλήλους ἅτε οὐκ ἔχοντες τὴν πολιτικὴν τέχνην, ὥστε πάλιν σκεδαννύμενοι διεφθείροντο: Στη συνέχεια του μύθου παρακολουθούμε τον **Πρωταγόρα** να παρουσιάζει τις θαυμαστές **ανθρώπινες κατακτήσεις** -παράγωγες της αξιοποίησης των τεχνικών γνώσεων και των πολυμορφικών εφαρμογών από τη χρήση της φωτιάς- να συμβαίνουν σε κατάσταση **ακοινωνησίας, αγριότητας και αδυναμίας για οργανωμένη ζωή**, αφού αρχικά οι άνθρωποι κατοικούσαν διασκορπισμένοι («ᾤκουν σποράδην»). Κινδύνευαν όμως από τα θηρία, τα οποία δεν μπορούσαν να τα αντιμετωπίσουν λόγω:

α. Της έλλειψης σωματικών δυνατοτήτων σε σχέση με αυτά.

β. Της έλλειψης κοινωνικής και πολιτικής οργάνωσης, αλλά και της πολεμικής τέχνης, η οποία, σύμφωνα με τον **Πρωταγόρα**, αναπτύσσεται μόνο μέσα στο πλαίσιο μιας οργανωμένης κοινωνίας. Έτσι, λοιπόν, προκειμένου να αντιμετωπίσουν αυτούς τους κινδύνους, αναγκάζονται να συγκεντρωθούν και να συγκροτήσουν τις **πρώτες μορφές κοινωνίας**.

Ο πραγματισμός (ρεαλισμός) του **Πρωταγόρα** δηλώνεται και εδώ, αφού συνδέει το πρόβλημα της φυσικής εξόντωσης των ανθρώπων με την ανάγκη επίλυσής του και την εύρεση της λύσης του. Η **ανάγκη**, η **χρεία**, ενεργοποιεί την ανθρώπινη ευρηματικότητα, η οποία εκδηλώνεται άμεσα και πρωτόγονα με την πράξη της **αθροιστικής** (όχι ακόμα λειτουργικής) **συνύπαρξης των ανθρώπων** για την από κοινού αντιμετώπιση του φυσικού κινδύνου από τα άγρια ζώα. Συγκεκριμένα στο εδάφιο: «ἐζήτουν δὴ ἀθροίζεσθαι καὶ σῶζεσθαι κτίζοντες πόλεις· ὅτ' οὖν ἀθροισθεῖεν» ο **Πρωταγόρας** κάνει λόγο για μια πρώτη εκδήλωση κοινωνικότητας, τάσης συνύπαρξης προς ένα σκοπό (σῶζεσθαι = να

προστατευθούν από τα άγρια θηρία) χωρίς όμως οργάνωση και αποκατάσταση λειτουργικών σχέσεων ανάμεσα στα μέλη αυτών των πρώτων κοινωνικών συσσωματώσεων, όπως φαίνεται από την επανάληψη του ρήματος **ἄθροίζω**. Αυτό υπήρξε χρονοβόρο, όπως δηλώνει η χρήση του ρήματος **ἐξήτουν** (= επεδίωκαν, προσπαθούσαν, δεν ήταν καθόλου δεδομένη η επιτυχία του εγχειρήματος) σε χρόνο μάλιστα παρατατικό, που επιτείνει τη διάρκεια των προσπαθειών του ανθρώπου για σωτηρία.

Επιπλέον η κατασκευαστική ικανότητα του ανθρώπου **«κτίζοντες πόλεις»** προβάλλεται πάλι και ως τρόπος σωτηρίας αλλά και ως αποτέλεσμα στην **υλική εμφάνιση των πόλεων** η οποία προηγείται χρονικά κατά τον **Πρωταγόρα** σε σχέση με τους θεσμούς της και τον άυλο πολιτισμό της, που ακολουθεί. Συνεπώς η **τάση κοινωνικής συνύπαρξης** δεν εκδηλώνεται από εσωτερική αναγκαιότητα του ανθρώπου, αλλά από την **εξωτερική αναγκαιότητα** που επιβάλλει η **φυσική υπεροχή των άγριων θηρίων**.

Αποτέλεσμα της πρωτοκοινωνικής εκδήλωσης των ανθρώπων, δηλαδή της τυχαίας αθροιστικής συνύπαρξής τους, χωρίς εσωτερικούς δεσμούς και κανόνες που οριοθετούν την συμπεριφορά τους, ήταν η **εμφάνιση πρόσθετου κινδύνου αφανισμού τους**. Λόγω της έλλειψης πολιτικής οργάνωσης οι άνθρωποι άρχισαν να αδικούν ο ένας τον άλλον (**«ἡδίκουν ἀλλήλους»**) και να αλληλοσκοτώνονται, με αποτέλεσμα να βρεθούν και πάλι στην ίδια χαοτική κατάσταση (**«ὥστε πάλιν σκεδαννύμενοι διεφθείροντο»**). Γιατί η επιστροφή τους στη φύση τούς εξέθετε στον θανάσιμο κίνδυνο των άγριων θηρίων, ενώ η συνύπαρξή τους στον κίνδυνο της αλληλοεξόντωσής τους. Το ανθρώπινο είδος, λοιπόν, πάλι αντιμέτωπο με την πρόκληση της επιβίωσής του.

• **-πολιτικὴν γὰρ τέχνην οὐπω εἶχον, ἧς μέρος πολεμική-**: Η **πολιτική τέχνη** είναι συνώνυμο της οργανωμένης κοινωνίας, η οποία προϋποθέτει σταθερό τόπο κατοικίας, κοινή γλώσσα, την ύπαρξη θεσμών και νόμων, στρατού και στόλου, ηθών, εθίμων, παραδόσεων και ιδανικών, ανάπτυξη γραμμάτων και τεχνών, και γενικά την ανάπτυξη τεχνολογίας και πολιτισμού. Η **πολεμική τέχνη** αναπτύσσεται μόνο μέσα στο πλαίσιο μιας οργανωμένης κοινωνίας, γιατί εκεί παρουσιάζεται για πρώτη φορά η ανάγκη να υπερασπιστούν οι άνθρωποι τα υπάρχοντά τους και τα τεχνολογικά και πολιτισμικά επιτεύγματά τους (που αναφέραμε προηγουμένως) από κάθε είδους εξωτερικό εχθρό, εκδηλώνεται δηλαδή η **συνείδηση του συνανήκειν και της συνυπευθυνότητας** των μελών της οργανωμένης κοινωνίας.

Πρέπει να επισημανθεί επίσης ότι ο **πόλεμος**, εδώ, παρά τις συμφορές που προξενεί, μπορεί να νοηθεί με τη **«θετική» του σημασία**: δεν είναι ο πόλεμος που έχει ως στόχο την κατάκτηση νέων εδαφών και τον αλληλοσπαραγμό των λαών (επεκτατικός πόλεμος), αλλά ο πόλεμος που αναπτύσσει τις **ευγενείς ορμές** του ανθρώπου, την άμυνα υπέρ του δικαίου και της ελευθερίας, που θέτει σε λειτουργία τα αντανakλαστικά των εθνών για δημιουργική επιβίωση.

• **Ζεὺς οὖν δείσας περὶ τῷ γένει ἡμῶν μὴ ἀπόλοιτο πᾶν, Ἑρμῆν πέμπει ἄγοντα εἰς ἀνθρώπους αἰδῶ τε καὶ δίκην, ἵν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί**: Σύμφωνα με τη μυθολογία, η **Δίκη** (ή Νέμεσις) ήταν η κόρη του **Δία** και της **Θέμιδας**, ενώ η **Αἰδώς** ήταν σύντροφος της **Δίκης** και καθόταν σε θρόνο δίπλα στον Δία. Η Δίκη, που τη βοηθούσαν οι Ερινύες, επέβλεπε την τήρηση της ηθικής τάξης στον κόσμο και τιμωρούσε όσους επιχειρούσαν να την ανατρέψουν. Στο κείμενο δεν παρουσιάζονται όμως ως

θεότητες, αλλά ως **ηθικές ιδιότητες ή αξίες**, που μοιράζονται και διδάσκονται στους ανθρώπους.

Ο **Δίας**, για να διασφαλίσει την **προοπτική επιβίωσης** των **ανθρώπων** που διέτρεχαν άμεσο κίνδυνο αφανισμού, αποφασίζει να τους προσφέρει **την αἰδῶ** καὶ **την δίκην**. Έτσι, θα είναι δυνατή η **συγκρότηση κοινωνιών** και η περαιτέρω **ανάπτυξη του πολιτισμού**. Η ενέργεια αυτή του Δία δείχνει το ενδιαφέρον και τη φροντίδα του για τους ανθρώπους.

Αἰδῶς: είναι ο σεβασμός, το αίσθημα ντροπής του κοινωνικού ανθρώπου για κάθε πράξη που προσκρούει στον καθιερωμένο ηθικό κώδικα του κοινωνικού περιβάλλοντος. Η δράση της είναι ανασταλτική και αποτρεπτική και συμπίπτει με τη λειτουργία της ηθικής συνείδησης. Το συναίσθημα αυτό λειτουργεί και ως κίνητρο για την εκτέλεση του χρέους και του καθήκοντος που επιβάλλει η κοινωνία στα μέλη της, αφού με τον τρόπο αυτό αποφεύγεται η αγανάκτηση και η αποδοκιμασία των άλλων.

Δίκη: είναι το συναίσθημα της δικαιοσύνης, η ενύπαρκτη στον άνθρωπο αντίληψη για το δίκαιο και το άδικο, ο σεβασμός των γραπτών και άγραφων νόμων και των δικαιωμάτων των άλλων, καθώς και οι ενέργειες για την αποκατάσταση αυτών των δικαιωμάτων, όταν καταστρατηγούνται βάνανυσα από κάποιον. Η δίκη εκδηλώνεται με τη δημιουργία και την τήρηση κανόνων δικαίου, την κατοχύρωση του δικαίου, του ορθού και του νόμιμου. Έτσι περιστέλλεται ο ατομικισμός και ο εγωισμός και εξασφαλίζεται η αρμονική κοινωνική συμβίωση.

Κάθε πολιτισμικά προηγμένη κοινωνία θεμελιώνεται στις αξίες της αιδούς και της δίκης. Οι αξίες αυτές είναι καθολικές και συνιστούν παράγωγα της εξέλιξης τόσο της ηθικής συνείδησης, όσο και του πολιτισμού που την εκφράζει και την κατευθύνει.

• **Ἴν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί**: Με τη φράση αυτή διατυπώνεται έξοχα η **κοινωνιοπλαστική αποστολή της αιδούς και της δίκης**. Χάρη στην αἰδῶ και στη δίκη εξασφαλίζεται η αρμονική συμβίωση μέσα στην πόλη, η συνοχή του συνόλου, η ισορροπία και η ευταξία. Με αυτές αναπτύσσονται μεταξύ των ανθρώπων σχέσεις φιλίας, συνεργασίας, αλληλεγγύης και αλληλοσεβασμού. Ειδικότερα η **αἰδῶς** οδηγεί σε ό,τι ονομάζεται **«πόλεων κόσμοι»**, δηλαδή εμπνέει στους πολίτες κόσμια συμπεριφορά και συντελεί στην κατάκτηση της αυτονομίας τους, αναγκαία για την αρμονία της κοινωνίας. Η **δίκη** παραπέμπει στο **«πόλεων δεσμοί»**, δηλαδή σε υπαγορεύσεις με τις οποίες οι πολίτες υποβάλλονται σε δεσμεύσεις της συμπεριφοράς τους, ώστε να επιβάλλεται η συνοχή της πολιτικής κοινωνίας. Η συμπληρωματική λειτουργία των δύο «δώρων» συνεπάγεται **φιλίαν**, που σημαίνει ηθική ενότητα της πολιτείας, σύμπνοια και ομόνοια των πολιτών, ώστε να συμβιώνουν αρμονικά.

Χρειάζεται βέβαια να διευκρινισθεί ότι οι δύο αξίες δόθηκαν ως πρότυπα που έπρεπε να κατακτηθούν από τους ανθρώπους με τη λογική και τον προσωπικό αγώνα. Άλλωστε ο **Δίας**, αν και κατείχε την πολιτική τέχνη, δεν τη δώρισε στον άνθρωπο. Αντίθετα **δώρισε** την **αἰδῶ** και τη **δίκη** για να **εξοικονομήσει την πολιτική τέχνη μόνος του ο άνθρωπος με τον προσωπικό αγώνα του**. Όταν οι άνθρωποι γνωρίσουν σε βάθος τις έννοιες αυτές, που προβάλλονται ως αιτήματα της ηθικής, και είναι σε θέση να τις πραγματώσουν στις σχέσεις τους, τότε η οργάνωση της πολιτικής κοινωνίας θα στηρίζεται σε αυτές. Η **πολιτεία** που θεμελιώνεται σε αυτές είναι **δημοκρατική**, γιατί ο αμοιβαίος σεβασμός και το αίσθημα δικαιοσύνης των πολιτών εμπεδώνει την εμπιστοσύνη μεταξύ τους και με την πολιτεία και εξασφαλίζει ισορροπία στις σχέσεις τους.

• «Πότερον ὥς αἱ τέχναι γενέμηνται, οὕτω καὶ ταύτας νείμω;»: Ο **Δίας** στέλνει τα δώρα του στους ανθρώπους με τον **Ερμή**, ο οποίος προβληματίζεται αν πρέπει να δοθούν σε όλους τους ανθρώπους. Η ερώτηση του Ερμή φαντάζει αφελής και κωμική και δημιουργεί μια ατμόσφαιρα θυμηδίας, που ωστόσο έχει τη λειτουργικότητά της, καθώς:

α. Χαλαρώνει προς το παρόν τον ακροατή και τον προετοιμάζει για το συμπέρασμα του μύθου, που ακολουθεί.

β. Η εναλλαγή ευθέος και πλαγίου λόγου δίνει ζωντάνια και παραστατικότητα στην αφήγηση.

γ. Η ερώτηση του Ερμή δημιουργεί το αναγκαίο κλίμα για τη δικαίωση της επιτακτικής θεϊκής απαίτησης και παράλληλα προοιωνίζεται την έκφασή της.

Ο **Πρωταγόρας** με τη φράση «αἱ τέχναι γενέμηνται» φαίνεται ότι αντιλαμβάνεται τη σημασία του **καταμερισμού της εργασίας** για την πρόοδο του πολιτισμού, γι' αυτό και θέτει το ερώτημα με τον **Ερμή**. Αν όμως στον καταμερισμό της εργασίας εντασσόταν και η πολιτική, οι άνθρωποι δεν θα αποδέχονταν κοινές ηθικές αξίες, και συνεπώς δεν θα ήταν δυνατόν να διαμορφωθούν πολιτικές κοινωνίες που να στηρίζονται στη βάση κοινών αξιών. Αντίθετα, οι κοινωνικοί ανταγωνισμοί θα οξύνονταν και θα κατέληγαν στην αλληλοεξόντωση των ανθρώπων. Συνεπώς το ερώτημα του Ερμή είναι καίριο για την εμφάνιση της πολιτικής κοινωνίας, γιατί ο **Δίας** **δεν μοιράζει την πολιτική τέχνη, αλλά δύο ηθικές ιδιότητες** αναγκαίες στους ανθρώπους για να οργανώσουν πολιτική κοινωνία. Έτσι ο **Πρωταγόρας** με την καθολικότητα και την αναγκαιότητα της αιδούς και της δίκης προβαίνει στην **ηθική θεμελίωση της πολιτικής**, θέση που υπερασπίζονται και ο **Πλάτωνας** και ο **Αριστοτέλης**.

• εἷς ἔχων ἰατρικὴν πολλοῖς ἱκανὸς ἰδιώταις, καὶ οἱ ἄλλοι δημιουργοί: Σ' αυτό το σημείο γίνεται αναφορά στη **χρησιμότητα του καταμερισμού στην εργασία**. Όσον αφορά, λοιπόν, τις τέχνες ο **καταμερισμός είναι απολύτως απαραίτητος**, διότι έτσι: **α.** εξυπηρετούνται καλύτερα οι πολίτες, αφού ένας τεχνίτης μπορεί να εξυπηρετήσει πολλούς πολίτες, **β.** υπάρχει δυνατότητα εμβάθυνσης και εξειδίκευσης σε κάθε τομέα, με αποτέλεσμα την πρόοδο και την ευημερία της κοινωνίας και **γ.** η επιλογή του επαγγέλματος είναι υπόθεση προσωπική του κάθε ανθρώπου και συνδέεται σε μεγάλο βαθμό με τις ειδικές δεξιότητες, ικανότητες, ταλέντα, κλίσεις που μπορεί να έχει. Έτσι οι **δημιουργοί (< δήμος + έργον)** είναι αυτοί που **παράγουν ένα έργο ωφέλιμο στον δήμο, στον λαό**. Στα ομηρικά χρόνια στους δημιουργούς ανήκαν οι μάντεις, οι γιατροί, οι κήρυκες, οι οικοδόμοι κ.λπ. **και ο καταμερισμός της εργασίας αφορά τους ἰδιώτας και όχι τους πολίτας**.

• καὶ δίκην δὴ καὶ αἰδῶ οὕτω θῶ ἐν τοῖς ἀνθρώποις, ἢ ἐπὶ πάντα νείμω;» «Ἐπὶ πάντα,» ἔφη ὁ Ζεὺς, «καὶ πάντες μετεχόντων· οὐ γὰρ ἂν γένοιτο πόλεις, εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχουσιν ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν: Στον διάλογο αυτό ο **Δίας** θεωρεί απαραίτητη την **καθολικότητα των αξιών της αιδούς και της δίκης** για τους ανθρώπους, με την αιτιολόγηση-επιχείρημα ότι η κοινωνία δεν μπορεί να συγκροτηθεί πολιτικά, **αν οι βασικές ιδιότητες που θεμελιώνουν την πολιτική συγκρότηση δεν είναι κοινές σε όλα τα μέλη της**. Στην **πολιτική αρετή** (την οποία ο άνθρωπος κατακτά με την αιδώ και τη δίκη) πρέπει να συμμετέχουν όλοι ανεξαιρέτως οι πολίτες, γιατί μόνο έτσι μπορούν να συγκροτηθούν οργανωμένες και βιώσιμες κοινωνίες. Η αιδώς και η

δίκη λειτουργούν ως **συνεκτική δύναμη** της κοινωνίας και η απουσία τους συνεπάγεται τη διάλυσή της.

• καὶ νόμον γε θὲς παρ' ἑμοῦ τὸν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν κτείνειν ὥς νόσον πόλεως: Ο **Πρωταγόρας** τελειώνει τον μύθο με τον **Δία** να επιβάλλει αυστηρά την **ανάγκη της καθολικότητας της πολιτικής αρετής** και μάλιστα με την ποινή του θανάτου δηλώνοντας έτσι την πολύ μεγάλη σημασία που δίνει στις αξίες της **αιδούς** και της **δίκης** για τη συγκρότηση και τη διατήρηση της πολιτείας.

Η σημασία και η αυστηρότητα του νόμου του Δία τονίζεται από την επιβολή θανατικής ποινής («κτείνειν ὥς νόσον πόλεως») σε όποιον δεν συμμορφώνεται στις εντολές του. Η παρομοίωση όποιου δεν συμμετέχει στην πολιτική αρετή με **αρρώστια της πόλης** υποδηλώνει ότι αποτελεί κίνδυνο γι' αυτή και πρέπει να θανατωθεί για να διαφυλαχθεί η τάξη και η ισορροπία του συνόλου. Ο **Δίας** ζητάει το απόλυτο και το απαιτεί με αμείλικτη σκληρότητα. Επιπλέον η **επιβολή της ποινής του θανάτου** από τον **Δία**, και συνεπώς η αδυναμία του να εξασφαλίσει την καθολικότητά τους, δείχνει ότι **οι αξίες της αιδούς και της δίκης δεν είναι έμφυτες**, γιατί δεν αποτελούσαν γνώρισμα της αρχικής ανθρώπινης φύσης και ότι ο σκληρός νόμος που τις επιβάλλει είναι «έργο του χρόνου, της πικρής πείρας και της ανάγκης». Με αυτόν τον τρόπο οι πολίτες διαμορφώνουν κοινωνικοπολιτική συνείδηση και αναδεικνύονται υπεύθυνοι για τη χρηστή διοίκηση, αφού αυτή εξαρτάται από το δικαίωμά τους να έχουν βαρύνουσα άποψη για τη διαχείριση των δημόσιων υποθέσεων.

• **Οὕτω δὴ**: Με τις λέξεις αυτές ο **Πρωταγόρας** αρχίζει τη λογική διερεύνηση των δεδομένων και επιχειρεί συναγωγή συμπερασμάτων με ένα τόνο κάπως ειρωνικό.

Ο **Σωκράτης** δεν πρέπει να εκπλήσσεται με τη συμπεριφορά της εκκλησίας του δήμου, συμπεριφορά λογική και σωστή. Έτσι, ο **Πρωταγόρας** απαντά στο **επιχείρημα που είχε διατυπώσει ο Σωκράτης**: η δυνατότητα όλων να εκφέρουν άποψη για θέματα της πολιτικής στην Εκκλησία του Δήμου σήμαινε ότι η πολιτική δεν διδάσκεται, αλλιώς δε θα μπορούσε να διατυπώσει καθένας γνώμη παρά μόνο -όπως υπονοείται- ο ειδικός.

Σύμφωνα με τον **Πρωταγόρα**, **το δικαίωμα να εκφέρουν όλοι άποψη είναι νόμιμο**, αφού **η αιδώς και η δίκη είναι (δυνάμει) κτήμα όλων**. Ο Πρωταγόρας εκφράζει μια αντιτεχνοκρατική αντίληψη για την πολιτική, επιδοκιμάζει το αθηναϊκό πολίτευμα και ιδίως το δικαίωμα της ισηγορίας.

• δικαιοσύνης... σωφροσύνης: Ο **Πρωταγόρας** αντικαθιστά εδώ τα συστατικά της αρετής (**αἰδώς** και **δίκη**) που χρησιμοποιούσε ως τώρα, με τη «δικαιοσύνη» και τη «σωφροσύνη». Η σύγχυση αυτή θα συνεχιστεί και παρακάτω, οπότε θα δοθεί η ευκαιρία στον **Σωκράτη** να ζητήσει διεξοδικότερη διερεύνηση της έννοιας της αρετής.

δ. Σύγκριση δώρων Προμηθέα και Δία:

Σε όλες τις πολιτισμικές εκφάνσεις, όπως απεικονίζονται με τη μυθική αφήγηση, κάθε στάδιο της ανθρώπινης παρουσίας και εξέλιξης στον κόσμο συμβολίζεται με κάποιον θεό και την προσφορά του στον άνθρωπο. Το στάδιο της **βιολογικής συγκρότησης του ανθρώπου** συμβολίζεται με τον **Επιμηθέα**, το επόμενο, της **δημιουργίας τεχνικού πολιτισμού**, με τον **Προμηθέα** και τα δώρα του και το τελευταίο, του **σχηματισμού της πολιτικής κοινωνίας**, με τον **Δία** και τη

δική του προσφορά στον άνθρωπο. Αξιολογώντας και συγκρίνοντας τα δώρα του Προμηθέα και του Δία, αρχικά μπορούμε να πούμε ότι συνδέονται με διαφορετικές φάσεις εξέλιξης και ανταποκρίνονται σε διαφορετικές ανάγκες του ανθρώπου.

Ειδικότερα, τα δώρα του Προμηθέα, προϊόν κλοπής από την **Αθηνά** και τον **Ήφαιστο**, βοήθησαν τον άνθρωπο να προφυλαχθεί από τη φύση και παράλληλα έθεσαν τα **θεμέλια του υλικού και τεχνικού πολιτισμού**. Εκφράζουν την ανάγκη του ανθρώπου να αντισταθμίσει τη φυσική του αδυναμία με δικά του δημιουργήματα και να επιβιώσει απέναντι στην άλογη δύναμη της φύσης. Όμως με αυτά ο άνθρωπος παρά τα σπουδαία βήματα που έκανε δεν μπόρεσε να επιβληθεί στη φύση και να υπερασπίσει αποτελεσματικά την ύπαρξή του, δηλαδή **δεν μπόρεσε ούτε να αντιμετωπίσει τα θηρία ούτε να οργανώσει κοινωνίες**.

Αντίθετα, τα δώρα του Δία, που ήταν προσφορά του ίδιου, έσωσαν τον άνθρωπο από τον αφανισμό, αλλά κυρίως τον βοήθησαν να **αποκτήσει την πολιτική αρετή**, να μετασχηματίσει τα κοινωνικά μορφώματα σε κοινωνίες με συνειδητοποιημένη συναίσθηση δημιουργικότητας και να αναπτύξει υψηλό επίπεδο πολιτισμού. Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι **ο Δίας δεν δώρισε στον άνθρωπο την πολιτική τέχνη**, αν και την κατείχε, **αλλά την αιδώ και τη δίκη**, με τις οποίες το ξεχωριστό για τον θεό πλάσμα είναι σε θέση να κατακτήσει την πολιτική τέχνη. Τα δώρα του Δία εκφράζουν ένα **ανώτερο στάδιο εξέλιξης του πολιτισμού**, κατά το οποίο ο άνθρωπος ωριμάζει ηθικοπνευματικά και παράγει πολιτισμό, του οποίου οι συντεταγμένες ορίζονται όχι μόνο από την ανάγκη του **ζῆν**, αλλά από τη συνειδητοποίηση της αξίας του **εὖ ζῆν**.

ε. Τα 4 στάδια ιστορικής εξέλιξης σύμφωνα με τον μύθο του Πρωταγόρα:

1. Αρχικά, **υπάρχουν μόνο οι θεοί και όχι θνητά γένη**. Παρά τον αγνωστικισμό του ως προς τους θεούς, ο **Πρωταγόρας** βλέπει το **πρώτο στάδιο θεολογικά**. Ο σοφιστής καλύπτει με θεούς (μυστηριώδεις δυνάμεις) το κενό της ιστορικής μας άγνοιας (4η Ενότητα).

2. Η **κατάσταση αγριότητας**, όπου οι άνθρωποι είναι ζώα ελλιπή, γιατί δεν έχουν τα εξειδικευμένα όργανα των άλλων ζώων. Πρόκειται αλλιώς για τη **φάση της βιολογικής εξέλιξης** του ανθρώπου που συμβολίζει μυθικά ο **Επιμηθέας** (5η Ενότητα).

3. Η κατάσταση, κατά την οποία οι άνθρωποι δημιουργούν πολιτισμό διαθέτοντας την «**έντεχνος σοφίαν**» και τη φωτιά (θρησκεία, τέχνες, γλώσσα, κάλυψη βιοτικών αναγκών), ενώ ιδρύονται και οι πρώτες ανθρώπινες κοινωνίες χωρίς όμως αντίληψη δικαίου και ηθικής. Είναι η **φάση της τεχνολογικής και νοητικής εξέλιξης** του ανθρώπου που συμβολίζει μυθικά ο Προμηθέας (5η και 6η Ενότητα).

4. Η κατάσταση, κατά την οποία οι άνθρωποι έχουν μέσα τους τις προϋποθέσεις της οργανωμένης πολιτικής ζωής, που είναι τα ηθικά αισθήματα της «**αιδούς**» και της «**δίκης**». Πρόκειται για τη **φάση της συνειδητοποίησης των ηθικών αξιών**, κατά την οποία γεννιέται η πολιτική κοινωνία και αναπτύσσεται η κοινωνική ζωή (6η Ενότητα).

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Μοσχίων, απόσπασμα 6

Και στα δύο κείμενα γίνεται αναφορά στην εξέλιξη του πνευματικού και του υλικοτεχνικού πολιτισμού. Τόσο ο **Πρωταγόρας** όσο και ο **Μοσχίων**

εκθειάζουν τον άνθρωπο που κατόρθωσε να δαμάσει τη φύση και να κυριαρχήσει σε αυτήν. Ωστόσο, ο **Μοσχίων** μνημονεύει λιγότερα ανθρώπινα επιτεύγματα σε σύγκριση με τον **Πρωταγόρα**. Όσον αφορά τη δημιουργία πόλεων, που ανήκει στον πνευματικό πολιτισμό, είναι αναγκαίο να τονιστεί ότι παρά τη διαφορά που υπάρχει μεταξύ τους, καθώς ο **Πρωταγόρας** αποδίδει το σημαντικό αυτό βήμα σε παρέμβαση του Δία, και οι δύο συμφωνούν ότι μόνο σε πολιτικά οργανωμένες κοινωνίες οι άνθρωποι μπορούν να συμβιώσουν αρμονικά και να καλλιεργήσουν ηθικές αξίες. Καταληκτικά, από τη σύγκριση των δύο κειμένων γίνεται εμφανές ότι τόσο ο τραγικός ποιητής **Μοσχίων** όσο και ο σοφιστής **Πρωταγόρας** υποστηρίζουν ότι ο άνθρωπος βρίσκεται σε μια συνεχή πορεία εκπολιτισμού, εξέλιξης και πορείας από τα κατώτερα στάδια στα ανώτερα.

Παράλληλο κείμενο 2: Τόμας Χομπς, Λεβιάθαν, 13

Κατά τον Άγγλο φιλόσοφο **Τόμας Χομπς**, ο μόνος τρόπος να προστατευτούμε από την ανεξέλεγκτη επιδίωξη της ικανοποίησης εγωιστικών συμφερόντων σε βάρος των άλλων -επιδίωξη που χαρακτηρίζει όλους τους ανθρώπους ανεξαιρέτως- είναι να εκχωρήσουμε την εξουσία της διακυβέρνησης σε μια κεντρική αρχή η οποία θα επιβάλλει την τάξη και θα ρυθμίζει τις σχέσεις μας έτσι, ώστε να αποφεύγονται οι συγκρούσεις και να ικανοποιούνται οι βασικές μας ανάγκες. Η εξουσία αυτή δεν εκπηγάει από κάποια θεϊκή αυθεντία, όπως πιστευόταν τον Μεσαίωνα, αλλά από τη βούληση του ίδιου του λαού - και η εξουσία αυτή έχει όρια.

Επομένως, ο **Χομπς** στο συγκεκριμένο απόσπασμα αναγνωρίζει όπως και ο **Πρωταγόρας** την έμφυτη τάση των ανθρώπων να συγκρούονται μεταξύ τους συνεχώς, αλλά η λύση που προτείνει απέχει από τη δημοκρατική αντίληψη του **Πρωταγόρα** όπου η νοερή κοινωνική συμφωνία με χαρακτηριστικά την αιδώ και τη δίκη συμπεριλαμβάνει όλους τους ενεργούς πολίτες.

Κατά συνέπεια, όσα καταγράφονται στο κείμενο του **Χομπς** αντιστοιχούν στην τρίτη φάση εξέλιξης του πολιτισμού του πρωταγόρειου μύθου, στο μεταβατικό στάδιο συγκρότησης πολιτικά οργανωμένων κοινωνιών. Η τέχνη της πολιτικής οργάνωσης κατευθύνει τους ανθρώπους στην ευπρεπή συμπεριφορά μέσα από περιορισμούς και δεσμεύσεις, προκειμένου να διασφαλιστεί η κοινωνική συνοχή απαλλασσόμενοι από την αδικία. Καταληκτικά, ο Άγγλος φιλόσοφος **Χομπς** συμμερίζεται την άποψη για τη νόμφ και όχι φύσει συγκρότηση των κοινωνικών σχηματισμών, όπως και ο σοφιστής **Πρωταγόρας**. Η συγκρότηση των πρώτων πόλεων είναι απόρροια όχι εσωτερικής αλλά εξωτερικής ανάγκης.

Παράλληλο κείμενο 3: Μπαρούχ Σπινόζα, Πολιτική Πραγματεία, Ι.3·6·7

Ο **Σπινόζα** επικαλείται την έμφυτη τάση των ανθρώπων να συγκροτούν ένα είδος πολιτικής κοινότητας και να συνυπάρχουν μεταξύ τους. Επομένως, υποστηρίζοντας μία θεωρία του φυσικού δικαίου που ωθεί τους ανθρώπους να συνάπτουν κοινωνικές σχέσεις και να συνδιαμορφώνουν πολιτικά οργανωμένες κοινωνίες. Ο **Σπινόζα** είναι πιο κοντά στην αριστοτελική αντίληψη του «φύσει πολιτικὸν ζῷον» επισημαίνοντας την εσωτερική ανάγκη η οποία οφείλεται στην ανθρώπινη φύση. Ο **Πρωταγόρας** και ο **Χομπς** δίνουν έμφαση στα

ολέθρια αποτελέσματα (εξωτερική ανάγκη) που θα επιφέρει στον άνθρωπο η μη συγκρότηση οργανωμένων κοινωνιών. Ωστόσο, όλοι **απορρίπτουν την ιδέα μίας φυσικής συνύπαρξης των ανθρώπων** χωρίς νόμους, θεσμούς, κοινωνική οργάνωση κ.λπ., αφού κάτι τέτοιο αντίκειται στην ανθρώπινη φύση (Αριστοτέλης, Σπινόζα) είτε θα οδηγήσει στον αφανισμό (Πρωταγόρας, Χομπς). Οι διαπιστώσεις είναι κοινές, αλλά **δεν συμμερίζονται το ίδιο πρωταρχικό αίτιο ως προς την οργάνωση των κοινωνιών.**

7η Διδακτική Ενότητα Η συγκρότηση της πόλεως

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Πολιτικά, Α 1.12, 1253a29-39

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Τα *Πολιτικά* του **Αριστοτέλη** δεν αποτελούν ενιαίο έργο αλλά συνένωση διαφορετικών πραγματειών, στις οποίες συζητούνται θέματα **πολιτικής φιλοσοφίας**: η οργάνωση της οικογένειας ως προστάδιου του κράτους (βιβλίο Ι), παλαιότερα υπαρκτά και ιδανικά πολιτεύματα (βιβλίο ΙΙ), η έννοια του πολίτη και η κατάταξη των πολιτευμάτων (βιβλίο ΙΙΙ), κατηγορίες και υποκατηγορίες πολιτευμάτων (βιβλία ΙV-ΙVΙ), το ιδανικό πολίτευμα (βιβλία ΙVΙI- ΙVΙΙI).

Το απόσπασμα που ακολουθεί αποτελεί τμήμα ενός κεφαλαίου, στο οποίο ο **Αριστοτέλης** ανασυνθέτει **τα στάδια της κοινωνικής εξέλιξης μέχρι τη δημιουργία της πόλεως** (της υψηλότερης κατά τη γνώμη του μορφής πολιτικής οργάνωσης). Επιδιώξή του είναι να προσδιορίσει την ουσία της πόλεως-κράτους και **να υπερασπιστεί τον «φυσικό» της χαρακτήρα απέναντι στις απόψεις ορισμένων σοφιστών**, που υποστήριζαν ότι οποιαδήποτε μορφή κοινωνικής οργάνωσης αποτελεί σύμβαση μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Αφού έχει αναφερθεί στην **οικογένεια**, τη μικρότερη μορφή κοινωνίας, και στην **κώμη** (χωριό), που δεν αποτελεί παρά άθροισμα περισσότερων οικογενειών, εκθέτει τις απόψεις του για τη δημιουργία της **πόλεως**.

β. Θέμα:

Η φύσει συγκρότηση της πόλης και οι ολέθριες επιπτώσεις για την κοινωνία από τη χρήση των φυσικών εφοδίων του ανθρώπου από ανθρώπους χωρίς αρετή και άδικους.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Η φυσική τάση του ανθρώπου να συνυπάρχει με τους άλλους στην κοινωνία.
2. Ο άνθρωπος είναι το ανώτερο από όλα τα όντα, όταν φτάνει στην τελειότητά του και, το χειρότερο, όταν παύει να ακολουθεί το νόμο και τη δικαιοσύνη.
3. Ο άνθρωπος γεννιέται εφοδιασμένος με όπλα, για να υπηρετήσει τη φρόνηση και την αρετή.
4. Ο δίχως αρετή άνθρωπος είναι το πιο άγριο και ανόσιο από όλα τα όντα.
5. Η δικαιοσύνη συγκρατεί την τάξη και είναι συστατικό στοιχείο της πόλης.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Φύσει μὲν οὖν ἡ ὁρμὴ ἐν πᾶσιν ἐπὶ τὴν τοιαύτην κοινωνίαν: Σε προηγούμενες ενότητες ο **Αριστοτέλης** εξήγησε τους λόγους για τους οποίους οι άνθρωποι επιθυμούν να συνυπάρχουν μαζί με άλλους ανθρώπους σε μια τέτοια κοινωνία, όπως είναι η πόλη. Απέδειξε λοιπόν ότι η **πόλη-κράτος** είναι ολοκληρωμένη, τέλεια μορφή κοινωνίας, που έχει ως στόχο την **καλή ζωή** και την **αυτάρκεια**, χάρη στην οποία κατακτάται η ευδαιμονία. Αποψη του, ωστόσο, είναι ότι η κοινωνία των ανθρώπων υφίσταται όχι μόνο **λόγω της χρησιμότητάς της**, αλλά και **λόγω της έμφυτης επιθυμίας** των ανθρώπων να συνυπάρχουν με άλλους ανθρώπους. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει στα *Πολιτικά* του (1278 b 21): «φίλοι κοινωνοῦσι καὶ μηδὲν δεόμενοι τῆς παρ' ἀλλήλων βοηθείας

οὐκ ἔλαττον ὀρέγονται τοῦ συζῆν»· δηλαδή, ακόμα κι αν δεν χρειάζονται ο ένας τη βοήθεια του άλλου, δεν μειώνεται καθόλου η επιθυμία τους να συμβιώνουν με άλλους ανθρώπους.

• ὁ δὲ πρῶτος συστήσας: Ο **Αριστοτέλης** εννοεί ότι για την σύσταση της πόλης είναι απαραίτητη η **σύμπραξη του ανθρώπου**. Η ερμηνεία αυτή δεν αναιρεί την αριστοτελική θέση ότι η πόλη υπάρχει εκ φύσεως. Είναι προφανές ότι η φύση έδωσε στον άνθρωπο την τάση να συμβιώνει με άλλους ανθρώπους και να οργανώνει κοινωνίες, όμως ο άνθρωπος ήταν αυτός που πρώτος έκανε πραγματικότητα αυτή την τάση. Γίνεται λοιπόν κατανοητό ότι η πρόταση συμπληρώνει τις απόψεις του φιλοσόφου για τη φυσική προέλευση της πόλης. Η οργάνωση, η συγκρότηση της πόλης δεν έγινε λοιπόν αυτόματα, αλλά προαπαιτούσε την ενέργεια ανθρώπου ευεργέτου, προικισμένου με λόγο (ενδιάθετο και έναρθρο). Είναι λοιπόν κατανοητό ότι για την συγκρότηση της πόλης είναι απαραίτητη η συνεργασία της φύσης και της τέχνης των ανθρώπων.

• Ὅσπερ γὰρ καὶ τελεωθεὶς βέλτιστον τῶν ζώων ἄνθρωπός ἐστιν, οὕτω καὶ χωρισθεὶς νόμου καὶ δίκης χείριστον πάντων: Η λέξη γὰρ με την οποία εισάγεται η περίοδος αυτή αιτιολογεί την προηγούμενη φράση, ότι εκείνος που πρώτος συγκρότησε την πόλη, υπήρξε ένας από τους πιο μεγάλους ευεργέτες του ανθρώπου. Το νόημα λοιπόν που θέλει να μεταδώσει ο **Αριστοτέλης** είναι ότι αυτός που πρώτος συγκρότησε την πόλη υπήρξε μεγάλος ευεργέτης, επειδή θέσπισε νόμους και επέβαλε τη δικαιοσύνη απομακρύνοντας τις βλαβερές συνέπειες της αδικίας, που προκύπτει από την κακή χρήση των εφοδίων (λόγος ενδιάθετος και έναρθρος και τα πάθη ως βιολογικές ιδιότητες) που δόθηκαν στον άνθρωπο από τη φύση.

Πιο αναλυτικά, ο φιλόσοφος θεωρεί ότι, όταν ο άνθρωπος χρησιμοποιεί τη λογική («φτάνει στην τελειότητά του») και ζει σύμφωνα με τους νόμους και τη δικαιοσύνη, είναι το ανώτερο από όλα τα όντα. Ο νόμος και η δικαιοσύνη τον βοηθούν να τηρεί το μέτρο και τη σωστή στάση απέναντι στα πάθη, και συνεπώς εξασφαλίζουν την τάξη, την αλληλεγγύη και τον αμοιβαίο σεβασμό μεταξύ των μελών της κοινωνίας. Επομένως, **η τήρηση των νόμων και η εφαρμογή της δικαιοσύνης** αποτελούν, για τον **Αριστοτέλη**, τον **αναγκαίο περιορισμό** για να τελειωθεί ο άνθρωπος, να ολοκληρώσει τον φυσικό του προορισμό. Η ορθότητα αυτού του περιορισμού αποδεικνύεται παρακάτω με την εξέταση των βλαβερών συνεπειών της αδικίας, που προκύπτουν αν ο άνθρωπος δεν χρησιμοποιήσει σωστά, υπηρετώντας δηλαδή τη φρόνηση και την αρετή, τα όπλα που του χάρισε η φύση. Τα επιχειρήματά του θα τα αναπτύξει με τη μέθοδο «ἐκ τοῦ ἀντιθέτου»: θα μιλήσει δηλαδή πρώτα για τις επιπτώσεις της αδικίας, για να καταλήξει στο ζητούμενο, στη μεγάλη δηλαδή σημασία που έχει η δικαιοσύνη για τη συγκρότηση της πολιτικής κοινωνίας.

• Χαλεπωτάτη γὰρ ἀδικία ἔχουσα ὄπλα: Με τη λέξη **ὄπλα** αναφέρεται ο **Αριστοτέλης** στις ικανότητες με τις οποίες εφοδίασε η φύση τον άνθρωπο. Αυτά τα όπλα είναι τα **φυσικά του πάθη** και ο **λόγος (νους)** και η **γλώσσα**. Αν ο άνθρωπος τα χρησιμοποιήσει για να διαπράττει αδικίες, αυτό γίνεται ανυπόφορο, αφού αυτά του δόθηκαν για να υπηρετήσει τη **φρόνηση** και την **αρετή**. Παράλληλα όμως γίνεται και ολέθριο, γιατί όπως γράφει ο **Αριστοτέλης** στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ένας κακός άνθρωπος μπορεί να κάνει απείρως περισσότερα κακά από ένα θηρίο (1150 a): «**μυριοπλάσια γὰρ ἂν κακὰ ποιήσειεν ἄνθρωπος κακὸς θηρίου**». Την ίδια θέση διατυπώνει και ο **Πλάτωνας** στους *Νόμους* του

λέγοντας ότι ο άνθρωπος γίνεται το πιο άγριο από όλα τα ζώα της πλάσης, αν δεν πάρει σωστή αγωγή (766 a 1): «ἄνθρωπος δέ, ὥς φαμεν, ἡμερον, ὅμως μὴν παιδείας μὲν ὀρθῆς τυχὸν καὶ φύσεως εὐτυχοῦς, θειότατον ἡμερώτατόν τε ζῶον γίγνεσθαι φιλεῖ, μὴ ἱκανῶς δὲ ἢ μὴ καλῶς τραφὲν ἄγριώτατον, ὅποσα φύει γῆ».

Όταν μάλιστα η αδικία επιβάλλεται με την ισχύ και την πολιτική υπεροχή, τότε γίνεται λόγος για το δίκαιο του ισχυρότερου που είναι στην πραγματικότητα η πιο άθλια μορφή της αδικίας, εφόσον υπάρχει απαίτηση νομιμοποίησης της αδικίας.

• ὁ δὲ ἄνθρωπος ὅπλα ἔχων φύεται φρονήσει καὶ ἀρετῇ: Η φύση εφοδίασε τον άνθρωπο με ὅπλα. Αυτά είναι τα φυσικά του πάθη, ο λόγος, η γλώσσα, τα οποία μπορεί να χρησιμοποιήσει εἴτε με στόχο να υπηρετήσει τη φρόνηση και την αρετή εἴτε παρακάμπτοντας την φρόνηση και την αρετή με στόχο να διαπράξει κακές ή άδικες πράξεις. Η λέξη φρόνησις χρησιμοποιείται εδώ με τη γενική σημασία της διανοητικής ικανότητας και όχι με την ειδική, τη συγκεκριμένη σημασία της πρακτικής σοφίας, δηλαδή της ικανότητας να παίρνει ο άνθρωπος τις σωστές αποφάσεις στα καθημερινά συμβάντα της ζωής του, με την οποία θα συναντήσουμε τη λέξη στα *Ηθικά Νικομάχεια*. Συνεπώς, ο φυσικός προορισμός του ανθρώπου δεν είναι αποτέλεσμα μιας αυτόματης αναγκαστικής διαδικασίας, αλλά εξαρτάται από τις ενέργειες και την προαίρεση του ανθρώπου που τον οδηγούν στους προσωπικούς του στόχους.

• Λιὸ ἀνοσιώτατον καὶ ἄγριώτατον ἄνευ ἀρετῆς, καὶ πρὸς ἀφροδίσια καὶ ἐδωδὴν χείριστον: Ο **Αριστοτέλης** δίνει με σαφήνεια και έμφαση τις βλαβερές επιπτώσεις της αδικίας. Έτσι με μια σειρά αρνητικών προσδιορισμών χαρακτηρίζει την αδικία ως «το πιο ανυπόφορο και πιο ολέθριο πράγμα», ενώ τον άνθρωπο που δεν διαθέτει αρετή, δηλαδή τον άδικο, ως:

α. «Το πιο ανόσιο ον» στις σχέσεις του με το θείο. Με το επίθετο «ανόσιος» ο **Αριστοτέλης** χαρακτηρίζει τον άνθρωπο που δεν ζει σύμφωνα με τη λογική, αλλά κυριαρχείται από τα πάθη και τις επιθυμίες. Ξεφεύγει από τα όρια του μέτρου, επιδίδεται σε ακολασίες και δεν έχει κανέναν ηθικό φραγμό.

β. «Το πιο άγριο» στις σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους.

γ. «Το χειρότερο από όλα τα όντα» στις ερωτικές απολαύσεις και στις απολαύσεις του φαγητού.

• Ἡ δὲ δικαιοσύνη πολιτικόν· ἡ γὰρ δίκη πολιτικῆς κοινωνίας τάξις ἐστίν, ἡ δὲ δικαιοσύνη τοῦ δικαίου κρίσις: Η ενότητα κλείνει με την αναφορά του **Αριστοτέλη** στη μεγάλη σημασία που έχει η δικαιοσύνη για τη συγκρότηση πολιτικής κοινωνίας. Αποτελεί κατά τη γνώμη του, **συστατικό στοιχείο της πόλης**, επειδή είναι σε θέση να εξασφαλίσει την τάξη και την οργάνωση μέσα στην πολιτική κοινωνία. Έτσι, λοιπόν, η δικαιοσύνη νοείται ως:

α. **Αρετή**: είναι η ιδιότητα του ανθρώπου να πράττει με γνώμονα τους γραπτούς νόμους της πολιτείας και δείχνοντας τον απαιτούμενο σεβασμό στους άγραφους νόμους.

β. **Θεσμός της πολιτείας**: είναι το σύνολο των κανόνων που εξασφαλίζουν την τάξη και την αρμονική συμβίωση μέσα στην πόλη.

γ. Κοινωνική αρετή: η ιδιότητα του ατόμου να ζει σύμφωνα με την κοινωνική ηθική της πόλης. Η ύπαρξη της δικαιοσύνης αποτελεί την προϋπόθεση για την ύπαρξη και όλων των άλλων αρετών.

Η **δικαιοσύνη** ως θεσμός της πολιτείας και ως κοινωνική αρετή έχει σαφή **πολιτική διάσταση**, αφού αυτός που την ασκεί δεν την επιδιώκει μόνο για τον εαυτό του, αλλά για το σύνολο της κοινωνίας. Στο σημείο αυτό ο **Αριστοτέλης** συσχετίζοντας την δικαιοσύνη με την πολιτική κοινωνία, καταξιώνει το **πνεύμα του αλτρουισμού** και της **κοινωνικής αλληλεγγύης**, αλλά και θεσμικά κατοχυρώνει την **τήρηση και την απόδοση του Δικαίου**, ως θεμέλιο συνοχής της πολιτικής κοινωνίας.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Νικολό Μακιαβέλι, Ο Ηγεμόνας, 15

Ο **Μακιαβέλι** ανακαλύπτει την αναγκαιότητα και την αυτονομία της πολιτικής. Αυτή η σφαίρα της ανθρώπινης δράσης θεωρείται αυτόνομη σε σχέση με οποιαδήποτε υποταγή σε άλλους νόμους και κανόνες θρησκευτικούς, ηθικούς, εθιμικούς που αντίθετα, τη ρυθμίζουν στα κείμενα των προηγούμενων στοχαστών. Για τον **Μακιαβέλι** ο ηθικός κόσμος, στον οποίο ενεργεί ο άνθρωπος μόνος, δεν λαμβάνεται υπόψη. Δεν τον ενδιαφέρει η δικαιολόγηση, αλλά η αποτελεσματικότητα. Δεν είναι μόνο η συλλογιστική του καθαρά κοσμική· **αντιμετωπίζει την ηθική και τη θρησκεία ως μέσα για την επίτευξη πολιτικών σκοπών.**

Η μεγάλη απόσταση της προσέγγισης αυτής από την αριστοτελική θεώρηση είναι φανερή στην τελευταία περίοδο του κειμένου («Γι' αυτό είναι απαραίτητο... ανάλογα με την ανάγκη»). Σ' αυτό το χωρίο ο **Μακιαβέλι** εκφράζει την άποψη ότι ο επιτυχημένος ηγεμόνας καθοδηγείται από την αυστηρά συμφεροντολογική, ωφελιμιστική επιλογή των μέσων που είναι κατάλληλα για να υπηρετήσουν τους εκάστοτε σκοπούς του. Η θεώρηση αυτή, ωμά κυνική για τον σύγχρονο αναγνώστη, γίνεται κατανοητή αν εντάξουμε το έργο στην εποχή που γράφτηκε (δημιουργία στην ευρωπαϊκή ήπειρο μεγάλων μοναρχιών, της Ισπανίας, της Γαλλίας και της Γερμανίας, που κυβερνιούνται από έναν απόλυτο μονάρχη) και αν το συνδέσουμε με τις προθέσεις του δημιουργού του να διαχωρίσει την ατομική ηθική από την «πολιτική ηθική» που κατά τη γνώμη του οφείλει να εφαρμόσει ένας ηγεμόνας, δηλαδή ένας απόλυτος μονάρχης, προκειμένου να διατηρήσει ένα κράτος ισχυρό στη διεθνή πολιτική σκηνή.

Παράλληλο κείμενο 2: Τόμας Χομπς, Περί του πολίτη, 1.2

Κατά τον **Χομπς** το κράτος της φύσης είναι μια συνθήκη άκρατης **αντικοινωνικότητας** (πόλεμος όλων εναντίον όλων) στην οποία ο άνθρωπος είναι «λύκος για τον άλλο άνθρωπο». Σε αυτή τη συνθήκη, το φυσικό δίκαιο συμπίπτει με τις σχέσεις των δυνάμεων: κάθε άνθρωπος έχει δικαίωμα να αποκτήσει όσα είναι σε θέση να πάρει με τη βία ή με την πονηριά. Αυτή η συνθήκη βίας και μόνιμης ανασφάλειας προκαλεί τον φόβο για έναν βίαιο θάνατο, που κάνει τους ανθρώπους να υπακούσουν στα διδάγματα του φυσικού νόμου: **στην αναζήτηση της ειρήνης, τη στοιχειώδη προστασία της ζωής (όταν αυτό είναι δυνατόν), στον σεβασμό των συνθηκών και των δικαιωμάτων των**

άλλων. Η μη καταναγκαστική φύση του φυσικού νόμου οδηγεί τους ανθρώπους μέσω μιας σειράς αμοιβαίων συνθηκών, **να αρνηθούν το δικαίωμά τους στα πράγματα υπέρ ενός ανθρώπου ή ενός συμβουλίου**: γεννιέται έτσι το κράτος, στο οποίο ανατίθεται το καθήκον της άσκησης του δικαίου, ενώ η απόλυτη εξουσία έχει ως μοναδικό όριο την ασφάλεια της ζωής των υποτελών. Με άλλα λόγια ο μόνος τρόπος για να επιτύχουν ειρήνη είναι να συμφωνήσουν μεταξύ τους **να παραιτηθούν από όλες τις φυσικές αξιώσεις τους εκτός από εκείνη της ίδιας της ζωής**, για χάρη μιας εξουσίας, τη μορφή και τη συγκεκριμένη ταυτότητα θα επιλέξει η πλειοψηφία. Εκείνο, λοιπόν, που ωθεί τους ανθρώπους στη συγκρότηση κοινωνιών **δεν είναι η δήθεν κοινωνική τους φύση (όπως ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης)**, αλλά **το συμφέρον τους** το οποίο υπαγορεύει και αποδέχεται η ίδια η ανθρώπινη λογική.

Παράλληλο κείμενο 3: Τζον Λοκ, Δεύτερη πραγματεία περί κυβερνήσεως, VIII 95

Το φυσικό κράτος είναι ένα κράτος απόλυτης ελευθερίας στη ρύθμιση των πράξεών μας και στη διάθεση των αγαθών μας. Ωστόσο, ελευθερία δεν σημαίνει άδεια: το φυσικό κράτος ρυθμίζεται από έναν νόμο της φύσης που είναι δεσμευτικός για όλους. Ο σεβασμός αυτού του νόμου στο φυσικό κράτος ανατίθεται σε όλους τους ανθρώπους, αλλά η **ανασφάλεια του κράτους της φύσης οδηγεί τους ανθρώπους να ενωθούν σε κράτη και να υποταχθούν σε μία κυβέρνηση για τη διασφάλιση της ιδιοκτησίας τους**. Το συμβόλαιο μέσω του οποίου εδραιώνεται η εξουσία του κράτους επιτρέπει, επομένως, στους ανθρώπους **να απολαύσουν τα δικαιώματά εκείνα που πηγάζουν από τον νόμο της φύσης** και που, παρ' όλα αυτά στο κράτος της φύσης είναι καταδικασμένα στην προσωρινότητα.

Συγκεκριμένα, σύμφωνα με τον **Λοκ**, ο άνθρωπος δημιουργεί την πολιτική κοινότητα και τους νόμους προκειμένου να προστατεύσει τα φυσικά δικαιώματά του, το δικαίωμα στη ζωή, την ελευθερία και την ιδιοκτησία (βλ. «έχοντας εξασφαλίσει... δε μετέχουν στην κοινότητά τους»). Πρόκειται, λοιπόν, για το **συμβόλαιο μιας εκούσιας (και όχι από έμφυτη παρόρμηση) συνένωσης**, σύμφωνα με την οποία συμμετέχει κανείς στην πολιτική κοινωνία οικεία βουλήσει για να προασπίσει τα συμφέροντά του, **αποδεχόμενος οι αποφάσεις να λαμβάνονται από την πλειοψηφία** (βλ. «Όταν οι άνθρωποι... τα υπόλοιπα ζητήματα»).

Βασική θέση του Χομπς και του Λοκ είναι ότι η «πόλις», το κράτος θα λέγαμε σήμερα, **συγκροτείται έλλογα ως αποτέλεσμα σύμβασης, την οποία συνάπτουν εκούσια οι άνθρωποι**, τα συμβαλλόμενα μέρη, προκειμένου να υπηρετηθούν καλύτερα τα συμφέροντά τους. Ο **Αριστοτέλης συνθέτει την κοινωνική ορμή** (βλ. «φύσει μὲν οὖν ἡ ὁρμή... κοινωνία») **με την ιστορική εξέλιξη και αναγκαιότητα**, καθώς αντιλαμβάνεται τις πολιτικές κοινωνίες ως «φύσει», ως φυσικές οντότητες, και συγχρόνως ως υποκείμενες σε εξέλιξη.

8η Διδακτική Ενότητα Η αλληγορία του σπηλαίου: οι δεσμώτες

Κείμενο αναφοράς: Πλάτων, Πολιτεία 514a-515c

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Ο αλληγορικός μύθος του σπηλαίου εκτείνεται από το 514a έως το 517c της πλατωνικής Πολιτείας και πλαισιώνει την αναλυτική παρουσίαση των φιλοσόφων-βασιλέων οι οποίοι κρίνονται ως οι πλέον ενδεδειγμένοι άρχοντες για τη διακυβέρνηση της πόλης-κράτους. Το ζητούμενο της φιλοσοφικής αναζήτησης / συζήτησης είναι ναδειχθεί ότι **μόνο ο σωστά πεπαιδευμένος, ο φιλόσοφος, είναι σε θέση να κυβερνήσει την πόλη με σύνεση αποβλέποντας στην ευδαιμονία όλων**. Ποιος όμως μπορεί να γίνει φιλόσοφος-βασιλιάς; Αυτός που διαθέτει «τη βέλτιστη φύση» και δέχεται την **άριστη παιδεία**, απαντά ο **Σωκράτης**. Ακριβώς, η αλληγορία του σπηλαίου αναφέρεται στην **επίδραση που ασκεί η Παιδεία στην ανθρώπινη φύση** και ειδικότερα στη διαμόρφωση του φιλοσόφου-άρχοντα και κατ' επέκταση στην ποιότητα της πολιτικής κοινωνίας. Ειδικότερα μπορούμε να σχηματοποιήσουμε την «αλληγορία του σπηλαίου» σε πέντε φάσεις ως εξής:

Οι φάσεις του αλληγορικού μύθου του σπηλαίου	→	Οι βαθμίδες γνώσης του ανθρώπου
A. 514a-515c: Η εικόνα των αλυσοδομένων στο βάθος της σπηλιάς. Οι σκιές και οι ήχοι.	→	Δοξασία: Το δεδομένο της αίσθησης και η απατηλότητά του.
B. 515c-e: Απελευθέρωση του αλυσοδομένου από τα δεσμά, ανοδική πορεία και θέαση της εντός σπηλιάς πραγματικότητας στη λάμψη της τεχνητής φωτιάς. Η Άνοδος του αλυσοδομένου.	→	Πίστις: Το υποκείμενο εμπιστεύεται την αίσθηση.
Γ. 515e-515b: Έξοδος από τη σπηλιά και θέαση της εκτός σπηλιάς πραγματικότητας στο φως του Ήλιου.	→	Διάνοια: Δυνατότητα λογικών διεργασιών με τη βοήθεια της εποπτείας.
Δ. 516b-d: Θέαση του ίδιου του Φωτός / Ήλιου.	→	Νόησις: Η διαλεκτική επιτρέπει την κατανόηση του κόσμου στηριζόμενη στον καθαρό λόγο.
Ε. 516d-517c: Ο άνθρωπος του φωτός και της σκιάς. Η Κάθοδος του «φωτισμένου» στη σπηλιά.	→	Γνώση και Πράξη: Η αναγκαιότητα της σύζευξής τους για την πολιτική κοινωνία.

β. Θέμα:

Η περιγραφή του σπηλαίου. Οι δεσμώτες και η δυνατότητα αντίληψής τους.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Παρότρυνση του Σωκράτη προς τον Γλαύκωνα να παραστήσει την ανθρώπινη φύση με την εικόνα του σπηλαίου, ώστε να γίνουν κατανοητές οι έννοιες της παιδείας και της απαιδευσίας.
2. Περιγραφή της εικόνας του σπηλαίου.
3. Περιγραφή της εικόνας των δεσμοτών.
4. Περιγραφή του χαμηλού τοίχου όπου πάνω του εμφανίζονται οι σκιές των ανθρώπων και των αντικειμένων που κουβαλούν αυτοί.
5. Χαρακτηρισμός της εικόνας των δεσμοτών.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• **Μετὰ ταῦτα δὴ, εἶπον:** Η φράση αυτή υποδηλώνει ότι ο **Σωκράτης** αναδιηγείται σε κάποιον φίλο του τι είπε στον **Γλαύκωνα** και στους άλλους συνομιλητές του την προηγούμενη μέρα στο σπίτι του **Κέφαλου** και συγχρόνως ότι συνεχίζεται η συζήτηση που είχε ξεκινήσει σχετικά με τη λειτουργία της δικαιοσύνης στο πλαίσιο της ιδεώδους πολιτείας. Ήδη έχει γίνει λόγος για τους φύλακες, τους άρχοντες, τις γυναίκες, τα παιδιά. Στο 473d της *Πολιτείας* η συζήτηση στράφηκε στους **φιλοσόφους**, που αποτελούν τα μοναδικά πρόσωπα που μπορούν να σώσουν την πολιτεία, αν γίνουν άρχοντες ή αν οι άρχοντες γίνουν φιλόσοφοι. Εδώ, στον **μύθο του σπηλαίου**, διευκρινίζεται η «**έσχατη και ανώτερη γνώση**» που κρίνεται αναγκαία για τον φιλόσοφο-άρχοντα της ιδανικής πολιτείας.

• **ἀπείκασον:** Με το ρήμα «ἀπείκασον» ο **Σωκράτης** μάς εισάγει στην **παρομοίωση ή μεταφορά του σπηλαίου**: παρομοιάζει τον κόσμο με σπηλιά και τους ανθρώπους με δεσμώτες. Όταν, όμως, η παρομοίωση ή η μεταφορά δεν περιορίζεται σε μια έννοια ή φράση, αλλά εκτείνεται σε μεγαλύτερο τμήμα του κειμένου ή σε μια ενότητα ή και σε ολόκληρο το έργο, όπως συμβαίνει στη δική μας περίπτωση, τότε ονομάζεται **αλληγορία**. Η αλληγορία, επομένως, είναι ένας εκφραστικός τρόπος με τον οποίο ο συγγραφέας άλλα λέει και άλλα εννοεί. Πρόκειται, συνεπώς, για συνεχή μεταφορά ή παρομοίωση. Ο **Πλάτωνας** τη χρησιμοποιεί για να κάνει πιο **κατανοητές δύσκολες φιλοσοφικές έννοιες** και για να **κερδίσει την προσοχή και το ενδιαφέρον του αναγνώστη**. Επίσης, ο εκφραστικός αυτός τρόπος τού είναι χρήσιμος, όταν θέλει να θεμελιώσει απόψεις που δεν μπορούν να στηριχτούν με τη διαλεκτική ή για να ενισχύσει τη διαλεκτική. **Η αξία της είναι διδακτική και όχι αποδεικτική**. Επίσης, η αλληγορία είναι ένας **αναλογικός συλλογισμός** τον οποίο ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί για να δείξει πώς βλέπει τον κόσμο και όχι για να αιτιολογήσει την κατάσταση του κόσμου.

• **τὴν ἡμετέραν φύσιν παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας:** Παρουσιάζοντας ο **Σωκράτης** το θέμα του μύθου συνδέει οργανικά τη δίκαιη πόλη με την παιδεία. Η αφετηρία του προβληματισμού για τη σχέση αυτή βρίσκεται στη φράση «ἐὰν μὴ... ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δυνάμεις τε πολιτικῇ καὶ φιλοσοφίᾳ...» (*Πολιτεία*, 473d). Σύμφωνα με αυτή τη φράση η μεταβολή προς το αγαθό στην πόλη είναι επιτεύξιμη, μόνο **αν οι φιλόσοφοι γίνουν άρχοντες ή οι άρχοντες φιλόσοφοι**. Στον

μύθο παρακολουθούμε την πορεία διαμόρφωσης του φιλοσόφου-άρχοντα και διευκρινίζεται η ουσία του «φωτός» που προϋποτίθεται για να χρησθεί κάποιος φιλόσοφος-άρχοντας.

Για την καλύτερη κατανόηση κρίνουμε ορθό να αναφέρουμε σύντομα τις έννοιες της **Ιδέας/του Είδους και του ειδώλου/αντιγράφου** στον **Πλάτωνα**, όπως επίσης και τους βαθμούς πραγματικότητας και την αντιστοιχία τους με τη **γραμμή της γνώσης**, που βρίσκουμε στην πλατωνική *Πολιτεία*, και των οποίων αλληγορική απόδοση αποτελεί ο «μύθος του σπηλαίου».

Οι **Ιδέες**, κατά τον **Πλάτωνα**, είναι νοητές, αιώνιες, άυλες, άφθαρτες, αμετάβλητες, αυθύπαρκτες, υπερβατικές οντότητες που αφορούν το «ὄν ὄντως», το «εἶναι του κόσμου», και αποτελούν, ούτως ειπείν, τα πρότυπα των αισθητών αντικειμένων (**εἰδωλα, ἔκτυπα**) που είναι χρονικά πεπερασμένα, φθαρτά, μεταβλητά κ.λπ. και αφορούν το γίνεσθαι του κόσμου. Ανώτερη Ιδέα από όλες είναι η **Ιδέα του αγαθού**, η οποία θεωρείται η πραγματική αιτία της ύπαρξης και δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο που βρίσκεται στον δρόμο της γνώσης να συλλάβει τα νοητά όντα. Η **Ιδέα του αγαθού** συγκρίνεται από τον ίδιο τον **Πλάτωνα** με τον **ἥλιο** που από τη μια επιτρέπει τη γέννηση των πραγμάτων στον αισθητό κόσμο και από την άλλη μας επιτρέπει να τα βλέπουμε χάρη στο φως του.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον πλατωνικό δυϊσμό **υπάρχουν ο νοητός κόσμος**, ανώτερος και «πρότυπος», και **ο αισθητός κόσμος**, κατώτερος και αντίγραφο του πρώτου. Κάθε κόσμος από τους δύο διαιρείται εκ νέου σε δύο μέρη, ανώτερο και κατώτερο. Έτσι, **ο αισθητός κόσμος** περιλαμβάνει το κατώτερο ποιοτικά είδος αισθητών πραγμάτων που αντιστοιχεί στις **σκιές**, και το ανώτερο ορατό που αντιστοιχεί στα **«μᾶλλον ὄντα»**, δηλαδή στα φυσικά αντικείμενα, στα αισθητά όντα, «στα γύρω μας ζώα και όσα παράγει η φύση και κατασκευάζει ο άνθρωπος (εδώ θα τοποθετούσαμε τους ανθρώπους τους φέροντας ανδριάντας κ.λπ. υπό το φως της τεχνητής φωτιάς). Ο **νοητός κόσμος**, με τη σειρά του, διαιρείται σε δύο μέρη, στο κατώτερο νοητό, στο οποίο αντιστοιχούν οι **νοητικές μορφές** που μετέχουν περισσότερο στις Ιδέες και λιγότερο στα αισθητά όντα (π.χ. τα ιδανικά σχήματα και σώματα της γεωμετρίας), και στο ανώτερο νοητό που αναφέρεται στις **Ιδέες** και στην ανώτερη όλων, στην **Ιδέα του αγαθού**.

Σε αυτό το οντολογικό σχήμα συνάπτεται η πλατωνική γραμμή της γνώσης, η οποία επίσης διαιρείται σε δύο μέρη με χαρακτηριστικό κριτήριο την πηγή της γνώσης:

1. Το κατώτερο μέρος της πλατωνικής γραμμής της γνώσης αφορά τη **«Δόξα»** και αντιστοιχεί στον αισθητό κόσμο με κυρίαρχη πηγή γνώσης την **αἴσθησι**. Διαιρείται η «Δόξα» σε δύο αναβαθμούς γνώσης, κατώτερο και ανώτερο, την **εἰκασία** που στοιχείται με τις **σκιές** και ισοδυναμεί με την εμπιστοσύνη του ανθρώπου στο **δεδομένο της αἴσθησης**, και την **πίστιν** που στοιχείται με τα **«μᾶλλον ὄντα»** και ισοδυναμεί με την εμπιστοσύνη του ανθρώπου στην ίδια την **αἴσθησι** και όχι πια στο δεδομένο της αἴσθησης.

2. Το ανώτερο μέρος της πλατωνικής γραμμής της γνώσης αφορά τη **«Νόησιν»** και αντιστοιχεί στον νοητό κόσμο με κυρίαρχη πηγή γνώσης τη **νόησι** / το **λογικό**. Η «Νόησις διαιρείται και αυτή σε δύο αναβαθμούς γνώσης, κατώτερο και ανώτερο, τη **διάνοια** που στοιχείται με τις **νοητές μορφές** και ισοδυναμεί με τις ενέργειες του λογικού, οι οποίες στηρίζονται σε ορατές μορφές (π.χ. η γεωμετρία), και τη **νόησι ή επιστήμη** που στοιχείται με τις **Ιδέες** και την **Ιδέα του αγαθού** και ισοδυναμεί με τη σύλληψη του απόλυτου όντος με τη διαλεκτική / νόησι.

• Ἴδὲ γὰρ ἀνθρώπους... τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων: Ο πυρήνας της εικόνας του σπηλαίου ανάγεται ίσως στους **Ορφικούς** (σπέος ἡεροειδές) και στον **Εμπεδοκλή** (ἄντρον ὑπόστεγον). Αναλογίες, ωστόσο, υπάρχουν και με τους στίχους από τον *Προμηθέα Δεσμώτη* του **Αισχύλου**, όπου περιγράφεται η ζωή των πρωτόγονων ανθρώπων μέσα στις σπηλιές (στ. 450-453). Έχει διατυπωθεί επίσης η άποψη ότι στη φαντασία του φιλοσόφου είχε αγκιστρωθεί η εντύπωση που του προξένησε η σπηλιά στη **Βάρη της Αττικής**. Πάντως φαίνεται ότι η **παρομοίωση στο σύνολό της** και στις λεπτομέρειες είναι **επίνοια του Πλάτωνα**.

• Ἴδὲ γὰρ ἀνθρώπους οἷον ἐν καταγείῳ οἰκῆσει σπηλαιῶδει, ἀναπεπταμένην πρὸς τὸ φῶς τὴν εἴσοδον ἔχούση μακρὰν παρὰ πᾶν τὸ σπήλαιον: Ο **Σωκράτης** καλεί τον **Γλαύκωνα** να φανταστεί («Ἴδὲ») την εικόνα μιας υπόγειας κατοικίας που έχει τη μορφή σπηλιάς. Η είσοδος της απέχει πολύ από το βάθος και είναι ανηφορική, με αποτέλεσμα το φως του ήλιου να μην μπορεί να εισδύσει στο εσωτερικό της.

• ἐν ταύτῃ ἐκ παίδων ὄντας ἐν δεσμοῖς καὶ τὰ σκέλη καὶ τοὺς αὐχένας, ὥστε μένειν τε αὐτοὺς εἰς τε τὸ πρόσθεν μόνον ὁρᾶν, κύκλῳ δὲ τὰς κεφαλὰς ὑπὸ τοῦ δεσμοῦ ἀδυνάτους περιάγειν: Στη συνέχεια ο **Σωκράτης** παρουσιάζει το εσωτερικό του σπηλαίου και τους ανθρώπους που διαβιώνουν σε αυτό. Εκεί λοιπόν βρίσκονται κάποιοι άνθρωποι ἐγκλειστοι από την παιδική τους ηλικία, οι οποίοι έχουν δεμένα και τα πόδια και τον αυχένα τους. Τα δεσμά αυτά («ἐν δεσμοῖς») δεν τους επιτρέπουν να στρέφουν γύρω το κεφάλι τους. Έτσι είναι αναγκασμένοι να μένουν εκεί ακίνητοι και να κοιτούν διαρκώς τον τοίχο του σπηλαίου που βρίσκεται απέναντί τους.

• φῶς δὲ αὐτοῖς πυρὸς ἄνωθεν καὶ πόρρωθεν καόμενον ὀπισθεν αὐτῶν: Πίσω από τους δεσμώτες, σε ένα υψηλότερο επίπεδο μέσα στο σπήλαιο, καίει μια φωτιά. Επειδή η είσοδος του σπηλαίου απέχει πολύ από το βάθος του και είναι ανηφορική, το φως του ήλιου δεν μπορεί να εισδύσει στο εσωτερικό του σπηλαίου. Γι' αυτό η λάμψη της φωτιάς είναι το μόνο φως που υπάρχει στο εσωτερικό του σπηλαίου, με αποτέλεσμα να μην είναι φωτεινό.

• μεταξὺ δὲ τοῦ πυρὸς καὶ τῶν δεσμοτῶν ἐπάνω ὁδόν, παρ' ἣν ἰδὲ τειχίον παρῳχοδομημένον: Ανάμεσα στη φωτιά και τους δεσμώτες περνάει ένας δρόμος, ο οποίος είναι σε ένα υψηλότερο επίπεδο από αυτό που βρίσκονται οι δεσμώτες. Συνεχίζοντας τη διήγηση ο **Σωκράτης** καλεί τον **Γλαύκωνα** να φανταστεί («ἰδὲ») ότι παράλληλα στο δρόμο αυτό έχει χτιστεί ένα τειχίο.

• ὥσπερ τοῖς θαυματοποιοῖς πρὸ τῶν ἀνθρώπων πρόκειται τὰ παραφράγματα, ὑπὲρ ὧν τὰ θαύματα δεικνύασιν: Για να γίνει πιο παραστατική η εικόνα, ο **Σωκράτης** παρομοιάζει το τειχίο αυτό με τα παραπετάσματα που στήνουν οι ταχυδακτυλουργοί («θαυματοποιοῖς»), πάνω στα οποία προβάλλουν τις ταχυδακτυλουργίες τους κατά τη διάρκεια των παραστάσεων.

Ο **Πλάτωνας** φαίνεται ότι έχει υπόψη του παραστάσεις **θεάτρου σκιῶν** ή **νευροσπαστῶν** (νευροσπάστης, -ου = αυτός που κινεί με χορδές ή λεπτούς σπάγγους ομοιώματα κούκλες. Τα ομοιώματα αυτά λέγονταν νευρόσπαστα ή πλαγγόνες). Γι' αυτό παρομοιάζει τον μικρό τοίχο που είναι παράλληλα χτισμένος με τον δρόμο με το **διαχωριστικό διάφραγμα των «θαυματοποιῶν»**, εκείνων,

δηλαδή, που δίνουν παραστάσεις παρουσιάζοντας διάφορες ταχυδακτυλουργίες. Ο τρόπος, όμως, με τον οποίο λειτουργεί αυτός ο τοίχος και οι μορφές, οι σκιές των οποίων προβάλλονται μέσα στη σπηλιά, παραπέμπει σε κάτι ανάλογο του **θεάτρου σκιών**. Κάτι αντίστοιχο, ένα **κουκλοθέατρο με μαριονέτες**, παρουσιάζεται και από τον **Αριστοτέλη**. Προφανώς, λοιπόν, το κοινό της εποχής ήταν συνηθισμένο σε τέτοιου είδους παραστάσεις.

- **Όρῳ, ἔφη:** Ο **Γλαύκων** δίνει την εντύπωση ότι η διήγηση του **Σωκράτη** έχει κεντρίσει το ενδιαφέρον του και παρακολουθεί με προσοχή τα λεγόμενά του.

- **Ὅρα τοίνυν παρὰ τοῦτο τὸ τειχίον φέροντας ἀνθρώπους σκεύη τε παντοδαπὰ ὑπερέχοντα τοῦ τειχίου καὶ ἀνδριάντας καὶ ἄλλα ζῶα λίθινά τε καὶ ξύλινα καὶ παντοῖα εἰργασμένα, οἷον εἰκὸς τοὺς μὲν φθεγγομένους, τοὺς δὲ σιγῶντας τῶν παραφερόντων:** Ο **Σωκράτης** καλεί και πάλι τον **Γλαύκωνα** να φανταστεί («Ὅρα») ότι παράλληλα σε αυτό το μικρό τειχίο κινούνται οι άνθρωποι. Αυτοί **κρατούν και μεταφέρουν ομοιώματα των φυσικῶν αντικειμένων (ἐμβίων και ἀβίων) που υπάρχουν έξω από το σπήλαιο**. Τα ομοιώματα αυτά είναι κατασκευασμένα είτε από πέτρα είτε από ξύλο είτε από άλλα υλικά. Εξέχουν από το τειχίο, ενώ οι άνθρωποι δεν γίνονται αντιληπτοί χάρη σε αυτό.

Η **λάμψη της φωτιάς** που καίει πίσω από τους δεσμώτες πέφτει πάνω στα ομοιώματα αυτά, με αποτέλεσμα να προβάλλονται οι σκιές τους στο τοίχωμα του σπηλαίου που αντικρίζουν οι δεσμώτες. Οι δεσμώτες, επειδή είναι ἐγκλειστοί στο βάθος της σπηλιάς και έχουν διαρκώς το κεφάλι τους στραμμένο στο τοίχωμα του σπηλαίου που βρίσκεται απέναντί τους, δεν μπορούν να δουν κατευθείαν τα αντικείμενα αυτά. Έτσι, δεν βλέπουν τα ίδια τα αντικείμενα αλλά τις σκιές τους. Επειδή όμως σε όλη τη ζωή τους βλέπουν μόνο τις σκιές των αντικειμένων και όχι τα ίδια τα αντικείμενα, **νομίζουν ότι οι σκιές είναι τα πραγματικά αντικείμενα**. Ζουν λοιπόν σε μια πλάνη, καθώς δεν έχουν καταλάβει ότι πρόκειται για σκιές και όχι για πραγματικά αντικείμενα.

Η πλάνη τους ενισχύεται ακόμα πιο πολύ από το γεγονός ότι ακούν τις ομιλίες αυτών που μεταφέρουν τα αντικείμενα, αλλά νομίζουν ότι οι ομιλίες αυτές προέρχονται από τις σκιές, εφόσον δεν έχουν αντιληφθεί ότι πίσω τους υπάρχουν κάποιοι που μεταφέρουν αντικείμενα των οποίων οι σκιές προβάλλονται στο τοίχωμα του σπηλαίου.

- **Ἄτοπον, ἔφη...** **Ὅμοιους ἡμῖν:** Η αφήγηση διακόπτεται με **διπλό σχόλιο**:

α. Αξιολογικό σχόλιο του Γλαύκωνα: «Ἄτοπον εἰκόνα... καὶ δεσμώτας ἀτόπους» με το οποίο εκφράζει την **ἐκπληξή** του και συγκρατημένη **επιφύλαξη** για όσα διατυπώνει ο **Σωκράτης** (με την επανάληψη της λέξης «άτοπον»).

β. Επεξηγηματικό σχόλιο του Σωκράτη με το οποίο **αποκαλύπτει τον συμβολισμό** των δεσμωτών, **διευκολύνει τους συνομιλητές** του να τον καταλάβουν, **ανανεώνει το ενδιαφέρον** τους για τη συνέχεια και αποφεύγει τη μονοτονία. Ο Σωκράτης με το σχόλιο «Ὅμοιους ἡμῖν» παραλληλίζει τους δεσμώτες με τη **σύγχρονη πολιτική κοινωνία** και τον **κόσμο του σπηλαίου με τον αισθητό κόσμο**.

Στην πολιτική κοινωνία η αδικία και η αναξιοκρατία κυριαρχούν, οι δημαγωγοί ασκούν την εξουσία και όχι οι φιλόσοφοι. Οι άνθρωποι ζουν μέσα στο σκοτάδι της

αμάθειας, δέσμιοι των παθών τους, των προκαταλήψεων και των ψευδαισθήσεών τους μακριά από την αλήθεια. Έτσι, έμμεσα εισάγεται το θέμα που θα αναπτυχθεί στην επόμενη ενότητα: **το χρέος του απελευθερωμένου δεσμώτη**, δηλαδή του φιλοσόφου, που κατάφερε να θεαθεί την Ιδέα του αγαθού, να ξανακατέβει στο σπήλαιο και να οδηγήσει προς την έξοδο και τους υπόλοιπους δεσμώτες.

Ερμηνεύοντας με όρους πολιτικούς-ιστορικούς κατανοούμε ότι η εικόνα του σπηλαίου, η κοινωνία των δεσμωτών δεν είναι μια ανύπαρκτη κοινωνία, αλλά **θα μπορούσε να είναι η σύγχρονη του Σωκράτη αθηναϊκή κοινωνία** (ή και κάθε ανθρώπινη κοινωνία) που έχει τα εξής χαρακτηριστικά:

✓ Οι **πολίτες** στη συντριπτική τους πλειοψηφία κυριαρχούνται από τα **ένστικτα και τα πάθη τους** και δεν αξιοποιούν την ορθή κρίση και τη λογική τους.

✓ Οι **πολιτικοί ηγέτες** κινούνται με βάση την **ιδιοτέλεια**, τον **εγωισμό** και την **ικανοποίηση της πλεονεξίας** τους, όπως για παράδειγμα οι δημαγωγοί στην Αθήνα της εποχής του Πελοποννησιακού πολέμου.

✓ Κυριαρχούν το ψέμα, η διαφθορά και η αδικία.

• **Πώς γάρ, ἔφη, εἰ ἀκινήτους γε τὰς κεφαλὰς ἔχειν ἡναγκασμένοι εἶεν διὰ βίου;** Ο **Γλαύκων** φαίνεται να προβληματίζεται από την ερώτηση του **Σωκράτη**. Παρατηρεί ότι θα ήταν αδύνατον να δουν κάτι επιπλέον, αφού είναι έγκλειστοι στη σπηλιά από την παιδική τους ηλικία και τα δεσμά δεν του επιτρέπουν να στρέφουν γύρω το κεφάλι τους. Είναι αναγκασμένοι λοιπόν να μένουν ακίνητοι και να κοιτούν διαρκώς μπροστά, τον τοίχο του σπηλαίου που βρίσκεται απέναντί τους.

• **Τί δὲ τῶν παραφερομένων; οὐ ταῦτὸν τοῦτο;** Στη συνέχεια, ο **Σωκράτης** κάνει πιο συγκεκριμένη την ερώτησή του και κατευθύνει το ενδιαφέρον του συνομιλητή του στα αντικείμενα που περνούν μπροστά από το τειχίο. Όπως έχει αναφέρει προηγουμένως, παράλληλα προς το τειχίο κινούνται άνθρωποι οι οποίοι μεταφέρουν ομοιώματα φυσικών αντικειμένων (έμβιων και άβιων) που υπάρχουν έξω από το σπήλαιο. Αυτά εξέρχουν από το τειχίο, ενώ οι άνθρωποι που τα κουβαλούν δε γίνονται αντιληπτοί. Χάρη στη λάμψη της φωτιάς προβάλλονται οι σκιές τους στον τοίχο του σπηλαίου που αντικρίζουν οι δεσμώτες. Καλεί λοιπόν τον **Γλαύκωνα** να σκεφτεί αν οι δεσμώτες θα μπορούσαν να δουν κάτι άλλο εκτός από τις σκιές τους.

• **Τί μὲν;** Ο **Γλαύκων** εμφανίζεται αμήχανος, καθώς απαντά στον **Σωκράτη** με μια ερώτηση. Φαίνεται πως αδυνατεί να σκεφτεί κάτι άλλο που θα μπορούσαν να βλέπουν οι δεσμώτες εκτός από τις σκιές που αντικρίζουν στον τοίχο απέναντί τους.

• **Εἰ οὖν διαλέγεσθαι οἱοί τ' εἶεν πρὸς ἀλλήλους, οὐ ταῦτα ἡγῆ ἂν τὰ ὄντα αὐτοὺς νομίζειν ἅπερ ὁρῶεν;** Ο **Σωκράτης** συνεχίζει τη διήγησή του απευθύνοντας άλλη μια ερώτηση στον **Γλαύκωνα**. Θέτει τώρα την υπόθεση πως οι δεσμώτες έχουν τη δυνατότητα να συνομιλούν. Τον καλεί λοιπόν να σκεφτεί αν αυτά για τα οποία μιλούν δεν είναι παρά οι σκιές που έβλεπαν να περνούν μπροστά από τα μάτια τους. Εάν οι δεσμώτες μπορούσαν να συνομιλούν, θα έδιναν ονόματα στις σκιές και θα πίστευαν ότι τα ονόματα αυτά αναφέρονται στις σκιές ου βλέπουν μπροστά τους και όχι σε κάτι άλλο. Δηλαδή, θα πίστευαν ότι οι σκιές είναι τα πραγματικά όντα.

- **Ἀνάγκη:** Ο **Γλαύκων** συμφωνεί με τον συλλογισμό του **Σωκράτη** και συμπληρώνει πως κατανάγκην οι δεσμώτες έχουν αυτή την αντίληψη.

- Τί δ' εἰ καὶ ἡχὼ τὸ δεσμωτήριον ἐκ τοῦ καταντικρὺ ἔχοι; ὁπότε τις τῶν παριόντων φθέγγαιτο, οἷε ἂν ἄλλο τι αὐτοὺς ἡγεῖσθαι τὸ φθεγγόμενον ἢ τὴν παριοῦσαν σκιάν; Στη συνέχεια της αλληγορίας ο **Σωκράτης** με μια ρητορική ερώτηση επισημαίνει πως, αν στο σπήλαιο ερχόταν ένας αντίλαλος από τον αντικρινό τοίχο, **οι δεσμώτες θα πίστευαν ότι οι φωνές προέρχονται από τις σκιές που θα έβλεπαν να περνούν από μπροστά τους.**

Άλλωστε οι δεσμώτες δεν έχουν αντιληφθεί ότι πίσω τους υπάρχουν κάποιοι που μεταφέρουν αντικείμενα των οποίων οι σκιές προβάλλονται στο τοίχωμα του σπηλαίου. Ενώ στην πραγματικότητα **οι φωνές προέρχονται από αυτούς που κρατούν τα ομοιώματα**, οι δεσμώτες ξεγελιούνται πάλι από τις αισθήσεις τους και έχουν την ψευδαίσθηση πως οι φωνές που ακούν προέρχονται από τις σκιές.

- Μὰ Δί' οὐκ ἔγωγ', ἔφη: Ο **Γλαύκων** επικαλούμενος τον Δία, εκδηλώνει το έντονο ενδιαφέρον του και συμφωνεί με τα λεγόμενα του **Σωκράτη**.

- Παντάπασι, δὴ, ἣν δ' ἐγώ, οἱ τοιοῦτοι οὐκ ἂν ἄλλο τι νομίζοιεν τὸ ἀληθές ἢ τὰς τῶν σκευαστῶν σκιάς: Ο **Σωκράτης** συνάγει το συμπέρασμα πως οι δεσμώτες δεν θα ήταν δυνατό να πιστέψουν για αληθινό τίποτε άλλο παρά μονάχα τις σκιές των κατασκευασμάτων. Επειδή λοιπόν το μόνο που αντικρίζουν είναι οι σκιές, φτάνουν να πιστέψουν πως δεν υπάρχουν άλλα όντα εκτός από τους ίδιους και από τις σκιές. **Η γνώση τους είναι στην κατώτερη βαθμίδα στο στάδιο της δόξας, καθώς στηρίζεται στα απλά δεδομένα των αισθήσεων, τις οποίες εμπιστεύονται απόλυτα.**

- Πολλὴ ἀνάγκη, ἔφη: Ο **Γλαύκων** συμφωνεί με το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε ο **Σωκράτης**. Αποδέχεται πως η αντίληψή τους αυτή είναι αναγκαστική.

ε. Οι συμβολισμοί της αλληγορίας του σπηλαίου:

Στην παραστατική εικόνα των αλυσοδομένων μέσα στην υπόγεια σπηλιά, **παρουσιάζεται ο άνθρωπος της δόξας, της πλάνης, του περιορισμένου οπτικού πεδίου, της εξαναγκασμένης όρασης.** Ο άνθρωπος, που εκλαμβάνει ως κάτι πραγματικό τη θέα της σκιάς των πραγμάτων, αγνοεί την αλήθεια και είναι ανίκανος για ουσιαστική βοήθεια προς το σύνολο. Η εικόνα των αλυσοδομένων αισθητοποιεί τον άνθρωπο της εικασίας, της δόξας, τον δέσμιό της πλάνης. **Αυτός ο άνθρωπος μόνο κακό μπορεί να προκαλέσει, αφού αδυνατεί να υπηρετήσει τόσο το ιδιωτικό όσο και το δημόσιο καλό.**

Συγκεκριμένα, στην 8η ενότητα εντοπίζονται **οι εξής συμβολισμοί:**

α. Η σπηλιά: Είναι η αισθητή πραγματικότητα, η πολιτική κοινωνία, στην οποία δεν κυβερνούν οι πεπαιδευμένοι, οι φιλόσοφοι.

β. Οι δεσμώτες: Είναι οι άνθρωποι που ζουν μέσα στο σκοτάδι της αμάθειας και θεωρούν ότι οι σκιές είναι τα πραγματικά όντα.

γ. Οι σκιές - οι ήχοι: Είναι τα δεδομένα της αίσθησης που οι αλυσοδεμένοι εκλαμβάνουν ως αληθινή πραγματικότητα. Πιστεύουν πως η μόνη πραγματικότητα είναι ό,τι βλέπουν ή ακούν, ό,τι τους δίνει η αίσθηση. Η στάση τους για την πραγματικότητα μπορεί να αποδοθεί με τον όρο «αφελής εμπειρισμός» και η γνωστική τους κατάσταση με τον όρο «εικασία». Οι ήχοι που συνδέονται με τις σκιές αφορούν το δεδομένο της αίσθησης το οποίο και εμπιστεύεται το υποκείμενο έχοντας τη χαμηλότερη ποιότητα γνώσης (εικασία). Έτσι και σύμφωνα με το σχολικό βιβλίο (σελ. 106, παραπομπή «φθεγγομένους»), οι δεσμώτες συνδέουν τους ήχους με τις σκιές που βλέπουν και πιστεύουν ότι παραγωγοί των ήχων είναι οι σκιές.

δ. Οι αλυσίδες: Είναι οι αισθήσεις που μας κρατούν δέσμιους και δεν μας αφήνουν να αντιληφθούμε την πραγματικότητα με τη βοήθεια της λογικής και υπό το φως του ορθού λόγου. Αν το εξετάσουμε σ' ένα ευρύτερο πλαίσιο, οι αλυσίδες μπορούν να παρομοιαστούν με τα εμπόδια που συναντάμε στη ζωή μας, με την προσήλωσή μας στα υλικά αγαθά που μας κρατούν μακριά από τη θέαση του αγαθού.

ε. Η τεχνητή φωτιά: Πρόκειται για την αίσθηση, την οποία ο άνθρωπος συνειδητοποιεί ως πηγή γνώσης, δηλαδή τη δυνατότητα που δίνει η αίσθηση στον άνθρωπο να αντιλαμβάνεται τον κόσμο. Η φωτιά που καίει μέσα στη σπηλιά αποτελεί την πηγή του τεχνητού φωτός, από το οποίο φωτίζονται τα αντικείμενα μέσα στη σπηλιά και δημιουργούνται και οι σκιές. Έτσι, η φωτιά αυτή συμβολίζει την αίσθηση ως πηγή γνώσης.

στ. Οι άνθρωποι που βρίσκονται ανάμεσα στη τεχνητή φωτιά και στους δεσμώτες - Τα αντικείμενα που μεταφέρουν - Οι ήχοι που προέρχονται από αυτούς: Πρόκειται για εικόνες φυσικών αντικειμένων που προέρχονται από το ανώτερο ορατόν. Δεν πρόκειται δηλαδή για τις σκιές, αλλά για τα αισθητά αντικείμενα στα οποία οφείλονται οι σκιές, και φωτίζονται από το τεχνητό φως της φωτιάς. Ο άνθρωπος αυτά τα συλλαμβάνει με την αίσθηση, είναι «πρὸς μᾶλλον ὄντα τετραμμένος» και βρίσκεται στη γνωστική κατάσταση της «πίστεως». Ό,τι υπάρχει στη σπηλιά (με την εξαίρεση των φερόντων και των ίδιων των δεσμωτών) είτε είναι σκεύη είτε σκιές, θα πρέπει να θεωρηθούν λιγότερο φωτεινά και αληθή από τα ορατά που βρίσκονται εκτός σπηλιάς. Οι ήχοι που συνδέονται με τους φέροντας τα διάφορα αντικείμενα αφορούν την εμπιστοσύνη του υποκειμένου στην ίδια την αίσθηση και όχι πια στο δεδομένο της (πίστις). Από την άποψη αυτή ο ήχος συνδέεται με τον φυσικό παραγωγό της και όχι με τη σκιά του.

Επομένως, για να συνοψίσουμε, καταλήγουμε ότι αυτοί που μεταφέρουν τα αντικείμενα, τα ίδια τα αντικείμενα, οι ήχοι και η φωτιά αφενός **βρίσκονται μέσα στο σπήλαιο**, αφετέρου συμβολίζουν τα «μᾶλλον ὄντα», που για να τα γνωρίσουν οι δεσμώτες έπρεπε να απελευθερωθούν και να αρχίσουν την «ανάβαση» εντός σπηλιάς, αφήνοντας πίσω τους τις εικασίες, και τον σκιώδη κόσμο (σκιές) που αυτοί έβλεπαν (και άκουγαν). Βρισκόμαστε δηλαδή από **γνωσιολογική άποψη** στο επίπεδο της **πίστης**, που σημαίνει ότι ο **άνθρωπος εμπιστεύεται την ίδια την αίσθηση (φωτιά) και όχι το δεδομένο της (σκιά)**. Έτσι, η **πίστις είναι γνώση ανώτερη από την εικασία, αλλά και οι δύο, εικασία και πίστις, αντιστοιχούν στον αισθητό κόσμο και στη δόξα**, δηλαδή στην αισθητηριακή γνώση, η οποία είναι μεταβαλλόμενη και ασταθής και άρα όχι αληθινή.

ζ. Ο φωτεινός κόσμος: Είναι ο κόσμος που βρίσκεται έξω από τη σπηλιά και συμβολίζει τον **κόσμο των ιδεών**, την **αληθινή πραγματικότητα**, που γίνεται αντιληπτή μόνο με τη νόηση.

η. Ο ήλιος ως πηγή φωτός: Είναι η ύψιστη **Ιδέα του Αγαθού**.

θ. Η πορεία από το σπήλαιο προς την έξοδο: Συμβολίζει την πορεία του δεσμώτη από την **άγνοια προς τη γνώση**, την απελευθέρωσή του, που σκοπό έχει την **κατάκτηση της γνώσης και της αλήθειας** με τη νόηση και την παιδεία και, επομένως, τη μεταστροφή του σε φιλόσοφο-βασιλέα. Έτσι, ο **αισθητός κόσμος** η εικασία και η δόξα αντιστοιχούν στον **κόσμο εντός της σπηλιάς** κατά ανιούσα πορεία, από τον χαμηλότερο και σκοτεινότερο χώρο προς τον υψηλότερο και φωτεινότερο, εντός σπηλιάς. Από την άλλη, ο **πνευματικός κόσμος, η διάνοια και η νόηση** αντιστοιχούν στον **κόσμο έξω από τη σπηλιά** κατά ανιούσα πορεία πάλι, δηλαδή από τον φωτεινό χώρο στην πηγή του φωτός (Ιδέα του Αγαθού). Έχοντας αποκτήσει ο άνθρωπος αυτά τα γνωστικά και κατά συνέπεια και ηθικά εφόδια θα μπορέσει να αφοσιωθεί πλήρως στο έργο της διακυβέρνησης της πολιτείας, που είναι και το ζητούμενο.

Συνοπτικά, για να κατακτήσει κανείς τη γνώση χρειάζεται σταδιακά να αποδεσμεύεται από την κυριαρχία της αίσθησης και να κατακτήσει τη νόηση, να πορευτεί δηλαδή από τον αισθητό κόσμο στον νοητό. Ειδικότερα, η πορεία της γνώσης έχει ως εξής:

• **Αισθητός κόσμος:**

α. Ο κόσμος της δόξας (= γνώμης) ή της εικασίας: οι δεσμώτες βλέπουν τις σκιές των πραγμάτων, εμπιστεύονται ό,τι αισθάνονται.

β. Η πίστη: ο απελευθερωμένος δεσμώτης αντικρίζει για πρώτη φορά τα αισθητά πράγματα (αυτά που μεταφέρουν οι άνθρωποι κατά μήκος του τοίχου) και τη φωτιά χάρη στην οποία «βλέπει» τον κόσμο της σπηλιάς. Συνειδητοποιεί πως διαθέτει αισθήσεις, στις οποίες οφείλεται η αντίληψή του για τον κόσμο.

• **Νοητός κόσμος:**

α. Διάνοια: ο απελευθερωμένος δεσμώτης αντικρίζει την εξωτερική πραγματικότητα, τον νοητό κόσμο, τις Ιδέες, τα «ὄντα ὄντως».

β. Νόηση: ο απελευθερωμένος δεσμώτης ατενίζει τον ίδιο τον ήλιο, την πηγή του φωτός, δηλαδή φτάνει στη θέαση της Ιδέας του Αγαθού («... ο Πλάτωνας την ιδέα του αγαθού σαν πηγή της πνευματικής ύπαρξης, που δίνει στα νοητά αντικείμενα την αλήθεια και στον άνθρωπο που βρίσκεται στο δρόμο της γνώσης τη δυνατότητα να τα συλλάβει, τη συγκρίνει με τον ήλιο, που επιτρέπει στα πράγματα να γεννιούνται μέσα στον ορατό κόσμο, μας δημιουργεί όμως χάρη στο φως την προϋπόθεση με την οποία τα βλέπουμε» Α. Lesky, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη, 1964, σελ. 736-737).

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Όμηρος, Οδύσσεια, μ 39-55

Όπως οι δεσμώτες του πλατωνικού σπηλαίου έχουν στρεβλή αντίληψη της πραγματικότητας (σκιές-ήχοι μέσα στο σπήλαιο), έτσι και **οι σύντροφοι του Οδυσσέα, οι οποίοι αν και δεν είναι δεμένοι, δεν μπορούν να ακούν.**

Από την άλλη ο **Οδυσσέας**, είναι δεμένος ως αποτέλεσμα της δικής του ελεύθερης βούλησης σε αρμονία με τον επιδιωκόμενο σκοπό. Επιπλέον, ο **Οδυσσέας** έχει την ελευθερία να βλέπει και να ακούει, αλλά επιλέγει τον αυτοπεριορισμό και την αυτοδέσμευση.

Παράλληλο κείμενο 2: Φραγκίσκος Βάκων, Το Νέον Όργανον, II.38,42

Ομοιότητες:

- Ο **Βάκων** χρησιμοποιεί την ίδια αλληγορική έκφραση, ονομάζοντας ως «είδωλα του σπηλαίου» τις ψευδαισθήσεις κάθε ατόμου χωριστά.
- Το φως του ήλιου αξιοποιείται ως αλληγορική εικόνα και στους δύο φιλοσόφους: στον **Πλάτωνα** φθάνει μέχρι την είσοδο του σπηλαίου, στον **Βάκωνα** το φως της φύσης φθάνει εξασθενημένο στον ανθρώπινο νου.
- Οι άνθρωποι **νοητικά** κυριαρχούνται από την πλάνη και τις ψευδαισθήσεις.

Διαφορές:

- Ο **Βάκων** είναι **εμπειριστής**, ο πραγματικός κόσμος είναι ό,τι αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις.
 - Το σπήλαιο στον **Βάκωνα** συμβολίζει τον νου του ανθρώπου και όχι τον κόσμο των αισθήσεων.
 - Ως «είδωλα» για τον **Βάκωνα** είναι οι **νοητικές προκαταλήψεις** οι οποίες δεν επιβεβαιώνονται, μέσω της παρατήρησης, επαγωγικά και πειραματικά.
 - Η **παραπλανητική χρήση της γλώσσας** αποτελεί σημαντική επισήμανση στο πλαίσιο της σωστής φιλοσοφικής προσέγγισης. Άλλωστε ένας από τους βασικούς στόχους της φιλοσοφίας είναι η **αποσαφήνιση εννοιών**, καθώς η κατάχρηση των αντίστοιχων λέξεων τις αποσυνδέει από το πρωταρχικό σημασιολογικό τους φορτίο και δημιουργεί σύγχυση. Επιπλέον, υπάρχει ο **κίνδυνος της παρετυμολογίας** στην οποία οι αρχαίοι Έλληνες οδηγούνταν συχνά και την οποία ακολουθούν πολλές φορές και νεότεροι μελετητές θέλοντας να τεκμηριώσουν ισχυρισμούς, αγνοώντας τους κανόνες της γλωσσολογίας.
- Οι λέξεις, επίσης, συχνά ορθώνονται μοιραστά μας σαν παραμορφωτικοί καθρέφτες. Όσο υπάρχουν αυτές, θα υπάρχει πάντοτε ο **κίνδυνος εξαιτίας τους να υποθέτουμε ότι υπάρχουν πράγματα που δεν υπάρχουν στην πραγματικότητα**. Ο **Νίτσε** αναφέρει χαρακτηριστικά: «... για κάθε γνώση αναγκαστικά σκοντάφτει κανείς σε πέτρινες, πεθαμένες λέξεις και πάνω εκεί μάλλον το πόδι του σπάει παρά η λέξη».

Παράλληλο κείμενο 3: Ρενέ Ντεκάρτ, Στοχασμοί περί της πρώτης φιλοσοφίας, 6ος στοχασμός

Ο **Καρτέσιος** πιστεύει ότι τα μαθηματικά είναι το μοντέλο όλων των αληθινών γνώσεων. Στην πραγματικότητα, τα μαθηματικά μελετούν αντικείμενα που παρουσιάζονται στον ανθρώπινο νου με απόλυτη σαφήνεια και άμεση αλήθεια. Οι **έγκυρες μορφές σκέψης** δεν εξαρτώνται από την παρατήρηση εξωτερικών αντικειμένων και τις αισθήσεις, όπως αλληγορικά περιγράφει ο **Πλάτων**. Για τον **Καρτέσιο** ο νους (και όχι οι αισθήσεις) είναι διαφανής για τον εαυτό του και διαθέτει τα απαραίτητα εργαλεία για την κατανόηση της πραγματικότητας, ανάγοντας τα υλικά φαινόμενα σε μαθηματικά αντικείμενα και τα πνευματικά φαινόμενα σε άμεσες αντιλήψεις με

αναμφισβήτητα αποδεικτικά στοιχεία. Οι αναφορές του **Καρτέσιου** στο παράλληλο κείμενο εντάσσονται στο πλαίσιο του μεθοδολογικού σκεπτικισμού που τον διακρίνει.

9η Διδακτική Ενότητα Η αλληγορία του σπηλαίου: η παιδεία

Κείμενο αναφοράς: Πλάτων, Πολιτεία 518b-519a

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Το απόσπασμα ανήκει στο δεύτερο μέρος της αλληγορίας του σπηλαίου: όχι πια στην ίδια τη μυθική αφήγηση αλλά στην **ερμηνεία** της από τον **Σωκράτη**. **Εστιάζει στο πρόβλημα της παιδείας**. Η παιδεία δεν αποτελεί ένα περιθωριακό ζητούμενο στο πλαίσιο της συγκεκριμένης αλληγορίας αλλά το ίδιο το κεντρικό της θέμα, όπως το δήλωσε η εισαγωγική πλατωνική φράση: παιδείας τε πέρι καὶ ἀπαιδευσίας (πρώτη περίοδος 8ης ενότητας). Το πρόβλημα της παιδείας, εξάλλου, αποτελεί κεντρικό θέμα της *Πολιτείας*, αφού από αυτήν εξαρτάται η διαχείριση όλων των ζητημάτων τα οποία τίθενται στο πλαίσιο της ιδεατής κοινωνίας που δομούν οι οίκιστάι της: ο Σωκράτης και οι συνομιλητές του.

β. Θέμα:

Το περιεχόμενο της παιδείας και η λειτουργία της.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Η απόρριψη της άποψης των επαγγελματιών της εκπαίδευσης πως η παιδεία έχει τη δυνατότητα να εμφυτεύει τις γνώσεις στην ψυχή. Στήριξη: Η παρομοίωση με τους τυφλούς που αποκτούν την όραση. Ο Γλαύκων συμφωνεί.
2. Ο άνθρωπος έχει μέσα στην ψυχή του τη δυνατότητα και το κατάλληλο όργανο για να οδηγηθεί στη γνώση. Στήριξη: Η παρομοίωση με τη στροφή του όλου του σώματος προς το φως. Ο Γλαύκων συμφωνεί.
3. Ορισμός της παιδείας ως τέχνης της «περιαγωγής» της ψυχής. Το παράδειγμα με την όραση. Ο Γλαύκων συμφωνεί.
4. Οι διαφορές της φρόνησης από τις άλλες αρετές του ανθρώπου. Ο καθοριστικός ρόλος της «περιαγωγής».

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Δεῖ δὴ, εἰπόν, ἡμᾶς τοιόνδε νομίσαι περὶ αὐτῶν, εἰ ταῦτ' ἀληθὴ· τὴν παιδείαν οὐχ οἷαν τινὲς ἐπαγγελλόμενοι φασιν εἶναι τοιαύτην καὶ εἶναι. Φασὶ δέ που οὐκ ἐνούσης ἐν τῇ ψυχῇ ἐπιστήμης σφεῖς ἐντιθέναι, οἷον τυφλοῖς ὀφθαλμοῖς ὄψιν ἐντιθέντες: Ο **Σωκράτης** συνεχίζει τη διήγηση της αλληγορίας του σπηλαίου επιχειρώντας να ορίσει την έννοια της παιδείας. Ξεκινά τη διατύπωσή του αρνητικά, **προσδιορίζοντας αρχικά τι δεν είναι παιδεία**. Έτσι καλεί τους συνομιλητές του («ἡμᾶς») να παραδεχτούν πως αν είναι αληθινά («εἰ ταῦτ' ἀληθὴ») όλα όσα έχει προαναφέρει, τότε πρέπει να παραδεχτούν και πως **η παιδεία δεν είναι τέτοια όπως την ορίζουν όσοι την έχουν για επάγγελμά τους** («ἐπαγγελλόμενοι»). Αυτοί ισχυρίζονται πως στην ψυχή δεν υπάρχει γνώση και πως αυτή ο άνθρωπος την αποκτά μέσα από τη διαδικασία της μάθησης. Άρα, οι ίδιοι με τη διδασκαλία τους εμφυτεύουν («ἐντιθέναι») τη γνώση στην ψυχή των μαθητών, σαν να βάζουν την ικανότητα της όρασης στα μάτια ενός τυφλού, ώστε να μπορεί να βλέπει με αυτά (**παρομοίωση**). Στο σημείο αυτό ο **Σωκράτης** κάνει έναν **δριμύ υπαινιγμό εναντίον των σοφιστών**, οι οποίοι είχαν ως επάγγελμά τους τη μόρφωση έναντι αδρῆς αμοιβῆς.

Ο **Πλάτων** υποστηρίζει ότι η γνώση και η απόκτησή της (η παιδεία) δεν είναι κάτι εξωτερικό, επιφανειακό· είναι μια **εσωτερική λειτουργία**, η οποία στην πλατωνική φιλοσοφία αποκαλείται συμβολικά «**ἀνάμνησις**». Μια πληροφορία ή ένα σύνολο πληροφοριών τα οποία προσλαμβάνει ο άνθρωπος από εξωτερικές πηγές (π.χ. εικόνες, ακούσματα, συμβατικά μαθήματα, βιβλία, διαδικτυακές πηγές) και τα εσωτερικεύει μέσω των αισθήσεών του, δεν συνιστούν για τον Πλάτωνα αληθινή γνώση. Ενδεχομένως, μάλιστα, να συνιστούν και παραπλάνηση, να υποσκάπτουν την αληθινή γνώση, καθώς δημιουργούν την ψευδαίσθηση της κατοχής της.

- **Φασὶ γὰρ οὖν, ἔφη:** Ο **Γλαῦκων**, ο οποίος παρακολουθεί με προσοχή τα λεγόμενα του Σωκράτη, επιβεβαιώνει τη διαπίστωση του φιλοσόφου, αναφέροντας ότι πραγματικά υπάρχουν άνθρωποι που ισχυρίζονται ότι βάζουν τη γνώση στην ψυχή των μαθητών τους. Δηλωτική είναι η επανάληψη «**φασίν**» - «**φασί**» - «**φασί**».

- **Ὁ δέ γε νῦν λόγος, ἦν δ' ἐγώ, σημαίνει ταύτην τὴν ἐνοῦσαν ἐκάστου δύναμιν ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τὸ ὄργανον ᾧ καταμανθάνει ἕκαστος, οἷον εἰ ὄμμα μὴ δυνατόν ἦν ἄλλως ἢ σὺν ὅλῳ τῷ σώματι στρέφειν πρὸς τὸ φανὸν ἐκ τοῦ σκοτιώδους, οὕτω σὺν ὅλῃ τῇ ψυχῇ ἐκ τοῦ γιγνομένου περιοκτέον εἶναι, ἕως ἂν εἰς τὸ ὄν καὶ τοῦ ὄντος τὸ φανότατον δυνατόν γένηται ἀνασχεῖσθαι θεωμένη· τοῦτο δ' εἶναι φάμεν τἀγαθόν:** Στη συνέχεια του λόγου του ο **Σωκράτης** παρατηρεί πως η αλληγορία φανερώνει ακριβώς το αντίθετο: **στην ψυχή κάθε ανθρώπου ενυπάρχουν η δυνατότητα της μάθησης και κατάλληλο ὄργανο για τη μάθηση.** Για να επεξηγήσει τη θέση του χρησιμοποιεί μια **παρομοίωση**: όπως ένα μάτι («ὄμμα») στρέφεται μαζί με ὅλο το σώμα από το σκοτεινό μέρος προς το φωτισμένο, αν δεν είναι δυνατό να δει το φως διαφορετικά, έτσι και αυτό το ὄργανο μαζί με ὅλη την ψυχή χρειάζεται να μεταστραφεί από τον μεταβαλλόμενο κόσμο της εμπειρίας («ἐκ τοῦ γιγνομένου») προς την αντίθετη κατεύθυνση: να ανυψωθεί προς το αληθινά υπαρκτό («τὸ ὄν») και να φτάσει ως την πιο κατάφωτη βαθμίδα του ὄντος («τὸ φανότατον»), μέχρι να αντέξει να ατενίσει («θεωμένη») το πολύ δυνατό φως του. Ο **Σωκράτης** διευκρινίζει πως το «**φανότατον τοῦ ὄντος**» είναι η **Ιδέα του Αγαθοῦ**. Άρα, ο **Σωκράτης** ταυτίζει το αληθινά υπαρκτό με το αγαθό και ακριβέστερα με την Ιδέα του Αγαθοῦ.

Η παράγραφος, λοιπόν, δομεῖται πάνω σε μια αναλογία. Όπως το μάτι απαιτεί στροφή ὅλου του σώματος για να έχει ολοκληρωμένη θέαση του αντικειμένου του, έτσι και η γνώση απαιτεί ψυχική, δηλαδή βιωματική σχέση του ανθρώπου με το γνωστικό αντικείμενο· απαιτεί μια **μεταστροφή της ψυχῆς** («περιοκτέον εἶναι») και επιτυγχάνεται με τη συνδρομή ποικίλων δυνάμεών της και όχι μόνο με τον νου. Γι' αυτό και ο **Πλάτων** χρησιμοποιεί το ρήμα **θεῶμαι**, το οποίο συναιρεί τις αισθητηριακές και νοητικές γνωστικές δυνατότητες του ανθρώπου, επικυρώνοντας την άμεση σχέση του με τον κόσμο.

- **Ἦ γάρ:** Ο **Σωκράτης** εφαρμόζει τη **διαλεκτική μέθοδο**, καθώς απευθύνεται με ερώτηση στους συνομιλητές του, καλώντας τους να εκφράσουν τη συμφωνία ή τη διαφωνία τους με τις θέσεις που εκφράζει.

- **Ναί:** Ο **Γλαῦκων** επιβεβαιώνει τη θέση του Σωκράτη με μονολεκτική καταφατική διατύπωση. Φαίνεται πως η διήγηση του φιλοσόφου έχει κεντρίσει έντονα το ενδιαφέρον του.

• Τούτου τοίνυν, ἣν δ' ἐγώ, αὐτοῦ τέχνη ἂν εἴη, τῆς περιαγωγῆς, τίνα τρόπον ὥς ῥᾷστά τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφῆσεται, οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὁρᾶν, ἀλλ' ὥς ἔχοντι μὲν αὐτό, οὐκ ὁρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἷ ἔδει, τοῦτο διαμηχανήσασθαι. Στη συνέχεια της διήγησης ο **Σωκράτης** καταλήγει στο συμπέρασμα του συλλογισμού του, διατυπώνοντας έναν **ορισμό της παιδείας**. Ορίζει την παιδεία ως την τέχνη που θα βοηθήσει την ψυχή στη μεταστροφή της από τον κόσμο των αισθητών όντων στον νοητό κόσμο των Ιδεών, ώστε να καταφέρει να θεαθεί τις Ιδέες και την Ιδέα του Αγαθού. Αντικείμενο λοιπόν διερεύνησης θα ήταν **με ποιο τρόπο θα επαναπροσανατολιστεί η ψυχή όσο γίνεται πιο εύκολα και πιο αποτελεσματικά** («ῥᾷστά τε καὶ ἀνυσιμώτατα μεταστραφῆσεται»).

Ο **Σωκράτης** διευκρινίζει τη θέση του επανερχόμενος στο παράδειγμα της όρασης: το ζητούμενο δεν είναι να εμφυτευτεί στην ψυχή (και ειδικότερα στο λογιστικόν) η ικανότητα της θέασης του νοητού κόσμου («οὐ τοῦ ἐμποιῆσαι αὐτῷ τὸ ὁρᾶν»), αφού την ικανότητα αυτή τη διαθέτει («ὥς ἔχοντι μὲν αὐτό»). Όμως, **η ψυχή δεν είναι σωστά προσανατολισμένη**, αφού δεν κοιτάζει προς τα εκεί που θα έπρεπε να κοιτάζει («οὐκ ὁρθῶς δὲ τετραμμένῳ οὐδὲ βλέποντι οἷ ἔδει»), δηλαδή προς τον νοητό κόσμο των Ιδεών, αλλά είναι προσανατολισμένη προς τον αισθητό κόσμο. **Ο στόχος που έχει να εκπληρώσει η παιδεία είναι η μεταστροφή της ψυχῆς προς τον νοητό κόσμο** («τοῦτο διαμηχανήσασθαι»).

Η θέαση του Αγαθού προϋποθέτει μια ψυχική μεταστροφή. Ο ευκολότερος («ῥᾷστα») και αποτελεσματικότερος («ἀνυσιμώτατα») τρόπος για να επέλθει αυτή η μεταστροφή είναι **η τέχνη της παιδείας**. Το επαναλαμβάνουμε: Δεν θα προσφέρει η παιδεία κάποιες εξωτερικές πληροφορίες ως καινούργιες γνώσεις· θα ενεργοποιήσει τις ίδιες τις γνωστικές δυνάμεις του ανθρώπου. Μόνο έτσι μπορεί να παραχθεί μια γνώση ριζωμένη μέσα του, βιωμένη και ανθεκτική στη λήθη.

• Ἔοικεν γάρ, ἔφη: Ο **Γλαῦκων** επιβεβαιώνει με συντομία για άλλη μια φορά τη θέση του φιλοσόφου. Χαρακτηριστική είναι η χρήση του ρήματος «ἔοικεν» (= φαίνεται), που απαντά στη δυνητική ευκτική «**τέχνη ἂν εἴη**», που χρησιμοποίησε ο **Σωκράτης**. Και οι δύο αυτοί ρηματικοί τύποι φανερώνουν **μετριοπάθεια, απουσία δογματισμού**.

• Αἱ μὲν τοίνυν ἄλλαι ἀρεταὶ καλούμεναι ψυχῆς κινδυνεύουσιν ἐγγύς τι εἶναι τῶν τοῦ σώματος -τῷ ὄντι γὰρ οὐκ ἐνοῦσαι πρότερον ὕστερον ἐμποιεῖσθαι ἔθεσι καὶ ἀσκήσεσιν- ἡ δὲ τοῦ φρονῆσαι παντὸς μᾶλλον θειοτέρου τινὸς τυγχάνει, ὥς ἔοικεν, οὔσα, ὃ τὴν μὲν δύναμιν οὐδέποτε ἀπόλλυσιν, ὑπὸ δὲ τῆς περιαγωγῆς χρήσιμόν τε καὶ ὠφέλιμον καὶ ἄχρηστον αὖ καὶ βλαβερόν γίνεται. Μέχρι τώρα ο **Σωκράτης** αναφερόταν στη νοητική λειτουργία του ανθρώπου και άρα στο μέρος της ψυχῆς που σχετίζεται με τη νόηση, δηλαδή στο λογιστικόν. Τώρα **στρέφει την προσοχή του στις αρετές**, οι οποίες αποκαλούνται συνήθως αρετές της ψυχῆς, δηλαδή **στις αρετές που σχετίζονται με τον χαρακτήρα του ανθρώπου**. Τέτοιες είναι, για παράδειγμα, η εγκράτεια (π.χ. στο φαγητό, στο ποτό, στον έρωτα και γενικότερα σε οτιδήποτε σχετίζεται με τις σωματικές απολαύσεις και την ικανοποίηση των βιοτικών αναγκών μας), η εντιμότητα στις συναλλαγές με τους άλλους ανθρώπους, η γενναιότητα, η μεγαλοψυχία κ.λπ. Ο **Σωκράτης** εκφράζει τη θέση ότι αυτές οι αρετές σε μεγάλο βαθμό **έχουν τα ίδια χαρακτηριστικά με τις αρετές του σώματος**, αφού οι αρετές της ψυχῆς δεν προϋπάρχουν μέσα μας, αλλά **γεννιούνται και προάγονται μέσω του εθισμού και**

της άσκησης, μιας εξωτερικής δηλαδή διαδικασίας, όπως δηλαδή και οι σωματικές αρετές (π.χ. η δεξιοτεχνία σε κάποια τέχνη ή σε κάποιο άθλημα ή στη χρήση των πολεμικών όπλων, η σωματική δύναμη και ευεξία κ.λπ.). Και ότι, αντίθετα, η **διανοητική ικανότητα του ανθρώπου, η φρόνησις, αποτελεί ένα εσωτερικό δεδομένο.**

Ο **Σωκράτης** στη συνέχεια επανέρχεται στη **διανοητική ικανότητα του ανθρώπου** («ή δὲ τοῦ φρονῆσαι) τονίζοντας πως φαίνεται ότι **έχει κάποια θεϊκότερη φύση** («θειοτέρου») και **δεν χάνει ποτέ τη δύναμή της. Όμως δεν λειτουργεί πάντα με θετικό τρόπο.** Όταν στρέφεται προς τη θέαση του νοητού κόσμου των Ιδεών και της Ιδέας του Αγαθού, μπορεί να λειτουργεί με τρόπο που να αποβαίνει χρήσιμη και ωφέλιμη, ενώ, όταν στρέφεται προς τον κόσμο των αισθήσεων αποβαίνει άχρηστη και βλαπτική (αντιθετικά ζεύγη: «χρήσιμον» - «ἄχρηστον», «ὠφέλιμον» - «βλαβερόν»).

Ο **Σωκράτης** λοιπόν αποφαινεται ότι η **διανοητική ικανότητα του ανθρώπου** («φρόνησις») **έχει αμφίσημο χαρακτήρα.** Για να γίνει πιο εύκολα αντιληπτός αυτός ο χαρακτήρας, μπορούμε να αναλογιστούμε όσα έχει εκθέσει προηγουμένως στην αλληγορία του σπηλαίου. **Χρήσιμος και ωφέλιμος** λοιπόν είναι όταν αναλαμβάνουν την εξουσία οι φιλόσοφοι από αίσθηση καθήκοντος, έχουν ακέραιο χαρακτήρα, είναι αδέκαστοι και ολόψυχα αφιερωμένοι στο κοπιώδες λειτούργημά τους να υπηρετούν το συμφέρον ολόκληρης της πόλεως. Αντίθετα, **αρνητικός και βλαπτικός** είναι όταν οι πολιτικοί επιδίδονταν σε μια διαρκή προσπάθεια αυτοπροβολής, είναι φιλήδονοι, αρχομανείς και δημοκόλακες, προκειμένου να υπηρετήσουν το προσωπικό τους συμφέρον.

Συμπερασματικά οι **υπόλοιπες** (πέρα από τη φρόνηση) **αρετές της ψυχής** (ακριβέστερα, οι θεωρούμενες ως τέτοιες - «καλούμεναι») **εμφανίζονται και αποκτιούνται με τη συνήθεια και την άσκηση.** Πρόκειται, όπως θα δούμε και στα *Ηθικά Νικομάχεια* του **Αριστοτέλη** για τις **ηθικές αρετές**, π.χ. την ανδρεία ή την πραότητα. Είναι, έτσι, εξηγήσιμες και διδακτές. Η αρετή όμως της ανθρώπινης διάνοιας, η «φρόνησις» (η λογική ικανότητα) είναι καταρχάς **μία έμφυτη** (άρα και ανερμήνευτη) **δυνατότητα.** Γι' αυτό και η ενύπαρξή της στον άνθρωπο (όχι ως άτομο αλλά ως είδος) ανάγεται από τον **Πλάτωνα** (όπως και στον **Αριστοτέλη**, και άλλους αρχαίους φιλοσόφους) στο Θεό, ως εκείνη η ανθρώπινη ιδιότητα που προσεγγίζει περισσότερο στις θείες ιδιότητες. Στον άνθρωπο, όμως, επαφίεται ο τρόπος που θα τη διαχειριστεί. Αν πραγματοποιηθεί η «**περιαγωγή τῆς ψυχῆς**», η μεταστροφή που προσανατολίζεται από και προς το Αγαθό, τότε το ανθρώπινο λογικό αποβαίνει χρήσιμο και ωφέλιμο· χωρίς τη στροφή προς το Αγαθό, το ανθρώπινο μυαλό αποβαίνει όχι απλά άχρηστο αλλά και βλαβερό.

ε. Η αντίθεση φως-σκοτάδι. Η όραση των ματιών και της ψυχής/νου. Ο απελευθερωτικός ρόλος της παιδείας:

Είναι δεδομένο ότι το σπήλαιο συμβολίζει τον ορατό-αισθητό κόσμο· ο κόσμος έξω από το σπήλαιο συμβολίζει τον κόσμο της νόησης· με την ίδια λογική, η αντίθεση φως-σκοτάδι υποδηλώνει επίσης μιας διπλή (διαδοχική) συμβολική αντιστοιχία: **α.** φῶς πυρός-ἥλιος και **β.** ἥλιος-Ἀγαθόν.

Εάν το φως της φωτιάς μέσα στο σπήλαιο επιτρέπει μια ψευδαισθητική όραση, κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και στον κόσμο μας· εγγυάται μὲν ο ἥλιος και το φως του τη δυνατότητα της όρασης, αυτή όμως απέχει από την αλήθεια. **Την αλήθεια εγγυάται πραγματικά μόνο η γνώση του Αγαθού και των Ιδεών.**

Είναι σημαντικό να απομακρυνθούμε καταρχήν από τη σύγχρονη καθημερινή αντίληψη για την όραση: την κατανοούμε ως μια ανθρώπινη αισθητή ικανότητα που

περιλαμβάνει μόνο δύο όρους: το **υποκείμενο που βλέπει** και το **ορατό αντικείμενο**. Για τους αρχαίους Έλληνες, όμως, είναι απαραίτητος και δραστικός ένας τρίτος, ενδιάμεσος, παράγοντας της όρασης: το **φως**. Χωρίς το φως δεν υπάρχει όραν, δεν γεφυρώνεται το υποκείμενο και το αντικείμενο. Το ίδιο το μάτι έχει μια ηλιακή φύση, εκπέμπει φως, και το φως αυτό, ενσωματωμένο στο φως του ήλιου, επιτρέπει την όραση.

Ο πρώτος, λοιπόν, απελευθερωτικός όρος για τους **δεσμώτες είναι να συνειδητοποιήσουν τον ρόλο του ηλιακού φωτός στον ορατό καθημερινό μας κόσμο**. Έτσι, θα μπορέσουν να συνειδητοποιήσουν, σε δεύτερη φάση, και τον **ρόλο του Αγαθού στον κόσμο της νόησης**: Εάν οι ιδέες επιτρέπουν μια αληθινή θέαση του κόσμου, αυτό γίνεται γιατί υπάρχει το Αγαθό, που προσανατολίζει σε ένα άξιο τελικό στόχο την ανθρώπινη πορεία μέσα στον κόσμο της νόησης.

Με τον μύθο του σπηλαίου παρουσιάζεται, έτσι, μια δυναμική εικόνα για την ισχυρή ικανότητα που έχει η **φιλοσοφία να δια φωτίζει και να ελευθερώνει**. Η γνώση του κόσμου, του ανθρώπου και της κοινωνίας, η χρήση της λογικής για τη ρύθμιση και καθοδήγηση της ζωής σε ατομικό και κοινωνικό επίπεδο, απεικονίζονται στο Σπήλαιο ως κάτι βαθύτατα απελευθερωτικό. Δεν πρόκειται για μια εξωτερική και επιφανειακή αποδέσμευση, αλλά για μια ουσιαστική, υπαρξιακή μεταστροφή, μια αλλαγή του όλου ανθρώπου και της σχέσης του με τον κόσμο.

Ο άνθρωπος που αρχίζει να στοχάζεται παρουσιάζεται σαν κάποιος που σπάει τα δεσμά της συμμόρφωσης στην συνηθισμένη εμπειρία και στην παραδεδεγμένη γνώμη, ενώ η πρόοδος της απαλλαγής από τις πλανερές αντιλήψεις απεικονίζεται σαν ταξίδι από το σκοτάδι στο φως.

στ. Ο υπαρξιακός χαρακτήρας της γνώσης. Ο ολιστικός της χαρακτήρας. Η περιαγωγή: ολική, βιωματική θέαση-θεώρηση, μεταστροφή της ψυχής:

Είναι γνωστή η πλατωνική διχοτόμηση του κόσμου: Από τη μία ο **αισθητός κόσμος**, ο κόσμος όπως τον προσλαμβάνουν οι αισθήσεις μας. Από την άλλη ο **νοητός κόσμος**, ο κόσμος όπως τον προσλαμβάνει ο νου μας. Αυτή η διάκριση σημαίνει αμέσως τη διαστολή δύο τρόπων υπάρξεως, δύο διαφορετικών κόσμων. Γιατί δεν είναι μόνο ο άνθρωπος που αντικατοπτρίζει αυτή την αντιδιαστολή, αλλά κάθε υπαρκτό. **Κάθε αντικείμενο της ανθρώπινης εμπειρίας μετέχει ταυτόχρονα στον κόσμο των αισθητών και στον κόσμο των νοητών**. Ποια είναι η σχέση ανάμεσα σε αυτούς τους δύο ξεχωριστούς κόσμους; Ο ένας είναι ο κόσμος των λογικών μορφών, των αιώνιων προτύπων κάθε αισθητού φαινομένου, ο κόσμος των άφθαρτων και αναλλοίωτων νοητών πραγματικοτήτων και επομένως των όντως υπαρκτών. Ο άλλος είναι ο κόσμος των παροδικών και καταδικασμένων στον αφανισμό αισθητών πραγματικοτήτων, είναι η αντανάκλαση των αιώνιων λογικών προτύπων στην εφήμερη και φθαρτή ύλη.

Για να μπορέσει ο άνθρωπος να απεγκλωβιστεί από την πρόσδεση στον παραπλανητικό κόσμο των αισθήσεων και να αναχθεί, απελευθερωμένος πια, σε μια νοητική θεώρηση του κόσμου, είναι απαραίτητη μια ψυχική μεταβολή: η **περιαγωγή της ψυχής**. Η λέξη δηλώνει καταρχάς την απομάκρυνση από τη μία, δεδομένη και υποχρεωτική οπτική γωνία· έτσι, η **περιαγωγή είναι αρχικά** (αλλά όχι πρωταρχικά) **μια σφαιρική διεύρυνση της οπτικής γωνίας, μια περιστροφή**.

Δεν αρκεί, όμως, αυτή για να απεγκλωβιστεί ο άνθρωπος από την αποκλειστικά αισθητηριακή πρόσληψη του κόσμου. Χρειάζεται η **φιλοσοφική παιδεία** που θα

κάνει την περιαγωγή ολική μεταστροφή της ύπαρξης, ώστε ο άνθρωπος να μπορεί να βλέπει, πάνω και πέρα από τα επιμέρους αντικείμενα, την ουσία του καθενός και να νοεί την Ιδέα τους.

Το να γίνει κανείς φιλόσοφος σημαίνει να βιώσει μια «μεταστροφή της ψυχής» η οποία αλλάζει ολόκληρη τη ζωή του (ψυχής περιαγωγή, *Πολιτεία*, 521c, 518d). Αυτό που κάποιον τον κάνει φιλόσοφο είναι μια τελείως διαφοροποιημένη στάση απέναντι στην πραγματικότητα: **μόνο αυτός είναι ικανός για τη γνώση των Ιδεών**. Παντού, όπου ο **Πλάτων** προσεγγίζει την έννοια του φιλοσόφου, αναφέρεται σε αυτόν τον οντολογικό επαναπροσανατολισμό.

ζ. Ηθικές αρετές και φρόνηση. Η σωκρατική ταύτιση αρετής και γνώσης:

Για τον **Σωκράτη** η ηθική στάση ζωής, όλες οι αρετές ως συμπαγές σύνολο (= δικαιοσύνη) είναι αποτέλεσμα γνώσης. Ο άνθρωπος γνωρίζει το καλό, και αυτόματα το θέτει γνώμονα στη ζωή του, και το πράττει. Φυσικά δεν πρόκειται για κάποια εξωτερική, επιφανειακή γνώση του τι είναι καλό, μια πληροφοριακού τύπου εκμάθηση των ηθικών αξιών. Είναι μια **βιωμένη γνώση, θέαση του Αγαθού**, η οποία εσωτερικευμένη πια, αποβαίνει αυτόματα πράξη. Οὐδείς ἐκὼν κακός, διακήρυξε ο **Σωκράτης**: δεν μπορεί κανείς να είναι συνειδητά, εν πλήρει γνώσει, κακός. **Κακός είναι μόνο ο βυθισμένος στην άγνοια**.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Επίκουρος, Επιστολή στον Ηρόδοτο, 38

- **Πρώτο βήμα:** Ο ακριβής, ορθός ορισμός των εννοιών - η διερεύνηση της ιδέας εκάστου των όντων (πρωταρχικό νόημα) [εν μέρει προσέγγιση της πλατωνικής αποψης].

- **Δεύτερο βήμα:** Εμπιστοσύνη στις παραστάσεις είτε του νου είτε των επιμέρους αισθήσεων, καθώς και στα συναισθήματα ηδονής και πόνου (εμφανής διαφοροποίηση από τον Πλάτωνα).

Για τον **Επίκουρο** οι αισθήσεις είναι αξιόπιστες, ενώ για τον **Πλάτωνα** όχι. Επιπλέον, τα συμπεράσματα της λογικής πρέπει να ελέγχονται από τη μαρτυρία των αισθήσεων. Τέλος, για τον **Επίκουρο** υπάρχουν παραστάσεις που δρουν απευθείας στο νου (ο νους είναι το ίδιο υλικός με οποιοδήποτε άλλο σημείο του σώματος μας) π.χ. για να εξηγήσουμε την αντίληψή μας για τους θεούς, για να εξηγήσουμε τις εικόνες που βλέπουμε στα όνειρά μας. Ο **Πλάτωνας** διαφοροποιείται σε όλα, καθώς θεωρεί πως η αληθινή και ασφαλής γνώση αφορά κατεξοχήν την υπέρβαση της υλικής πραγματικότητας.

Παράλληλο κείμενο 2: Ζαν Ζακ Ρουσό, Αιμίλιος ή Περί αγωγής

Κατά τον **Ρουσό** ο άνθρωπος, όταν είναι παιδί, διαθέτει ήδη κάποιες δυνάμεις είτε νοητικές είτε σωματικές, δοσμένες από τη φύση: **είναι απαραίτητο α. να αφήσουμε το παιδί να τις αξιοποιήσει και β. να τις ενισχύσουμε επειδή είναι ανεπαρκείς**. Σημαντικός είναι και ο ρόλος του εθισμού. Η πρόταση του **Ρουσό** είναι μία ζωή στραμμένη και σύμφωνη με τη φύση,

απαλλαγμένη από τις αρνητικές επιδράσεις της κοινωνίας. Επιπλέον αποκλείει τη φαντασία. Τέλος ο **Ρουσό** μιλά για εκπαίδευση παιδιών, ενώ ο **Πλάτωνας** εστιάζει σε νέους ή και ενηλίκους. Σε κάθε περίπτωση και οι δύο φιλόσοφοι αντιλαμβάνονται τη γνώση ως προσωπική κατάκτηση.

10η Διδακτική Ενότητα Η αλληγορία του σπηλαίου: οι φιλόσοφοι

Κείμενο αναφοράς: Πλάτων, Πολιτεία 519b-520a

α. Θέμα:

Η απροθυμία των πεπαιδευμένων να ασκήσουν την εξουσία και η ηθική υποχρέωσή τους μετά την εκπαίδευσή τους και την άνοδο στον κόσμο των Ιδεών να αναλάβουν τη διακυβέρνηση της ιδανικής πολιτείας.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Η διατύπωση της άποψης του Σωκράτη.
2. Ποιοι δε θα μπορούσαν να κυβερνήσουν ποτέ ικανοποιητικά την πόλη: **α.** Οι απαίδευτοι και όσοι δε γνώρισαν την αλήθεια. **β.** Όσοι περνούν όλη τους τη ζωή με σπουδές και δεν είναι άνθρωποι της δράσης.
3. Ποιο είναι το έργο των ιδρυτών της πόλης: **α.** Να αναγκάσουν τις ιδιοφυΐες να φτάσουν στην πιο σπουδαία γνώση (μέγιστον μάθημα). **β.** Να μην τους επιτρέπουν να μένουν στον επάνω κόσμο και να αρνούνται την κατάβασή τους στο σπήλαιο.
4. Παρατήρηση του Γλαύκωνα ότι θα αδικήσουν τους φιλοσόφους, αν τους αναγκάζουν να ζουν χειρότερα, ενώ μπορούν να ζουν καλύτερα.
5. Η απάντηση του Σωκράτη: Ο νόμος δεν ενδιαφέρεται πώς θα ευτυχήσει υπερβολικά μόνο μια τάξη, αλλά πως θα ευτυχήσει ολόκληρη η πόλη.
6. Η ευδαιμονία θα έρθει στην πόλη με την ένωση όλων των πολιτών, που θα επιτευχθεί με την πειθώ και τον εξαναγκασμό.
7. Με την πειθώ και τον εξαναγκασμό ο κάθε πολίτης θα προσφέρει στο σύνολο όποια ωφέλεια μπορεί και δε θα ενεργεί ασύδοτα.
8. Ο νόμος αποβλέπει στο να χρησιμοποιεί τους πολίτες με σκοπό να επιτύχει την ενότητα της πόλης.

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• **Τί δέ;:** Σε προηγούμενες ενότητες ο **Σωκράτης** είχε αναφερθεί στη βλαβερή επίδραση των καταχρήσεων και των υλικών απολαύσεων, οι οποίες δεν επιτρέπουν στην ψυχή να λειτουργήσει με τον νου, αλλά την καθηλώνουν στις επιθυμίες, τα πάθη και τις αισθήσεις. Είχε μάλιστα τονίσει ότι, αν βρισκόταν κάποιος να συνετίσει τους ανθρώπους από την παιδική τους κιόλας ηλικία, αυτοί θα απελευθερώνονταν από τα πάθη τους και θα στρέφονταν στην αληθινή ουσία των πραγμάτων. Έτσι, η συζήτηση αυτή δημιούργησε πρόσφορο έδαφος για να περάσει ομαλά στο χρέος των απελευθερωμένων ανθρώπων, δηλαδή των φιλοσόφων. Οφείλουν, λοιπόν, κι αυτοί αναλαμβάνοντας τη διακυβέρνηση της πολιτείας να καθοδηγήσουν τους απλούς ανθρώπους, να τους βγάλουν από την άγνοια, να τους ελευθερώσουν από τα πάθη και τις αδυναμίες που τους κρατούν μακριά από το αγαθό.

• μήτε τοὺς ἀπαιδεύτους καὶ ἀληθείας ἀπείρους ἱκανῶς ἂν ποτε πόλιν ἐπιτροπεῦσαι: Οι απαίδευτοι («ἀπαιδεύτους»), οι τυχαίοι και αφιλοσόφητοι πολιτικοί δεν μπορούν να κυβερνήσουν σωστά μια πολιτεία, διότι **τους λείπει η παιδεία** («ἀληθείας ἀπείρους»), δεν έχουν γνώσεις ούτε έχουν κατακτήσει την αρετή, μέσα απαραίτητα για να φτάσουν στη θέαση του αγαθού. Επιπλέον, **δεν έχουν έναν συγκεκριμένο στόχο στη ζωή τους**, έναν ανώτερο στόχο, που να κατευθύνει όλες τους τις ενέργειες («τοὺς μὲν ὅτι...

καὶ δημοσίᾳ») παρά μόνο το προσωπικό τους συμφέρον. Αντιθέτως ο **εἷς σκοπὸς** που έχουν οι φύλακες της πολιτείας είναι να υπηρετήσουν πιστά και ανιδιοτελώς την πόλη ὅλη. (Η ἀπόλυτη αφοσίωση στην υπηρετήση της πολιτείας ήταν χαρακτηριστικό που ὀφείλαν να διαθέτουν οι φιλόσοφοι-ἄρχοντες στο πλαίσιο της ιδανικῆς πολιτείας, που περιγράφει ο **Πλάτωνας** στην *Πολιτεία*, αφού δεν είχαν οικογένεια ούτε περιουσία, για να είναι ανεπηρέαστοι και πλήρως αφοσιωμένοι στο κοπιώδες λειτούργημά τους). Αντίθετα, οι στόχοι και τα κίνητρα των ἀπαιδευτῶν είναι ταπεινά: παρασύρονται ἀπὸ υλικά αγαθὰ και ἀξιώματα, προσπαθοῦν να ἐξυπηρετήσουν τα προσωπικά τους συμφέροντα και ἔχουν τάσεις αυτοπροβολῆς. Εἶναι ἰδιοτελεῖς, ἀλαζόνες και ἀσυνεπεῖς ἀπέναντι στις ευθύνες ἀσκήσεως της ἐξουσίας, ἀνάξιοι και ἀνίκανοι να διαχειριστοῦν τις υποθέσεις της πόλης για το κοινὸ καλὸ, ὥστε να διασφαλίσουν την ευημερία ὅλων.

Στην κατηγορία αὐτή ἐντάσσει ο **Πλάτωνας** και τους πολιτικούς ηγέτες της ἐποχῆς του, χωρὶς να κάνει ἐξαίρεση οὔτε για τον **Περικλή** και τον **Θεμιστοκλή**. Κατὰ τη γνώμη του, εἶναι κι αὐτοὶ υπεύθυνοι για την καταστροφή της Ἀθήνας, γιατί φρόντισαν περισσότερο για την υλική (οικονομική-στρατιωτική) ἀνάπτυξη της πόλης και λιγότερο για τη δικαιοσύνη και την πνευματικὴ ζωὴ των πολιτῶν.

• **μῆτε τοὺς ἐν παιδείᾳ ἐωμένους διατρέβειν διὰ τέλους:** Αὐτοὶ δεν κρίνονται ἱκανοὶ να διοικήσουν σωστά μια πολιτεία, ὄχι γιατί δεν διαθέτουν τα τυπικά προσόντα -ἄλλωστε γνωρίζουν την ἀλήθεια, ἔχουν κατακτήσει την ἀρετὴ και ἔχουν φτάσει στη θέαση του ἀγαθοῦ- ἀλλὰ γιατί **προτιμοῦν να ζουν αφοσιωμένοι στις πνευματικὲς τους ἐνασχολήσεις** και να ἀπέχουν ἀπὸ τα προβλήματα της καθημερινῆς ζωῆς και την ενεργὸ πολιτική. Η πολιτικὴ δραστηριότητα, η ἐνασχόληση με τα κοινὰ και η διαχείριση των προβλημάτων της πόλης δεν τους ἀφορᾷ. Ἐπίσης δείχνουν ἀδιαφορία για την ἐξουσία, τις τιμές, τον σεβασμὸ και την ἀγάπη των συμπολιτῶν τους. Η ἐπιθυμία τους να συνεχίσουν να ζουν στον δικὸ τους κόσμον των πνευματικῶν ἐνασχολήσεων παρουσιάζεται στο κείμενο με την **παρομοίωση των νησιῶν των μακαρίων**: οι πεπαιδευμένοι-φιλόσοφοι πιστεύουν ὅτι ζουν στα νησιά των μακαρίων, ἐνῶ εἶναι ἀκόμα ζωντανοὶ (**«τοὺς δὲ... ἀποκίσθαι»**). Η πεποίθησή τους αὐτὴ υποδηλώνει και την πιθανὴ ἀλαζονεία τους. Ἀπὸ την ἄλλη, η ἀπροθυμία τους να συμμετέχουν στην ενεργὸ πολιτικὴ ζωὴ ἐκφράζεται με μια διπλὴ ἀρνήση: **«μὴ ἐθέλειν... μὴδὲ μετέχειν»**.

• **ἐν μακάρων νήσοις:** Σύμφωνα με τις λαϊκὲς δοξασίες τα νησιά των μακαρίων βρισκόνταν **πέρα ἀπὸ τις στήλες του Ηρακλή**, στη Δύση (πέρα ἀπὸ το σημερινὸ Γιβραλτάρ), στο ρεῦμα του Ὠκεανοῦ. Ἐκεῖ κατοικοῦσαν μετὰ τον θάνατό τους οι ἥρωες, οι **ἄνθρωποι της πρώτης γενιάς του ἀνθρώπινου γένους** (της χρυσῆς ἐποχῆς) και οι **εὐσεβεῖς**, μέσα σε ἀπόλυτη ευτυχία και γαλήνη. Τα νησιά αὐτά προσομοιάζουν στον Παράδεισον της χριστιανικῆς θρησκείας. Οι πεπαιδευμένοι, ὁμως, πιστεύουν ὅτι κατοικοῦν ἐκεῖ, ἐνῶ εἶναι ἀκόμα ζωντανοὶ.

• **ἐν παιδείᾳ:** Ἀρχικὴ σημασία της λέξης εἶναι **αὐτό που πρέπει να μάθει το παιδί**, η ἀνατροφή, η διαπαιδαγώγηση του παιδιοῦ. Ἀπὸ τον 5ο, ὁμως, αἰῶνα και ἐξῆς ὡς ὅρος της παιδαγωγικῆς δηλώνει τη γενικὴ καλλιέργεια (σωματικὴ και πνευματικὴ), που ἀποτελεῖ προνόμιο μόνο του ἀνθρώπου (γι' αὐτὸ ἄλλωστε και στα λατινικά ἀποδίδεται με τον ὅρο *humanitas*). Βάση της παιδείας εἶναι για τον **Πλάτωνα** η **μουσικὴ** (λογοτεχνία, τραγούδι, καλλιέργεια της καλλιτεχνικῆς εὐαισθησίας) και **γυμναστικὴ**. Παιδεία εἶναι η πορεία πρὸς την παιδεία. Συγκεκριμένα, για τον **Πλάτωνα** παιδεία εἶναι η **στροφή της ψυχῆς πρὸς την**

ιδέα του αγαθού, η δύσκολη πορεία από την άγνοια στη γνώση. Σε άλλο σημείο της *Πολιτείας* ο **Πλάτωνας** αναφέρει ότι η παιδεία παρέχεται για το σώμα με τη γυμναστική και για την ψυχή με τη μουσική.

Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό ότι η **παιδεία** έχει τεράστια σημασία για τον φιλόσοφο και αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για να λειτουργήσει σωστά η πολιτεία. Ένας **πεπαιδευμένος πολιτικός ηγέτης** μπορεί να καθοδηγήσει σωστά τους πολίτες και να συμβάλει στην απονομή της δικαιοσύνης και την κατάκτηση της ευτυχίας. Ένας **πεπαιδευμένος πολίτης**, από την άλλη, μπορεί με τη σωστή καθοδήγηση να μάθει να τηρεί τους νόμους, να συμβιώνει αρμονικά με τους συμπολίτες του, να δείχνει σεβασμό στο πρόσωπό τους και να συνεργάζεται εποικοδομητικά.

Συγκεφαλαιώνοντας, παρατηρούμε ότι ο **Σωκράτης** με τη συλλογιστική της «**εις άτοπον απαγωγής**» απορρίπτει τους απαίδευτους και τους πεπαιδευμένους ως ακατάλληλους φορείς εξουσίας, γιατί η **κάθε μία κατηγορία ανθρώπων δεν διαθέτει αυτό που διαθέτει η άλλη: σκοπό που να συνδέεται με την παιδεία η μία, πρακτικό προσανατολισμό της παιδείας η άλλη.** Με τον τρόπο αυτό μας προετοιμάζει για το ιδανικό ζεύγος γνωρισμάτων που είναι ανάγκη να χαρακτηρίζει τον φιλόσοφο-άρχοντα: τη γνώση και την πράξη. Το ζεύγος «**γνώσης και πράξης**» σε διαλεκτική σχέση φωτίζει την πολιτική αντίληψη του **Πλάτωνα**. Η γνώση καταξιώνεται στο βαθμό που προσανατολίζεται σε χρήσιμη πράξη, ιδιωτική και δημόσια· αλλά και η **πράξη** αξιολογείται χρήσιμη, όταν κατευθύνεται από γνώση και αποσαφηνισμένο σκοπό.

• **Ἡμέτερον δὴ ἔργον... ὃ νῦν ἐπιτρέπεται:** Έργο των ιδρυτών της πολιτείας («τῶν οἰκιστῶν») είναι να ενδιαφερθούν για την **εδραίωση της ιδανικής πολιτείας**, δηλαδή να οδηγήσουν τα ξεχωριστά πνεύματα («τὰς βελτίστας φύσεις»), τους **φιλοσόφους**, στην αρετή και στη θέαση του αγαθού («μέγιστον μάθημα») και να μην τους αφήνουν να αδρανούν μένοντας μακριά από την πολιτική ζωή («μὴ ἐπιτρέπουν αὐτοῖς ὃ νῦν ἐπιτρέπεται»).

• **τῶν οἰκιστῶν:** Με τη λέξη αυτή ο **Σωκράτης** εννοεί τον εαυτό του και τους συνομιλητές του, μαζί με τους οποίους οραματίζεται την ιδανική πολιτεία και προσπαθεί να την κάνει πράξη.

• **τάς τε βελτίστας φύσεις ἀναγκάσαι:** Με τον όρο «**φύσεις**» αρχικά εννοείται αυτό που ο άνθρωπος δεν μπορεί να κατασκευάσει ο ίδιος, αλλά το βρίσκει να προϋπάρχει. Μπορεί βέβαια με την τέχνη να το συμπληρώσει, αλλά δεν είναι σε θέση να το αλλάξει ουσιαστικά. **Φύσεις** επομένως σε σχέση με τον άνθρωπο είναι τα χαρίσματα και τα ελαττώματα που έχει ως κτήμα του. Για τον **Πλάτωνα** η φύση παίζει καθοριστικό ρόλο στην εκλογή του άριστου βίου. Συγκεκριμένα, με τον όρο «**βελτίστας φύσεις**» ο **Πλάτων** εννοεί τους **ανθρώπους με φυσικά χαρίσματα, όπως υψηλή ευφυΐα, οξύτητα πνεύματος, ψυχικές δυνάμεις κ.ά.** Ο **Πλάτων** πιστεύει ότι δεν διαθέτουν όλοι οι άνθρωποι από τη φύση τις ίδιες πνευματικές ικανότητες και ψυχικές δυνάμεις και συνεπώς τα αποτελέσματα της παιδείας θα είναι ανάλογα των φυσικών προδιαθέσεων του ανθρώπου (όπως για παράδειγμα αυτοί που ανήκουν στην τάξη των δημιουργών, ο συνδυασμός φύσης και παιδείας τους κατέταξε στην τάξη αυτή)). Συνεπώς, δεν μπορούν να δουν όλοι οι άνθρωποι το αγαθό. Επιπλέον η **πορεία των βελτίστων φύσεων προς τη θέαση της Ιδέας του αγαθού επιβάλλεται ως**

εξαναγκασμός («ἀναγκάσαι») στην ιδανική πολιτεία, συνιστά δηλαδή απόλυτη αναγκαιότητα, αναγκαία συνθήκη του ιδεώδους πολιτεύματος.

• **μέγιστον μάθημα:** Με τον όρο «μέγιστον μάθημα» ο **Πλάτων** εννοεί τη **θέαση της Ιδέας του αγαθού**, την ύψιστη γνώση, που τελικά συμπίπτει με το αγαθό, καθώς ο Πλάτωνας υποστηρίζει μια **νοησιαρχική ηθική**, δηλαδή η γνώση της αλήθειας δεν μπορεί παρά να οδηγεί κατά αναγκαιότητα σε ηθική πράξη, στην πραγμάτωση του αγαθού. Σύμφωνα με το σχόλιο του σχολικού εγχειριδίου, ο **Πλάτωνας δεν δίνει μια σαφή ερμηνεία για τον όρο «αγαθό»**, που είναι από τους βασικότερους στο φιλοσοφικό του σύστημα, παρά αρκείται σε ορισμένους υπαινιγμούς. «**Ἀγαθὸν**» πάντως είναι:

α. Το «εἶναι» και ό,τι διατηρεί το «εἶναι».

β. Η τάξη, ο κόσμος και η ενότητα που διαπερνά και συνέχει την πολλαπλότητα.

γ. Ό,τι παρέχει την αλήθεια και την επιστήμη.

Η έκφραση «**αὐτὸ τὸ ἀγαθὸν**» φαίνεται να δηλώνει την **ύψιστη αρχή** και την **πηγή του όντος και της γνώσης**. Πάντως, ήδη στην αρχαιότητα το «**Πλάτωνος ἀγαθὸν**» ήταν παροιμιακή έκφραση για κάτι το ασαφές και σκοτεινό.

✓ **Οι χαρακτηρισμοί του αγαθού:**

Στη δεύτερη παράγραφο του κειμένου ο **Πλάτωνας**, διά στόματος **Σωκράτη**, θα **χαρακτηρίσει το αγαθό ως εξής:**

α. Το αγαθό είναι η **μεγαλύτερη αξία** («μέγιστον μάθημα»), αφού αυτό πρέπει να κατακτήσουν όλοι οι άνθρωποι και κυρίως όσοι πρόκειται να αναλάβουν τη διοίκηση της πολιτείας.

β. Το αγαθό μπορεί να προσεγγιστεί και να το θεαθεί ο άνθρωπος, όχι βέβαια με τις αισθήσεις, αλλά με την **καθαρή νόηση** («**ἀφικέσθαι**», «**ἰδεῖν**», «**ἰδῶσι**»).

γ. Η κατάκτησή του είναι δύσκολη και απαιτεί **κόπο, επίπονη προσπάθεια και αγώνα** («**ἀναβῆναι**», «**ἀνάβασιν**», «**ἀναβάντες**»). Πρόκειται για μια **ανοδική πορεία**, που οδηγεί στην ολοένα υψηλότερη γνώση και διάπλαση ήθους. Πολύ συχνά στον **Πλάτωνα** λέξεις που σημαίνουν το **άνω** και την **ανάβαση** χρησιμοποιούνται **μεταφορικώς** για την **παιδεία** και τα **αγαθά** που προσφέρει.

• **μὴ ἐπιτρέπειν αὐτοῖς ὃ νῦν ἐπιτρέπεται:** Ο **Πλάτωνας** συγχέει σκοπίμως τα όρια ανάμεσα στο θεωρητικό του οικοδόμημα, δηλαδή την ιδεώδη πολιτεία του και στη σύγχρονή του πολιτική πραγματικότητα. Με τη φράση «**μὴ ἐπιτρέπειν αὐτοῖς ὃ νῦν ἐπιτρέπεται**» ο φιλόσοφος επικαιροποιεί τον προβληματισμό του **καταγγέλλοντας ἔμμεσα την απροθυμία των πνευματικών ανθρώπων της εποχής του να αναλάβουν την πολιτική ευθύνη της διακυβέρνησης της πόλης**. Έτσι στην ιδεώδη πολιτεία οι φιλόσοφοι δεν δικαιούνται να ζουν κατά τον τρόπο που παρατηρεί ο **Σωκράτης** ότι ζουν στην εποχή του, δηλαδή σαν να βρίσκονται ήδη στα «νησιά των μακάρων», κλεισμένοι στον γυάλινο και ασφαλή πύργο της γνώσης, ασχολούμενοι απερίσπαστοι με φιλοσοφικές αναζητήσεις και διανοητικές ασκήσεις. Και όλα αυτά με την ιδέα ότι η ενασχόληση με τον απλό λαό και τα καθημερινά προβλήματα της δημόσιας ζωής αποτελεί ντροπή, προσβολή και ηθική μείωση για τον άνθρωπο του πνεύματος. Αντίθετα, ο **Σωκράτης** υποστηρίζει ότι ο **άνθρωπος του πνεύματος οφείλει να επιστρέψει στην «σπηλιά»**, να ασχοληθεί με τα προβλήματα των απαιδευτων, να διαγνώσει τις ανάγκες τους, να τους δια φωτίσει και να τους δείξει τον

δρόμο για το φως, να υποστεί τελικά ότι συνεπάγεται η αμάθεια και η άγνοια στην προσπάθειά του να τους βοηθήσει.

• Τὸ ποῖον δὴ; Τὸ αὐτοῦ, ἧν δ' ἐγώ,... εἴτε φαυλότεραι εἴτε σπουδαιότεραι: Σ' αυτό το χωρίο του κειμένου ο **Σωκράτης / Πλάτωνας** αναφέρεται στο **χρέος των φυλάκων στην ιδανική του πολιτεία**. Αυτοί, αφού θα έχουν περάσει από τα **στάδια εκπαίδευσης** (δηλαδή: μουσική και γυμναστική παιδεία, μαθηματικές επιστήμες, σπουδή της διαλεκτικής), **οφείλουν** (μετά τα 50 τους χρόνια) **να κατέβουν στο σπήλαιο**, δηλαδή στην πρακτική πολιτική, και να **μεταδώσουν τις γνώσεις** τους και **την αρετή** τους σε ολόκληρη την πόλη. Αφού, λοιπόν, θα έχουν μοιράσει τη ζωή τους μεταξύ της φιλοσοφίας και της άσκησης της εξουσίας και αφού θα έχουν εκπαιδεύσει τους διαδόχους τους, θα είναι πια **έτοιμοι να φύγουν από τη ζωή και να κατοικήσουν στα νησιά των μακαρίων**.

Αυτό το **χωρίο** θα μπορούσε να θεωρηθεί **υπαινικτικό** για τον **Πλάτωνα**, ο οποίος, ενώ μιλούσε για το **χρέος των ορθά πεπαιδευμένων**, δηλαδή των φιλοσόφων, **δεν ακολούθησε αυτή την πορεία**, καθώς δεν ασχολήθηκε με την ενεργό πολιτική. Η αλήθεια, βέβαια, είναι ότι θέλησε και **προσπάθησε να ασχοληθεί με αυτή, αλλά δεν το κατάφερε**. Ειδικότερα, βλέπουμε τις πρώτες προσπάθειές του, όταν ήταν ακόμα νέος. Τότε, όμως, ήταν που βίωσε τις πρώτες απογοητεύσεις: είδε με τα μάτια του τη δημαγωγική συμπεριφορά κάποιων πολιτικών ανδρών και δύο από τους συγγενείς του (τον **Κριτία** και τον **Χαρμίδα**) να συμμετέχουν στο τόσο οδυνηρό για την Αθήνα καθεστώς των Τριάντα Τυράννων, το οποίο, μάλιστα, οδήγησε και τον δάσκαλό του, τον **Σωκράτη**, στον θάνατο. Όμως, δεν κατέθεσε τα όπλα· προσπάθησε να εφαρμόσει τις θεωρίες του στον τύραννο των Συρακουσών, τον **Διονύσιο τον Α' και Β'**, αλλά χωρίς επιτυχία. Έτσι, κατέληξε στο συμπέρασμα ότι όλα τα πολιτεύματα της εποχής του ήταν διεφθαρμένα.

• τιμῶν, εἴτε φαυλότεραι εἴτε σπουδαιότεραι: Με τη λέξη «**τιμῶν**» ο **Πλάτων** εννοεί την **κοινωνική προβολή, την ηθική ικανοποίηση**, τις **επευφημίες** και τις **τιμητικές διακρίσεις** που έρχονται ως αποτέλεσμα της συμμετοχής σε δημόσια αξιώματα. Όλα αυτά αποτελούν στοιχεία που οι φιλόσοφοι οφείλουν να μοιραστούν με τους **απαίδευστους**. Όμως, άσχετα με το πώς αυτοί τα αξιολογούν, δεν απαλλάσσονται από το κοινωνικό και ηθικό τους **χρέος** απέναντι στην πολιτεία.

• Ἐπειτ', ἔφη, ἀδικήσομεν αὐτούς,... δυνατὸν αὐτοῖς δὲν ἄμεινον;: Ο **Γλαύκωνας** αναρωτιέται με έντονη έκπληξη αν είναι δίκαιο για τους φιλοσόφους να εξαναγκαστούν να ασκήσουν την εξουσία στην πόλη, ενώ δεν το επιθυμούν. Κατά τη γνώμη του, αυτό δεν είναι δίκαιο, γιατί, αν απαρνηθούν τις φιλοσοφικές τους αναζητήσεις και τη γαλήνια ζωή τους για να ασχοληθούν με τα κοινά, θα γίνουν δυστυχισμένοι. Ο **Γλαύκων**, λοιπόν, βλέπει **το δίκαιο από τη σκοπιά του ατομικού συμφέροντος** και θεωρεί ότι είναι άδικο να παραγνωρίζεται η επιθυμία του ατόμου υπέρ της δικαιοσύνης. Άλλωστε, κατά τον **Γλαύκωνα**, όπως αναφέρεται και στην εισαγωγή του σχολικού εγχειριδίου, η δικαιοσύνη είναι μια υποκριτική κοινωνική σύμβαση που επιβάλλεται από τους πολλούς για την αυτοπροστασία τους. Επανέρχεται από τον Γλαύκωνα εδώ το ζήτημα που έχει θέσει και στο 360c της **Πολιτείας**. Το δακτυλίδι του Γύγη: «Γιατί κάθε άνθρωπος πιστεύει πως η αδικία τον ωφελεί ως άτομο πολύ περισσότερο από τη δικαιοσύνη». Ο

Γλαύκωνας εκφράζοντας μια **ατομοκεντρική αντίληψη** αδυνατεί να δει τη γνώση ως προϋπόθεση υπέρβασης της ατομικής συνείδησης προς την κατεύθυνση της κοινωνικής συνείδησης και της αναγνώρισης της σχετικής προτεραιότητας που έχει το καλό της πολιτικά οργανωμένης κοινωνίας σε σχέση με το άτομο.

- Ἐπελάθουν, ἦν δ' ἐγώ, πάλιν, ὃ φίλε: Ο **Σωκράτης** αναφέρεται σε προηγούμενο σημείο του διαλόγου (466a), όπου συζήτησαν την κατηγορία του **Αδείμαντου** (419a), ότι δηλαδή οι φύλακες αν και θα κατέχουν την εξουσία στην πολιτεία δεν θα απολαμβάνουν αγαθά, όπως σπίτια, κτήματα και πλούτη, ούτε θα μπορούν να φιλοξενούν φίλους ούτε να απολαμβάνουν διασκεδάσεις. Εκεί, ο **Γλαύκων** είχε δεχτεί ότι **σκοπός της ιδεώδους πολιτείας** δεν είναι να κάνει μόνο μία τάξη **ευτυχισμένη, αλλά ολόκληρη την πόλη.**

- ὅτι νόμῳ... ἐγγενέσθαι: Ο **Σωκράτης** αντικρούει την άποψη του **Γλαύκωνα** και του υπενθυμίζει ότι **τελικός και κορυφαίος σκοπός του νόμου**, τον οποίο **προσωποποιεί**, είναι η **ευδαιμονία όλης της πόλης** και όχι μόνο μιας κοινωνικής ομάδας. Βλέπει, λοιπόν, το δίκαιο από τη **σκοπιά του συλλογικού συμφέροντος** και εκφράζει **κοινωνιοκεντρικές αντιλήψεις** για την πολιτική οργάνωση της πόλης-κράτους. Συλλαμβάνει ο **Σωκράτης** την ουσία της ένστασης του **Γλαύκωνα** και απαντά προβάλλοντας το γενικό καλό της πολιτικά οργανωμένης κοινότητας ως **αγαθό επιβαλλόμενο από τον Νόμο.**

Σ' αυτό το σημείο πρέπει να επισημανθεί η πολύ μεγάλη σημασία που είχε ο νόμος για τον **Πλάτωνα**, κάτι που φαίνεται και στον διάλογο *Κρίτων*. Εκεί, ο νόμος **προσωποποιείται** και **συνδιαλέγεται** με τον **Σωκράτη**. Ο μύθος αυτός εκφράζει τη θεμελιώδη θεωρία του «Κοινωνικού συμβολαίου». Σύμφωνα με αυτό, κάθε πολίτης που νοιάζεται για την πόλη του οφείλει να τηρεί τους νόμους και να παραμερίζει το προσωπικό του συμφέρον, για να εξασφαλίσει τη συνοχή και την ομαλή συμβίωση μέσα σ' αυτή. Αυτή τη στάση, άλλωστε, ακολούθησε μέχρι το τέλος της ζωής του και ο ίδιος ο **Σωκράτης** και το ίδιο θεωρεί ότι πρέπει να κάνουν και οι φιλόσοφοι.

- Η τριπλή λειτουργία του Νόμου για την επίτευξη της ευδαιμονίας του συνόλου: Ο **Σωκράτης** στην απάντησή του στην ένσταση του **Γλαύκωνα** **προσωποποιεί τον Νόμο** και του αποδίδει **τρεις βασικές λειτουργίες** του με τις οποίες επιδιώκεται η ευδαιμονία της πόλης. Χρησιμοποιεί **τρεις μετοχές «συναρμόττων», «ποιῶν» και «ἐμποιῶν»** για να καταδείξει τρεις διαπραγματέυτες λειτουργίες-προϋποθέσεις για την ύπαρξη και την ευδαιμονία της πόλης.

1. συναρμόττων τοὺς πολίτας πειθοῖ τε καὶ ἀνάγκη: Με το πρώτο μετοχικό σύνολο ο **Πλάτωνας** προβάλλει την **κοινωνική λειτουργία** του Νόμου, καθώς επιδιώκεται η κοινωνική συναρμογή των πολιτών.

Ο **Πλάτωνας** συχνά κάνει λόγο για την αναγκαιότητα της **αρμονίας** τόσο στα **μέρη της ψυχής**, με την **υποταγή του κατώτερου μέρους στο ανώτερο** (το «ἐπιθυμητικὸν» πρέπει να υποτάσσεται στο «θυμοειδές» και το τελευταίο στο «λογιστικόν»), όσο και στις **σχέσεις των πολιτών μεταξύ τους**. Μόνο αν επιτευχθεί αυτή η αρμονία, θα οδηγηθούν οι πολίτες στη δικαιοσύνη, στην ομαλή συμβίωση μέσα στην πόλη και κατ' επέκταση στην ευδαιμονία. Αν όμως ο πολίτης είτε από φιλαυτία είτε από ματαιοδοξία είτε από αδυναμία κρίσης δεν είναι σε θέση να οριοθετήσει τον τομέα της δραστηριότητάς του, τότε τουλάχιστον θα πρέπει να

συμμορφώνεται προς τις υποδείξεις του εμπειρότερου, του σοφότερου, του σωφρονέστερου.

Έτσι, ο νόμος, προκειμένου να πείσει τους πολίτες να υπακούουν σ' αυτόν, ώστε να επέλθει η κοινωνική αρμονία, χρησιμοποιεί την **πειθώ** και τη **βία** (Πλάτων, *Νόμοι*, 722b: ο άριστος νομοθέτης συνδυάζει την πειθώ με τη βία). Ο νόμος εναρμονίζει τους πολίτες χρησιμοποιώντας την πειθώ, την εκούσια δηλαδή υπακοή των πολιτών στις επιταγές του, και τον εξαναγκασμό, δηλαδή τη δύναμη των κυρώσεων που διαθέτει.

Με την **πειθώ**, με τη χρήση, δηλαδή, λογικών επιχειρημάτων, την προβολή υγιών προτύπων και με την παιδεία οφείλουν οι πολίτες να συνειδητοποιήσουν τον κοινωνικό τους ρόλο, να παραμερίσουν το προσωπικό τους συμφέρον και να προσφέρουν αλληλοβοηθούμενοι ό,τι είναι δυνατόν στην πολιτεία. Η μέθοδος αυτή απευθύνεται κυρίως στους πεπαιδευμένους πολίτες.

Υπάρχουν, όμως, πολίτες και μέλη της κοινωνίας, οι οποίοι δεν πείθονται με τον λόγο. Σ' αυτούς επιβάλλεται η **βία**. Πρόκειται για τον καταναγκασμό που ορίζεται από τον νόμο και δεν επιβάλλεται τυραννικά, αυταρχικά. Η μέθοδος αυτή απευθύνεται, κυρίως, στον **«ἄπειρον παιδείας ὄχλον»**, στον οποίο ο φιλόσοφος-νομοθέτης την εφαρμόζει, αλλά επιβάλλει και στους πολίτες, αν εκείνοι πολυπραγμονούν, καταναγκαστικά, υποχρεωτικά μέτρα για τη συμμόρφωσή τους στο πνεύμα της δικαιοσύνης, όπως και στους πεπαιδευμένους, που δεν έχουν συνετιστεί με την πειθώ, και στους άρχοντες, που είναι υποχρεωμένοι να ζουν με λιτότητα και ευσυνειδησία, ώστε να εκλείψει η διαφθορά από τον δημόσιο βίο. Αυτός ο λιτός και ευσυνειδητος τρόπος ζωής αναφέρθηκε και στην εισαγωγή του βιβλίου μας: τόσο οι φύλακες όσο και οι φιλόσοφοι-βασιλείς στο πλαίσιο της ιδανικής πολιτείας δεν έχουν προσωπική περιουσία, πολυτελείς κατοικίες, ούτε καν οικογένεια, για να είναι απερίσπαστοι στο λειτούργημά τους. Είναι φανερό, λοιπόν, ότι **ο νόμος οφείλει να αποβλέπει στην ευδαιμονία όλης της πόλης και να υποχρεώνει τους Αγαθούς να ασκήσουν την εξουσία**.

2. ποιῶν μεταδιδόναι ἀλλήλοις τῆς ὠφελίας ἣν ἂν ἕκαστοι τὸ κοινὸν δυνατοὶ ᾧσιν ὠφελείν: Με το δεύτερο μετοχικό σύνολο ο **Σωκράτης** αποδίδει στον Νόμο **οικονομική λειτουργία**. Ο Νόμος κατοχυρώνει μια από τις βασικές ιδρυτικές αρχές της πόλης, τον **καταμερισμό της εργασίας**, με τον οποίο κατακτάται η autάρκεια. Έτσι, αν το άτομο είναι φύσει ενδεές, με την κοινωνική του συναρμογή γίνεται autάρκες χάρι στην autάρκεια που αποκτά η κοινότητα με τον καταμερισμό της εργασίας. Οι εργασίες **κατανέμονται σε κάθε πολίτη με βάση τις ικανότητές του**, ώστε ο καθένας να στρέφει την προσοχή του όχι μόνο στην ικανοποίηση των δικών του αναγκών, αλλά και στις ανάγκες των συμπολιτών του, με στόχο το κοινό όφελος και την ευδαιμονία. Έτσι, μεταξύ των πολιτών καλλιεργούνται σχέσεις συνεργασίας, αλληλοβοήθειας, αλληλοπροσφοράς και αλληλεγγύης.

3. καὶ αὐτὸς ἐμποιῶν τοιούτους ἄνδρας ἐν τῇ πόλει, οὐχ ἵνα ἀφίῃ τρέπεσθαι ὅπῃ ἕκαστος βούλεται, ἀλλ' ἵνα καταχῶται αὐτὸς αὐτοῖς ἐπὶ τὸν σύνδεσμον τῆς πόλεως: Με το τρίτο μετοχικό σύνολο δηλώνεται η **παιδαγωγική και πολιτική λειτουργία του Νόμου**, ο οποίος έχει χρέος να διαπλάθει ανθρώπους ικανούς και άξιους να διατηρούν τη συνοχή της πόλης. Για να γίνει αυτό, χρειάζεται ο Νόμος από τη μια να **περιορίσει την ατομική επιθυμία**, ώστε να τιθασευτεί η βούληση από τον Λόγο, και από την άλλη να κατευθύνει την **πολιτική κοινωνικοποίηση των**

ανθρώπων. Συνεπώς, ο Νόμος υπηρετεί τον τελικό σκοπό της ευδαιμονίας του συνόλου και επιχειρώντας να υπαγάγει την ατομική επιθυμία στην αναγκαιότητα της κοινωνικής συναρμογής και της πολιτικής ευταξίας. Προς αυτή την κατεύθυνση ο Νόμος **καλλιεργεί την κοινωνικότητα** και ακόμη περισσότερο αναδεικνύει τους αγαθούς πολίτες σε πολιτικούς ηγέτες που επιφορτίζονται με τη διατήρηση της συνοχής της πόλης. Τέλος, ο Νόμος θέτει **όρια και περιορισμούς** στη συμπεριφορά των πολιτών, αλλά και των φιλοσόφων-βασιλέων, ώστε να μην παρεκτρέπονται και διαταράσσουν τη συνοχή της πόλης.

• Άληθῆ, ἔφη· ἐπελαθόμην γάρ: Ο **Γλαύκων** φαίνεται να παρακολουθεί με προσοχή και να συμφωνεί με όσα λέει ο **Σωκράτης**. Επίσης, παραδέχεται πως ξέχασε ότι προηγουμένως είχαν συμφωνήσει ότι **στόχος είναι η ευδαιμονία όλης της πόλης**.

δ. Γενικός χαρακτηρισμός του Νόμου:

Ο **Πλάτωνας** στον υποστηρικτικό του λόγο για την αναγκαιότητα του ηθικού εξαναγκασμού του φιλοσόφου να ασκήσει πολιτική εξουσία αναφέρεται στον Νόμο. Ο Νόμος παρουσιάζεται ως **βασική αρχή της πολιτικής συμβίωσης**, προκειμένου να αποκλειστεί ο κίνδυνος της αταξίας και του χάους που αναιρεί τις δυνατότητες της δίκαιης πολιτείας. Έτσι η κοινωνία παρουσιάζεται ως **ένα σύνολο ανθρώπων αυτοτελές, άυταρκες, διαχρονικό και οργανωμένο** όπου αναπτύσσεται συμμετρικά η ατομική και κοινωνική διάσταση του ανθρώπου. Ο Νόμος, με άλλα λόγια, είναι η αναγκαιότητα που επιβάλλει την εναρμόνιση της ατομικότητας και της συλλογικότητας μέσα στην κοινωνία. **Εγγυητής** και διεκπεραιωτής αυτής της αναγκαιότητας καθίσταται ο **φιλόσοφος**. Κρίνοντας από τις λειτουργίες που επιτελεί και τα μέσα (πειθώ-βία, κοινωνικό καταμερισμό της εργασίας, αγωγή αυτοπεριορισμού), που χρησιμοποιεί ο Νόμος για να πείσει τους πολίτες πως είναι σωστό και αναγκαίο να υπακούουν σ' αυτόν, συμπεραίνουμε ότι ο **Σωκράτης** προσπαθεί να συμβιβάσει το γενικό καλό με το ατομικό, από την οπτική μιας ολιστικής και κοινωνιοκεντρικής προσέγγισης του πολιτικού φαινομένου, στο οποίο εξασφαλίζεται η **αξιοκρατία** και η **αμεροληψία**. Αυτή η τόσο αναγκαστική επιβολή κανόνων και απαγορεύσεων δεν ταιριάζει σε δημοκρατικά πολιτεύματα, αλλά μάλλον σε αυταρχικά και ολοκληρωτικά καθεστώτα. Σύμφωνα, μάλιστα, με **ορισμένους μελετητές**, η προτεραιότητα της πόλης έναντι του ατόμου συνιστά μια **ολοκληρωτική αρχή**, επειδή ενδέχεται το κράτος να είναι ισχυρό, αλλά οι πολίτες του δυστυχείς. Πρέπει, βέβαια, να επισημάνουμε ότι οι **προθέσεις του είναι αγαθές**, αφού απώτερος στόχος του Νόμου είναι η χρήση κάθε μέσου για την εξυπηρέτηση του κοινού συμφέροντος. Επίσης, δεν πρέπει να παραβλέψουμε το γεγονός ότι για τον **Πλάτωνα** ευδαιμονία δεν είναι η προσωπική ευτυχία στη ζωή, αλλά η συνείδηση ότι με τις ενέργειές του ο πολίτης καθιστά τους άλλους ευδαίμονες. Ο Νόμος, λοιπόν, **λειτουργεί ως απρόσωπος και ψυχρός άρχοντας, δρα αντικειμενικά, χωρίς να παρεκκλίνει από τον ορθό τρόπο διακυβέρνησης**. Ρόλος του είναι να ρυθμίσει με τον καλύτερο δυνατό τρόπο τις λειτουργίες του κράτους, ώστε να επιτευχθεί η αρμονική και ομαλή συμβίωση των πολιτών με υψηλό βαθμό αλτρουισμού. Παρουσιάζεται, δηλαδή, ως ιδανικός ηγέτης της ιδανικής πολιτείας.

ε. Κριτική της επιχειρηματολογίας του Σωκράτη:

Με δεδομένα τα τελευταία σχόλια του **Σωκράτη** για τον **ηθικό εξαναγκασμό των φιλοσόφων**, μπορούμε να δούμε **δύο** κύριες τάσεις να

διαμορφώνονται στην κριτική της σωκρατικής θέσης και επιχειρηματολογίας:

α. Από τη μια η σωκρατική θέση και επιχειρηματολογία δικαιώνεται με την οπτική εκείνων που θεωρούν ότι η ευδαιμονία και η πληρότητα του ανθρώπου δεν συνδέεται αναγκαστικά με τον άνετο, ανέμελο και χωρίς ευθύνες βίο. Αντίθετα, αποδέχονται ότι για όσους δοκίμασαν την ευδαιμονία της Ιδέας και της αλήθειας, η άσκηση πολιτικής ηγεσίας, η κάθοδος στις σκιές της σπηλιάς, είναι θυσία και πόνος. Παρόλα αυτά όμως δέχονται την πολιτική ηγεσία και την μοιράζονται με τους άξιους, όχι από πάθος, ματαιοδοξία και συμφέρον, αλλά από βαθιά συναίσθηση καθήκοντος και αποστολής. Το καθήκον και η συνείδηση μιας ανώτερης αποστολής, η εσωτερική επιταγή του χρέους για την πραγματοποίηση της Ιδέας, αυτά τους τοποθετούν στην κορυφή της πολιτείας και συνάμα τους καθιστούν ανυποχώρητους και άτεγκτους σε ό,τι δεν υπηρετεί την Ιδέα και δεν προάγει την αξιοκρατία και τον τελικό σκοπό της ευδαιμονίας της πόλης συνολικά.

β. Από την άλλη η άποψη του ότι πρέπει να εξαναγκαστούν οι φιλόσοφοι να αναλάβουν τα ηνία της πόλης με στόχο το συμφέρον του συνόλου δεν μπορεί να θεωρηθεί δίκαιη, αφού, αν εφαρμοστεί, δεν γίνεται σεβαστή η βούληση μιας μερίδας πολιτών, των φιλοσόφων. Πρώτος ο **Αριστοτέλης** παρατήρησε ότι ο σωκρατικός συλλογισμός χαρακτηρίζεται από αντίφαση, καθώς δεν είναι δυνατόν η ιδανική πολιτεία να ευαγγελίζεται την ευδαιμονία όλων των πολιτών και την ίδια στιγμή να κάνει τους φιλοσόφους δυστυχισμένους αναθέτοντάς τους την πολιτική ηγεσία. Με άλλα λόγια δεν μπορεί να υπάρξει ευδαιμονία μέσα στο κράτος χωρίς την προσωπική ευδαιμονία του κάθε πολίτη.

στ. Σύνδεση της αλληγορίας του σπηλαίου με το θέμα της δικαιοσύνης και της ιδανικής πολιτείας:

Η αλληγορία του σπηλαίου συμβολίζει, όπως έχουμε ήδη αναφέρει στις προηγούμενες ενότητες, την προσπάθεια του ανθρώπου να βγει από την άγνοια και την πλάνη στο φως της γνώσης και της αλήθειας, στην αναζήτηση των όρων της τέλειας πολιτείας. Η παιδεία είναι συναρτημένη με τη δικαιοσύνη, γιατί προϋπόθεση της δίκαιης πολιτείας είναι η δίκαιη ψυχή, που γίνεται δίκαιη, όταν κατακτήσει την ιδέα του δικαίου. Η γνωστική αυτή κατάκτηση προϋποθέτει την παιδεία, φορείς της οποίας είναι οι άρχοντες και ο τρόπος άσκησης της εξουσίας. Η ορθή άσκηση της εξουσίας εξασφαλίζει τη σωστή παιδεία που είναι απαραίτητη για τη διάπλαση της δίκαιης ψυχής. Η ορθή άσκηση της εξουσίας μπορεί να γίνει μόνο από όσους έχουν κατακτήσει την ιδέα της δικαιοσύνης, γιατί μόνο αυτοί μπορούν να ικανοποιήσουν τους όρους της δίκαιης πολιτείας, δηλαδή να ασκούν την εξουσία από χρέος και εσωτερική επιταγή και όχι από συμφέρον και υστεροβουλία. Έτσι, ο **Πλάτωνας** με τον ηθικό εξαναγκασμό των φιλοσόφων να ασκήσουν πολιτικά καθήκοντα, επιχειρεί να συνθέσει τον θεωρητικό βίο με τον πρακτικό κατά τη λογική ότι ο άνθρωπος που θεάται την ιδέα του αγαθού δεν μπορεί παρά να γίνεται και ο κήρυκας της και ο εργάτης της. Συνεπώς, είναι καθοριστική η σημασία της παιδείας στη θέαση του Αγαθού, στην τελείωση του ανθρώπου στο πλαίσιο της ιδανικής πολιτείας. Ο εκπαιδευμένος από την πόλη φιλόσοφος, που αντίκρισε την αλήθεια, οφείλει να τη μεταλαμπαδεύσει και στους υπόλοιπους και να τους οδηγήσει στην συνειδητή άσκηση της αρετής. Οφείλει να αναλάβει τη διακυβέρνηση της πόλης, γιατί μόνο έτσι αυτή η πολιτεία θα χαρακτηρίζεται από τις αρχές της σοφίας, της

ανδρείας, της σωφροσύνης και της δικαιοσύνης και θα πραγματώνει τον σκοπό της που είναι η ευδαιμονία όλης της πόλης και όχι μέρους της.

Παράλληλα κείμενα Παράλληλο κείμενο 1: Τόμας Μορ, Ουτοπία

Η πηγή της αδικίας και των ανισοτήτων οφείλεται στην ιδιωτική περιουσία κατά τον **Μορ**. Έτσι μέσω λίγων νόμων στην *Ουτοπία* θεμελιώνεται η **ισότητα των αγαθών με τρόπο ώστε να μην λείπουν σε κανέναν τα απαραίτητα**. Για τον **Πλάτωνα** (αλλά και για τον Μορ) όπως γνωρίζουμε η ατομική ιδιοκτησία είναι η βασική αιτία φθόνου και απληστίας, το ελατήριο που ωθεί στην επιθυμία για αύξηση πλούτου, ο λόγος για την υποκίνηση συγκρούσεων και την επέκταση φτώχειας. Κατά συνέπεια, **μία ισότιμη και ορθολογική κατανομή των αγαθών περιλαμβάνει απαραίτητα την πλήρη κατάργηση κάθε μορφής ιδιοκτησίας**.

Στο **κείμενο αναφοράς** γίνεται λόγος για μία ισότιμη αντιμετώπιση των πολιτών εκ μέρους του Νόμου με στόχο την ευδαιμονία όλης της πόλης. Οι φύλακες/φιλόσοφοι αναλαμβάνουν την εξουσία από αίσθηση καθήκοντος για να διοχετεύσουν μέσα στη νομοθεσία τη σοφία τους και την ακεραιότητά τους. **Δεν διαθέτουν ούτε προσωπική περιουσία ούτε καν οικογένεια για να είναι αδέκαστοι, ανεπηρέαστοι και ολόψυχα αφοσιωμένοι στο κοπιώδες λειτούργημά τους**. Η διαβίωση των φυλάκων/φιλοσόφων διέπεται από αυστηρό πνεύμα λιτότητας. Απαγορεύεται η κατοχή προσωπικής περιουσίας, μεγάλων και πολυτελών κατοικιών, χρυσού και αργύρου. **Η άρχουσα τάξη δεν πρέπει να απολαμβάνει τα αγαθά εις βάρος των άλλων**. Σκοπός της πολιτείας δεν είναι η επίτευξη της ευδαιμονίας για μια τάξη, αλλά για ολόκληρη την πολιτεία. Έτσι, **η εξουσία δεν αποβαίνει μέσο παράνομου πλουτισμού**.

[Τίθεται, βέβαια, ερώτημα για το ποιο είναι το περιεχόμενο της υπερβολικής ευτυχίας, για την οποία γίνεται λόγος στο κείμενο, εάν δηλαδή αφορά υλικές απολαύσεις ή αποκλειστικά πνευματικές ηδονές (πρβ. νησιά Μακάρων) ώστε να είναι συγκρίσιμα τα δύο κείμενα].

Σχετικά με το ερώτημα αν η πολιτική σκέψη χρειάζεται τελικά σε κάποιον βαθμό την ουτοπική διάσταση μπορούμε να επισημάνουμε τα εξής:

Το όραμα ενός ριζικού μετασχηματισμού της κοινωνίας, έτσι ώστε να ικανοποιούνται οι ποικίλες ανάγκες των μελών της, να επιτυγχάνεται η συμφιλίωση και η υπέρβαση των αντιθέσεων τους και να πραγματώνονται τα σημαντικότερα ηθικά ιδεώδη, **δεν εκφράζει μόνο την αόριστη προσδοκία κάποιας βαθύτερης ευτυχίας**. Μπορεί να χρησιμεύσει και ως **απόλυτο μέτρο και σημείο αναφοράς για την κριτική της αδικίας**, που υφίσταται ως τις μέρες μας, και να αποτελέσει έτσι **κινητήρια δύναμη ιστορικής προόδου**. Αν μπορούσαμε να συλλάβουμε τη λογική δυνατότητα επίτευξης ενός ιδανικού συνδυασμού δικαιοσύνης και ευημερίας, δεν θα κάναμε τίποτα για να βελτιωθούν τα πράγματα και θα απορρίπταμε εκ των προτέρων κάθε επαναστατική αλλαγή. Αρκεί βέβαια να υπάρχει η **επίγνωση ότι είναι αφελές και επικίνδυνο να επιδιώκεται η αναγκαστική και βίαιη συμμόρφωση των ανθρώπων με καταστάσεις που υποτίθεται πως εξυπηρετούν μακροπρόθεσμα ένα τέτοιο όραμα**. Η πραγμάτωση ουτοπικών οραμάτων δεν πρέπει να επιδιώκεται κατά τρόπο που να υπονομεύει τη συναινετική, δημοκρατική διακυβέρνηση των κοινωνιών, η οποία δεν αποτελεί ουτοπία, εφόσον γνωρίζει μεγάλη διάδοση σε ολόκληρο τον πλανήτη.

Παράλληλο κείμενο 2: Ιμμάνουελ Καντ, Θεμελίωση της μεταφυσικής των ηθών

Αν θέλουμε πραγματικά να αποσυνδέσουμε την ηθική ορθότητα από τα αποτελέσματα των πράξεών μας, τότε ίσως **πρέπει να αναζητήσουμε τα κριτήρια για την αξιολόγησή τους** όχι στο αποτέλεσμα ή τις συνέπειές τους, αλλά στα **χαρακτηριστικά του τρόπου με τον οποίο σκεφτόμαστε, όταν αποφασίζουμε πώς πρέπει να πράξουμε**. Εκείνο που πρέπει βασικά να μας ενδιαφέρει είναι **να έχουν οι ηθικές κρίσεις μας καθολικό χαρακτήρα**, να ισχύουν δηλαδή όχι μόνο για μία συγκεκριμένη περίπτωση, αλλά και **για κάθε παρόμοια περίπτωση κατά την οποία ενεργεί ένα παρόμοιο υποκείμενο**. Από αυτή την καθολικότητα των ηθικών μας κρίσεων ο **Καντ** συνάγει την κεντρική αρχή του ηθικού νόμου, την οποία αποκαλεί *κατηγορική προσταγή*, επειδή έχει κατηγορικό -δηλαδή απόλυτο και όχι υποθετικό- χαρακτήρα. **Ο ηθικός νόμος πρέπει να μπορεί να ισχύει σε κάθε περίπτωση και να μη συνδέεται με συγκεκριμένους στόχους του ενός ή του άλλου υποκειμένου**. Πρέπει κάθε υποκείμενο να **πράττει έτσι, ώστε να μεταχειρίζεται πάντοτε όλους τους άλλους ανθρώπους -όπως και τον εαυτό του- ως σκοπούς και όχι μόνο ως μέσα των πράξεων του**. Αυτό σημαίνει ότι, ανεξάρτητα από τους οποιουσδήποτε επιμέρους στόχους μας, για την επίτευξη των οποίων μας είναι χρήσιμοι οι συνάνθρωποί μας, πρέπει πάντοτε να σεβόμαστε απόλυτα την ελευθερία και την αξιοπρέπειά τους και να αντιμετωπίζουμε τα δικαιώματά τους ως ισότιμα με τα δικά μας.

Είναι προφανές ότι **ο ηθικός νόμος του Καντ είναι προσωπικός** και δεν επιβάλλεται από καμία εξουσία, εξωτερική ή και υπέρτατη ακόμη, αλλά έργο της ίδιας της βούλησης. **Πρόκειται για μία αυτοδέσμευση που επιβάλλει η ορθολογική και αυτόνομη βούλησή μας**. Αντίθετα, **ο Νόμος στο πλατωνικό απόσπασμα επιβάλλεται από έξω**, είναι θεσπισμένος από τους ιδρυτές της πόλης σε όλους τους πολίτες και επιβάλλεται όχι μόνο με την πειθώ, αλλά ακόμη και με τη χρήση βίας. **Δεν αποτελεί αυτοσκοπό, αλλά επιδιώκει ένα συγκεκριμένο αποτέλεσμα**, στην εξασφάλιση της ενότητας της πόλης και της ευτυχίας της πολιτείας στο σύνολό της.

11η Διδακτική Ενότητα Ο χαρακτήρας και οι στόχοι της παιδείας

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Πολιτικά, Θ 1.3-2.1, 1337a33-b11

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Το όγδοο βιβλίο των *Πολιτικών* του **Αριστοτέλη** οργανώνεται στη βάση τριών σημαντικών ερωτημάτων, με τα οποία κλείνει το έβδομο βιβλίο και είναι τα εξής: **1.** Πρέπει να υπάρχει σύστημα αγωγής για τα παιδιά ή όχι; **2.** Η εκπαίδευση πρέπει να είναι δημόσια ή ιδιωτική; **3.** Ποια τα γνωρίσματα της εκπαίδευσης αυτής; Αρχίζει το όγδοο βιβλίο με την απόδειξη της θέσης ότι **πρέπει να υπάρχει σύστημα αγωγής**, το οποίο μάλιστα είναι χρέος του νομοθέτη να φροντίσει. Η ύπαρξη συστήματος αγωγής των νέων υπαγορεύεται από την ανάγκη εξασφάλισης σταθερότητας του πολιτεύματος (1337a8-21). Συνεχίζει με την απόδειξη της θέσης του **υπέρ της ενιαίας δημόσιας εκπαίδευσης**. Επιδιοκμαίνει τη σπαρτιατική τακτική να υπάρχει ενιαία και δημόσια εκπαίδευση νομικά κατοχυρωμένη, όχι όμως και το περιεχόμενο της προσφερόμενης από τους Σπαρτιάτες εκπαίδευσης. Τάσσεται υπέρ της ενιαίας δημόσιας εκπαίδευσης στη βάση της ισότητας των πολιτών και του τελικού σκοπού της πόλης, δηλαδή της ευδαιμονίας. Ακολουθεί στο όγδοο βιβλίο (το οποίο δεν σώζεται ολόκληρο) **η παρουσίαση των γνωρισμάτων της εκπαίδευσης**.

β. Θέμα:

Οι απόψεις του Αριστοτέλη για τον χαρακτήρα και τους στόχους της παιδείας.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Η αναγκαιότητα να οριστούν νόμοι που να ρυθμίζουν την παιδεία.
2. Η αναγκαιότητα να είναι η παιδεία ίδια για όλους.
3. Ποιος πρέπει να είναι ο χαρακτήρας της παιδείας.
4. Με ποιον τρόπο πρέπει να ασκείται η παιδεία.
5. Η ποικιλία των απόψεων για το τι πρέπει να μαθαίνουν οι νέοι (περιεχόμενο σπουδών): **α.** Για την κατάκτηση της αρετής. **β.** Για καλύτερο τρόπο ζωής.
6. Οι προβληματισμοί ως προς τους στόχους της παιδείας: **α.** Καλλιέργεια και άσκηση του νου ή **β.** διαμόρφωση ηθικού χαρακτήρα;
7. Η σύγχυση στην εκπαίδευση της εποχής του ως προς τι πρέπει να προσφέρει η παιδεία: **α.** Αυτά που είναι χρήσιμα για τη ζωή; **β.** Αυτά που οδηγούν στην αρετή; **γ.** Αυτά που απλώς προάγουν τη γνώση;
8. Τι πρέπει να μαθαίνουν τα παιδιά από τα χρήσιμα πράγματα: **α.** Αυτά που είναι πρώτης πρακτικής ανάγκης. **β.** Αυτά που ταιριάζουν σε ελεύθερους ανθρώπους. **γ.** Αυτά που δεν κάνουν τον νέο ευτελή και τιποτένιο.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• “Ότι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας καὶ ταύτην κοινὴν ποιητέον, φανερόν: Ήδη από την πρώτη φράση της ενότητας διαπιστώνεται ότι ο **Αριστοτέλης** συνδέει την παιδεία με τη διακυβέρνηση της πολιτείας. Η παιδεία είναι λοιπόν **πολιτικό θέμα** που πρέπει να απασχολεί και τους πολιτικούς και τους νομοθέτες, γιατί επηρεάζει τη συνολική ζωή του κράτους, αλλά

και του κάθε πολίτη ξεχωριστά, αφού καθορίζει το παρόν του και προδιαγράφει το μέλλον του.

✓ **«νομοθετητέον»:** Ο **Αριστοτέλης** είναι θιασώτης της **νομοθετικά κατοχυρωμένης παιδείας**. Επικρίνει την απουσία νομοθετικής εκπαιδευτικής μέριμνας και τη δυνατότητα αυτοσχεδιασμού του δασκάλου ή του κηδεμόνα που αναπληρώνουν το κενό της πολιτείας και διδάσκουν ό,τι οι ίδιοι θέλουν στα παιδιά. Και στα *Ηθικά Νικομάχεια* (1180a) αποδοκιμάζει τις ελληνικές πόλεις, εκτός από τη Σπάρτη, οι οποίες δεν μεριμνούν για την παιδεία των νέων και επιτρέπουν την άσκηση «κυκλωπικής εξουσίας», δηλαδή πατριαρχικής, στα παιδιά, καθώς επιτρέπουν στον πατέρα να επιλέξει το πρόγραμμα σπουδών και τον σκοπό της εκπαίδευσης των παιδιών του. **Η παιδεία για τον Αριστοτέλη πρέπει να είναι με νόμο κοινή για όλους**, γιατί έτσι υπηρετούνται η ευδαιμονία και η ενότητα της πόλης, και να μην παρέχεται ιδιωτικά με πρόγραμμα διδασκαλίας που επιλέγουν οι γονείς. Όπως λοιπόν αναφέρει και στο προηγούμενο απόσπασμα (*Πολιτικά*, 1337a 11-32) με το οποίο ξεκινά το όγδοο βιβλίο των *Πολιτικών*, η παιδεία είναι υπόθεση του κράτους, αφού και κάθε πολίτης ανήκει στο κράτος, και πρέπει να θεσπιστούν νόμοι σχετικά με αυτή.

✓ **«κοινήν ποιητέον»:** Η **κοινή παιδεία είναι αίτημα της κοινωνικής και πολιτικής ισότητας των πολιτών**, κατά τον **Αριστοτέλη**. Η κοινή παιδεία είναι αναγκαία για την ενότητα της πόλης και την ευδαιμονία του συνόλου. Υπερασπίζεται τον δημόσιο χαρακτήρα της παιδείας με τα επιχειρήματα του «τέλους» και του «όλου» της πόλης. Με το πρώτο επιχείρημα επικαλείται τον τελικό σκοπό της πόλης, την ευδαιμονία, καθώς μάλιστα ο άνθρωπος ως φύσει πολιτική οντότητα πραγματώνεται στην πόλη. Η επίτευξη της κοινής ευδαιμονίας προϋποθέτει κοινό τρόπο για όλους τους πολίτες, δηλαδή μία και κοινή παιδεία για όλους τους πολίτες. Οι νέοι πρέπει να λαμβάνουν μόρφωση ταιριαστή με το πολίτευμα της πόλης τους, έτσι ώστε να φτάσουν στον επιδιωκόμενο σκοπό, που είναι η ευδαιμονία του συνόλου των πολιτών. **Εφόσον λοιπόν ο σκοπός της πόλης είναι κοινός, κοινή πρέπει να είναι και η παιδεία που προσφέρεται και να μην αφήνεται στην ιδιωτική πρωτοβουλία**. Με το δεύτερο επιχείρημα ο **Αριστοτέλης** προβάλλει την πόλη ως όλον, μόριο του οποίου είναι ο κάθε πολίτης. Το μόριο δεν είναι δυνατόν να αποφασίζει για το όλον, αλλά το όλον για το μέρος. Η στόχευση μιας τέτοιας πρότασης δεν είναι η ισοπεδωτική ομοιομορφία των πολιτών, αλλά η πολιτική ενότητα της πόλης χωρίς να αποκλείεται η ατομική διαφορά και η ποικιλία των κοινωνικών και ψυχολογικών τύπων. **Συνεπώς, αν στόχος της πολιτείας είναι να οδηγήσει τους πολίτες στην αρετή και κατ' επέκταση στην ευδαιμονία, που είναι ο ύψιστος σκοπός, ο σκοπός αυτός θα επιτευχθεί, μόνο αν παρέχεται κοινό περιεχόμενο μόρφωσης σε όλους τους πολίτες**.

Συμπερασματικά, στην αρχή της 11ης ενότητας προβάλλονται δύο θέσεις: η παιδεία να είναι αντικείμενο κρατικής μέριμνας και να ρυθμίζεται νομοθετικά («νομοθετητέον») και να έχει ενιαίο για όλους χαρακτήρα («κοινήν ποιητέον»). Στη συνέχεια, όπως συνηθίζει ο **Αριστοτέλης**, διατυπώνει τον προβληματισμό της εποχής του που, βέβαια, παραμένει και σήμερα επίκαιρος για τα εκπαιδευτικά ζητήματα.

• **τίς δ' ἔσται ἡ παιδεία καὶ πῶς χρὴ παιδεύεσθαι, δεῖ μὴ λανθάνειν:** Προβάλλει ο **Αριστοτέλης** την υπόθεση εργασίας που θα τον απασχολήσει με δύο ερωτήματα: **1.** Ποιος είναι ο ενδεδειγμένος τύπος παιδείας; («τίς δ' ἔσται ἡ παιδεία;»). **2.** Πώς πρέπει να διαπαιδαγωγούνται τα παιδιά;

(«πῶς χρὴ παιδεύεσθαι;»). Κατά την προσφιλή του μέθοδο εξετάζει πρώτα την κατάσταση που διαπιστώνει ότι κυριαρχεί στην εποχή του, και στη συνέχεια οδηγείται σε αυτό που υπαγορεύει η λογική και επαληθεύει η εμπειρία.

• νῦν γὰρ ἀμφισβητεῖται περὶ τῶν ἔργων. Οὐ γὰρ ταῦτ' ἅπαντες ὑπολαμβάνουσι δεῖν μανθάνειν τοὺς νέους οὔτε πρὸς ἀρετὴν οὔτε πρὸς τὸν βίον τὸν ἄριστον, οὔδ' ἐφανερόν ποτε πρὸς τὴν διάνοιαν πρέπει μᾶλλον ἢ πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἥθος. Ο **Αριστοτέλης**, για να δικαιολογήσει γιατί χρειάζεται να καθοριστούν τα γνωρίσματα της παιδείας και ο τρόπος με τον οποίο οι νέοι εκπαιδεύονται, αναφέρεται σε διαπιστώσεις για τον χαρακτήρα της παιδείας και το εκπαιδευτικό πρόγραμμα στην εποχή του. Επισημαίνει τη διαφωνία για τον σκοπό και το περιεχόμενο της παρεχόμενης παιδείας. Οι άνθρωποι διαφωνούν για το αν οι νέοι είναι καλό να εκπαιδεύονται με σκοπό την **κατάκτηση της αρετής και του ἀρίστου βίου** και αν πρέπει να αποβλέπουν με την παιδεία στην **πνευματική καλλιέργεια ή στη διάπλαση ἡθους**. Έτσι, άλλοι υποστηρίζουν ότι η παιδεία πρέπει να στοχεύει:

✓ «πρὸς ἀρετὴν»: Η αρετή αναφέρεται και στο **καθαρά λογικό μέρος** της ψυχῆς (διανοητικές αρετές) και **σε ενέργειες της βούλησης**, που ελέγχονται όμως από τη λογική, αλλά γεννιούνται με τον εθισμό (ηθικές αρετές). Η αρετή αποτελεί τη βάση του **«αἰρετωτέρου βίου»**.

✓ «πρὸς τὸν βίον τὸν ἄριστον»: Ο ἀριστος βίος απασχόλησε τον **Αριστοτέλη** στα τρία πρώτα κεφάλαια του ἑβδομου βιβλίου των *Πολιτικῶν* και οπωσδήποτε στα *Ἠθικά Νικομάχεια*. **Εννοεῖ μᾶλλον τον ἀριστο βίο που προβάλλει κάθε πολιτική κοινωνία στα μέλη της ως «αἰρετώτερον βίον» (= προτιμότερο βίο).** Στο σύνολο των αριστοτελικῶν αναφορῶν η **αρετή αποτελεί την προϋπόθεση του «αἰρετώτερου βίου»**, όπως φαίνεται και στα *Ἠθικά Νικομάχεια* (1172a24). Επιπλέον, **χρειάζεται να αναγνωρίσουμε ένα πλάτος στην έννοια της αρετής**, σύμφωνα με το οποίο π.χ. οι Σπαρτιάτες ταύτιζαν το περιεχόμενο της αρετής με την πολεμική ανδρεία και κατά συνέπεια ο βίος που θεμελιώνεται στην πολεμική ανδρεία ήταν ο ἀριστος γι' αυτούς. **Γίνεται σαφές ότι ο ἀριστος βίος συνδέεται με το ἀριστο πολίτευμα.** Ἀριστη πολιτεία είναι εκείνη που εξασφαλίζει τον «αἰρετώτατον βίον», την ἀριστη ζωή για το άτομο και το σύνολο συγχρόνως. **Αυτό σημαίνει ότι δεν υπάρχει ένας και μοναδικός ἀριστος βίος, αλλά τόσοι όσα και τα πολιτεύματα.** Σύμφωνα πάλι με μελετητές, ο **ἀριστος βίος** ανήκει στο «λόγον ἔχον», το θεωρητικό και ανώτερο μέρος της ψυχῆς. Μάλιστα, σε παρακάτω απόσπασμα των *Πολιτικῶν* (Πολιτικά 1340a5 κ.ε.) ο **Αριστοτέλης** θεωρεῖ ότι ένα παιδευτικό αγαθό όχι μόνον ευχάριστο και διασκεδαστικό, αλλά χρήσιμο και για ηθικούς σκοπούς και για τη διαμόρφωση του ἀρίστου βίου είναι η **μουσική**. Συγκεκριμένα αναφέρει: «... πρέπει να θεωρούμε ότι η μουσική ασκεί πάνω μας κάποια επίδραση προς την κατεύθυνση της αρετής, καθώς έχει τη δύναμη... να δίνει μια ορισμένη ποιότητα στον χαρακτήρα μας, δεδομένου ότι μας ασκεί στο να αισθανόμαστε ευχαρίστηση με τον σωστό τρόπο· με έναν ἄλλο τρόπο μπορούμε να πούμε ότι η μουσική συμβάλλει στο να καθορίσουμε την πορεία του βίου μας και να καλλιεργήσουμε τον νου μας». Ως παραδείγματα αναφέρει τη χρήση των λατρευτικῶν ασμάτων στις γιορτές, όπου οι συμμετέχοντες αρχικά διεγείρονται στο ἄκουσμα της γεμάτης πάθος μουσικῆς και στη συνέχεια πάλι ηρεμούν με τα ιερά τραγούδια που ακολουθοῦν σαν να βρήκαν ἴαση και καθαρισμό, δηλαδή ψυχική ανακούφιση, η οποία συνδέεται με ἀπόλαυση.

Επίσης, άλλοι υποστηρίζουν ότι η παιδεία πρέπει να στοχεύει:

✓ «πρὸς τὴν διάνοιαν»: Ορισμένοι θεωρούν ότι η παιδεία έχει νόημα ως **άσκηση του νου**, ως μαθητεία μόνο του πνεύματος.

✓ «πρὸς τὸ τῆς ψυχῆς ἥθος»: Από την άλλη η διαμόρφωση **ηθικού χαρακτήρα** αποτελεί και αυτή κύριο διακύβευμα της παιδείας, το οποίο έχει υποστηρικτές, αλλά και αρνητές.

• Ἐκ τε τῆς ἐμποδῶν παιδείας ταραχώδης ἡ σκέψις καὶ δῆλον οὐδὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά (πάντα γὰρ εἴληφε ταῦτα κοιτᾷς τινας)· περὶ τε τῶν πρὸς ἀρετὴν οὐθέν ἐστιν ὁμολογούμενον (καὶ γὰρ τὴν ἀρετὴν οὐ τὴν αὐτὴν εὐθύς πάντες τιμῶσιν, ὥστ' εὐλόγως διαφέρονται καὶ πρὸς τὴν ἄσκησιν αὐτῆς): Ο ρεαλιστικός και εμπειρικός χαρακτήρας της αριστοτελικῆς σκέψης φαίνεται και στη διαπίστωση ότι η έρευνα για την παιδεία δεν διευκολύνεται από την παρατήρηση της τότε παρεχόμενης εκπαίδευσης. Κρίνει, λοιπόν, ο **Αριστοτέλης** ότι η απουσία νομικού πλαισίου για την εκπαίδευση και ο ιδιωτικός της χαρακτήρας προσανατολίζουν τους ανθρώπους σε **ανόμοιες επιλογές παιδείας με πολιτικές βέβαια επιπτώσεις στην ενότητα και στην ευδαιμονία της πόλης**. Διακρίνει στην εποχή του και μας παραδίδει τρεις τύπους παιδείας:

α. Την **ωφελιμιστική παιδεία**, με την οποία επιδιώκεται το πρακτικό και το ωφέλιμο, **τα χρήσιμα για τη ζωή** («τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον»).

β. Τη **γνωσιοκεντρική / νοησιαρχική**, η οποία δίνει προτεραιότητα στην καλλιέργεια του νου, σε αυτά που απλώς προάγουν τη γνώση («τὰ περιττά»).

γ. Την **ηθοπλαστική** η οποία προτάσσει τη διάπλαση του ήθους των παιδιών, αυτά που τείνουν προς την αρετή («τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν»).

Κανένας τύπος παιδείας από αυτούς δεν ικανοποιεί απόλυτα τον Αριστοτέλη, γιατί ο κάθε τύπος από μόνος του δεν είναι σε θέση να προσφέρει όλα εκείνα τα γνωρίσματα που απαιτούνται για τη συγκρότηση της προσωπικότητας του σπουδαίου πολίτη και πολιτικού. Μας παραδίδει ο **Αριστοτέλης** τον προβληματισμό που είχε ανακύψει για τις τρεις κατευθύνσεις της παιδείας: κατάρτιση για βιοπορισμό, ή διάπλαση ενάρετου χαρακτήρα, ή καθαρή μόρφωση. Όπως θα διευκρινίσει στη συνέχεια του βιβλίου αυτού, **η παιδεία** που υπηρετεί πραγματικά τις αρχές της πόλης και διαπλάθει τον σπουδαίο πολίτη και πολιτικό χρειάζεται να διέπεται από τρεις αρχές: α. τη μεσότητα, β. το δυνατό που αφορά το ανθρωπίνως εφικτό και γ. το πρέπον. Η τριπλή αυτή βάση παιδείας υπαγορεύει ένα διαφορετικό πρόγραμμα σπουδών από αυτό που παρεχόταν τότε και το οποίο ο **Αριστοτέλης** το κρίνει ως συγκεχυμένο και ανεπαρκές.

Όλοι αυτοί οι προβληματισμοί οφείλονται στο ότι όλοι τιμούν την **αρετή**, ο καθένας όμως δίνει διαφορετικό περιεχόμενο σε αυτή και επομένως, διαφοροποιείται και ο τρόπος με τον οποίο πρέπει να ασκείται. Παρόμοιο προβληματισμό είχε διατυπώσει και ο **Πλάτωνας** στον διάλογο *Λάχης* (190b7), όπου αναφέρει: «Αν δεν ξέρουμε καν τι είναι η αρετή, με ποιον τρόπο θα συμβουλέψουμε κάποιον πώς να την κατακτήσει πιο εύκολα;».

• Ἐκ τε τῆς ἐμποδῶν παιδείας: Με τη φράση «ἐμποδῶν παιδείας» ο **Αριστοτέλης** εννοεί την παιδεία με την οποία είμαστε καθημερινά σε επαφή, την παιδεία που ισχύει στην κοινωνία μας. Σε ένα παρακάτω χωρίο των *Πολιτικών* (1337b23) αναφέρει τι αποτελούσε συνήθως την παιδεία του καιρού του. Τα

μαθήματα, λοιπόν, που διδάσκονταν εκείνη την εποχή, τα διακρίνει σε **τέσσερεις κλάδους** και ήταν:

α. Ανάγνωση και γραφή, αντικείμενα τα οποία θεωρούνταν χρήσιμα για τη ζωή («χρήσιμα πρὸς τὸν βίον»).

β. Γυμναστική, η οποία συντελούσε στην καλλιέργεια της ανδρείας.

γ. Μουσική, η οποία θεωρούνταν και χρήσιμη για τη ζωή και ασκούσε ηθική επίδραση στον άνθρωπο.

δ. Μερικές φορές σχέδιο και ζωγραφική, δεξιότητες που θεωρούνταν κι αυτές χρήσιμες για τη ζωή.

Η **αριθμητική** δεν αναφέρεται, επειδή ίσως στην Αθήνα αυτή διδασκόταν στο σπίτι και όχι στο σχολείο. Κατά τον **Παναγή Γ. Λεκατσά** με τον όρο «**γράμματα**» που αναφέρεται στο κείμενο εννοείται όχι μόνον **ανάγνωση, γραφή**, αλλά και **στοιχεία γραμματικής και μαθηματικά**.

• Ὅτι μὲν οὖν τὰ ἀναγκαῖα δεῖ διδάσκεισθαι τῶν χρησίμων, οὐκ ἄδηλον ὅτι δὲ οὐ πάντα, διηρημένων τῶν τε ἐλευθερίων ἔργων καὶ τῶν ἀνελευθερίων φανερόν, καὶ ὅτι τῶν τοιούτων δεῖ μετέχειν ὅσα τῶν χρησίμων ποιήσει τὸν μετέχοντα μὴ βάνανσον. Βάνανσον δ' ἔργον εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καὶ τέχνην ταύτην καὶ μάθησιν, ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων [ἢ τὴν ψυχὴν] ἢ τὴν διάνοιαν: Ἐπειτα ἀπὸ τὴν παρουσίαση τῶν προβληματισμῶν σχετικά με τὸν χαρακτήρα, τὸ περιεχόμενο καὶ τοὺς στόχους τῆς παρεχόμενης στὴν ἐποχὴ τοῦ παιδείας, ἡ ἐνότητα κλείνει με τὴ διατύπωση τῶν προσωπικῶν θέσεων τοῦ **Αριστοτέλη** πάνω σε αὐτὰ τα ζητήματα. Ο φιλόσοφος, λοιπόν, **ακολουθεῖ τὴ μέση οδὸ** καὶ υποστηρίζει ὅτι οἱ νέοι **πρέπει ἀσφαλῶς νὰ μαθαίνουν γνώσεις χρήσιμες γιὰ τὴ ζωή**, ὅπως ἡ ἀνάγνωση, ἡ γραφή, ἡ ἀριθμητικὴ καὶ τὸ σχέδιο, **ἀλλὰ ἀπὸ αὐτὲς ὄχι ὅλες, παρὰ μόνον τὶς ἀναγκαῖες**. Κι ἀπὸ τὶς ἀναγκαῖες, ὅμως, πρέπει νὰ μαθαίνουν ὅσες **ταιριάζουν σε ἐλεύθερους ἀνθρώπους** καὶ ὄχι τὶς εὐτελεῖς ποὺ ἀσκοῦν οἱ δούλοι, οἱ οποίες ἀδρανοποιοῦν τὸ σῶμα καὶ τὸν νοῦ τοῦ ἀνθρώπου, τὸν καθιστοῦν ἀγροῖκο, ἄξεστο («βάνανσον») καὶ τὸν ἀπομακρύνουν ἀπὸ τὴν κατάκτηση τῆς ἀρετῆς. **Δεν ἀρμόζει στους ἐλεύθερους ἀνθρώπους νὰ ἀναζητοῦν σε κάθε γνώση τὴ χρησιμότητα, γιὰτὶ αὐτὴ μπορεῖ νὰ τοὺς οδηγήσει στὴ μονομέρεια**.

Απὸ τα παραπάνω, λοιπόν, προκύπτει ὅτι οἱ χρήσιμες γνώσεις εἶναι ἀπαραίτητες, ἀλλὰ δὲν πρέπει νὰ αποτελοῦν αὐτοσκοπὸ. Ο χαρακτήρας τῆς παιδείας, κατὰ τὸν **Αριστοτέλη**, πρέπει νὰ εἶναι κυρίως **ἠθοπλαστικός** καὶ νὰ στοχεύει τόσο **στὴ διαμόρφωση τοῦ σώματος ὅσο καὶ τοῦ πνεύματος τοῦ ἐλεύθερου ἀνθρώπου**.

Ειδικότερα:

1. Ο **Αριστοτέλης** στὴν ἐνότητα αὐτὴ δίνει **τα ὅρια ἀνάμεσα στὴ γνώση ποὺ προάγει συνολικὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ σε ἐκείνη ποὺ τὸν «υποδουλώνει» ἀπὸ μία ἄποψη**. Φαίνεται ὅτι δὲν ἀποδοκιμάζει ἀπολύτως καμιά διάσταση γνώσης (χρήσιμη, ἀναγκαῖα, ἐπιστημονικὴ καὶ ἠθοπλαστικὴ), **ἀπορρίπτει ὅμως τὴ μονοδιαστατικότητα τῆς παρεχόμενης γνώσης** καὶ μάλιστα τῆς πρακτικά-επαγγελματικά προσανατολισμένης. Προβάλλει ἓνα πρότυπο γνώσης ποὺ συνθέτει τὴ χρησιμότητα, τὴν ἀναγκαιότητα, τὴν ἐπιστημονικὴ ἀλήθεια με κυρίαρχο τὸν ἠθοπλαστικὸ προσανατολισμό. **Στὸ παιδευτικὸ πρόγραμμα τοῦ Αριστοτέλη ἔχει θέση καὶ τὸ χρήσιμο καὶ ἡ ἐλεύθερη ἀπασχόληση καὶ ἡ ἐπιστημοσύνη**, ἀποκλείεται ὅμως ὅ,τι θὰ ἐθίζε τὸν νέο στὴν εὐτέλεια καὶ τὴν ποταπότητα («βάνανσον ἔργον»).

2. «Βάνανυσον δ' ἔργον» (< βαύνανυσος από το βαῦνος < αὔω): Η λέξη σήμαινε τον τεχνίτη, τον σιδηρουργό, που έμενε μόνιμα στην πόλη και εργαζόταν εκεί. Οι τεχνίτες ήταν απαραίτητοι και πολύτιμοι για την πολιτεία, αλλά οι νομαδικοί και φιλοπόλεμοι λαοί τους περιφρονούσαν. Οι **βάνανυσοι** ή το **βάνανυσον** αναφέρονται στην **τάξη των εργατών** που ασκούν μηχανική και ταπεινή τέχνη.

Τα έργα που δεν ταιριάζουν στους ελεύθερους ανθρώπους είναι αυτά που καθιστούν τον άνθρωπο που τα επιτελεί βάνανυσο, δηλαδή ανίκανο να κατακτήσει την αρετή και να πράξει σύμφωνα με αυτή. Έτσι η **επαγγελματική εκπαίδευση** συνδέεται με τους «**βανούσους**», δηλαδή με τους ανθρώπους που διαθέτουν τη γνώση και την κατασκευαστική τους ικανότητα στην υπηρεσία των άλλων με αμοιβή, αλλά αυτό είναι στοιχείο δουλικότητας. Φαίνεται ότι ο **Αριστοτέλης** διακρίνει τη γνώση από την κοινωνική λειτουργία της, από την άποψη ότι η γνώση που οδηγεί σε επαγγελματική εξειδίκευση στο πλαίσιο του κοινωνικού καταμερισμού της εργασίας δεν αναιρεί τον αλλοτριωτικό χαρακτήρα της μισθωτής εργασίας, γιατί ο άνθρωπος «εμπορευματοποιεί» την επαγγελματική γνώση του, δηλαδή ένα ποιοτικό γνώρισμα της ύπαρξής του, και το υποτάσσει στη βούληση του άλλου. Αυτό δεν μπορεί όμως να είναι έργο παιδείας που ταιριάζει σε πολίτη, δηλαδή σε άνθρωπο ελεύθερο και αγαθό που υπηρετεί συνειδητά την πόλη.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Πλάτων, Νόμοι, 643d-644b

Αναδεικνύεται η σημασία της παιδείας ως καθοριστικού παράγοντα για την επίτευξη μιας ιδανικής πολιτείας (χαρακτήρας και στόχοι) και διευκρινίζεται ο όρος ως ο καθοριστικός παράγοντας που από την παιδική ηλικία κατευθύνει τον άνθρωπο στην αρετή και διαμορφώνει μέσα στην ψυχή του τη σφοδρή επιθυμία να εξελιχθεί σε τέλειο πολίτη, ο οποίος ξέρει να κυβερνά ή να κυβερνιέται σύμφωνα με το δίκαιο. **Η παιδεία με την παραπάνω έννοια απουσιάζει ακόμη και από ανθρώπους που διαθέτουν ειδικές γνώσεις και έχουν υψηλή κατάρτιση.**

Επικρίνεται η χρησιμοθηρική εκπαίδευση που επιδιώκει την απόκτηση χρημάτων, δύναμης ή σοφίας χωρίς λογική και δικαιοσύνη χαρακτηρίζοντάς τη **ανάρμοστη για έναν ελεύθερο άνθρωπο**, ανάξια να ονομάζεται παιδεία. Απαιτείται αυτοδέσμευση του ατόμου, συνειδητή επιλογή και προσπάθεια καθ' όλη τη διάρκεια της ζωής του. Επομένως, **η αγωγή είναι ένα από τα πολυτιμότερα αγαθά και ένα από τα βασικότερα εργαλεία για τη διαμόρφωση της ιδανικής πολιτείας**· είναι παράγοντας που οδηγεί στην ολοκλήρωση του ανθρώπου σε ηθικό ον και στην ευδαιμονία, ατομική και συλλογική.

Οι παραπάνω απόψεις του **Πλάτωνα** στο έργο του **Νόμοι** είναι φανερό ότι επηρέασαν τη σκέψη του **Αριστοτέλη**, καθώς σε μεγάλο βαθμό ταυτίζονται με τις θέσεις που υποστηρίζει το **κείμενο αναφοράς**: **α. η παιδεία ως δημόσιο αγαθό** οφείλει να είναι προγραμματισμένη, κατάλληλα δομημένη, με **στόχο την απόκτηση της αρετής και περαιτέρω της ευδαιμονίας**, **β. καθιέρωση της δημόσιας και υποχρεωτικής εκπαίδευσης**, θεωρώντας ότι **η αγωγή πρέπει να αρχίζει από τη γέννηση του ανθρώπου και να συνεχίζεται σε όλη τη διάρκεια του βίου του**.

Ωστόσο, η παιδεία που εισηγείται ο **Αριστοτέλης** είναι περισσότερο πολυδιάστατη, δεν έχει προσανατολισμό προς την αρετή, δεν είναι περιορισμένη

αποκλειστικά για την ανώτερη τάξη. Ο **Αριστοτέλης** δεν αποδοκιμάζει απολύτως καμιά διάσταση γνώσης (χρήσιμη, αναγκαία, επιστημονική και ηθοπλαστική), απορρίπτει όμως τη μονομέρεια της παρεχόμενης γνώσης και μάλιστα της πρακτικά-επαγγελματικά προσανατολισμένης. Σ' αυτό είναι σαφές ότι διαφορετική εκπαίδευση, με διακριτούς στόχους και αντικείμενα, πρέπει να λάβουν οι πολίτες της ιδανικής πολιτείας του, **ανάλογα με τη φύση τους** και την τάξη στην οποία ανήκουν. Περαιτέρω, σύμφωνα με τον **Πλάτωνα** κύριος σκοπός της παιδείας είναι η δημιουργία καλών φυλάκων και φιλοσόφων, ενώ παράλληλα ο φιλόσοφος πιστεύει στην αυστηρή ειδίκευση.

Παράλληλο κείμενο 2: Ζαν Ζακ Ρουσό, Αιμίλιος ή περί αγωγής

Σύμφωνα με τον **Ρουσό** οφείλουμε να διαπαιδαγωγούμε ανθρώπους ελεύθερους και αυτόνομους, γιατί μόνο μ' αυτό τον τρόπο μπορούν να εξελιχθούν ομαλά μέσα σε μεταβαλλόμενες εξωτερικές συνθήκες, έξω από το προστατευμένο περιβάλλον των «δικών τους ανθρώπων», ικανούς να ανακαλύψουν τις δυνάμεις τους με τον δικό τους ιδιαίτερο τρόπο.

Ο παιδαγωγός οφείλει, λοιπόν, να εξασφαλίζει περιβάλλον ελευθερίας και σχετικής αυτονομίας για τον μαθητή του παρατηρώντας διακριτικά την εξέλιξή του και βοηθώντας τον να ανακαλύψει τη γνώση μέσα από τα πράγματα και να διορθώνει τυχόν αστοχίες με τις δικές του δυνάμεις. Η ανάπτυξη της παιδικής προσωπικότητας απαιτεί τη μετάβαση από την αίσθηση στη σκέψη και στην κρίση με βάση κυρίως αυθόρμητες εμπειρίες, παρά διδασχές που προσφέρουν τα βιβλία. Στο τέλος της παιδαγωγικής διαδρομής πρέπει να διδάξουμε σε ένα παιδί τη σωστή σύνταξη των κοινωνικών σχέσεων υπό το πρίσμα της ατομικής αυτονομίας και του σεβασμού των κανόνων που επιβάλλει η ηθική μας συνείδηση.

Κοινά σημεία αναφοράς θα μπορούσαν να θεωρηθούν η ανθρωπιστική διάσταση της εκπαίδευσης, ο προβληματισμός για τη ρευστότητα των εκπαιδευτικών συστημάτων από χώρα σε χώρα και από εποχή σε εποχή, και η έμφαση στην ελευθερία-αυτονομία του ανθρώπου ως στόχου της παιδείας. Βέβαια, τα ιστορικά συγκείμενα είναι διαφορετικά, οπότε και η έννοια της ελευθερίας διαφοροποιείται σε σημαντικό βαθμό. Ως κοινό σημείο στη γενικότερη φιλοσοφική στάση των δύο θα μπορούσε να θεωρηθεί ότι μία «πόλη» κατά τον **Ρουσό** μπορεί να κυβερνηθεί δίκαια και λογικά, μόνο αν όσοι την κατοικούν είναι, πρώτοι αυτοί ενάρετοι και έχουν επίγνωση της αναγκαιότητας να επικρατήσει το κοινό καλό.

12η Διδακτική Ενότητα Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*

Δ ι α ν ο η τ ι κ έ ς κ α ι η θ ι κ έ ς α ρ ε τ έ ς

Είδη αρετών	Περιεχόμενο αρετών	Από ποιους παράγοντες εξαρτάται η ανάπτυξή τους	Σε ποιο μέρος της ψυχής ανήκουν
Διανοητικές αρετές (έχουν σχέση με τη διάνοια, το λογικό)	Ως διανοητικές αρετές ορίζονται από τον Αριστοτέλη οι εξής πέντε: «ἐπιστήμη, τέχνη, φρόνησις, νοῦς, σοφία».	Από τη διδασκαλία και χρειάζεται εμπειρίες και χρόνο για ν' αναπτυχθεί («ἡ διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου»).	Στο ἐλλογο («ένα καθαρά λόγον ἔχον μέρος»).
Ηθικές αρετές (έχουν σχέση με τις αρετές που περιγράφουν το χαρακτήρα του ανθρώπου)	Οι ηθικές αρετές αφορούν συναισθήματα και πράξεις· είναι δηλαδή οι ψυχικές εκείνες διαθέσεις που ελέγχουν ορισμένα συναισθήματα και την ορθή δράση σε ορισμένες περιστάσεις. Συγκεκριμένα αφορούν: • Τη σωστή στάση απέναντι στα συναισθήματα του φόβου, της ηδονής, της οργής. • Τις κύριες επιδιώξεις του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία, π.χ. στην επιδίωξη πλούτου και τιμής. • Τις κοινωνικές σχέσεις, π.χ. στην ανάπτυξη φιλίας. • Τις ιδιότητες που αναπτύσσει το κοινωνικό ον, δηλαδή τη δικαιοσύνη και τη σωφροσύνη.	Από τη συνήθεια, τον εθισμό («ἡ ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται»).	Στο ἐλλογο και ταυτόχρονα ἄ-λογο («ένα μέρος που μετέχει και του ἔχοντος λόγον μέρους και του ἄλόγου της ψυχής»).

13η Διδακτική Ενότητα Η ηθική αρετή και η ηθική πράξη

**Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Ἠθικὰ Νικομάχεια, Β
1.5-8, 1103b2-25**

α. Θέμα:

Η σημασία της ηθικής πράξης για την απόκτηση της ηθικής αρετής.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Τι επιβεβαιώνει μέσα στις πολιτείες τη σχέση ηθικής αρετής και ηθικής πράξης, δηλαδή τι επιβεβαιώνει τη σημασία που έχει η επανάληψη ηθικών πράξεων προκειμένου να επιτευχθεί (μέσω των νόμων) ο εθισμός στην ηθική αρετή.
2. Με ποιο τρόπο οι νομοθέτες επιδιώκουν να κάνουν καλούς τους πολίτες (ασκώντας τους αποκτούν τις συγκεκριμένες συνήθειες).
3. Η διαφορά ενός καλού πολιτεύματος από ένα άλλο λιγότερο καλό (κριτήριο της αγαθής πολιτείας είναι η καλλιέργεια της ηθικής αρετής).
4. Η ομοιότητα που υπάρχει -ως προς την αρχή και τα μέσα- στη γένεση και τη φθορά κάθε αρετής και κάθε τέχνης.
5. Παραδείγματα.
6. **Συμπέρασμα:** Ο ρόλος της παιδείας στην απόκτηση της ηθικής αρετής.
7. Ό,τι συμβαίνει με τις τέχνες συμβαίνει και με τις αρετές: αποχτούμε τα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα μας ανάλογα με τις πράξεις μας.
8. Οι έξεις γεννιούνται από την επανάληψη όμοιων ενεργειών.
9. Η ανάγκη να φροντίζουμε ώστε οι ενέργειές μας να έχουν συγκεκριμένα (θετικά) χαρακτηριστικά.
10. Η πλήρης αντιστοίχιση έξεων και ενεργειών.
11. Η πολύ μεγάλη σημασία ν' αποκτά κανείς αυτές τις έξεις από την πολύ μικρή ηλικία.

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Μαρτυρεῖ δὲ καὶ τὸ γινόμενον ἐν ταῖς πόλεσιν· οἱ γὰρ νομοθεταὶ τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν ἁμαρτάνουσιν, καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθῇ φαύλης: Ο **Αριστοτέλης** παραθέτει ένα επιπλέον επιχείρημα για το συμπέρασμα στο οποίο κατέληξε στην προηγούμενη ενότητα, ότι δηλαδή οι δίκαιοι γίνονται δίκαιοι πράττοντας μόνο δίκαιες πράξεις. Όμοια και οι σώφρονες και οι ανδρείοι. Με άλλα λόγια γίνεται κανείς ηθικός μόνο όταν πράττει ηθικά.

Το επιχείρημα το αντλεί από τον **χώρο της πόλης, καθώς για τον Αριστοτέλη υπάρχει στενή σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής**. Άλλωστε, μόνο αν ένας άνθρωπος διέπεται από ηθικές αρετές μπορεί να λειτουργήσει σωστά μέσα στην πόλη και ως πολίτης και ως πολιτικός.

Το επιχείρημα που φέρνει ως μαρτυρία («μαρτυρεῖ δὲ») εισάγεται με τον **προσθετικό «καὶ» («καὶ τὸ γινόμενον»)** και αφορά το **έργο των νομοθετών**. Βασικός στόχος και επιδίωξή τους είναι να κάνουν τους πολίτες να αποκτήσουν την ηθική αρετή μέσω του εθισμού σε ανάλογες πράξεις και συμπεριφορές («οἱ γὰρ νομοθεταὶ τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς,...»). Στο επιχείρημα αυτό εντοπίζεται και η γενικότερη αντίληψη των αρχαίων Ελλήνων ότι το άτομο δεν

λειτουργεί αποκλειστικά και μόνο για χάρη του εαυτού του, αλλά και για χάρη του κοινού καλού. Έτσι και οι νομοθέτες λειτουργούν με βάση τον γνώμονα αυτό. Στην ουσία το επιχείρημα αυτό έχει ως εξής: **αν οι ηθικές αρετές ήταν έμφυτες, όλες οι ενέργειες των νομοθετών να κάνουν τους πολίτες καλούς θα ήταν μάταιες**, αφού όλοι θα γεννιόντουσαν με ή χωρίς αυτές και οποιαδήποτε προσπάθεια δεν θα μπορούσε να μεταβάλει αυτά τα χαρακτηριστικά. Έτσι αποδεικνύεται αφενός ότι οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως και αφετέρου ότι αυτές δεν αποκτώνται αλλιώς παρά μόνο με τη διαρκή άσκηση και την επανάληψη ηθικών πράξεων.

Ωστόσο, ο **Αριστοτέλης** επισημαίνει ότι κάποιοι νομοθέτες πετυχαίνουν τον στόχο τους και κατορθώνουν να βοηθήσουν τους πολίτες στην άσκηση της αρετής με τον τρόπο που πρέπει, ενώ κάποιοι άλλοι αποτυγχάνουν να ασκήσουν σωστά τους πολίτες στην αρετή. Γι' αυτό, άλλωστε, και τα **πολιτεύματα διακρίνονται σε καλά και λιγότερο καλά**.

• **καὶ διαφέρει τούτῳ πολιτεία πολιτείας ἀγαθὴ φαύλης:** Ο **Αριστοτέλης** διακρίνει τα **πολιτεύματα** σε **καλά και λιγότερο καλά** και όχι σε καλά και κακά. Παρατηρείται, λοιπόν, ότι η λέξη «**φαύλης**» (που κανονικά «**φαῦλος**» σημαίνει κακός, ευτελής, ασήμαντος) χρησιμοποιείται εδώ με διαφορετική σημασία, έτσι ώστε να ανταποκρίνεται στις αντιλήψεις του φιλοσόφου. Η αναφορά αυτή στη διάκριση των πολιτευμάτων φαίνεται, με την πρώτη ματιά, να μη σχετίζεται με το θέμα του κειμένου και να αποτελεί μια παρέκβαση. Κάτι τέτοιο, όμως, δεν ισχύει, καθώς στόχος του φιλοσόφου είναι να **συνδέσει την αξία των πολιτευμάτων με την αρετή των πολιτών**.

Συγκεκριμένα, ο **Αριστοτέλης** δεν πιστεύει ότι υπάρχουν κακά πολιτεύματα, αφού πρωταρχικός στόχος όλων των νομοθετών, και άρα και των πολιτευμάτων μέσα στα οποία δρουν, είναι να κάνουν τους πολίτες ενάρετους ασκώντας τους στην ηθική αρετή, προκειμένου να φτάσουν στον ύψιστο στόχο, την ευδαιμονία. Το κριτήριο διάκρισης των πολιτευμάτων σε καλά και λιγότερο καλά αφορά τον βαθμό επιτυχίας του έργου των νομοθετών: **όσο δηλαδή πιο κοντά στον στόχο τους φτάνουν, να οδηγήσουν τους πολίτες στην ηθική αρετή, και άρα στην ευδαιμονία, τόσο πιο καλό θεωρείται και το πολίτευμα**. Κύριο έργο των νομοθετών είναι να κάνουν, με τους νόμους, τους πολίτες ηθικούς, ενάρετους, να τους σταθεροποιήσουν στον δρόμο της αρετής για να είναι και η πολιτεία αγαθή.

Εντύπωση μας προκαλεί η σειρά των λέξεων στη φράση αυτή. Η κανονική σειρά θα ήταν: «**διαφέρει τούτῳ πολιτεία ἀγαθὴ πολιτείας φαύλης**». Η ανωμαλία αυτή ίσως να οφείλεται και πάλι στο γεγονός ότι τα κείμενα του **Αριστοτέλη** αποτελούν προσωπικές σημειώσεις, που λειτουργούσαν βοηθητικά στο έργο της διδασκαλίας. Είναι, λοιπόν, εύλογο να εντοπίζουμε κάποια χαρακτηριστικά του προφορικού λόγου.

• **Ἐτι ἐκ τῶν αὐτῶν καὶ διὰ τῶν αὐτῶν καὶ γίνεται πᾶσα ἀρετὴ καὶ φθείρεται:** Ο **Αριστοτέλης** προσθέτει νέο επιχείρημα, με το οποίο δείχνει ότι η αρετή είναι προϊόν εθισμού και η ποιότητά της εξαρτάται από την ποιότητα του εθισμού που την προκαλεί. Η δημιουργία και ο εκφυλισμός της επίκτητης ιδιότητας προκύπτουν από αντίστοιχους λόγους και ποιότητα εθισμού. Έτσι για συγκεκριμένους λόγους και με την κατάλληλη άσκηση οι άνθρωποι κατακτούν την αρετή και ακριβώς για τους αντίθετους λόγους και με την ακατάλληλη άσκηση η αρετή εκφυλίζεται. Ο **Αριστοτέλης** εννοεί μάλλον μια διαδικασία «**δόμησης**» και «**αποδόμησης**» της αρετής ενισχύοντας τη θέση του για τον

επίκτητο χαρακτήρα της. Τα ρήματα «γίνεται-φθείρεται» μας παραπέμπουν στο θεμελιώδες αντιθετικό ζεύγος της φιλοσοφικής σκέψης «γένεσις-φθορά». Για τον **Αριστοτέλη**, αυτή ήταν μια φυσική διαδικασία **μονόδρομη**: γένεση → αύξηση → τελείωση → παρακμή → φθορά (αποδίδεται έργο στον **Αριστοτέλη** με τίτλο *Περί Γενέσεως και Φθοράς*). Αυτή, λοιπόν, η διαδικασία ακολουθείται και στις ηθικές αρετές. **Κάθε αρετή** για τους ίδιους λόγους και χρησιμοποιώντας τα ίδια μέσα **γεννιέται και με την καλή εξάσκηση κατακτιέται**, ενώ με την **κακή εξάσκηση χάνεται**.

• ὁμοίως δὲ καὶ τέχνη· ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. Ἀνάλογον δὲ καὶ οἰκοδόμοι καὶ οἱ λοιποὶ πάντες· ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται, ἐκ δὲ τοῦ κακῶς κακοί: Με τη χρήση **αναλογικής απόδειξης** συνεχίζει ο **Αριστοτέλης**, για να δείξει ότι το ίδιο συμβαίνει και στις τεχνικές εργασίες. Χρησιμοποιεί τα ίδια παραδείγματα, που χρησιμοποίησε και στην προηγούμενη ενότητα, αυτά του οικοδόμου και του κιθαριστή γενικεύοντας («οἱ λοιποὶ πάντες»), για λόγους μάλλον συντομίας. Διευκρινίζει με αυτά ότι **η απόκτηση μιας δεξιότητας προϋποθέτει την εξάσκηση του ανθρώπου στο περιεχόμενο της δεξιότητας που επιθυμεί να αποκτήσει**. Έτσι, αν κάποιος αποφάσισε να γίνει οικοδόμος, η άσκησή του δεν μπορεί παρά να είναι στην οικοδομική τέχνη. Το ίδιο και εκείνος που θέλει να γίνει κιθαριστής, θα ασκηθεί στο παίξιμο της κιθάρας. Όμως απλώς η οποιαδήποτε εξάσκηση για την απόκτηση μιας δεξιότητας δεν οδηγεί στο ίδιο αποτέλεσμα, **αλλά η ποιότητα της εξασκήσεως, που προηγείται, καθορίζει την ποιότητα της αποκτημένης δεξιότητας**. Σε αυτό ακριβώς αναφέρεται η συνέχιση του παραδείγματος από τον **Αριστοτέλη**.

• ἐκ γὰρ τοῦ κιθαρίζειν καὶ οἱ ἀγαθοὶ καὶ κακοὶ γίνονται κιθαρισταί. Ἀνάλογον δὲ καὶ οἰκοδόμοι καὶ οἱ λοιποὶ πάντες· ἐκ μὲν γὰρ τοῦ εὖ οἰκοδομεῖν ἀγαθοὶ οἰκοδόμοι ἔσονται, ἐκ δὲ τοῦ κακῶς κακοί: Στην προηγούμενη ενότητα ο **Αριστοτέλης** χρησιμοποιώντας τα παραδείγματα των οικοδόμων και των κιθαριστών είχε υποστηρίξει ότι οι ηθικές αρετές κατακτώνται με τον εθισμό. Σ' αυτή την ενότητα χρησιμοποιώντας τα ίδια παραδείγματα προσθέτει ένα νέο στοιχείο-επιχείρημα: **τη σημασία της καλής («εὖ») και της κακής («κακῶς») άσκησης στην ποιότητα της αποκτημένης επίκτητης ιδιότητας**. Δεν αρκεί, λοιπόν, απλώς να εξασκούμαστε σε μια οποιαδήποτε πράξη, αλλά να εξασκούμαστε σε καλές και σωστές πράξεις. Αυτό το βλέπουμε και στις τέχνες, αλλά και στις ηθικές αρετές. Θα γίνουμε καλοί οικοδόμοι, όχι αν απλώς οικοδομούμε συνεχώς, αλλά μόνο αν εξασκηθούμε στο σωστό χτίσιμο, και καλοί κιθαριστές, όχι αν απλώς παίζουμε συνεχώς κιθάρα, αλλά μόνο αν εξασκηθούμε στο σωστό παίξιμο της κιθάρας. Με τη χρήση του «**επαγωγικού παραδείγματος**» ο **Αριστοτέλης** δείχνει ότι στην πράξη η ποιότητα της άσκησης και της μαθητείας προσδιορίζει την ποιότητα της επίκτητης ιδιότητας. Έτσι φαίνεται να αποδέχεται ότι **η ποιότητα άσκησης και η ποιότητα της επίκτητης ιδιότητας συνδέονται με σχέση αιτίου αποτελέσματος**. Με τη σκέψη αυτή ο **Αριστοτέλης** επιχειρεί να αποδείξει ότι η **ηθική αρετή προϋποθέτει τον εθισμό και η ποιότητα της ηθικής αρετής είναι ανάλογη της ποιότητας του εθισμού**. Θα γίνουμε λοιπόν ηθικά ενάρετοι, μόνο αν εξασκηθούμε σε ηθικά ενάρετες πράξεις σύμφωνα με τους κανόνες της τέλει αρετής.

• Εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάσκοντος, ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο ἀγαθοὶ ἢ κακοί: Η ενότητα κλείνει με την επισήμανση του **Αριστοτέλη** ότι για την **καλλιέργεια της ηθικής αρετής απαραίτητη κρίνεται η συμβολή του διδάσκοντος και της διδασκαλίας**, της εκπαίδευσης γενικότερα, γιατί η ηθική ποιότητα του κάθε ανθρώπου προκύπτει όχι απλώς από την άσκηση, αλλά από την ποιότητα της άσκησης που έχει προηγηθεί. Ο δάσκαλος θα δώσει τον προσανατολισμό του ορθού εθισμού διδάσκοντας τους κανόνες της αρετής, τους τρόπους εφαρμογής τους και εκπαιδεύοντας στην ορθή άσκηση. Ο δάσκαλος είναι αυτός που παρακολουθεί και καθοδηγεί τους ανθρώπους στον σωστό εθισμό. Το ίδιο απαραίτητος είναι ο δάσκαλος και στις τέχνες, διότι αυτός θα διδάξει τον ασκούμενο σε μια τέχνη τους κανόνες της και τον σωστό τρόπο εφαρμογής τους.

Αυτός ακριβώς είναι και ο ρόλος του νομοθέτη στην πόλη: αποτελεί τον δάσκαλο των πολιτών, ο οποίος χρησιμοποιώντας τα σωστά μέσα, δηλαδή τους σωστούς νόμους, θα διδάξει τους πολίτες τι είναι δίκαιο και τι άδικο, θα ορίσει τους κανόνες της δίκαιης και ηθικής συμπεριφοράς μέσα στην πόλη και θα τους οδηγήσει στην κατάκτηση των ηθικών αρετών και, άρα, στην ευδαιμονία. Επομένως, καταλήγουμε και πάλι στο συμπέρασμα ότι **οι ηθικές αρετές δεν είναι έμφυτες, αφού στην αντίθετη περίπτωση ο ρόλος του δασκάλου θα ήταν μάταιος**. Αντίθετα, οι ηθικές αρετές κατακτώνται με τη σωστή άσκηση, με τη διαρκή επανάληψη ηθικών πράξεων.

• Οὕτω δὴ καὶ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν ἔχει: Ο ρόλος των τριών λέξεων «Οὕτω δὴ καὶ» είναι εισαγωγικός στο νέο επιχείρημα του **Αριστοτέλη**. Συγκεκριμένα, το τροπικό επίρρημα «οὕτω», είναι ομοιωματικό προς τα προηγούμενα και δηλώνει αναλογική θεώρηση του θέματος που ακολουθεί. Ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί δηλαδή σ' αυτή την ενότητα **αναλογικό συλλογισμό**: όπως για την εκμάθηση των τεχνών είναι απαραίτητος ο εθισμός σε κατάλληλες ενέργειες, έτσι και για την κατάκτηση των ηθικών αρετών έχει σημασία η επανάληψη ίδιων πράξεων («ὁμοίων ἐνεργειῶν»). Με τον συμπερασματικό σύνδεσμο «δὴ» **ανακεφαλαιώνονται** τα προηγούμενα, ενώ ο μεταβατικός σύνδεσμος «καὶ» εισάγει το **νέο επιχείρημα**, με το οποίο δείχνει ότι και στις αρετές ισχύει το ίδιο που συμβαίνει στις τέχνες. Όπως **η κατάλληλη ή η ακατάλληλη άσκηση κάνει τον τεχνίτη καλόν ή κακόν αντίστοιχα, έτσι και η ποιότητα του εθισμού στον χώρο των αρετών καθορίζει την ποιότητα των αποκτημένων αρετών**.

• πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἄνθρώπους γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι, πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς καὶ ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι ἢ θαρρεῖν οἱ μὲν ἀνδρεῖοι οἱ δὲ δειλοί. Ὅμοίως δὲ ἔχει καὶ τὰ περὶ τὰς ἐπιθυμίας καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργῶν· οἱ μὲν γὰρ σφόδρονες καὶ πρᾶοι γίνονται, οἱ δ' ἀκόλαστοι καὶ ὀργίλοι, οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὕτως ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφεσθαι, οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως: Ο **Αριστοτέλης** προβαίνει στην παρουσίαση **τριών παραδειγμάτων** για να δείξει ότι, όπως και στις τέχνες, έτσι και στις αρετές η απόκτησή τους γίνεται με τον εθισμό και η ποιότητά τους εξαρτάται από την ποιότητα του εθισμού που προηγήθηκε. Τα παραδείγματα αναφέρονται σε αρετές που συνδέονται με τον τρόπο με τον οποίο οι άνθρωποι: **1.** συναλλάσσονται μεταξύ τους (κοινωνικές σχέσεις), **2.** αντιμετωπίζουν τις δύσκολες καταστάσεις της ζωής τους και **3.** διαχειρίζονται τις επιθυμίες τους. Επίσης, παρατηρούμε ότι ο φιλόσοφος διακρίνει **δύο αντίθετους**

τρόπους συμπεριφοράς: ο ένας οδηγεί στην κατάκτηση των ηθικών αρετών, ενώ ο άλλος όχι.

Ειδικότερα, το πρώτο παράδειγμα «**πράττοντες γὰρ τὰ ἐν τοῖς συναλλάγμασι τοῖς πρὸς τοὺς ἀνθρώπους γινόμεθα οἱ μὲν δίκαιοι οἱ δὲ ἄδικοι**» αναφέρεται στις κοινωνικές σχέσεις των ανθρώπων. Ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι μαθαίνουν να συναλλάσσονται, αυτός καθορίζει και την ποιότητα του χαρακτήρα τους ως προς αυτό. Αν μαθαίνουν να είναι δίκαιοι στις συναλλαγές τους, γίνονται δίκαιοι, αν όχι, άδικοι. Η διαμόρφωση του ήθους γίνεται υπόθεση του ίδιου του ανθρώπου, ο οποίος και έχει την ευθύνη των πράξεων του.

Με το δεύτερο παράδειγμα «**πράττοντες δὲ τὰ ἐν τοῖς δεινοῖς καὶ ἐθιζόμενοι φοβεῖσθαι ἢ θαρρεῖν οἱ μὲν ἀνδρεῖοι οἱ δὲ δειλοί**» ο **Αριστοτέλης** δείχνει ότι ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι μαθαίνουν να αντιμετωπίζουν τις δύσκολες και αντίζοες καταστάσεις στη ζωή τους, διαμορφώνει τη στάση και τη συμπεριφορά τους. Έτσι αν μαθαίνουν να αντιμετωπίζουν ψύχραιμα και με σθένος τις δυσκολίες χωρίς να αγνοούν τους κινδύνους, γίνονται ανδρείοι, αν όχι, δειλοί.

Τέλος, το τρίτο παράδειγμα παραπέμπει στις επιθυμίες και στα ανθρώπινα πάθη. «**Ὅμοίως δὲ καὶ τὰ περὶ τὰς ἐπιθυμίας ἔχει καὶ τὰ περὶ τὰς ὀργάς· οἱ μὲν γὰρ σόφρονες καὶ πρᾶοι γίνονται, οἱ δ' ἀκόλαστοι καὶ ὀργίλοι, οἱ μὲν ἐκ τοῦ οὕτως ἐν αὐτοῖς ἀναστρέφεισθαι, οἱ δὲ ἐκ τοῦ οὕτως**». Με αυτό ο **Αριστοτέλης** εξηγεί ότι ο τρόπος με τον οποίο αντιμετωπίζουν οι άνθρωποι τον ίδιο τον εαυτό τους και μάλιστα τις επιθυμίες και τις ορμές τους, καθορίζει τον χαρακτήρα τους. Αν μαθαίνουν να τιθασεύουν και να εκλογικεύουν τις επιθυμίες και τις ορμές τους, γίνονται συνετοί και πράοι, αν όχι, ασύδοτοι και οξύθυμοι.

Συνεπώς, ο **τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι διαχειρίζονται τα τρία αυτά πεδία εκδήλωσης της συμπεριφοράς τους είναι καθοριστικός για την ηθική ποιότητά τους.**

Συνοπτικά τα παραδείγματα μπορούν να παρουσιαστούν με τον ακόλουθο πίνακα:

Τομείς συμπεριφοράς	Μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα
Συναναστροφή με άλλους ανθρώπους	δίκαιοι ≠ άδικοι
Όσα προξενούν φόβο	ανδρείοι ≠ δειλοί
Επιθυμίες	σόφρονες ≠ ακόλαστοι
Όσα προξενούν οργή	πράοι ≠ οργίλοι

Καλό είναι να επισημανθεί ότι ο **Αριστοτέλης** με το «**ἐν αὐτοῖς**», το οποίο είναι ουδετέρου γένους, αναφέρεται στους τομείς συμπεριφοράς των ανθρώπων και όχι στους ίδιους τους ανθρώπους. Συγκεκριμένα, **αναφέρεται** στο «**ἐν τοῖς συναλλάγμασι**», στο «**ἐν τοῖς δεινοῖς**», στο «**περὶ τὰς ἐπιθυμίας**» και στο «**περὶ τὰς ὀργάς**».

• σόφρονες-ἀκόλαστοι. πρᾶοι-ὀργίλοι:

✱ «**Σόφρονες**»: είναι αυτοί που δείχνουν εγκράτεια και αντιστέκονται στις επιθυμίες τους, ενώ κρατιούνται συστηματικά μακριά από τις σωματικές ηδονές.

✕ **«Ἀκόλαστοι»:** αυτοί αντίθετα, αφήνονται στις επιθυμίες και στις σωματικές ηδονές ξεπερνώντας τα όρια του μέτρου.

✕ **«Πρᾶοι»:** είναι οι άνθρωποι που αντιδρούν συγκρατημένα και με ηρεμία στα συναισθήματα οργής.

✕ **«Ὀργίλοι»:** αυτοί αντίθετα, δεν μπορούν να χαλιναγωγήσουν την οργή τους, ξεσπούν και αντιδρούν με βίαιο πολλές φορές τρόπο.

• **γινόμεθα-γίνονται-πράττοντες-ἐθιζόμενοι:** Με τη χρήση των ρηματικών τύπων που αναφέρονται σε **πράξεις:** «γινόμεθα-γίνονται-πράττοντες-ἐθιζόμενοι» δηλώνεται **ἐνέργεια**, ενώ ο **ἐνεστώτας** δηλώνει την **επανάληψη**. Έτσι, δίνεται η ευκαιρία στον **Αριστοτέλη** να αποδείξει τον **βαθμιαίο τρόπο κατάκτησης** της αρετής, καθώς και ότι και οι ἔξεις, όπως και οι αρετές, δεν υπάρχουν εκ φύσεως, αλλά είναι αποτελέσματα κάποιων ενεργειών.

Ο χαρακτήρας της αρετής:

Από τα παραπάνω γίνεται αντιληπτό ότι ο **Αριστοτέλης** δίνει **κοινωνικό χαρακτήρα στην αρετή**. Αυτό προκύπτει απ' το ότι τόσο η αρετή της δικαιοσύνης όσο και της σωφροσύνης και της πραότητας σχετίζονται με τις καθημερινές δραστηριότητες του ανθρώπου, αντανακλούν στον κοινωνικό περίγυρο και ρυθμίζουν τις διαπροσωπικές μας σχέσεις. Η κοινωνία είναι άλλωστε αυτή που θα κρίνει και θα αξιολογήσει ποια πράξη ή ποιος άνθρωπος είναι ηθικός.

• **Καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἔξεις γίνονται. Διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιάς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἔξεις:** Από τα παραδείγματα που προηγήθηκαν γίνεται φανερό ότι γίνεται κανείς ανδρείος κάνοντας κατ' επανάληψη ανδρείες πράξεις και γενικότερα γίνεται κανείς φορέας μιας αρετής κάνοντας τις πράξεις που θα κάνει, όταν θα είναι πια φορέας αυτής της αρετής. Βέβαια, όπως ήδη έχει αναφέρει ο **Αριστοτέλης**, προκειμένου να αποκτήσει κανείς μια αρετή, δεν είναι αρκετό να κάνει απλώς ξανά και ξανά τέτοιου είδους πράξεις, πράξεις δηλαδή που προσιδιάζουν στη συγκεκριμένη αρετή (δεν θα γίνει π.χ. κανείς ανδρείος συμμετέχοντας απλώς σε κάθε επικίνδυνη κατάσταση, ούτε δίκαιος πράττοντας απλώς πλήθος δικαιοπραξιών). Οφείλει επιπλέον να φροντίζει να δίνει και κάποια **ποιότητα στις ἐνέργειές** του αυτές: οι πράξεις, οι ἐνέργειες που θα γεννήσουν την αρετή πρέπει να είναι ίδιες με τις ἐνέργειες που το άτομο θα κάνει, όταν θα είναι πια κάτοχος της αρετής· απλώς τότε οι ἐνέργειές του, οι πράξεις του αυτές θα είναι πολύ πιο εύκολες και ποιοτικά πολύ ανώτερες.

Εύλογα λοιπόν καταλήγει ο **Αριστοτέλης** στην αποδεικτέα θέση ότι **τα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα μας, είτε αυτά είναι καλά είτε κακά, διαμορφώνονται μέσα από τη συστηματική επανάληψη ομοίων ενεργειών**. Γι' αυτό και πρέπει οι ἐνέργειές μας να έχουν συγκεκριμένη ποιότητα.

Ο όρος «ἔξις»:

Στην ενότητα αυτή εμφανίζεται μια νέα έννοια, η «ἔξις». Η λέξη αυτή ετυμολογικά παράγεται από το θέμα του μέλλοντα του ρήματος «ἔχω» και συγκεκριμένα από το **σεχ-** < **heχ-** < **ἐχ** + την παραγωγική κατάληξη **-σις**, η οποία δηλώνει **ἐνέργεια**.

Αρχική σημασία της λέξης είναι το να **κατέχει κανείς συνέχεια κάτι που έχει αποκτήσει**.

Για τον Αριστοτέλη η λέξη απέκτησε **ηθικό περιεχόμενο**: είναι τα **μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα μας, που αποκτιούνται με την επίμονη άσκηση και την επανάληψη συγκεκριμένων ενεργειών**. Οι «ἔξεις» είναι ένα από τα «γινόμενα ἐν τῇ ψυχῇ». Τα άλλα δύο είναι τα πάθη και οι δυνάμεις. Πάθη (π.χ. επιθυμία, οργή, φόβος, χαρά, φιλία, μίσος) είναι όσα έχουν ως αποτέλεσμα την ευχαρίστηση ή τη δυσαρέσκεια. Οι δυνάμεις είναι οι δυνατότητες συμμετοχής στα πάθη, οι οποίες δεν αρκούν από μόνες τους για να χαρακτηριστεί κανείς καλός ή κακός, αλλά πρέπει να γίνουν μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα του. Τα μόνιμα αυτά στοιχεία αποκτιούνται με την επανάληψη μιας πράξης, που συνιστά την «ἔξιν». Ακριβώς ότι η «ἔξις» **απορρέει από εθισμό** και δεν είναι κάτι έμφυτο φαίνεται και από τη χρήση του ρήματος «γίνονται», το οποίο δείχνει ότι η «ἔξις» προκύπτει μέσα από **μία διαδικασία**, από ένα βαθμιαίο τρόπο διαμόρφωσής της και κατάκτησής της από τον άνθρωπο.

Σήμερα η λέξη έχει αποκτήσει **ψυχολογικό περιεχόμενο** και είναι η **συνήθεια** ως αποτέλεσμα επανάληψης, μάθησης ή συνεχούς επίδρασης του ίδιου παράγοντα.

• Διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποῖας ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἔξεις: Και σ' αυτό το σημείο καθοριστικός είναι ο ρόλος της **επανάληψης**, που πρέπει να γίνεται με **ποιότητα**, ώστε να προσδίδει την ανάλογη ποιότητα και στα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα μας. Επειδή η ἔξις είναι ουδέτερη έννοια, μπορεί να είναι καλή, αλλά και κακή, η ποιότητα του εθισμού που την προκαλεί είναι καθοριστική για τη δική της ποιότητα. Γι' αυτό θεωρεί αναγκαίο («δεῖ») ο **Αριστοτέλης** να φροντίζουμε για την ποιότητα των ενεργειών που οδηγούν στην ἔξιν. Ο φιλόσοφος επανέρχεται στην άποψή του ότι **ενάρτετες πράξεις λέγονται όχι μόνον αυτές που μοιάζουν με τις πράξεις των ενάρτετων ανθρώπων, αλλά αυτές που γίνονται και με τον τρόπο που τις κάνουν οι ενάρτετοι άνθρωποι**. (Για τους αναγκαίους όρους ώστε να χαρακτηριστεί μία πράξη ενάρτετη βλέπε ενότητες 12η και 15η των *Ηθικών Νικομαχείων*).

• Ὁ μὲν μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπαν, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν: Όπως και ο δάσκαλός του ο **Πλάτωνας**, ο **Αριστοτέλης** τόνισε και ξανατόνισε τη μεγάλη σημασία που έχει η **παιδεία και η αγωγή για την ιδιωτική (= προσωπική) και για τη δημόσια (= κοινωνική) ζωή του ατόμου**. Και όλα αυτά βέβαια, γιατί πίστευε πως με την παιδεία και την αγωγή, η οποία **εθίζει το άτομο σε συγκεκριμένους τρόπους συμπεριφοράς**, το άτομο βοηθιέται στην **απόκτηση της αρετής** που είναι προϋπόθεση για την **ευδαιμονία** τη δική του και της πόλεως. Δύο πράγματα αισθάνθηκε πως έπρεπε να τονίσει με ιδιαίτερη έμφαση: **α.** την πρωτεύουσα σημασία της παιδείας και της αγωγής, και **β.** ότι όσο πιο νωρίς αρχίσει η παιδεία και η αγωγή, τόσο πιο πολλές θα είναι οι ελπίδες να αποδειχτούν αυτές αποτελεσματικές και γόνιμες.

Ειδικότερα, ο **Αριστοτέλης** θεωρεί ότι ο εθισμός και η απόκτηση μόνιμων στοιχείων του χαρακτήρα μας έχει πολύ μεγάλη παιδαγωγική αξία. Γι' αυτό και εισάγει στην ενότητα αυτή το **παιδαγωγικό του σχόλιο**. Θεωρεί λοιπόν, ότι ο άνθρωπος πρέπει να **συνηθίζει από μικρός σε ηθικές ενέργειες**, για να φτάσει στην κατάκτηση των ηθικών αρετών. Μάλιστα, αυτή η διεργασία πρέπει να ξεκινήσει από πολύ μικρή ηλικία, γιατί τότε συντελείται η διαμόρφωση της ηθικής του συνείδησης. Το φυσικό, οικογενειακό και κοινωνικό περιβάλλον του παιδιού

παίζει καθοριστικό ρόλο στη σωματική, συναισθηματική, ψυχική και πνευματική ανάπτυξή του. Επιπλέον, επειδή η διαδικασία αυτή απαιτεί πολύ χρόνο, κρίνεται σωστό να ξεκινήσει όσο γίνεται πιο νωρίς. Οι παιδαγωγικές αυτές αντιλήψεις του Αριστοτέλη συμφωνούν με τις σύγχρονες και φαίνεται ότι έπαιξαν και παίζουν σημαντικό ρόλο στη διαμόρφωση της σύγχρονης αντίληψης για την αγωγή.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Ιωάννης Δαμασκηνός, Βαρλαάμ και Ἰωάσαφ, 290-292

Η παραπάνω προσέγγιση είναι κάτω από την επίδραση της αριστοτελικής ηθικής διδασκαλίας. Ωστόσο, κατά τον **Ιωάννη Δαμασκηνό** μόνον η ηθική αρετή θεωρείται έμφυτο-εγγενές στοιχείο της ανθρώπινης φύσης, ενώ «τα πάθη της κακίας, που δεν είναι κάτι έμφυτο στον άνθρωπο», αποκτώνται, εγκαθίστανται στην ψυχή με τον εθισμό. Η αρετή, λοιπόν, είναι «φύσει» και έχει ως προέλευση τον Θεό, ως πηγή όλων των αγαθών, ενώ το κακό είναι η απουσία του αγαθού, είναι μια «παρά φύσιν» κατάσταση. Ο άνθρωπος, επομένως, μόνο με τη δική του θέληση, παρακούοντας το θέλημα του Θεού, απομακρύνεται από το αγαθό και έτσι εμφανίζεται το κακό. Επομένως, το κακό είναι η «παρά φύσιν» εκούσια εκτροπή, η χριστιανική «αμαρτία». Επίσης, ενώ κατά τον **Αριστοτέλη** τα «πάθη» -οι συναισθηματικές καταστάσεις και αντιδράσεις του ανθρώπου- δεν έχουν από μόνα τους ηθική διάσταση, στον **Ιωάννη τον Δαμασκηνό** παρουσιάζονται ως πηγή της αμαρτίας και του κακού.

Παράλληλο κείμενο 2: Ευάγγελος Παπανούτσος, «Εθισμός και επίγνωση»

Η συγκεκριμένη εκδοχή της έννοιας του εθισμού, όπως την περιγράφει ο **Παπανούτσος**, δεν συνάδει με την αριστοτελική αντίληψη του εθισμού. Βέβαια, και στο **Αριστοτέλη** οι έξεις είναι αποτέλεσμα ενεργειών και μάλιστα επαναλαμβανόμενων ενεργειών· ωστόσο η διαδικασία του εθισμού αποτελεί μια συνειδητή και αυτόβουλη διαδικασία ώστε με την επίμονη άσκηση να διαμορφωθούν βαθμιαία τα -αντίστοιχα προς τις πράξεις- μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα του. Αντίθετα, στη θεωρία της μάθησης που περιγράφει ο **Ε. Παπανούτσος** γίνεται λόγος για εξαρτημένες αντανακλαστικές αντιδράσεις, οι οποίες λειτουργούν εντελώς αυτόνομα και αυτόματα, για μια νευροφυσιολογική λειτουργία του ανθρώπινου εγκεφάλου, η οποία -σύμφωνα με της χολή του **Παβλόφ** και, ευρύτερα, τη θεωρία του συμπεριφορισμού- ερμηνεύει τις ανθρώπινες αντιδράσεις και μπορεί να αξιοποιηθεί στους τομείς της αγωγής και της ψυχολογίας. Ο εθισμός, όπως τον περιγράφει ο **Ε. Παπανούτσος**, υπεραπλουστεύει την ανθρώπινη συμπεριφορά και, ουσιαστικά, απορρίπτει την ύπαρξη συνειδητής έλλογης δράσης και ελεύθερης προσωπικής βούλησης, καταλήγοντας σε μια μηχανιστική θεώρηση της ανθρώπινης συμπεριφοράς.

14η Διδακτική Ενότητα Ηθική αρετή και μεσότητα

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, Β 6.4-8, 1106a26-b7

α. Θέμα:

Η έννοια της μεσότητας και ο συσχετισμός της με την ηθική αρετή.

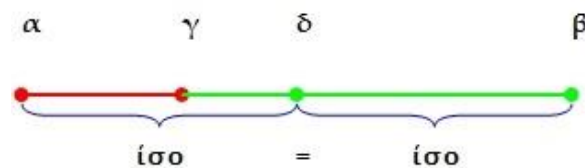
β. Δομικά στοιχεία:

1. Προσδιορισμός της έννοιας της μεσότητας (για να βρεθεί η φύση της αρετής).
2. Ο προσδιορισμός της έννοιας του μέσου με αντικειμενικά κριτήρια («κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα») και με υποκειμενικά κριτήρια («πρὸς ἡμᾶς»).
3. Δύο παραδείγματα για τον προσδιορισμό του αντικειμενικού μέσου (αριθμητική) και του υποκειμενικού μέσου (διατροφή αθλητή).
4. **Συμπέρασμα:** Η αποφυγή της υπερβολής ή της έλλειψης από τον ειδικό και η επίδιωξη του μέσου.

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Ἐν παντὶ δὴ συνεχεῖ καὶ διαιρετῷ ἔστι λαβεῖν τὸ μὲν πλεῖον τὸ δ' ἔλαττον τὸ δ' ἴσον, καὶ ταῦτα ἢ κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα ἢ πρὸς ἡμᾶς:
Ο **Αριστοτέλης** ξεκινάει σ' αυτή την ενότητα να απαντάει στο ερώτημα **ποια είναι η φύση της αρετής**. Στόχος του είναι να αποδείξει ότι η αρετή είναι ένα είδος μεσότητας (κάτι στο οποίο έμμεσα αναφέρθηκε στην 13η Ενότητα). Γι' αυτό, λοιπόν, πρέπει πρώτα να προσδιορίσει την έννοια της μεσότητας, για να καταλήξει έπειτα στον συσχετισμό της με την ηθική αρετή.

Αν, λοιπόν, πάρουμε ένα μέγεθος **αβ** που μπορεί να διαιρείται επ' άπειρον, μπορούμε, όπως διδάσκει ο **Αριστοτέλης**, να χωρίσουμε ένα κομμάτι **γβ**, ένα κομμάτι **αγ** και ένα κομμάτι **αδ**. Το **γβ** είναι κομμάτι μεγαλύτερο από το **αγ** («τὸ μὲν πλεῖον»), το **αγ** είναι μικρότερο από το **γβ** («τὸ δ' ἔλαττον») και το **αδ** είναι ένα κομμάτι ίσο με το **δβ** («τὸ δ' ἴσον»). **Μέσον**, λοιπόν, δεν είναι ούτε το μεγαλύτερο ούτε το μικρότερο κομμάτι, αλλά το **σημείο που χωρίζει δύο ίσα μέρη**. Σχηματικά το **μέσον** μπορεί να αποδοθεί ως εξής:



Ο **Αριστοτέλης** παρατηρεί ότι **κάθε πράγμα** που είναι **ενιαίο** και υπόκειται σε **διαίρεση** μπορεί να διαιρεθεί:

1. α. σε άνισα μέρη («πλεῖον», «ἔλαττον»).
- β. σε ίσα μέρη («ἴσον»).
2. α. αντικειμενικά.
- β. υποκειμενικά.

Ο **Αριστοτέλης** διαχωρίζει την **αντικειμενική** από την **υποκειμενική** αντίληψη των ποσοτικών εννοιών. Αναγνωρίζει ότι το περιεχόμενο των ποσοτικών εννοιών διαφοροποιείται ανάλογα με το πεδίο αναφοράς. Όταν το πεδίο αναφοράς

είναι ένα πράγμα, οι τρεις έννοιες παίρνουν διαφορετικό περιεχόμενο σε σχέση με το αν το πεδίο αναφοράς είναι ο άνθρωπος.

- Λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος... καὶ πάλης: Το μέσον, σύμφωνα με τον **Αριστοτέλη**, μπορεί να προσδιοριστεί με βάση δύο κριτήρια: τα **αντικειμενικά** και τα **υποκειμενικά**.

1. Λέγω δὲ τοῦ μὲν πράγματος μέσον τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων, ὅπερ ἐστὶν ἐν καὶ τὸ αὐτὸ πᾶσιν → **Μέσον** με βάση τα **αντικειμενικά** κριτήρια (**«κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα»**):

Η έννοια του μέσου στα πράγματα ορίζεται **αντικειμενικά**, πρόκειται δηλαδή για ένα **αριθμητικό μέσο** με δύο βασικά γνωρίσματα: πρώτο ότι το μέσο αυτό είναι **ένα** και, αφού καθοριστεί, **αμετάβλητο** και δεύτερο ότι το μέσον αφού οριστεί, είναι το **ίδιο** = ισχύει για όλα τα πράγματα το ίδιο. Είναι αυτό που **ισαπέχει από τα δύο άκρα του πράγματος**. Δεν επιδέχεται άρνηση ή αντίρρηση, γιατί ορίζεται αντικειμενικά με βάση **αριθμητικά δεδομένα**.

2. πρὸς ἡμᾶς δὲ ὃ μήτε πλεονάζει μήτε ἐλλείπει· τοῦτο δ' οὐχ ἓν, οὐδὲ ταὐτὸν πᾶσιν → **Μέσον** με βάση τα **υποκειμενικά** κριτήρια (**«πρὸς ἡμᾶς»**):

Η έννοια του μέσου στον άνθρωπο δεν ορίζεται με αντικειμενικά αριθμητικά δεδομένα. Η **υποκειμενικότητα** των κριτηρίων παραπέμπει στις **ανθρώπινες ανάγκες** και στον διαφορετικό τρόπο που ικανοποιούνται από κάθε άνθρωπο. Υπάρχει ωστόσο ένας **γνώμονας** που προσανατολίζει κάθε φορά το μέσο· αυτό είναι **«το πρέπον»** (δέον) που συνδέεται από τη μια με ένα **αίτημα ισορροπίας** του ανθρώπου και από την άλλη με τη **φρόνηση**. Επειδή το δέον, αυτό που χρειάζεται κάθε άνθρωπος για να περιέλθει σε κατάσταση ισορροπίας, διαφοροποιείται από περίπτωση σε περίπτωση, ο **Αριστοτέλης** εύλογα αναγνώρισε στη **μεσότητα** που αφορά τον άνθρωπο **α. ότι δεν είναι μία και μοναδική** και **β. ούτε ίδια για όλους τους ανθρώπους**. Αυτό το μέσο είναι σχετικό και ο προσδιορισμός του εξαρτάται από τον ίδιο τον άνθρωπο, ο οποίος με τη **χρήση της λογικής** μπορεί να συνεκτιμά διάφορους αστάθμητους και μεταβλητούς παράγοντες, όπως τις ιδιαίτερες ανάγκες του, τις περιστάσεις, την εποχή, τον τόπο, τα κοινωνικά πρότυπα κ.λπ.

Σ' αυτό το σημείο αξίζει να επισημάνουμε ότι οι **όροι «αντικειμενικός» και «υποκειμενικός»** δεν υπήρχαν την εποχή του **Αριστοτέλη** και ήταν **δικές του επινοήσεις**. Είναι αλήθεια ότι πολύ συχνά οι επιστήμονες κατά τη διάρκεια της επιστημονικής έρευνας βρίσκονται αντιμέτωποι με την ανάγκη να εκφράσουν με τις κατάλληλες λέξεις τις νέες ιδέες ή επιστημονικές τους συλλήψεις. Αυτό αποτελεί μια δύσκολη διαδικασία και οι επιλογές τους είναι δύο: ή να επινοήσουν καινούριες λέξεις ή να χρησιμοποιήσουν ήδη υπάρχουσες με διαφορετικό νοηματικό περιεχόμενο. Έτσι, βλέπουμε ότι και ο **Αριστοτέλης**, για να πλησιάσει στον προσδιορισμό των εννοιών αυτών, χρησιμοποίησε τον όρο **«κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα»** για την έννοια της **αντικειμενικότητας** και τον όρο **«πρὸς ἡμᾶς»** για τον όρο της **υποκειμενικότητας**.

- πρὸς ἡμᾶς δὲ ὃ μήτε πλεονάζει μήτε ἐλλείπει: Ο **Αριστοτέλης**, στην προσπάθειά του να προσδιορίσει την έννοια της **«μεσότητας»**, αναφέρεται και στις έννοιες της **«ὑπερβολῆς»** και της **«ἐλλείψεως»**. Ήδη στην 13η Ενότητα εμμέσως πλην σαφώς διατύπωσε την άποψη ότι **κάθε αρετή είναι «μεσότης»**

που βρίσκεται ανάμεσα στα δύο άκρα, την υπερβολή και την έλλειψη. Μέσα από τα αντιθετικά ζεύγη που παρέθεσε, έγινε κατανοητό ότι η μεσότητα αποτελεί τη σωστή, την ενδεδειγμένη συμπεριφορά, η οποία επαινείται, γιατί οδηγεί στην κατάκτηση των ηθικών αρετών, ενώ η υπερβολή και η έλλειψη αποτελούν τη λανθασμένη, τη μη ενδεδειγμένη συμπεριφορά, η οποία επικρίνεται, γιατί μας απομακρύνει από τις ηθικές αρετές. Ο συσχετισμός των αρετών που αναφέρθηκαν εκεί με τις έννοιες της υπερβολής και της έλλειψης σχηματικά μπορεί να αποδοθεί με τον ακόλουθο πίνακα:

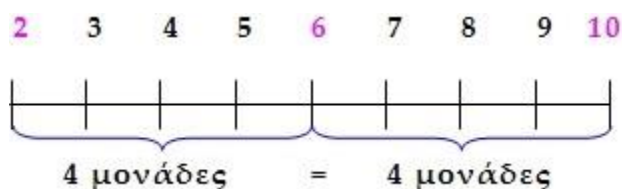
Έλλειψις	Μέσον	Υπερβολή
δειλία	άνδρεία	θρασύτης
άναισθησία	σωφροσύνη	άκολασία
άοργησία	πραότης	όργιλότης

Ο **Αριστοτέλης**, βέβαια, στην 13η Ενότητα δεν αναφέρει καν το άκρο της έλλειψης σχετικά με τις αρετές αυτές, επειδή συναντάται πολύ πιο σπάνια από το άκρο της υπερβολής.

Να επισημάνουμε, επίσης, ότι σε άλλα σημεία των *Ηθικών Νικομαχείων* αναφέρει και πολλά άλλα παραδείγματα αρετών, για να κάνει πλήρως κατανοητές τις παραπάνω έννοιες.

• Οἷον εἰ τὰ δέκα πολλὰ τὰ δὲ δύο ὀλίγα, τὰ ἕξ μέσα λαμβάνουσι κατὰ τὸ πρᾶγμα· ἴσῳ γάρ ὑπερέχει τε καὶ ὑπερέχεται· τοῦτο δὲ μέσον ἐστὶ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. Τὸ δὲ πρὸς ἡμᾶς οὐχ οὕτω ληπτέον· οὐ γὰρ εἰ τῷ δέκα μναὶ φαγεῖν πολὺ δύο δὲ ὀλίγον, ὁ ἀλείπις ἕξ μνᾶς προστάξει· ἐστὶ γὰρ ἴσως καὶ τοῦτο πολὺ τῷ ληψομένῳ ἢ ὀλίγον· Μίλωνι μὲν γὰρ ὀλίγον, τῷ δὲ ἀρχομένῳ τῶν γυμνασίων πολὺ. Ὅμοίως ἐπὶ δρόμον καὶ πάλης· Ο **Αριστοτέλης**, προκειμένου να στηρίξει τις παραπάνω θέσεις του, θα δώσει δύο παραδείγματα ακολουθώντας επαγωγικό συλλογισμό.

α. Το παράδειγμα που αναφέρεται στο αντικειμενικό μέσο είναι αριθμητικό. Αν πάρουμε μια σειρά αριθμών από το 2 έως το 10, το 2 είναι το λίγο, το 10 είναι το πολύ, ενώ μέσο είναι το 6, γιατί, σύμφωνα με τις διδασκαλίες της αριθμητικής, απέχει ίση απόσταση, 4 δηλαδή μονάδες, τόσο από το 2 όσο και από το 10, από τα δύο δηλαδή άκρα. Σ' αυτή δηλαδή την περίπτωση το κριτήριο προσδιορισμού του μέσου είναι ποσοτικό.



β. Το παράδειγμα που αναφέρεται στο υποκειμενικό μέσο αντλείται από τον χώρο του αθλητισμού. Αν για κάποιον αθλητή το φαγητό των δύο μινων είναι λίγο και το φαγητό των δέκα μινων είναι πολύ, τότε ο προπονητής δεν θα επιλέξει αναγκαστικά το φαγητό των έξι μινων, που αντικειμενικά είναι η μεσότητα, γιατί γι' αυτόν τον αθλητή μπορεί να θεωρηθεί μεγάλη μερίδα ή μικρή. Για τον Μίλωνα, που ήταν μεγαλόσωμος και έτρωγε μεγάλες ποσότητες φαγητού, είναι λίγο, ενώ για κάποιον που τώρα αρχίζει να γυμνάζεται, είναι πολύ. Το ίδιο ισχύει και για τους αθλητές του δρόμου ή της πάλης. Παρατηρούμε δηλαδή ότι ο προσδιορισμός του μέσου σχετίζεται με ποιοτικά κριτήρια και μεταβλητούς παράγοντες, όπως η σωματική διάπλαση του αθλητή, ο χρόνος εκγύμνασης και το είδος του αθλήματος.

• Οὕτω δὴ πᾶς ἐπιστήμων τὴν ὑπερβολὴν μὲν καὶ τὴν ἔλλειψιν φεύγει, τὸ δὲ μέσον ζητεῖ καὶ τοῦθ' αἰρεῖται, μέσον δὲ οὐ τὸ τοῦ πράγματος ἀλλὰ τὸ πρὸς ἡμᾶς: Με το «οὕτω δὴ» ο Αριστοτέλης καταλήγει στο συμπέρασμα ότι κάθε «ἐπιστήμων», ειδικός τεχνίτης -δεν εννοεί εδώ ο Αριστοτέλης ειδικούς επιστήμονες όπως στα μαθηματικά, γιατί αυτοί ασχολούνται με το αντικειμενικό μέσο και όχι το υποκειμενικό- αποφεύγει την υπερβολή και την ἔλλειψη και επιδιώκει και προτιμά («αἰρεῖται») το μέσον που προσδιορίζεται με υποκειμενικά και όχι με αντικειμενικά κριτήρια. Έτσι, ο Αριστοτέλης γενικεύει την πρακτική σημασία της υποκειμενικής μεσότητας και συγχρόνως με το ρήμα «αἰρεῖται» θέτει και το ζήτημα της προαιρέσεως σε σχέση με τη μεσότητα. Στο συμπέρασμα αυτό, καταφεύγοντας και πάλι στην εμπειρία της καθημερινής ζωής, αναφέρει την κοινή διαπίστωση ότι οι τεχνίτες επιδιώκουν το υποκειμενικό μέσον, αυτό που βρίσκεται σε συμφωνία με τις ανάγκες των ανθρώπων. Το μέσον αυτό το επιδιώκουν «ζητεῖ» και το επιλέγουν «αἰρεῖται». Με το δεύτερο ρήμα στο ζήτημα της μεσότητας εισάγεται η ελευθερία της επιλογής και προστίθεται και η ψυχολογική διάστασή του, καθώς συνάγεται ότι η μεσότητα είναι επιλογή που εναπόκειται σε μας να την κάνουμε ή όχι.

Ανασύνθεση των στοιχείων ορισμού της αρετής:

Στις Ενότητες 12 και 13 που ήδη μελετήσαμε, ο Αριστοτέλης έδωσε βασικά γνωρίσματα της ηθικής αρετής, όρισε την έννοια γένους και διερευνά την ειδοποιό διαφορά. Είδαμε, δηλαδή, ότι οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως, αφού συνδέονται με τον εθισμό σε ηθικές πράξεις. Είναι, λοιπόν, η αρετή «ἔξις» που αποκτιέται με μακροχρόνια άσκηση σε ηθικές πράξεις και καθοριστικό ρόλο σ' αυτό παίζει η διδασκαλία. Δεν είναι, όμως, μια οποιαδήποτε «ἔξις», αφού μεγάλη σημασία έχει η ποιότητα των ἔξεων μας. Σ' αυτή την ενότητα προστίθενται τα εξής νέα γνωρίσματα της αρετής:

α. Η αρετή βρίσκεται στο **μέσον**, ανάμεσα δηλαδή στα δύο άκρα, την υπερβολή και την ἔλλειψη.

β. Η αρετή βρίσκεται στο μέσον που προσδιορίζεται με **κριτήρια υποκειμενικά** («πρὸς ἡμᾶς»).

Εδώ, παρατηρούμε ότι ο Αριστοτέλης πλησιάζει τη σχετικοκρατική στάση των σοφιστών απέναντι στα πράγματα, η οποία εκφράζεται με τη φράση του Πρωταγόρα: «Πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν» (= Μέτρο όλων των πραγμάτων είναι ο άνθρωπος, αυτών που υπάρχουν πως υπάρχουν και αυτών που δεν υπάρχουν πως δεν υπάρχουν). Υπάρχει, δηλαδή, ο κίνδυνος να θεωρηθεί ότι το κάθε άτομο προσδιορίζει όπως θέλει, αυθαίρετα την αρετή. Κάτι τέτοιο, όμως, δεν ισχύει, όπως θα δούμε

παρακάτω, γιατί υπεισέρχεται το κριτήριο του «ὀρθοῦ λόγου», της λογικής, και μάλιστα της λογικής του φρόνιμου ανθρώπου, η οποία διασφαλίζει τη σχετική αντικειμενικότητα στον προσδιορισμό του μέσου. Ο **Αριστοτέλης** με την υποκειμενική μεσότητα σχετικοποιεί το περιεχόμενο των ηθικών αρετών, αλλά δεν οδηγείται στον σοφιστικό σχετικισμό και υποκειμενισμό. Αποδέχεται μάλλον τη σχετικότητα του ηθικού κώδικα και όχι τον σχετικισμό, όπως άλλωστε θα διευκρινίσει παρακάτω, στις επόμενες ενότητες. Η σχετικότητα του ηθικού κώδικα σημαίνει ότι το περιεχόμενο των ηθικών αρετών εξαρτάται από το περιεχόμενο συγκεκριμένων και αντικειμενικών σταθερών μεταβλητών, όπως είναι ο χρόνος, ο σκοπός, η περίσταση κ.λπ. Αντίθετα με τον σχετικισμό του ηθικού κώδικα εννοείται ότι το περιεχόμενο των ηθικών αρετών ορίζεται από το άτομο όπως νομίζει και το συμφέρει κάθε φορά, κυριαρχεί δηλαδή ο υποκειμενισμός.

γ. Η αρετή είναι **προϊόν ελεύθερης βούλησης** του ανθρώπου («τοῦθ' αἰρεῖται»).

δ. Η αρετή προσδιορίζεται με **βάση τη λογική**, τον «ὀρθὸν λόγον» (η άποψη αυτή θα αναλυθεί περαιτέρω στις επόμενες ενότητες). Το στοιχείο αυτό προκύπτει από την αναφορά της λέξης «ἐπιστήμων», ο οποίος επιζητά («ζητεῖ») και επιλέγει («αἰρεῖται») τη μεσότητα ακολουθώντας μια λογική διεργασία.

Ανασυνθέτοντας, λοιπόν, όλα αυτά τα στοιχεία μπορούμε να πούμε ότι:

- Αφού η αρετή είναι μεσότητα που προσδιορίζεται με υποκειμενικά κριτήρια, προκύπτει ότι δεν υπάρχει μέσα μας εκ φύσεως. Αν συνέβαινε αυτό, δεν θα ίσχυαν όσα αναφέρονται στις Ενότητες 12 και 13. Αν, δηλαδή, ήταν έμφυτο χαρακτηριστικό, δεν θα μεταβαλλόταν, όπως αμετάβλητοι είναι και οι νόμοι της φύσης, και, επομένως, θα προσδιοριζόταν με αντικειμενικά κριτήρια. Επίσης, δεν θα χρειαζόταν ο εθισμός σε ηθικές πράξεις για την κατάκτησή της και οι προσπάθειες των νομοθετών να κάνουν τους πολίτες καλούς μέσω του εθισμού θα ήταν άσκοπες, αφού όλοι θα γεννιόμασταν εκ φύσεως με ή χωρίς την αρετή χωρίς αυτό να μπορεί να μεταβληθεί.

- Είδαμε ότι η αρετή είναι μεσότητα υποκειμενική και προσδιορίζεται από τον ίδιο τον άνθρωπο με μέτρο τον εαυτό του. Επομένως, απαραίτητη προϋπόθεση για τον προσδιορισμό αυτής της μεσότητας είναι η αυτογνωσία, το σωματικό δηλαδή «γνῶθι σαυτόν». Μόνο αν κάποιος γνωρίζει καλά τον εαυτό του και μπορεί να εκτιμήσει τα όριά του, τα θετικά και τα αρνητικά χαρακτηριστικά του, μπορεί να φτάσει στην αρετή και στον προσδιορισμό του μέσου της. Αυτή η διαδικασία, βέβαια, είναι εξαιρετικά δύσκολη και επίπονη και δεν μπορεί να την κάνει μόνος του, αλλά χρειάζεται την κατάλληλη αγωγή.

δ. Πραγματολογικά σχόλια:

- **«μναῖ»:** Η «μναῖ» ήταν νομισματική μονάδα, ισοδύναμη με 100 δραχμές. Όμως, αποτελούσε και μονάδα βάρους και μ' αυτή τη σημασία χρησιμοποιείται στο κείμενό μας. Γενικά, ισοδυναμούσε με περίπου 435 γραμμάρια, αλλά από εποχή σε εποχή και από πόλη σε πόλη το βάρος της διαφοροποιούνταν. Εδώ πρόκειται για την «ἀττική μναῖ» της εποχής του **Αριστοτέλη**.

- **«Μίλων»:** Ήταν μεγάλος αθλητής από τον Κρότωνα, τη γνωστή ελληνική αποικία της Κάτω Ιταλίας. Έζησε τον 6ο π.Χ. αιώνα. Η αρχαιότητα μιλούσε με θαυμασμό για τη μεγάλη του δύναμη και τις ποσότητες φαγητού που κατανάλωνε.

- **«ἐπὶ δρόμου καὶ πάλης»:** Εννοούνται συνεκδοχικά οι δρομείς και οι παλαιστές.

- **«πᾶς ἐπιστήμων»:** Ο όρος έχει παρόμοια σημασία με τον όρο «τεχνῖται». Δεν εννοούνται δηλαδή εδώ αυτοί που ασχολούνται με κάποια επιστήμη, όπως τα μαθηματικά, γιατί αυτοί εξετάζουν το αντικειμενικό μέσο. Αντίθετα, εδώ εννοούνται αυτοί που έχοντας κάποιο λογικό κριτήριο επιδιώκουν το υποκειμενικό μέσον.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Πυθαγορικὰ ἔπη, 25-39

Τα αποκαλούμενα *Χρυσὰ ἔπη* είναι μια ολιγόστιχη συλλογή παραγγελμάτων «πρακτικής αρετής», που θεωρείται έργο των νεοπυθαγορείων αντικατοπτρίζοντας την ηθική διδασκαλία του **Πυθαγόρα**. Τα κριτήρια των ηθικών επιλογών και στάσεων ζωής που προτείνει ο συγγραφέας του κειμένου είναι: **α. η ατομική ωφέλεια, β. η προσωπική αξιοπρέπεια, γ. η ευχαρίστηση-ηδονή, δ. η διαφύλαξη της καλής (σωματικής και ψυχικής) υγείας, ε. η αποτροπή-αποφυγή του φθόνου των άλλων, στ. η επιδίωξη και διατήρηση του μέτρου.**

Από τα παραπάνω κριτήρια προβάλλεται ιδιαίτερα η αξία του μέτρου: «το μέτρο είναι άριστο σε όλα». Το «μέτρο» αυτό προσομοιάζει με την «υποκειμενική μεσότητα» του **Αριστοτέλη** (πρβ. «Μην κάνεις άσκοπες δαπάνες, σαν κάποιος που αγνοεί το καλό, αλλά ούτε να είσαι φιλάργυρος»). Ωστόσο, η αριστοτελική μεσότητα συνδέεται με την τελείωση, την ολοκλήρωση του ανθρώπου -διάσταση που δεν υπάρχει στο Παράλληλο κείμενο-, ενώ παράλληλα, έχει σαφώς κοινωνικό-πολιτικό χαρακτήρα, με την έννοια ότι επιδιώκεται και κατακτάται εντός και χάριν της κοινωνίας, της πολιτικής κοινότητας. Αντίθετα, ο **Πυθαγόρας** φαίνεται ότι υιοθετεί μια ατομική ηθική με κύριο στόχο την ευχαρίστηση και την προσωπική ωφέλεια.

Παράλληλο κείμενο 2: Ιωάννης Κασσιανός, Πρὸς Λεόντιον ἡγούμενον

Η «διάκριση» παρουσιάζεται ως χάρισμα που συγκρατεί την ισορροπία στη ζωή του χριστιανού δίνοντας την αίσθηση του μέτρου κι υποδεικνύοντας πότε μπορεί να κάνει κάτι. Έτσι, ο άνθρωπος «της διακρίσεως» καθίσταται άνθρωπος του μέτρου, ικανός να αποφεύγει τα άκρα και να ξεχωρίζει το ορθό επιλέγοντας το αγαθό. Αντίστοιχα, η αριστοτελική μεσότητα διδάσκει στον άνθρωπο να ενεργεί αποφεύγοντας τις υπερβολές και προς τις δύο πλευρές, ενώ η απουσία της γεννά την υπερβολή και κάθε κακό.

Ασφαλώς η χριστιανική «διάκριση» δεν ταυτίζεται με το αριστοτελικό «μέσον». Η αρετή αυτή επιδιώκεται με στόχο την τελείωση-ολοκλήρωση του ανθρώπου, όχι όμως με την αριστοτελική έννοια της ατομικής και συλλογικής ευδαιμονίας, αλλά με πνευματική διάσταση, δηλαδή με τη χριστιανική έννοια της συγκρότησης πνευματικής ζωής και της προσέγγισης του Θεού. Η χριστιανική «διάκριση» εξάλλου επιτυγχάνεται με

διαφορετικό τρόπο σε σχέση με τη θεωρία του **Αριστοτέλη**· συγκεκριμένα, με την τήρηση των θεϊκών εντολών, την προσευχή, την καθαρότητα της καρδιάς, τη μετάνοια, την ταπεινοφροσύνη, την πνευματική καθοδήγηση.

15η Διδακτική Ενότητα Ορισμός της αρετής

**Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Ἠθικά Νικομάχεια, Β
6.10-13·16, 1106b18-28· 1106b36-1107a6**

α. Θέμα:

Σημαντικές διευκρινίσεις για το περιεχόμενο της έννοιας της μεσότητας. Ο τελικός ορισμός της αρετής.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Η υπερβολή, η έλλειψη και το μέσον στα συναισθήματα.
2. Ποιο είναι το μέσον και το άριστο στα συναισθήματα.
3. Η υπερβολή, η έλλειψη και το μέσον στις πράξεις.
4. Πού αναφέρεται η αρετή.
5. Η επίκριση της υπερβολής και της έλλειψης, ο έπαινος του μέσου.
6. Η σχέση μεσότητας και αρετής.
7. Τα βασικά στοιχεία της αρετής («ἕξις προαιρετική», «ἐν μεσότητι οὔσα...»).

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Οἷον καὶ φοβηθῆναι καὶ θαρρῆσαι καὶ ἐπιθυμῆσαι καὶ ὀργισθῆναι καὶ ἐλεῆσαι καὶ ὅλως ἡσθῆναι καὶ λυπηθῆναι ἔστι καὶ μᾶλλον καὶ ἥττον, καὶ ἀμφοτέρω οὐκ εὖ: Ο Αριστοτέλης έρχεται να αποδείξει με επαγωγικό τρόπο ότι οι ηθικές αρετές σχετίζονται με τα συναισθήματα και τις πράξεις, γιατί σ' αυτά υπάρχει υπερβολή και έλλειψη και το μέσον. Ο Αριστοτέλης δίνει ενδεικτικά κάποια παραδείγματα συναισθημάτων, τα οποία διακρίνονται σε ευχάριστα και δυσάρεστα. Τονίζει ότι σ' αυτά υπάρχει υπερβολή και έλλειψη, καθώς μπορούμε να τα βιώσουμε είτε σε μεγαλύτερο είτε σε μικρότερο βαθμό. Αν τα αισθανόμαστε σε μεγαλύτερο βαθμό («μᾶλλον»), τότε φτάνουμε στην υπερβολή, ενώ, αν τα αισθανόμαστε σε μικρότερο βαθμό («ἥττον»), φτάνουμε στην έλλειψη. Όμως, ούτε το «μᾶλλον» ούτε το «ἥττον» είναι καλά («οὐκ εὖ»), όπως υπογραμμίζει ο φιλόσοφος, γιατί έτσι απομακρυνόμαστε από τη μεσότητα.

Πρέπει, μάλιστα, να σημειώσουμε ότι μετά τα επιρρήματα «μᾶλλον» και «ἥττον» εννοείται η γενική συγκριτική «τοῦ δέοντος», η οποία προσδίδει δεοντολογικό χαρακτήρα στο κείμενο και καθορίζει τα όρια του μέτρου, της ηθικά ορθής πράξης.

• τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὗ ἔνεκα καὶ ὥς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς: Για να μπορέσει να διατηρηθεί η μεσότητα στα συναισθήματα, που είναι και το «ἄριστον», πρέπει να τηρούνται ορισμένες προϋποθέσεις, οι οποίες παρουσιάζονται από τον Αριστοτέλη με πολυσύνδετο σχήμα που προσδίδει έμφαση. Συγκεκριμένα, πρόκειται για δεοντολογικούς κανόνες -γι' αυτό και επαναλαμβάνεται συνεχώς ή εννοείται το «δεῖ»- που μας κατευθύνουν προς την ηθικά ορθή πράξη. Η εφαρμογή τους απαιτεί μόχθο και επίπονη προσπάθεια. Αυτοί οι κανόνες είναι:

α. «ὅτε δεῖ»: Η χρονική στιγμή κατά την οποία πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα.

β. «ἐφ' οἷς (δεῖ)»: Τα πράγματα, οι συνθήκες σε σχέση με τις οποίες πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα.

γ. «πρὸς οὓς (δεῖ)»: Οι άνθρωποι σε σχέση με τους οποίους πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα.

δ. «οὗ ἔνεκα (δεῖ)»: Ο λόγος για τον οποίο πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα.

ε. «ὥς δεῖ»: Ο τρόπος με τον οποίο πρέπει να εκδηλώνουμε ένα συναίσθημα.

Όπως αναφέραμε και προηγουμένως, ο **Αριστοτέλης** σκόπιμα επαναλαμβάνει ή εννοεί τύπους του ρήματος «δεῖ» [«καὶ μᾶλλον καὶ ἥττον (τοῦ δέοντος)», «ὅτε δεῖ», ἐφ' οἷς (δεῖ)», «πρὸς οὓς (δεῖ)», «οὗ ἔνεκα (δεῖ)», «ὥς δεῖ»], για να δώσει δεοντολογικό περιεχόμενο στο κείμενο και να κατευθύνει τους ανθρώπους προς την ηθικά ορθή συμπεριφορά. Πώς όμως καθορίζεται η ηθικά ορθή συμπεριφορά; Κάθε κοινωνία έχει κάποια **κριτήρια ορθής συμπεριφοράς**. Στην περίπτωση των αρχαίων Ελλήνων τα κριτήρια αυτά εντάσσονται μέσα στο πλαίσιο της πόλης-κράτους, γιατί ας μην ξεχνάμε ότι ο αρχαίος Έλληνας λειτουργούσε πάντα ως μέλος του συνόλου και όχι ως άτομο. Τα **κριτήρια** λοιπόν αυτά είναι τα εξής:

α. Οι γραπτοί νόμοι της πόλης-κράτους: Αυτοί ήταν άλλωστε που καθόρισαν τη στάση του **Σωκράτη**, όπως αυτή παρουσιάζεται στον πλατωνικό διάλογο *Κρίτων*, όταν του προτάθηκε να δραπετεύσει.

β. Η παράδοση: Οι άγραφοι νόμοι, τα πρότυπα και τα παραδείγματα προς μίμηση ή προς αποφυγή, που προβάλλονταν, υποδείκνυαν τον ορθό τρόπο συμπεριφοράς.

γ. Η λογική, δηλαδή ο ορθός λόγος: Η λογική και ιδιαίτερα η λογική του φρόνιμου ανθρώπου υποδείκνυε την ενδεδειγμένη συμπεριφορά (η έννοια της λογικής θα αναφερθεί σε αυτή την ενότητα).

Παρόμοια με αυτά των αρχαίων Ελλήνων κριτήρια ρυθμίζουν τη συμπεριφορά και των σύγχρονων Ελλήνων. Έτσι κι εμείς ρυθμίζουμε τη συμπεριφορά μας ανάλογα με τους γραπτούς νόμους του κράτους και τους άγραφους νόμους, που απορρέουν από τις λαϊκές μας παραδόσεις, τις ιστορικές μας καταβολές και τη θρησκευτική συνείδηση των ανθρώπων.

Από τα παραπάνω γίνεται κατανοητό ότι τα κριτήρια αυτά συμπεριφοράς, που μας φέρνουν πιο κοντά στη μεσότητα, δεν μένουν σταθερά, αλλά μεταβάλλονται σε περιεχόμενο, ανάλογα με την κοινωνία, την εποχή, τον τόπο, τα πρότυπα και άλλους παράγοντες. Επομένως, προκύπτει ότι την **ευθύνη για την κατάκτηση των ηθικών αρετών την έχει ο ίδιος ο άνθρωπος, ο οποίος οφείλει να καταβάλλει επίπονη προσπάθεια και αγώνα.**

• **μέσον τε καὶ ἄριστον:** Ο σωστός χρόνος, τα σωστά πράγματα, οι σωστοί άνθρωποι, ο σωστός σκοπός, ο σωστός τρόπος συνιστούν τις παραμέτρους εκείνης της ισορροπίας/συμμετρίας που παράγουν το τέλει αποτέλεσμα, δηλαδή το μέσον και άριστον. Ο **Αριστοτέλης** κάνει σαφές ότι **η αρετή δεν είναι συναίσθημα** (φόβος, οργή, θάρρος), **όμως προκύπτει από μια συγκεκριμένη αντιμετώπιση του συναισθήματος.** Έτσι η ηθική αρετή προκύπτει από μια λογική επέμβαση του ανθρώπου στο συναίσθημα που περιγράφεται με τις πέντε συνθήκες του «δεῖ». Για να κατακτήσει ο άνθρωπος το «μέσον τε καὶ ἄριστον» χρειάζεται να διαθέτει εκείνη τη **φρόνηση** ώστε να ανταποκρίνεται στις πέντε απαιτήσεις του δέοντος και να **ρυθμίζει την ένταση του συναισθήματος.** Έτσι, όσον αφορά την ουσία της, **η αρετή είναι μια μεσότητα, όσον αφορά όμως το «ἄριστον», είναι μια ακρότητα** που συμπίπτει με το «υπέρτατο» αγαθό προς το οποίο πρέπει να αποβλέπει ο άνθρωπος. Το «ἄριστον», αν και είναι ακρότητα,

συμπίπτει με το μέσον, γιατί αποτελεί τον υπέρτατο βαθμό τελειότητας. Η αρετή είναι μεσότης ανάμεσα στην υπερβολή και την έλλειψη, αλλά καθ'αυτή είναι τέλεια, δηλαδή έχει τον ανώτατο βαθμό τελειότητας, καθώς ούτε να ξεπεραστεί μπορεί από κάτι άλλο ούτε όμως υπολείπεται και σε σχέση με κάποιο άλλο.

Συμπερασματικά, στο χωρίο αυτό φαινομενικά έχουμε **οξύμωρο σχήμα**, καθώς ο **Αριστοτέλης** ταυτίζει το μέσον με το άριστο. Το μέσον, όπως έχει ήδη αναφέρει ο φιλόσοφος, βρίσκεται ανάμεσα στην υπερβολή και την έλλειψη. Το «**ἄριστον**» όμως κανονικά αποτελεί ακρότητα και όχι μεσότητα, καθώς βρίσκεται στην υπερβολή. Για τον **Αριστοτέλη** «**ἄριστον**» είναι η **τελειότητα**, το «**τέλος**», η **ανώτερη αξία των όντων** που προκύπτει από τη μεσότητα. Εδώ λοιπόν αποκτά τη σημασία του **ιδανικού**, του **προτύπου**, της **μετρημένης συμπεριφοράς** που οφείλουμε να ακολουθήσουμε, αν θέλουμε να κατακτήσουμε την αρετή, που είναι η μεσότητα. Έτσι οι δύο έννοιες τελικά ταυτίζονται και η αντίφαση αίρεται. Αξιοπρόσεκτη είναι η θέση και το γένος της αντωνυμίας «**ὅπερ**», η οποία αναφέρεται στη λέξη «**ἄριστον**», κι έτσι, **συσχετίζεται και ετυμολογικά** η λέξη «**ἄριστον**» με τη λέξη «**ἀρετῆς**».

• Ὅμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον: Ο **Αριστοτέλης** διευκρινίζει ότι αυτό που συμβαίνει στα συναισθήματα συμβαίνει και με τις **πράξεις**· και σ' αυτές, δηλαδή, υπάρχει και υπερβολή και έλλειψη και το μέσον και πρέπει να πληρούνται οι ίδιες **προϋποθέσεις** με εκείνες των **συναισθημάτων**. Η μεταξύ τους αναλογία δηλώνεται με τη χρήση του επιρρήματος «**ὁμοίως**».

• Ἡ δ' ἀρετὴ περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστίν, ἐν οἷς ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἁμαρτάνεται καὶ ψέγεται καὶ ἡ ἔλλειψις, τὸ δὲ μέσον ἐπαινεῖται καὶ κατορθοῦται· ταῦτα δ' ἄμφω τῆς ἀρετῆς: Η διπλή χρήση των «**δεῖ**» («**ὅτε δεῖ**», «**ὥς δεῖ**»), τα **τρία** «**δεῖ**» που εννοούνται [**«ἐφ' οἷς (δεῖ)»**, **«πρὸς οὓς (δεῖ)»**, **«οὗ ἕνεκα (δεῖ)»**], η εννοούμενη γενική συγκριτική [**«καὶ μᾶλλον καὶ ἥττον (τοῦ δέοντος)»**] και οι ρηματικοί τύποι «**ψέγεται**» και «**ἐπαινεῖται**» υποδηλώνουν τον **κοινωνικό χαρακτήρα της αρετής**, η οποία καλλιεργείται ως προορισμός από την «**πόλιν**». Οι τύποι αυτοί φανερώνουν ότι ο **Αριστοτέλης** έδινε πολύ μεγάλη σημασία στην άποψη της κοινής γνώμης ως έκφραση των πολιτών της πόλης, του υψηλότερου τύπου κοινωνίας που μπορεί να πετύχει την ευδαιμονία. Η κοινή γνώμη, δηλαδή η **κοινωνία**, είναι αυτή που καθορίζει τι είναι σωστό και τι λάθος, ποια συμπεριφορά πρέπει να ακολουθούμε και ποια όχι και αυτή είναι που ψέγει ή επαινεί τα συναισθήματα και τις πράξεις μας. **Εξάλλου, σ' αυτό ακριβώς έγκειται και η διαφορά του Αριστοτέλη από τον Πλάτωνα**. Η αρετή, για τον **Αριστοτέλη**, είναι μια ανθρώπινη ιδιότητα, η οποία μπορεί να προσεγγιστεί και να κατακτηθεί από τον καθένα που λειτουργεί με βάση τη λογική, τον ορθό λόγο, και καταβάλλει επίπονη προσπάθεια. **Αντίθετα, η πλατωνική αρετή τοποθετείται σ' έναν κόσμο νοητό και μεταφυσικό, έξω από τον χώρο της πρακτικής ζωής του ανθρώπου**.

Στην ενότητα αυτή ο **Αριστοτέλης** χρησιμοποιεί κάποιες εκφράσεις, για να αξιολογήσει την υπερβολή, την έλλειψη και τη μεσότητα. Έτσι απορρίπτει την υπερβολή («**μᾶλλον**») και την έλλειψη («**ἥττον**») αρχικά με μια ήπια φράση, «**ἀμφοτέρω οὐκ εὖ**», η οποία αποτελεί και σχήμα λιτότητας. Στη συνέχεια γίνεται πιο σαφής και κατηγορηματικός λέγοντας πως η υπερβολή και η έλλειψη αποτελούν σφάλμα και κατακρίνονται («**ἡ μὲν ὑπερβολὴ ἁμαρτάνεται καὶ ψέγεται**

καὶ ἡ ἔλλειψις»). Αντίθετα, η μεσότητα σχετίζεται με το «ἄριστον» και την αρετή, είναι το σωστό και επαινείται («τὸ δὲ μέσον ἐπαινείται καὶ κατορθοῦται»). Οι ρηματικοί τύποι «ἀμαρτάνεται» και «κατορθοῦται» αναφέρονται στο ἔργο του υποκειμένου της ηθικής πράξης, ενώ οι φράσεις «ὅτε δεῖ... ὥς δεῖ» και οι ρηματικοί τύποι «ψέγεται» και «ἐπαινείται» υποδηλώνουν την κοινωνική διάσταση της αρετής.

• Ἡ δ' ἀρετὴ περὶ πάθη... οὕσα τοῦ μέσου → **Ο συλλογισμός:**

1η Προκείμενη: Το μέσον επαινείται και είναι το σωστό («τὸ μέσον ἐπαινείται καὶ κατορθοῦται»).

2η Προκείμενη: Ο έπαινος και το σωστό σχετίζονται με την αρετή («ταῦτα δ' ἄμφω τῆς ἀρετῆς»).

Συμπέρασμα: Επομένως, η αρετή είναι ένα είδος μεσότητας («μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ»).

Στο συμπέρασμα, το οποίο προκύπτει λογικά, η αρετή ορίζεται ως «κάποια» («τις») μεσότητα, διατηρεῖ δηλαδή την υποκειμενικότητα στον προσδιορισμό του περιεχομένου της. Ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀπλῶς μια μορφή μεσότητας, προσδιοριζόμενη ἀπὸ τις πέντε σταθερές μεταβλητές («δεῖ»), και όχι συγκεκριμένη αντικειμενικά και απόλυτα καθορισμένη για όλους μεσότητα.

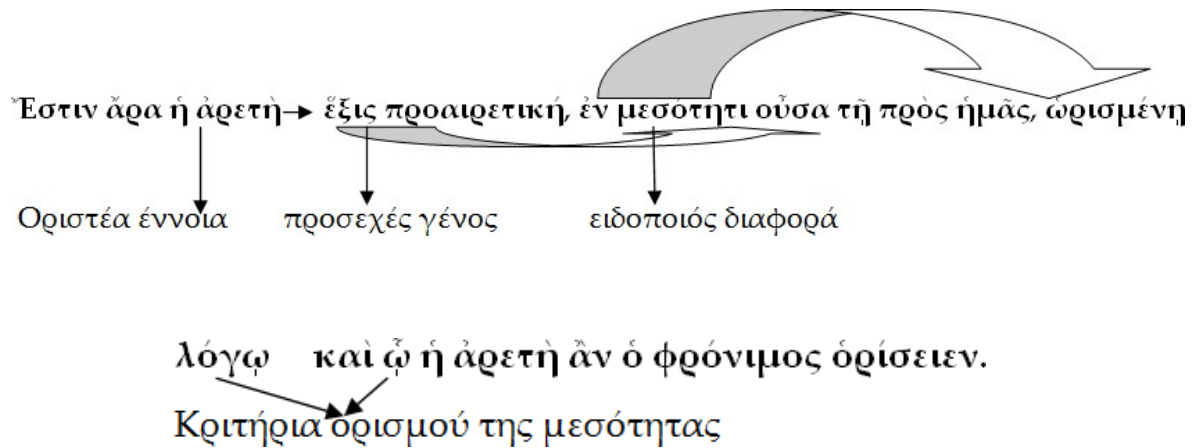
Μεθοδική εκτύλιξη της αριστοτελικής σκέψης:

Στην ενότητα αυτή είναι φανερή η μεθοδικότητα της σκέψης του **Αριστοτέλη**. Υποβάλλει τις υποθέσεις και το δυνητικό συμπέρασμα σε λογικό έλεγχο με τη χρήση παραδειγμάτων και διατυπώνει έναν δεύτερο συλλογισμό. Ο λογικός αυτός έλεγχος τον οδήγησε στην οριστικοποίηση του συμπεράσματός του και γι' αυτό χρησιμοποιεί μια οριστική έγκλιση («Μεσότης τις ἄρα ἐστὶν ἡ ἀρετὴ...»), που εκφράζει το πραγματικό και τη βεβαιότητα. Ο τρόπος αυτός διερεύνησης είναι απόλυτα επιστημονικός, καθώς υποδηλώνει ότι ο **Αριστοτέλης** είναι ανοιχτός σε περαιτέρω διερεύνηση, δεκτικός και σε άλλες σκέψεις και ιδέες, ενώ απέχει από τον δογματισμό. Έτσι προάγεται η επιστημονική έρευνα και οι επιστήμες εξελίσσονται.

• Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὕσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν: Μετά από τρεις ενότητες, στις οποίες ο **Αριστοτέλης** μας παρουσίαζε βήμα-βήμα τα γνωρίσματα της ηθικής αρετής, έρχεται στην 15η Ενότητα να μας δώσει ως συμπέρασμα («ἄρα») τον **πλήρη ορισμό της αρετής**. Είναι, λοιπόν, η αρετή μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα που επιλέγεται ελεύθερα από τον άνθρωπο. Βρίσκεται στη μεσότητα που προσδιορίζεται με βάση τα υποκειμενικά κριτήρια και καθορίζεται από τη λογική και μάλιστα τη λογική του φρόνιμου ανθρώπου.

Πριν δώσουμε αναλυτικά τα γνωρίσματά της, ας θυμηθούμε τι περιεχόμενο της δίνει ο **Αριστοτέλης**. Η αρετή, λοιπόν, είναι μια ιδιότητα που αποδίδεται όχι μόνο στον άνθρωπο, αλλά και στα ζώα και στα πράγματα. Δεν είναι, επομένως, αποκλειστικά και μόνο μια ηθική ιδιότητα που απορρέει από την επανάληψη ηθικών ενεργειών, αλλά επίσης η ικανότητα, το προτέρημα των έμψυχων ή των άψυχων, που τους δίνει τη δυνατότητα να βρίσκονται στην τέλεια κατάστασή τους και να επιτελούν με σωστό τρόπο το έργο για το οποίο είναι προορισμένα από τη φύση.

Ας περάσουμε, όμως, τώρα στην ανάλυση των **γνωρισμάτων της αρετής**, όπως αυτά δίνονται μέσα από τον ορισμό της:



Οριστέα έννοια: Αρετή:

Έννοια γένους:

α. «ἕξις»: Ο όρος προέρχεται από το θέμα του μέλλοντα («ἔξω») του ρήματος «ἔχω». Ο **Αριστοτέλης** θεωρεῖ ότι η «ἕξις» είναι το προσεχές γένος της αρετῆς και δίνει στον όρο **ηθικό περιεχόμενο**: είναι το μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα που προκύπτει από συνήθεια ή επαναλαμβανόμενη άσκησι. Η ποιότητα, λοιπόν, των ἔξεων εξαρτάται από την ποιότητα των ενεργειών μας. Άρα, δεν αρκεί να χαρακτηρίζουμε τις αρετές ἔξεις, αφού αυτές διακρίνονται σε καλές και κακές, αλλά να βρούμε το ιδιαίτερο εκείνο γνώρισμα, την ειδοποιό διαφορά που τις διαφοροποιεί από τις άλλες ἔξεις.

β. «προαιρετική»: Είναι η ελεύθερη και έλλογη εκλογή και βούληση (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1111b-1112a), που αποτελούν απαραίτητη προϋπόθεση για να κάνει ο άνθρωπος σωστή επιλογή ενεργειών και να κατακτήσει το μέτρο αποφεύγοντας τις ακρότητες, δηλαδή την υπερβολή και την έλλειψη. Την ευθύνη, λοιπόν, για την κατάκτηση της ηθικής αρετῆς την έχει ο ίδιος ο άνθρωπος. Αν ο δρόμος προς την αρετή δεν ήταν αποτέλεσμα ελεύθερης βούλησης, αλλά καταναγκασμού, τότε η αρετή δεν θα είχε καμία αξία για τον άνθρωπο. Η «προαίρεσις» αποτελεί, σύμφωνα με τον **Αριστοτέλη**, τον έναν από τους **τρεις αναγκαίους όρους για την ύπαρξη της αρετῆς**. Οι άλλοι δύο όροι είναι:

- Ο άνθρωπος να έχει **συνείδηση της πράξης** του («εἰδώς») και
- να την πραγματοποιεί με **σιγουριά και σταθερότητα** («βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως»).

Συγκεκριμένα, οι τρεις παραπάνω προϋποθέσεις για την ύπαρξη της αρετῆς αναφέρονται από τον **Αριστοτέλη** ως εξής: «πρῶτον μὲν ἐὰν εἰδῶς, ἔπειτ' ἐὰν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ δὲ τρίτον ἐὰν καὶ βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττῃ» (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1105 a 30-31).

Ειδοποιός διαφορά:

γ. «ἐν μεσότητι οὕσα»: Η μετοχή συνάπτεται στον όρο «ἕξις» και προσθέτει την ειδοποιό διαφορά στον ορισμό της αρετῆς. Δεν πρόκειται για οποιαδήποτε ἔξη, αλλά για ἔξη που την χαρακτηρίζει η μεσότητα και μάλιστα η «πρὸς ἡμᾶς».

- Τα **υποκειμενικά κριτήρια** («πρὸς ἡμᾶς»): Το μέσον αυτό δεν είναι ούτε πάρα πολύ ούτε πολύ λίγο ούτε είναι ένα για όλους. Είναι σχετικό και ο

προσδιορισμός του εξαρτάται από τον ίδιο τον άνθρωπο, ο οποίος με τη χρήση της λογικής μπορεί να συνεκτιμά διάφορους αστάθμητους και μεταβλητούς παράγοντες, όπως τις ιδιαίτερες ανάγκες του, τις περιστάσεις, την εποχή, τον τόπο, τα κοινωνικά πρότυπα κ.λπ.

δ. «τῇ πρὸς ἡμᾶς»: Η μεσότητα προσδιορίζεται με βάση τα υποκειμενικά κριτήρια. Αυτό προκύπτει ως εξής: αφού η αρετή είναι ἔξη, δεν είναι μια οποιαδήποτε ἔξη, αλλά ἔξη που την χαρακτηρίζει η μεσότητα και μάλιστα η «πρὸς ἡμᾶς», η οποία σχετίζεται με τον ίδιο τον άνθρωπο και τις επιλογές του, οι οποίες ρυθμίζονται από εξωγενείς και μεταβλητούς παράγοντες.

ε. «ὁρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν»: Το μετοχικό αυτό σύνολο συνάπτεται στον ὄρο «ἐν μεσότητι» και δίνει τα κριτήρια προσδιορισμού της υποκειμενικής μεσότητας με τα οποία περιορίζεται το υποκειμενικό στοιχείο και κερδίζει σε αντικειμενικότητα. Γι' αυτό ο **Αριστοτέλης** σπεύδει να διευκρινίσει ότι ο κοινός κανόνας, που θα εξασφαλίσει το στοιχείο της αντικειμενικότητας στην ανθρώπινη αυτή ιδιότητα, είναι η ανθρώπινη λογική, ο ορθός λόγος. Προχωρεί μάλιστα με ακόμη αυστηρότερο τρόπο στον καθορισμό του αντικειμενικού αυτού κριτηρίου: δεν μετράει γι' αυτόν τόσο η κοινή ανθρώπινη λογική όσο η λογική του φρόνιμου ανθρώπου, του ανθρώπου που «βουλεύεται εὖ» (*Ηθικά Νικομάχεια* 1141 b 10). Συγκεκριμένα, οι έννοιες «λόγος» και «φρόνιμος» έχουν το εξής περιεχόμενο:

- **«Λόγος»:** Ο λόγος-φρόνηση αποτελεί ένα από τα στάδια της πορείας προς την αρετή, αφού με αυτόν ο άνθρωπος μπορεί να διακρίνει τις καλές από τις κακές πράξεις. Το άλλο στάδιο είναι ο νόμος, που συνηθίζει τους ανθρώπους να ενεργούν ενάρετα ως πολίτες. Άρα, ο λόγος βοηθά τον νόμο να τελειοποιεί το έργο του.

- **«Φρόνιμος»:** Η φρόνηση συνδέεται με τον λόγο και αν υπάρχει αυτή, υπάρχουν συγκεντρωμένες στον άνθρωπο και όλες οι άλλες αρετές. Ο φρόνιμος άνθρωπος είναι αυτός που θα καθορίσει με τη λογική του το «δέον», τις σωστές ενέργειες που πρέπει να ακολουθούνται μέσα στην κοινωνία. Το περιεχόμενο, όμως, της έννοιας «φρόνιμος» και «δέον» δεν μπορεί να καθοριστεί με σαφήνεια. Στον αντικειμενικό προσδιορισμό τους παίζει ρόλο τόσο η ανθρώπινη λογική όσο και η εποχή, η κοινωνία, τα πρότυπα των ανθρώπων, στοιχεία τα οποία συνεχώς μεταβάλλονται.

• Μεσότης δὲ δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν· καὶ ἔτι τῷ τὰς μὲν ἐλλείπειν τὰς δ' ὑπερβάλλειν τοῦ δέοντος ἐν τε τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσι, τὴν δ' ἀρετὴν τὸ μέσον καὶ εὐρίσκειν καὶ αἰρεῖσθαι: → **Ορισμός της μεσότητας:**

Στο τέλος του κειμένου δίνεται με πληρότητα ο ορισμός της μεσότητας. Η μεσότητα λοιπόν βρίσκεται ανάμεσα σε δύο κακίες, από τις οποίες η μία βρίσκεται στην πλευρά της υπερβολής, ενώ η άλλη στην πλευρά της ἔλλειψης. Άλλες από αυτές τις κακίες παρουσιάζονται ελλειπείς και άλλες είναι υπερβολικές σε σχέση με αυτό που πρέπει, το οποίο είναι το μέσον και το σωστό. Αυτές τις κακίες τις συναντάμε στα συναισθήματα και στις πράξεις, ενώ αντίθετα η αρετή βρίσκει και επιλέγει αυτό που πρέπει, δηλαδή τη μεσότητα.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, Β 3.1-2, 1104b3-13

Είναι φανερό ότι ο **Αριστοτέλης** διακρίνει δύο είδη ηδονών (κατά αντιστοιχία στα δύο είδη λύπης):

1. Οι «καλές» ηδονές που προκαλούνται από την επιτέλεση ενάρετων πράξεων, που στηρίζονται στον ορθό λόγο κι επομένως στη **μεσότητα**.

2. Οι «κακές» ηδονές που προκαλούνται από την επιτέλεση ευτελών, φαύλων πράξεων που δεν στηρίζονται στον ορθό λόγο.

Επομένως, καλείται κάθε άνθρωπος να επιλέξει τις πρώτες. Οφείλουμε να είμαστε ιδιαίτερα προσεκτικοί απέναντι στο *ἡδὺ καὶ τὴν ἡδονήν· οὐ γὰρ ἀδέκαστοι κρίνομεν αὐτήν*. Ωστόσο, δεν πρέπει να υποστηρίζουμε ότι η αρετή είναι απαλλαγή από την ηδονή και τη λύπη, **οι ἐμφυτεσ τάσεις πρὸς τὴν ἡδονὴν καὶ τὴ λύπην** δεν πρέπει να καταπνίγονται, αλλά αντίθετα να διαπλάθονται έτσι, ώστε να λάβουν κατάλληλο σχήμα. Έτσι αναδεικνύονται: **α.** η σχέση της αρετής με τις ηδονές και τις λύπες, **β.** ο σημαντικός ρόλος της παιδείας.

Παράλληλο κείμενο 2: Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Μεγάλα*, Α 7.2-4, 1186a12-27

Στο απόσπασμα από τα *Ἠθικὰ Μεγάλα* ο φιλόσοφος αρχικά ορίζει τα «πάθη», τις «δυνάμεις» και τις «έξεις». Το περιεχόμενο των εννοιών αυτών δεν διαφέρει από τους αντίστοιχους εννοιολογικούς προσδιορισμούς που υπάρχουν στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια*. «Πάθη» ονομάζει ο **Αριστοτέλης** την επιθυμία, την οργή, τον φόβο, το θάρρος, τον φθόνο, τη χαρά, τη φιλία, το μίσος, τον πόθο, τον ζήλο, τον έλεο και γενικά όσα παρακολουθεί η ηδονή και η λύπη. Ως «δυνάμεις» ορίζει τις δυνατότητες, τις ικανότητες που υπάρχουν στην ψυχή ενός ανθρώπου και τον καθιστούν ικανό να αισθάνεται, να βιώνει, αυτά τα «πάθη». Με τις «έξεις» τοποθετείται ο άνθρωπος ως προς τα πάθη καλώς ή κακώς από ηθική άποψη, συνιστούν, επομένως, την ιδιαίτερη ψυχική κατάσταση, τον χαρακτήρα που ο άνθρωπος διαμορφώνει με τη στάση που επιλέγει απέναντι σε αυτά. Επομένως, τα «πάθη» (όπως και οι «δυνάμεις») δεν είναι ούτε αρετές ούτε κακίες, καθώς είναι ακούσια, ενώ οι αρετές προϋποθέτουν θέληση και εκλογή ύστερα από ώριμη σκέψη.

Επομένως, **οι διακρίσεις καλός ή κακός αρχίζουν μόνο απ' τη στιγμή που ο καθένας μας κρατά μια στάση απέναντι στα συναισθήματα, έχει εὖ ἢ κακῶς** προς αυτά. Άρα η αρετή πρέπει να είναι «έξη» που αναπτύσσεται από μια ικανότητα, με την κατάλληλη άσκηση αυτής της ικανότητας.

Παράλληλο κείμενο 3: Αριστοτέλης, *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, Κ 7.1-2·8-9, 8.13, 1177a12-19· 1177b26-1178a8· 1179a22-32

Στον πλήρη ορισμό της αρετής στη δεύτερη παράγραφο του Κειμένου αναφοράς ο **Αριστοτέλης** συνδέει την ηθική αρετή με ένα στοιχείο που προέρχεται από το λόγον έχον μέρος της ψυχής, τη λογική, η οποία αποτελεί στοιχείο καθοριστικό της έννοιας της μεσότητας (πρβ. ώρισμένη λόγῳ), και μάλιστα τη λογική του ανθρώπου που διαθέτει μια

διανοητική αρετή, τη φρόνηση (πρβ. καὶ ὃ ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν). Επομένως, **από τις διανοητικές αρετές αυτή η οποία έχει συνάφεια με τις ηθικές αρετές είναι η φρόνηση, μια μορφή «πρακτικής σοφίας», η οποία μετέχει και του διανοεῖσθαι (της νόησης, του νου) και του βούλεσθαι (της βούλησης).**

Ο **Αριστοτέλης** στο Παράλληλο κείμενο τοποθετεί τις διανοητικές αρετές-ικανότητες πάνω από τις ηθικές αρετές και ποιότητες, θεωρώντας ότι οι πρώτες προσφέρουν μεγαλύτερη ευτυχία από τις ηθικές αρετές. Πρεσβεύει ότι η τέλεια ευτυχία υπάρχει κυρίως στη σοφία, στον διανοητικό και θεωρητικό βίο, γιατί ο νους αποτελεί τη «θεϊκή ουσία» του ανθρώπου. Γι' αυτό προτρέπει τον άνθρωπο να ζει σύμφωνα με το ανώτερο-άριστο μέρος της ψυχής του, του εαυτού του, που ταυτίζει με τον «νου». Έτσι, αν επιλέγουμε συνειδητά τον βίο που αντιστοιχεί στην ανώτερη φύση μας και είναι σύμφωνος με τον «νου», αν φροντίζουμε τον «νου» και ενεργούμε σύμφωνα με αυτόν, τότε θα επιτύχουμε την ύψιστη ευδαιμονία, καθώς αυτή ακολουθεί «την αρετή του αρίστου μέρους μας», εξασφαλίζοντας συγχρόνως την εύνοια των θεών. Καθώς, λοιπόν, η τέλεια ευδαιμονία δεν είναι παρά θεωρητική ενέργεια, **η κατεξοχήν διανοητική αρετή που εκθειάζεται στο Παράλληλο κείμενο είναι η σοφία** (πρβ. «Ότι όλα αυτά αναφέρονται κυρίως στον σοφό είναι φανερό. Ο σοφός είναι λοιπόν ο πιο θεοφιλής, και ευλόγως ο πιο ευδαίμων»).

Η σοφία αναδεικνύει ό,τι θείο υπάρχει στον άνθρωπο και γι' αυτό η θεωρητική ενέργεια που διέπει τη σοφία είναι ανώτερη από την πρακτική ενέργεια της φρόνησης. Ωστόσο στην αριστοτελική σκέψη **οι δύο διανοητικές αρετές (η φρόνηση και η σοφία) «συνεργάζονται» αποβλέποντας στη διαμόρφωση του πλήρους ανθρώπου και της τέλει ευδαιμονίας.**

16η Διδακτική Ενότητα Η πόλις

**Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, Πολιτικά, Α 1.1·8,
1252a1-7· b27-32**

α. Θέμα:

Η πόλις. Η φύσει προέλευση και ο τελικός σκοπός της.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Η κάθε πόλις είναι ένα είδος κοινωνικής συμβίωσης.
2. Κάθε κοινότητα έχει συγκροτηθεί για να επιτύχει κάποιο αγαθό.
3. Η πόλις είναι ανώτερη από όλες και περιλαμβάνει όλες τις άλλες κοινότητες.
4. Η πόλις, ακριβώς επειδή είναι ανώτερη, επιδιώκει το ανώτερο από όλα τα αγαθά.
5. Η δημιουργία της πόλης (οικογένεια > κώμη > πόλις-κράτος).
6. Τα χαρακτηριστικά της πόλης (τέλεια οντότητα > αυτάρκεια, ασφάλεια, ευδαιμονία).

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• **Ἐπειδὴ ὁρῶμεν:** Το ρήμα «ὁρῶμεν», σε α' πληθυντικό πρόσωπο μάλιστα, παραπέμπει σε **κοινή εμπειρική παρατήρηση**, όπως ταιριάζει άλλωστε σε εμπειρικό φιλόσοφο. Η χρήση του ρήματος «ὁρῶμεν» υποδηλώνει ότι ο **Αριστοτέλης** στηρίζει τα λογικά του επιχειρήματα στην **παρατήρηση της αντικειμενικής πραγματικότητας και στην εμπειρία**. Το ίδιο είχε κάνει και στην 12η Ενότητα των *Ηθικών Νικομαχείων* με τα παραδείγματα της πέτρας και της φωτιάς. Τα επιχειρήματα αυτά τα χρησιμοποιεί για την προώθηση της σκέψης του και για τη συναγωγή συμπερασμάτων. Συνδύαζε τα χαρακτηριστικά του **θετικού επιστήμονα** με τη **θεωρητική φιλοσοφική σκέψη**. Φαίνεται, δηλαδή, ότι ήταν **εμπειρικός (θετικός)** και όχι θεωρητικός φιλόσοφος.

• **πᾶσαν πόλιν κοινωνίαν τινὰ οὔσαν:** Ο κοινός νους διαπιστώνει από την καθημερινή εμπειρία του ότι κάθε σύνολο οργανωμένο που διαθέτει αυτονομία, αυτάρκεια, ελευθερία και σύνταγμα (= πᾶσαν πόλιν) είναι οπωσδήποτε κάποια συγκεκριμένη μορφή συνύπαρξης (**1η Προκείμενη**).

• **καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν:** Επίσης διαπιστώνει ότι κάθε μορφή συμβιωτικής κοινότητας οφείλει την ύπαρξή της σε αυτό για χάρη του οποίου υπάρχει, καθώς, όπως βεβαιώνει στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο **Αριστοτέλης**, κάθε τέχνη και κάθε μεθοδική έρευνα, όπως και κάθε πράξη και κάθε έλλογη απόφαση, κατευθύνεται προς κάποιο αγαθό (**2η Προκείμενη**).

• **(τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες):** Με την παρενθετική αιτιολογική πρόταση ο **Αριστοτέλης** διευκρινίζει τη δεύτερη προκείμενη ότι κάθε πράξη του ανθρώπου είναι εξ ορισμού σκόπιμη. Επίσης, η διατύπωση της φράσης δείχνει ότι δεν πρέπει να δώσουμε στη λέξη «αγαθόν» στενά ηθικό περιεχόμενο, με την έννοια ότι σκοπός κάθε πράξης είναι το ένα, καθολικό και αιώνιο αγαθό. Όμως κάθε πράξη αποβλέπει σε κάποιο αγαθό, φαινομενικό ή πραγματικό, καθώς οποιαδήποτε πράξη γίνεται για κάποιο σκοπό /

αγαθό, που επιδιώκουμε να προέλθει από τη μεταβολή που προκαλεί η πράξη μας. Για παράδειγμα και οι κακοποιοί συνιστούν συμμορία με σκοπό κάποιο αγαθό γι' αυτούς, π.χ. τον προσωπικό τους πλουτισμό. Αυτό που κατηγορηματικά λέει ο **Αριστοτέλης** είναι ότι δεν υπάρχει κοινωνική συμβίωση χωρίς κοινή επιδίωξη.

- δηλόν (ἐστι) → Αρχή συμπεράσματος.

- ὥς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται: Γίνεται φανερό από τις προηγούμενες προκείμενες ότι κάθε επιμέρους ομαδοποίηση έχει ως **σκοπό κάποιο συγκεκριμένο για την ίδια αγαθό**, την πραγμάτωση δηλαδή εκείνης της επιδίωξης που κρίνει ως αγαθό γι' αυτή. Με αυτό το σκεπτικό τα **κοινωνικά υποσύνολα** οφείλουν την ύπαρξή τους και τη συνοχή τους στο «**ειδικό αγαθό**» που επιδιώκουν.

- μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων (στοχάζεται): Το δεύτερο μέρος του συμπεράσματος ότι στο πιο σπουδαίο αγαθό αποβλέπει η πιο σπουδαία συμβιωτική κοινότητα, συνάγεται, αφού ο **Αριστοτέλης** προσθέσει **3η προκείμενη** στον συλλογισμό του «ή πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας».

- ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας: Με την **3η Προκείμενη** διατυπώνεται μια αναλογία ανάμεσα στη σειρά ιεράρχησης των συμβιωτικών κοινωνιών και στην ιεραρχημένη σειρά «αγαθών» που αυτές επιδιώκουν, από όπου η κορυφαία μορφή συμβιωτικής κοινωνίας, η ανώτερη από όλες τις άλλες, επιδιώκει το κορυφαίο αγαθό, το ανώτερο από όλα τα άλλα. **Η πόλη ὁμως δεν έχει απλώς «την ανώτερη θέση από όλες», αλλά εμπεριέχει και όλες τις άλλες μορφές συμβίωσης.** Αυτό σημαίνει ότι η πόλη είναι η «**πιο μεγάλη συμβιωτική κοινότητα από όλες**», είναι ανώτερη σε **ποιότητα και περιεκτικότερη σε έκταση και της αναλογεί και το κυριότατο αγαθό** ως τελικός σκοπός της.

Στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο **Αριστοτέλης** κάνει λόγο για διάφορες κοινωνίες, που η καθεμιά τους έχει ένα επιμέρους συμφέρον. Αυτοί π.χ. που πολεμούν μαζί επιδιώκουν τον πλούτο, τη νίκη ή την κατάκτηση μιας πόλης, οι ναυτικοί έχουν στόχο την απόκτηση χρημάτων, και κάτι ανάλογο συμβαίνει σε όσους ανήκουν σε μια φυλή ή σε έναν δήμο. Αυτές τις κοινωνίες ο **Αριστοτέλης** τις θεωρεί μόρια της πολιτικής κοινωνίας και τις τοποθετεί σε υποδεέστερη από αυτήν θέση, αφού η πολιτική κοινωνία δεν στοχεύει στο ειδικό κατά περίπτωση συμφέρον, στο συμφέρον της στιγμής, αλλά σε αυτό που αφορά ἅπαντα τὸν βίον.

Ο ορισμός της έννοιας «πόλις»

α. Οριστέα έννοια: Πόλις ή πολιτική κοινωνία

Σ' αυτή την ενότητα ο **Αριστοτέλης** επιχειρεί να δώσει τον πρώτο ορισμό της έννοιας «πόλις» στα *Πολιτικά*. Η «πόλις», λοιπόν, είναι μια μορφή ανώτερης κοινωνικής συνύπαρξης («ή πασῶν κυριωτάτη»), που εμπεριέχει όλες τις άλλες («πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας»), και αποβλέπει στο ανώτερο από όλα τα αγαθά («**τοῦ κυριωτάτου πάντων**»). Είναι δε «**ἡ κοινωνία ἡ πολιτική**».

Στον ορισμό αυτό μπορούμε να διακρίνουμε το προσεχές γένος (genus proximum) της έννοιας «πόλις» και την ειδοποιό διαφορά της (specifica differentia). Συγκεκριμένα, το **προσεχές της γένος**, δηλαδή η ευρύτερη κατηγορία στην οποία

εντάσσεται η έννοια, είναι ο όρος «κοινωνία» («κοινωνίαν τινὰ οὖσαν»), ενώ η **ειδοποιός διαφορά** της, δηλαδή το ιδιαίτερο εκείνο γνώρισμα που διαφοροποιεί την έννοια του γένους από τις ομοιές της έννοιες, ώστε να προκύψει η οριστέα, είναι το **αγαθό** στο οποίο αποβλέπει. Ειδικότερα, το αγαθό στο οποίο αποβλέπει, που είναι η **ευδαιμονία** των πολιτών, είναι το ανώτερο από όλα τα αγαθά των άλλων κοινωνιών και μ' αυτό η «πόλις» επιδιώκει το συμφέρον του συνόλου των πολιτών. Αντίθετα, οι άλλες μορφές κοινωνίας επιδιώκουν το επιμέρους αγαθό για το συμφέρον των μελών τους.

Ο **Αριστοτέλης** επισφραγίζει τον ορισμό της έννοιας «πόλις» με τον χαρακτηρισμό **πολιτική κοινωνία**, δηλαδή την οργανωμένη πολιτειακά κοινωνία η οποία έχει αυτάρκεια, αυτονομία, ελευθερία, θεσμούς και πολίτευμα. Αφορά, λοιπόν, η πόλη τη γνωστή για τον αρχαίο ελληνικό κόσμο **πόλη-κράτος**, όπως επικράτησε να αποδίδεται σήμερα ο όρος.

Ο όρος «κοινωνία»

β. Έννοια προσεχούς γένους: κοινωνίαν τινά

Ο όρος «κοινωνία» προέρχεται από τη λέξη «κοινωνός» και είναι ομόρριζος με το ρήμα «κοινωνῶ» που στα αρχαία ελληνικά σημαίνει μοιράζομαι ή κάνω κάτι μαζί με άλλους. Έτσι, με τον όρο αυτό νοείται μια ομάδα ανθρώπων που συνυπάρχουν και συνεργάζονται αποβλέποντας -η καθεμιά ξεχωριστά- στην επίτευξη ενός κοινού για τα μέλη της **σκοπού**, ενός επιμέρους συμφέροντος («ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν»). Αυτοί, για παράδειγμα, που πολεμούν μαζί επιδιώκουν τον πλούτο, τη νίκη ή την κατάκτηση μιας πόλης, οι ναυτικοί έχουν στόχο την απόκτηση χρημάτων, και κάτι ανάλογο συμβαίνει σε όσους ανήκουν σε μια φυλή ή σε ένα δήμο. Οι επιμέρους αυτές κοινωνίες αποτελούν, για τον **Αριστοτέλη**, μόρια της πολιτικής κοινωνίας, εμπεριέχονται δηλαδή σε αυτή («ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας»), και τις τοποθετεί σε υποδεέστερη από αυτή θέση, αφού η πολιτική κοινωνία δεν στοχεύει στο ειδικό κατά περίπτωση συμφέρον, στο συμφέρον της στιγμής, ή στο συμφέρον μιας ομάδας ανθρώπων, αλλά σ' ένα **ανώτερο αγαθό** («κυριωτάτου πάντων»), δηλαδή στην **ευδαιμονία** του συνόλου των πολιτών, που αφορά «ἅπαντα τὸν βίον». Ο **Αριστοτέλης** στα *Ηθικά Νικομάχεια* είχε χαρακτηρίσει το υπέρτατο αυτό αγαθό με την έκφραση «τὸ ἀκρότατον πάντων τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν».

Το ανώτερο αγαθό στο οποίο στοχεύει η «πόλις»: η ευδαιμονία

γ. Η ειδοποιός διαφορά: καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας

Η ειδοποιός διαφορά ανάμεσα στις άλλες μορφές συμβίωσης και στην πόλη είναι ποιοτική (κυριωτάτη), ποσοτική (περιέχουσα) και ανώτερου σκοπού, καθώς ο υπέρτατος σκοπός της πόλης υπερβαίνει τους επιμέρους σκοπούς των μορίων (= υποσυνόλων) της πολιτικής κοινωνίας. Με τη φράση «**κυριωτάτου πάντων**» ο **Αριστοτέλης** εννοεί το **υπέρτατο αγαθό** στο οποίο αποβλέπει η «πόλις», δηλαδή την **ευδαιμονία** του συνόλου των πολιτών. Η ανωτερότητα αυτού του αγαθού αποδεικνύει και την ανωτερότητα της ίδιας της πόλης έναντι των άλλων κοινωνιών. Με άλλα λόγια, εφόσον η πόλη είναι η «**κυριωτάτη**» όλων των κοινωνιών, και το αγαθό στο οποίο στοχεύει είναι το «**κυριώτατον**» όλων των άλλων αγαθών.

Ήδη στην εισαγωγή των *Ηθικών Νικομαχείων* είδαμε τις ερμηνείες που έδωσαν στον όρο «**εὐδαιμονία**» διάφοροι φιλόσοφοι, όπως και την ερμηνεία του **Αριστοτέλη**. Αρχικά, λοιπόν, η λέξη «**εὐδαιμονία**» (< εὖ + δαίμων) σήμαινε

την εύνοια του θεού, κάτι που δίνεται δηλαδή στον άνθρωπο από τον θεό. Αργότερα, για το περιεχόμενο της ίδιας λέξης μίλησε ο **Ηράκλειτος** και ο **Δημόκριτος**. Σύμφωνα με αυτούς, η κατάκτηση της ευδαιμονίας εξαρτάται από τον ίδιο τον άνθρωπο και τις ενέργειές του. Σύμφωνα με τον **Αριστοτέλη**, η ευδαιμονία δεν είναι κατάσταση, αλλά **διαρκής ενέργεια της ψυχής με τους κανόνες της τέλειαις αρετής**.

Μελετώντας, λοιπόν, όλες τις παραπάνω απόψεις παρατηρούμε ότι ο όρος «ευδαιμονία» αφορά τον **ηθικό βίο** του ανθρώπου. Για τον **Αριστοτέλη**, όμως, ο όρος αυτός έχει από τη μια ηθικό περιεχόμενο και αφορά τον άνθρωπο ως άτομο και από την άλλη είναι και ο **προορισμός της πόλης**, που αφορά τον άνθρωπο ως πολίτη. Ο άνθρωπος δηλαδή θα κατακτήσει με τις ηθικές ενέργειές του τόσο την ατομική ευδαιμονία όσο και την ευδαιμονία μέσα στο πλαίσιο της πόλης συνυπάρχοντας αρμονικά με τους άλλους πολίτες και ενεργώντας ως πολίτης. Υπό την έννοια αυτή, οι πράξεις του είναι πολιτικές πράξεις, καθώς ενεργεί ως μέλος της πολιτικής κοινωνίας, και έχουν πολιτικές συνέπειες, εφόσον οδηγούν στην ευδαιμονία του πολιτικού συνόλου. Η άποψη αυτή διατυπώνεται ξεκάθαρα από τον ίδιο τον **Αριστοτέλη** στο έβδομο βιβλίο των *Πολιτικών* του, όπου αναφέρει ότι **η ευδαιμονία του κάθε ανθρώπου ξεχωριστά συναρτάται με την ευδαιμονία της πόλης**. Έτσι, επιβεβαιώνεται η άποψη ότι η **ηθική φιλοσοφία είναι μέρος της πολιτικής φιλοσοφίας** (βλέπε Εισαγωγή *Πολιτικών*, σελίδα 164 σχολικού εγχειριδίου).

- **‘Η δ’ ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία**: Ο **Αριστοτέλης** παρουσίασε πιο πριν τα δύο πρώτα στάδια της κοινωνικής συμβίωσης («οἶκος» - «κώμη») για να καταλήξει εδώ στην πόλη-κράτος. Ο **Αριστοτέλης** χρησιμοποιώντας τον συγκριτικό βαθμό («πλειόνων»), δεν καθορίζει με ακρίβεια τον αριθμό των κωμών που απαιτούνται. Οποσδήποτε, **δεν θα πρέπει να είναι ούτε πολύ μικρός**, ώστε να μην απειλείται η πόλη με αφανισμό εξαιτίας της έλλειψης πληθυσμού, **αλλά ούτε και πολύ μεγάλος**, ώστε να μπορεί αυτή να ανταποκριθεί στις ανάγκες που οφείλει να ικανοποιήσει. Δηλαδή, **ο αριθμός των κωμών πρέπει να είναι τέτοιος, ώστε να εξασφαλίζεται η αυτάρκεια της πόλης-κράτους**.

- **τέλειος πόλις**: Η λέξη **τέλος** δηλώνει ως γνωστόν τον **σκοπό**, δηλαδή τον προορισμό για τον οποίο είναι πλασμένο το καθετί. Επομένως, η χρήση του επιθέτου υποδηλώνει την **ολοκλήρωση του εξελικτικού κύκλου** από την οικία στην κώμη και από την κώμη στον πόλη. Καθώς παρακολουθούμε τη μακρά εξελικτική πορεία της πόλης διαπιστώνουμε ότι αυτή αποτελεί χρονικά υστερογενές δημιούργημα· εντούτοις, **οντολογικά και αξιολογικά**, όπως θα τονίσει στην επόμενη ενότητα ο **Αριστοτέλης**, η πόλη έχει **προτεραιότητα έναντι όλων των άλλων**.

- **ἤδη πάσης ἔχονσα πέρας τῆς ἀνταρκείας ὥς ἔπος εἰπεῖν**: Η λέξη «**αυτάρκεια**» παράγεται από το επίθετο «**αὐτάρκης**», το οποίο είναι σύνθετο από την αντωνυμία «**αὐτὸς**» και το ρήμα «**ἄρκεω** -ω». Η ετυμολογία της, λοιπόν, δηλώνει **αυτὸν που αρκείται σε ὅσα έχει ο ἴδιος**, αυτόν που ζει άνετα από τη δική του μόνο περιουσία, επομένως αυτόν που έχει οικονομική ανεξαρτησία.

Στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο **Αριστοτέλης** είπε ότι χρησιμοποιούμε αυτή τη λέξη όταν θέλουμε να δηλώσουμε πως κάτι είναι και μοναχό του τέλειο αγαθό, ότι και μόνο του κάνει τη ζωή άξια να τη ζήσει κανείς, έχοντας το αίσθημα ότι δεν έχει ανάγκη από τίποτε άλλο.

Στην ενότητα αυτή η λέξη «**αυτάρκεια**» αποδίδεται στην **πόλη**. Η **πόλη**, λοιπόν, χαρακτηρίζεται **τέλεια**, γιατί τίποτε άλλο δεν χρειάζεται πέρα από αυτή ο πολίτης, αφού **η πόλη είναι αυτάρκης**, μπορεί δηλαδή και μόνη της να του χαρίσει το πιο μεγάλο αγαθό, που είναι το «**εὖ ζῆν**», η ευδαιμονία, η καλή ζωή. Είναι η απαραίτητη προϋπόθεση, η αναγκαία συνθήκη για την ικανοποίηση των πνευματικών και ηθικών αναγκών του ανθρώπου και ως εκ τούτου για την ενάρετη ζωή των μελών της πόλης. Στην «**αυτάρκεια**» εντοπίζεται και η **αξιολογική, ποιοτική υπεροχή της πόλης** έναντι των άλλων κοινωνιών. Η αυτάρκεια, λοιπόν, της πόλης και η ευδαιμονία της είναι δύο έννοιες απόλυτα ταυτόσημες. **Μια πόλη, λοιπόν, είναι αυτάρκης:**

- ✖ Αν η γεωγραφική της θέση της εξασφαλίζει άφθονα τα υλικά αγαθά και τη βοήθ στην εμπορική της ανάπτυξη.

- ✖ Αν έχει τις απαραίτητες αμυντικές δυνατότητες.

- ✖ Αν διαθέτει σύστημα χρηστής διοίκησης και απονομής της δικαιοσύνης.

- ✖ Αν είναι ανεξάρτητη ή δεν χρειάζεται εξωτερική βοήθεια, για να καλύψει τις υλικές, ηθικές, πνευματικές και κοινωνικές της ανάγκες.

- **γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὗσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν:** Ενώ οι προηγούμενες κοινωνικές οντότητες (η **οικογένεια** έχει ως σκοπό την ικανοποίηση των καθημερινών βιοτικών αναγκών του ανθρώπου και τη διαιώνιση του είδους, η **κώμη** έχει ως σκοπό την προστασία από κινδύνους ή επιθέσεις, αλλά και υψηλότερες, πνευματικότερες ανάγκες του, όπως για παράδειγμα την ανάγκη για λατρεία του θείου ή για απόδοση δικαιοσύνης) ικανοποιούσαν μόνο μερικές ανάγκες του ανθρώπου, **η «πόλη» σχηματίζεται για τη διασφάλιση του στοιχειώδους βίου, αλλά υπάρχει για χάρη της ευζωίας**. Αυτή είναι και η **ειδοποιός διαφορά** της «πόλης». Η «πόλη» γεννήθηκε, όπως η κώμη, για τη διασφάλιση της ζωής. Ικανοποιεί, όμως, και μια άλλη επιθυμία, την επιθυμία για την καλή ζωή, το «**εὖ ζῆν**». Το «**εὖ ζῆν**» **περιλαμβάνει κατά τον Αριστοτέλη δύο πράγματα: ηθική και πνευματική δραστηριότητα**.

1. Η «πόλη» προσφέρει καταλλήλοτερο έδαφος από τις άλλες μορφές κοινωνίας για την **ανάπτυξη ηθικής δραστηριότητας**, ένα πλουσιότερο πλέγμα ανθρωπίνων σχέσεων και καταστάσεων όπου μπορεί κανείς να ασκήσει τις αρετές του.

2. Η «πόλη» παρέχει **μεγαλύτερες δυνατότητες για πνευματική δραστηριότητα**, γιατί επιτρέπει πληρέστερο καταμερισμό της διανοητικής εργασίας, και υπάρχει μεγαλύτερη αλληλεπίδραση.

Θα πρέπει να σημειωθεί ότι ως απαραίτητες προϋποθέσεις της καλής κοινωνικής ζωής ο **Αριστοτέλης** στα *Πολιτικά* του απαριθμεί τις εξής: **α.** επάρκεια τροφής, **β.** ποικιλία τεχνών και τεχνιτών, **γ.** επαρκή οπλισμό, **δ.** οικονομική ευπορία, **ε.** θρησκευτικούς θεσμούς, **στ.** θεσμούς δικαιοσύνης. Αυτό το τελευταίο χαρακτηριστικό της πόλης θεωρείται από τον **Αριστοτέλη** και το πιο σημαντικό.

- **Διὸ πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἶπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι. Τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἡ δὲ φύσις τέλος ἔστιν:** Ο **Αριστοτέλης** συμπεραίνει ότι η **πόλη** ανήκει στην κατηγορία των πραγμάτων που υπάρχουν **εκ φύσεως**. Αφού οι πρώτες κοινωνικές οντότητες υπάρχουν φύσει και εφόσον η πόλη αποτελεί την ολοκλήρωση της εξελικτικής τους διαδικασίας, είναι δηλαδή το τέλος εκείνων, είναι και αυτή φυσικό δημιούργημα.

δ. Ορισμός της έννοιας «πόλις»:

Στην 16η Ενότητα ο **Αριστοτέλης** μας έδωσε τον **ορισμό της έννοιας «πόλις»** κάνοντας αναφορά στα **εξής γνωρίσματά της**:

✕ Κάθε πόλη είναι ένα είδος κοινωνικής συνύπαρξης («πᾶσαν πόλιν οὔσαν κοινωνίαν τινα»).

✕ Είναι ανώτερη από όλες τις κοινωνίες και εμπεριέχει όλες τις άλλες («ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ περιέχουσα πάσας τὰς ἄλλας»).

✕ Επιδιώκει το ανώτερο από όλα τα αγαθά («μάλιστα τοῦ κυριωτάτου πάντων»).

✕ Η πόλη είναι μια κοινωνική οντότητα τέλεια («κοινωνία τέλειος πόλις»).

✕ Πέτυχε την ύψιστη autάρκεια («πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας»).

✕ Συγκροτήθηκε για να διασφαλίζει τη ζωή, υπάρχει για να εξασφαλίζει την καλή ζωή εκ φύσεως («γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὔσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν»).

Έτσι, λοιπόν, ένας πιο **ολοκληρωμένος ορισμός** της θα περιελάμβανε τα ακόλουθα: Η πόλη είναι μια τέλεια μορφή κοινωνικής οντότητας, που υπάρχει εκ φύσεως και προήλθε από τη συνένωση άλλων κοινωνικών οντοτήτων, τις οποίες εμπεριέχει. Είναι ανώτερη από όλες τις άλλες, γιατί είναι το τέλος τους, η εξέλιξη, η ολοκλήρωσή τους. Αποβλέπει στο ανώτερο από όλα τα αγαθά, αφού συγκροτήθηκε για να διασφαλίζει τη ζωή των ανθρώπων, στην πραγματικότητα όμως υπάρχει για να εξασφαλίζει την καλή ζωή τους πετυχαίνοντας την ύψιστη autάρκεια, που είναι κάτι το άριστο.

ε. Ο συλλογισμός του Αριστοτέλη που αποδεικνύει ότι η πόλη είναι η τελειότερη μορφή κοινωνίας και αποβλέπει στο ανώτερο από όλα τα αγαθά:

Σε αντίθεση με τα *Ηθικά Νικομάχεια*, όπου ο **Αριστοτέλης** χρησιμοποιούσε γενικά επαγωγικούς συλλογισμούς, παρατηρούμε ότι σ' αυτή την ενότητα κάνει χρήση **παραγωγικών συλλογισμών**. Ξεκινάει, δηλαδή, με μια γενική πρόταση κι έπειτα προχωρεί στην εξέταση των επιμέρους περιπτώσεων. Έτσι, με την έκφραση «πᾶσαν πόλιν» ξεκινά από τα γενικά και θέτει σε οντολογική προτεραιότητα το σύνολο, δηλαδή την πόλη, έναντι του ατόμου. Κατά βάθος πίστευε ότι είναι «κατὰ φύσιν» να αναφερόμαστε πρώτα στα κοινά, στα γενικά θέματα, και ύστερα να περνούμε στα ειδικά, στα επιμέρους ζητήματα («τὰ περὶ ἕκαστον ἴδια»).

Επιπλέον, η χρήση του ρήματος «ὀρῶμεν» υποδηλώνει ότι ο φιλόσοφος στηρίζει τα λογικά του επιχειρήματα στην παρατήρηση της αντικειμενικής πραγματικότητας και στην εμπειρία. Το ίδιο είχε κάνει και στην 12η Ενότητα των *Ηθικών Νικομαχείων* με τα παραδείγματα της πέτρας και της φωτιάς. Τα επιχειρήματα αυτά τα χρησιμοποιεί για την προώθηση της σκέψης του και για την εξαγωγή συμπερασμάτων. Συνδύαζε τα χαρακτηριστικά του **θετικού επιστήμονα** με τη **θεωρητική φιλοσοφική σκέψη**. Αποδεικνύεται, δηλαδή, ότι ήταν **εμπειρικός (θετικός)** και όχι θεωρητικός φιλόσοφος.

Ας δούμε όμως αναλυτικά την πορεία της σκέψης του:

α. Αρχικά, χρησιμοποιεί **παραγωγικό συλλογισμό**, για να αποδείξει ότι η «πόλις» είναι μια μορφή κοινωνικής συνύπαρξης που αποβλέπει σε ένα αγαθό.

Ο συλλογισμός του έχει ως εξής:

1η Προκείμενη: κάθε κοινωνία - μορφή κοινωνικής συνύπαρξης αποβλέπει σε ένα αγαθό («πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν»).

2η Προκείμενη: Η πόλη-κράτος είναι μια κοινωνία - μορφή κοινωνικής συνύπαρξης («πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὔσαν»).

Συμπέρασμα: Όλες οι κοινωνίες αποβλέπουν σε κάποιο αγαθό -και- η κυριότερη από όλες τις κοινωνίες αποβλέπει στο κυριότατο από όλα τα αγαθά («πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται» και «τοῦ κυριωτάτου πάντων»).

β. Το δεύτερο μέρος του συμπεράσματος ότι η πόλη-κράτος είναι ανώτερη μορφή κοινωνίας που αποβλέπει στο ανώτερο από όλα τα αγαθά συνάγεται από έναν **δεύτερο παραγωγικό συλλογισμό που υπονοείται.**

Ο συλλογισμός αυτός του έχει ως εξής:

1η Προκείμενη: Κάθε κοινωνία - μορφή κοινωνικής συνύπαρξης αποβλέπει σε ένα αγαθό («πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν»).

2η Προκείμενη: Η πόλη-κράτος είναι ανώτερη μορφή κοινωνικής συνύπαρξης, γιατί εμπεριέχει όλες τις άλλες μορφές κοινωνίας («ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας»).

Συμπέρασμα: Η πόλη-κράτος αποβλέπει στο ανώτερο από όλα τα αγαθά («τοῦ κυριωτάτου πάντων»).

στ. Η τελεολογική θεώρηση της έννοιας «πόλις»:

Στο κείμενο εντοπίζονται ορισμένες φράσεις που αποδεικνύουν ότι ο **Αριστοτέλης** εξετάζει τελεολογικά την έννοια «πόλις» καθώς και τις άλλες μορφές κοινωνικής συνύπαρξης. Εξετάζει δηλαδή τα παραπάνω σε σχέση με τον σκοπό για τον οποίο υπάρχουν και τον οποίο προσπαθούν να επιτύχουν. Σύμφωνα με την **τελεολογική αντίληψη του φιλόσοφου καθετί έχει δημιουργηθεί για να επιτελέσει έναν συγκεκριμένο σκοπό («τέλος»)** και να φτάσει στην τελείωση, την ολοκλήρωσή του. Έτσι και η πολιτική κοινωνία, όπως και κάθε κοινωνική ομάδα, συστάθηκε και υπάρχει για να επιτύχει έναν σκοπό. Ο σκοπός μάλιστα της πολιτικής κοινωνίας είναι ο ανώτερος, η ευδαιμονία όλων των πολιτών της. Συνδέει στο σημείο αυτό ο **Αριστοτέλης** τον άνθρωπο-πολίτη («πάντες») με την πόλη, δηλαδή την επιδίωξη του αγαθού ως σκοπού όλων των ανθρώπων με την επιδίωξη του αγαθού ως σκοπού της πόλης. Συγκεκριμένα, σ' αυτό το κείμενο το «**τελικό αίτιο**» υποδηλώνεται με τις εξής φράσεις:

- «πᾶσαν πόλιν ὀρῶμεν... καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἔνεκεν συνεστηκυῖαν» και «πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται», δηλαδή όλες οι κοινωνίες έχουν συσταθεί για την επίτευξη ενός σκοπού, του αγαθού.

- «τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες», δηλαδή όλοι κάνουν τα πάντα για έναν σκοπό, το αγαθό.

- «μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἡ πασῶν κυριωτάτη», δηλαδή η «πόλις» που είναι ανώτερη μορφή κοινωνίας στοχεύει στο ανώτερο αγαθό, δηλαδή την ευδαιμονία.

- «τέλειος πόλις», δηλαδή η «πόλις» είναι μια κοινωνική οντότητα τέλεια.

- «ἤδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας», δηλαδή η «πόλις» πέτυχε την ύψιστη autarkεία.

- «γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὗσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν», δηλαδή η «πόλις» συγκροτήθηκε για να διασφαλίζει τη ζωή, υπάρχει για να εξασφαλίζει την καλή ζωή εκ φύσεως

- «Τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων», δηλαδή η «πόλις» είναι το τέλος, ο σκοπός και η απώτατη ολοκλήρωση των πρώτων μορφών κοινωνικής συμβίωσης.

- «ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστί», δηλαδή η φύση ενός πράγματος συμπίπτει με το τέλος, είναι η μορφή που έχει αυτό κατά τη στιγμή της ολοκλήρωσής του.

ζ. Απόψεις του Πρωταγόρα, του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη για τη συγκρότηση της πόλης:

Η θέση του **Αριστοτέλη** για τη συγκρότηση της πόλης **διαφοροποιείται** από τις θέσεις του **Πρωταγόρα** και του **Πλάτωνα**.

- Πιο συγκεκριμένα, άποψη του **Πρωταγόρα**, στον ομώνυμο διάλογο που διδαχθήκαμε, είναι ότι οι πόλεις δημιουργήθηκαν «νόμω», από την ανάγκη δηλαδή των ανθρώπων να προστατευτούν από τα άγρια θηρία και να επιβιώσουν.

- Ο **Πλάτωνας** υποστήριζε ότι οι πόλεις δημιουργήθηκαν, επειδή οι άνθρωποι δεν είχαν αυτάρκεια και ένιωθαν την ανάγκη να βοηθούν ο ένας τον άλλον.

- Ο **Αριστοτέλης**, από την άλλη, θεωρούσε ότι οι πόλεις δημιουργήθηκαν από την έμφυτη τάση των ανθρώπων να συνυπάρχουν με άλλους ανθρώπους σε κοινωνίες οργανωμένες με πολίτευμα, θεσμούς και νόμους (ο άνθρωπος είναι «φύσει ζῷον πολιτικόν»).

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Ηρόδοτος, *Ίστορίαι*, Α 32.4-9

Στο πλαίσιο της επιχειρηματολογίας του ο **Σόλων** κάνει έναν αναλογικό συλλογισμό (πρβ. «Γιατί όλα αυτά που είπαμε... αξίζει να φέρνει τον τίτλο αυτόν») υποστηρίζοντας πως, όπως καμιά πόλη και καμιά χώρα δεν μπορεί να είναι απόλυτα αυτάρκης, δηλαδή δεν μπορεί να καλύπτει επαρκώς με δικές της δυνάμεις τις ανάγκες της, αλλά είναι ανάγκη να αναπτύσσει εμπορικές και οικονομικές σχέσεις με άλλες πόλεις και χώρες προκειμένου να προμηθεύεται, να εισάγει όλα τα αγαθά που της χρειάζονται, **έτσι και ο άνθρωπος δεν μπορεί να είναι αυτάρκης, είναι αδύνατο να έχει όλα τα αγαθά**. Έτσι, καταλήγει στο συμπέρασμα ότι όποιος έχει τα περισσότερα αγαθά και επιπλέον έχει ένα καλό τέλος στη ζωή του, αυτός αξίζει να χαρακτηριστεί **ὄλβιος, ευτυχισμένος**.

Ο **Σόλων** αρχικά διατυπώνει ότι η απόλυτη αυτάρκεια είναι ανέφικτη. Παράλληλα, όμως, αποδέχεται ότι η ευτυχία -τόσο η συλλογική όσο και η ατομική- είναι συνάρτηση σχετικής αυτάρκειας, με την έννοια ότι εξαρτάται από την απόκτηση και την κατοχή των περισσότερων δυνατών αγαθών και μάλιστα με διάρκεια και προοπτική χρόνου. Και ο **Αριστοτέλης** συνδέει την **αὐτάρκειαν** με την **εὐδαιμονίαν**, θεωρώντας ότι η πρώτη είναι βασική προϋπόθεση της δεύτερης. Γι' αυτό υποστηρίζει πως η **αυτάρκεια αποτελεί θεμελιώδες γνώρισμα της πόλεως και πρωταρχική επιδίωξή της**. Επιπλέον, ο **Ηρόδοτος** συσχετίζει την αυτάρκεια με την απόκτηση και κατοχή ποικίλων αγαθών -όχι μόνο οικονομικών- παρόμοια, ο **Αριστοτέλης** με τον όρο **αὐτάρκεια** δηλώνει την επάρκεια αγαθών -υλικών, ηθικών και πνευματικών- που είναι απαραίτητα για την απόκτηση και διατήρηση της συλλογικής ευτυχίας.

Παράλληλο κείμενο 2: Νεμέσιος Εμέσης, *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου*, 1 9.8-22

Αρχικά διακρίνουμε **ομοιότητες σε σχέση με τις απόψεις του Πρωταγόρα**. Συγκεκριμένα, ο **Νεμέσιος** υποστηρίζει ότι οι **ποικίλες «ανάγκες» του ανθρώπου διαμορφώνονται από τη φύση του και συνδέονται με τις «ατέλειές» της**. Σ' αυτό το σημείο είναι φανερό η επίδραση της πρωταγόρειας σκέψης, η οποία αναπτύσσεται στον μύθο του ομώνυμου πλατωνικού διαλόγου, σύμφωνα με την οποία ο άνθρωπος, καθώς από τη φύση του

ήταν γυμνός, άνυπόδητος, άστρωτος και άοπλος, ανάπτυξε τεχνική και τεχνολογία στηριζόμενος στη λογική του ικανότητα, ώστε να υπερκεράσει τη φυσική του ατέλεια και αδυναμία και να επιβιώσει. Συνεχίζοντας ο **Νεμέσιος** αναφέρει ότι **η δημιουργία κοινωνίας, η συνύπαρξη των ανθρώπων και, κατ' επέκταση, η συγκρότηση πόλεων, είναι προϊόν ανάγκης**. Παρόμοια, ο **Πρωταγόρας** υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι συγκρότησαν πόλεις σε μεταγενέστερο στάδιο της πολιτισμικής τους εξέλιξης, προκειμένου να προστατευθούν από τα θηρία και να επιβιώσουν. Στη συνέχεια η δημιουργία πόλεων έδωσε αποφασιστική ώθηση στην περαιτέρω ανάπτυξη του ανθρώπινου πολιτισμού.

Ο **Νεμέσιος** υποστηρίζει ότι ο «άνθρωπος από τη φύση του ζει ομαδικά και είναι ζώο πολιτικό», μία φράση που παραπέμπει στον **Αριστοτέλη**. Ακόμη, ο χριστιανός επίσκοπος δανείζεται από τον **Αριστοτέλη** την έννοια της αυτάρκειας ως βασικού συντελεστή συλλογικής προόδου και ευδαιμονίας. Συγγένεια με την αριστοτελική σκέψη διακρίνουμε επίσης στην αντίληψη ότι **οι κοινωνίες των ανθρώπων εξελίσσονται κατόπιν επιλογών των ανθρώπων και ελεύθερης βούλησης**. Η αντίληψη αυτή σαφώς συνυπάρχει με μια τελεολογική θεώρηση των ανθρώπινων πραγμάτων.

Η σκέψη που αναπτύσσει ο **Νεμέσιος** έχει καθαρά τελεολογικό χαρακτήρα, καθώς **κάθε ιδιότητα του ανθρώπου υπηρετεί έναν σκοπό, έχει έναν προορισμό**. Επίσης, τελεολογικά ερμηνεύεται και η συγκρότηση κοινωνιών και πόλεων. Επιπλέον, είναι φανερό η αντίληψη ότι **το τέλος, ο σκοπός, νοείται ως τελείωσις, ως ολοκλήρωση**. Από την άλλη μεριά, η τελεολογία, η θεώρηση ότι τα πράγματα έχουν σκοπούς ή αιτίες και ερμηνεύονται από τον σκοπό ή τον σχεδιασμό τον οποίο υπηρετούν, αποτελεί βασικό «ερμηνευτικό κλειδί» της αριστοτελικής σκέψης.

17η Διδακτική Ενότητα Ο άνθρωπος ζῶν πολιτικόν

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Α 1.10-11, 1253a7-18

α. Θέμα:

Ο άνθρωπος είναι «φύσει ζῶν πολιτικόν»: η απόδειξη της θέσης.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Ο συλλογισμός που αποδεικνύει ότι ο άνθρωπος είναι προορισμένος να ζει σε οργανωμένη κοινωνία περισσότερο από οποιοδήποτε αγγελαίο ζώο.
2. Σύγκριση του ανθρώπου με άλλα ζωντανά πλάσματα: ο άνθρωπος έχει έναρθρο λόγο, ενώ τα ζώα έχουν απλώς «φωνή».
3. Η δυνατότητα που προσφέρει στον άνθρωπο ο έναρθρος λόγος: να εκφράζει έννοιες όπως το ωφέλιμο και το βλαβερό, το δίκαιο και το άδικο, το άσχημο και το ωραίο, το όσιο και το ανόσιο κ.ά.

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῶν πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγγελαίου ζῶν μαλλον, δῆλον. Οὐθὲν γάρ, ὥς φαμέν, μάτην ἢ φύσιν ποιεῖ: Ο Αριστοτέλης διακρίνει και συγκρίνει δύο ειδών κοινωνίες: την **κοινωνία των ζώων** και την **πολιτική κοινωνία των ανθρώπων**. Καθεμία από αυτές είναι εφοδιασμένη από τη φύση, η οποία δεν κάνει τίποτα δίχως λόγο και αιτία (**τελεολογική αντίληψη**), με τα **εργαλεία** εκείνα που της είναι απαραίτητα για να φτάσει στον τελικό της στόχο και προορισμό.

• λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῶων: Η φύση λοιπόν εφοδίασε μόνο τον **άνθρωπο** από τα αγγελαία ζώα με την **ικανότητα του λόγου**.

• ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζώοις (μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἴσθησιν λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις): Η φύση εφοδίασε **τα ζώα** με την απλή **φωνή**, με την ικανότητα να εκφράζονται με **ἀναρθρους ἤχους**. Έτσι, τα ζώα μπορούν απλώς μέσω των αισθήσεων να αντιλαμβάνονται και να μεταδίδουν το ένα στο άλλο το συναίσθημα του ευχάριστου και του δυσάρεστου, γιατί μόνο αυτό τους είναι απαραίτητο για να επιβιώνουν και να εκπληρώνουν το σκοπό της ύπαρξής τους.

• ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερόν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἄδικον· τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν: Από την άλλη, η φύση εφοδίασε τον άνθρωπο με τον **λόγο**, με τη μορφή τόσο του **έναρθρου λόγου** όσο και της **λογικής σκέψης**, επειδή τον προόριζε να ζήσει μέσα σε πολιτική κοινωνία. Πρόκειται για μια σύνθετη και ανώτερη ικανότητα που ξεπερνά τα όρια του αισθητού κόσμου, και αποτελεί την **ειδοποιό διαφορά του ανθρώπου από τα άλλα ζώα**. Τον βοηθά όχι μόνο να **εκφράζει τα συναισθήματά του**, αλλά και να **αντιλαμβάνεται και να κάνει φανερές σύνθετες αφηρημένες έννοιες**

και αξίες, όπως είναι το καλό και το κακό, το ωφέλιμο και το βλαβερό, το δίκαιο και το άδικο και άλλες παρόμοιες, όπως είναι το όμορφο και το άσχημο, το όσιο και το ανόσιο. Χάρη σ' αυτές ο άνθρωπος δεν καταφέρνει μόνο να επιβιώσει, αλλά και να επιτύχει ανώτερους στόχους, όπως να συγκροτήσει κοινωνίες (οικογένεια και πόλη) και να δημιουργήσει πολιτισμό (να αναπτύξει τα γράμματα, τις τέχνες, να θεσπίσει νόμους κ.λπ.). Οι έννοιες αυτές, που μας θυμίζουν την «αἰδῶ» και τη «δίκη» του **Πρωταγόρα** («ἴν' εἶεν πόλεων κόσμοι τε καὶ δεσμοὶ φιλίας συναγωγοί»), αποτελούν τις απαραίτητες προϋποθέσεις για να μπορεί ο άνθρωπος να συμβιώνει αρμονικά με άλλους ανθρώπους και να διατηρεί την ισορροπία στις μεταξύ τους σχέσεις.

Βέβαια, πρέπει να παρατηρήσουμε ότι ο **Αριστοτέλης** αναγνωρίζει την ιδιότητα του «πολιτικού» και σε κάποια αγελαία ζώα, με την έννοια ότι αναλαμβάνουν και διεκπεραιώνουν όλα μαζί μια κοινή δραστηριότητα, χωρίς όμως να διαθέτουν έναρthro λόγο και λογική σκέψη, όπως ο άνθρωπος. Έτσι, στο έργο του *Περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι* (488 a 7) μνημονεύει ως «πολιτικά» ζώα, εκτός από τον άνθρωπο, τη μέλισσα, τη σφήκα, το μυρμήγκι και τον γερανό. Στην περίπτωση αυτών των ζώων, το επίθετο «πολιτικός» χρησιμοποιείται για να δηλώσει μια απλούστερη διαδικασία συμμετοχής σε κοινές δραστηριότητες, ενώ όταν αναφέρεται στον άνθρωπο, το σημασιολογικό περιεχόμενο του επιθέτου «πολιτικός» διευρύνεται και δηλώνει πιο πολύπλοκες κοινωνικές διαδικασίες. Αυτό εκφράζεται και από το ποσοτικό επίρρημα συγκριτικού βαθμού «μᾶλλον», στην πρώτη πρόταση της ενότητας, όπου γίνεται η σύγκριση του ανθρώπου και των αγελαίων ζώων.

• ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν: Ο **Αριστοτέλης** καταλήγει στη διαπίστωση ότι η σύλληψη και η έκφραση των «ηθικών» εννοιών είναι στην πραγματικότητα, που οδήγησε στη γένεση και στη λειτουργία των διαφόρων μορφών κοινωνικής συμβίωσης.

Αντιθετικά ζεύγη εννοιών:

Ο **Αριστοτέλης** παραθέτει μερικά αντιθετικά ζεύγη εννοιών, από τις οποίες κάποιες αφορούν τις συμπεριφορές των ζώων και άλλες γίνονται αντιληπτές από τον άνθρωπο χάρη στην ικανότητα του λόγου. Έτσι, στα ζώα αναφέρονται τα αντιθετικά ζεύγη «λύπη ≠ ευχαρίστηση», «δυσάρεστο ≠ ευχάριστο», ενώ στον άνθρωπο τα ζεύγη «ωφέλιμο ≠ βλαβερό», «καλό ≠ κακό», «δίκαιο ≠ άδικο». Διαπιστώνουμε λοιπόν μια κλιμάκωση από ένα κατώτερο, βιολογικό, επίπεδο προς ένα επίπεδο ανώτερο, ηθικό. Τα ζώα, δηλαδή, καταφέρνουν με τις άναρθρες κραυγές να επιβιώνουν, ενώ ο άνθρωπος με τον έναρthro λόγο και τη λογική σκέψη έχει την ικανότητα να συγκροτεί κοινωνίες και να δημιουργεί πολιτισμό.

Ο συλλογισμός του Αριστοτέλη ότι ο άνθρωπος είναι «φύσει ζῷον πολιτικόν»:

Ο **Αριστοτέλης** αναπτύσσει την επιχειρηματολογία του μέσω ενός παραγωγικού συλλογισμού και αποδεικνύει ότι ο άνθρωπος είναι «φύσει ζῷον πολιτικόν». Ο συλλογισμός αυτός έχει ως εξής:

1η Προκείμενη: Η φύση δεν κάνει τίποτε δίχως λόγο και αιτία.

2η Προκείμενη: Η φύση έδωσε στον άνθρωπο ως εργαλείο τον λόγο (εργαλείο ανώτερο από την απλή φωνή που έδωσε στα ζώα), για να μπορεί να αντιλαμβάνεται και να κάνει φανερό το ωφέλιμο και το βλαβερό, το καλό

και το κακό, το δίκαιο και το άδικο, βασικά στοιχεία για τη συγκρότηση πολιτικής κοινωνίας.

Συμπέρασμα: Συνεπώς, αφού η φύση έδωσε, όχι τυχαία, στον άνθρωπο τον λόγο, δηλαδή το εργαλείο με το οποίο μπορεί να ζει σε πολιτικές κοινωνίες, συνάγεται ότι ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως «ζῷον πολιτικόν».

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Τόμας Χόμπς, Περὶ του πολίτη, 5.5-6

Κατά τον **Αριστοτέλη** ο άνθρωπος είναι φύσει πολιτικὸν ζῷον, θέση την οποία στηρίζει τελεολογικά και εξελικτικά. Η θεωρία του **Αριστοτέλη** διαμορφώθηκε στις συνθήκες της πόλης-κράτους και αποτελεί απάντηση-αντίδραση στις διδασκαλίες σοφιστών σχετικά με τη συγκρότηση της πόλης. Αντίθετα, σύμφωνα με τον **Τόμας Χόμπς**, «η συναίνεση των εν λόγω πλασμάτων (δηλαδή των μελισσών και των άλλων παρόμοιων ζώων) είναι φυσική, ενώ των ανθρώπων είναι αποτέλεσμα μόνο συνθήκης, δηλαδή τεχνητή». Καθώς ο άνθρωπος είναι εγωιστικό, ανταγωνιστικό ον, αναπόφευκτα οδηγείται στη γενικευμένη σύγκρουση. Έτσι, η συμφωνία μεταξύ των ανθρώπων να παραιτηθούν από την απεριόριστη, χωρίς όρια, ελευθερία τους και από τα φυσικά τους δικαιώματα με στόχο τη συγκρότηση κοινωνιών και την ειρηνική τους συνύπαρξη προβάλλει ως αναπόφευκτη, ως «αναγκαίο κακό». Η φυσική κατάσταση της απεριόριστης ελευθερίας, η οποία όμως δεν αποτελεί ιδανική κατάσταση, προκαλεί έριδες και συγκρούσεις. Ο **Χόμπς**, ζώντας σε περίοδο έντονων ανταγωνισμών, ταραχών και συγκρούσεων, προβάλλει μια απαισιόδοξη εκδοχή του ανθρώπινου πεπρωμένου, σύμφωνα με την οποία μόνο με μια τεχνητή σύμβαση ο άνθρωπος θα κατανικήσει την ανταγωνιστική φύση του και θα κατορθώσει να ζήσει με ειρήνη και ασφάλεια. Με άλλα λόγια, συνδέει την ειρήνη με την υποταγή στην ανώτερη και απόλυτη εξουσία και πρεσβεύει πως είναι αναγκαία μια καταναγκαστική εξουσία, η οποία καταργώντας την ελεύθερη ατομική βούληση και φοβίζοντας τους επίδοξους παραβάτες του νόμου θα εγγυάται την τήρηση του κοινωνικού συμβολαίου υπεράνω κάθε αμφισβήτησης και ατομικής διαφοροποίησης.

Παράλληλο κείμενο 2: Γρηγόριος Νύσσης, Λόγος περὶ εὐποιίας, 9.103-104

Ο **Γρηγόριος Νύσσης** διατυπώνει ηθικές προτροπές που σχετίζονται με την αξία του μέτρου στη ζωή των ανθρώπων, η τήρηση του οποίου αποτελεί βασικό στοιχείο του ενάρετου βίου. Σ' αυτό το σημείο είναι προφανής η συγγένεια των παραινήσεών του με την αριστοτελική ηθική, αν και απουσιάζουν από το κείμενό του οι λεπτές επισημάνσεις του αρχαίου φιλοσόφου σχετικά με τις περιστάσεις-συνθήκες που προσδιορίζουν το υποκειμενικό μέσο.

18η Διδακτική Ενότητα Η αρχή της πλειοψηφίας

Κείμενο αναφοράς: Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Γ 6.3-4, 1281a39-b10

α. Θέμα:

Ποιοι πρέπει να ασκούν την εξουσία στην πόλη; Η αθροιστική θεωρία και η στήριξή της.

β. Δομικά στοιχεία:

1. Η πολιτική εξουσία πρέπει να ασκείται μάλλον από το πλήθος των πολιτών παρά από τους λίγους και άριστους.
2. Η καταλληλότητα των πολλών για την άσκηση της εξουσίας· η αθροιστική θεωρία.

γ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Περὶ μὲν οὖν τῶν ἄλλων ἔστω τις ἕτερος λόγος· ὅτι δὲ δεῖ κύριον εἶναι μᾶλλον τὸ πλῆθος ἢ τοὺς ἀρίστους μὲν ὀλίγους δέ, δόξειεν ἂν λέγεσθαι καὶ τιν' ἔχειν ἀπορίαν τάχα δὲ καὶ ἀλήθειαν: Ο **Αριστοτέλης** διατυπώνει επιγραμματικά το θέμα που θα πραγματευτεί: **Την εξουσία στην πόλη είναι προτιμότερο να την ασκεί το πλήθος ή οι ἄριστοι;**

Στην πολιτική ορολογία της αρχαίας Αθήνας ο όρος **πλήθος** δηλώνει τον **δήμον**, τη μεγάλη πλειονότητα του λαού, το σύνολο των πολλών και φτωχότερων πολιτών. Ο **δήμος** συγκρούεται πολιτικά με τους **ὀλίγους** ή **ἀρίστους**, δηλαδή τους πλουσιότερους πολίτες που κατά κανόνα έχουν και ευγενική-αριστοκρατική καταγωγή.

Ο τρόπος με τον οποίο ο **Αριστοτέλης** διατυπώνει το θέμα εδώ δείχνει ότι προσεγγίζει τη θέση αυτή με επιφύλαξη (δηλαδή με τη χρήση του **μᾶλλον**, της δυνητικής ευκτικής **δόξειεν ἂν**, της φράσης **τιν' ἔχειν ἀπορίαν τάχα δὲ καὶ ἀλήθειαν** και παρακάτω της φράσης **ὅμως ἐνδέχεται**). Διαπιστώνει από την αρχή ότι η άσκηση της εξουσίας από το πλήθος έχει αρνητικά αλλά και θετικά στοιχεία. Το **ὑφος** λοιπόν με το οποίο διατυπώνει τα επιχειρήματά του είναι **διστακτικό** και **διαλλακτικό**, καθώς πιστεύει ότι, για να διατυπώσει μια γενική και έγκυρη κρίση σχετικά με το καλύτερο πολίτευμα, επιβάλλεται να παρουσιάσει αναλυτικά τα πλεονεκτήματα και τα μειονεκτήματα κάθε πολιτεύματος. Επομένως, **το διστακτικό του ὑφος είναι αναμενόμενο, αφού σταδιακά αναλύει και διερευνά, εμβαθύνει στα μέρη και στο όλον και στόχος του είναι να μην παραλειφθεί κάποια πτυχή του θέματος ανεξερεύνητη.** Κατά συνέπεια, δίνει τη διάσταση της **αντικειμενικότητας** στη διερεύνηση του θέματος, πράγμα που αποτελεί **στοιχείο επιστημονικής μεθοδολογίας.**

• Τοὺς γὰρ πολλοὺς, ὧν ἕκαστός ἐστιν οὐ σπουδαῖος ἀνὴρ, ὅμως ἐνδέχεται συνελθόντας εἶναι βελτίους ἐκείνων, οὐχ ὥς ἕκαστον ἀλλ' ὡς σύμπαντας: Ο **Αριστοτέλης** επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι η εξουσία σε μια πόλη είναι **προτιμότερο να ασκείται από την πλειονότητα του λαού (πλήθος)**, παρουσιάζοντας τα θετικά της στοιχεία. Θέτει

υπό εξέταση την **αθροιστική θεωρία**, στην οποία στηρίζεται η αρχή της **πλειοψηφίας**.

Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι, αν η εξουσία βρίσκεται στα χέρια των πολλών αποτελεί ασφαλώς **αρνητικό στοιχείο το γεγονός ότι δεν μπορεί το κάθε επιμέρους άτομο να είναι ένας αξιόλογος άνθρωπος**, να έχει εξαιρετικές αρετές και ικανότητες. Ωστόσο, το μειονέκτημα αυτό υπερκαλύπτεται, καθώς το σύνολο των πολιτών είναι ανώτερο από κάθε επιμέρους αξιόλογο άτομο, αφού τα μόρια αρετής και φρόνησης που διαθέτει κάθε πολίτης αθροίζονται. Άρα, ενωμένα όλα αυτά τα άτομα, μπορούν να αποτελέσουν μια δύναμη ανώτερη από εκείνη των ευγενών ή πλουσίων, που είναι λίγοι. **Αθροιστικά η αρετή και η φρόνηση των πολλών μπορεί να αποδειχτεί αποτελεσματικότερη από τη συνολική αρετή των λίγων** (δηλαδή των ευγενών ή πλουσίων). Δηλαδή, κάθε απλός πολίτης ως άτομο έχει λιγότερα προσόντα («οὐ σπουδαῖος ἀνὴρ») από κάθε «άριστο» χωριστά. Ως σύνολο όμως οι απλοί πολίτες (δῆμος) έχουν περισσότερα προσόντα («**συνελθόντας εἶναι βελτίους**») και από κάθε άριστο άνδρα χωριστά και από το σύνολο των αρίστων, αφού οι τελευταίοι είναι πολύ λιγότεροι από τους πρώτους μέσα στην πόλη. Επομένως, σύμφωνα με τη θεωρία αυτή, το σύνολο των πολιτών είναι ανώτερο, αφού τα μόρια αρετής και φρόνησης που διαθέτει ο κάθε πολίτης αθροίζονται.

Με άλλα λόγια, μπορεί ένα ή λίγα άτομα να βρίσκονται σε ανώτερο πνευματικό και ηθικό επίπεδο από τον «μέσο όρο», ωστόσο οι πολλοί ως σύνολο ασκούν την εξουσία ωφελιμότερα από τον έναν ή τους λίγους και πολύ αξιόλογους πολίτες, γιατί συνολικά έχουν πολλαπλάσια αρετή και εξυπνάδα. Έτσι, **ένα σύνολο ανθρώπων συναπαρτίζει κατά κάποιον τρόπο έναν άνθρωπο, ο οποίος διαθέτει ενωμένες πολλές ηθικές και πνευματικές ικανότητες, οι οποίες κατά κανόνα δεν συνυπάρχουν σε ένα άτομο**.

Η **αθροιστική θεωρία** αποτελεί ακόμη και σήμερα **βασικό επιχείρημα υπέρ της αρχής της πλειοψηφίας και της δημοκρατίας**. Στην αρχαία Αθήνα υλοποιείται σε όλους τους δημοκρατικούς θεσμούς και στα συλλογικά όργανα, όπως είναι η Εκκλησία του Δήμου, η Βουλή και η Ηλιαία. Η συμμετοχή των πολιτών στην Εκκλησία του Δήμου και ο μεγάλος αριθμός των πολιτών-δικαστών δείχνουν ότι οι Αθηναίοι θεωρούσαν πως το πλήθος των πολιτών θεωρούνταν στην Αθήνα ικανό να παίρνει αποφάσεις (χάρη στην αθροιστική) συσσωρευόμενη αρετή και φρόνηση). Σε θεωρητικό επίπεδο, η θέση που διατυπώνει ο **Αριστοτέλης** αποτελεί **απάντηση στην ένσταση που διατυπωνόταν από πολλούς ολιγαρχικούς και αριστοκράτες**, ότι, εφόσον υπάρχουν κάποιοι άριστοι άνδρες, οι οποίοι υπερέχουν στις ηθικές και πνευματικές ικανότητες από το ανώνυμο πλήθος, δεν πρέπει να κατέχει κυρίαρχη εξουσία ο δῆμος, το σύνολο των πολλών και φτωχότερων πολιτών, που είναι κατώτεροι από αυτούς.

• **οἷον τὰ συμφορητὰ δεῖπνα τῶν ἐκ μιᾶς δαπάνης χορηγηθέντων:**
Με το «οἷον» εισάγεται ένα **παράδειγμα (εμπειρική μέθοδος)**. Το παράδειγμα που χρησιμοποιεί ο **Αριστοτέλης** αναφέρεται στα δείπνα που γίνονται με τη συνεισφορά πολλών, τα οποία είναι -κατά γενική ομολογία- πλουσιότερα από εκείνα που χρησιμοποιούνται με τα έξοδα του ενός, όσο πλούσιος και αν είναι αυτός.

Στο εμπειρικό παράδειγμα με τα «**συμφορητὰ δεῖπνα**» υπάρχει και **αναλογία**: όπως τα δείπνα που γίνονται με τη συνεισφορά πολλών είναι πιο πλούσια σε τρόφιμα και ποτά σε σχέση με αυτά που πραγματοποιούνται μόνο με τα έξοδα του ενός, όσο πλούσιος και αν είναι αυτός, έτσι και αθροιστικά η αρετή και η

φρόνηση των πολλών μπορεί να αποδειχτεί αποτελεσματικότερη από την αρετή και τη φρόνηση των άριστων.

• πολλῶν γὰρ ὄντων ἕκαστον μῦριον ἔχειν ἀρετῆς καὶ φρονήσεως, καὶ γίνεσθαι συνελθόντων, ὥσπερ ἓνα ἄνθρωπον τὸ πλῆθος, πολὺποδα καὶ πολὺχείρα καὶ πολλὰς ἔχοντ' αἰσθήσεις, οὕτω καὶ περὶ τὰ ἦθη καὶ τὴν διάνοιαν: Συνεχίζοντας την αποδεικτική διαδικασία, ο **Αριστοτέλης** χρησιμοποιεί μια **παρομοίωση-αναλογία**, η οποία εισάγεται με το «ὥσπερ», και η οποία αντλείται από τον χώρο της **μυθολογίας**, όπου συναντάμε τερατόμορφα πλάσματα με πολλά χέρια και πόδια (Ερινύες, Εκατόγχειρες κ.ά.). Αναφέρει πως, καθώς ο καθένας διαθέτει ένα μύριο αρετής και φρόνησης, αν όλοι μαζί οι πολίτες ενώσουν τις δυνάμεις και τις ικανότητές τους, τότε θα ενεργούν **σαν ένας άνθρωπος που έχει πολλά πόδια, χέρια και αισθητήρια όργανα, εξαιρετική αρετή και εξυπνάδα**, δηλαδή διαθέτει πολλές σωματικές, ηθικές και πνευματικές ικανότητες συγκεντρωμένες.

• Διὸ καὶ κρίνουσιν ἄμεινον οἱ πολλοὶ καὶ τὰ τῆς μουσικῆς ἔργα καὶ τὰ τῶν ποιητῶν· ἄλλοι γὰρ ἄλλο τι μῦριον, πάντα δὲ πάντες: Με τους συνδέσμους «Διὸ καὶ» εισάγεται ένα νέο τεκμήριο. **Άρα, η περίοδος αυτή δεν λειτουργεί ως κατακλείδα της παραγράφου.** Το παράδειγμα αυτό προέρχεται από τον χώρο της τέχνης. Στους μουσικούς και στους δραματικούς αγώνες ορίζονται ως κριτές των έργων των μουσικών και των ποιητών όχι ειδήμονες (όπως καλλιτέχνες, διανοούμενοι ή τεχνοκριτικοί) αλλά απλοί άνθρωποι, οι οποίοι δεν διαθέτουν ειδικές γνώσεις. Ωστόσο, **θεωρούνται ικανοί ως σύνολο να κρίνουν καλύτερα από τους ειδικούς**, καθώς ο ένας κρίνει ένα μέρος, ο άλλος ένα άλλο και όλοι μαζί το σύνολο («ἄλλοι γὰρ ἄλλο τι μῦριον, πάντα δὲ πάντες»). Οι ικανότητες δηλαδή των επιμέρους ατόμων που απαρτίζουν ένα πλήθος επιμερίζονται στην εξέταση των διαφόρων λεπτομερειών του κρινόμενου έργου και στο τέλος αθροίζονται κατά κάποιο τρόπο, με αποτέλεσμα όλοι μαζί να κρίνουν το έργο στο σύνολό του.

Η θέση αυτή επαληθεύεται ιστορικά **στους δραματικούς αγώνες που διεξάγονταν στην Αθήνα** και συγκεκριμένα στη διαδικασία με την οποία αναδεικνύονταν οι νικητές. Όπως γνωρίζουμε, οι κριτές αυτών των αγώνων ήταν δέκα, οι οποίοι δεν ήταν ειδήμονες, αλλά προέρχονταν με κλήρωση από το σύνολο των πολιτών. Ο καθένας από αυτούς έγραφε την κρίση του πάνω σε μια πινακίδα, και το αποτέλεσμα προέκυπτε με κλήρωση από τις κρίσεις που αναγράφονταν στις πέντε από τις δέκα πινακίδες. Έτσι, εκφραζόταν η γνώμη όλων των Αθηναίων πολιτών.

δ. Σχολιασμός και κριτική της αθροιστικής θεωρίας του Αριστοτέλη:

Στα πρακτικά ζητήματα ο ισχυρισμός του **Αριστοτέλη** είναι κατά **βάθος σωστός**. Ένα σχέδιο διατυπωμένο από έναν ή λίγους ευφυείς (ειδικούς) ανθρώπους, όταν εξεταστεί με βάση τον κοινό νου των περισσότερων ανθρώπων μέσης ευφυίας, συμβαίνει συχνά να παρουσιάζει ελαττώματα τα οποία οι εμπνευστές του δεν είχαν καν υποψιαστεί.

Ο **Αριστοτέλης** αντιβαίνει στην άποψη την οποία υποστήριξαν ο **Σωκράτης** και ο **Πλάτων**, ότι δηλαδή μόνο η κρίση του ειδήμονα ανθρώπου, του φιλοσόφου έχει κύρος. Η πρωτοτυπία του **Αριστοτέλη** έγκειται στην ανακάλυψη ότι σε πολιτικά και αισθητικά ζητήματα η ενωμένη κριτική δύναμη ενός ανώνυμου πλήθους είναι μεγαλύτερη από την

κριτική δύναμη ενός ειδικού. Ο **Αριστοτέλης** έχει ρεαλιστικότερη αντίληψη για την κοινωνία απ' ότι ο **Πλάτων**. Για τον **Αριστοτέλη** οι άνθρωποι εξαιρετικής υπεροχής, όπως για παράδειγμα οι «φιλόσοφοι» είναι σπάνιοι· έτσι είναι προτιμότερο να συσκέπτονται όλοι και να εκφέρουν κρίση.

Φυσικά ο **Αριστοτέλης** προϋποθέτει εν προκειμένω α. ορισμένο πολιτιστικό επίπεδο, γιατί δεν θέλει να εφαρμόσει την αθροιστική θεωρία του σε ανθρώπους αμόρφωτους, όπως τα ζώα, και β. ότι μιλάμε για ελεύθερους ανθρώπους, οι οποίοι **δεν κάνουν τίποτε αντίθετο με το νόμο**. Εξάλλου, τονίζει σαφώς ότι πρόκειται μόνο για ένα **επιχείρημα υπέρ της ανάθεσης ορισμένων συλλογικών καθηκόντων στους πολλούς**, και όχι υπέρ της άσκησης της εκτελεστικής εξουσίας από άτομα των λιγότερο μορφωμένων τάξεων.

Ο **Αριστοτέλης** υπερασπίζεται ως αποτελεσματικότερη την άσκηση της εξουσίας από πολλούς, καθώς θεωρεί ότι η λαϊκή κυριαρχία μπορεί να εξασφαλίσει καλύτερα τους στόχους της συλλογικής επιτυχίας συγκριτικά με τις περιπτώσεις που την εξουσία την ασκεί ένας μονάρχης ή βασιλιάς ή οι ολίγοι ευγενείς ή πλούσιοι. Αλλά για τον **Αριστοτέλη** ακόμα προτιμότερο σύστημα διακυβέρνησης είναι η «πολιτεία». Πρόκειται για μια μορφή ιδεώδους πολιτεύματος που στηρίζεται στην αρχή της πλειοψηφίας και στον οποίο η πλειονότητα των πολιτών ασκεί την εξουσία αποσκοπώντας στο συλλογικό συμφέρον και σεβόμενη τον νόμο.

Παράλληλα κείμενα

Παράλληλο κείμενο 1: Πλάτων, Κρίτων, 44c-d και Παράλληλο κείμενο 2: Ξενοφών, Απομνημονεύματα, Γ 6, 17-18

Στα παραπάνω αποσπάσματα διαφαίνεται η δυσπιστία του **Σωκράτη** για τη γνώμη των πολλών και αμόρφωτων -έναντι των ειδικών-, καθώς αυτοί, κατά τη γνώμη του, δεν πληρούσαν το κριτήριο της αλήθειας. Συγκεκριμένα, υποστηρίζει ότι **η γνώμη που έχει βαρύτητα και αξιοπιστία είναι αυτή των ειδικών και πεπαιδευμένων και όχι των πολλών και αμαθών**, οι οποίοι δεν έχουν σύνεση, δεν έχουν επίγνωση ούτε όσων λένε ούτε όσων πράττουν και, γι' αυτό, ενεργούν απερίσκεπτα και συγκυριακά και δεν έχουν υπόληψη. **Η παιδεία που έχουν λάβει δεν τους παρέχει τα εφόδια ώστε να διαμορφώσουν ηθική προσωπικότητα και στοχαστικό μυαλό και, έτσι, είναι άπειροι αληθείας**.

Παράλληλο κείμενο 3: Νικολό Μακιαβέλι, Ο Ηγεμόνας, 18

Ο **Μακιαβέλι** κάνει ένα μάθημα ωμής -και σε πολλά σημεία απάνθρωπης- πολιτικής πρακτικής φιλοσοφίας, διότι θεωρεί αυτόν τον τύπο ηγεμόνα ως τη **μόνη ρεαλιστική πρόταση άσκησης της εξουσίας, η οποία ανταποκρίνεται στη μεταβατική εποχή στην οποία έζησε**.

Η απαξιοτική αντίληψη για τους πολλούς, για τον λαό, σε καμία περίπτωση δεν έχει ομοιότητες με όσα αναφέρει για το πλήθος ο **Αριστοτέλης**.

21η Διδακτική Ενότητα Η νέα οικουμένη

Κείμενο αναφοράς: Πλούταρχος, Περί Αλεξάνδρου τύχης και ἀρετῆς, 6 329A-D

α. Εισαγωγικά σχόλια:

Το **Κείμενο αναφοράς** προέρχεται από το έργο του **Πλουτάρχου** με τίτλο *Περί Αλεξάνδρου τύχης και ἀρετῆς*, που εντάσσεται στην κατηγορία των *Ἠθικῶν* έργων του. Ο **Πλούταρχος** ήταν ενθουσιασμένος με την προσωπικότητα του **Αλέξανδρου Γ' της Μακεδονίας (Μέγας Αλέξανδρος)**. Έζησε βέβαια πολύ αργότερα από τον Αλέξανδρο, ο οποίος πέθανε το 323 π.Χ. Ωστόσο, υπερασπίστηκε με πάθος το έργο και την προσωπικότητά του. Ιδιαίτερα με το *Περί Αλεξάνδρου τύχης και ἀρετῆς*, το οποίο αποτελείται από δύο λόγους, ο **Πλούταρχος** εξιδανικεύει την προσωπικότητα του **Αλέξανδρου** και υπερασπίζεται το έργο του. Στόχος του μάλλον ήταν να απαντήσει σε επικρίσεις εναντίον του Μακεδόνα στρατηλάτη. Φαίνεται πως πολλοί **υποτιμούσαν το έργο του Αλέξανδρου**, θεωρώντας ότι ήταν προϊόν συγκυριών και της εύνοιας της τύχης. Αντίθετα, ο **Πλούταρχος** αποδίδει το μεγαλειώδες αυτό έργο στην **αρετή, στο όραμα και στις ικανότητες ενός χαρισματικού και ανυπέρβλητου ηγέτη**.

Στο **Κείμενο αναφοράς** που ακολουθεί ο **Πλούταρχος** επιδιώκοντας να εξιδανικεύσει τον **Μ. Αλέξανδρο**, συσχετίζει (λανθασμένα) την πολιτική του μεγάλου ηγέτη με την ουτοπική ιδέα που οραματίστηκε ο ιδρυτής της Στοάς, ο **Ζήνων ο Κιτιεύς** (334-262 π.Χ.).

β. Θέμα:

Η νέα οικουμένη που οραματίστηκε ο Μ. Αλέξανδρος.

γ. Δομικά στοιχεία:

1. Η θαυμαστή ιδεατή Πολιτεία του Ζήνωνα αποβλέπει σε έναν κύριο σκοπό:

Να μην νιώθουν οι άνθρωποι πολίτες διαφορετικών πολιτικών κοινωνιών.

Να νιώθουν συνδημότες και συμπολίτες σε έναν κοινό βίο με μια κοινή τάξη.

2. Η κοινότητα, που φαντάστηκε ο Ζήνωνας, είναι σαν μια αγέλη ζώων, που ζει με την κατά φύσιν ενότητα.

Η διαφορά:

Ο Ζήνωνας αποτύπωσε στη σκέψη του την ιδεατή πολιτεία.

Ο Αλέξανδρος υλοποίησε την ιδεατή του πολιτεία.

3. Ο Αλέξανδρος δεν ακολούθησε τη συμβουλή του Αριστοτέλη για την υιοθέτηση πολιτικής διακρίσεων υπέρ των Ελλήνων, αλλά ακολούθησε πολιτική ειρήνης και ενότητας στην επικράτειά του. Χαρακτηριστικά της πολιτικής του:

- Προβολή της θεϊκής εντολής για μια οικουμενική τάξη και συμφιλίωση όλων.

- Ένταξη των λαών στην ηγεμονία του με πρόταξη της πειθούς.
- Ενσωμάτωση σε ένα ενιαίο σύνολο.

4. Η πολιτική του συγκερασμού στοιχείων παρομοιάζεται με κρατήρα που αναμειγνύει διαφορετικά στοιχεία, καθώς ο Αλέξανδρος:

- Συγχωνεύει διαφορετικά ήθη και επιβάλλει νέες οικουμενικές ηθικοπολιτικές αντιλήψεις.

- Επανανοηματοδοτεί τις λέξεις Έλληνας και βάρβαρος.

5. **Αποτέλεσμα:** Ο πολιτικός συγκερασμός των διαφορετικών στοιχείων της επικράτειάς του και η δημιουργία ισχυρών δεσμών των ανθρώπων εντός της.

δ. Ερμηνευτικά σχόλια:

• Καὶ μὴν ἡ πολὺ θαυμαζομένη πολιτεία τοῦ τὴν Στωικῶν αἵρεσιν καταβαλομένου Ζήνωνος εἰς ἓν τοῦτο συντείνει κεφάλαιον, ἵνα μὴ κατὰ πόλεις μὴδὲ δήμους οἰκῶμεν ἰδίους ἕκαστοι διωρισμένοι δικαίοις, ἀλλὰ πάντας ἀνθρώπους ἡγώμεθα δημότας καὶ πολίτας, εἷς δὲ βίος ἢ καὶ κόσμος, ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συντρεφομένης: Ο **Πλούταρχος** συσχετίζει την πολιτική του **Μ. Αλέξανδρου** με την ιδέα του κοσμοπολιτισμού, και ειδικότερα με την ουτοπική πολιτεία που οραματίστηκε ένας από τους θεμελιωτές του στωικισμού, ο **Ζήνων ο Κιτιεύς** (334-262 π.Χ.).

Ο **Ζήνων** είχε γράψει ένα έργο με τον τίτλο *Πολιτεία* που δεν σώθηκε. Όπως ο **Πλάτων** στη δική του *Πολιτεία*, με την οποία αναπόφευκτα θα συγκρινόταν οποιαδήποτε άλλη, ο **Ζήνων** κάνει τη δική του, εναλλακτική, πολιτική πρόταση για την ιδανική πολιτεία, στο πλαίσιο όμως μιας εποχής που αλλάζει. Πρόκειται, ίσως, για μία κοινότητα σοφών και ενάρετων ανθρώπων, όπου η ιδιότητα του πολίτη είναι μία μόνο πτυχή της ηθικής προσωπικότητας.

Κατά τον **Πλούταρχο**, το έργο του **Ζήωνα** ήταν πολύ σημαντικό. Η κεντρική διδασκαλία που προβάλλει μέσα από αυτό ο **Ζήνων** είναι να μην νιώθουμε τους εαυτούς μας ως κατοίκους ξεχωριστών πόλεων ή δήμων οι οποίοι ακολουθούν τους ιδιαίτερους κανόνες δικαίου που έχουν θεσπιστεί σε καθεμιά πόλη ή σε καθέναν δήμο χωριστά. Αντίθετα, πρέπει:

α. Να θεωρούμε πως όλοι οι άνθρωποι είναι συνδημότες και συμπολίτες.

β. Να επικρατεί ένας κοινός τρόπος ζωής («εἷς βίος»), δηλαδή με αξίες, ήθη, έθιμα κ.λπ., κοινά για όλους.

γ. Να υπάρχει μία ενιαία τάξη («εἷς κόσμος»), δηλαδή ένας τρόπος οργάνωσης της πολιτείας, με βάση έναν κοινό για όλους νόμο, ώστε να υπάρχει ευνομία και να ζουν όλοι οι άνθρωποι με αρμονία και ομόνοια.

Άρα, ο **Ζήνων** στο πρώιμο αυτό έργο του πρόβαλλε το ιδεώδες του κοσμοπολιτισμού. Οραματίστηκε μια παγκόσμια πολιτεία (κοσμόπολη), στην οποία θα κυριαρχούσαν η αρετή και η ομόνοια. Όλοι οι κάτοικοι θα ζούσαν μαζί χωρίς έριδες και προβλήματα μεταξύ τους, τηρώντας τον νόμο της φύσης, ο οποίος φυσικά θα ήταν κοινός για όλους. Με άλλα λόγια, οραματίστηκε έναν κόσμο στον οποίο δεν θα υπήρχαν πλέον ξεχωριστά κράτη, αλλά όλος ο κόσμος θα ήταν σαν μία μεγάλη πόλη, η οποία θα κυβερνιόταν σύμφωνα με τον (θεϊκό) νόμο της φύσης. Η πόλη αυτή θα ήταν οικουμενική, καθώς θα περιέκλειε όλα τα μέρη του κόσμου και θα περιελάμβανε όλους τους ανθρώπους, χωρίς να υφίστανται φυλετικές, θρησκευτικές, νομικές, πολιτικές και πολιτισμικές διακρίσεις μεταξύ τους. Ακόμη, δεν θα

υπήρχε διάκριση των πολιτών της πόλης σε ελεύθερους και δούλους, επειδή η κοινωνία της θα ήταν ενιαία.

Αυτό που θα ένωνε τους ανθρώπους δεν θα ήταν ο εξαναγκασμός των ανθρώπινων νόμων αλλά η δική τους εκούσια συναίνεση. Πρόκειται ουσιαστικά για **μία κοινότητα σοφών και ενάρετων ανθρώπων**, στην οποία καθένας -χάρη στην ηθική προσωπικότητά του- θα ενεργεί σύμφωνα με τη αρετή τόσο στον ιδιωτικό βίο του (στις σχέσεις του με τους άλλους ανθρώπους) όσο και στον δημόσιο (στη δράση του ως πολίτη).

Όλα αυτά σημαίνουν πως σε αυτή την οικουμενική πόλη οι νόμοι που θα θεσπίζονταν (θετικό δίκαιο) θα στηρίζονταν στον ορθό λόγο και γι' αυτό θα ήταν σύμφωνοι με τον νόμο της φύσης. Η ιδέα αυτή βασίστηκε στην πεποίθηση του **Ζήνωνα** πως ο άνθρωπος μπορεί να ζήσει σύμφωνα με τον φυσικό νόμο, ο οποίος ισχύει καθολικά για όλα τα είδη της ζωής -αφού η φύση είναι μία και ενιαία-, άρα μπορεί να επικρατήσει μία νοοτροπία για όλους τους ανθρώπους, ένας κοινός τρόπος σκέψης και συμπεριφοράς, που θα αναπτυχθεί στο πλαίσιο μίας ενιαίας οργανωμένης πολιτικά κοινότητας. Αντίθετα, πολλές και διαφορετικές πόλεις-κράτη συνεπάγονται διαφορετικούς κανόνες δικαίου και διαφορετικές νοοτροπίες των ανθρώπων.

Διαπιστώνουμε λοιπόν πως ο **Ζήνων** ήταν υπέρμαχος της προτεραιότητας του φυσικού δικαίου (του νόμου της φύσης) έναντι του δικαίου που θεσπίζει η εκάστοτε εξουσία και οραματίστηκε ένα ιδεώδες πολίτευμα που θα στηριζόταν σε αυτόν τον κοινό για όλους τους ανθρώπους φυσικό νόμο.

Συμπερασματικά, μέσω της ιδέας του κοσμοπολιτισμού, οι άνθρωποι αντιμετωπίζονται ως πολίτες του κόσμου, καθώς ξεφεύγουν από τα στενά όρια της πόλης τους. Όλοι οι άνθρωποι θεωρούνται συμπολίτες και συνδημότες ενός κοινού πολιτικού και κοινωνικού βίου σε έναν ενιαίο κόσμο. Κατά τον **Ζήνωνα**, αν η Πολιτεία του αποτελέσει πρότυπο για όλους τους ανθρώπους, τότε την ανθρωπότητα θα διέπουν αρχές που θα την ενώνουν πνευματικά και πολιτικά, ώστε η οικουμένη να θεωρείται μία και αδιαίρετη πόλη (κοσμόπολη).

Ο **Πλούταρχος**, για να κάνει πιο παραστατικό το όραμα του **Ζήνωνα**, παρομοιάζει την ιδεώδη ανθρώπινη πόλη που αυτός οραματίστηκε με μια αγέλη ζώων τα οποία τρέφονται όλα μαζί υπό το καθεστώς ενός κοινού νόμου («ὥσπερ ἀγέλης συννόμου νόμῳ κοινῷ συντρεφομένης»). Η παρομοίωση αυτή στηρίζεται σε μια οπτική εικόνα: στο πλαίσιο μιας αγέλης τα ζώα δεν ανταγωνίζονται το ένα το άλλο για την εξασφάλιση της τροφής, αλλά τρέφονται όλα μαζί αρμονικά, με ομόνοια μεταξύ τους.

Η βαθύτερη ιδέα που εκφράζεται με την παρομοίωση είναι πως αυτό που εξασφαλίζει τη συνοχή της αγέλης είναι το γεγονός ότι τα ζώα διαβιούν σύμφωνα με τον φυσικό νόμο. Με το παράδειγμα των ζώων, εύκολα αντιλαμβάνεται κανείς πως ο φυσικός νόμος, ο οποίος είναι κοινός για όλα τα ζώα και εκφράζεται με τα ένστικτά τους, είναι σταθερός και αιώνιος. Έτσι, ακολουθώντας τα ένστικτά τους, τα ζώα οδηγούνται στο να συγκροτούν μια αγέλη και στον να τρέφονται αρμονικά όλα μαζί μέσα στο πλαίσιο της.

Στην περίπτωση του ανθρώπου, ο οποίος αποτελεί ένα μοναδικό είδος του ζωικού βασιλείου, ο κοινός νόμος της φύσης ταυτίζεται με τον ορθό λόγο και γι' αυτό επίσης έχει καθολική εφαρμογή, είναι σταθερός και αιώνιος, δηλαδή δεν διαφοροποιείται σε σχέση με τον χρόνο (την ιστορική περίοδο) και τον χώρο (την κοινωνία στην οποία αναφερόμαστε). Ο ἐν ἡμῖν λόγος με τον οποίο μας έχει προικίσει η φύση,

καθορίζει τι πρέπει να πράττουμε και τι όχι. Συνεπώς, εναρμονίζοντας τη συμπεριφοράς μας με τον ἐν ἡμῖν λόγον, συμμορφωνόμαστε και προς τον (σταθερό και αιώνιο) νόμο της φύσης, η οποία μας υπαγορεύει τι πρέπει να πράττουμε, ώστε να κερδίσουμε την εὐδαιμονία.

• Τοῦτο Ζήνων μὲν ἔγραψεν ὥσπερ ὄναρ ἢ εἰδωλον εὐνομίας φιλοσόφου καὶ πολιτείας ἀνατυπωσάμενος: Κλείνοντας την αναφορά του στην *Πολιτεία* του **Ζήνωνα**, ο **Πλούταρχος** με μια δεύτερη παρομοίωση («ὥσπερ ὄναρ ἢ εἰδωλον εὐνομίας φιλοσόφου καὶ πολιτείας ἀνατυπωσάμενος») παραλληλίζει το ἔργο αυτό με την αποτύπωση ενός ονείρου ή μιας εικόνας («εἰδωλον») που δημιουργήσε ο **Ζήνων** με τη φαντασία του. Με την παρομοίωση αυτή τονίζει ότι **βασικό χαρακτηριστικό της οικουμενικής πόλης που οραματίστηκε ο Ζήνων είναι η «εὐνομία».**

εὐνομία: Η ευνομία αποτελούσε μόνιμο αίτημα στη θεωρία και την πρακτική της ελληνικής αρχαιότητας. Ένας από τους υποστηρικτές της δημοκρατίας, ο λεγόμενος «Ανώνυμος του Ιαμβλίκου» συνοψίζει τα πλεονεκτήματά της, αξιολογώντας την ως «ὅ,τι καλύτερο για το σύνολο και για το άτομο». Στους **Στωικούς, ο νόμος είναι ουσιαστικό στοιχείο της πόλης**, που ορίζεται ως ένα «πλήθος ανθρώπων που διοικούνται από τον νόμο» (**Κλήμης Αλεξανδρεύς, Στρωματεῖς, 4.26**), **τον φυσικό νόμο** που ισχύει για όλα τα πράγματα. **Ο ηγέτης αυτής της κοσμόπολης** πρέπει να γνωρίζει τα αγαθά και τα κακά, να κατέχει το κύριο πολιτικό αγαθό, την αρετή, και να αναλαμβάνει πολλαπλούς ρόλους (κυβερνήτης, δικαστικός, παιδαγωγός κ.ά.), ώστε να διασφαλιστεί η ευνομία.

Άρα, σε αυτή την ουτοπική κοινότητα σοφών και ενάρετων ανθρώπων, καθένας - χάρη στην ηθική προσωπικότητά του- θα ενεργεί σύμφωνα με την αρετή του, τόσο στον ιδιωτικό βίο όσο και στον δημόσιο (στη δράση του ως πολίτη), ενώ ο **ηγέτης** της θα ξεχωρίζει για τη **φρόνηση** (καθώς γνωρίζει τα αγαθά και τα κακά) και την αρετή του και έτσι θα είναι σε θέση να διασφαλίζει την ευνομία.

• Ἀλέξανδρος δὲ τῷ λόγῳ τὸ ἔργον παρέσχεν: Στο σημείο αυτό ο **Πλούταρχος** περνά στην εξύμνηση του Αλέξανδρου. **Προβάλλει τον ισχυρισμό πως ο Αλέξανδρος με το ἔργο του ἔκανε πράξη τη θεωρητική σύλληψη του Ζήνωνα.**

Στόχος του **Πλουτάρχου** μάλλον ήταν να απαντήσει στις κακολογίες εκείνων που υποτιμούσαν το ἔργο του **Αλέξανδρου**, θεωρώντας πως ήταν προϊόν συγκυριών και της εὐνοιας της τύχης. Κατά τον **Πλούταρχο**, αντίθετα, **το μεγαλειώδες αυτό ἔργο ήταν προϊόν της αρετής, του οράματος και των ικανοτήτων ενός χαρισματικού και ανυπέρβλητου ηγέτη.**

Προκειμένου όμως να εξιδανικεύσει τον Αλέξανδρο, ο Πλούταρχος κάνει έναν αναχρονισμό: η δράση του **Ζήνωνα** ξεκίνησε γύρω στο 300 π.Χ., 23 χρόνια μετά το θάνατο του **Αλέξανδρου**. Συνεπώς, δεν ήταν δυνατό ο **Αλέξανδρος** να είχε εμπνευστεί το ὄραμά του από το ἔργο του **Ζήνωνα**.

• Οὐ γάρ, ὡς Ἀριστοτέλης συνεβούλευεν αὐτῷ, τοῖς μὲν Ἕλλησιν ἡγεμονικῶς τοῖς δὲ βαρβάροις δεσποτικῶς χρῶμενος, καὶ τῶν μὲν ὡς φίλων καὶ οἰκείων ἐπιμελόμενος τοῖς δ' ὡς ζῴοις ἢ φυτοῖς προσφερόμενος, πολέμων πολλῶν καὶ φυγῶν ἐνέπλησε καὶ στάσεων ὑπούλων τὴν ἡγεμονίαν: Ο **Αλέξανδρος** αναγορεύτηκε βασιλιάς της Μακεδονίας το 334 π.Χ. Εμπνεόταν από τα πολεμικά παραδείγματα του πατέρα του, του **Φίλιππου**, αλλά και από τη διδασκαλία του **Αριστοτέλη**, που είχε υπάρξει

παιδαγωγός του. Ωστόσο, εδώ ο **Πλούταρχος** επισημαίνει πως ο **Αλέξανδρος** δεν ακολούθησε τις συμβουλές του **Αριστοτέλη** σχετικά με την πολιτική που θα έπρεπε να ακολουθήσει προς τους κατακτημένους λαούς. Συγκεκριμένα, κατά τον **Πλούταρχο**, η συμβουλή του **Αριστοτέλη** προς τον **Αλέξανδρο** είχε δύο σκέλη:

α. Να συμπεριφερθεί:

- προς τους Έλληνες ως αρχηγός («ήγεμονικῶς»).
- προς τους ξένους λαούς («τοῖς βαρβάροις»), δηλαδή προς όλους τους μη Έλληνες, ως αφέντης («δεσποτικῶς»).

Το πρώτο σκέλος της συμβουλής του **Αριστοτέλη** εκφράζεται με τις αντιθέσεις «τοῖς μὲν Ἑλλησιν-τοῖς δὲ βαρβάροις», «ήγεμονικῶς-δεσποτικῶς».

β. • Να νοιάζεται και να φροντίζει τους Έλληνες («τῶν μὲν») σαν να είναι φίλοι και συγγενείς του.

- Αντίθετα, να αντιμετωπίζει τους μη Έλληνες («τοῖς δ'») σαν να είναι ζώα ή φυτά.

Το δεύτερο σκέλος της συμβουλής εκφράζεται με ένα ζευγάρι **παρομοιώσεων**. Από αυτές διαφαίνεται πως ο **Αριστοτέλης** θεωρούσε τους μη Έλληνες («βαρβάρους») ως κατώτερους από τη φύση τους σε σχέση με τους Έλληνες και τους εξομοίωνε με τα άλογα όντα.

Από την παραπάνω συμβουλή του **Αριστοτέλη** συνάγεται πως ο φιλόσοφος είχε διαμορφώσει μια **ελληνοκεντρική ηθική**. Ο **Αριστοτέλης**, όπως και ο **Πλάτωνας**, ανέπτυξε τον στοχασμό του στο πλαίσιο της ελληνικής πόλης-κράτους, επομένως γι' αυτόν η ελληνική πόλη-κράτος ήταν η πηγή και το μέτρο των ηθικών αξιών. **Η ιδέα του κοσμοπολιτισμού ήταν ασυμβίβαστη με την αριστοτελική διδασκαλία.**

Ο **Πλούταρχος** επισημαίνει ότι ο **Αλέξανδρος** δεν ακολούθησε τη συμβουλή του **Αριστοτέλη**, αλλά είχε διαφορετική πολιτική στην αντιμετώπιση των κατακτημένων λαών. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να επιτύχει, για όσο καιρό ζούσε, την πολιτική ενότητα της αυτοκρατορίας του, χωρίς να αντιμετωπίσει πολλούς πολέμους και συνωμοτικές εξεγέρσεις εναντίον του ή να χρειαστεί να επιβάλει πολλές εξορίες, τιμωρώντας τους τυχόν συνωμότες.

• πολέμων πολλῶν καὶ φυγῶν ἐνέπλησε καὶ στάσεων ὑπούλων τὴν ἡγεμονίαν, ἀλλὰ κοινὸς ἦκειν θεόθεν ἄρμοστης καὶ διαλλακτῆς τῶν ὅλων νομίζων, οὗς τῷ λόγῳ μὴ συνῆγε τοῖς ὅπλοις βιαζόμενος καὶ εἰς ταῦτ' οὐκ ἐπὶ συνενεγκῶν τὰ πανταχόθεν, ὥσπερ ἐν κρατῇ φιλοτησίῳ μίξας τοὺς βίους καὶ τὰ ἥθη καὶ τοὺς γάμους καὶ τὰς διαίτας, πατρίδα μὲν τὴν οἰκουμένην προσέταξεν ἡγεῖσθαι πάντας, ἀκρόπολιν δὲ καὶ φρουρὰν τὸ στρατόπεδον, συγγενεῖς δὲ τοὺς ἀγαθοὺς, ἄλλοφύλους δὲ τοὺς πονηροὺς· τὸ δ' Ἑλληνικὸν καὶ βαρβαρικὸν μὴ χλαμύδι μηδὲ πέλιτ' ἀκινάκη μηδὲ κἀνδύι διορίζειν, ἀλλὰ τὸ μὲν Ἑλληνικὸν ἀρετῇ τὸ δὲ βαρβαρικὸν κακίᾳ τεκμαίρεσθαι, κοινὰς δ' ἐσθῆτας ἡγεῖσθαι καὶ τραπέζας καὶ γάμους καὶ διαίτας, δι' αἵματος καὶ τέκνων ἀνακραννυμένους: Η εκστρατεία του **Αλέξανδρου** δημιούργησε ένα **οικουμενικό κράτος** (που εκτεινόταν από την Αδριατική έως τον Ινδό ποταμό και από την Κασπία έως την Αίγυπτο). Το κράτος αυτό περιλάμβανε ένα πλήθος λαών με διαφορετικές γλώσσες, θρησκείες, νοοτροπίες και παραδόσεις. Ο **Αλέξανδρος** κατανόησε ότι, για να κυβερνηθεί αυτό το κράτος, έπρεπε να εφαρμοστεί μια πολιτική που θα γινόταν αποδεκτή από τους διαφορετικούς λαούς. Έτσι, επιδίωξε να φανεί πως συμπεριφέρεται προς

όλους τους κατοίκους του κράτους του όχι ως κατακτητής αλλά ως αγαθός ηγεμόνας που επιτελεί μια θεϊκή αποστολή.

Βασικοί άξονες της πολιτικής του Αλέξανδρου:

Ο **Πλούταρχος**, για να τεκμηριώσει τη σύνδεση του έργου του **Αλέξανδρου** με τη στωική διδασκαλία του κοσμοπολιτισμού, αναφέρει επιγραμματικά τις διάφορες πλευρές της πολιτικής του **Αλέξανδρου**. Κατά τον **Πλούταρχο**, λοιπόν, οι βασικοί άξονες της πολιτικής του **Αλέξανδρου** ήταν οι εξής:

1. Πρόβαλλε την πεποίθησή του πως με την εκστρατεία και τις ενέργειές του εκπλήρωνε ένα **θεϊκό σχέδιο** («ἤκειν θεόθεν»), μια θεϊκή αποστολή:

α. για την επιβολή μιας οικουμενικής τάξης πραγμάτων («κοινὸς ἄρμοστος»).

β. για τη συμφιλίωση όλων των λαών («διαλλακτὴς τῶν ὅλων»).

Με άλλα λόγια, κατά τον **Πλούταρχο**, το όραμα του **Αλέξανδρου** ήταν να δημιουργήσει ένα οικουμενικό κράτος στο οποίο οι λαοί θα ζούσαν συμφιλιωμένα. Δηλαδή, ο **Πλούταρχος** θεωρούσε πως ο **Αλέξανδρος** οραματιζόταν ένα οικουμενικό κράτος στο οποίο όλοι οι λαοί θα ζούσαν ισότιμα και δεν θα αισθάνονταν κάποιοι ότι ήταν υποταγμένοι σε άλλους, πράγμα που θα γεννούσε εξεγέρσεις και συνωμοσίες από τη μία πλευρά αλλά και τιμωρητικές συμπεριφορές από την πλευρά του κατακτητή.

2. Η **τακτική** που εφάρμοζε για την επέκταση και τη σταθεροποίηση της κυριαρχίας του είχε τα εξής στοιχεία:

α. Επιδίωκε να **εντάσσονται ειρηνικά στο κράτος** του οι φυλές και οι λαοί που συναντούσε κατά την εκστρατεία του, αλλά όσους δεν έπειθε να ενωθούν μαζί του χωρίς αντίσταση τους **κατακτούσε με τη δύναμη των όπλων** («συνῆγε τοῖς ὅπλοις βιαζόμενος»).

β. Ενσωμάτωνε τους κατακτημένους λαούς στο κράτος του, εφαρμόζοντας ένα πρόγραμμα πολιτισμικής ομογενοποίησης. Δηλαδή, επιδίωξε να **αναμειξει τους διαφορετικούς τρόπους ζωής, τα ήθη και τα έθιμα**, προκειμένου όλοι μαζί να συναποτελέσουν ένα αρμονικό σύνολο, στο οποίο ο καθένας θα είχε τη θέση του. Όπως μάλιστα προσθέτει στη συνέχεια ο **Πλούταρχος**, η ανάμειξη των διαφορετικών τρόπων ζωής αφορούσε ακόμα και τους τρόπους ένδυσης («κοινὰς ἐσθῆτας») και διατροφής («κοινὰς τροπέζας»). Επίσης, στο πλαίσιο αυτό μεγάλη ήταν η σημασία των **μεικτών γάμων** που ενθάρρυνε ή οργάνωσε, οι οποίοι αποτέλεσαν ένα αποτελεσματικό μέσο για τη συμφιλίωση Ελλήνων και Περσών.

Ο **Πλούταρχος** εκφράζει πολύ παραστατικά την πολιτική του **Αλέξανδρου** πάλι με μια **παρομοίωση**. Παρομοιάζει την πολιτική του **Αλέξανδρου** για τη συμφιλίωση όλων των λαών, μέσω της ανάμειξης των τρόπων ζωής, των ηθών, των εθίμων αλλά και της ανάμειξης των **πληθυσμών**, με την πραγματοποίηση μεικτών γάμων ανάμεσα σε Έλληνες και Περσίδες, με την **ανάμειξη οίνου και νερού μέσα σε ένα μεγάλο συμποσιακό αγγείο** («ἐν κρατῆρι»). Παράλληλα, η παρομοίωση αυτή δημιουργεί μια μεταφορική εικόνα: παρουσιάζει τον **Αλέξανδρο** σαν να αναμειγνύει και να ομογενοποιεί μέσα σε ένα μεγάλο αγγείο τους διαφορετικούς λαούς και τα πολιτισμικά στοιχεία καθενός.

3. Πρόβαλλε μια **ιδεολογία** που προωθούσε νέες αντιλήψεις και αξίες, οι οποίες βασιζόνταν στη νέα πραγματικότητα που δημιούργησε η εκστρατεία του. Η ιδεολογία αυτή ήταν σε αντιδιαστολή με τις συμβουλές του **Αριστοτέλη** (τις οποίες είδαμε

παραπάνω). Οι παραδοσιακές ιδέες και αξίες των πόλεων-κρατών πλέον υπονομεύονταν από τη νέα πραγματικότητα και η πόλη-κράτος έχανε πια τη σημασία της ως πηγή και μέτρο των αξιών. Έτσι, ο **Αλέξανδρος** πρόβαλε και επέβαλε σε όλους:

α. Μια νέα αντίληψη για την πατρίδα. Σύμφωνα με αυτή, θα έπρεπε όλοι να θεωρούν:

- Ως πατρίδα τους την οικουμένη και όχι μόνο την πόλη από την οποία προέρχονταν («πατρίδα μὲν τὴν οἰκουμένην»).

- Ως ακρόπολη και φρουρά τους το στρατόπεδο («ἀκρόπολιν δὲ καὶ φρουρὰν τὸ στρατόπεδον»).

Για να κατανοήσουμε τη συσχέτιση των αντιλήψεων αυτών με τον στωικό κοσμοπολιτισμό, την οποία κάνει ο **Πλούταρχος**, πρέπει να λάβουμε υπόψη πως, ενώ η **αγάπη προς την πατρίδα** συνεχίζει να θεωρείται βασικό καθήκον, ωστόσο ήδη οι **Κυνικοί** επαναπροσδιορίζουν τη σημασία του όρου. Καθώς το άτομο δεν προσδένεται ούτε περιορίζεται στην πόλη και τον τόπο του, ο όρος διευρύνεται, για να συμπεριλάβει ολόκληρο τον κόσμο. **Η αντίληψη ότι υπάρχει ουσιαστική και φυσική σύνδεση του καθενός με την ανθρωπότητα, η προτεραιότητα της ανθρώπινης ιδιότητας, είναι η βάση του στωικού κοσμοπολιτισμού.**

β. Νέες ηθικοπολιτικές αντιλήψεις που υπερέβαιναν τον διαχωρισμό Ελλήνων και «βαρβάρων» (δηλαδή μη Ελλήνων) και τον νοσηματοδοτούσαν με διαφορετικό τρόπο.

Διακήρυξε λοιπόν πως κριτήριο διαχωρισμού των Ελλήνων («τὸ Ἑλληνικὸν») και των μη Ελλήνων («τὸ βαρβαρικὸν») δεν πρέπει να θεωρείται:

- Ούτε ο τόπος καταγωγής τους, αφού όλοι πρέπει να θεωρούν ως πατρίδα τους την οικουμένη («πατρίδα μὲν τὴν οἰκουμένην»).

- Ούτε εξωτερικά πολιτισμικά στοιχεία, όπως η ενδυμασία («μὴ χλαμύδι, μηδὲ κἀνδύι») ή ο οπλισμός που έφεραν («μηδὲ πέλτη μηδ' ἄκινάκη»).

Αντίθετα, **το κριτήριο διαχωρισμού θα πρέπει να είναι ηθικό**, δηλαδή το να κάποιος διαθέτει **αρετή ή κακία**. Έτσι, πρέπει:

- Ομόφυλοι («συγγενεῖς») με τους Έλληνες να θεωρούνται όλοι οι ενάρετοι («τοὺς ἀγαθοὺς»).

- Αλλόφυλοι από τους Έλληνες να θεωρούνται οι κακοί («τοὺς πονηροὺς»).

Στο σημείο αυτό παρατηρείται συσσώρευση **αντιθέσεων**, προκειμένου να εκφραστεί με σαφή και παραστατικό τρόπο το νέο κριτήριο που πρέπει να επικρατήσει για τη διάκριση Ελλήνων και «βαρβάρων»: «**συγγενεῖς-ἀλλοφύλους**», «**τοὺς ἀγαθοὺς-τοὺς πονηροὺς**», «**τὸ μὲν Ἑλληνικὸν-τὸ δὲ βαρβαρικὸν**», «**ἀρετῇ-κακία**». Επανανοηματοδοτώντας τις έννοιες Έλληνες και βάρβαροι, ο **Αλέξανδρος** προωθεί την ιδέα πως το κριτήριο διαχωρισμού των ομοφύλων με τους Έλληνες από τους αλλοφύλους θα έπρεπε στο εξής να είναι ηθικό: δηλαδή η ελληνικότητα θα έπρεπε στο οικουμενικό κράτος του να συνδέεται με τον ενάρετο βίο, ενώ η μη ελληνικότητα με τον βίο που δεν είναι σύμφωνος με την αρετή.

Η γλώσσα και το ύφος του κειμένου:

Η γλώσσα και το ύφος του κειμένου είναι **απλά** αλλά **επιμελημένα**. Μαρτυρούν την πολύπλευρή μόρφωση του **Πλουτάρχου** και την οικειώσή του με τον καλλιεργημένο αττικό λόγο· μαρτυρούν όμως και **την μετριοπάθεια και την ανεξαρτησία του απέναντι στον κυρίαρχο αττικισμό**, καθώς ο

Πλούταρχος δε δίστασε να υιοθετήσει στη γραφή του χαρακτηριστικά και λέξεις της Κοινής.

ε. Σύγκριση του κοσμοπολιτισμού του Ζήνωνα με την πολιτική του Αλέξανδρου:

Η αλήθεια είναι πως ο ηθικός κοσμοπολιτισμός, όπως τον κήρυξε ο **Ζήνων**, ελάχιστα συνέπιπτε με το οικουμενικό κράτος και την πολιτική του **Αλέξανδρου**. Διότι ο **Αλέξανδρος**, ακόμα κι αν εμπνεόταν από το όραμα της δημιουργίας μίας ενιαίας πολιτείας, διαφοροποιήθηκε σημαντικά από το όραμα του **Ζήνωνα** στα εξής σημεία:

- Ο **Αλέξανδρος** δεν διαχώρισε τους πολίτες σύμφωνα με το στωικό σύστημα ηθικής, δηλαδή σε ενάρετους και μη ενάρετους, όπως έκανε ο **Ζήνων**.

- Ο **Ζήνων** στην *Πολιτεία* του δίνει την ιδανική εικόνα μίας κοσμόπολης. Πρόκειται για μία ενιαία κοινότητα την οποία συναποτελούν πολλοί οικισμοί και πολλές πόλεις, που όμως δεν είναι κράτη ούτε προσομοιάζουν με κράτη. Αντίθετα, ο **Αλέξανδρος** δημιούργησε ένα οικουμενικό κράτος, το οποίο αργότερα διασπάστηκε σε βασιλεια.

- Στην *Πολιτεία* του **Ζήνωνα** όλοι οι οικισμοί και οι πόλεις διέπονται από τους ίδιους κανόνες και δεν έχουν αυστηρά καθορισμένα εδαφικά όρια. Γι' αυτό άλλωστε δεν διεξάγουν πολέμους μεταξύ τους, προκειμένου να επεκτείνουν την επικράτειά τους. Αντίθετα, το οικουμενικό κράτος του **Αλέξανδρου** δημιουργήθηκε χάρη στην πολεμική επικράτειά του.

- Ο κοσμοπολίτης νιώθει πρωταρχικά πολίτης του κόσμου, μέλος της παγκόσμιας κοινότητας, της κοσμόπολης, και κατά δεύτερο λόγο πολίτης ενός συγκεκριμένου κράτους ή δημότης ενός δήμου. Ο **Αλέξανδρος** δεν έγινε ποτέ κοσμοπολίτης με αυτή την έννοια.



Παράλληλα κείμενα
Παράλληλο κείμενο 3: Φερνάντο Πεσόα, Ο φύλακας των
κοπαδιών, XXXII

Παρόμοια με τους **στωικούς** ο **Πεσόα** θεωρεί ότι η αταραξία της ψυχής μπορεί να εξασφαλιστεί μόνο με τη συναισθηματική απάθεια και την αδιαφορία για τα ζητήματα της καθημερινής ζωής. Θεωρεί επίσης πως τα έντονα συναισθήματα αποξενώνουν από τη φύση, ενώ η κοινωνική ζωή κάνει τον άνθρωπο να βιώνει πάθη, έντονα συναισθήματα, είτε ενεργεί σύμφωνα με την αρετή είτε αντίθετα με αυτήν.

Ο **στωικός**, παρότι αντιμετωπίζει το μέλλον με μια σχετική αδιαφορία, καθώς αυτό είναι αποκλειστική υπόθεση της φύσης, ωστόσο δεν είναι ένας απλός θεατής των γεγονότων, αλλά ένας ενεργητικός παράγοντας. Αντίθετα, ο **Πεσόα** διακηρύσσει την απόλυτη αδιαφορία για την κοινωνική αδικία και τους αγώνες για δικαιοσύνη. Μάλιστα, ο **Πεσόα** σε αντίθεση με τους **στωικούς**, σύμφωνα με τους οποίους η συμμόρφωση προς τη φύση προϋποθέτει μελέτη και γνώση αυτής, διακηρύσσει την απόλυτη αποχή από τη λογικότητα και τη γνώση.