

ΧΡΗΣΤΟΥ Ζ. ΚΑΡΑΝΙΚΑ

# Ο ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΡΑΓΩΓΟΣ

Πανεπιστήμιο Πειραιώς

Διατριβή επί διδακτορία  
εγκριθείσα από την Ανωτάτη Βιομηχανική Σχολή Πειραιώς

ΕΛΕΓΧΟΣ

ΧΡΗΣΤΟΥ Ζ. ΚΑΡΑΝΙΚΑ

# Ο ΠΟΛΙΤΗΣ ΚΑΙ Ο ΠΑΡΑΓΩΓΟΣ



0 0 1 1 8 8 8 2

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΠΕΙΡΑΙΩΣ	
ΑΡ. ΒΙΒ.	18882
COMP.	16277 α 2246β
ΤΑΞΙΝ.	338.16 ΚΑ
ΒΙΒΛΙΟΘΗΚΗ	

Διατριβή επί διδασκαλία  
εγκριθείσα από την Ανωτάτη Βιομηχανική Σχολή Πειραιώς

Ο πολίτης και ο παραγωγός

Περιεχόμενα

Εισαγωγή	σελ. 1
1. Η περιφορά στην αγορά	" 31
2. Αναλογία και ισοότητα	" 50
3. Δημιουργία και εξάρτηση	" 79
4. Προσφορά και ανταλλαγή	" 100
5. Σχόλη και ασχολία	" 121
6. Έρωτας και επένδυση	" 144
Επίμετρο	
7. Ο Μέλισσος και ο Σοφοκλής	" 172

Χρήστου Ζ. Καρανίκας

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Τους τελευταίους δύο αιώνες η φυσιογνωμία της ανθρωπότητας έχει αλλάξει περισσότερο από ολόκληρη την προηγούμενη ιστορία της. Κοινωνικά, πολιτιστικά και οικονομικά απέκτησαν οι άνθρωποι, για πρώτη φορά, ότι αποτελούν μία ενότητα με όλους τους συγκατοίκους τους πάνω στη γήινη σφαίρα: τα κοινά σημεία έγιναν περισσότερα από τις διαφορές που τους χωρίζουν, η ανθρωπότητα κατακλύστηκε από γενική ομοιομορφία. Η αλματώδης ανάπτυξη της τεχνικής, η επιταχυνόμενη άνοδος της παραγωγής και η ανεπιφύλακτη αποδοχή των κανόνων της βιομηχανικής κοινωνίας σκέπασαν τις διαφορές που χώριζαν πριν τους διάφορους λαούς: θεωρητικά, ιδεολογικά η ομοιομορφία θεμελιώθηκε στην απόλυτη πίστη του δυτικού ανθρώπου ότι υπάρχουν γενικοί και αδιαμφισβήτητοι νόμοι που διέπουν κάθε τι πάνω στον κόσμο. Η βιομηχανική κοινωνία εμφανίστηκε ως προϊόν και εφαρμογή των θεωρητικών αρχών της καρτεσιανής λογικής, των μαθηματικών, της φυσικής και της πολιτικής οικονομίας οι οποίες επέβαλαν και την αντίληψη ότι υπάρχουν καθολικοί νόμοι που διέπουν την εξέλιξη της ιστορίας.

Η ακμή της βιομηχανικής κοινωνίας έχει πια τερματισθεί στις μέρες μας με την καταστροφή του περιβάλλοντος, την ελλειψη

πρώτων υλών, αλλά κυρίως με την εντεινόμενη αμφισβήτηση των ίδιων των αρχών της κοινωνίας <sup>αυτής</sup> για τον προκαθορισμό του τρόπου ζωής. Τα στενά όρια αναπτύξεως δεν επέφεραν τόσο πλησμονή στον άνθρωπο, παρά περισσότερο του αποκάλυψαν τη γενική ομοιομορφία και τη συμπληρωματικότητα των διαφόρων συστημάτων, καπιταλιστικού ή σοσιαλιστικού. Οι αντιθέσεις και οι συγκρούσεις έχασαν την παλιά τους σφοδρότητα, τουλάχιστον στο δυτικό άνθρωπο ενώ οι ιδεολογικές προκαταλήψεις εξακολουθούν να κυριαρχούν σε όσους είτε εισήλθαν αργότερα στη βιομηχανική κοινωνία, είτε παραμένουν ακόμα προσηλωμένοι σε παλιά θρησκευτικά δόγματα. Οι πολλοί "κόσμοι" του βιομηχανικού συστήματος αποδεικνύονται ένας και μόνο, με τις αντιθέσεις του να επιβεβαιώνουν τη σφοδρότητα και το μίσος που γεννά' η κοινή βάση των αντιθέσεων. Η παγκοσμιότητα του βιομηχανικού συστήματος, μαζί με την επιβολή της ομοιομορφίας των καταναλωτικών προτύπων και συνθηκών, έφεραν και την ισοπέδωση της προσωπικότητας του ανθρώπου πλήττοντας την ατομική επιλογή ως αναφαίρετο δικαίωμα και τρόπο ζωής. Το μόνο, ίσως, που ξεπήδησε από τη μακρά αυτή εμπειρία είναι η άναγνωση από πάρα πολλούς <sup>ότι η</sup> υποκατάσταση του θρησκευτικού συναισθήματος από το κυνήγι της παραγωγικότητας και τανάπαλιν είναι σχεδόν άμεση και φυσιολογική.

Η αμφισβήτηση δεν στρέφεται μόνο <sup>προς</sup> τις θεωρητικές αρχές, τις ιδεολογίες, που φέρουν οι παραλλαγές της βιομηχανικής κοινωνίας <sup>προς</sup> όσον τον τρόπο ζωής, την ίδια τη λειτουργικότητα του συστήματος. Προς την κατεύθυνση αυτή συνέβαλε αρκετά και η επανάσταση της πληροφορικής με τις εκρηκτικές δυνάμεις που αποκάλυψε μεταβάλλοντας ριζικά την οπτική γωνία θεώρησης, αλλά και την άσκηση, της παραγωγικής διαδικασίας. Ποιοτικά ο ρόλος τους εργάτη στην παραγωγή αλλάζει και από απλό εξάρτημα της μηχανής, στην παραγωγή εν σειρά, μετατρέπεται σε δημιουργό-προγραμματιστή. Ο Προμηθέας σπάει τα δεσμά του και μαζί με αυτά τερματίζεται και η εξάρτηση του ανθρώπου από τη μηχανή, η υποδούλωσή του στον Ήφαιστο. Είναι νωρίς ακόμα για να καταγραφούν

οι ευρύτερες επιπτώσεις από την εφαρμογή της πληρωφορικής, καθώς οι μεταπλάσεις του θρησκευτικού συναισθήματος μπορούν να πάρουν πολλές διαστάσεις, αλλά είναι καιρός να αναζητηθούν οι βαθύτερες ρίζες του δυτικού ανθρώπου.

Ψάχνοντας στο παρελθόν του δυτικού ανθρώπου βλέπουμε αυτός ότι πήγασε από τον πολίτη, τη συνεισφορά της ελληνικής σκέψης με τη φιλοσοφία και τη δημοκρατία, και τον πιστό της ιουδαϊκής και χριστιανικής παράδοσης, μαζί με την επικάλυψη της νομικής λογικής των Ρωμαίων. Οι ρίζες βρίσκονται στον πολίτη και τον πιστό-παραγωγό, οι δύο αντιλήψεις ζωής, η αισθητική και η ηθική που διαμόρφωσαν τον άνθρωπο της εποχής μας: η προσφορά, ο έρωτας και ησχόλη ήταν και είναι η αισθητική αντίληψη του πολίτη, η αγάπη, η ανταπόδοση και η ασχολία η ηθική αντίληψη του πιστού-παραγωγού. Στην πράξη ο κοινοβουλευτισμός και η αμφισβήτηση οποιασδήποτε εξαρτήσεως αποτελούν τη σημερινή έκφραση του πολίτη, μαζί με τις οικολογικές ή άλλες κινήσεις, η αποδοχή της πολυμέρειας, η δογματική προσήλωση και η μονοδιάστατη αντίληψη της ζωής μαζί με την πίστη σε κάποια αποκαλυπτική αλήθεια συνθέτουν τον πιστό-παραγωγό: ο πολίτης ζει στο παρόν, σκέπτεται για το παρόν και μόνο και πλάθει το παρελθόν του κατά τις προσωπικές του επιλογές: ο πιστός-παραγωγός ζει για το μέλλον, αδιαφορώντας για το παρόν, ενώ έχει απολιθώσει και θεοποιήσει το παρελθόν:

Ο πολίτης φέρει μέσα του και ασκεί ως πρακτική του την ανοιχτή αντίληψη της ζωής μαζί με την ανοχή για τις οποιεσδήποτε άλλες επιλογές, ο παραγωγός είναι φορέας ενός κλειστού συστήματος το οποίο αποκλείει ακόμα και την ύπαρξη άλλης αντιλήψεως της ζωής: από την ποσοτική αντίληψη για την έννοια της αξίας του αγαθού ως τη μονοσήμαντη και απόλυτα προσηλωμένη πρακτική προς κάποια ανάπτυξη της οποίας δε γνωρίζει καν το τέλος, καθώς και στην πίστη του ότι είναι ο φορέας της μοναδικής, αποκαλυπτικής αλήθειας στην ιστορία της ανθρωπότητας, ο παραγωγός συνεχίζει με άλλη μορφή τη ζωή του

πιστού του Μεσαίωνα· ο πολίτης από την πλευρά του προτάσσει την πολιτική-ποιοτική αντίληψη για την αξία του αγαθού, την αναλογία, αποδεχόμενος ότι μπορεί να υπάρξουν κοινωνίες οι οποίες θα πράττουν κατά την ποσοτική έννοια της ισοτιμίας, της ανταπόδοσης. Η διαφορά αυτή αντιλήψεως ζωής μεταφέρεται σε κάθε δράση του ατόμου, μέσα από την πολιτιστική, πολιτική ή παραγωγική δημιουργία· η αισθητική και η ηθική αντίληψη της ζωής δεν είναι αντίθετες, αλλά <sup>διάφορη</sup> άλλη <sup>η</sup> πρακτική, <sup>η</sup> <sup>κάθε</sup> φέρει <sup>ένα</sup> στον άνθρωπο.

Η κρίσιμη καμπή την οποία περνάει σήμερα η ανθρωπότητα καθιστά ακόμα πιο επιτακτική την επιστροφή στις ρίζες, στη λειτουργικότητα του ανθρώπου την εποχή που διαμορφώθηκαν ως πρακτικές οι δύο αντιλήψεις ζωής· η πληροφορική, με τη δημιουργική εργασία σπάει τα δεσμά από τις εξαρτήσεις της εν σειρά παραγωγής· η απεριόριστη ανάπτυξη όχι μόνο αποκαλύπτεται ουτοπία, αλλά και επικίνδυνη για την ίδια την επιβίωση του ανθρώπου πάνω στη γη· η ιδεολογική προσήλωση αποδεικνύεται με τη μονοδιάστατη λειτουργικότητά της ότι οδηγεί στο φανατισμό και την εξαφάνιση της πολιτικής ελευθερίας. Έτσι και η αναδρομή στην ελληνική κλασική εποχή, στον πολίτη με την αυτονομία του καθίσταται απαραίτητη για να μελετηθεί και ως θεωρητική σύλληψη και ως πρακτική η αισθητική αντίληψη της εποχής εκείνης. Για το λόγο αυτό και η μελέτη ακολούθησε τη διαχρονική οδό της αναλύσεως εξετάζοντας τα ρεύματα που κύλησαν στην ιστορία της ανθρωπότητας, από τον Όμηρο και την ελληνική φιλοσοφία ως την Παλαιά και την Καινή Διαθήκη και από τους Πατέρες της Εκκλησίας ως τους θεωρητικούς της κλασικής πολιτικής οικονομίας.

Η μελέτη χρησιμοποίησε την αριστοτελική μεθοδολογία, επειδή θέλησε να υποδείξει ότι η σύγκριση της αριστοτελικής σκέψεως με την κλασική πολιτική οικονομία γίνεται προσφορώτερα με τη μεθοδολογία του σταγειρίτου φιλοσόφου· από τη φύση της η καρτεσιανή λογική δεσμεύει τη μελέτη αντικειμένων, όπως είναι η αισθητική αντίληψη της

ζωής, η ελευθερία και η δημοκρατία με την αμφισβήτησή της· η καρτεσιανή λογική αδυνατεί να αποτελέσει πρόσφορη μεθοδολογία σε τρόπο σκέψης που αμφισβητεί τα ίδια της τα αξιώματα, κάτι που η αριστοελική μεθοδολογία το επιτρέπει και το επιβάλλει. Η προσέγγιση του θέματος είναι περισσότερο οντολογική και λιγότερο δεοντολογική· καμιά δεοντολογία δεν απορρέει από την πραγμάτευση της συγκριτικής αυτής μελέτης, παρά μόνο αναδεικνύεται η ελεύθερη πολιτική πρακτική ως πρακτική που ανταποκρίνεται σε κοινωνίες δημοκρατικές και χωρίς ιδεολογικές δεσμεύσεις. Δεν είναι τυχαίο ότι ο Αριστοτέλης, στις δεοντολογικές αρχές του Πλάτωνος, και της παράδοσης των πυθαγορείων, παραθέτει την πόλη, τον Όμηρο, τους τραγικούς, την άλλη αντίληψη της ζωής, όχι αντιθετικά παρά ως ασύμπτωτοι τρόποι ζωής.

Η μελέτη της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής, η οποία υπήρχε και στις περισσότερες πρωτόγονες κοινωνίες, όπως αποδεικνύεται από τις έρευνες των εθνολόγων και από τα γραπτά κείμενα των πρώτων κονκισταδόρων ή των ιεραποστόλων, επιτρέπει τη χειραφέτηση του σημερινού ανθρώπου από την εξάρτησή του από την ιδεολογία της βιομηχανικής κοινωνίας. Η εξάρτηση αυτή η οποία πήρε τη μορφή της επιστημονικής αλήθειας, με την απόλυτη επιβολή της, δέσμευσε όλες τις δημιουργικές δυνάμεις του ανθρώπου εξαναγκάζοντάς τον να υποτάσσεται στη μονοδιάστατη λογική της ανάπτυξης και του καταναλωτικού πλούτου· οι προσωπικές επιλογές δεν μπορούσαν να υπάρξουν ούτε ως σκέψη κι όχι ως πρακτική, ο άνθρωπος είχε μετατραπεί σε μάζα. Η πρακτική σημασία της μελέτης έχει ιδιαίτερη βαρύτητα γιατί συμπίπτει με την επανάσταση της πληροφορικής, δηλαδή με την ανάδειξη του ανθρώπου σε κυρίαρχο του παραγωγικού του μέσου, του εργαλείου του. Η χειραφέτηση αυτή επιβάλλει στον άνθρωπο τη δημιουργικότητα κατά τη διαδικασία της παραγωγής, από την ίδια τη φύση της πληροφορικής, με την αμφισβήτηση όλων των άλλων αξιών της βιομηχανικής κοινωνίας. Η ίδια η ανάπτυξη της δυτικής κοινωνίας οδηγεί, με την πληροφορική,



στη μελέτη της ελληνικής φιλοσοφίας και πρακτικής, δηλαδή στις ρίζες της· τα τελευταία χρόνια εμφανίζονται βιβλία τα οποία μελετούν την ελληνική φιλοσοφία συγκριτικά με την τραγωδία και την ποίηση της κλασικής εποχής· η χειροαφέτηση από την καρτεσιανή λογική επιβάλλει τη στροφή προς τη φιλοσοφική σκέψη των αρχαίων, όχι αξιωματικά, αλλά λειτουργικά, δηλαδή με τον τρόπο που οι ίδιοι ανέπτυξαν τις φιλοσοφικές τους σκέψεις, "εντελεχεία", κατά τον Αριστοτέλη. Η μεθοδολογία της έρευνας συμβαδίζει πάντα με την αμφισβήτηση <sup>αυτή με</sup> και τη γλώσσα που χρησιμοποιείται, δηλαδή η καρτεσιανή λογική οδηγεί καταναγκαστικά στα συμπεράσματα που περικλείονται από τα αξιώματά της, ενώ η αριστοτελική μεθοδολογία γεννά την αμφισβήτηση των αξιωμάτων, γιατί εμπειριέχει "εντελεχεία" μέσα της την αμφισβήτηση. Το 1986 εκδόθηκε στις Ηνωμένες Πολιτείες το βιβλίο της καθηγήτριας Μάρθα Νουσμπάουμ, "THE FRAGILITY OF GOODNESS: LUCK AND ETHICS IN GREEK TRAGEDY AND PHILOSOPHY", στο οποίο υπογραμμίζει την ανάγκη να μελετούνται οι αρχαίοι φιλόσοφοι σε συνδυασμό πάντα με την ελληνική τραγωδία· Η αναφορά γίνεται εδώ, γιατί είναι αδύνατο να περιληφθεί στο κείμενο της διατριβής, αφού είχε ήδη τελειώσει από καιρό· σημασία έχει το γεγονός ότι και στις ΗΠΑ, και μάλιστα από τις εκδόσεις CAMBRIDGE UNIVERSITY PRESS, αναγνωρίζεται η ανάγκη να σπάσει η παράδοση της καρτεσιανής λογικής και να γίνει προσέγγιση των Έλλήνων φιλοσόφων μέσα και από την **πρακτική** της καθημερινής ζωής, δηλαδή την ποίηση.

Από τη θέση αυτή θέλω να ευχαριστήσω και πάλι τον πρόεδρο της επιτροπής καθηγητή κ. Αθ. Κανελλόπουλο, για τις θετικές του παρατηρήσεις κατά την εκπόνηση της διατριβής· όπως επίσης και τους καθηγητές κ. Άρτ. Εμμανουήλ, Λαζ. Χουμανίδη, Στ. Σαραντίδη και Νικ. Κόνσολα για τις παρατηρήσεις και τη βοήθεια τους η οποία τόσο με βοήθησε στην ανάπτυξη του θέματος.

## Εισαγωγή

Στην εποχή της βιομηχανικής ανάπτυξης ο άνθρωπος κινήθηκε ανάμεσα σε δύο πόλους, στον πολίτη με πρότυπο και αναφορά την αρχαία πόλη και στον παραγωγό, πρόεκταση του πιστού της χριστιανικής θρησκείας. Από την αναγέννηση και μετά - άλλωστε και η λέξη αναγέννηση πήγασε από την προσπάθεια αναγέννησης του πολίτη της αρχαιότητας - ο ανταγωνισμός στην πράξη των δύο αυτών μορφών πρακτικής, αλλά και ο συνδυασμός τους επίσης χάραξε την ιστορία της ανθρωπότητας ή μάλλον του δυτικού ανθρώπου. Η δημοκρατία, ο κοινοβουλευτισμός και η έννοια των ατομικών και πολιτικών ελευθεριών έχουν τις ρίζες τους στον πρώτο ή προσήλωτη αποκλειστικά και μόνο σε μια δουλειά, η εξειδίκευση και το κινήγι της "ευτυχίας", υλικής ή πνευματικής στο μέλλον, πηγάζουν από τη χριστιανική θρησκεία.

Η μελέτη των δύο αυτών ανθρώπων, η ιστορική τους σκιαγράφηση, τόσο ως θεωρητική σύλληψη όσο και ως πρακτική καθημερινή, επιτρέπει τη θεώρηση της εποχής μας από άλλη οπτική γωνία, σε μια στιγμή μάλιστα που αμφισβητείται από πολλούς η ίδια η <sup>υποστήριξη</sup> της οικονομικής ανάπτυξης. Η προσέγγισή αυτή προϋποθέτει, αλλά και απαιτεί, την αναζήτηση του ίδιου του τρόπου του σκέπτεσθαι των δύο αυτών ανθρώπων, την εμμονή περισσότερο στην πρακτική τους και λιγότερο στις θεωρητικές τους συλλήψεις. Για το λόγο αυτό και η μελέτη ακο-

λουθεί περιγραφικό δρόμο, σπάει κάπως τα πλαίσια και την παράδοση της τυπικής λογικής επεξεργασίας. Η προσέγγιση αναγκαστικά γίνεται μέσα από την πρακτική του πολίτη και του παραγωγού, με βασικές αναφορές σε άσους θέλησαν να θεμελιώσουν θεωρητικά και τους δύο.

Ιστορικά η εμφάνιση και των δύο είναι δεδομένη και συγκεκριμένη με απόλυτο τρόπο. Ο πολίτης εμφανίστηκε στην αρχαία Ελλάδα ως προϊόν της ανθρωπομορφικής θρησκείας, δηλαδή της χειραφέτησης του στόμου από τη θεϊκή εξάρτηση. Κάπου ο Έλληνας αισθανόταν πως είναι ίσος με το θεό του, <sup>Αντιδ. σε βλ.</sup> μαζί του ~~καταστάσει~~ έκανε έρωτα, συζητούσε όλα τα προβλήματά του <sup>κι</sup> άλλοτε συμφωνούσε, άλλοτε όχι. Από την πρωική εποχή ως τον 5ο αι. η εξέλιξη είναι γνωστή και με πάρα <sup>θεωρητικές</sup> πολλές <sup>από τότε ως</sup> επεξεργασίες <sup>για τις</sup> μετέπειτα εποχές. Η εποχή αυτή είναι η πρώτη στην ιστορία της ανθρωπότητας που ο πολίτης <sup>(ως πρακτική</sup> εμφανίστηκε <sup>και</sup> ενώ έγινε ταυτόχρονα <sup>ή</sup> θεωρητική επεξεργασία της πρακτικής αυτής, παρουσιάστηκε η φιλοσοφία. Και σε άλλες εποχές και σε άλλους λαούς έχει μελετηθεί <sup>πρακτική τους</sup> η πρακτική του πολίτη, όπως π.χ. σε πολλές πρωτόγονες κοινωνίες, αλλά μόνο στην ελληνική πόλη η πρακτική συνοδεύτηκε από τη θεωρητική θεμελίωση. Σε όλες τις μετέπειτα εποχές, από την αναγέννηση και μετά, ο πολίτης εμφανίστηκε, σε μεγάλο βαθμό, ως αντιγραφή του πολίτη της αρχαίας Ελλάδας.

Ο παραγωγός, ως πρακτική και ως θεωρητική σύλληψη, είναι φαινόμενο σχετικά πρόσφατο στην ιστορία της ανθρωπότητας. <sup>οί</sup> <sup>απαρχές</sup> του βρίσκονται στην αναγέννηση με την ολοκλήρωσή του. <sup>στη</sup> βιομηχανική επανάσταση. Ο παραγωγός δεν εξετάζεται τόσο ως παραγωγική λειτουργία μόνο - γιατί τη λειτουργία αυτή την ασκούσε ο άνθρωπος από την εμφάνισή του στη γη και συνδέεται με την ίδια του την επιβίωση - αλλά ως κοινωνική λειτουργικότητα. Ο παραγωγός εξετάζεται ως αυτοσκοπός στην παραγωγική του λειτουργία <sup>με τις</sup> <sup>του</sup> δεσμευσεις <sup>σε</sup> κάποιο προκαθορισμένο τέλος, την απεριόριστη αύξηση της παραγωγής ή αλλιώς τη συνεχή ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων. Με την έννοια αυτή ο

παραγωγός είναι μοναδικό φαινόμενο της νεώτερης εποχής. Η παραγωγή ως λειτουργία απόκτησης υλικών αγαθών για τη συντήρηση του ανθρώπου συνδέεται με την ίδια την παρουσία του πάνω στον πλανήτη. Όπως και η απόλυτη προσήλωσή του σε κάποιο τέλος είναι γνωστή από όλες τις μονοθεϊστικές θρησκείες, από τον Ιουδαϊσμό στη Δύση ως το χριστιανισμό. Αλλά η απόλυτη προσήλωσή στην παραγωγή υλικών αγαθών παρουσιάζεται μόνο στη βιομηχανική εποχή, στην οποία γίνεται και η θεωρητική θεμελίωση της πρακτικής αυτής.

Οι δύο αυτοί πόλοι που συνθέτουν τον άνθρωπο της εποχής μας καθίστανται κάθε μέρα και πιο ευδιάκριτοι με την κρίση στην οποία έχει εισέλθει από καιρό το βιομηχανικό σύστημα, κρίση, όχι με την παραγωγική έννοια τόσο, όσο από πλευράς λειτουργικότητας.

~~και στην κρίση των ανθρώπων που ζουν της μελέτης.~~ Η σύνθεση του δυτικού ανθρώπου κάπου σπάει με αποτέλεσμα να διαχωρίζονται τα στοιχεία από τα οποία είχε σχηματισθεί. Έτσι είναι ύψως απαραίτητο να αναζητηθούν οι ρίζες των δύο πόλων, του πολιτή και του παραγωγού, η τους λειτουργικότητα, στην αρχική τους μορφή.

Η γένεση του πολίτη βρίσκεται κάπου στην ηρωική εποχή, ξεκινώντας από τον Όμηρο ως την εμφάνιση της φυσικής φιλοσοφίας στους Έλληνες. Οι λυρικοί ποιητές προσφέρουν τις περισσότερες πληροφορίες για τους πρώτους πολίτες, όπως μιλούν σε πρώτο πρόσωπο παρουσιάζοντας με έντονες πινελιές τις μεταβολές στις διαθέσεις των ανθρώπων της εποχής τους. Όταν ο Αρχίλοχος γράφει:

"Με την ασπίδα απ' τους Σαΐους κάποιος θ' αγάλλεται"  
στα θάμνα, αρματωσιά λαμπρή, την πέταξα άθελά μου.

Φτάνει που σώθηκα. Για την ασπίδα εκείνη νιάζομαι;

Όρα καλή της. Θ' αποχτήσω άλλη λαμπρότερη.

| και στους εχθρούς θανατερά δώρα φιλεύοντας". (1)

Ο Αρχίλοχος σπάει την ηρωική παράδοση, δεν νιάζει για την ασπίδα του, ούτε για τις περηφάνιες των "βαρβάρων" που θα χαίρονται με τα

λάφυρά τους. Φθάνει που σώθηκε: "αὐτόν δ' ἔξεσάωσα. τί μέ μέλει ἄσπις ἑκείνης;", αργότερα θα αποκτήσει <sup>ἴκ</sup> ἄλλή <sup>ἄχι</sup> χειρῶτερη, για να πολεμήσει και πάλι, "ἔξαυτίς κτήσομαι οὐ κακίω". Ο πολίτης Αρχίλοχος δεν παραμένει προσηλωμένος προς τις οποιεσδήποτε αρχές, όπως το βλέπουμε στον Όμηρο όπου ο ρίψασπις ήταν ο πιο περιφρονημένος από όλους, αλλά το αντίθετο προσαρμόζει την πρακτική του ανάλογα με τις εξελίξεις. Ρίχνει την ασπίδα του, επειδή ήταν πολύ βαρειά για να μπορέσει να σωθεί ο ίδιος, δίδοντας έτσι έμφαση στην προσωπική επιλογή της κάθε στιγμής. Γίνεται ρίψασπις όταν το βάρος της ασπίδας τον εμποδίζει να σωθεί τρέχοντας <sup>δίκ</sup> να αποφύγει τους βαρβάρους και δεν πολυστεναχωριέται που κάποιος από τους Σαΐους θα χαίρεται με το απόκτημά του. Αλλά την ίδια στιγμή υπόσχεται στους εχθρούς του πως θα τους προσφέρει θανατερά δώρα, "Ξεῖνια δυσμενέσιν λυγρά χαριζόμενοι", με τα καινούργια όπλα που θα αποκτήσει.

Ο Αρχίλοχος παραμένει πιστός στην ελεύθερη επιλογή της πρακτικής του, χωρίς, όμως, να δεσμεύεται από οποιεσδήποτε προκαθορισμένες αρχές. Η αντίληψή του διαφέρει από εκείνη των Λακεδαιμονίων, οι οποίοι πίστευαν <sup>ὅτι</sup> η σημαντικότερη αρετή είναι η πολεμική, γράφει ο Αριστοτέλης, προσθέτοντας πως "αυτοί (οι Λακεδαιμόνιοι) σώζονταν μεν στον πόλεμο αλλά χάνονταν όταν ασκούσαν εξουσία στους άλλους γιατί δεν γνώριζαν να σ<sup>γ</sup>χαλάζουν ούτε εἶχαν <sup>γ</sup>θευρήσει καμιά άλλη άσκηση καλύτερη από την πολεμική" (2). Οι Λακεδαιμόνιοι γνώριζαν μόνον τη μονοδιάστατη <sup>πρακτική</sup>, τον πόλεμο, και για το λόγο αυτό ανέχονταν την τυραννική <sup>εξουσία</sup> στην πόλη τους ή και επέβαλον ολιγαρχικά πολιτεύματα στις σύμμαχες τους πόλεις. Ο Αρχίλοχος, όμως, περιφρονούσε αυτές τις αντιλήψεις και ασκούσε εντελώς διάφορη πρακτική, ίσως και για το λόγο αυτό οι Σπαρτιάτες τον έδιωξαν από την πόλη τους (3). Η λυρική ποίηση με <sup>την</sup> μέγ<sup>η</sup>λευθερία που έφερνε μαζί της και την έντονη προβολή της προσωπικής επιλογής δεν μπορούσε με κανέναν τρόπο να συμβαδίσει με τη λακωνική πολιτεία, με τους νόμους του Λυκούργου.

Την περιφρόνησή<sup>του</sup> προς τα τυραννικά καθεστώτα δεν την έκρυβε καθόλου ο Αρχίλοχος, την τραγουδούσε σε κάθε ευκαιρία:

"Του Γύγη του πολύχρυσου τα ελέη δε θέλω,  
δεν έχω ζήλια ούτε φθονώ των θεών τα έργα,  
την τυραννία δεν αγαπώ μεγάλη ας είναι·  
μακριά, μακριά από τα δικά μου μάτια κείται.

[μες στις Ασίας τα βοσκοτόπια παντοδύναμος". (4)

Οι Πάριοι, πάντως, παρόλο που ήταν βλάσφημος - κακόγλωσσος θα λέγαμε σήμερα - τον τιμούσαν, όπως τιμούσαν και οι Μυτιληνιοί τη Σαπφώ και οι Χίοι τον Όμηρον (5). Ο Αρχίλοχος δεν αγαπούσε την τυραννίδα κι ας ήταν μεγάλη, "μεγάλης δ' οὐκ ἔρέω τυραννίδος", ούτε ήθελε καν να τη βλέπει, "ἀπόπροθεν γάρ ἔστιν ὄφθαλμῶν ἐμῶν", τον ενοχλούσε ακόμα οὔτε γίγνεται τὰ ἔργα τῶν θεῶν, οὐδ' ἄργα καὶ δύναν ἔργασθαι, κροτὶ κοῦσε τὰ λίγα και αισθητικά, γνώριζε πως την τυραννίδα δεν μπορεί ούτε να την ανα-  
χτεί ως πολιτικό σύστημα, ως τρόπο ζωής, για το λόγο αυτό κι άφηνε  
το Γύγη να κυβερνάει στα βοσκοτόπια της Ασίας, τον άφηνε με την έν-  
νοια πως δε νιαζόταν καθόλου για τα πλούτη του και τη χλιδή του.

Ἄνοιγε, <sup>ἄνοιγε</sup> τὸ δρόμο ὁ Αρχίλοχος για την ελεύθερη πο-  
λιτική πρακτική της πόλης, για το ρύψασπι που μπορεί να ήταν και ω-  
ραβος πολίτης, σαν το Σωκράτη. Ο Περικλής <sup>θα</sup> μεταφέρει τη νέα πολιτική  
αντίληψη και πρακτική <sup>μέ</sup>νη θεωρητική θεμελίωση στον "επιτάφιό" του,  
ζητώντας να ενημερώνονται πρώτα οι πολίτες πριν αποφασίσουν οποια-  
δήποτε πράξη, <sup>α</sup>ς προδιδασθῆναι μάλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ἄ δεῖ ἔργῳ  
ἔλθειν" (6). Θεωρεῖ <sup>ζημία</sup> μεγάλη για την πόλη, ο Περικλής το να μην  
ενημερωθούν οι πολίτες πριν αποφασισθεῖ ο,τιδήποτε ὁ λόγος, η λαλιά  
της Αγορᾶς και της Πνύκας, μετρούσε πολύ περισσότερο από την οποια-  
δήποτε απόφαση των ὀποιων ηγετῶν, ακόμα και του μεγαλύτερου ηγέτη  
της Αθήνας, του Περικλέ<sup>ου</sup> του μόνου που δεν εξοιρακίοθηκε. Τον Επιτάφιο,  
ὁμως, ο Περικλής τον κεδιάβαζε στην ακμή ακόμα της αθηναϊκής δημοκρα-  
τίας, πριν φανούν τα πρώτα σύννεφα, με το λοιμό και τις ψυχολογικές,  
αλλά και πολιτικές επιπτώσεις του στους Αθηναίους. Γνωρίζει τώρα ο

καρυφαίος ηγέτης της Αθήνας πως υπάρχουν και απρόβλεπτοι παράγοντες που διαμορφώνουν τις εξελίξεις - ο λοιμός - και πως αυτοί επηρεάζουν <sup>76</sup> αποφασιστικά την πρακτική των πολιτών, κάτι που δεν φαίνεται να το γνώριζε πριν.

Ήταν φυσικό κάπως να διαμαρτύρονται και να γκρινιάζουν οι Αθηναίοι, όταν στις συμφορές τους ήρθε και η λοιμική η οποία προκάλεσε το θάνατο του ενός τρίτου του πληθυσμού της πόλης. Η ίδια τους η πρακτική <sup>76</sup> άλλαξε ριζικά με το λοιμό, όπως χαρακτηριστικά την περιγράφει ο Θουκυδίδης στα κεφάλαια 52, 53 του δευτέρου βιβλίου της ιστορίας του. Ο Περικλής, που γνώριζε τη νοοτροπία των συμπολιτών του καλύτερα από κάθε άλλον, αναγνωρίζει πως το μόνο απροσδόκητο γεγονός στον πόλεμο ήταν η νόσος, και προσθέτει: "και για τη νόσο αυτή γνωρίζω ότι αυξάνεται το μίσος εναντίον μου, αλλά αυτό δεν είναι δίκαιο, εκτός κι αν μου αποδώσετε και τις ανέλπιστες επιτυχίες σας" (7). Σχήμα λόγου ήταν αυτά που είπε ο Περικλής, γιατί έρχονται κάπως σε αντίφαση με το προδιδαχθήναι, με την άσκηση της κριτικής, κι ήταν εύλογο οι πρώτες διαμαρτυρίες των Αθηναίων να στραφούν εναντίον της μεγαλύτερης προσωπικότητας των ημερών τους, και να τον μισήσουν για τις ατυχίες τους. Το μίσος, όμως, τότε δεν κρατούσε πολύ, ήταν παροδικό, όπως παροδικές ήταν και οι αποφάσεις: ο πολίτης μπορούσε και αναιρούσε τις αποφάσεις του, από τη μια μέρα στην άλλη, γιατί δεν είχε καμιά εξάρτηση.

Η άνεση αυτή του πολίτη να αναιρεί το λόγο του, να διαμορφώνει κάθε στιγμή τις αποφάσεις του, ανάλογα με τις συνθήκες που επικρατούν, δεν έσχυε για τον παραγωγό, ούτε και ισχύει φυσικά. Οι δεσμευτικές αρχές, θρησκεία ή ιδεολογία, προκαθόριζαν όχι μόνον τα πλαίσια <sup>76</sup> στα οποία έπρεπε να κινηθεί ο παραγωγός, αλλά έφθναν πολλές φορές και ως τις παραμικρές λεπτομέρειες. Η πρακτική του παραγωγού ήταν και είναι μονοδιάστατη, όπως και η πρακτική του πιστού, έπρεπε να τηρήσει τις αρχές με ευλαβική τελετουργία για να αποδώσει στο "έργο"

τον. Από τον Πλάτωνα ως το Χριστό, τον Α. Σμιθ και το Μαρξ η λειτουργικότητα που επέβαλαν στο άτομο - ως θεωρητική σύλληψη και ως πρακτική - ήταν μονοδιάστατη. Η πολιτική πρακτική πρέπει να μοιάζει με την παραγωγική λειτουργία και να μην αποσπάται κανείς από τη δραστηριότητά του στην οποία έχει καταταγεί από την πολιτεία:

"...η πολιτική μας, η αληθινή πολιτική, η σύμφωνη με τη φύση, δε θα ιδρύση ποτέ με τη θέλησή της κάποια πόλη από καλούς και κακούς ανθρώπους, αλλ' είναι ολοφάνερο ότι πρώτα θα υποβάλη τους υπηκόους της στη δοκιμή του παιχνιδιού και έπειτα από τη δοκιμασία πάλι θα τους παραδώσει σε παιδαγωγούς που μπορούν να εκπαιδεύουν και είναι κατάλληλοι γι' αυτή την υπηρεσία, προστάζοντας και διευθύνοντας η ίδια, όπως ακριβώς κάνει η υφαντική στους ξάντες και σε όλους τους άλλους βοηθούς που προπαρασκευάζουν τα άλλα υλικά για το πλέξιμο: μένοντας κοντά τους, επιβλέπει και διευθύνει όλες τις κινήσεις τους προσδιορίζοντας σε καθένα να εκτελή τέτοια έργα, όποια νομίζει ότι είναι ωφέλιμα για τη δική της εργασία της υφάνσεως"(8).

Ήταν σαφής και κατηγορηματικός ο Πλάτων, η πολιτεία του δεν μπορούσε να αποτελείται από κακούς και καλούς ανθρώπους· έθετε για πρώτη φορά ηθικά κριτήρια για την πολιτική δράση των ανθρώπων, τους χώριζε σε "χρηστούς και κακούς". Το θεωρούσε, μάλιστα αυτονόητο ότι έπρεπε πρώτα να διαπαιδαγωγηθούν με βασανιστήρια οι πολίτες ώστε να μάθουν να υπηρετούν κατάλληλα, "εύδηλον ὅτι παιδιᾶ πρῶτον βασανιεῖ, μετὰ δέ τήν βάσανον αὐ τοῖς δυναμένοις παιδεύειν καί ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτ' αὐτό παραδώσει". Η διαφορά με το "προδιδεχθῆναι μάλλον λόγῳ πρότερον" του Περικλή<sup>1604</sup> είναι τεράστια, άλλος κόσμος, άλλη αντίληψη ζωής, όταν μάλιστα αναλογισθεί κανείς πως χρονικά ο Θουκυδίδης έγραφε την ιστορία του καμιά τριανταριά χρόνια πριν από τη συγγραφή του "Πολιτικού" από



τον Πλάτωνα.

Η άλλη αυτή αντίληψη ζωής του πολίτη, η αμφισβήτηση και η κριτική, το "προδιδαχθῆναι λόγῳ", τρόμαζε τον Πλάτωνα, όπως τον τρόμαζε και ο Όμηρος και όλοι οι τραγικοί ποιητές. Για το λόγο αυτό και απαγόρευσε στην "Πολιτεία" του τον Όμηρο, τον Ησίοδο και τους τραγικούς ώστε να μη μαθαίνουν οι νέοι την ελληνική μυθολογία, με τον πλούτο της και την ανάμιξη σε όλα των θεών και των ανθρώπων. Το τελευταίο φόβιζε περισσότερο από κάθε άλλο τον Πλάτωνα, και για το λόγο αυτό το έθεσε ως πρώτο νόμο στην πολιτεία του:

"..ο θεός δεν είναι ο αίτιος για όλα τα πράγματα, αλλά μόνο για τα καλά"(9).

Δεν ήταν ο μόνος ο Πλάτων που θέσπιζε τους τόσο αυστηρούς νόμους, την πρώτη επιβολή λογοκρισίας και βασανιστηρίων στον κόσμο ως θεωρητική σύλληψη λίγο καιρό πριν, έναν αιώνα περίπου, ο Ηρόκλειτος ζητούσε επίσης το ίδιο:

"έλεγε, τον Όμηρου του αξίζει να τον αποβάλουν από τους αγώνες και να τον ραπίζουν, όπως και τον Αρχίλοχο"(10).

Η αναμελιά του Αρχίλοχου, η περιφρόνησή του προς τα πλούτη και τις τυραννίες, η αυτοπεποίθησή του και η απουσία της προσήλωσης σε πάγιες ιδεολογικές αρχές, τον καθιστούσαν επικίνδυνο για την πολιτεία του Πλάτωνα, και για τις ηθικές αντιλήψεις του Ηρόκλειτου. Η αισθητική αντίληψη της ζωής που έφερναν ο Αρχίλοχος, ο Όμηρος και οι τραγικοί με την ανθρωπομορφική θρησκεία και το διάλογο των θεών με τους κοινούς θνητούς, όπως και η πολιτική ισοτιμία του Περικλή και της πόλης του 5ου αι. έπρεπε να αποβληθούν από την ιδανική πολιτεία γιατί τους προκαλούσε αλλεργία: η ηθική αντίληψη της ζωής και η εξάρτησή του ατόμου από οποιαδήποτε αρχή δεν μπορούσε να συνυπάρξει με την πλούσια ελληνική μυθολογία. Η διαφορά βρίσκεται στο σημείο αυτό: οι λυρικοί και οι τραγικοί ποιητές, όπως και οι πολίτες του 5ου αι. ζούσαν

την ανθρώπινη πόλη τους, με τις αδυναμίες της, τις υπερβολές της και τις παλινωδίες της· όλα αυτά αντανakλούσαν τις διακυμάνσεις στην πρακτική των πολιτών, αποτελούσαν το πλούσιο υλικό της πολύπλευρης και πολυδιάστατης δημιουργικής τους δράσης· δεν αντέγραφαν οι πολίτες άλλα πρότυπα ήταν οι ίδιοι οι εαυτοί τους, η ίδια η καθημερινότητά τους ήταν ο πλούτος τους.

Ο Πλάτων μπορεί να απέτυχε στις Συρακούσες να πείσει τον τύραννο Διονύσιο ώστε να εφαρμόσει την ιδανική του πολιτεία, αλλά η ηθική αντίληψη της ζωής που θεμελίωσε ως φιλοσοφικό σύστημα άνησε τους επόμενους αιώνες. Οι ηθικοί κανόνες επιβλήθηκαν σε όλα τα πεδία της ανθρώπινης δραστηριότητας σταδιακά, μαζί με την άνοδο των ελληνιστικών βασιλείων και θεμελιώθηκαν με τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία και τη χριστιανική θρησκεία. Ο μονοθεϊσμός έθρεψε τους ηθικούς κανόνες ως την εποχή της αναγέννησης, όταν η στροφή από το "δογματικό" Αριστοτέλη προς τον Πλάτωνα σήμαινε την αναζήτηση "...μιας καθαρότερης και βαθύτερης θρησκευτικής ζωής την οποία οι Ουμανιστές από αμφοτέρες τις πλευρές των Άλπεων" δεν έβρισκαν στον Αριστοτέλη. (1) Ο Νεοπλατωνισμός της Φλωρεντινής Ακαδημίας ή η "φιλοσοφία του Χριστού του Εράσμου ή του LEFEVRE D'ETAPLES είναι το σημείο της απομάκρυνσης από τις επιστημονικές ερωτήσεις προς τα προβλήματα της ηθικής ζωής και της θρησκευτικής φαντασίας".

Η ουσιαστική στροφή της φιλοσοφίας προς τα μυστηριακά διδάγματα είχε γίνει <sup>λίγο πριν από</sup> τις αρχές της νέας χρονολογίας, <sup>αφού είχαν</sup> όταν ανακαλύφθει οι εσωτερικοί λόγοι του Αριστοτέλους, απέδιδαν στο Σταγειρίτη φιλόσοφο προθέσεις απόκρυφης και απρόσιτης σκέψης: "ευρισκόμεθα εις την εποχήν των Θεοσόφων, των Νεοπυθαγορείων, των μυστηριακών διδασμάτων Ερμού του Τρισμεγίστου" (12) Στην εισαγωγή του στον τόμο "το πρόβλημα της γνώσεως" ο Ερ. Κασσίρερ γράφει ότι η απαρχή της αναγέννησης χαρακτηρίζεται από την επιστροφή στις πλατωνικές αντιλήψεις:

"Για το Γαλιλαίο η "νέα επιστήμη" της δυναμικής, την οποία αυτός θεμελίωσε, σήμαινε πρώτα απ' όλα την αποφασιστική επιβεβαίωση αυτού που ο Πλάτων είχε δει και ζητούσε στη θεωρία του των ιδεών... Αυτό <sup>που</sup>λήταν για το Γαλιλαίο και τον Κέπλερ, όπως και για τον Καρτέσιο και το Λάϊμπνιτς, το βέβαιο και ασφαλές θεμέλιο κάθε γνώσεως έγινε το πρόβλημα, οπωσδήποτε για τον Καντ ο οποίος είχε περάσει από τη σχολή του σκεπτικισμού του Χουμ" (13). Η πορεία ήταν κοινή και συγκλίνουσα από τον Πλάτωνα ως τον Καντ και τη θεμελίωση του ορθού λόγου, ακόμα και πιο πριν από τον Πυθαγόρα και τον Ηράκλειτο ως το Δημόκριτο η κυριαρχία του λόγου, αργότερα ήρθε η λέξη ορθός λόγος, ήταν και θεωρούταν επιβεβλημένη. Η πλήρης, όμως, και συστηματική θεμελίωση της ορθολογιστικής αντίληψης έγινε από τον Πλάτωνα, τουλάχιστον από τα κείμενα που έφθασαν ως εμάς και στα οποία, κυρίως, αναφέρεται ο Αριστοτέλης.

Στο πέρασμα εκείνης της εποχής, από το Σωκράτη στον Πλάτωνα, συνέβη και ο θάνατος του πολίτη με την κυριαρχία του οπαδού ο οποίος μετεξελίχθηκε σε πιστό για να καταλήξει σε παραγωγό. Αυτός είναι ο κυριότερος λόγος που επιβάλλει τη σύγκλιση της μελέτης στην εποχή αυτή, γιατί πρέπει να αναζητηθούν οι ρίζες που οδήγησαν στην αλλαγή της πολιτικής πρακτικής του ανθρώπου. Όπως στην εποχή αυτή παρουσιάσθηκε και η θεωρητική θεμελίωση με την πληρέστερη ως σήμερα εικόνα του πολίτη, από το Θουκυδίδη και τον Αριστοτέλη, μαζί με τους τραγικούς ποιητές και τον Αριστοφάνη. Άλλωστε ο Αριστοτέλης στην ανάλυση του πολίτη, ακόμα και στους εσωτερικούς του λόγους, οι αναφορές που κάνει αφορούν κυρίως τους τραγικούς ποιητές και τον Όμηρο, κάτι που δείχνει πως και η πιο συνοπτική, αλλά και η βαθύτερη, θεωρητική επεξεργασία χρειάζεται τον ποιητικό λόγο για να σπάει και να πλουτίζει μαζί την επιχειρηματολογία, παρέχοντας πτυχές που είναι άγνωστες στο συστηματικό λόγο της σκέτης φιλοσοφικής σκέψης της νεότερης εποχής, ίσως γιατί φωτίζει το λόγο με την καθημερινή πρακτική οριοθετώντας και τα πλαίσια <sup>μέσα οποία</sup> ~~να~~ <sup>μπορεί</sup> να κινηθεί ο ίδιος ο λόγος.

Η στροφή προς τον Πλάτωνα χαράσσει την υπόλοιπη πορεία της δυτικής σκέψης επικαλύπτοντας κάθε άλλη αναζήτηση. Ή μάλλον ο προκαθορισμός που επέβαλε στον άνθρωπο η έννοια της "ιδέας" μετονομάστηκε παγκόσμια νομοτέλεια την οποία έφαχναν πάντοτε να ανακαλύψουν <sup>οι σοφοί</sup> για να κλείσουν εκεί μέσα την καθημερινή πρακτική. Οι παγκόσμιοι αυτοί νόμοι δεν ήταν, ούτε και μπορεί να ήταν, θνητοί, όπως και "η ιδέα δεν είναι θνητή, όπως και ο αυτοάνθρωπος, <sup>να</sup> ώστε εφαρμόζει" ο λόγος στην ιδέα", γιατί "πιστεύουν ότι οι ιδέες είναι απαθείς και ακίνητοι αυτές που λεν ότι είναι ιδέες" (14). Παίζοντας με την έννοια της ιδέας του Πλάτωνα <sup>καθώς και του λόγου ως λαλιά του πολίτη</sup> και την έννοια του αυτού καθ'αυτού, μιλάει και στο "Όργανο" για τον αυτοάνθρωπο, τονίζοντας σε κάποιο άλλο σημείο των "Τοπικών", "στον αυτοάνθρωπο δεν υπάρχει το ηρεμείν, αν είναι άνθρωπος, παρά αν είναι ιδέα, γιατί δεν είναι ίδιο του ανθρώπου η ηρεμία, το ηρεμείν". Λίγο πιο πριν είχε υπογραμμίσει ότι οι "ιδέες δεν μπορεί να είναι ακίνητες κατά την άποψή του: "πιστεύουν ότι οι ιδέες είναι ακίνητες και νοητές για αυτούς που τις θέτουν ως ιδέες, για μας είναι αδύνατον να είναι ακίνητες" γιατί αφού εμείς αλλάζουμε είναι απαραίτητο και όσα βρίσκονται μέσα μας να αλλάζουν! Σκοπτικά, μάλλον, ο Αριστοτέλης προσπερνάει την πλατωνική θεωρία επιμένοντας πάντα στην έννοια και την πρακτική της προσωπικής επιλογής του πολίτη. Στην αντιμετώπιση αυτή βρίσκεται και το κρίσιμο σημείο της διαφοράς ανάμεσα στον πολίτη και τον παραγωγό ή τον πιστό, η άλλη αντίληψη ζωής που έχουν, η αισθητική ο πρώτος, η ηθική <sup>ή</sup> ο δεύτερος.

Αναφερόμενος στην πρακτική του παραγωγού της εποχής του, δηλαδή στον τεχνίτη, ο Σταγειριώτης φιλόσοφος, επιμένει στη σημασία της δημιουργίας του ατόμου:

"η τέχνη αποβλέπει στη γένεση, και το τεχνάζειν και θεωρείν στο πως μπορεί να γίνει ένα από όλα τα πιθανά, από αυτά που είναι, υπάρχουν, ή από αυτά που δεν είναι, δεν υπάρχουν, και η αρχή όλων αυτών, η δημιουργία, βρί-

σκεται στον ποιούντα και όχι στο ποιούμενο" (15).

Η αρχή όλων, ακόμα και για τον παραγωγό, βρίσκεται στην ποίηση του ίδιου του ατόμου και όχι στο ποιούμενο, όπως πιστεύεται στη βιομηχανική εποχή. Ο ίδιος ο παραγωγός, ο τεχνίτης, είναι και ποιητής-δημιουργός, κάτι που τον φέρει κοντά στον πολίτη, αν και πρέπει να περάσει πολλά άλλα στάδια πρακτικής για να κατακτήσει την ελευθερία του πολίτη. Η έμφαση στον ποιούντα δίδεται από τον Αριστοτέλη και με την έννοια της εντελέχειας, "ή δὴ τοῦ δυνάμει ὄντος, ὅταν ἐντελεχθεῖ ὄν ενεργῆ, οὐχ ἢ αὐτό ἀλλ' ἢ κινήτων, κινήσεις ἐστίν". Και προσθέτει ότι ο χαλκός είναι δύναμις ανδρίας, αλλά η εντελέχεια του χαλκού είναι η κίνησός του, η λειτουργικότητά του, η πρακτική του πολίτη. Η εντελέχεια, ως κίνησις, ως πρακτική, ασκείται από τον ποιούντα, από τον τεχνίτη-παραγωγό στις απλές οικονομίες, αλλά συνδεδεμένη με την ποίηση-δημιουργία του.

Ο ποιητής είναι το πρόσωπο που ενεργεί, αλλά και που αποασίζει μό-  
νος του τον τρόπο και την πρακτική των ενεργειών του, τότε γίνεται

δημιουργός, χειραφετείται από την οποιαδήποτε εξάρτησή του, είτε αυτή προέρχεται

από κάποιον θεό, είτε στηρίζεται σε κάποια παγκόσμια νομοτέλεια με  
δεν αντανάκλα την ιδέα, ο λόγος εκφράζει την πράξη του  
τη μορφή της ιδεολογίας. Έτσι ο λόγος του πολίτη δεν εφαρμόζει στην ιδέα  
πολίτη, διαιωνίζοντας την καθημερινή πρακτική μέσα στην πόλη.

Η γνώση του ανθρώπου πρέπει να έχει κάποιον σκοπό και  
θα πουν στη νεώτερη εποχή,  
για το λόγο αυτό ο διανοούμενος έχει την υποχρέωση να καθοδηγήσει

το μονοπάτι της γνώσης: "και αυτή η λειτουργία σημαίνει ότι κατέχει  
τη δύναμη προστασίας της γνώσεως από κάθε παρεκτροπή ώστε να αντι-  
μετωπίζει τη γνώση με γενική και αβίαστη πρόθεση και ποτέ να μην  
εκφέρει την κρίση του, εκτός όταν διαθέτει καθαρές και συγκεκριμένες  
ιδέες" (16). Αυτή η γενική αρχή του Καρτέσιου έγινε αποδεικτή από τη  
φιλοσοφία του διαφωτισμού, γράφει ο νεοκαντιανός  
Έρνστ Κασσέρερ και οδήγησε στον  
κανόνα τον οποίο ο Κάντ θεωρούσε ως αληθινή φύση της εποχής του:

"Διαφωτισμός (AUFKLÄRUNG) είναι η έξοδος του ανθρώπου  
από την αυτοὑποβληθείσα κηδεμονία. Κηδεμονία είναι η  
αδυναμία <sup>του</sup> να χρησιμοποιήσει κανείς τη γνώση του χωρίς  
την καθοδήγηση κάποιου άλλου προσώπου. Αυτή η κηδεμο-  
νία είναι αυτοὑποβληθείσα αν οι αιτίες της δεν βρίσκο-  
νται στην αδυναμία της γνώσεως, αλλά στην αναποφασί-  
στικότητα και στην έλλειψη θάρρους για να χρησιμοποιη-  
ηθεί το μυαλό χωρίς την καθοδήγηση του άλλου." Τολμή-  
στε να μάθετε" (SAPERE AUDE). Πάρτε το θάρρος να χρη-  
σιμοποιήσετε τη γνώση σας· αυτό είναι το μόνιο του δια-

φωτισμού".

Η μετάπλαση του θρησκευτικού συναισθήματος σε νέο ήθος πήρε τη μορφή της "ελευθερίας της πίστεως και της ανέλιξής", που αποτέλεσε " την αρχή της εκφράσεως μιας νέας και θεϊκής θρησκευτικής δύναμης που χαρακτηρίζει με μοναδικό τρόπο τον αιώνα του διαφωτισμού "(17). Και προσθέτει λίγο πιο κάτω ο Κασσίρερ: "Ο αποφασιστικός μετασχηματισμός σημειώθηκε όταν το γνήσιο θρησκευτικό (αυτή τη λέξη χρησιμοποιεί το κείμενο) ήθος αντικατέστησε το θρησκευτικό πάθος το οποίο είχε αποτελέσει το κίνητρο της θρησκευτικής διαμάχης των προηγούμενων αιώνων". Η θρησκεία δεν είναι απλή αποδοχή, παθητικό φαινόμενο, δημιουργεί τη μορφή κάτω από την οποία θα δράσει ο άνθρωπος και χαρακτηρίζεται τώρα πια από ενεργητικότητα. Η νέα αυτή θρησκεία είναι ο επιστημονικός λόγος, ο ορθός λόγος, ο οποίος προκαθορίζει την ανθρώπινη δράση σε όλες της τις πτυχές και που πήρε την ιδανική της μορφή στην εξειδίκευση: "η εξειδίκευσις εξεφύλισε τον επιστήμονα εις απλούν εργάτην εργοστασίου, χωρίς πρωτοβουλίαν, χωρίς ενιαίαν, συνθετικήν εποπτείαν του όλου, χωρίς αληθινήν μόρφωσιν της προσωπικότητος. Τον υποβίβασεν εις συλλογιστικήν μηχανήν" (18). Η εξειδίκευση αυτή δεν αφορά μόνο την παραγωγική διαδικασία, δηλαδή δεν επιβάλλεται μόνο στον παραγωγό, αλλά προϋπάρχει στον πιστό, ξεκινάει από την ίδια την αντίληψη της βιομηχανικής εποχής. Το τέλος, ο σκοπός είναι ένας στον άνθρωπο, και αυτό το τέλος υποχρεώνεται να το πλησιάσει με τις διάφορες επιστήμες, τις επιστήμες οι οποίες έχουν βρει τους παγκόσμιους νόμους για την εξέλιξη της ανθρωπότητας.

Επιστρέφοντας στην πρώτη θεωρητική θεμελίωση - στην πλήρη της έννοια γιατί οι ρίζες βρίσκονται πιο πίσω στον Παρμενίδη - ο Αριστοτέλης γράφει για την αρετή ότι είναι διττή, διανοητική και ηθική: "και η μεν διανοητική ως επί το πλείστον σφείλει τη γένεσίν της και την ανάπτυξή της στη διδασκαλία, για το λόγο αυτό χρειάζεται και εμπειρία και χρόνο· η δε ηθική προέρχεται από το έθος (περιγίνεται γράφει), από όπου πήρε και το όνομα γιατί πολύ λίγο διαφέρει από

το έθος (τη συνήθεια)"(19). Λίγο πιο πριν ο Σταγειρίτης φιλόσοφος αναφέρει ότι στις διανοητικές αρετές περιλαμβάνονται η σοφία, η σύνεση και η φρόνηση, ενώ στις ηθικές η σωφροσύνη και η ελευθεριότητα, δηλαδή οι διανοητικές αρετές αρμόζουν πειρσσότερο στον πιστό και τον παραγωγό, ενώ οι ηθικές στον πολίτη. Άλλωστε η βασική διαφορά ανάμεσα στο MORES και ήθος βρίσκεται στο ότι η λατινική λέξη αναφέρεται στη συμπεριφορά και τη διαγωγή, ενώ η ελληνική στις συνήθειες και τη διαμονή (20). Η λέξη ηθική πήρε την έννοια του MORAL αργότερα στη χριστιανική εποχή\* στην αρχή αφορούσε μόνο τις συνήθειες και τη διαμονή του ατόμου, δηλαδή αναφερόταν στις καθαρά πολιτικές λειτουργίες, ενώ η λατινική, που πλησίαζε προς το διανοητικό, αναφερόταν στον προκαθορισμό της δράσης του ατόμου. Η διάκριση αυτή φαίνεται καλύτερα σε ένα άλλο σημείο των "Ηθικών Νικομαχείων": "όχι μόνον η κατά τον ορθόν λόγον, αλλά η μετά του ορθού λόγου έξις είναι αρετή\* ορθός δε λόγος σε αυτά (περί των τοιούτων) είναι η φρόνηση"(21). Η έξη, η συνήθεια που γίνεται μετά του ορθού λόγου, δηλαδή χρησιμοποιώντας τον ορθό λόγο είναι αρετή, πολιτική αρετή\* η συμπεριφορά αντίθετα που γίνεται κατά τον ορθό λόγο, μπορεί να είναι αρετή, για το λόγο αυτό και φρόνηση όρισε την μετά του ορθού λόγου συνήθεια. Ο ορθός λόγος χρησιμοποιείται για την επιλογή της καλύτερης πρακτικής του πολίτη, δεν προκαθορίζει ποτέ τη δράση του - δεν είναι μόνο κατά τον ορθό λόγο η πρακτική του - γιατί τότε γίνεται πιστός ή παραγωγός\* τότε η αρχή πάει στο ποιούμενο ξεφεύγοντας από τον ποιούντα, δηλαδή πάει στο τέλος, το σκοπό που έχουν κατά και μετά περιγράψει, με σαφήνεια και λιτότητα, τις διακυμάνσεις θέσει οι θρησκείες και οι ιδεολογίες. Η χρησιμοποίηση των προθέσεων στην πρακτική του πολίτη και οριοθετεί τις μεταπτώσεις από εποχή σε εποχή.

Η τομή ανάμεσα στη φρόνηση και στην πολιτική βρίσκεται στη ζωή της πόλης: "και η πολιτική και η φρόνηση είναι έξεις, αλλά δεν είναι ίδιες. Η συνταγματική τάξη της πόλης (νομοθετική τη λέει ο Αριστοτέλης) που μοιάζει με την αρχιτεκτονική (είναι η φρόνηση), εκείνη που αφορά τα μερικά, τα καθ' έκαστα, έχει κοινό όνομα την πολιτική\* αυτή δε είναι πρακτική (επιτελεστική θα λέγαμε) και νομοθετική (το ψήφισμα είναι το τελευταίο έργο της πράξης της), για το

λόγο αυτό και λεν ότι πολιτεύονται μόνον αυτοί οι δύο, γιατί αυτοί μόνον πράττουν όπως οι χειροτέχνες" (22). Προς τις διανοητικές αρετές, τις προκαθοριστικές, πλησιάζει ο Αριστοτέλης τους συνταγματικούς κανόνες δικαίου που διέπουν την κάθε πόλη - χώρα. Οι αρχές αυτές είναι δεσμευτικές για τη νομοθετική και την εκτελεστική εξουσία, επιβάλλουν την πρακτική στον πολίτη κατά τον "ορθό τους λόγο", και τις παρομοιάζει με την αρχιτεκτονική. Από την άλλη πλευρά η νομοθετική και η εκτελεστική εξουσία είναι η κατ'εξοχήν πολιτική πράξη, αλλά και πάλι παρομοιάζει την πρακτική τους με το χειροτέχνη, με μόνη τη διαφορά πως ο πολίτης-χειροτέχνης έχει την αρχή στον ποιούντα. Στη συνέχεια θα προσθέσει ο φιλόσοφος ότι η φρόνηση έχει κοινό όνομα για όλους και θα κατατάξει τη δικαστική λειτουργία κοντά στη συνταγματική, ως κρίνουσα και αυτή με βάση τις προκαθορίζουσες αρχές που έχουν τεθεί. Στην περιγραφή τίθενται με αρκετή σαφήνεια τα όρια των δραστηριοτήτων του πολίτη, υπογραμμίζεται ότι δεν είναι η πρακτική του ανεξέλεγκτη, οπότε δεν θα είναι πολίτης, αλλά θηρίο ή θεός, όπως όποιος ζει μόνος και δεν έχει την ανάγκη κανένος. Την ίδια στιγμή, όμως, τονίζει και την απόσταση που χωρίζει την πρακτική κατά τον ορθό λόγο και την πρακτική με τον ορθό λόγο. η πρώτη επιβάλλει στο άτομο σχέσεις εξαρτήσεως, δεν έχει τη δύναμη ούτε τη δυνατότητα ή το δικαίωμα το άτομο να κρίνει τις αρχές του ορθού λόγου, η δεύτερη πρακτική σημαίνει ότι ο πολίτης αποδέχεται κάποιες αρχές τις οποίες κάτω από ορισμένες διαδικασίες μπορεί να τις αλλάξει, είναι αρχές που έχει θέσει ο ίδιος ο πολίτης και όχι κάποιος άλλος.

Η εμμονή στο σημείο αυτό είναι απαραίτητη γιατί ξεκαθαρίζει όχι μόνον την απόσταση που χωρίζει τον πολίτη από τον παραγωγό, αλλά και σκιαγραφεί τον τρόπο και το χαρακτήρα της μελέτης, δηλαδή διαγράφει τους λόγους που επιβάλλουν αυτό τον τρόπο γραφής και όχι τον "κατά τον ορθόν λόγον". Στα "Ηθικά Μεγάλα" ο Αριστοτέλης, και μάλιστα στην αρχή τους, υπογραμμίζει, αφού πριν αναφέρει ότι σπουδαίος



είναι όποιος πράττει κατά τις αρετές:

"πρέπει αν θέλει κανείς να είναι πρακτικός στα πολιτικά να είναι σπουδαίος στο ήθος· γιατί αυτό είναι μέρος (το ήθος της πολιτικής), όπως λέγεται, και αρχή της πολιτικής είναι η περί τα ήθη πραγματεία, γενικά και την επωνυμία μου φαίνεται θα ήταν σωστό να είχε η πραγματεία όχι ηθική αλλά πολιτική" (23).

Έτσι η αρχή, η γένεση της ηθικής είναι η πολιτική, αλλά της ηθικής με την έννοια της συνήθειας και της διαμονής, δηλαδή των συνθησιών που επιβάλλει η παραμονή και η άσκηση της πρακτικής στην πόλη. Η υπογράμμιση αυτή έχει ιδιαίτερη σημασία, γιατί ο Αριστοτέλης λέει πως για να είναι κανείς πρακτικός στην πολιτική, δηλαδή να είναι σε θέση να ασκήσει πολιτική στον τόπο του, πρέπει να είναι σπουδαίος στο ήθος, να δρα σύμφωνα με τις αρετές. Η πρωταρχική αρετή του πολίτη είναι το ήθος του, η ελληνική αυτή πρακτική και αντίληψη ζωής, που διαφέρει τόσο από το MORES των Λατίνων το οποίο αφορούσε συμπεριφορά, διαγωγή, δηλαδή υποταγή σε κάποια άλλη αρχή που έχει τεθεί από άλλους και όχι από τους πολίτες. Ο παραγωγός και ο πιστός κρίνονται από τη διαγωγή τους, τη συμπεριφορά τους, ο πολίτης από τις συνηθειές του και από την άσκηση των δικαιωμάτων του, τη συμμετοχή του στα κοινά, το "μετέχειν κρίσεως και αρχής". Αλλωστε κανένας δεν είναι από την ίδια τη φύση του σπουδαίος: "διατυπώνεται η αντίρρηση ότι κατά κάποιαν έννοιαν είναι μερικοί σπουδαίοι, όπως ελευθέριοι και σφρονικοί (ελεύθεροι και δρώντες με σωφροσύνη), γενικά δε ότι δεν είναι όλοι από τη φύση τους σπουδαίοι· κανένας δεν είναι από τη φύση του φρόνιμος (δηλαδή σπουδαίος)" (24). Και αναφέρεται ο Αριστοτέλης στη σημασία που έχουν για τον κάθε λαό οι σηνήθειές του, όπως, προσθέτει, στους Τριβαλλούς (θρακική φυλή που ζούσε στη νότια όχθη του Δούναβη) θεωρείται καλό να θυσιάζεται ο πατέρας, αλλά γενικά αυτό δε θεωρείται καλό. Αλλά τι σημαίνει καλό, είναι έννοια σχετική, γιατί όπου ζούν Τριβαλλοί αυτού το θεωρούν απαραίτητο να

θυσιάζουν τον πατέρα τους, κάτι που δεν ισχύει για τους άλλους λαούς. Η σχετική αντίθεση της έννοιας του καλού και του κακού υπογραμμίζει, από άλλη σκοπιά, την παρατήρησή του με τον ορθό λόγο, που αναφέρει ο Αριστοτέλης, δηλαδή την αναγωγή στον ποιούντα και όχι στο ποιούμενο, όχι την υποταγή κατά τον ορθό λόγο.

Οι πολίτες ήταν από την ίδια τη φύση τους πολυπράγμονες, έμοιαζαν με τους χειρωνακτές αλλά μόνον ως προς την άσκηση της εκτελεστικής εξουσίας και, φυσικά, στα πλαίσια της εξουσιοδοτήσεως που είχαν αναλάβει από την εκκλησία του δήμου, όπως και με την προϋπόθεση ότι τις ενέργειές τους θα τις ενέκρινεν ο λαός εκ των υστέρων, με το λόγον διδόναι. Ήταν πολυπράγμονες γιατί ταυτόχρονα η πρακτική τους στρεφόταν προς όλες τις μορφές της εξουσίας - όπως την περιγράψουμε σήμερα - το μετέχειν κρίσεως και αρχής, όπως λέει ο Ευριπίδης:

"πως είναι δυνατόν νάμαι φρόνιμος, ενώ μπορούσα  
απράγμων να περνώ

μέσα στο πλήθος του στρατού άγνωστος

ως ίσος τους να μετέχω;

από περισσή ανησυχία σαν τους πολυπράγμονες πλέον.

ζητούν το δικό τους αγαθό (αυτό που πιστεύουν οι ίδιοι ως αγαθό)

και θεωρούν απαραίτητο <sup>ότι</sup> αυτό πρέπει να πράξουν" (25). Στου Οδυσσέα, το

στόμα βάζει αυτά τα λόγια ο Ευριπίδης τον οποίο παραθέτει ο Αριστοτέλης για να προσθέσει στην επόμενη φράση: "από τη δοξασία αυτή συνήθίζεται αυτούς (τους πολίτες) να τους αποκαλούν φρόνιμους". Η έννοια της φρόνησης

που ξεκίνησε από την ένταξή της στις αρετές τις διανοητικές, παίρνει τώρα άλλες διαστάσεις: φρόνιμος είναι ο πολίτης που επιθυμεί να πράττει αυτό που ο ίδιος πιστεύει ότι είναι <sup>γ</sup>επιεικός, ~~αριστο~~ που αυτονομείται. Για το λόγο αυτό και ο πολίτης είναι πολυπράγμων, μπορεί να κάνει πολλά, να είναι στρατηγός, δικαστής, νομοθέτης, αγορανόμος και να είναι ταυτοχρόνως ποιητής, τραγικός, μουσικός, φιλόσοφος ή γλύπτης και

ζωγράφος, όπως ήταν ο Περικλής, ο Σωκράτης, ο Αισχύλος, ο Σοφοκλής, ο Φειδίας και ο Πολύγνωτος. Είναι πολυπράγμων ο πολίτης και για το λόγο αυτό δεν μπορεί να είναι πιστός ή παραγωγός, να ασχολείται μόνο με μια δουλειά, όσο ενδιαφέρουσα κι αν είναι.

Ο πολίτης δεν μπορούσε να περνάει το χρόνο του απραγμό-  
ως, "παρῆν ἀπραγμόως", όπως γράφει ο Ευριπίδης για τον Οδυσσέα, τον πολυ-  
μήχανο βασιλιά που, μπορεί να έδερνε το θεοσίτη όταν διαφωνούσε, αλλά  
πάντα "λογοδοτούσε" στο λαό, στο αθρόο πλήθος. Ο Πλάτων, όμως, ήθελε τον  
Οδυσσέα απράγμονα, ή ίσως και αχρείο <sup>ή ίσως του παρῆν διαίρει</sup> ~~έτσι πραγματευόμενος τη δουλειά~~  
~~απείραστος, όσο αυτές έννοιες στο δεύτερο κεφάλαιο~~, όταν τον συναν-  
τά ο Ήρ ο Αρμένιος κατά την περιπλάνησή του στον άλλο κόσμο. Πάνω  
στη γη ο Πλάτων απέκλεισε από την πολιτεία του τον πολυπράγμονα. Ο-  
δυσσέα, όπως και όλους τους ελληνικούς μύθους, αλλά στον άλλο κόσμο  
τον συναντά και πάλι, διορθωμένο, όμως, και μετανιωμένο γιὰ όσα έκανε  
στην "πρώτη του ζωή":

"Κατά τύχη, και η ψυχή του Οδυσσέα που της έλαχε ο τε-  
λευταίος κληρός απ' όλους, ήρθε κι αυτή να κάμη την  
εκλογή της αναθυμούμενη τα βάσανα που πέρασε και απαι-  
διαμένη πια από τη φιλοδοξία, τριγύριζε και αναζητούσε  
πολύν καιρό έναν ήσυχο βίο απλού ιδιώτη" (26).

Ο Πλάτων ήθελε να περάσει από κάθαρση τους ήρωες της ελληνικής μυθο-  
λογίας, ώστε να μπορούν να χρησιμοποιηθούν αργότερα στην πολιτεία  
του, και για το λόγο αυτό τους έβαλε να μετανιώνουν σκληρά για την  
πρώτη τους ζωή. Έπρεπε να γίνουν πιστοί στη νέα ιεράρχηση των αξιών,  
έπρεπε να υπογράψουν δηλώσεις μετανοίας, τις τόσο γνωστές αργό-  
τερα σε όλα τα ολοκληρωτικά καθεστώτα. Ο Οδυσσέας, που στον Ευριπίδη  
ομολογούσε πως δεν μπορούσε να περνάει απραγμόως, "παρῆν ἀπραγμόως",  
στον Πλάτωνα "αποζητεί" επιμόνως "βίον ανδρός ιδιώτου απράγμονος":

"επί τέλους τον ανακάλυψε κάποι καταφρονεμένο από τους  
άλλους και μόλις τον είδε είπε ότι, κι αν ακόμα ο κλη-

ρος της επέτρεπε να διαλέξη πρώτη, το ίδιο θα έκανε και τον επήρε με μεγάλη χαρά".

Η ακριβολογία απαιτεί να διευκρινιστεί ότι η ψυχή του Οδυσσέα <sup>διόρ-</sup>θωσε όσα ο ίδιος έκανε στην πρώτη του ζωή, η ψυχή που θα περνούσε τώρα από τα διάφορα στάδια καθάρσεως και θα δεχόταν όλες τις τιμωρίες έως ότου "ξεπλύνει" τα εγκλήματα του ήρωα στον πάνω κόσμο. Ο Θερασίτης, λίγο πριν αναφέρεται στη διήγηση, είχε γίνει πύθιος, ίσως γιατί η δική του η "αμαρτία" ήταν διπλή, είχε σηκώσει κεφάλι και εναντίον των θεών, όπως όλοι οι άνθρωποι της εποχής του, αλλά και εναντίον των ηγεμόνων του, πρώτος αυτός από όλους.

Ο Πλάτων ήθελε τον Οδυσσέα απράγμονα και ιδιώτη επειδή έτσι μπορούσε να δικαιολογήσει δύο πράγματα, την καταδίκη της ελληνικής μυθολογίας <sup>μέ</sup> στην απαγόρευση της μετάδοσής της στην πολιτεία του και την <sup>μέ</sup>καταδίκη από τους πρώτους "πολίτες" της παλιάς τους υπόστασης, της έμπρακτης μετάνοιας από τους ίδιους τους πρώτους ήρωες, το Θερασίτη και τον Οδυσσέα <sup>μέ</sup> την παλιά τους πρακτική. Την ίδια στιγμή αναγνωρίζοντας ο ίδιος τη μετάνοια του Οδυσσέα, τον υποβάθμιζε στο τρίτο γένος στο οποίο ανήκαν όσοι ήταν "αυτουργού τε και απράγμονες", δηλαδή όσοι ήταν παραγωγοί:

"Και η τρίτη τάξη είναι ο μικρός λαός, όσοι είναι τεχνίτες και δεν πολυανακατώνονται στα πράγματα και που μόλις κατορθώνουν να ζουν με τα λίγα που έχουν· η τάξη αυτή, όταν συσσωματωθή, είναι μέσα σε μια δημοκρατία η πολυπληθέστερη και δυνατώτερη" (27).

Είναι η τάξη των πολιτών που όταν γίνουν αθρόοι, όταν συναθροισθούν στην Αγορά, τότε γίνονται οι πιο δυνατοί, τότε λειτουργεί στην πόλη η δημοκρατία. Από άλλη μία σκοπιά οι απράγμονες είναι οι παραγωγοί, ο πολύς λαός, το πλήθος το αθρόο, οι αυτουργού, οι χειροτέχνες του Αριστοτέλους, όσοι ως αποστολή τους είχαν να εκτελούν μόνον τη δουλειά

που τους είχαν αναθέσει και να μη μετέχουν κρίσεως και αρχής, γιατί τότε γίνονταν πολίτες. Ο Πλάτων επέβαλε την ηθική αντίληψη της ζωής και ήθελε οι πολλοί να ασχολούνται μόνον με μια δουλειά, με τη δουλειά τους, να ήταν απράγμονες ή να καταντήσουν αχρείοι.

Ο Ευριπίδης, από την άλλη πλευρά, ζώντας την πόλη του σου αι. περιέγραψε τον Οδυσσέα πολυπράγμονα να διακατέχεται από περισσή ανησυχία, δηλαδή να ασκεί την αισθητική αντίληψη της ζωής. Ο πολίτης δεν ήταν μόνον πολυπράγμων, ήταν και κεχηνός, όπως τον ονομάζει ο Αριστοφάνης, ήταν χάχας, μπορούσε να κάνει ό,τι αυτός επιθυμούσε, να αφαιρείται, να μην προσέχει, αλλά και να δραστηριοποιείται προς κάθε κατεύθυνση για τα τυχόν ανακύπτοντα προβλήματα. Γνώριζε να εφησυχάζει και να αφαιρείται, ακόμα και στην εκκλησία του δήμου ή στην Ηλιαία, όπως γνώριζε και να μετατρέπεται σε αυστηρό κριτή ή δεινό συζητητή όταν το απαιτούσαν οι συνθήκες. Ο κεχηνός πολίτης δεν μπορούσε να είναι καλός αυτοργός, γιατί είναι ζήτημα αν θα ήταν σε θέση να εκτελέσει την παραγωγική του ασχολία, κάπου "υστερούσε". Αυτή ήταν η σημαντικότερη διαφορά ανάμεσα στον πολίτη και τον παραγωγό, ο πρώτος είχε τη δυνατότητα να επιλέξει οποιαδήποτε θέση ήθελε, να είναι μέτοχος στην άσκηση της πολιτικής πρακτικής ή να είναι κεχηνός, ο δεύτερος μπορούσε μόνο να εκτελεί την αποστολή που του είχαν αναθέσει.

Ο πολίτης ήταν κεχηνός, χάχας, γιατί μπορούσε να αφαιρείται και να μην κάνει τίποτα, όπως ακριβώς και ο απράγμων, αλλά ήταν πάντα σε θέση να ξεπετάγεται και να αναλαμβάνει τις ευθύνες της πόλης του. Ο κεχηνός ήταν ο πολίτης που φοβόταν τις αποφάσεις, δυσκολευόταν στις συζητήσεις στην Πνύκα και την Αγορά, αλλά ποτέ δεν έλειπε από αυτές, ίσως περισσότερο μόνο παρακολουθούσε. Οι πολίτες δεν ήταν όλοι τους τέλειοι στην Αγορά ή στη μάχη, στο θέατρο ή τους μουσικούς αγώνες, κάπου η κλιμάκωση στην εμφάνισή τους ήταν και η πιο μεγάλη τιμή για την πόλη, μπορούσαν και να αλλάσσονταν στους "ρόλους"

τους αυτούς, ανάλογα με την έκφραση της δημιουργικότητας στον καθέ-  
να τους στο κάθε πεδίο. Ο Αριστοφάνης στους "Ιππής" περιγράφει καλύ-  
τερα από κάθε άλλον τους κεχηνότες πολίτες:

"Ψάχνεις ποιός πολίτης είναι πλούσιος, μαλακός, αρνύ  
και που τρέμει τους μπελάδες, κι όταν βρεις κάνα χαζό  
κι άπραγο, τον φέρνεις κάτω πέρ' απ' τη Χερσόνησο,  
τον αρπάζεις απ' τη μέση, του πετάς τρικλοποδιά,  
και τον ώμο στριβοντάς του πέφτεις πάνω του βαρύς"(28).

Ακόμα κι ο Αριστοφάνης, ο τόσο σκληρός στην κριτική του εναντίον όσων  
πίστευε ότι δεν πήγαιναν καλά στη δημοκρατία της Αθήνας, ως κεχηνότα  
παρουσιάζει τον πολίτη που ήρθε από τη Χερσόνησο, από την πλούσια  
επαρχία, όπου το μόνο που γνώριζε ήταν να βγάζει λεφτά. Πλησίαζε εκεί  
στην πρακτική του ο κεχηνός με τον παραγωγό, αφού έλειπε η Αγορά, το  
θέατρο και οι αγώνες, χωρίς ποτέ να γίνει παραγωγός. Σε άλλο σημείο  
υπογραμμίζει καλύτερα τη διαφορά αυτή ο Αριστοφάνης:

"Χάθηκα ο δόλιος. Σπίτι του, είν' ο γέρος  
πανέξυπνος: σαν κάθεται όμως πάνω  
στο βράχο αυτόν, είναι κουτός, σαν ένας  
που πατικώνει σύκα μες στις κούτες"(29).

Ο γέρος ήταν ο δήμος της Αθήνας, οι πολίτες που είχαν αρχίσει να πα-  
ρασύρονται από τους δημαγωγούς, τον Παφλαγόνα και τον Αλλαντοπόλη, τους  
έξυπνους νεόπλουτους επιχειρηματίες που πίστευαν ότι μπορούσαν το  
έξοχο εύκολα να διαχειρίζονται τα μικρομάγαζά τους και τις πολιτικές  
υποθέσεις της πόλης. Απ' τη Χερσόνησο και τη Θράκη έρχονταν συνήθως  
αυτού οι νέοι πολίτες, με τα χρήματά τους και τους δούλους τους, και  
για αυτό "άπραγμον' όντα καί κεχηνότα", μπορούσε να τον κοροϊδέψει  
καθένας. Πάνω στην Πνύκα η όλη του στάση θύμιζε την παραγωγική του  
απασχόληση, "κέχηενεν ώσπερ έμποδίζων ίσχύδας", δηλαδή έκανε από τις  
πιο τυποποιημένες δουλειές της επαχής, περνούσε αρμαθιά τα σύκα,  
γινόταν παραγωγός.

Το μεγαλείο της Αθήνας, την ηγεμονική της θέση σε όλους τους Έλληνες τη μέμφονταν οι απράγμονες, αυτοί που δεν ήθελαν να διακινδυνεύσουν την ησυχία τους για την πολιτική της πόλης τους. Αυτοί ήταν οι κεχηνότες, οι ίδιοι που μπορούσαν την άλλη μέρα να κερδίζουν τη μάχη στη Ναύπακτο και να τη χάνουν στο Δήλιο· ήταν οι ίδιοι που κατήγγησαν τον Περικλή από τη θέση του στρατηγού, βάζοντάς του και 15 τάλαντα πρόστιμο, και που τον ξανάφεραν πίσω, ακούγοντας τώρα την τελευταία δημηγορία του, την πολιτική του υποθήκη: "Αυτά ο απράγμων (την ηγεμονία, δηλαδή των άλλων ελληνικών πόλεων) θα τα κατηγόρησει, ο άνθρωπος της πράξεως, θα τα ζηλέψει και όποιος δεν έχει τίποτα θα τα φθονήσει. Αλλά το να μισούνται και να δυσραρεστούν προσωρινώς συνέβη σε όλους όσοι θέλησαν να άρχουν άλλων. Και βεβαίως όποιος για ζητήματα μεγίστης αξίας λαμβάνει ως ανταμοιβή το μίσος των άλλων ενεργεί σρθώς. Γιατί το μίσος δεν διαρκεί επί πολύ, ενώ <sup>λαμπρότης</sup> η <sup>μέλλοντος</sup> (του παρόντος και η δόξα του) αφήνουν μνήμη θάνατο" (30). Μία από τις λίγες φορές που υπάρχει η έννοια του μέλλοντος σε κείμενο του 5ου αι., κι από τις σπάνιες που ο Περικλής αναφέρεται στο μέλλον. Παρουσιάζει, όμως τον απράγμονα και τον πολίτη, τον τελευταίο στο σημείο που έφτασε με την άσκηση της ηγεμονίας. Λίγο πριν είχε περιγράψει το αδιέξοδο στο οποίο είχαν περιέλθει οι Αθηναίοι με την ηγεμονία τους: "την ηγεμονία αυτή δεν μπορείτε να την αφήσετε οικειοθελώς, κι αν ακόμα κάποιος τρομοκρατημένος το προτείνει ως ανδραγαθία για την απραγμοσύνη σας (την ησυχία σας)· γιατί την σκεείτε πλέον ως τυραννία, την οποία θεωρείται άδικο να την καταλάβει κανείς, αλλά <sup>το</sup> και να την αφήσει είναι επικίνδυνο" (31). Η ηγεμονία είχε καταντήσει τυραννία, κι αυτό μόνο οι απράγμονες δεν μπορούσαν να το αντιληφθούν, ή κι αν το αντιλαμβάνονταν δεν είχαν τη δυνατότητα να το αντιμετωπίσουν πολιτικά. Στους απράγμονες απευθύνεται ο Περικλής και προσπαθεί να τους ξυπνήσει την πολιτική τους διορατικότητα, είναι, άλλωστε, η στιγμή που αρχίζει το πέρασμα από τον πολίτη στον απράγμονα του 4ου αι. Για το λόγο αυτό τους μιλάει για το μίσος που αντιμετωπίζουν ως ηγεμονίδα πόλη, αλλά το μίσος τους είναι προσωρινό και περα-

στικό όταν διατηρήσουν την πολιτική τους πρακτική. Είχαν άδικο οι Αθηναίοι που αφέθηκαν και μετέτρεψαν την ηγεμονία τους σε τυραννία, άδικο χρησιμοποιώντας τη λέξη "δοκεῖ" ο Θουκυδίδης, δηλαδή αυτό που φαίνεται στην Αγορά, στους πολίτες, άλλωστε δεν υπάρχει άλλη αξία.

Την αξία της Αγοράς δεν είχαν αντιληφθεί οι νεόπλουτοι και πίστευαν ότι με το μίσος μπορούσαν να διατηρήσουν την ηγεμονία, ή μάλλον θεωρούσαν την ηγεμονία πάνω στις άλλες ελληνικές πόλεις ως έκφραση ελευθερίας: "ιοιούτοι άνθρωποι καταστρέφουν τάχιστα την πόλη τους, είτε παρασύροντας τους άλλους είτε αποχωρούντες ώστε να κατοικήσουν κάπου αλλού αυτόνομοι· γιατί το απράγμον δεν σώζεται αν δεν συνοδευτεί με κάποια δραστηριότητα, ούτε συμφέρει σε άρχουσα πόλη, αλλά σε υπήκοο που παραμένει υπόδουλος για να αποφεύγει τους κινδύνους" (32). Δηλαδή η απραγμοσύνη συνοδεύεται πάντα από την απώλεια της ελευθερίας, όταν μετατραπεί σε τρόπο ζωής και ανήκει μόνον σε υπηκόους πόλεις. Ο κεκηνός πολίτης μπορεί καί γίνεται και πρακτικός σε όλα τα πεδία, δηλαδή μετατρέπεται από χάχας σε πολίτης, αλλά όταν συνοδεύεται με τη δραστηριότητά του σε όλα τα πεδία, όταν γίνεται πολυπράγμων. Οι νεόπλουτοι παρέσυραν τους Αθηναίους και τους οδήγησαν στην καταστροφή της πόλης τους όταν σταμάτησαν να χρησιμοποιούν τους λόγους για τον έλεγχο των πράξεών τους, όταν εγκατέλειψαν την πρακτική του "προδιδασθῆναι μάλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπί ἄδει ἔργῳ ἔλθεῖν". Από τότε οι Αθηναίοι έγιναν αχρείοι και έτσι μόνον μπόρεσαν να σκοτώσουν τους 10 στρατηγούς, παρόλες τις διαμαρτυρίες του Σωκράτη από τη θέση του επιστάτη των πρυτάνεων, όπως ως αχρείοι λίγα χρόνια μετά θα καταδύκασαν σε θάνατο και τον ίδιο το Σωκράτη, θα καταδύκασαν την ίδια τους την πόλη στην αυτοκτονία. Ο δρόμος πια για την υποταγή στη μονοδιάστατη πρακτική, την υποταγή στις οποιοδήποτε ιδεολογίες ή θρησκείες είχε ανοίξει. Οι αμφιβολίες, οι αναζητήσεις είχαν τελειώσει για τους Αθηναίους, όπως είχαν τελειώσει και οι αμφισβητήσεις. Η κατάληξη της πρακτικής αυτής είναι πια γνωστή, όλοι αγωνίζονται μονοδιάστατα: "μόνο όσοι αγωνίζονται εναντίον των κα-



θεστώτων που αποκαλούνται ολοκληρωτικά δεν μπορούν να αγωνιστούν καθόλου με αμφι-  
βολίες και ερωτηματικά. Έχουν οι ίδιοι ανάγκη από την εξασφάλισή τους <sup>καθώς</sup> και την  
απλοϊκή αλήθειά τους που πρέπει να καταστεί <sup>αίτιο</sup> κατανοητή από όσο γίνεται περισσό-  
τερου και να προκαλεί τα δάκρυα του πλήθους" (33).

Η αμφισβήτηση και το λόγον διδόναι, το προδιδασχθήναι  
λόγω, που ήταν απαραίτητα για την άσκηση της πρακτικής του πολίτη,  
θεωρούνται αδιανόητα για όσους αγωνίζονται εναντίον ολοκληρωτικών  
καθεστώτων και που πιστεύουν ότι φέρουν οι ίδιοι την αποκαλυπτική  
αλήθεια. Η περιγραφή του Κούντερα αναφέρεται στις περιπέτειες της  
πατρίδας του, στους αγώνες εναντίον του κομμουνισμού, όπως και στους  
αγώνες των κομμουνιστών εναντίον των φασιστικών καθεστώτων. Τοπέ-  
ρασμα από το ένα καθεστώς στο άλλο ήταν μάλλον πιο εύκολο γιατί η  
νοοτροπία ήταν η ίδια, η απουσία οποιασδήποτε αμφισβήτησης, ο πιστός  
της χριστιανικής θρησκείας παραχώρησε τη θέση του στον πιστό της  
ιδεολογίας ή ο παραγωγός του καπιταλισμού στον παραγωγό του κομμου-  
νισμού, στην αναστολή της επιθυμίας ~~για το άλλο~~.

## Εισαγωγή

1. Γ. Δάλλα, "Αρχαίοι Λυρικοί", 1 Ιαμβογράφοι, εκδ. "Κείμενα", 1976, μετάφραση Γ. Δάλλα, Αρχίλοχος 5, 5A.  
"ἄσπιδι μὲν Σαῖων τις ἀγάλλεται, ἦν παρά θάμνω  
έντος ἀμώμητον κάλλιπον οὐκ ἐθέλων,  
αὐτὸν δ' ἐξεσάωσα. τί μοι μέλει ἄσπιδος ἐκείνη;  
ἔρρειω ἔξαυτίς κητήσομαι οὐ κακίω.  
| ξείνια δυσμενέσιν λυγρὰ χαριζόμενοι".
2. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ. ΙΙ, κεφ. VI, παρ. 22 (1271B4-6)  
"Τοιγαροῦν ἐσώζοντο μὲν πολεμοῦντες, ἀπόλλυντο δέ ἄρξαν-  
τες διὰ τὸ μὴ ἐπίστασθαι σχολάζειν μηδὲ ἡσικηῆναι  
μηδεμίαν ἄσκησιν ἑτέραν κυριωτέραν τῆς πολεμικῆς".
3. Κ. Παπαρρηγόπουλος, "Ἱστορία του ελλησικου ἔθνους", τομ. 1, σελ. 396.
4. Γ. Δάλλα, ὁ. α., Αρχίλοχος 18, 18A  
"οὔ μοι τά Γύγω τοῦ πολυχρύσου μέλει  
οὐδ' εἰλέ πῶ με ζῆλος οὐδ' ἀγαῖομαι  
θεῶν ἔργα, μεγάλης δ' οὐκ ἔρέω τυραννίδος·  
ἀπόπροθεν γάρ ἐστιν ὄφθαλμῶν ζυμῶν.  
| ὅ δ' Ἄσιδης καρτερός μηλοτρόφου".
5. Αριστοτέλης, "Ῥητορικὴ", βιβλ. Β, κεφ. Χ (1398B11-16)  
"Καὶ ὡς Ἀλκιδάμας, ὅτι πάντες τοὺς σοφοὺς τιμῶσιν· Πά-  
τε τιμήκασι, καὶ Χίλοι Ὀμηρον οὐκ ὄντα πολίτην,  
ῤιοι γοῦν, Αρχίλοχον καίπερ βλάσφημον ὄντα, καὶ Μυτι-  
ληναῖοι Σαπφῶ καίπερ γυναῖκα οὔσαν, καὶ Λακεδαιμόνιοι  
Χίλωνα καὶ τῶν γερόντων ἐποίησαν ἥκιστα φιλόλογοι  
όντες, καὶ Ἰταλιῶται Πυθαγόραν, καὶ Λαμφακηνοὶ Ἄναξα-  
γόραν ξένον ὄντα ἔθαψαν καὶ τιμῶσι ἔτι καὶ νῦν".
6. Θουκυδίδης, βιβλ. Β, κεφ. 40, 2. Βλέπε πιο κάτω κεφ. 2, σελ. 64, υποσ. 24.
7. ὁ. α., βιβλ. Β, κεφ. 64, 1.  
"Καὶ δι' αὐτὴν (τὴν νόσον) οἷδ' ὅτι μέρος τι μᾶλλον

ἔτι μισοῦμαι, οὐδὲ δικαίως, εἰ μὴ καὶ ὅταν παρά λόγον  
τι εὖ πράξητε ἐμοὶ ἀναθήσατε."

8. Πλάτων, "Πολιτικός", 308δ, μετάφραση Ηλ. Λάγιος. Βιβλίον ε' σελ. 184  
"ἢ κατὰ φύσιν ἀληθῶς οἷσα ἡμῖν πολιτικὴ μὴ ποτε ἔχ  
χρηστών καὶ κακῶν ἀνθρώπων ἔκουσα εἶναι συστήσασθαι  
πόλιν τινά ἀλλ' εὐδὴλον ὅτι παιδιᾷ πρῶτον βασανιεῖ,  
μετὰ δὲ τὴν βάσανον ἀνὰ τοῖς δυναμένους παιδεύειν καὶ  
ὑπηρετεῖν πρὸς τοῦτ' αὐτὸ παραδώσει, προστάττουσα καὶ  
ἐπιστατοῦσα αὐτῇ, καθάπερ ὑφαντικῇ τοῖς τε ξαίνουσα  
καὶ τοῖς ἄλλα προπαρασκευάζουσα ὅσα πρὸς τὴν πλέξιν  
αὐτῆς συμπαροκολουθοῦσα προστάττει καὶ ἐπιστατεῖ, τοι-  
αῦτα ἐκάστοις ἐνδεικνύουσα τὰ ἔργα ἀποτελεῖν οἷα ἄν  
ἐπιτήδεια ἡγήται πρὸν τὴν αὐτῆς εἶναι συμπλοκὴν".
9. Πλάτων, "Πολιτεία", 380γ, μετάφραση Ι. Γρυπάρη.  
".. μὴ πάντων αἰτίων τὸν θεὸν ἀλλά τῶν ἀγαθῶν".
10. DIELS: VORSOKRATIKER, Ἡράκλειτος Β 42, Ι 160, 9. Βιβλίον ε' σελ. 182  
"τὸν τε Ὀμηρον ἔφασκεν ἄξιον ἔκ τῶν ἀγῶνων ἐκβάλλε-  
σθαι καὶ ραπίζεσθαι καὶ Ἀρχίλοχον ὁμοίως".
11. E. CASSIRER, P. D. KRISTELLER, J. H. RANDAL JR., "THE RENAISSANCE PHI-  
LOSOPHY OF MAN", σελ. 5-6, PHOENIX BOOKS, 1948
12. Ι. Συκουτρῆς, Εἰσαγωγή στην Ποιητικὴ του Ἀριστοτέλη, σελ. 18, Εστία.
13. E. CASSIRER, "THE PROBLEM OF KNOWLEDGE", σελ. 1, 2, YALE, 1978.
14. Ἀριστοτέλης, "Τοπικά", βιβλ. VI, κεφ. X (148a16-21). Βιβλίον ε' σελ. 161  
"ἢ γὰρ ἰδέα οὐκ ἔσται θνητῆ, οἷον αὐτοάνθρωπος, ὥστ' οὐκ  
ἐφαρμόσει ὁ λόγος ἐπὶ τὴν ἰδέαν. ἀπλῶς δ' οἷς πρόσκει-  
ται τὸ ποιητικόν ἢ παθητικόν, ἀνάγκη διαφνεῖν ἐπὶ  
τῆς ἰδέας τὸν ὅρον ἀπαθεῖς γὰρ καὶ ἀκίνητοι δοκοῦσιν  
αἱ ἰδέαι τοῖς λέγουσιν ἰδέας εἶναι".

βιβλ. V, κεφ. VII (137b6-8)

"οἷον ἐπεὶ αὐτοάνθρωπος οὐχ ὑπάρχει τὸ ἡρεμεῖν, ἢ ἀνθρω-

πός ἔστιν, ἀλλ' ἡ ἰδέα, οὐκ ἂν εἴη ἀνθρώπου ἴδιον τό  
ἡρεμεῖν".

βιβλ. II, κεφ. VII (113a 28-30)

"δοκοῦσι γάρ αἱ ἰδέαι ἡρεμεῖν καὶ νοηταὶ εἶναι τοῖς  
τιθεμένοις ἰδέας εἶναι, ἐν ἡμῖν δέ οὔσας ἀδύνατον ἀκι-  
νήτους εἶναι· κινουμένων γάρ ἡμῶν ἀναγκαῖον καὶ τὰ ἐν  
ἡμῖν πάντα συγκινεῖσθαι".

15. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. VI, κεφ. IV, παρ. 4 (1140a12-14).

"ἔστι δὲ τέχνη πάσα περί γένεσιν, καὶ τό τεχνάζειν καὶ  
θεωρεῖν ὅπως ἂν γένηται τι τῶν ἐνδεχομένων καὶ εἶναι  
καὶ μὴ εἶναι, καὶ ὧν ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιοῦντι ἀλλὰ μὴ ἐν  
τῷ ποιουμένῳ". Βλέπε καὶ σελ. 66, υποσ. 26. Επίσης,

Αριστοτέλης, "μετά τα Φυσικά", βιβλ. XI, κεφ. IX, παρ. 4 (1065b23-27).

"λέγω δὲ τό ἡ ὥδε. ἔστι γάρ ὁ χαλκός δυνάμει ἀνδριάς· ἀλ-  
λ' ὅπως οὐκ ἔστι ἡ τοῦ χαλκοῦ ἐντελέχεια, ἡ χαλκός, κίνησις  
ἔστιν, οὐ γὰρ ταῦτόν χαλκῶ εἶναι καὶ δυνάμει τινί, ἐπεὶ  
εἰ ταῦτόν ἦν ἀπλῶς κατὰ τὸν λόγον, ἦν ἂν ἡ τοῦ χαλκοῦ  
ἐντελέχεια κίνησις τις".

16. E. CASSIRER, "THE PHILOSOPHY OF THE ENLIGHTENMENT", σελ. 163, PRINCETON, 19

17. ὁ.α. σελ. 164.

18. I. Συκουτρῆς, "Μελέται καὶ ἄρθρα", σελ. 302, Εταιρεία Μωραΐτη, 1982

19. Αριστοτέλης, ὁ.α., βιβλ. II, κεφ. I, παρ. 1 (1103a14-18)

"Διαιτῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς  
δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τό πλεῖον ἐκ διδασκαλίας  
ἔχει τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖ-  
ται καὶ χρόνου· ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν  
καὶ τούνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους".

20. HAN. ARENDT, "THE LIFE OF THE MIND", τομ. I, "THINKING", σελ. 5, HARCOURT  
BRACE JOVANOVICH, 1978.

21. Αριστοτέλης, ὁ.α., βιβλ. VI, κεφ. XIII, παρ. 5 (1144b 26-28)

"οὐ γὰρ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθόν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ  
ὀρθοῦ λόγου ἐξίς ἀρετῆς ἔστιν ὀρθός· δὲ λόγος περὶ τῶν  
τοιούτων ἡ φρόνησις ἔστιν".

22. ὁ.α., βιβλ. VI, κεφ. VIII, παρ. 1-2 (1141b23-30). *Βηθάνη Σίγγ. 192*

"Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἐξίς,

τό μέντοι εἶναι οὐ ταυτίον αὐταῖς. τῆς δέ περὶ πόλιν ἢ μέν<sup>ως</sup> ἀρχιτεκτονική [φρόνησις] νομοθετική, ἢ δέ ὡς περὶ τὰ καθ' ἕκαστα τό κοινόν ἔχει ὄνομα, πολιτική· αὕτη δέ πρακτική καὶ βουλευτική (τό γάρ φήμισμα πρακτὸν ὡς τό ἔσχατον), διό πολιτεύεσθαι τούτους μόνους λέγουσιν, μόνου γάρ πράττουσιν οὗτοι ὡς περ οἱ χειροτέχναι".

23. Ἀριστοτέλης, "Ἠθικά Μεγάλα", βιβλ. Ι, κεφ. Ι, παρ. 2-3 (1181β25-28)

"δεῖ ἄρα, εἴ τις μέλλει ἐν τοῖς πολιτικοῖς πρακτικὸς εἶναι, τό ἦθος εἶναι σπουδαῖος μέρος ἐστίν ἄρα, ὡς ἔοικε, καὶ ἀρχή ἢ περὶ τὰ ἦθη πραγματεία τῆς πολιτικῆς, τό δ' ὅλον καὶ τὴν ἐπωνυμίαν δικαίως δοκεῖ ἂν μοι ἔχειν ἢ πραγματεία οὐκ ἠθικήν ἀλλὰ πολιτικήν".

24. Ἀριστοτέλης, "Τοπικά", βιβλ. ΙΙ, κεφ. ΧΙ (115β 15-17)

"ἔνστασις ὅτι κατὰ τι μὲν εἰσι φύσει σπουδαῖοι, οἷον ἔλευθέριοι ἢ σφρονικοί, ἀπλῶς δέ οὐκ εἰσὶ φύσει σπουδαῖοι· οὐδεὶς γάρ φύσει φρόνιμος".

25. Ἀριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. VI, κεφ. VIΙΙ, παρ. 4 (1142α2-9)

"πῶς δ' ἂν φρονοῖην, ὧ παρῆν ἀπραγμόνως ἐν τοῖσι πολλοῖς ἠριθμημένον στρατοῦ ἴσον μετασχεῖν;

τοὺς γάρ περισσοὺς καὶ τι πράσσοντας πλέον.

ζητοῦσι γάρ τό αὐτοῖς ἀγαθόν, καὶ οἴονται τοῦτο δεῖν πράττειν. ἔκ ταύτης οὖν τῆς δόξης ἐλήλυθε τό τούτους φρονίμους εἶναι". *Ἀπό τῆν ἀνωθεν εἰρηστικῶν ἐπισημῶν*

26. Πλάτων, "Πολιτεία", βιβλ. Χ, 620γ, μετάφραση Ι. Γρυπάρη.

"κατὰ τύχην δέ τὴν Ὀδυσσεῶς λαχοῦσαν πασῶν ὑστάτην αἶρησομένην εἶναι, μνήμη δέ τῶν προτέρων πόνων φιλοτιμίας λελοφηκυῖαν ζητεῖν περιουῶσαν χρόνον πολὺν βίον ἀνδρὸς ἰδιώτου ἀπράγμονος, καὶ μόγις εὐρεῖν κείμενον

που καί παρημέλημενον ὑπό τῶν ἄλλων, καί εἰπεῖν ἰδοῦσαν ὅτι τὰ αὐτὰ ἄν ἔπραξεν καί πρώτη λαχοῦσα, καί ἄσμενὴν ἐλέσθαι".

27. ὁ.α. βιβλ. VIII, 565α, μετάφραση Ι. Γρυπάρη.

"Ἄημος δ' ἄν εἴη τρίτον γένος, ὅσοι αὐτουργοί τε καί ἀπράγμονες, οὗ πάνυ πολλά κекητημένοι· ὅ δὴ πλειεῖστίον τε καί κυριώτατον ἐν δημοκρατία ὅσπερ ἄθροισθῆ".

28. Αριστοφάνης, "Ἰππής", στιχ. 261-265, μετάφραση Θρ. Σταύρου.

"Κάν τιν' αὐτῶν γνῶς ἀπράγμον' ὄντα καί κεκηνότα, καταγαγῶν ἐκ Χερρονήσου, διαλαβὼν ἀγκυρίσας, εἴτ' ἀποστρέψας τὸν ὄμον αὐτὸν ἐνεκόλησθας. Καί σιοπεῖς γε τῶν πολιτῶν ὅστις ἔστιν ἀμνοκῶν πλούσιος καί μὴ πονηρός καί τρέμων τὰ πράγματα".

29. ὁ.α. στιχ. 752-755, μετάφραση Θρ. Σταύρου.

"Ἄλ. οἴμοι κακοδαύμων, ὡς ἀπόλωλ'. Ὅ γάρ γέρον οἴκοι μὲν ἀνδρῶν ἔστι δεξιώτατος ὅταν δ' ἐπὶ ταυτησί καθῆται τῆς πέτρας, κέχηεν ὡς περ ἐμποδίζων ἰσχάδας".

30. Θουκυδίδης, βιβλ. Β, 64, 4-5. Μετάφραση Π. Ξιγαράς. Ἡγήγητ' ἐ' 63-71

"Καίτοι ταῦτα ὁ μὲν ἀπράγμων μέμφαιτ' ἄν, ὁ δὲ δρᾶν τι βουλόμενος καί αὐτός ἰζηλώσει· εἴ δέ τις μὴ κέκτηται, ὀφθῆσει. Τὸ δὲ μισεῖσθαι καί λυπηροῦς εἶναι ἐν τῷ παρόντι πᾶσι μὲν ὑπῆρξε δὴ ὅσοι ἕτεροι ἑτέρων ἠξίωσαν ἄρχειν· ὅστις δ' ἐπὶ μεγίστοις τὸ ἐπίφθονον λαμβάνει, ὀρθῶς βουλευέται. Μῖσος γάρ οὐκ ἐπὶ πολὺ ἀντέχει, ἡ δὲ παραυτίκα τε λαμπρότης καί ἐς τὸ ἔπειτα δόξα ἀειμνηστος καταλείπεται".

31. ὁ.α. βιβλ. Β, 63

"Ἔης αὐδ' ἐκστῆναι ἔτι ὑμῖν ἔστιν, εἴ τις καί τόδε ἐν τῷ παρόντι δεδιώς ἀπραγμοσύνην ἀνδραγαθίζεσθαι· ὡς τυ-

ραννίδα γάρ ἤδη ἔχετε αὐτήν, ἣν λαβεῖν μὲν ἄδικον δο-  
κεῖ εἶναι, ἀφείναι δέ ἐπικίνδυνον."

32. ό.α., συνέχεια στο προηγούμενο ως <sup>τό</sup> τέλος της παρ.63

"Τάχισι' ἄν τε πόλιν οἱ τοιοῦτοι ἑτέρους τε πείσαντες  
ἀπολέσειαν καί εἴ που ἐπί σφῶν αὐτῶν αὐτόνομοι οἰκή-  
σειαν· τό γάρ ἀπράγμον οὐ σφύζεται μή μετὰ τοῦ δραστη-  
ρίου τεταγμένον, οὐδέ ἐν ἀρχούσῃ πόλει συμφέρει, ἀλλ'  
ἐν ὑπηκόῳ, ἀσφαλῶς δουλεύειν".

33. MILAN KUNDERA, "L' INSOUTENABLE LÉGÈRITÉ DE L' ÊTRE", σελ. 319,  
GALLIMARD, PARIS 1984. *Μετὰ φράσι Διμιτρίου.*

Πανεπιστήμιο Πειραιώς

## Η περιφορά στην αγορά

Όταν έφεξε η άλλη μέρα, αφού ο Οδυσσεύς είχε φτάσει την προηγούμενη στο ανάκτορο του Αλκινόου, <sup>(1)</sup> ο βασιλιάς των Φαιάκων βγήκε στην αγορά με σκοπό να καλέσει στο παλάτι του τους άρχοντες και το λαό. Ήθελε ο Αλκίνοος να τιμήσει, με φαγητό τραγουδι και αγώνες, τον ξένο που είχε φτάσει θαλασσοδαρμένος στη χώρα του, παρόλο που δεν γνώριζε ακόμα ποιός ακριβώς είναι. Βγήκε, λοιπόν, στην αγορά των Φαιάκων, "ἀγορήνδε" λέει ο Όμηρος που ήταν κοντά στο λιμάνι, και κάλεσε τους συμπολίτες του να σταματήσουν τις δουλειές τους και να πάνε να τιμήσουν <sup>κλ</sup> αυτοί τον ξένο, <sup>ένα</sup> άλλοι <sup>αγγελά-</sup> μαν να ετοιμάσουν ένα <sup>του</sup> καλοτάξιδο καράβι για να <sup>αργότερα</sup> μεταφέρουν <sup>την</sup> ~~εξέτα~~ στην πατρίδα του.

Ο βασιλιάς κάλεσε το λαό του να τιμήσει τον ξένο, χωρίς να σκεφτεί καν ότι, με την εντολή του ή την παράκλησή του αυτή, επέβαλε ταυτόχρονα, εκείνη τη μέρα, αργία στη χώρα των Φαιάκων. Όλοι οι πολίτες έκλεισαν τα εργαστήρια και τα μαγαζιά τους - με την εξαίρεση των 52 νέων που πήγαν να ετοιμάσουν το πρωτόπλοον καράβι για να ακολουθήσουν αργότερα και εκείνοι - και πήγαν στο Αλκινόου, το "μέγα δώμα". Κάποιος κήρυκας θα φώναζε πριν το λαό να συγκεντρωθεί στο ανοιχτό μέρος της "αγοράς" για να ακούσει το βασιλιά του να του ανακοινώνει τις προτάσεις του ή τις αποφάσεις του. Ήταν το ίδιο μέρος στο οποίο αργότερα θα γινόταν οι κανονικές συνελεύσεις των πολιτών, η εκκλησία του δήμου. Στα πρώτα βήματά της, την εποχή του Ομήρου, η Αγορά περιοριζόταν να ακούει μόνο τις



ανακοινώσεις-αποφάσεις των βασιλέων. Ήταν ο χώρος όπου ο λαός συναθροιζόταν για να ακούσει τους ηγέτες του, κάπου κοντά στα μέρη όπου δούλευε, χωρίς να έχει αποκτήσει ακόμα πολιτικά δικαιώματα, να συμμετέχει στη λήψη των αποφάσεων.

Την ίδια στιγμή η αγορά ήταν και ο χώρος των εμπορικών και παραγωγικών δραστηριοτήτων της πόλης. Οι δύο αυτές λειτουργίες ήταν τότε, όπως και έμειναν για χιλιάδες χρόνια μετά και από μία πλευρά ως τις μέρες μας, συμπληρωματικές και αναπόσπαστα δεμένες, χωρίς να υπάρχει ούτε καν σκέψη προβαδίσματος της μιάς ή της άλλης. Από την ομηρική εποχή είχε μάλλον το προβάδισμα η πολιτική λειτουργία της Αγοράς, αφού μπορούσε ο καθένας να εγκαταλείπει την παραγωγική του απασχόληση, την ασχολία, για να συμμετάσχει με την παρουσία του στη φιλοξενία του άγνωστου ξένου. Η φιλοξενία με την έννοια της προσφοράς που ανυποδευόταν από γιορτές, αγώνες και τραγούδια από τους ραφιδούς.

Ο πολίτης της εποχής εκείνης αισθανόταν την υποχρέωση να συμμετέχει στη φιλοξενία προσφέροντας ό,τι πολυτιμότερο είχε, την ίδια του την παρουσία, στο τραπέζι, το τραγούδι, τους αγώνες. Η αποχή από την παραγωγική απασχόληση βάραινε ελάχιστα στη σκέψη του <sup>α</sup>προσφορά του ήταν πράξη πολιτική, γιατί η φιλοξενία ήταν πράξη άμεσης και ζωντανής επικοινωνίας με τον υπόλοιπο κόσμο, κάτι αντίστοιχο με την έννοια του "φιλεῖν" που αναλύει ο Αριστοτέλης (2). Ήταν <sup>β</sup>η προσφορά, όπως το φιλεῖν, θετική πράξη, ενέργεια ηδονής και αγαθό κατά τον Αριστοτέλη, κάτι που θυμίζει την έννοια της προσφοράς στους πρωτόγονους (3). Η προσφορά ήταν ενέργεια ηδονής χωρίς να έχει καθόλου την έννοια της ανταπόδοσης ή της ανταλλαγής· ήταν πολιτική πράξη επικοινωνίας που καθόριζε τη συμμετοχή του ατόμου στην πολιτική ζωή του τόπου, της πόλης.

Στη γιορτή <sup>τραγουδούσε</sup> ο ραφιδός Δημόδοκος <sup>γ</sup> ιστορίες από τον Τρωικό πόλεμο. Έδενε ο εμπνευσμένος ραφιδός, "μοῦσα φίλησε" κατά τον Ό-

μηρο, το παρόν με το παρελθόν, δίδοντας άλλες διαστάσεις στην πολιτική ζωή των Φαιάκων (4). Μερικούς αιώνες αργότερα ο Περικλής θα θεωρήσει τους θεατρικούς αγώνες, κάτι αντίστοιχο με τις γιορτές των Φαιάκων, απαραίτητο και αναπόσπαστο στοιχείο της αθηναϊκής δημοκρατίας, γιατί ξεκουράζουν το μυαλό, "ἀναπαύλας τῆ γνώμη", αλλά και τονώνουν την πολιτική σκέψη, "ἢ τέρψις τό λυπηρόν ἐκλήσσει" (5). Η πολιτική ζωή έπρεπε αναγκαστικά να κυμαίνεται και να πλέκεται στις διάφορες δραστηριότητες των πολιτών, από την αγορά στην εκκλησία του δήμου, από το θέατρο στις χορηγίες και τις λειτουργίες της πόλης, από την Ηλιαία στις τριήρεις και τις εκστρατείες. Η συμμετοχή ήταν ουσιαστική και όχι τελετουργική, όπως δεν ήταν απλά τελετουργικές διαδικασίες οι τελετές των ιθαγενών Τρόμπριαντ. κατά την κατασκευή των κινή για τις εκστρατείες κούλα, παρόλο <sup>ἀλλά και ἐπειδή,</sup> που είχαν και το στοιχείο της <sup>εμπορικής</sup> ανταλλαγής με τους κατοίκους των άλλων νησιών (6).

Στην πόλη η περιφορά στην αγορά είχε ταυτόχρονα και την έννοια της επικοινωνίας με τον υπόλοιπο κόσμο· στην Αγορά πληροφορούταν ο κάθε πολίτης το τι είχε συμβεί στην πόλη του, αλλά και στον κόσμο· η παραγωγική του απασχόληση συνέπιπτε με την πολιτική του ενημέρωση στον οικείο χώρο της αγοράς. Η διαδοχή των ενεργειών του πολίτη, καθώς και η αξιολόγησή τους, ήταν σχεδόν τυχαία, έχοντας όμως πάντα το προβάδισμα η πολιτική λειτουργία. Η ανάγκη αυτή της πολιτικής ενημέρωσης υποχρέωσε τον Αλκίνοο να καλέσει τους Φαίακες να τιμήσουν τον ξένο. Στην κοινωνία της εποχής του ήταν αδιανόητο να μην τιμηθεί ένας ξένος που έφτανε караβοτσакисμένος στη χώρα τους· αυτό θα τους απομόνωνε εντελώς από τον υπόλοιπο κόσμο, όπως γινόταν με τους λαιστρυγόνες και τους κύκλωπες. Αλλά οι Φαίακες ήταν πολιτική κοινωνία, ανοιχτή στον άλλο κόσμο, με τη φιλοξενία τους που την πρότασσαν από την παραγωγική απασχόληση, αλλά και τους πολέμους.

Ο ξένος ήταν άγνωστος στους Φαίακες, και έμεινε άγ-

νωστος ως τη γιορτή. Τους έφερε νέα από τον υπόλοιπο κόσμο, κι έπρεπε τα νέα αυτά να τα πληροφορηθούν όλοι οι Φαίακες μαζί να τα πληροφορηθούν και να αναγνωρίσουν τον ξένο, αν ήταν κανένα γνωστό όνομα. Ο ξένος ήταν ιερό πρόσωπο γιατί τους συνέδεε με τον υπόλοιπο κόσμο: δεν μπορούσε ο βασιλιάς, ή όποιος άλλος ασκούσε την πολιτική εξουσία να του συμπεριφερθεί άσχημα, τότε θα προσέβαλε μία από τις κυριότερες πολιτικές λειτουργίες του λαού, την επικοινωνία του με τον υπόλοιπο κόσμο. Στο πρόσωπο του ξένου προσβαλόταν ο ίδιος ο λαός, το άτομο που είχε αρχίσει να γίνεται πολίτης. Ήταν και αυτή μία από τις πολλές πτυχές του Διός, ο Ξένιος Ζεύς, του θεού του από τον οποίο δεν τον χώριζε μεγάλη απόσταση.

Όπως ο βασιλιάς "γνωστοποιούσε" στην αγορά την απόφασή του για τις γιορτές προς τιμήν του ξένου, έτσι έπρεπε στην Αγορά την ίδια να γίνει και η επικοινωνία με τον υπόλοιπο κόσμο, να "αποκαλύψει" ο ξένος τα μυστικά του. Τιμώντας τον ξένο, ο βασιλιάς, οι άρχοντες, ο απλός λαός, τιμούσαν<sup>16</sup> στην πραγματικότητα τις πολιτικές λειτουργίες της χώρας. Οι τελετουργίες της γιορτής, με το ραφωδό και τους αγώνες, δεν ήταν τυπικές εκδηλώσεις, αλλά αποτελούσαν αναπόσπαστο τμήμα της πολιτικής τους ζωής. Όπως οι τελετές στους Ήρωμπριαντινούς ήταν λιγότερο θρησκευτικές, με την έννοια και τη λειτουργία που θα αποκτήσει η λέξη αυτή στις μονοθεϊστικές κοινωνίες μετά το θάνατο της πόλης, και περισσότερο πολιτικές, αναδεικνύοντας κάποια σχέση ισοτιμίας ανάμεσα στο θεό και τους ανθρώπους.

Κατά τη διάρκεια της γιορτής συνέβησαν δύο γεγονότα, αποκαλύφθηκε ο Οδυσσεύς επειδή δεν μπόρεσε να κρατήσει τα δάκρυά του, όταν ο Ήμδόκος άρχισε να τραγουδάει τις πολεμικές περιπέτειες της Τροίας. Και το δεύτερο, επακόλουθο του πρώτου, διηγήθηκε τα όσα τράβηξε ο ίδιος, τα δέκα χρόνια της περιπλάνησής του, από τους Κύκλωπες και το νησί της Καλυψούς ως τον κάτω κόσμο, τις Σεβήρες, τη Σκύλλα και τη Λάρυβδη. Όλοι μαζί οι Φαίακες, ο βασιλιάς και ο τε-

λευταίος πολίτης, πληροφορήθηκαν για το τι συνέβαινε στον υπόλοιπο κόσμο ήταν αδύνατο να υπάρξουν μυστικά, γιατί τότε θα άλλαζαν εντελώς οι σχέσεις του βασιλιά με το λαό του.

Αργότερα θα ερχόταν στην ανθρωπότητα η εποχή αυτή, μαζί με άλλες διακρίσεις ανάμεσα στους πολίτες και τους άρχοντες, αν μπορούν να χαρακτηρισθούν οι πρώτοι πολίτες στις ιστορικές αυτές εποχές. Οι Φαίακες παραχωρούσαν το προβάδισμα στην πολιτική τους ενημέρωση από την παραγωγική τους απασχόληση, και, φυσικά, από το παραγωγικό αποτέλεσμα. Κάτι αντίστοιχο συνέβαινε και με τους πρωτόγονους οι οποίοι είχαν αρνηθεί συστηματικά - και πολλοί αρνούνται ακόμα και στην εποχή μας - να ενταχθούν στην πειθαρχία της βιομηχανικής παραγωγής. Οι πρώτοι "πολιτισμένοι" που θα φτάσουν στη χώρα τους, αλλά και οι υπόλοιποι αργότερα, θα τους χαρακτηρίσουν τεμπέληδες και θα τους κατατάξουν σε ανθρώπους με "φυσική κατωτερότητα" (7), γιατί είχαν αρνηθεί να κυνηγήσουν τον πλούτο, να τρέξουν πίσω από την οικονομική ανάπτυξη. Τους κατηγορούσαν πως προτιμούσαν το αλκοόλ, την απασχόλησή τους μόνο τρεις ή τέσσερες μέρες την εβδομάδα· αρκεί αυτά να τους έφθαναν για όσα οι ίδιοι θεωρούσαν απαραίτητα.

Οι ιθαγενείς προτιμούσαν το αλκοόλ από τη συνεχή απασχόληση στη βιομηχανική παραγωγή, γιατί το οινόπνευμα τους έφερε τη ζάλη εκείνη που τους επέτρεπε να ξεχνούν την κατάσταση τους στην οποία βρίσκονταν και να αναπολούν την προηγούμενη ζωή τους, τις μάγικες τελετές, τους χορούς. Τα προβλήματα αυτά, της αρνήσεως των εργατών να προσαρμοσθούν στο βιομηχανικό σύστημα παραγωγής δεν εμφανίστηκαν μόνο στους πρωτόγονους, τους "κατώτερους φυσικά", αλλά και σε όλους τους λαούς της Ευρώπης. Οι εξασθλιωμένοι χωρικοί της Βρεταννίας επαναστατούσαν κάθε φορά που οι συνθήκες παραγωγής γίνονταν και πιο πειθαρχικές (8). Αυτό δεν οφειλόταν μόνο στο φόβο της ανεργίας, όσο στην εξαφάνιση της προσωπικότητας και της

ατομικής συμβολής του εργάτη στην παραγωγική διαδικασία. Για τους "φυλετικά" ανώτερους Αγγλοσάξωνες η Δευτέρα ήταν η χειρότερη μέρα της εβδομάδας, γιατί ήταν υποχρεωμένοι να επανέλθουν στο εργοστάσιο μετά την αργία της Κυριακής. "Αγία Δευτέρα" ονόμαζαν οι Βρεταννοί εργάτες τη Δευτέρα και ~~την επέλεγαν~~ <sup>την επέλεγαν</sup> από της δουλειά. "Τσαγκαρο-δευτέρα" την έλεγαν, και τη λένε ακόμα στην Ελλάδα, και έκαναν, ή και κάνουν, το ίδιο πράγμα.

Η προσαρμογή ήταν αρκετά δύσκολη, γιατί έπαιρνε τους ανθρώπους από την περιφορά στην αγορά και τους περιόριζε σε κάποιο κλειστό χώρο, όπου ήταν υποχρεωμένοι να περάσουν ολόκληρη τη μέρα τους, ή τη βάρδια τους κάπως αργότερα. Και το βράδυ, όταν τελείωναν τη δουλειά, κατάκοποι, το μόνο που μπορούσαν να κάνουν ήταν να πέσουν ψόφιοι στο κρεβάτι. Η σωματική εξάντληση συμβάδιζε με την αποκοπή από τις πολιτικές λειτουργίες, καταστρέφοντας και τα τελευταία ίχνη κοινωνικής ισορροπίας που είχε ο καθένας. Αναγκαστικά έπρεπε να επιλέξει το δρόμο της παραγωγικής απασχόλησης, την τραγική του μοίρα, να δουλέψει στο εργοστάσιο, να κερδίσει περισσότερα γρήματα για να <sup>τα</sup> ξεοδέψει αγοράζοντας ακόμα περισσότερα καταναλωτικά αγαθά, ή αποταμιεύοντάς τα στα πρώτα βήματα της βιομηχανικής εποχής. Αντιδρούσε απεγνωσμένα στη μοίρα του αυτή, σπάζοντας τα νέα μηχανήματα, κοπανώντας τη από τη δουλειά, πίνοντας, αλλά πάντα στο τέλος προσαρμόζονταν, τόσο πιο εύκολα, όσο πιο πολύ ενσωματωνόταν στην καταναλωτική κοινωνία.

Ετο δυτικό κόσμο η προετοιμασία για τη βιομηχανική επανάσταση ήταν μακρά και αρκετά επώδυνη. Την αναγέννηση, με την άνοδο του εμπορίου και της βιοτεχνίας, τη διαδέχτηκε η μεταρρύθμιση με την προτεσταντική ηθική και τον καλβινισμό επιβάλλοντας αυστηρά πλαίσια κοινωνικής συμπεριφοράς. Από πολύ παλιότερα, όμως, από την ελληνιστική εποχή και, τη ρωμαϊκή αυτοκρατορία, η περιφορά στην αγορά είχε χάσει την πολιτική της λειτουργία υπερδιογκώνοντας την

παραγωγική απασχόληση, με όλες τις ιδιομορφίες και τις παραλλαγές που επέβαλαν οι ιδιαίτερες συνθήκες της κάθε εποχής. Η πολιτική εξουσία, ο αυτοκράτορας, ο βασιλιάς ή ο άρχοντας, αποφάσιζε μόνος του για όλα, κι ο πολίτης άκουγε μόνο τις εντολές του ή τις διαταγές του χωρίς καιιά συμμετοχή. Κάποτε-κάποτε, αν ο νικητής στρατηγός ήταν αρκετά γεναιόδωρος, ποίκιλε την απόλαυσή του με "άρτον και θεάματα" στον ιππόδρομο ή στους θριάμβους. Η απόσταση από το γεύμα και τους αγώνες του βασιλιά Αλκινόου είχε γίνει χάσμα τεράστιο.

Οι "πολίτες" της Αντιοχείας, της Αλεξανδρείας και της Ρώμης ή της Νέας Ρώμης αργότερα, παρακολουθούσαν ως θεατές στον ιππόδρομο τις πολιτικές εξελίξεις, ξεσπώντας μερικές φορές σε επαναστατικές εκρήξεις· αλλάζοντας τους βασιλείς ή τους αυτοκράτορες, αλλά υποκύπτοντας και πάλι τον αυχένα στους νέους ισχυρούς. Η κοινωνική τους λειτουργικότητα περιορίστηκε αναγκαστικά ανάμεσα στην προσαρμογή στους ηθικούς κανόνες της θρησκείας, της νέας θρησκείας, στην απασχόληση για την υλική επιβίωση και στη συμμόρφωση προς τις επιταγές των ισχυρών. Η ουσιαστικότερη λειτουργία του πολίτη, η συμμετοχή <sup>του</sup> στις αποφάσεις που αφορούν την πόλη, το "μετέχειν κρίσεως καί άρχης" του Αριστοτέλους (9) είχε ατονίσει· τον πολίτη είχε διαδεχτεί ο οπαδός του ισχυρού της ημέρας ή ο πιστός με την προσήλωσή του και το φανατισμό του, αν και τις περισσότερες φορές ταυτίζονταν τα δύο αυτά πρόσωπα.

Η προσήλωση προς τον ισχυρό της ημέρας εύκολα μπορούσε να ξεπέσει σε μόνιμη υπακοή-προσήλωση προς κάποιον πανίσχυρο και πανταχού παρόντα αρχηγό, προς το θεό. Ο ισχυρός αρχηγός είχε τη δυνατότητα να προσφέρει σ' αυτή τη γη τα μέσα για την απόλαυση, αφήνοντας, όμως, "ακάλυπτο" τον οπαδό του σε πολλές "απαιτήσεις" του ηθικής μορφής. Τον ξεγελούσε, ίσως, πολλές φορές με απατηλές υποσχέσεις, είτε γιατί δεν είχε κερδίσει αρκετά στον πόλεμο, είτε γιατί περιφρονούσε τον όχλο, όπως αποκαλούσαν τώρα το λαό, είτε γιατί

είχε άλλες πιο ρηχές και υστερόβουλες σχέψεις. Το γεγονός είναι ότι πολλές φορές οι οπαδοί - και μάλλον τις περισσότερες - έμειναν με την προμονή, κερδίζοντας τη στέρηση των απολαύσεων από τις υποσχέσεις των ισχυρών <sup>ή</sup> απογοήτευση και η πικρία ήταν τα συνήθη συναισθήματα που διείπαν τους οπαδούς.

Οι οπαδοί αυτοί δεν μπορούσαν, όμως, να αντιστρέψουν την πορεία των πραγμάτων και να ξεναγίνουν πολίτες, "δε γνώριζαν" τη δουλειά. Είχαν γίνει οπαδοί σχεδόν από επάγγελμα, η εξάρτηση τους είχε <sup>γίνει</sup> ηθική επιβολή με όλες <sup>που κλέβτηκε ηθική ή έννοια αυτή</sup> τις προεκτάσεις γυποτασόμενοι πότε στον έναν και πότε στον άλλο ισχυρό της ημέρας. Το μόνο που τους έτρεφε ήταν η ελπίδα πως κάποιος άλλος ισχυρός, πιο ισχυρός από τον προηγούμενο, θα τους πρόσφερε την απόλαυση που είχαν χάσει από τον πρώτο. Η λεπτή αυτή αξιολόγηση ήταν πολιτική πράξη, αλλά λειψή πολιτική πράξη γιατί περιέχει μόνο την επιλογή της αρχής από την οποία εξαρτάται ο οπαδός, όχι όμως και ~~απόλυτη~~ κρίση της αρχής. Η δεύτερη έννοια αφορά μόνο την αρχή που καταδικάζεται, τον παλιό ισχυρό που τον εγκαταλείπουν για να ακολουθήσουν το νέο, αλλά δεν περιέχει και το "μετέχειν άρχης" του Αριστοτέλ<sup>η</sup>, δηλαδή την άμεση συμμετοχή του πολίτη στις αποφάσεις, ούτε και την ουσιαστική κριτική κάθε αρχής. Ο πολίτης ξέπεσε στη μετάπτωση της εξάρτησης από τον ένα ισχυρό στον άλλο και γι' αυτό, στο τέλος, εναπέθεσε τις ελπίδες του σε κάποιον απόλυτα ισχυρό, στο θεό· στο θεό που του πρόσφερε την ελπίδα όχι στον κόσμο τούτο αλλά στην άλλη ζωή.

Η άλλη ζωή αποκτούσε στους οπαδούς της ρωμαϊκής εποχής ουσιαστική διάσταση, τους επέτρεπε να ξεπερνούν πιο εύκολα τις απογοητεύσεις και τις πίκρες της καθημερινής τους ζωής, να μεταθέτουν στο μέλλον τις απαιτήσεις κρατώντας μόνο τις υποχρεώσεις για το παρόν. Η αναστολή της απολαύσεως από το παρόν στο μέλλον, η αναστολή της ηδονής, είχε κατακτήσει τους ανθρώπους από τη

στιγμή που είχαν πάψει ν' ασκούν τα πολιτικά τους δικαιώματα· τότε παραιτήθηκαν από την ενεργό συμμετοχή στην πολιτική ζωή, από τις απαιτήσεις, και περιορίστηκαν στις υποχρεώσεις, στην παθητική αποδοχή. Ο πολίτης διεκδικώντας ο ίδιος το δικαίωμα να αποφασίζει κάθε στιγμή για ό,τι τον αφορά, αναλαμβάνει και την ευθύνη να φέρει μόνος του την απόλαυση στον εαυτό του· να τη ζήσει ολοκληρωμένη, δηλαδή να ζήσει τον έρωτα με την έννοια της προσφοράς. Η αποτυχία βρίσκεται μέσα στις πιθανότητες των ενεργειών του, όπως βρίσκεται και η επιτυχία· δεν εναποθέτει τίποτα ~~αλλά~~ <sup>εξ' κείνου</sup> άλλο, γιαυτό και δεν αποδέχεται εύκολα αρχηγό, ή μάλλον, και όταν τον αναγνωρίζει, τον αποδέχεται μόνο υπό όρους γιατί κάθε στιγμή διατηρεί το δικαίωμα, και το ασκεί ταυτόχρονα έμπρακτα, να τον ανακαλέσει.

Η ουσία της διαφοράς βρίσκεται στην ελπίδα. Ο πιστός και ο σπαδός μιλούν και σκέπτονται μόνο για το μέλλον, για τη στιγμή που θα μπορούν να απολαύσουν· σταδιακά από τον "άρτο και θεάματα" της αύριον, πέρασαν στην ελπίδα για την άλλη ζωή, μεταθέτοντας ακόμα περισσότερο το χρόνο της ικανοποίησης. Αλλά την ελπίδα αυτή κανένας ισχυρός της γης αυτής δεν μπορούσε να την εκπληρώσει· η πείρα που είχαν αποκτήσει του ήταν πολύτιμη τώρα. Αναγκαστικά, λοιπόν, άρχισαν να αναζητούν τον πιο ισχυρο που θα βρισκόταν πάνω από τους κοινούς θνητούς, τους άλλους μικροθεούς.

Η προσφυγή προς το νέο θεό δεν είχε την παραικική αίσθηση της προσωρινότητας, της παροδικής εξάρτησης, όπως συνέβαινε με τους ισχυρούς της ημέρας. Η προσήλωση προς το θεό ήταν τώρα πλήρης και ολοκληρωτική, γιατί κάλυπτε όλες τις ελλείψεις και τις αδυναμίες των πολιών θεών. Ο θεός, όπως παρουσιάστηκε με τη μορφή του Χριστού ήταν αγαθός, πρόος, προσήνης, με απεριόριστη κατανόηση για τον πόνο των ανθρώπων, αλλά και αυστηρός μαζί στην τήρηση των εντολών του. Ο χριστιανισμός σύνδύασε την αρχαιοελληνική θρησκεία με τον ιουδαϊκό μονοθεϊσμό, όπως και οι δύο αναπλάστηκαν και συγχωνεύ-



καν στους ελληνιστικούς και τους ρωμαϊκούς χρόνους. Οι ισχυροί της γης μπορούσαν μόνο να μεταθέσουν για το μέλλον, πάντα όμως πάνω στη γη αυτή, την απόλαυση, οπότε και η διάφευση ήταν πολύ εύκολο να έρθει.

Ο χριστιανισμός μετάθεσε την απόλαυση για την άλλη ζωή στην οποία η λύτρωση θα έρθει μόνο όταν ο πιστός τηρήσει τους αυστηρούς ηθικούς κανόνες της επίγειας ζωής. Η νέα θρησκεία έδινε μεγαλύτερη βαρύτητα στην ηθική και μικρότερη στην υλική πλευρά της ζωής. Στην άλλη ζωή, στον παράδεισο, ο πιστός θα απολάμβανε την απόλυτη γαλήνη και την ηρεμία αν στη γη τούτη είχε ακολουθήσει τους κανόνες της ηθικής που επιβάλλει η θρησκεία. <sup>η</sup> γη ήταν, και παραμένει, δεμένη με το παρόν, μαζί με όλα όσα φέρει μαζί του το παρόν και το παρελθόν. Οι δύο αυτές έννοιες περιέχουν τη διάσταση της πολιτικής πρακτικής γιατί μπορεί ο καθένας να τις ψηλαφίσει με το χέρι του και να τις χρησιμοποιήσει στην οποιαδήποτε ενέργειά του αποτελούν αναπόσπαστο τμήμα της προσωπικής εμπειρίας του ατόμου. Ακόμα και όταν το άτομο μυθοποιήσει το παρελθόν του και το μετατρέψει σε εξουσιαστική δύναμη μέσα του, όπως και μέσα στο σύνολο της κοινωνίας, ακόμα και τότε έχει άλλη λειτουργικότητα από το μέλλον. Όταν το παρελθόν παγώσει γίνεται ιδεολογικός φορέας και μετατρέπεται σε σκληρό και αδυσώπητο μέλλον, όπως έγινε με τους Έλληνες και τους Ιουδαίους (ΙΟ). Οι ηθικές δεσμεύσεις στον κάθε λαό ήταν διαφορετικές γιατί και η πρακτική από την οποία είχαν αντλήσει ήταν διαφορετικές: την πόλη και την άμεση δημοκρατία οι Έλληνες, το μοναδικό θεό, αυστηρό και ανελέητο οι Ιουδαίοι. "οι μάζες, όπως και το άτομο, διατηρούν με τη μορφή των ασυνείδητων μνημονικών ιχνών τις εντυπώσεις του παρελθόντος" (II). Τις διατηρούν και τις μετατρέπουν σε τμήμα του υπερέγώ, δεσμεύοντας τις ενέργειές τους και προκαθορίζοντας το μέλλον τους, είτε με τη μορφή της αναζήτησης του θεού τους του οποίου

είχαν εγκαταλείψει το λόγο του και τις εντολές του, όπως έγινε με τους Ιουδαίους, είτε με τη μορφή της νοσταλγικής ανάμνησης των μεγάλων στιγμών του λαού, αναζητώντας την επιστροφή της δημιουργικής εποχής των προγόνων μέσα από τα τυπικά χαρακτηριστικά της ζωής τους, π.χ. την αττική διάλεκτο, όπως έγινε, και γίνεται ακόμα και ως τις μέρες μας μερικές φορές, με τους Έλληνες.

Στη γη ελλοχεύει πάντα η αμφισβήτηση προς τους ισχυρούς, ανεξάρτητα του αν πάρει ή όχι τη μορφή της πολιτικής αμφισβήτησης που είχε στην πόλη: "η ίδια η ύπαρξη της πόλης (η έννοια της, η λειτουργικότητά της) προϋποθέτει την αμφισβήτηση μερικών ή όλων από τα στοιχεία της, αλλά για την κατάκτηση ζωής αγαθής πρέπει να αμφισβητούνται η παιδεία και η αρετή" (I2). Αργότερα η αμφισβήτηση δεν είχε βέβαια την πολιτική αυτή διάσταση και παρέμεινε απλή διάφευση των ελπίδων, διάφευση των υποσχέσεων των ισχυρών για την απόλαυση σε τούτη τη γή, με όλες τις αντιδράσεις που μπορούσε να προκαλέσει. Αναγκαστικά την απόλαυση τη μετέφεραν για την άλλη ζωή, θέτοντας και μερικούς κανόνες ηθικής συμπεριφοράς και αίροντας έτσι και τα τελευταία ίχνη της αμφισβήτησης που επιβίωνε από την εποχή της πόλης. Στο βαθμό που τα άτομα εγκατέλειπαν το δικαίωμά τους για αμφισβήτηση, στον ίδιο βαθμό έκτιζαν την εξάρτησή τους από το θεό. Προέβλεπαν στη νέα θρησκεία ελπίζοντας να πάρουν από τη φιλευσπλαχνία του Θεού όσα δεν μπορούσαν να κατακτήσουν μόνοι τους στη γη: "έρχεται κάποτε η στιγμή που ένας λαός εκλέγει το νέο θεό του, ποτέ <sup>όμως</sup> ένας λαός δεν εκλέγει το νέο λαό του" (I3), υπογραμμίζει χαρακτηριστικά ο Φρόντ.

Τη νέα θρησκεία την είχε προετοιμάσει θεωρητικά ο Πλάτων, αντλώντας μέλλον και από τις δοξασίες των λαών της Μέσης Ανατολής. Χαρακτηριστική είναι η εικόνα της σπηλιάς στην "Πολιτεία" με την αντανάκλαση από την είσοδο του φωτός πάνω σε άτομα που κινούνται, και την προβολή των σκιών τους στον τοίχο τον οποίο και

μόνο έβλεπαν οι άνθρωποι δεμένοι όπως ήταν με τις αλυσίδες, όπως και ο μύθος του Ηρόδου του Αρμενίου με όσα είδε στον άλλο κόσμο. Είχε προετοιμάσει αρκετά καλά το έδαφος θεωρητικά, ο Πλάτων, θέτοντας τους ηθικούς κανόνες και δεσμεύοντας την πολιτική πρακτική των ανθρώπων πάνω στη γη για να απολαύσουν στο μέλλον, στην άλλη ζωή. Ο χριστιανισμός, και πριν από αυτόν οι τόσες θρησκείες που είχαν εμφανιστεί, έκτιζον πάνω στις θεωρητικές συλλήψεις του Πλάτωνος, προσαρμόζοντάς τις στις νέες συνθήκες της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας και "εκλαϊκεύοντάς" τις για τους πολλούς νέους πιστούς.

Ακόμα και στον ελλαδικό χώρο είχαν αρχίσει από τον 4ο αιώνα να διαλέγουν για θεούς τους ισχυρούς της ημέρας μετά το Λύσανδρο και η Αθήνα ανακήρυξε το 308 π.χ. θεό το Δημήτριο Πολιορκητή, πριν ακόμα πάρει ο ίδιος τον τίτλο του βασιλέως. Από τότε έμεινε "συνθήκη" στους Αθηναίους να ανακηρύσσουν θεό κάθε ισχυρό που πήγαινε στην πόλη τους και να προσθέτουν το άγαλμά του μαζί με τους άλλους θεούς. Σατίριζαν πιθανόν τον ισχυρό, αφού δεν μπορούσαν να του αφισβητήσουν την εξουσία, εμπαιζοντας όμως ταυτόχρονα και τους ίδιους τους εαυτούς τους, την παλιά τους αίγλη. Λίγο πριν από το χριστιανισμό ο Ιούλιος Καίσαρ θα τους γεμίσει τύψεις ενοχής - αν και μπορεί να μην τους ενόχλησε και πάρα πολύ γιατί είχαν καταφέρει να σωθούν άλλη μια φορά - λέγοντάς τους "ως τότε θα σας σώζει το κλέος των προγόνων σας"

Πλησίαζε ο χριστιανισμός και οι Αθηναίοι, όπως και όλοι οι άλλοι κάτοικοι του ελληνιστικού κόσμου, είχαν εναποθέσει τις ελπίδες τους στο μέλλον, σε κάποιο νέο ισχυρό θεό. Οι συζητήσεις στην αγορά περιστρέφονταν γύρω από τις μάχες και τους ανταγωνισμούς των στρατηγών ή των ισχυρών της Ρώμης. Ακόμα και τα μαντεία είχαν στραμμένα τα μάτια τους στη Ρώμη:

"...στη Ρώμη δόθηκε ο χρησμός έγειν' εκεί η μοιρασιά" (14)  
θα πει ο ποιητής περιγράφοντας την εποχή.

Ανάλογα με τις προθέσεις του νέου στρατηγού ή αυτοκράτορα - τις γνώριζαν, άλλωστε, από καιρό πριν γιατί όλοι οι επίδοξοι ισχυροί φρόντιζαν να έχουν τους ανθρώπους τους - προσαρμόζαν και τις ιαχές τους. Η λειτουργικότητά τους ήταν τυποποιημένη, με αυστηρή τήρηση των κανόνων, αρκεί να προσαρμόζονταν γρήγορα και να μην ξεχνούσαν το νέο όνομα του αυτοκράτορα ή του μικρού θεού. Κάποιοι, φυσικά, νωθροί ή καθυστερημένοι, πραγματικό ή και επίτηδες, μπορεί να αργούσαν στην προσαρμογή πληρώνοντας πιθανόν για την "αμέλειά" τους αυτή πάντα υπήρχαν, όμως, οι άλλες φωνές, οι πολλές, οι δυνατές, που επισκίαζαν τους καθυστερημένους και ηχούσαν ευχάριστα στα αυτιά των ισχυρών.

Είχαν όλοι τους, όμως, ενιαία την πίστη τους προς το θεό, ενιαία και απόλυτη, όσο καιρό θα μπορούσε να κρατήσει την εξουσία από τους άλλους επίδοξους μικρούς θεούς. Αλλά εδώ βρισκόταν και η δυσκολία για όλους τους: έπρεπε να βρίσκονται σε διαρκή εγρήγορση ώστε να πληροφορούνται έγκαιρα για την έλευση του νέου θεού, πριν είναι πολύ αργά και χάσουν την πρόσκαιρη, έστω, απόλαυση, "τον άρτο και τα θεάματα". Ήταν, από τη μια πλευρά, η απόλαυση "επισηλής απαίτηση" για το αύριο, που σπάνια εκπληρωνόταν· έπρεπε, από την άλλη, να βρίσκεται σε διαρκή ετοιμότητα ο καθένας για να προλάβει τη βασιλεία του νέου θεού. Η ψυχολογική τους κατάσταση ήταν έντονα ανασφαλής και οι μεταπτώσεις τους άλλοτε συμβάδιζαν και άλλοτε όχι προς τις εναλλαγές των ισχυρών στην εξουσία. Το πλήθος πολύ θα ήθελε να εξασφαλίσει τη βεβαιότητα για την απόλαυση, αύριο οπωσδήποτε, αφού όλα αύριο γίνονταν, αλλά κάποιο οίγουρο αύριο, με ελάχιστες πιθανότητες να διαφευστεί. Αυτή την εξασφάλιση την πρόσφερε απλόχερα η χριστιανική θρησκεία προς τα χαμηλότερα στρώματα, που ήταν και τα πιο ευεπίφορα στις μεταπτώσεις, ιδιαίτερα μετά τις πορείες του Αποστόλου Παύλου, όταν <sup>δ χριστιανισμός</sup> έσπασε το στενό κλοιό της Ιουδαϊκής αίρεσης και ξανοίχτηκε στο ρωμαϊκό κόσμο.

"Η καρδιά και η ψυχή του πλήθους των πιστευσάντων ήταν μία, και ούτε σε τίποτα από τα υπάρχοντα του έλεγε κανείς ότι είναι δικό του, αλλά <sup>ήταν</sup> όλα κοινά σε όλους" (15). Είχαν μια καρδιά και μια ψυχή που απέρρεαν από την κοινή τους πίστη στη μέλλουσα ζωή, την ελπίδα τους πως κάποτε, αργότερα, όταν θα πέθαιναν, θα τους δινόταν η ανταπόδοση για όλες τις στερήσεις που είχαν υποστεί στη γή. Κέρδιζαν οι πιστοί της νέας θρησκείας δύο πλεονεκτήματα σε σύγκριση με τους προηγούμενους πιστούς: είχαν τη βεβαιότητα ότι οπωσδήποτε στην άλλη ζωή θα ερχόταν η απόλαυση, αφού δεν μπορούσε κανένας να τους διαφεύσει, πειστικά και απόλυτα, όσο διαφεύδονταν συνέχεια πριν από τους άλλους μικρούς θεούς· δεν είχαν την αγωνία να προσπαθούν συνέχεια να προσαρμόζονται προς τον κάθε νέο μικρό θεό, είχαν βρει τον αληθινό θεό.

Η μετάπτωση από την εποχή του Ομήρου και της πόλης του 5ου αι. ήταν χαρακτηριστική με ριζικά διάφορη την πολιτική τους πρακτική. Από τις γιορτές για τη φιλοξενία του ξένου και τις τελετές κατά την κατασκευή των κανών, ανοιχτές και γόνιμες σε αμοιβαία προσφορά, πέρασαν στα γεύματα αγάπης, στις κλειστές και αποκλειστικές προσευχές των πιστών. Τις πρώτες περιπτώσεις οι πολίτες συζητούσαν και έκριναν τα πάντα, στην Αγορά γίνονταν η επικοινωνία με τους ξένους, όπως και με το θεό τους· στη δεύτερη υμνούσαν το θεό σε κλειστούς χώρους μόνο οι πιστοί οι οποίοι διατηρούσαν και φύλαγαν το μυστικό της πίστης τους. Οι πιστοί ευχαριστούσαν το θεό για όσα τους επέτρεφε να έχουν, αλλά και για όσα θα τους έδινε αργότερα· παρέχοντάς του απτές και άμεσες αποδείξεις για την προσήλωσή τους στις ηθικές του επιταγές. Οι πιστοί έδιναν αμέσως όσα είχαν και δεν είχαν στο θεό τους και εκείνος τους υποσχόταν να τους τα ανταποδώσει στην άλλη ζωή. Στην πραγματικότητα επρόκειτο για ανταλλαγή με ετεροβαρείς όρους η οποία, όμως, δεν εμφανίστηκε μόνο με το χριστιανισμό· υπήρχαν και άλλες θρησκείες, πριν και μετά

το χριστιανισμό, όπως <sup>επί</sup>καταυλιστικές θεωρίες που τή μιμήθηκαν σε μεγάλο βαθμό.

Στα γεύματα της αγάπης ο καθένας εγκατέλειπε όλα τα υλικά αγαθά για την πίστη του· η μία καρδιά και η μία ψυχή σήμαινε πως δεν μπορούσε να έχει δική του γνώμη για τίποτα, τα πάντα τα είχε τακτοποιήσει ο θεός αφήνοντας τους επί γης εκπροσώπους του να ρυθμίζουν τις λεπτομέρειες. Προς αυτούς ο πιστός όφειλε πλήρη και απόλυτη υποταγή για την εφαρμογή των ηθικών επιταγών του, όπως και υπακοή για τα εφήμερα, αν και ο διαχωρισμός δεν ήταν ποτέ αρκετά ξεκοθαραρισμένος. Κόπου, σε οποιοδήποτε πεδίο, παραμόνευε ο κίνδυνος να χάσει την απόλαυση στην άλλη ζωή, παραπατώντας, είτε με τη θέλησή του είτε όχι, από το δρόμο που είχαν χαράξει οι εντολές του Θεού.

Το άτομο με τη δική του θέληση και με τις δυνατότητες της αμφισβήτησης δεν υπήρχε και ούτε μπορούσε να υπάρξει, γιατί τότε θα κατέρρευε ολόκληρο το θρησκευτικό οικοδόμημα από τα ίδια του τα θεμέλια. Οι λέξεις, άλλωστε, είχαν αρχίσει να αποκτούν άλλο νόημα στην καθημερινή τους χρήση. Στο Ευαγγέλιο χρησιμοποιείται η λέξη πλήθος, "τό πλήθος τῶν πιστευσάντων", αλλά με εντελώς διαφορετική έννοια από εκείνη της κλασικής εποχής. Το πλήθος είχε τότε έννοια μόνο ως "αθρόοι", από το ρήμα θροούμαι, κάνω φασαρία στην Αγορά κατά τη διάρκεια των συνελεύσεων των πολιτών, με το προσθετικό άλφα στην αρχή: αθρόοι είναι όλοι όσοι φωνάζουν στην Αγορά ακόμα και πριν τις συνελεύσεις των πολιτών, όταν οι βασιλείς ανακόινωναν στο λαό τις αποφάσεις τους, ζητώντας μόνο την έγκριση ή "κερδίζοντας" την αποδοκιμασία του πλήθους. Ήταν τότε που ο λαός κατακτούσε βήμα-βήμα τα πολιτικά του δικαιώματα για να φτάσει στον πολίτη, στο "μετέχειν κρίσεως καί ἀρχῆς".

Αυτοί οι πολλοί όταν συνέρχονταν μπορούσαν και ωφελούσαν περισσότερο την πόλη, με την ανταλλαγή των απόψεών τους,

με τις διαφορετικές γνώμες που διατυπώνονταν κατά την έντονη και διεξοδική συζήτηση στην εκκλησία του δήμου, για την αποδοχή της καλύτερης λύσης, όπως την αντιλαμβάνονταν κάθε φορά. Το σημαντικότερο στοιχείο της πολιτικής τους ζωής ήταν η αμφισβήτηση της εξουσίας του αρχηγού, η συνεχής και έμπρακτη αμφισβήτηση, κάτι που είχε καθιερωθεί από την εποχή του Σδλων, με τη συμμετοχή όλων των πολιτών στην εκλογή αλλά και στη λογοδοσία των ηγετών. Ο Σδλων και οι άλλοι νομοθέτες δεν επέτρεπαν να άρχει κάποιος μόνος του, θα γράφει ο Αριστοτέλης, γιατί όταν συνέλθουν όλοι μαζί, αθρόοι, έχουν αρκετό πολιτικό αισθητήριο, "ίκανήν αΐσθησιν", και όταν αναμιχθούν, όταν συζητήσουν, θα ωφεληθούν τις πόλεις πάρα πολύ, "τοῖς βελτίοσι τὰς πόλεις ὠφελοῦσιν" (Ι6).

Οι Έλληνες είχαν <sup>τη δυνατότητα</sup> να αντλήσουν τα παραδείγματά τους και να μιμηθούν τη συμπεριφορά των θεών τους, τα πρότυπα της πόλης βρίσκονταν στον Όλυμπο. Η εξουσία του Διός, του πατέρα των θεών και των ανθρώπων, δεν ήταν καθόλου απόλυτη, αφού η γυναίκα του η Ήρα, τα αδέρφια του ο Ποσειδών και ο Άδης, μπορούσαν και τον ξεγελούσαν κάποτε-κάποτε. Είχε, βέβαια, μεγαλύτερη δύναμη, αλλά δεν έλειψαν και οι περιπτώσεις που αποδείκνυε τα όρια της, απέναντι στους άλλους θεούς: στην κοινή αποδοχή στηρίζονταν περισσότερο οι εξουσίες του Διός. Τα πιο πειστικά όριά του, δεν ήταν τόσο οι προφητείες πως κάποτε θα τελειώσει η βασιλεία του - όπως και τελείωσε, στην πραγματικότητα, πιο γρήγορα από μερικούς άλλους θεούς του Ολύμπου - όσο ήταν η ανάγκη να συγκαλεί τις συνελεύσεις των θεών πριν πάρει μερικές κρίσιμες αποφάσεις. Στην Ιλιάδα, στη ραψωδία Ω, και στην Οδύσσεια, στις ραψωδίες Α και Ε, μνημονεύονται συνελεύσεις των θεών και εξιστορούνται οι συζητήσεις, οι διαφωνίες και οι καυγάδες τους.

Στις συνελεύσεις αυτές βάραινε, οπωσδήποτε, αποφασιστικά η γνώμη του Διός, προς την άποψη αυτή έπρεπε να συμφωνήσουν

και οι υπόλοιποι θεοί, έστω και αν διαφωνούσαν οι περισσότεροι, Μερικοί μπορούσαν και ξεγλιστρούσαν, όπως ανσφέρει ο Όμηρος. Το σημαντικότερο είναι πως οι Έλληνες έφτιαξαν τους θεούς τους κατά τις "ορέξεις" τους, σύμφωνα με τις πολιτικές τους προτιμήσεις, "καθ' εικόνα και όμοίωσίν" τους, ή, μάλλον, η ροή ήταν αμφίδρομη· οι θεοί είχαν γίνει καθ' εικόνα και όμοίωση των ανθρώπων και οι πολίτες αντέγραφαν τους θεούς στην καθημερινή τους πρακτική. Ο νέος θεός, ο χριστιανικός, πήρε από τον Ιεχωβά περισσότερο, ήταν "πανταχοῦ παρών καί τά πάντα πληρῶν"· κανένας δεν μπορούσε ούτε καν να διανοηθεί να τον ξεγελάσει, αφού εκ των προτέρων γνώριζε ο θεός τις πράξεις των ανθρώπων.

Ο νέος θεός ήταν ένας και μοναδικός, βρισκόταν στο ψηλό του βάθρο στο οποίο κανένας δεν μπορούσε να πλησιάσει. <sup>οί</sup> Άγιοι, οι άλλοι μικροθεοί, μόνο να διαμεσολαβήσουν μπορούσαν στο μεγάλο θεό, δεν είχαν δική τους βούληση. Η ιεραρχία ήταν απόλυτη και αυστηρά προκαθορισμένη· όλοι οι πιστοί και οι άγιοι είχαν την υποχρέωση να υμνούν το θεό και να προσαρμόζονται στις εντολές του, αλλά δεν είχαν το δικαίωμα να περιφέρονται "άσκοπα" στην αγορά, τηςσχόλης, και της προσωπικής επιλογής. Οι πιστοί είχαν την ασχολία τους, την αφοσίωσή τους στο θεό στον οποίο αφιέρωναν όλο το χρόνο τους και τη δραστηριότητά τους, αφού μπορούσε και επέβλεπε όλη τη γη, όπου και αν πήγαιναν το μάτι του θεού τους έφθανε, κάθε στιγμή και για κάθε τι.



I "Η περιφορά στην αγορά"

1. Όμηρος, "Οδύσσεια", ραψωδία θ, στ. Ι-5

"Ἦμος δ' ἠριγένεια φάνη ραδοδάκτυλος Ἠώς,  
ὤρνυτ' ἄρ' ἐξ εὐνῆς ἱερὸν μένος Ἀλκινόοιο,  
ἄν δ' ἄρα διογενῆς, ὦρτο πολίπορθος Ὀδυσσεύς.  
Τοῖσιν δ' ἠγεμόνευ' ἱερὸν μένος Ἀλκινόοιο  
Φαιήκων ἀγορήνδ', ἧ σφιν παρά κηυσὶ τέτυκτο".

2. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Μεγάλα", βιβλ. ΙΙ, κεφ. ΧΙ, παρ. 34-36 (Ι2Ι0β6-ΙΙ

"Ἔστιν δέ βέλτιον τὸ φιλεῖν ἢ τὸ φιλεῖσθαι. - τὸ μὲν  
γάρ φιλεῖν ἐνέργειά τις ἡδονῆς καὶ ἀγαθόν, ἀπὸ δέ τοῦ  
φιλεῖσθαι οὐδεμία τῶ φιλουμένῳ ἐνέργεια γίνεται. -  
ἔτι δέ βέλτιον τὸ γνωρίζειν ἢ τὸ γνωρίζεσθαι· τὸ μὲν  
γάρ γνωρίζεσθαι καὶ τὸ φιλεῖσθαι καὶ τοῖς ἀφύχοις ὑ-  
πάρχει, τὸ δέ γνωρίζειν καὶ τὸ φιλεῖν τοῖς ἐμφύχοις".

Και Καρανίκα Χρ., "Ἰδεολογικά Δεσμά", σελ. 24, "Οδυσσεύς", 1982, Αθήν

3. G. ROHEIM, "ORIGINE ET FONCTION DE LA CULTURE", σελ. 59, IDEES,

GALLIMARD, 1972, PARIS.

4. Όμηρος, δ. α. ραψωδία θ, στ. 63

"τόν περὶ μοῦσα φίλησε, δίδου δ' ἀγαθόν τε κακόν τε"

5. Θουκυδίδης, "Ἱστορία", βιβλ. Β', κεφ. 38, Ι

"Καὶ μὴν καὶ τῶν πόνων πλείστας ἀναπαύλας τῇ γνώμῃ  
ἐπορισάμεθα, ἀγῶσι μὲν γε καὶ θυσίας διετησίοις νομί-  
ζοντες, ἰδίαις κατασκευαῖς εὐπρεπέσιν, ὧν καθ' ἡμέραν  
ἢ τέρψις τὸ λυπηρὸν ἐκπλήσσει".

6. BR. MALINOWSKY, "LES ARGONAUTES DU PACIFIQUE OCCIDENTALE",

σελ. 186-90, GALLIMARD, 1963, PARIS.

7. E. P. THOMPSON, "TEMPS, TRAVAIL, CAPITALISME INDUSTRIEL", περιοδ.

LIBRE, 1979, τευχ. 5, σελ. 44.

8. E.P. THOMPSON, δ.α. σελ.21.

9. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ.ΙΙΙ, κεφ.Ι, παρ.4 (I275α22-23)

"Πολίτης δ' ἀπλῶς οὐδενί τῶν ἄλλων ὀρίζεται μᾶλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καί ἀρχῆς".

10. Καρανίκα Χρ., δ.α. σελ.75.

11. S. FREUD, "MOISE ET MONOTHEISME", σελ. 127, IDEES, GALLIMARD, 1972, PARIS.

12. Αριστοτέλης, δ.α., βιβλ.ΙΙΙ, κεφ. VII, παρ.6 (I283α 24-27)

"Πρός μέν οὖν τό πόλιν εἶναι δοξείεν ἄν ἢ πάντα ἢ ἔνια γε τούτων ὀρθῶς ἀμφισβητεῖν, πρὸς μέντοι ζωὴν ἀγαθὴν ἢ παιδεία καί ἢ ἀρετὴ μάλιστα δικαίως ἄν ἀμφισβητοῖσαν,".

13. S. FREUD, δ.α. σελ. 61.

"Ποιήματα",

14. Κ. Π. Καβάφης, "Πρέσβεις ἀπὸ τῆν Αλεξάνδρεια", τομ.Α', σελ. 66

15. Πράξεις Αποστόλων, κεφ. 8, 32, ελεῦθερη μετάφραση.

"Τοῦ δέ πλήθους τῶν πιστευσάντων ἦν ἡ καρδία καί ἡ ψυχὴ μία, καί οὐδέ εἰς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγε ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά.."

16. Αριστοτέλης, δ.α., βιβλ.ΙΙΙ, κεφ. VI, παρ.7 (I281β33-37)

"Διόπερ καί Σόλων καί τῶν ἄλλων τινές νομοθετῶν τάττουσιν ἐπὶ τε τὰς ἀρχαιρεσίας καί τὰς εὐθύνας τῶν ἀρχόντων, ἄρχειν δέ κατὰ μόνας οὐκ ἔωσιν. Πάντες μὲν γάρ ἔχουσι συνελθόντες ἱκανὴν αἴσθησιν καί μιγνύμενοι τοῖς βελτίοσι τὰς πόλεις ὠφελοῦσιν,"

## Αναλογία και Ισότητα

Στην αγορά, όπου περιφέρονταν οι άνθρωποι, ως παραγωγοί ή ως πολίτες, διαμόρφωναν ~~σε μετέπειτα~~ και τις πολιτικές τους αντιλήψεις. Ο πολίτης, από την εποχή του Ομήρου ως την πόλη, περίμενε στην αγορά να πληροφορηθεί όλες τις πολιτικές εξελίξεις και να διαμορφώσει την άποψή του την οποία θα διατύπωνε στην εκκλησία του δήμου ή στη Βουλή. Στην περίοδο αυτή, από την ηρωική εποχή ως τον 5ο αι., δευτερευόντως μόνο θα πήγαινε στην αγορά για τις παραγωγικές του ασχολίες, για να πωλήσει ή να αγοράσει, επειδή η προσωπική του αξιολόγηση βάραινε προς την πολιτική ενημέρωση. Η περιφορά στην Αγορά σήμαινεσχόλη, με την έννοια της προσωπικής παρακολούθησης των κοινών και επικάλυπτε τις παραγωγικές του ασχολίες. Η ποσοτική κατανομή του χρόνου, είχε δευτερεύουσα<sup>επίσης</sup> σημασία στην πολιτική επιλογή την εποχή της πόλης, αν και, σε πάρα πολλές περιπτώσεις, η παρακολούθηση των κοινών γέμιζε το χρόνο του πολίτη αφήνοντας λίγες ώρες για την παραγωγική του απασχόληση. Το σημαντικότερο, όμως, ήταν η ποιοτική επιλογή του πολίτη στην αξιολόγηση της ζωής του, στην αντίληψή του για το χρόνο που διέθετε σε κάθε ~~μια~~ λειτουργία της αγοράς.

Στα πρώτα βήματα της αγοράς οι δύο λειτουργίες της, η πολιτική και η παραγωγική, ήταν αναπόσπαστα δεμένες· η αλληλοσύνδεση

αυτή συνεχίσθηκε, φυσικά, και αργότερα αλλά η σκιαγράφιση των εξελίξεων της μπορεί να γίνει καλύτερα στο αρχικό της στάδιο. Πηγαίνοντας στην αγορά ο πολίτης ενδιαφερόταν οπωσδήποτε <sup>και</sup> για τις παραγωγικές του ασχολίες, αντήλλαξε τα αγαθά που είχε παράγει, αγοράζοντας και πουλώντας. Κατά την παραγωγική αυτή λειτουργία προείχε η ανταλλαγή των προϊόντων που είχε παράγει με άλλα, ανάλογα με κάποια ισοτιμία η οποία καθοριζόταν τόσο από τον κόπο που είχε διαδέσει ο κάθε παραγωγός για τα προϊόν του, όσο και από την αξία χρήσης του αγαθού, δηλαδή από τη χρησιμότητα που πίστευε πως του παρείχε το αγαθό αυτό. Στην παραγωγική λειτουργία της αγοράς βάραινε περισσότερο η ανταλλακτική αξία του προϊόντος, η "ισότητα" του με τα άλλα προϊόντα που αποκτούσε δίδοντας το δικό του. Αναφέροντας την ανταλλαγή ο Αριστοτέλης λέγει πως ο οικοδόμος παίρνει το έργο του σκυτοτόμου, τα παπούτσια, και ο σκυτοτόμος το έργο του οικοδόμου, την οικία (I). Η ανταλλακτική αξία, όπως καθορίζεται από την ανταλλαγή των δύο μόνο προϊόντων, είναι έννοια ποσοτική, τόσος χρόνος εργασίας - απλουστεύοντας για χάρη ευκολίας την παραγωγή - για την παραγωγή των υποδημάτων, τόσος για την παραγωγή της οικίας, άρα και τόσα ζευγάρια παπούτσια για μία οικία.

Ο Αριστοτέλης προσθέτει πως η ανταλλαγή δεν είναι απλή ποσοτική πράξη, με την έννοια της αντιπαράθεσης δύο ποσοτήτων, των υποδημάτων και της οικίας, αλλά πολιτική πράξη που δεν μπορεί να περιοριστεί στην απλή ανταλλαγή των ποσοτήτων. Η ισοότητα της ανταλλαγής σημαίνει πως κάπου, βρίσκεται το ίσον ανάμεσα στα δύο προϊόντα, την οικία και τα παπούτσια, και το ίσο αυτό βρίσκεται κάπου στο μέσο, "ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη" (2). Ἔτσι, αφού το ίσο είναι μέσο και το δίκαιο είναι κάτι το μέσο, αλλά με τη δυνητική έκφραση του "ἂν εἴη", δηλαδή της ευκτικής κλίσεως. Και διευκρινίζει ότι το ίσο είναι, τουλάχιστον, μέσο δύο ποσοτήτων, "ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυσίν", βρίσκεται κάπου στη

μέση της αντιπαράθεσης των δύο ποσοτήτων <sup>με</sup> κάποιες μετρήσεις και υπολογισμούς μπορεί να βρεθεί επακριβώς το μέσο ώστε να εξασφαλιστεί η ισοότητα της ανταλλαγής. Στις συναλλαγές αυτές, συναλλάγματα τις ονομάζει ο Αριστοτέλης, προσέρχονται με τη θέλησή τους, εκούσια, οι ενδιαφερόμενοι και διαπραγματεύονται μόνοι τους την ανταλλαγή. παρόμοιες περιπτώσεις ανταλλαγής, αναφέρει, την αγορά, την πώληση, το δανεισμό, την εγγύα χρήση, την παρακαταθήκη, τη μίσθωση. Το μέσο στην ανταλλαγή, όπως το πραγματεύεται ο Αριστοτέλης, δεν ταυτίζεται πάντοτε με την έννοια της τιμής, που συναντάται στην οικονομική ανάλυση της νεώτερης εποχής, και γ' αυτό δεν πρέπει να συγχέονται οι δύο έννοιες. Το μέσο ως ίσο πλησιάζει στην έννοια της τιμής, αλλά αποσιάζει ολόκληρο το υπόλοιπο πλαίσιο της ποσοτικής ανάλυσης που χαρακτηρίζει την οικονομική σκέψη.

Το μέσο στον Αριστοτέλη έχει σημασία πολιτική και γ' αυτό φαίνεται καλύτερα στην πραγμάτευση του δικαίου, της ανταλλαγής στην πόλη. Επειδή, λοιπόν, η ανταλλαγή γίνεται στην πόλη, ανάμεσα σε πολίτες, αναγκαστικά αφορά πολιτική πράξη, έχει, δηλαδή, το μέσο πολιτική έννοια. Στην έννοια του δικαίου περιλαμβάνεται όχι μόνο η ισοότητα, αλλά και το μέσο: το δίκαιο επικαλύπτει την ισοότητα προεκτείνοντάς τη στην αντίληψη του μέσου, "ἀνάγκη τοίνυν τό δίκαιον μέσον τε και ἴσον εἶναι". Και όταν είναι μέσο το δίκαιο, τίνος μπορεί να είναι, πόσων πραγμάτων, δηλαδή, μέσο, και όταν είναι ίσο, πάλι ποίων: όταν είναι ίσο, είναι ίσο δύο πραγμάτων, "ἢ δ' ἴσον ἐστίν, (έν) δυοῖν, ἢ δέ δίκαιον, τισίν". (3). Ἔτσι το δίκαιο προϋποθέτει τέσσερες παράγοντες, τουλάχιστον, τους δύο παραγωγούς και τα δύο προϊόντα, "ἀνάγκη ἄρα τό δίκαιον ἐν ἐλάχιστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς τε γάρ δίκαιον τυγχάνει ὄν δύο ἐστί, καί ἐν οἷς (τά πράγματα) δύο". Μπορεί, φυσικά, οι παράγοντες να είναι και περισσότεροι, αλλά πρέπει να είναι τουλάχιστον τέσσερες για την έννοια του δικαίου στην ανταλλαγή, κάτι που ξεπερνάει την απλή ισοότητα.

Η αντίληψη αυτή του μέσου πηγάζει από την όλη έννοια του δικαίου που επικρατούσε στην αρχαιότητα· όταν κάποιος αδικήσει κάποιον άλλον, τότε πρέπει να τιμωρηθεί από την πολιτεία, αλλά όχι με την αρχή της ισότητας, δηλαδή, αν έβγαλε το μάτι να του βγάλουν και αυτού το μάτι, παρά να δικασθεί και να πάθει κατ' αναλογίαν; ἀκολουθήσαντα τῇ ἀναλογίᾳ" (4), και ίσως και με μεγαλύτερη τιμωρία από το κακό που πρόκάλεσε. Για το λόγο αυτό, προσθέτει ο Αριστοτέλης, το δίκαιο ονομάζεται δίκαιο, γιατί μοιράζει τη διαφορά στη μέση, έτσι και ο δικαστής μπορούσε να αποκληθεί δικαστής (5). Η αρχική αυτή έννοια του δικαίου πλησιάζει περισσότερο προς την ισότητα που αναφέρεται στην ανταλλαγή δύο αγαθών, αλλά με την ανάπτυξη της πόλης και την εμφάνιση του πολίτη, το δίκαιο απέκτησε ευρύτερη πολιτική διάσταση, από έννοια καθαρά ποσοτική μετεξελέγχθηκε σε έννοια ποιοτική. Γιατί στις ανταλλακτικές κοινωνίες επικρατεί το δίκαιο το κατ' αναλογίαν, το αντιπεπονηθός· "ἀλλ' ἔν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέχει τό τοιοῦτον δίκαιον, τό ἀντιπεπονηθός, κατ' ἀναλογίαν καί μή κατ' ἰσότητα". (6), γιατί μόνον όταν η αντιποίηση, η αντιδικία γίνεται με ανάλογο τρόπο επιβιώνουν οι πόλεις, "τῷ ἀντιποιεῖν γάρ ἀνάλογον συμμένει ἡ πόλις". Έτσι το δίκαιο, θα διευκρινίσει ο Αριστοτέλης στα "Ἠθικά Μεγάλα", θεωρεῖται τὸ ἀνάλογο, η αναλογία στις κοινωνικές σχέσεις, "ὥστε τό δίκαιον ἔοικεν εἶναι τό ἀνάλογον".

Στην ερμηνεία της έννοιας αυτής της αναλογίας θα επιμείνει ιδιαίτερα ο Αριστοτέλης προσθέτοντας πως και αν ήταν πρώτα η κατ' αναλογίαν ισότητα, μετά ήρθε το αντιπεπονηθός· αν στις ανταλλαγές δεν επιτευχθεί αυτή η αναλογική ισότητα τότε και η δικαιοπραξία δεν θα λάβει χώραν, γιατί τίποτα δεν εμποδίζει, να ξεπερνάει την ισότητα το ένα από τα δύο, τα οποία πρέπει να ισαριθούν. Πάντα όμως στην ανταλλαγή κυριαρχεί η αναλογία γιατί διαφορετικά δεν μπορεί να σταθεί η κοινωνία, "οὐ γάρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία,

άλλ' έξ ίατροῦ καί γεωργοῦ, καί ὄλως ἑτέρων καί οὐκ ἴσων· ἀλλά τούτους δεῖ ἴσασθῆναι! (7). Καί συνεχίζει κόνοντας τὴν ἀνάλυση με τὸ παράδειγμα τοῦ σκυτοτόμου καί τοῦ οἰκοδόμου, λέγοντας πῶσα ζεύγη υποδημάτων ἀντιστοιχοῦν πρὸς μία οἰκία κατὰ τὴν ἀνταλλαγῆ, γιατί ἀν δε γίνεῖ αὐτό τότε δεν ὑπάρχει κοινωμία. Για τὴ διευκόλυνση τῆς ἀνταλλαγῆς, λέγει, ἐγίνε καί ἡ ἀνακάλυψη τοῦ χρήματος, τοῦ νομίσματος, το οποιό ονομάστηκε νόμισμα, γιατί κατὰ συνθήκην καί ἀπὸ τὸ νόμο πήρε τὴν ἀξία του, ἀν καί ἡ ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τοῦ νομίσματος ξεφεύγει ἀπὸ τὰ πλαίσια τῆς μελέτης αὐτῆς. Τὴν ἀνταλλαγῆ αὐτῆ, τὴν κατ' ἀναλογία, τὴν ἀντιλαμβάνεται ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ ἓνα σχῆμα χιαστί: σὲς δύο κορυφές τοῦ τετραγώνου βρίσκονται οἱ δύο παραγωγοί, ὁ οἰκοδόμος καί ὁ σκυτοτόμος, καί σὲς δύο κάτω κορυφές ἡ οἰκία καί τὰ υποδήματα, ἔτσι ἡ ἀνταλλαγῆ θα γίνεῖ σὲν τομῆ τῶν διαγωνίων τοῦ νοητοῦ τετραγώνου:



Ὅπου Α ὁ οἰκοδόμος, Β ὁ σκυτοτόμος, Γ ἡ οἰκία καί Δ τὰ παπούτσια, καί ἡ ἀνταλλαγῆ γίνεταί παίρνοντας ὁ Α, ἓν ζεύγη παπούτσια καί ὁ Β τὴν οἰκία, ποτέ ὅμως με τὴν ἀπόλυτη ἐννοία τῆς ποσοτικῆς ἀντιπαραβολῆς. Λίγο πῶς κάτω θα ἀναφέρει καί ἄλλο παράδειγμα, τὴν οἰκία, μετὰ ἀξία πέντε μνες καί τὴν κλίνη μία μνα, ἔτσι ἡ ἀνταλλαγῆ γίνεταί μία οἰκία για πέντε κλίνες, διευκρινίζοντας πῶς πρόκειται ἄν πρὶν ἀνακαλυφθεῖ τὸ νόμισμα, για ἀντιπραγματισμὸ ὅπως λέγεταί σὲν νεώτερη πολιτικῆ οικονομία. Ἡ διαφορά τῆς πολιτικῆς προσέγγισης σὲν πρῶτο παράδειγμα καί τῆς ποσοτικῆς σὲν δεῦτερο εἶναι ολοφάνερη.

Στὴν ἐμφαση τῆς διαφοράς ἐμμένει ἀκόμα περισσότερο ὁ Ἀριστοτέλης ὥστε να διαγράψει καλύτερα τὴν ἐννοία τῆς ἀναλογίας καί τοῦ ἀντιπεπονητότος. Γιατί μερικοὶ πιστεύουν, ὑπογραμμίζει,

ότι το δίκαιο το αντιπεπονθός είναι απλώς δίκαιο, όπως οι Πυθαγόρειοι ισχυρίζονται· αυτοί ορίζουν το δίκαιο το αντιπεπονθός διαφορετικά, "ὠρίζοντο γάρ ἀπλῶς τὸ δίκαιον τὸ ἀντιπεπονθός ἄλλω". Αλλά τὸ δίκαιο το αντιπεπονθός δεν εφαρμόζεται ούτε στο διανεμητικὸ, ούτε στο διορθωτικὸ δίκαιο, "τὸ δ' ἀντιπεπονθός οὐκ ἐφαρμόττει οὕτ' ἐπὶ τὸ διανεμητικόν δίκαιον οὕτ' ἐπὶ τὸ διορθωτικόν" (8). Ξεφεύγει, δηλαδή, ἀπὸ τα πλαίσια αὐτὰ τῆς ἰσότητος καὶ ἐκτείνεται στὴν ἀναλογία, ὅπως ἀναφέρθηκε πιο πάνω. Γιατί τὸ πρόβλημα δεν εἶναι νὰ πάθει κανεὶς τὸ ἴδιο ἀκριβῶς που ἔκανε σε κάποιον ἄλλον, "οὐ πληγῆναι μόνον δεῖ ἀλλὰ καὶ κολασθῆναι", τὸ κολασθῆναι, ὅμως, με τὴν πολιτικὴ ἔννοια τοῦ κολασμοῦ καὶ ὄχι με τὴν ἔννοια που πήρε ἀργότερα ἡ λέξις κόλαση. Τὴν ἔννοια αὐτὴ τῆς ανταπόδοσης στὴν ἀνταλλαγὴ, τῆς ἰσότητος, τὴν υποστηρίζουν οἱ Πυθαγόρειοι οἱ ὁποῖοι ἔχουν τὸ ἱερὸ των Χάριτων γιὰ νὰ υμνοῦν τὴν ανταπόδοση. Ἡ ανταπόδοση εἶναι ἴδιο τῆς χάριτος καὶ ἀποβλέπει στὴν ἐξυπηρέτησι, ὅταν χρειαστεῖ, αὐτοῦ που εἶχε εὐεργετηθεῖ ἀπὸ τὴ χάρη, ἀλλὰ καὶ νὰ ἀρχίσει πάλι νὰ ἀνταποδίδει τὴ χάρη, ἡ ἔννοια τῆς ποσοτικῆς ἀνταλλαγῆς που εὐλογεῖται ἀπὸ τὸ θεό, τὶς Χάριτες.

Παρουσιάζοντας τὴν ἔννοια τῆς ἰσότητος, τῆς ανταπόδοσης στὴν ἀνταλλαγὴ καὶ τὴν ἔννοια τοῦ ἀντιπεπονθότος, τῆς ἀναλογίας, ὁ Ἀριστοτέλης διαγράφει καὶ τὰ ὅρια τῶν δύο λειτουργιῶν τῆς ἀγορᾶς: τὴν παραγωγικὴ λειτουργία που ἀνταποκρίνεται στὴν ἰσότητα καὶ τὴν πολιτικὴ που ἐξυπηρετεῖται με τὸ ἀντιπεπονθός, τὴν ἀναλογία. Τὴν παραγωγικὴ λειτουργία τῆς ἀγορᾶς ἀποδέχονται καὶ οἱ Πυθαγόρειοι, κἄτι που προδιαγράφει τὴν ἐξέλιξι αὐτῆς τῆς ἀντιλήψεως στὴν ἱστορία. Ἡ ἀνάλυσι αὐτὴ δεν ἔγινε καμιὰ ἀναφορὰ στὴν ἀξία χρήσης, γιὰτί ξεφεύγει ἀπὸ τα πλαίσια τῆς μελέτης, ἀν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης κάνει σαφὴ διάκρισι τῶν ἐννοιῶν τῆς ἀνταλλακτικῆς καὶ τῆς ἀξίας χρήσης στα "μολιτικὰ", γράφοντας ὅτι κάθε πράγματος εἶναι διττὴ ἡ χρῆσις. Καὶ οἱ δύο χρήσεις ἀφοροῦν τὸ πράγμα, τὸ αγαθό, ἀλλὰ



δεν γίνονται με τον ίδιο τρόπο, η μία είναι οικεία, αφορά το ίδιο το πρόσωπο που το κατέχει, η άλλη δεν είναι οικεία, αλλά μεταβλητική, "άμφότεραι δέ καθ' αὐτό μέν ἀλλ' οὐχ' ὁμοίως καθ' αὐτό, ἀλλ' ἢ μέν οἰκεία ἢ δ' οὐκ οἰκεία τοῦ πράγματος, οἷον ὑποδήματος ἢ τε ὑπόδεσις καὶ ἢ μεταβλητικὴ" (9).

Η μεταβλητική χρήση, που ονομάζει στα "Πολιτικά", είναι η ανταλλακτική αξία την οποία στα "Ἠθικά Νικομάχεια" πραγματεύεται με ~~επιλογισμὸν~~<sup>τῶν</sup> κατ' ἰσότητα ανταλλαγῆς. Στην αντίληψη της κατ' ἰσότητα ανταλλαγῆς επανέρχονται οι κλασικοί της πολιτικής οικονομίας, χωρίς, όμως, να ξεκινήσουν από το σημείο στο οποίο εἶχε σταματήσει ο Ἕλληνας φιλόσοφος. Ο συνδετικός κρίκος είναι, κατά μια ερμηνεία αρκετά ευρεία, η φράση του Ἀριστοτέλους πως πρέπει ο οικοδόμος να πάρει το ἔργο του σκυτοτόμου και ο σκυτοτόμος του οικοδόμου, την οικία και τα υποδήματα, αλλά με την έννοια της ανταπόδοσης. Δηλαδή, αφήνει να εννοηθεῖ πως η ανταπόδοση γίνεται ανάλογα με το χρόνο εργασίας που ἔχει διατεθεῖ για την παραγωγή του κάθε αγαθοῦ, αὐτό, ἄλλωστε, σημαίνει η φράση "τό ἐκείνου ἔργον". Ἔτσι η ὅλη θεωρητικὴ επεξεργασία στηρίζεται στη διερεύνηση αὐτῆς της λεπτῆς ἰσορροπίας ἀνάμεσα στις δύο ποσότητες εργασίας που ἔχουν διατεθεῖ για την παραγωγή των δύο αγαθῶν. Τη διατύπωση αὐτὴ ἀκριβῶς χρησιμοποιεῖ ο Α. Σμιθ: "στο πρώτο στάδιο της κοινωνίας που προηγείται της συσσώρευσης των αποθεμάτων και της ἰδιοκτησίας της γῆς, ἡ ἀντιστοιχία μεταξύ των ποσοτήτων της εργασίας που εἶναι ἀπαραίτητες για την ἀπόκτηση των διαφόρων αντικειμένων φαίνεται να εἶναι ο μοναδικός κανόνας που μπορεῖ να γίνει ἀποδεκτός για την ανταλλαγῆ του ενός με το ἄλλο". Και προσθέτει, ἀφοῦ αναφέρεται στο τι μπορεῖ να συμβαίνει στις πρωτόγονες κοινωνίες... "Σε αὐτές τις περιπτώσεις ἡ ὅλη παραγωγή της εργασίας ἀνήκει στον ἐργάτη και ἡ ποσότητα της εργασίας που χρησιμοποιεῖται κατὰ μέσον ὄρον για την ἀπόκτηση ἢ την παραγωγή κάθε προϊόντος

είναι το μοναδικό κριτήριο που μπορεί να ρυθμίσει την ποσότητα της εργασίας την οποία πρέπει να αγοράσει, παραγγέλνει ή ανταλλάξει" (I0).

Μερικές δεκαετίες αργότερα ο Μάρξ θα αποδεχτεί απόλυτα τη συλλογιστική αυτή: "Πως ... μετρούμε το μέγεθος της αξίας (του αγαθού); Με το πρόσ της "αξιολόγνας ουσίας" που έχει μέσα του, της εργασίας. Η ποσότητα της εργασίας πάλι μετριέται με τη χρονική της διάρκεια και ο χρόνος της εργασίας έχει κι αυτός για δικό του μέτρο ορισμένα χρονικά τμήματα.." (II). Μοναδικό, λοιπόν, κριτήριο για την προσέγγιση της αξίας του αγαθού είναι για την κλασική πολιτική οικονομία η ποσότητα της εργασίας. Έτσι και η ανταλλαγή περιορίζεται στη σύγκριση των δύο αυτών ποσοτήτων εργασίας για την εύρεση της "ισότητας" μεταξύ τους, της αντιστοιχίας στην εκτίμηση των δύο ποσοτήτων εργασίας. Η λειτουργία αυτή της αγοράς, η παραγωγική λειτουργία, είναι η μόνη που αντιλαμβάνονται και επεξεργάζονται στη νεώτερη εποχή η μόνη αξιολόγνα δύναμη είναι η εργασία, κάτι που ίσως δεν απέχει και πολύ από τη θεωρητική σύλληψη του Αριστοτέλους, αλλά που κατανοείται εντελώς διαφορετικά ως προς τις επιπτώσεις της στην κοινωνία. Κάπου η έννοια της εργασίας μοιάζει με άμορφη ζελατίνη που κρυσταλλώνεται μέσα στα προϊόντα όπου κατατίθεται και παγώνει και μεταφέρεται από το ένα στο άλλο και έτσι δεν μπορεί να γίνει κατανοητή παρά μόνο σύμφωνα με το βασικό νόμο της συντήρησης (I2).

Η ποσοτική αντίληψη στην έννοια της ανταλλαγής κυριαρχεί στους θεωρητικούς της νεώτερης εποχής η ανταλλαγή γίνεται μια αφηρημένη λειτουργία ανάμεσα σε δύο ποσότητες εργασίας που βρίσκονται ενσωματωμένες στα προϊόντα που κυκλοφορούν στην αγορά. Η εργασία αυτή που έχει ενσωματωθεί στα αγαθά λέγεται εξαντικειμενισμένη εργασία, κάτι που ο Ένγκελς νο κατατάσσει στη γενικότερη ορολογία του της έννοιας χημεία της κοινωνικής διαλεκτικής, αλλά που "αυτή

η χημεία είναι ολοφάνερα αλχημεία" (I3). Οι παραγωγοί δεν υπεισεύχονται πουθενά στη συλλογιστική αυτή γιατί εξαντλείται ο ρόλος τους στη διαδικασία της παραγωγής με την εργασία που προσφέρουν στα αγαθά, δηλαδή με τη μεταβίβαση της εργατικής δύναμης ως αξίας στο εσωτερικό των προϊόντων καθιστώντας τα ανταλλάξιμη αξία. Ο οικοδόμος και ο σκυτοτόμος του Αριστοτέλη, δεν υπάρχουν πουθενά στην πολιτική οικονομία, δουλεύουν, παράγουν τα προϊόντα και αποσύρονται αθόρυβα από τη σκηνή. Το μεγάλο πρόβλημα της πολιτικής οικονομίας είναι το πως θα βρει την καλύτερη αντιστοιχία της ισότητας, όχι μόνο ως τιμής στην ανταλλαγή των προϊόντων, όσο και ως γενικότερης κοινωνικής αξίας. Η διαφορά με τον Αριστοτέλη είναι τεράστια: πρόκειται για άλλη κυριολεκτικά αντίληψη ζωής, άλλο τρόπο σκέπτεσθαι, γιαυτό, ακριβώς και δεν είναι τόσο εύκολη η σύγκριση τους. Το ίδιο χαρακτηριστικά με τους άλλους μεγάλους της κλασικής πολιτικής οικονομίας, ο Ρικάρντο γράφει: "Μιλώντας για τα εμπορεύματα, για την ανταλλακτική αξία τους και για τους νόμους που διέπουν τις σχετικές τιμές τους, εννοούμε πάντα τέτοια εμπορεύματα που μπορούν να αυξηθούν σε ποσότητα με τη χρησιμοποίηση της ανθρώπινης βιομηχανίας" (I4). Οπωσδήποτε η έννοια της ανθρώπινης βιομηχανίας ξεφεύγει από τα πλαίσια της ανταλλακτικής αξίας, αλλά για τη μελέτη αυτή προσδιορίζει την αντίληψη που είχε για τους παράγοντες που συμβάλουν στη διαμόρφωσή της και για την αλληλοσύνδεσή τους ο Ρικάρντο.

Ο παραγωγός έγινε εξάρτημα της "ανθρώπινης βιομηχανίας" μεταβιβάζοντας στο εμπόρευμα τα πάντα, κάνοντας το λινό "ως εμπόρευμα πολίτη αυτού του κόσμου" (I5). Η έμφαση στο κεφάλαιο αυτό δίνεται μόνον στην ανάλυση της ανταλλακτικής αξίας και γιαυτό έχει ιδιαίτερη σημασία ο χαρακτηρισμός που κάνει ο Μαρξ για το λινό, το εμπόρευμα, πολίτη αυτού του κόσμου. Οι παραγωγοί δεν πέρασαν στο περιθώριο της πολιτικής ζωής μόνο <sup>κατά</sup> από τις αδυσώπητες διαδικασίες της βιομηχανικής κοινωνίας, αλλά <sup>έφευγαν</sup> από τους θεωρητικούς

της εποχής, ανεξάρτητα από το στρατόπεδο στο οποίο βρίσκονταν, κάτι που έχει ακόμα μεγαλύτερη σημασία. Όταν ο Αριστοτέλης έλεγε ότι "τό δίκαιον έν έλαχίστοις εΐναι τέτταροι", δεν προσδιόριζε μόνο περισσότερους παράγοντες κατά την ανταλλαγή, αλλά προσέδιδε άλλη διάσταση στην αντίληψη για την ανταλλαγή, τη δυναμική, ποιοτική αντίληψη θεωρούσε τους δύο παραγωγούς, τον οικοδόμο και το σκυτοτόμο, ως τους καθοριστικούς παράγοντες στην ανταλλαγή και γΐαυτό επέμεινε ότι τις πόλεις τις συνέχει η κατ' αναλογίαν ανταλλαγή. Η ακριβής, μάλιστα, έκφραση είναι "έν έλαχίστοις", τουλάχιστον, δηλαδή μπορεί να είναι και άλλοι παράγοντες που συμμετέχουν αλλά οι ελάχιστοι που μπορεί να συμμετέχουν είναι τέσσερες. Οι δύο παραγωγοί, ή και οι περισσότεροι, παραμένουν ως πολίτες, το κυρίαρχο στοιχείο στη λειτουργία της ανταλλαγής προσδιορίζοντας το αντιπεπονηθός, το κατ' αναλογίαν, αίροντας, ταυτόχρονα, με την παρουσία τους την ποσοτική ισότητα των δύο αγαθών, ως φορείς εξαντικειμενισμένης εργασίας.

Η παρουσία των πολιτών, ως καθοριστικών παραγόντων στην ανταλλαγή, επιβάλλει και την αποδοχή άλλων αξιών η ανταλλαγή δε γίνεται μόνο με την έννοια της ισότητας, την ποσοτική αντίληψη, αλλά με άλλες αξίες τις οποίες αποδέχονται και επιβάλλουν, ακριβώς, οι πολίτες. Έτσι το δίκαιο που ισχύει στην ανταλλαγή διαφέρει ανάλογα, και άλλοι δέχονται ως βασική αξία την ελευθερία, οι δημοκρατικοί, τον πλούτο οι ολιγαρχικοί, άλλοι την ευγενική καταγωγή, οι αριστοκρατικοί την αρετή. Έτσι το δίκαιο είναι κάτι τι το ανάλογο, "έστιν άρα τό δίκαιον ανάλογόν τι" (Ι6). Ο πολίτης βρίσκεται στην αξιολόγηση του Αριστοτέλους πάνω από τον παραγωγό, η πολιτική λειτουργία της αγοράς επικαθορίζει την παραγωγική γΐαυτό και προέχει η αναλογία και όχι η ισότητα στην ανταλλαγή.

Ύτην πολιτική οικονομία της εποχής μας ο ρόλος του παραγωγού επικαλύπτει τον πολίτη σε όλες του τις εκδηλώσεις. Ο

παραγωγός ταυτίζεται με την αφηρημένη εργασία και δεν μπορεί να παρέμβει στη διαμόρφωση της αξίας στην αγορά να ακολουθήσει μόνο μπορεί τους επιστημονικούς νόμους που έχουν θεσπίσει για τους ανθρώπους οι μεγάλοι θεωρητικοί. Τότε, ίσως, μετατραπεί και σε πολίτη, αλλά όχι πολίτη με την αντίληψη της πόλης, του αντιπεπονηδότης, παρά του οπαδού κάποιας ιδεολογίας. Το δίκαιο "ανάλογόν τι" δεν είναι σε θέση ούτε να το συλλάβουν γιατί αυτό προϋποθέτει αυτοκαθορισμό, επιλογή από τον ίδιο τον πολίτη. Στην κατ' αναλογία ανταλλαγή, το δίκαιο είναι ανάλογο και γ' αυτό αυτή την αναλογία την ονομάζουν οι μαθηματικοί γεωμετρική, "καλοῦσι δέ τήν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικήν οἱ μαθηματικοί." (17). Αντίθετα, όταν η ανταλλαγή γίνεται κατά την ισοτιμία και όχι κατά την αναλογία, τότε ονομάζεται αυτή αριθμητική ανταλλαγή, προσθέτει ο "ριστοτέλης, προσεγγίζοντας το ίδιο πρόβλημα από άλλη σκοπιά.

Επεκτείνοντας ο Μάρξ την έννοια της παραγωγής στην καπιταλιστική οικονομία υπογραμμίζει ότι αυτή γίνεται ανεξάρτητα από τη θέληση του εργάτη ο οποίος μετατρέπεται στο "φθηνότερο εμπόρευμα όσο περισσότερα εμπορεύματα παράγει". Και προσθέτει ότι "η εργασία δεν παράγει μόνο εμπορεύματα, ~~αλλά~~ παράγει επίσης τον εαυτό της ως εμπόρευμα, και μάλιστα στην ίδια αναλογία με την παραγωγή εμπορευμάτων γενικώς" (18). Αυτό "το γεγονός απλά και μόνο φανερώνει ότι το αντικείμενο που παράγει η εργασία, συνεχίζει ο Μάρξ, το προϊόν της, ίσταται απέναντί της ως ένα αλλοτριωμένο είδος, ως μια δύναμη ανεξάρτητη από τον παράγωγό. Το προϊόν της εργασίας είναι εργασία ενσωματωμένη και εξαντικειμενισμένη στο είδος. Είναι η αντικειμενοποίηση της εργασίας". Το εμπόρευμα έχει γίνει πλέον ο "πολίτης του κόσμου" και ο εργάτης έχει ξεπέσει σε απλό εκτελεστή του παραγωγικού έργου. Ο καταμερισμός της εργασίας ανάμεσα στο κεφάλαιο και την εργασία, θά' αναφέρει στην προηγούμενη σελίδα, ανάμεσα στο κεφάλαιο και το έδαφος, αποτελεί την κυριότερη αιτία για

"την υποβάθμιση του εργάτη, την αντικειμενοποίησή του ως απώλεια και υποδούλωση στο αντικείμενο και την οικειοποίησή του ως αλλοτριώση, ως εξωτερίκευση" (19). Ο καπιταλιστής ως ιδιοκτήτης των μέσων παραγωγής καρπούται το προϊόν της εργασίας, το εμπόρευμα, και το διαθέτει όπως αυτός θέλει, υποβιβάζοντας τον εργάτη σε απλό εμπόρευμα της παραγωγής, όπως όλα τα άλλα, και μάλιστα στο πιο φθηνό από όλα.

Μεταφέροντας τις έννοιες του Αριστοτέλη στην πολιτική οικονομία του Μαρξ, η ανταλλαγή δε γίνεται καν με την αρχή της ισοδότηας, έστω και της αριθμητικής, αλλά καθορίζεται μονομερώς από τον καπιταλιστή σε βάρος του εργάτη. Η έννοια της ισοδότηας στην ανταλλαγή δεν ισχύει ούτε κατά την αριθμητική διάσταση που ισχύει στην αρχαιότητα, κατά τον Αριστοτέλη, στις ανταλλαγές της αγοράς, στα συναλλάγματα, σε αντίθεση με τη γεωμετρική αναλογία (20). Το πρόβλημα που αντιμετώπισαν όλοι οι θεωρητικοί της κλασικής πολιτικής οικονομίας είναι η διόρθωση αυτής της ποσοτικής ανισότητας στην αριθμητική ανταλλαγή ανάμεσα στους συντελεστές της παραγωγής. Ο Μαρξ προχώρησε ακόμα περισσότερο την προβληματική του τονίζοντας πως αν δεν αρθεί η αλλοτριώση του εργάτη που προέρχεται από την αποξένωσή του από το προϊόν του, δηλαδή αν δεν καταργηθεί η ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής, η ανισότητα αυτή θα υπάρχει πάντα. Αλλά η ίδια η αστική κοινωνία στηρίζεται στην ατομική ιδιοκτησία των μέσων παραγωγής κι έτσι, από τη φύση της, αναπαράγει τον ίδιο τον εργάτη ως αλλοτριωμένο αντικείμενο με τους αστούς να έχουν γίνει οι φορείς κάθε εξουσίας <sup>α: δυνάμει</sup> και καρπούνται το προϊόν της εργασίας του εργάτη.

Στην κατάσταση αυτή το προλεταριάτο δεν έφθασε με τη θέλησή του, αλλά αντίθετα ήταν αυτή το τέλος ολόκληρης ιστορικής πορείας (21). Έτσι οι σχέσεις αυτές παραγωγής "...έχουν έναν ειδικό, ιστορικό και παροδικό χαρακτήρα", ο χαρακτήρας, μάλιστα, αυτός είναι

προκαθορισμένος από την ίδια την ιστορία. Την απελευθέρωση της ανθρωπότητας θα την αναλάβει το προλεταριάτο, η τάξη που έχει καταπιεσθεί περισσότερο στην καπιταλιστική παραγωγική διαδικασία. Από τάξη σε τάξη στην ιστορία ο ρόλος αυτός του ελευθερωτή πέρασε στο προλεταριάτο, χωρίς ποτέ το ίδιο να διαλέξει το ρόλο αυτό. Η ιστορική νομοτέλεια του επιβάλλει το ρόλο αυτό τον οποίο το προλεταριάτο δεν μπορεί να αρνηθεί. Στα νεανικά του έργα ο Μαρξ θεωρούσε ως απελευθερωτή της ανθρωπότητας όχι οποιοδήποτε προλεταριάτο, αλλά μόνο το γερμανικό προλεταριάτο: "Η χειραφέτηση του Γερμανού είναι η χειραφέτηση της ανθρωπότητας. Κεφαλή αυτής της χειραφέτησης είναι η φιλοσοφία, καρδιά της το προλεταριάτο" (22). Και προσθέτει ότι η φιλοσοφία δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί, να μετατραπεί σε πράξη, χωρίς την υπέρβαση του προλεταριάτου, και το προλεταριάτο δεν μπορεί να υπερβεί (τις συμβατικές συνθήκες) χωρίς την πραγμάτωση της φιλοσοφίας. "Όταν όλες οι εσωτερικές προϋποθέσεις εκπληρωθούν, η ημέρα της γερμανικής αναστάσης θα αναγγελθεί με τη λαλιά του Γάλλου πετεινού", καταλήγει στην "Εισαγωγή στην κριτική της εγγελεϊανής φιλοσοφίας του δικαίου".

Η διαφορά στη διατύπωση ανάμεσα στον Αριστοτέλη και το Μαρξ είναι όχι μόνο χαρακτηριστική παρά και καθοριστική. Ο αρχαίος φιλόσοφος μπορούσε και πλανιόταν από τη γεωμετρική αναλογία στην αριθμητική ισότητα ως επιλογές του πολίτη, που τις περιγράφει και τις θεωρεί εξίσου δυνατές και τις δύο ανάλογα με την αξία που πρόσβευαν στην κάθε πόλη. Η ανισότητα στη διανομή που πραγματεύεται ο Μαρξ έχει απόλυτο και προκαθοριστικό χαρακτήρα, το προλεταριάτο δεν μπορεί παρά να ακολουθήσει το δρόμο της χειραφέτησης του ίδιου και της ανθρωπότητας ολόκληρης. Ο ρόλος είναι ιστορικός αλλά χωρίς καμιά παρέκκλιση από τη νομοτέλεια αυτή. Το προλεταριάτο δεν μπορεί να ξεφύγει από την ιστορική του αποστολή, γιατί τότε θα πάφει να είναι προλεταριάτο. Ολόκληρη η βιομηχανική κοινω-

νία συμπυκνώνεται στις δύο τάξεις, την αστική και το προλεταριάτο· το προλεταριάτο στερείται τα πάντα στην κοινωνία αυτή, αλλά με την επανάστασή του θα τα αποκτήσει όλα: "δεν είμαι τίποτα και θα <sup>είμαι</sup> ~~είμαι~~ το παν" (23). Πως θα γίνει το παν; με την επανάσταση και με την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας. Έτσι κάποια αλλαγή στην αριθμητική ισότητα, στη διανομή του παραγομένου πλούτου θα επιφέρει την απελευθέρωση της ανθρωπότητας. Οι έννοιες και οι αξίες του Μαρξ είναι καθαρά ποσοτικές με αρκετή μηχανιστική δομή, κάτι που <sup>ο ίδιος</sup> προσπάθησε να το αποφύγει. Ο Αριστοτέλης κινείται σε πολλά επίπεδα, από την απλή ποσοτική ισότητα της αριθμητικής ανταλλαγής ως τη γεωμετρική αναλογία εμπεδώνοντας την πολιτική αντίληψη της εποχής του, του 4ου αι. με την ισότητα της πόλης, του 5ου αι. με την αναλογία, τη λειτουργικότητα του ελεύθερου πολίτη. Οι δύο αυτές έννοιες δεν είναι, και ούτε μπορούν να είναι συγκρίσιμες, παρά είναι άλλη αντίληψη ζωής. η κάθε μία.

Η φιλοσοφία γίνεται πράξη με την επαναστατική διαδικασία του προλεταριάτου, κατά το Μαρξ, χρησιμοποιώντας, μάλιστα, την ίδια την ελληνική λέξη "πράξεις". Και αυτό την ίδια στιγμή που η ποσοτική αντίληψη στην έννοια της ανταλλαγής διέπει τη φιλοσοφία του. Αλλά η έννοια αυτής της πράξης είχε άλλη εντελώς σημασία και λειτουργικότητα στην πόλη, κάτι που φανερώνει από άλλη οπτική γωνία τη διαφορετική πολιτική αντίληψη. Έτον "Επιτάφιο" ο Περικλής, ο πρώτος πολίτης της Αθήνας, περιγράφει, μάλλον καλύτερα από κάθε άλλον γιατί αυτός ήταν και στρατηγός και φιλόσοφος, την έννοια της πράξης:

"Είναι δυνατό, άλλωστε, οι ίδιοι άνθρωποι να νοιάζονται και τ' ατομικά τους ζητήματα και, συνάμα, και τα πολιτικά κι άλλοι, πάλι, αν και απορροφημένοι ολότελα σε κάθε λογής εργασίες, είναι δυνατό να ξέρουν αρκετά καλά κι από πολιτικά, γιατί μόνο εμείς όποιον δεν ανα-



κατεύεται καθόλου στα πολιτικά δεν τον περνάμε για φιλήσυχο αλλά γι' άχρηστο κι οι ίδιοι προσωπικά είτε εκφέρουμε τουλάχιστο σωτές κρίσεις είτε βάζουμε με το μυαλό μας και υποβάλλουμε σωτές λύσεις τους, γιατί δε νομίζουμε τα λόγια να βλάπτουν τα έργα, αλλά μάλλον πως βλάπτει το να μη διαφωτιστούμε με λόγια απ' τα πριν σχετικά μ' εκείνα που πρέπει να εκτελέσουμε με έργα" (24).

Στη φιλολογική μετάφραση ο Β. Βασιλείου μεταφέρει τη λέξη "απράγμονα" του Θουκυδίδη ως φιλήσυχο και τη λέξη "αχρείο" ως άχρηστο. Η διαφορά είναι μεγάλη και ουσιαστική και φανερώνει τη διαφορετική πολιτική αντίληψη, δηλαδή το γεγονός πως δεν μπορεί μέσα από τη γλώσσα <sup>ως</sup> φιλολογική <sup>μελέτη</sup> να πλησιάσει <sup>κανείς</sup> τον 5ο αι., παρά μόνον πολιτικά. Όταν ο Περικλής έλεγε - και αυτό δεν μπορεί να είναι μεταφορά από το Θουκυδίδη του λόγου του Περικλέα, παρά απομνημόνευση του ακριβούς περιεχομένου <sup>της ομιλίας</sup> του πολιτικού - "μόνοι γάρ τόν <sup>τε</sup> μὴδέν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖον νομίζομεν" δεν παρουσίαζε ένα απλό ρητορικό σχήμα στους Αθηναίους, άνδρες γυναίκες και παιδιά, που άκουγαν εκείνη τη στιγμή τον επικήδειο για τους νεκρούς τους, αλλά περιέγραφε τη λειτουργικότητα του πολίτη. Παραθέτοντας τις δύο λέξεις τη μία μετά την άλλη, απράγμων και μετά αχρείος, ο Περικλής θέλησε να προσδιορίσει πολιτικά τη διαφορά ανάμεσα στις δύο αυτές λειτουργίες του πολίτη: μόνο του πολίτη γιατί, στην πραγματικότητα στον 5ο αι. όποιος δεν ήταν πολίτης δεν ήταν τίποτα κι ο Περικλής στους πολίτες της πόλης του απευθυνόταν εκείνη τη στιγμή. Οι μέτοικοι και οι δούλοι <sup>δεν</sup> αποτελούσαν πρόβλημα για την Αθήνα, όπως αποτελούσαν μέρος του πληθυσμού της, αλλά ξεφεύγει από τα πλαίσια της αναλογίας και της ισοτιμίας η πραγμάτευση της κατάστασής τους στην αρχαία Αθήνα.

Ο Περικλής έλεγε χαρακτηριστικά πως οι Αθηναίοι, "καί

έτεροις πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικά μὴ ἐνδεῶς γινῶναι", δη-  
λαδή πως παρόλο που απασχολούνται και με άλλα έργα γνωρίζουν αρκε-  
τά καλά και τα πολιτικά. Ἔτσι αχρείος εἶναι εκείνος που δε συμμε-  
τείχε καθόλου στην πολιτική ζωή της πόλης, ο "μηδέν τῶνδε μετέγων"<sup>σπρόγγμων</sup>,  
ενώ νείναι αυτός που μετέχει μεν στην πολιτική ζωή της πόλης, αλλά  
ὄχι και στις πράξεις· πράξη δεν ήταν απλά και μόνο η συμμετοχή στα  
κοινά, αλλά κάτι παραπάνω, ἦταν η ενεργός συμμετοχή του κάθε πολίτη  
στη διαμόρφωση της πολιτικής πράξης και συνδέεται ἄμεσα με το "προ-  
δίδαχθῆναι" του Περικλέους. Ὁ αχρείος δεν ήταν καν πολίτης, <sup>στην ουσία,</sup> και αντιμε-  
τώπιζε την εσχάτη περιφρόνηση των πολιτῶν, πολλές φορές ἦταν πιο  
κάτω και ἀπὸ την κατάσταση των δούλων, γιατί ζούσε στο περιθώριο  
της πόλης, μακριά ἀπὸ τα κοινά.

Ο πολίτης συμμετείχε στα κοινά, αλλά ακριβῶς η συμ-  
μετοχή του αὐτῆ ἦταν κάτι ἀντίστοιχο με την ἀναλογία, ἦταν πράξη  
ποιοτική κι ὄχι ποσοτική ἢ ἀπλή "ἐπίσκεψη" στην ἐκκλησία  
του δήμου δε σήμαινε και κατάκτηση της λειτουργίας του πολίτη,  
κάθε ἄλλο μάλιστα. Ὁ ἀπράγμων ἦταν εκείνος που γνώριζε, πιθα-  
νῶς ἐνδεῶς τα κοινά, αλλά δεν ἦταν ενεργός η συμμετοχή του στη  
διαμόρφωση της πολιτικής της πόλης για κάθε πρόβλημα που ἀναφύ-  
ταν. Ἔτσι πράξη ἦταν η συμμετοχή αὐτή, ἄμεση και ενεργός, σε κάθε  
πρόβλημα και κάθε στιγμή, στην ἐκ των προτέρων συζήτηση, "προδίδα-  
χθῆναι μᾶλλον λόγῳ" γιατί διαφορετικά θα ζημιωνόταν η πόλη, "βλά-  
βην ἡγοῦμενοι". Ἡ πράξη για τους πολίτες ἦταν ποίηση-δημιουργία,  
ποίηση με την ἐννοια που της προσδίδει η Διοτίμα ως κάτι το γενικό  
και ως μετάβαση κάθε πράγματος ἀπὸ την ἀνυπαρξία στην ὑπαρξη:

"Γνωρίζεις ὅτι ποιήσεις εἶναι κάτι γενικόν· πάσα αι-  
τία μεταβάσεως οἰουδήποτε πράγματος ἀπὸ την ἀνυπαρ-  
ξίαν εἰς την ὑπαρξιν εἶναι ποιήσεις, ἐπομένως και αι  
εργασίαι αι υπαγόμεναι εἰς ὄλας τας τέχνας εἶναι  
εἶδη ποιήσεως, και οι ενεργοῦντες αὐτὰς εἶναι ὅλοι

ποιηταί" (25).

Η ποίηση, λοιπόν, ήταν κάτι το διαφορετικό από την απλή συμμετοχή του απράγμονος στα κοινά, ήταν η πολιτική έκφραση της δημοκρατίας και γι' αυτό ξεπερνούσε την απλή πράξη. Γιατί πράξη απλή θα πει στα "πολιτικά" ο Αριστοτέλης είναι ο ίδιος ο βίος, η καθημερινή ζωή, "ο βίος είναι πράξη και όχι ποίηση" γιαυτό και ο υπηρέτης (δούλος) χρησιμοποιείται για την εκτέλεση της πράξεως" (26). Ο βίος με την έννοια που αναφέρεται στον Αριστοτέλη δεν έχει τίποτα το κοινό με τη σημερινή καθημερινή ζωή, αλλά αντίθετα σήμαινε συμμετοχή στα κοινά, τη ζωή "εις το μέσον των πραγμάτων". Η συμμετοχή του δούλου περιοριζόταν αναγκαστικά στην εκτέλεση της πράξεως, αλλά η απόφαση για το ποιά πράξη θα εκτελεστεί και πως θα εκτελεστεί ανήκε αποκλειστικά και μόνο στον πολίτη. Και στο σημείο αυτό βρίσκεται η διαφορά ανάμεσα στον πολίτη και στον απράγμονα. Ο τελευταίος μπορεί να πηγαίνει στον πόλεμο ως οπλίτης ή ναύτης, να συμμετέχει στην Ακρόπολη για την εκτέλεση των εργασιών καλλωπισμού της, αλλά δε συμμετέχει στις αποφάσεις, δεν έχει ενεργό παρουσία στην εκκλησία του δήμου.

Η διαβάθμιση είναι χαρακτηριστική: ο αχρείος, ο απράγμων, ο πολίτης και ο ποιητής-δημιουργός. Ο πρώτος ήταν άχρηστος για την πόλη, τον 5ο πάντα αιώνα, τον θεωρούσαν περισσότερο ζημιά και καθόλου όφελος, ακόμα και αν είχε κάνει περιουσία μεγάλη. Όταν η πράξη ξεπερνούσε τα όρια της απλής εκτέλεσης και αφορούσε την ενεργό συμμετοχή στις λειτουργίες της δημοκρατίας, περιείχε δηλαδή την ανάληψη πρωτοβουλιών ή την υποβολή προτάσεων για ό,τι αφορούσε την πόλη, τότε γινόταν ποίηση-δημιουργία. Όσοι εγκυμονούν κάτι το νέο μέσα στην ψυχή τους, αυτοί είναι γεννήτορες και ποιητές, θα πει η Διοτίμα, γιατί επιτρέπουν τη γέννηση του νέου, "έν ταϊς φυχαῖς κυοῦσιν". Αυτοί έχουν τη φρόνηση να προσφέρουν την ποίησή τους προς την πόλη, γιατί "ασυγκρίτως ανωτέρα και ωραιότερα μορφή προ-

νήσεως είναι η ασχολουμένη με την διαρρύθμισιν των πόλεων και των σπιτικίων, της οποίας το όνομα είναι σωφροσύνη και δικαιοσύνη" (27). Η σωφροσύνη και η δικαιοσύνη της Διοτίμας, πλησιάζουν στην έννοια της αναλογίας και του αντιπεπονητότος του Αριστοτέλη.

Η πράξη, στον Αριστοτέλη, δεν μπορεί να είναι μόνο σπουδαία αλλά και φαύλη, προσδίδοντας κάποια ηθική διάσταση. Η έννοια, όμως, της δημιουργίας κηγάζει από την πράξη του Περικλή<sup>ου</sup> για την οποία είναι απαραίτητα, η προαίρεση, η επιλογή με την πολιτική της έννοια, μετά η βούληση, η θέληση και η λογική επεξεργασία, "ἀρχή δ' ἐστὶ πράξεως καὶ σπουδαίας καὶ φαύλης προαίρεσις καὶ βούλησις καὶ τὸ κατὰ λόγον πᾶν" (28). Το "κατὰ λόγον πᾶν" δεν αναφέρεται στον ορθό λόγο, όπως διαμορφώθηκε αργότερα σε λόγο του θεού, αλλά στο λόγο-ομιλία, τη λαλιά που σήμαινε τη διατύπωση των διαφόρων απόψεων που εκφωνούσαν οι πολίτες, παίρνοντας το λόγο, στην εκκλησία του δήμου, πλησιάζει προς το "προδιδασχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον" του Περικλή<sup>ου</sup>. Οι πράξεις αλλάζουν, τις μεταβάλλει ο πολίτης με τη θέλησή του, "μεταβάλλομεν δέ καὶ ταῦς πράξεσιν ἐκόντες", ώστε και η απόφαση και η πολιτική επιλογή αλλάζουν με τη θέλησή μας. Γιατί δικαίωμά μας είναι να γίνουμε σπουδαίοι και φαύλοι, "ἐφ' ἧμῖν ἂν εἴη καὶ σπουδαίοις εἶναι καὶ φαύλοις", με τις φράσεις αυτές διευκρινίζει ο φιλόσοφος, πως το σπουδαίος και φαύλος δεν το χρησιμοποιεί με την ηθική έννοια αλλά με την αισθητική, του ωραίου και του άσχημου.

Ο πολίτης αποφασίζει μόνος του τι πρέπει να πράξει και η επιλογή του αυτή μπορεί να αποβεί σε καλό της πόλης του, όπως και σε κακό, με την έννοια αυτή χαρακτηρίζει τις πράξεις σπουδαίες και φαύλες ο Αριστοτέλης. Αλλά το σημαντικότερο είναι πως ο πολίτης πράττει μέσα στην πόλη του και για την πόλη του, όχι για ό,τι αφορά τις άλλες περιοχές, λέγοντας π.χ. πως κανένας Λακεδαιμόνιος δεν ενδιαφέρεται για το αν πολιτεύονται άριστα οι Σκύθες, αυτό

αφορά τους ίδιους τους Σκύθες. Σκεπτόμαστε και αποφασίζουμε μόνο για αυτά που μας αφορούν και για τα οποία μπορούμε να δράσουμε, "βουλευόμεθα δέ περί τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ πρακτῶν" (29). Τον πρώτο πληθυντικό χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης, βάζοντας και τον εαυτό του στους πολίτες, γιατί οι άνθρωποι βουλεύονται μόνο για όσα οι ίδιοι μπορούν να πράξουν, "τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλεύονται περί τῶν δι' αὐτῶν πρακτῶν". Η πράξη αυτή χωρίς κανένα τελεολογικό περιεχόμενο αφορά μόνο τον πολίτη, αναφέρεται στο παρόν και δεν έχει καμιά σχέση με το μέλλον, όπως και αποφασίζεται από τον ίδιο τον πολίτη και εκτελείται από τον ίδιο τον πολίτη. Η πράξη δεν αφορά τα τέλη, τους σκοπούς, που οπωσδήποτε αναφέρονται στο μέλλον, αλλά τα προς τα τέλη, "βουλευόμεθα δ' οὐ περί τῶν τελῶν ἀλλὰ περί τῶν πρὸς τὰ τέλη" (30). Γιατί ο γιατρός <sup>δὲν</sup> σκέπτεται ποτέ αν θα γιατρέψει κάποιον, ούτε ο ρήτωρ αν θα πείσει, ούτε ο πολιτικός αν θα ασκήσει την ευνομία, κανένας τους δε σκέπτεται για το τέλος, "οὐδεὶς περί τοῦ τέλους". Οι σκοποί αυτοί, η θεραπεία του ασθενούς, η πειθῶ, είναι σκοποί ἀφ' εαυτῶν, δεν νοούνται χωρίς την πράξη και περιέχονται μέσα στην ίδια την πράξη. Στην περίπτωση αυτή ο πολίτης πράττει, ασκεί την πρακτική, αποφασίζει και εκτελεί την πράξη, δεν είναι ούτε καν ἀπράγμων, γιατί πριν αποφασίσει εἶχε προβιδαχθεῖ.

Στην εποχή μας οι προλεταριοί εκτελούν μόνο, αλλά το τέλος, το σκοπό, της πράξης τους τον έχουν αποφασίσει από πριν κάποιο θεωρητικό. Ο προλετάριος αναγκαστικά κινείται από τον ἀπράγμωνα ως τον αχρεῖο, στην πρώτη περίπτωση όταν προσαρμόζει τις θεωρίες, ἔστω και κάπως στη χώρα του, αν και πάντα παραμένει δέσμιος των τελῶν της "επιστημονικής" νομοτέλειας. Στη δεύτερη, όταν και η καθημερινή του πρακτική αντιγράφει τα πρότυπα της άλλης χώρας ή των θεωρητικῶν. Γιατί, στην πραγματικότητα, δε μετέχει στα πολιτικά της χώρας του, αλλά αντίθετα προσπαθεῖ να τα προσαρμόσει προς τις θεωρητικές προκατασκευές που τού έχουν επιβληθεῖ, εἶναι ὅπως ο "μη-

δέν τῶνδε μετέχων", ὅπως ο γιατρός που ενδιαφέρεται για την ιατρική την ίδια και ὄχι για τη θεραπεία του αρρώστου. Το τέλος του μαρξισμού, ως η επαναστατική θεωρία του προλεταριάτου, βρίσκεται πιο κοντά στην αστική ιδεολογία που θεωρεί απαραίτητη προϋπόθεση της επιβίωσης της κοινωνίας την απεριόριστη ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, το κινήγι της παραγωγικότητας. Ἄλλωστε ο συγκεκριμένος σκοπός της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων <sup>ταυτίζεται</sup> στις δύο ιδεολογίες, στην αστική ως προϋπόθεση της δυναμικής της κοινωνίας, στη μαρξιστική ως προϋπόθεση επίσης ὥστε να εκπληρωθεῖ ο ιστορικός ρόλος της αστικής τάξης και να τη διαδεχτεῖ με επανάσταση η εργατική.

Στον Αριστοτέλη, θεωρητικά, στη Διοτίμα και τον Περικλή πρακτικά, το τέλος αφορά τις περί τας πόλεις διακοσμήσεις, με την έννοια του αυτοκαθορισμού του πολίτη, την προσωπική του επιλογή. Ο κάθε πολίτης επιλέγει την επαγγελματική του <sup>σταδιοδρομία</sup>, θα λέγαμε σήμερα, και την πολιτική πρακτική, ὅπως μπορεί να γίνει γιατρός, ρήτορας, ἔμπορος ἢ τεχνίτης. Η επιλογή του αυτή είναι πολιτική και δε συνδέεται ἄμεσα με την πράξη του στην πόλη, στα κοινά, δε νοείται πως μπορεί να ἔρθει σε σύγκρουση με τη λειτουργικότητά του ως πολίτη. Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεῖ, στην περίπτωση αυτή, δύο παραδείγματα του γιατροῦ και του ρήτορα ἢ του πολιτικού, κάτι που ταυτιζόταν τον 5ο αι., ἀλλά ἄρχισε να διαφοροποιεῖται τὸν 4ο. Το παράδειγμα της ιατρικής είναι καλύτερο γιατί υπογραμμίζει πως ο γιατρός θεραπεύει τον κάθε ἄρρωστο ἀνάλογα με το τι θα συναντήσει στην περίπτωση του, και ὄχι σύμφωνα με τις τυχόν ιατρικές θεωρίες για την κάθε ἀρρώστεια. Στη δεύτερη περίπτωση ο γιατρός θα ἦταν ἀχρεῖος ως πολίτης. Η προαίρεση και η βούληση, η πολιτική επιλογή και η θέληση, ἀναφέρονται στη θεραπεία του κάθε ασθενούς κι ὄχι στη θεωρία της ιατρικής, το τέλος, την οποιαδήποτε επιστημονική νομοτέλεια.

Στο Μαρξ η πράξη αποτελεί μεταφορά στην πολιτική της οικονομικής έννοιας της ανταλλαγής. Ὅπως η ανταλλαγή πρέπει

να γίνει με βάση την ποσότητα της εργασίας που έχει ενσωματωθεί στο κάθε εμπόρευμα - άλλο είναι το πρόβλημα της διανομής - έτσι η αρχή αυτή της ισότητας πρέπει να μεταφερθεί και στην πολιτική, οι προλετάριοι ποσοτικά είναι υποχρεωμένοι, προορίζονται μάλλον από την ιστορία, να απελευθερώσουν την ανθρωπότητα. Ο σκοπός έχει προκαθοριστεί, είναι η απελευθέρωση της ανθρωπότητας, και το εμπόδιο επίσης, η ατομική ιδιοκτησία, έτσι απομένουν στον προλετάριο να αποφασίσει τα μέσα για την αποκατάσταση της χαμένης ισότητας. <sup>αν και, και</sup> Τα μέσα ακόμα έχουν προκαθοριστεί, είναι η οργάνωση του προλετάριου στο κόμμα, και στις οργανώσεις του. Όταν αποκατασταθεί η "χαμένη" ισότητα, όταν καταργηθεί με επανάσταση η ατομική ιδιοκτησία στα μέσα παραγωγής, τότε η πράξη της πολιτικής απελευθέρωσης θα έχει εκτελεστεί και ο άνθρωπος θα ζει σε άλλο κόσμο. Έτσι η πράξη γίνεται στο Μαρξ ποσοτική αντίληψη και χάνει εντελώς το δυναμικό στοιχείο και την ποιοτική της λειτουργικότητα που έχει στον Αριστοτέλη, τη Διοτίμα και τον Περικλή.

Όταν θέτει ο Μαρξ τα όρια της πολιτικής επιλογής των προλετάρων προκαθορίζοντας την πράξη τους, στενεύει στην ουσία και την οποιαδήποτε άλλη δράση τους. Αφαιρεί, στην πράξη, από τους προλετάρους την προαίρεση και τη βούληση, αλλά και αποκλείει την πιθανότητα πράξεως φαύλης, δηλαδή, η τελεολογία παίρνει περισσότερο ηθικό χαρακτήρα, ακόμα. Έτσι όχι μόνο προκαθορίζει τα όρια της πράξης του προλετάριου, αλλά του δεσμεύει και την κατεύθυνση της πράξεως αυτής, θέτοντας τις πρώτες ηθικές εντολές, με τις επακόλουθες τύψεις ενοχής, για την τυχόν παραβίασή τους. Ο Αριστοτέλης, παρουσάζοντας τη δυναμικότητα στην απόφαση και την εκτέλεση της πράξεως, <sup>η έν. 3<sup>η</sup></sup> <sup>τρία</sup> είναι στην ψυχή τα κύρια στοιχεία της πράξεως και της αληθείας - την αλήθεια ως μεσότητα και όχι ως ηθική έννοια - η αίσθηση, ο νους και η όρεξη (3I). Αναλύοντάς τα, λέγει πως η αίσθηση δεν μπορεί να αποτελέσει αρχή πράξεως, γιατί και τα θηρία

έχουν αίσθηση, αλλά δεν εκτελούν καμιά πράξη κοινωνική. Η απόφαση για την πράξη αφορά το νου και την όρεξη, αλλά η πράξη αρχίζει με την πολιτική επιλογή, την προαίρεση που συνδέεται με την όρεξη και το λόγιο, το λογικό, και που καταλήγει στη βούληση (32). Γι' αυτό και η πολιτική επιλογή, η προαίρεση, δειννοείται χωρίς το νου και τη διάνοια, καθώς και την ηθική, αλλά με την έννοια του έθνους, της συνήθειας και όχι της επιταγής άνωθεν.

Ο προκαθορισμός αποκλείεται εντελώς στην πράξη του πολίτη, γιατί τότε θα την αναιρούσε ως πράξη αυτόνομη του ανεξάρτητου πολίτη. Κάτι αντίστοιχο εκφράζεται και μέσα από τη γλώσσα, την άμεση συνδεδεμένη με την πολιτική πράξη, αλλά και <sup>παντίνα</sup> ~~αρρηκτα~~ επηρεαζόμενη, η μία <sup>από</sup> την άλλη. Ο προκαθορισμός κάποιας οποιασδήποτε φιλοσοφικής, επιστημονικής ή θεολογικής αρχής, αποστερεί το άτομο από τη δυνατότητα της δημιουργίας του, της ποιήσής του. Η ποίηση, η δημιουργία <sup>επιταγής</sup> ~~αποτέλεστος~~ από τη σχετική αυτονομία και τη σχετική εξάρτηση, της γλώσσας, του μύθου, της τέχνης, της πολιτικής πρακτικής και όχι από την επιβολή κάποιου απόλυτου και μοναδικού όντος που βρίσκεται πίσω από κάθε τι (33). Το απόλυτο και μοναδικό ον μπορεί να είναι ο θεός, η ιδεολογία, η επιστημονική αλήθεια.



## II Αναλογία και Ισότητα

### I. Αριστοτέλης, "Ηθικά Νικομάχεια", βιβλ. V, κεφ. V, παρ. 8 (II3α 8-10)

"Δεῖ οὖν λαμβάνειν τὸν οἰκοδόμον παρὰ τοῦ σκυτοτόμου τοῦ ἐκείνου ἔργου, καὶ αὐτόν ἐκείνῳ μεταδιδόναι τὸ αὐτοῦ".

### 2. Αριστοτέλης, δ.α. βιβλ. V, κεφ. III, παρ. 3, 4 (II3Iα 14-16) και κεφ. II, παρ. 13 (II3I α 1-6)

"ἐπεὶ δὲ τὸ ἴσον μέσον, τὸ δίκαιον μέσον τι ἂν εἴη. ἔστι δὲ τὸ ἴσον ἐν ἐλαχίστοις δυοῖν"... "τῶν γὰρ συναλλαγμάτων τὰ μὲν ἐκούσια ἔστι τὰ δ' ἀκούσια, ἐκούσια μὲν τὰ τοιάδε οἷον πρᾶσις, ὠνή, δανεισμός, ἐγγυή χρῆσις, παρακαταθήκη, μίσθωσις (ἐκούσια δὲ λέγεται, ὅτι ἡ ἀρχὴ τῶν συναλλαγμάτων τούτων ἐκούσιος)".

### 3. Αριστοτέλης, δ.α. βιβλ. V, κεφ. III, παρ. 4-6 (II3Iα 16-23)

"ἀνάγκη τοίνυν τὸ δίκαιον μέσον τε καὶ ἴσον εἶναι καὶ πρὸς τι καὶ τισὶν καὶ ἢ μὲν μέσον, τινῶν (ταῦτα δ' ἐστὶ πλεῖον καὶ ἔλλατον), ἢ δ' ἴσον ἐστίν, ἐν δυοῖν, ἢ δὲ δίκαιον, τισὶν. ἀνάγκη ἄρα τὸ δίκαιον ἐν ἐλαχίστοις εἶναι τέτταρσιν· οἷς τε γὰρ δίκαιον τυγχάνει ὄν δύο ἐστὶ, καὶ ἐν οἷς τὰ πράγματα δύο. καὶ ἡ αὐτὴ ἔσται ἰσότης οἷς καὶ ἐν οἷς ὥς γὰρ ἐκεῖνα ἔχει τὰ ἐν οἷς, οὕτω καὶ ἐκεῖνα ἔξει".

### 4. Αριστοτέλης, "Ηθικά Μεγάλα", βιβλ. I, κεφ. XXXIII, παρ. 14 (II94α37-39).

"οὐ γὰρ δίκαιον, εἴ τις τὸν ὀφθαλμὸν ἐξέκοφεν τινός, ἀντεκκοπῆναι μόνον, ἀλλὰ πλείονα παθεῖν, ἀκολουθήσαντα τῇ ἀναλογίᾳ".

### 5. Αριστοτέλης, "Ηθικά Νικομάχεια", βιβλ. V, κεφ. IV, παρ. 7 & 9 (II32α22-24 και 30-33)

"ὁ γὰρ δικαστής βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμφυχον. καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον, καὶ καλοῦσι ἔνιοι μεσιδύ-

ους,ὡς ἐάν τοῦ μέσου τύχωι, τοῦ δικαίου τευξόμενοι.  
...διὰ τοῦτο καί ὀνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν,  
ὥπερ ἄν τις εἴποι δίκηιον, καί ὁ δίκαστής διχαστής".

6. Αριστοτέλης, δ.α. βιβλ. V, κεφ. V, παρ. 6 (II32 β 32-34)

"ἀλλ' ἐν μὲν ταῖς κοινωνίαις ταῖς ἀλλακτικαῖς συνέ-  
χει τό τοιοῦτον δίκαιον, τό ἀντιπεπονθός, κατ' ἀναλο-  
γίαν καί μή κατ' ἰσότητα. τῷ ἀντιποιεῖν γάρ ἀνάλογον  
συμμένει ἢ πόλις"

Επίσης καί "Ἠθικά Μεγάλα", βιβλ. I, κεφ. XXXIII, παρ. II (II94 α16-18)

"ὥστε τό δίκαιον ἔοικεν εἶναι τό ἀνάλογον. τό γάρ δί-  
καιον συνέχει τάς πολιτείας, τό αὐτό δ' ἐστί τό δίκαι-  
ον τῷ ἀνάλογον".

7. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. V, κεφ. V, παρ. 8, 9-12 (II33α  
10-14 καί 17-20 καί 20-35) καί παρ. 15, 16 (II33β 20-27)

"ἐάν οὖν πρῶτον ἦ τό κατὰ τήν ἀναλογίαν ἴσον, εἶτα τό  
ἀντιπεπονθός γένηται, ἔσται τό λεγόμενον· εἰ δέ μή, οὐκ  
ἴσον, οὐδέ συμμένει. οὐθέν γάρ κωλύει κρεῖττον εἶναι  
τό θατέρου ἔργον ἢ τό θατέρου, δεῖ οὖν ταῦτα ἰσοσθῆναι...  
οὐ γάρ ἐκ δύο ἰατρῶν γίνεται κοινωνία, ἀλλ' ἐξ ἰατροῦ  
καί γεωργοῦ, καί ὅλως ἐτέρων καί οὐκ ἴσων· ἀλλά τού-  
τους δεῖ ἰσοσθῆναι. διό πάντα συμβλητά δεῖ πως εἶναι  
ᾧ ἐστίν ἀλλαγῆ. ἐφ' ὃ τό νόμισμα· ἐλήλυθε, καί γίνεται  
πως μέσον· πάντα γάρ μετρεῖ, ὥστε καί τήν ὑπεροχὴν καί  
τήν ἔλλειψιν, πόσα ἄττα δὴ ὑποδήματ' ἴσον οἰκία ἢ τρο-  
φῆ. δεῖ τοίνυν ὅπερ οἰκοδόμος πρός σκυτοτόμον, τοσαυτά  
ὑποδήματα πρός οἰκίαν ἢ τροφήν. εἰ γάρ μή τοῦτο, οὐκ  
ἔσται ἀλλαγῆ οὐδέ κοινωνία· τοῦτο δ', εἰ μή ἴσα εἴη  
πως, οὐκ ἔσται. -δεῖ ἄρα ἐνί τινι πάντα μετρεῖσθαι,  
ὥπερ ἐλέχθη πρότερον. τοῦτο δ' ἐστί τῇ μὲν ἀληθείᾳ  
ἢ χρεῖα, ἢ πάντα συνέχει· εἰ γάρ μηθέν δέοιντο ἢ μή

ομοίως, ἢ οὐκ ἔσται ἀλλαγὴ ἢ οὐχ ἡ αὐτή. οἷον δ' ὑ-  
πάλλαγμα τῆς χρείας τό νόμισμα γέγονε κατὰ συνθήκην·  
καί διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλ-  
λά νόμῳ ἐστίν, καί ἐφ' ἡμῖν μεταβαλεῖν καί ποιῆσαι  
ἄχρηστον. ἔσται δὲ ἀντιπεπονθός, ὅταν ἴσασθῆ, ὥστε ὅπερ  
γεωργός πρὸς σκυτοτόμον, τό ἔργον τό τοῦ σκυτοτόμου  
πρὸς τό τοῦ γεωργοῦ... ἔν δὲ τι δεῖ εἶναι τοῦτο δ'  
ἐξ ὑποθέσεως (διό νόμισμα καλεῖται)· τοῦτο γάρ πάντα  
ποιεῖ σύμμετρα· μετρεῖται γάρ πάντα νομίσματι. οἰκία  
Α, μναῖ δέκα Β, κλίνη Γ. τό δὲ Α του Β τό ἡμισυ (εἰ πέν-  
τε μνῶν αξία ἡ οἰκία, ἢ ἴσον), ἡ δέ κλίνη δέκατον μέρος  
τό Γ τοῦ Β· δῆλον τοίνυν πόσαι κλίνας ἴσον οἰκία, ὅτι  
πέντε. ὅτι δ' οὕτως ἡ ἀλλαγὴ ἦν πρίν τό νόμισμα εἶναι  
δῆλον· διαφέρει γάρ οὐδέν ἢ κλίνας πέντε ἀντί οἰκίας,  
ἢ ὅσου αἱ πέντε κλίνας".

*Τό νομισμα διγίμα αὐτό ἀδύνατον ἀποδοῦναι  
ἢ ὅσου αἱ πέντε κλίνας". ὅμοια καί β' μέρος εἰς "κατακρίσιον" τοκ. I β'  
καί εἰς Ὁμοιωτικὸν εἰς 160*

8. Αριστοτέλης, ὁ.α. βιβλ. V, κεφ. V, παρ. I-2, 4, 7 (II32β 2I-25, 28-3I  
καί II33α 2-5)

"Δοκεῖ δέ τισι καί τό ἀντιπεπονθός εἶναι ἀπλῶς δίκαιον,  
ὥπερ οἱ Πυθαγόρειοι ἔφασαν· ὠρίζοντο γάρ ἀπλῶς τό δί-  
καιον τό ἀντιπεπονθός ἄλλῳ.

Τό δ' ἀντιπεπονθός οὐκ ἐφαρμόττει οὔτ' ἐπὶ τό διανε-  
μητικόν δίκαιον οὔτ' ἐπὶ τό διορθωτικόν... οἷον εἰ  
ἀρχὴν ἔχων ἐπάταξεν, οὐ δὲ ἀντιπληγῆναι, καί εἰ ἄρχο-  
ντα ἐπάταξεν, οὐ πληγῆναι μόνον δεῖ ἀλλά καί κολασθῆ-  
ναι. ἔτι τό ἐκούσιον καί τό ἀκούσιον διαφέρει πολύ...  
διό καί χαρίτων <sup>ἱερῶν</sup> ἐμποδῶν ποιοῦνται, ἔν' ἀνταπόδοσις  
ἢ τοῦτο γάρ ἴδιον χάριτος· ἀνθυπηρετῆσαι τε γάρ δεῖ  
τῷ χαρισμένῳ καί πάλιν αὐτόν ἄρξαι χαριζόμενον".

9. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ. I, κεφ. III, παρ. II (I257α 7-10)

"ἐκάστου γάρ κτήματος διττὴ ἢ χρῆσις ἐστίν, ἀμφότεραι

δέ καθ' αὐτό μέν ἄλλ' οὐχ' ὁμοίως καθ' αὐτό, ἄλλ' ἢ μέν οἰκεῖα ἢ δ' οὐκ οἰκεῖα τοῦ πράγματος, οἷον ὑποδήματος ἢ τε ὑπόδεσις καὶ ἢ μεταβλητικῆ· ἀμφότεραι γάρ ὑποδήματος χρήσεις". *βλ. ἐπὶ τὴν πολιτικὴν ἠθικὴν τῆς ἀρχ. κ. ε. τῆς ἀρχαίας ἐπιβλ. δὲ 159 κ. ε.*

10. A. SMITH, "THE WEALTH OF NATIONS", σελ. 53, 54, METHUEN, LONDON, 1961.

11. Κ. Μάρξ, "Το Κεφάλαιο", τομ. I, σελ. 7, μεταφ. Γ. Σκουριώτη, υπογραμμίσεις δικές του, Αθήνα 1954.

12. C. CASTORIADIS, "LES CARREFOURS DU Labyrinthe", σελ. 255, SEUIL, PARIS, 1978.

13. C. CASTORIADIS, δ. α. σελ. 255.

14. D. RICARDO, "PRINCIPLES OF POLITICAL ECONOMY AND TAXATION", σελ. 56, PELICAN, LONDON, 1971.

15. Κ. Μάρξ, δ. α. σελ. 35

16. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. V, κεφ. III, παρ. 7-8 (II3Iα25-3

"τό γάρ δίκαιον ἐν ταῖς διανομαῖς ὁμολογοῦσι πάντες κατ' ἀξίαν τινά δεῖν εἶναι, τὴν μέντοι ἀξίαν οὐ τὴν αὐτὴν λέγουσι πάντες ὑπάρχειν, ἄλλ' οἱ μέν δημοκρατικοὶ ἐλευθερίαν, οἱ δ' ὀλιγαρχικοὶ πλοῦτον, οἱ δ' εὐγένειαν, οἱ δ' ἀριστοκρατικοὶ ἀρετήν. ἔστιν ἄρα τό δίκαιον ἀνάλογόν τι. τό γάρ ἀνάλογον οὐ μόνον ἐστὶ μοναδικοῦ ἀριθμοῦ ἴδιον, ἄλλ' ὅλως ἀριθμοῦ· ἢ γάρ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων, καὶ ἐν τέτταρσιν ἐλαχίστοις".

17. Αριστοτέλης, δ. α. βιβλ. V, κεφ. III, παρ. 12-14 (II3Iβ 9-17).

"ἢ ἄρα τοῦ πρώτου ὅρου τῷ τρίτῳ καὶ ἢ τοῦ δευτέρου τῷ τετάρτῳ σύζευξις τό ἐν τῇ διανομῇ δίκαιόν ἐστι, καὶ μέσον τό δίκαιον τοῦτ' ἐστὶ τοῦ παρὰ τό ἀνάλογον· τό γάρ ἀνάλογον μέσον, τό δέ δίκαιον ἀνάλογον. (Καλοῦσι δέ τὴν τοιαύτην ἀναλογίαν γεωμετρικὴν οἱ μαθηματικοί· ἐν γάρ τῇ γεωμετρικῇ συμβαίνει καὶ τό ὅλον πρὸς τό ὅλον ὅπερ ἐκάτερον πρὸς ἐκάτερον.- ἔ-

στι δ' οὐ συνεχῆς αὕτη ἡ ἀναλογία· οὐ γάρ γίνεται εἰς ἀριθμῷ ὄρος, ᾧ καὶ ὄ)." *editio-ne u socialen, Pat*

18. K. MARX, ~~"CRITICS 1844"~~, στο ~~"WRITINGS OF YOUNG MARX ON PHILOSOPHY AND SOCIETY"~~, σελ. 289, ANCHOR BOOKS, LONDON, 1967 *Μαρκσιστική du 18 187. 5*

19. K. MARX, δ.α. ~~(σελ. 289)~~ 67-57

20. Αριστοτέλης, δ.α. βιβλ. V, κεφ. IV, παρ. 3 (1131 34-36)

"τό δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον ἐστὶ μὲν ἴσον τι, καὶ τό ἄδικον ἄνισον, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν".

21. K. Μάρξ, "Το Κεφάλαιο", τομ. III, μετάφραση Γ. Σκουριώτη, Αθήνα 1960. *σελ. III 21*

22. K. MARX, ~~"TOWARD THE CRITIQUE OF HEGEL'S PHILOSOPHY OF LAW"~~ *σε εἰσαγωγή πρὸς καὶ πρὸς τὴν ἐπιμέλειαν τῆς ὑποβόλης τοῦ δικαιίου*  
~~"INTRODUCTION"~~, στο ἀντίθετο σελ. 264) υπογραμμίσεις δεκ- *67. 31 "Παράφραση"*  
κῆς του.

23. K. MARX, δ.α. ~~(σελ. 289)~~ υπογραμμίσεις δικῆς του. 67. 28

24. Θουκυδίδης, "Ιστορία", βιβλ. Β, κεφ. 40, 2, μετάφραση Β. Βασιλείου

"Ἐνι τε τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια, καὶ ἑτέροις πρὸς ἔργα τετραμμένοις τὰ πολιτικὰ μὴ ἐνδεῶς γνῶναι· μόνοι γάρ τόν τε μηδὲν τῶνδε μετέχοντα οὐκ ἀπράγμονα, ἀλλ' ἀχρεῖτον νομίζομεν, καὶ αὐτοὶ ἦτοί κρινόμενοι γε ἢ ἐνθυμούμεθα ὀρθῶς τὰ πράγματα, οὐ τοὺς λόγους τοῖς ἔργοις βλάβην ἠγοῦμενοι, ἀλλὰ μὴ προδιδαχθῆναι μᾶλλον λόγῳ πρότερον ἢ ἐπὶ ἅ δεῖ ἔργῳ ἐλθεῖν".

25. Πλάτων, "Συμπόσιο", 205β, μετάφραση Ι. Σκουριτή. *Βιβλίου 5' 64η. 2-23*

"οἷσθ' ὅτι ποίησίς ἐστὶ τι πολὺ· ἢ γὰρ ἐκ τοῦ μὴ ὄντος εἰς τὸ ὄν ἰδόντι ὁπσοῦν αἰτία πᾶσά ἐστι ποίησις, ὥστε καὶ αἰ ὑπὸ πᾶσαις <sup>ταῖς</sup> τέχναις ἐργασθῆναι ποιήσεις εἰσὶ καὶ οἱ τούτων δημιουργοὶ πάντες ποιηταί".

26. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ. Ι, κεφ. ΙΙ, παρ. 6 (1254α 7-8)

"ὁ δὲ βίος πρᾶξις, οὐ ποίησις ἐστίν· διὸ καὶ ὁ δοῦλος (ὑπρέτης) τῶν πρὸς τὴν πρᾶξιν". *Βιβλίου 5' 64η. 12. 5*

27. Πλάτων, δ.α. 20αα

"ὦν δὴ εἶσι καὶ οἱ ποιηταὶ πάντες γεννήτορες καὶ τῶν δημιουργῶν ὅσοι λέγονται εὐρετικοὶ εἶναι· πολὺ δέ μεγίστη, ἔφη, καὶ καλλίστη τῆς φρονήσεως ἡ περὶ τὰς τῶν πόλεων τε καὶ οἰκίσεων διακοσμήσεις, ἣ δὴ ὄνομα ἐστὶ σωφροσύνη τε καὶ δικαιοσύνη".

28. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Μεγάλα", βιβλ. I, κεφ. XI, παρ. 3 (II187β I5-20)

"ἀρχὴ δ' ἐστὶ πράξεως καὶ σπουδαίας καὶ φαύλης προαίρεσις καὶ βούλησις καὶ τὸ κατὰ λόγον πᾶν δῆλον τοίνυν ὅτι καὶ αὗται μεταβάλλουσιν. μεταβάλλομεν δέ καὶ ταῖς πράξεσιν ἐκόντες ὥστε καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ προαίρεσις μεταβάλλει γὰρ ἐκουσίως ὥστε καὶ δῆλον ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἂν εἴη καὶ σπουδαίοις καὶ φαύλοις".

29. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. III, κεφ. III, παρ. 6-7 (III2α33-34)

"...οἷον πῶς ἂν σκῦθαι ἄριστα πολιτεύοιντο οὐδεὶς Λακεδαιμονίων βουλευεται. οὐ γὰρ γένοιτ' ἂν τούτων οὐθέν δι' ἡμῶν. -βουλευόμεθα δέ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ πρακτῶν (ταῦτα δέ καὶ ἔστι λοιπὰ· αἰτίαι γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις καὶ ἀνάγκη καὶ τύχη, ἔτι δέ νοῦς καὶ πᾶν τὸ δι' ἀνθρώπου). τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλευονται περὶ τῶν δι' αὐτῶν πρακτῶν".

30. Αριστοτέλης, δ.α. βιβλ. III, κεφ. III, παρ. II (III2β I3-15)

"βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν, ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη. οὔτε γὰρ ἰατρός βουλευεται εἰ ὑγιᾶσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικός εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδέ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους".

31. Αριστοτέλης, δ.α., βιβλ. VI, κεφ. II, παρ. I-2 (II39α I8-2I)

"τρία δ' ἐστὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἴσθησις νοῦς ὄρξεις. τούτων δ' ἡ αἴσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχὴ πράξεως· δῆλον δέ τῃ τὰ θηρία αἴσθησιν

μέν ἔχειν, πράξεως δέ μή κοινωνεῖν".

32. Αριστοτέλης, ό.α., βιβλ.ΝΙ, κεφ. ΙΙ, παρ.4 (ΙΙ39α 32-35)

"πράξεως μέν οὖν ἀρχή προαίρεσις (ὄθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὗ ἔνεκα), προαιρέσεως δέ ὄρεξις καί λόγος ὁ ἔνεκα τινος· διό οὗτ' ἄνευ νοῦ καί διανοίας οὗτ' ἄνευ ἠθικῆς ἐστίν ἕξεως ἡ προαίρεσις"

33. ER. CASSIRER, "LANGAGE ET MYTHE", σελ.17, MINUIT, PARIS, 1973.

Πανεπιστήμιο Πειραιώς

## Δημιουργία και εξάρτηση

Η πρακτική του πολίτη στην αγορά, η κοινωνική του συμπεριφορά κατά τη νεώτερη ορολογία, χωρίς όμως και να αποδίδει την πλήρη έννοια της πολιτικής πρακτικής, σήμαινε τη συμμετοχή του στην ποίηση, τη δημιουργία <sup>είναι η</sup> μετάβαση από το μη-ον στο <sup>είναι το</sup> ον οποιοδήποτε πράγματος, δηλαδή η γέννηση κάποιου νέου πράγματος, αυτό το <sup>είναι το</sup> ~~ον~~, το αντικείμενο, όχι τόσο με την υλική όσο με την πολιτική έννοια, όπως έλεγε η Διοτίμα. Η πιο ουσιαστική έκφραση της δημιουργίας, "μεγίστη καί καλλίστη", προσθέτει η φιλόσοφος και εταίρα, είναι η ποίηση που ασχολείται με τις διακοσμήσεις των πόλεων και των οικήσεων, αυτή που ονομάζει σωφροσύνη και δικαιοσύνη (I), η πολιτική πρακτική. Η γέννηση του όντος σημαίνει παρουσίαση στην πολιτική κάτι τι του νέου από τον καθένα με οποιοδήποτε τρόπο, "ότωσούν αίτια", αρκεί ο τρόπος αυτός να εντάσσεται στη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη. Οι δεσμεύσεις της σωφροσύνης και της δικαιοσύνης δεν είναι ηθικές παρά πολιτικές· είναι το αντίστοιχο που έλεγε ο Αριστοτέλης για πράξη σπαυδαία και φαύλη. Η δημιουργία αυτή κατακτάται με την ελεύθερη πολιτική επιλογή του ατόμου, την προαίρεση και τη βούληση, στην άσκηση οποιασδήποτε πράξεως.

Η δημιουργία στην πολιτική ήταν πράξη ατομική του πόλιτη που εκδηλωνόταν κοινωνικά, στην πόλη· εκφραζόταν η δημιουργία προς την πόλη, αλλά όχι προς τον <sup>άλλο</sup> κάθε πολίτη συγκεκριμένα· είχε κάτι



το προσωπικό που ενσωματωνόταν στην κηγή αυτής της δημιουργίας, στον πολίτη και στην έκφρασή της, στο κοινό, που ήταν ολόκληρη η πόλη και όχι κάποιοι μόνον πολίτες της. Ο πολίτης - ποιητής δεν επηρεαζόταν από τους άλλους πολίτες παρά μόνον ως προς την αμοιβαία τους άμιλλα στην πολιτική τους προσφορά προς την πόλη. Ο Περικλής περιγράφει στον "Επιτάφιο" την πολιτική αυτή πρακτική του πολίτη λέγοντας, "η ελευθερία, άλλωστε, χαρακτηρίζει, στο πολίτευμα τούτο, και τη δημόσια ζωή μας και την ιδιωτική, καθώς έχουμε απαλλαγεί απ' την αμοιβαία καχυποψία στις καθημερινές μας ασχολίες, χωρίς να θυμώσουμε με τον άλλο, σαν κάνει κάτι που του αρέσει, και χωρίς να παίρνουμε κατοούφικο ύφος, που δε βλάπτει, βέβαια, μα που στενοχωρεί" (2). Η πολιτική πρακτική, λέει ο πολιτικός, είναι ελεύθερη τόσο στην άσκηση των κοινών, των καθηκόντων προς την πόλη, όσο και στα καθημερινά, στις προσωπικές ασχολίες του καθενός, "ἐλευθέρως δέ τὰ τε πρὸς τὸ κοινὸν πολιτεύομεν καὶ ἐς τὴν πρὸς ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑπόψιαν" "δεν υπήρχε η αίσθηση της ζήλειας ή του φθόνου για την ατομική άνοδο κάποιου. Μάλλον καλύτερα υπήρχε η αίσθηση της ζήλειας στη συμμετοχή στα κοινά, το "εὖν ἔῃ με καθεύδειν τὸ τοῦ Μιλτιάδου τρόπαιον" του θεμιστοκλέα, αλλά όχι και ο φθόνος στις προσωπικές ασχολίες.

Η διατύπωση αυτή του Περικλή ξεχωραίζει την πολιτική πρακτική, ακόμα και στην Αθήνα του 5ου αι., γιατί, οπωσδήποτε, και ζήλεια και μίσος υπήρχε και πάρα πολλές συκοφαντίες. Ο Αριστοφάνης είναι πλούσιος από παρόμοιες ιστορίες, ίσως εξογκώνοντάς τις λίγο ως σατιρικός ποιητής που ήταν. Το πρόβλημα, όμως, είναι ακριβώς αυτό, το πως οι πολίτες - οι Αθηναίοι των οποίων γνωρίζουμε καλύτερα

την πολιτική τους πρακτική, όχι μόνο θεωρητικά αλλά και πρακτικά αφού έχουμε περισσότερες πληροφορίες από οποιαδήποτε άλλη περίοδο της ιστορίας, τόσο για το σύνολο των πολιτών, την πόλη, όσο και για τα συγκεκριμένα άτομα που την αποτελούσαν - ασκούσαν την ελεύ-

θερη πολιτική τους πρακτική ή πως ξέπεφταν στην υποταγή. Ο ελεύθερος πολίτης δεν κατσουφιάζει, δεν οργίζεται αν ο γείτονάς του με τα έργα του προκόβει και ευχαριστεύεται, "ού δι' όργης τόν πέλας, εἰ καθ' ἡδονήν τι δρῶ", τη λέξη ἡδονή χρησιμοποιεί ο Θουκυδίδης για να δείξει την προσωπική ευχαρίστηση της στιγμής και όχι κάποια μελλοντική απόλαυση. Αλλά, ακόμα και αν ενοχλείται κάπως κάποιος, τότε προσθέτει την αβλαβή για τον άλλο έκφραση της δυσaráσκειας, "οὐδέ ἀζημίους μέν, λυπηράς δέ τῆ ὄφει ἀχθηδόνας προστιθέμενοι". Ο Περικλής για να ανυψώσει περισσότερο την πόλη του λέει πως ούτε αυτό γίνεται, αλλά εδώ οπωσδήποτε χρησιμοποιεί ρητορικό σχήμα.

Η άσκηση της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής περιείχε ζήλεια και φθόνο, και όχι μόνο άμιλλα, αλλά δεν ήταν αυτά τα συναισθήματα που προσδιόριζαν αποφασιστικά τη δρόση του πολίτη. Στη διάκριση αυτή βρίσκεται και η άλλη διάσταση της πρακτικής του από τους ανθρώπους των άλλων εποχών: η έκφραση της δημιουργίας προϋπόθετε την ἀσκήσιν κριτικής από τον κάθε πολίτη, τη διατύπωση των διαφορετικών απόψεων στην Αγορά ή στην εκκλησία του δήμου, αλλά και την τελική αποδοχή της μιας άποψης, εκείνης που θα συγκέντρωνε την πλειοψηφία. Η συμφωνία στην άποψη αυτή σήμαινε την κοινή πρακτική όλων στην εφαρμογή της, όπως συνέβαινε συχνά στην Αθήνα οι διαφωνούντες στρατηγοί να αναλάβουν την εκστρατεία για την εκτέλεση της οποίας είχαν εκφράσει έντονες αυτισημίσεις. Όπως σήμαινε και την άσκηση σκληρής κριτικής για τον τρόπο της εκτέλεσής της, ανεξάρτητα από την επιτυχία της ή την αποτυχία της. Έτσι ο φθόνος δεν επισκίαζε τη δημιουργία, ήταν παρεπόμενο της προσφοράς του πολίτη προς την πόλη του, παρεπόμενο στο σύνολο των πολιτών ανεξάρτητα του αν σε μερικούς μπορεί να κυριαρχούσε, ανοίγοντας το δρόμο για άλλη εποχή.

Η έκφραση της δημιουργίας του πολίτη γινόταν στην καθημερινή του πρακτική και όχι στα οποιαδήποτε θεωρητικά σχήματα, "πρῶτον μέν γάρ οὐκ ἔστιν ἡ ὁμόνοια ἐν τοῖς νοητοῖς ἀλλ'

έν τοῖς πρακτοῖς" (3). Από άλλη πλευρά επιβεβαιώνει ο Αριστοτέλης πη βαρύτητα της πρακτικής στην πόλη του 5ου αι. υπογραμμίζοντας πως όταν υπάρχει η έκφραση της δημιουργικότητας τότε και ο πολίτης γίνεται σοφός και διαμόνιος μαζί, κατατά τον έρωτα, κατά τη Διοτίμα:

"Ὅστις εἰς αὐτά τα ζητήματα (τα ερωτικά) εἶν' ἔμπειρος, εἶν' ἕνας ἄνθρωπος δαιμόνιος· ἐνῶ ὅστις εἶναι εἰς ἄλλα πράγματα σοφός, εἰς ἐπιστήμας π.χ. ἢ χειρωνακτικὴν ἐργασίαν, εἶν' ἕνας βάνουσος" (4).

Η μετάβαση από τὸ μῆ-ον στο ὄν δεν αφορά οποιαδήποτε πράξη αλλά μόνο την πολιτική και την ερωτική, διαφορετικά το άτομο που είναι στις άλλες δημιουργός ή σοφός καταλήγει βάνουσος. Στο χαρακτηρισμό αυτό η Διοτίμα περιλαμβάνει και τις επιστήμες μαζί με τις χειρωνακτικές εργασίες, <sup>πρωτόνοστρα κάλλου,</sup> ξεκόβοντας από τις αντιλήψεις του Πλάτωνα στην "Πολιτεία" ή σε άλλα μεταγενέστερα έργα του. Η πολιτική πρακτική που οδηγεί στη δημιουργία σημαίνει ταυτόχρονα την "παραγωγή" κάποιου αγαθού, υλικού ή μή· το αγαθό αυτό είναι το αὐταρκές, λέει ο Αριστοτέλης, και όταν λέει το αὐταρκές, δεν αναφέρεται στο αγαθό που παράγει ὁποῖος ζει μοναχική ζωή αλλά σε αυτόν που έχει γονεῖς, τέκνα και γυναίκες και φίλους και πολίτες γενικά, γιατί "ο ἄνθρωπος εἶναι ἀπὸ τῆ φύσῃ του ζῶο πολιτικό" (5). Ἔτσι η παραγωγή των αγαθών συνδέεται ἄμεσα με την πολιτική ζωή του ανθρώπου, "ἐπειδὴ φύσει πολιτικὸς ὁ ἄνθρωπος", επομένως και η ὅλη αξιολόγηση πρέπει να γίνει ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὴ τὴν πολιτικὴ φύση· οἱ ἀνάγκες που θα προσδιορίσουν και θα δεσμεύσουν την πολιτική πρακτική του ανθρώπου ἀνάγονται στο περιβάλλον του, οικογενειακό, κοινωνικό και πολιτικό, επικαλύπτοντας το τελευταίο ὅλα τα ἄλλα. Λίγο πιο κάτω ο φιλόσοφος ἐπεξηγεί τις παραπάνω φράσεις του, λέγοντας "τὸ δ' αὐταρκές τίθεμεν ὁ μονοῦμενον αἶρετόν ποιεῖ, τὸν βίον καὶ μηδενός ἐνδεᾶ· τοιοῦτον δέ τὴν εὐδαιμονίαν οἴομεθα εἶναι". (6) Η εὐδαιμονία εἶναι η ἐπιλογή

του πολίτη έχοντας όλα τα χαρακτηριστικά της προσωπικής του επιλογής, της αξίας που ομολογούν στην κάθε πόλη ως καλύτερη, ήτοι την ελευθερία κατά τους δημοκρατικούς, τον πλούτο κατά τους ολιγαρχικούς, την ευγένεια για άλλους, την αρετή για τους αριστοκράτες. Την ευδαιμονία αυτή δεν μπορεί να την συνεκτιμά ο άνθρωπος με τα άλλα αγαθά, αν και, ακόμα και, όταν την συνεκτιμά τότε αυτή υπερέχει πάντα γιατί "τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐταρκές ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὐσα τέλος", δηλαδή της πολιτικής πρακτικής.

Το τέλος αυτό <sup>τῶν</sup> σκοπῶν της πολιτικής πρακτικής, <sup>κἄ</sup> εὐδαιμονία, επαναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης <sup>τῶν</sup> τη σημασία της απουσίας οποιουδήποτε θεωρητικού ιδεολογικού προκαθορισμού και υπογραμμίζει τη βαρύτητα που έδινε ο πολίτης στην ποίηση, τη δημιουργία. Τη βαρύτητα που έδιναν στην πρακτική οι πολίτες τη συναντάμε και στον Πρωταγόρα όταν λέει, "πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν" (7). Συμπλέει εδώ ο Πρωταγόρας με τη Διοτίμα όταν λέει η φιλόσοφος πως ποίηση είναι η μετάβαση από το μη ὄν στο ὄν, έτσι όπως ο άνθρωπος, ο άνθρωπος πολίτης - κατά το "φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος" του Ἀριστοτέλη - αποτελεί το μέτρον ὅλων των πραγμάτων και αυτών που υπάρχουν και αυτών που δεν υπάρχουν. Στην ίδια παρέα ήταν, άλλωστε, η Διοτίμα και ο Πρωταγόρας, μαζί με τον Περικλή, το Σοφοκλή και το νεαρό Σωκράτη· θα τα συζητούσαν όλα αυτά και είναι φυσικό να είχαν παραπλήσιες απόψεις. Την περιγραφή της ποίησης του πολίτη τη δίνουν καλύτερα από όλους οι εχθροὶ των Αθηναίων, όταν προσπαθούν να πείσουν τους Σπαρτιάτες για την ορθότητα <sup>τῶν</sup> καταγγελίας των τριακονταετῶν σπονδῶν στη συνέλευση των συμμάχων στη Σπάρτη:

"Ἐπιπλέον, θυσιάζουν σαν ολότελα ξένα τα σώματά τους για την πόλη τους, μα και τ' ολότελα δικό τους πνεύμα τ' αφιερώνουν για να μεγαλοουργήσουν για χατήρι της. Αν τυχόν σοφιστούν ορισμένα πράγματα και δεν

τα βάλουν με μιας μπρος, θα ρρουν πως στερήθηκαν πράγματα που τους ανήκουν από πρωτύτερα κι αν τυχόν πασκίσουν κι αποκτήσουν ορισμένα πράγματα, θα ρρουν πως δεν πέτυχαν και τίποτα σπουδαία πράγματα, σε σύγκριση με τις μελλοντικές τους επιτυχίες. Αν δοκιμάσουν, τέλος, κι αποτύχουν σε κάτι, αποθέτουν αμέσως τις ελπίδες τους αλλού κι αναπληρώνουν, έτσι, την έλλειψή τους. Γιατί μόνο σ' αυτούς τους ανθρώπους συμβαίνει, χάρη στην ταχύτητα που επιχειρούν ό,τι σκεφτούν, η ελπίδα της κατοχής να συμπίπτει με την κατοχή την ίδια" (8).

Οι Κορίνθιοι, ζώντας σε ολιγαρχικό πολίτευμα, παρόλο που

είχαν και εκείνοι εκκλησία του δήμου, δεν μπορούσαν να αντιληφθούν <sup>είναι δυνατόν να</sup> πως μπορούσαν <sup>θεωρούν</sup> οι πολίτες ξένα τα σώματά τους, <sup>οι Αθηναίοι που</sup> "τοίς

μέν σώμασιν άλλοτριωτάτους υπέρ τῆς πόλεως χρῶνται", γλαυτό και τους φαίνονταν παράξενο που τα θυσίαζαν με τόση προθυμία υπέρ της πόλης τους. Για τους Αθηναίους, όμως, η πολιτική διάσταση, η οπτική γωνία <sup>κάτω από τὴν ὄψιν</sup> έβλεπαν την πολιτική πρακτική, ήταν εντελώς διαφορετική, δεν ήταν τα σώματά τους ξένα προς την πόλη και τα θυσίαζαν για χάρη της, αλλά τα ίδια τα σώματά τους ήταν η πόλη. Για το λόγο αυτό είχαν "τῆ γνώμη δέ οἰκειοτάτη ἐς τό πράσσειν τι υπέρ αὐτῆς" - και πάλι η διαφορά της φιλολογικῆς μετάφρασης και της πολιτικῆς πρόσβασης του θουκυδίδη είναι τεράστια - το "οἰκειοτάτη" σημαίνοντας ταύτιση απόλυτη σχεδόν του πολίτη με την πόλη του. Συνεχίζοντας την περιγραφῆ-κατηγορία κατὰ των Αθηναίων οι Κορίνθιοι περνούν σε άλλο επίπεδο πολιτικῆς πρακτικῆς λέγοντας πως αν αυτά που αποφάσισαν να πράξουν δεν τα αποκτήσουν πιστεύουν πως έχασαν κάτι το δικό τους, "ἂ μὲν ἂν επινοήσαντες μὴ ἐξέλθωσιν οἰκεῖα στέρεσθαι ἡγοῦνται", ενώ αντίθετα αυτά που απέκτησαν τα θεωρούν πάρα πολύ λίγα σε σύγκριση με όσα θα αποκτήσουν στο μέλλον, "ἂ δ' ἂν ἐπελθόντες κτήσωνται ὀλίγα πρὸς τὰ μέλλοντα τυχεῖν πράξαντες". Την αντίληψη αυτή συμπληρώνει

ο Περικλής με το "έλευθέρωσ δέ τά τε πρός τό κοινόν πολιτεύομεν" στον επιτάφιό του. Ούτε απογοητεύονται οι Αθηναίοι αν όταν επιχειρήσουν κάτι αποτύχουν - χαρακτηριστικό της πολιτικής αντίληψης που φέρει η ελληνική γλώσσα είναι και το γεγονός πως απογοήτευση σημαίνει απώλεια της γοητείας - γιατί αμέσως στρέφουν αλλού τις ελπίδες τους, "ήν δ' ἄρα του καί πείρα σφαλῶσιν, ἀντελπίσαντες ἄλλα ἐπλήρωσαν τήν χρεῖαν". Γιατί είναι οι μόνοι οι Αθηναίοι που ταυτίζουν την επιθυμία τους για κάποιο πράγμα με την απόλαυση του ίδιου του πράγματος επειδή τόσο <sup>γρήγορα</sup> εκτελούν την οποιαδήποτε απόφασή τους, "μόνοι γάρ ἔχουσί τε ὁμοίως καί ἐλπίζουσιν ἅ ἄν ἐπινοήσωσι διά τό ταχεῖαν τήν ἐπιχείρησιν ποιεῖσθαι ὧν ἄν γνῶσι". Ο πολίτης δε δικαιολογούσε στον εαυτό του καμιά υστέρηση ανάμεσα στην επιθυμία για κάποιο πράγμα και στην απόλαυσή του, ούτε υπήρχε καν στο μυαλό του η σκέψη για αναβολή της οποιαδήποτε αποφάσεώς του για το μέλλον, αυτό θα το θεωρούσε περιορισμό των πολιτικών του δικαιωμάτων, χρησιμοποιώντας μια σύγχρονη φράση, υποβιβασμό του ρόλου του ως πολίτη. Οι ελπίδες του πολίτη δεν αφορούσαν το μέλλον αλλά την άλλη στιγμή, την απλή διαμβολάβηση του άκρως απαραίτητου χρόνου από την απόφαση ως την εκτέλεση, που πάντα ήταν πολύς λίγος χρόνος, γιατί ενεργούσαν τόσο γρήγορα οι Αθηναίοι. Ψυχολογικά δεν υπήρχε η έννοια της αναστολής στους Αθηναίους που συνοδεύει την αποδοχή της μελλοντικής απόλαυσης, κάτι που συμβαδίζει με την πίστη στη θρησκεία ή την ιδεολογία.

Η αποτυχία υπήρχε στους πολίτες ως πιθανότητα και ως μέρος της οποιασδήποτε πράξεως αναλάμβαναν, αλλά ποτέ δεν τους έφερε τύψεις ενοχής, ποτέ η αποτυχία δεν τους οδηγούσε στο αίσθημα πως πρόδωσαν κάποια ανώτερη αρχή. Οποσδήποτε φοβόνταν οι πολίτες τη λογοδοσία στην εκκλησία του δήμου, αναπόσπαστο επακόλουθο οποιασδήποτε πολιτικής πράξεως, συλλογικής που μπορεί να οδηγούσε και σε σκληρές ποινές εναντίον των υπευθύνων στρατηγών, όπως με τους δέκα στρατη-

γούς μετά τη ναυμαχία των Αργινουσών και την καταδίκη σε θάνατο ακόμα και του γιου του Περικλέους, Περικλή από την Ασπασία. Ο φόβος μπορεί να οδηγούσε μερικούς, όπως τον ίδιο το Θουκυδίδη, σε αυτοεξορία <sup>6</sup> <sup>κρί</sup> <sup>σόλ</sup> <sup>εφ'</sup> όρου ζωής. Αλλά η απολογία και η ποινή ήταν άμεσες συνέπειες του παρόντος, το "λόγον διδόναι" ήταν ο ίδιος ο πολίτης, όπως ήταν και όταν αποφάιζε, προχωρώντας αμέσως μετά στην εκτέλεση της πράξεως. Οι τύφεις ενοχής για την αποτυχία ή την εκπλήρωση κάποιας αποστολής πηγάζουν από την εναπόθεση της λογοδοσίας όχι στους πολίτες, στους οποίους συμμετείχε και ο κρινόμενος, τους συμπολίτες, παρά σε κάποια ανώτερη αρχή στην οποία δύσκολα πολύ, αν όχι ποτέ, πλησίαζε ο πολίτης. Κάποια ανώτερη αρχή, επίγεια ή μη, δεν έχει καμιά σημασία, κρίνει και επικρίνει τις αποφάσεις και την εκτέλεσή τους γεννώντας τις τύφεις ενοχής, την εξάρτηση του ανθρώπου.

Η εξάρτηση του ανθρώπου από την ανώτερη αρχή αρχίζει να ριζώνει στην παιδική ηλικία, όταν αισθάνεται θλιμμένος και μόνος βρίσκοντας προστασία αποκλειστική στο αίσθημα της αγάπης προς τη μητέρα του και της υποταγής προς τον πατέρα του (9). Το μικρό παιδί αισθάνεται την ανάγκη να το αγαπούν και να το προστατεύουν, την "ανάγκη αυτή την ικανοποίησε ο πατέρας" η αναγνώριση του γεγονότος πως αυτή η θλίψη διαρκεί σε ολόκληρη τη ζωή συντέλεσε στο ν' αγκιστρωθεί ο άνθρωπος σ' έναν πατέρα, αλλά σ' έναν πατέρα αυτή τη φορά πιο ισχυρό" (10). Η εξουσία του πανίσχυρου πατέρα είναι απεριόριστη και φτάνει στα όρια που είχαν προβάσει οι φαντασιώσεις της παιδικής ηλικίας για την εξουσία του φυσικού πατέρα. Ο πανίσχυρος πατέρας-θεός δεχόταν μόνο την απεριόριστη αγάπη του πιστού σ' ανταπόδοση της δικής Του αποκλειστικής αγάπης. Η εντολή του Χριστού ήταν σαφής και χωρίς να επιδέχεται οποιαδήποτε παρερμηνεία:

"αὕτη ἐστίν ἡ ἐντολή ἣ ἐμή, ἵνα ἀγαπᾶτε ἀλλήλους καθὼς ἠγάπησα ἡμᾶς. μείζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα

τις τήν ψυχὴν αὐτοῦ ἤν ὑπέρ τῶν φίλων αὐτοῦ" (II).

Ἦταν σαφὴς ἡ εντολή, το πρότυπο που εἶχε να ακολουθήσει ο πιστὸς ἦταν ἡ αποκλειστικὴ ἀγάπη του Θεοῦ, μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν ἀγάπη αὐτὴ δεν μπορούσε να ἔχει κανένας, "μεῖζονα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει". Φυσικὰ ἡ ἀγάπη αὐτὴ του Θεοῦ προϋπόθετε και απαιτούσε - αναγκαία και ικανὴ συνθήκη σύμφωνα με μια ἄλλη το ἴδιο αυστηρὴ λογικὴ, τα μαθηματικὰ - τὴν τήρηση των εντολῶν του, καθόριζε τα πλαίσια μέσα στα οποία ἔπρεπε να κινηθεῖ ο πιστὸς για να ἀξιωθεῖ τῆς ἀγάπης του Θεοῦ. Μία ἀπὸ ὅλες τις εντολές ἦταν και το "ἀγαπᾶτε ἀλλήλους", που σήμαινε πως ἔπρεπε ο πιστὸς να εἶναι ἑτοιμος για να θυσιάσει ὑπὲρ των φίλων του, "τήν ψυχὴν αὐτοῦ ἤν ὑπέρ τῶν φίλων αὐτοῦ". Ἡ θυσία μπορούσε, και ἔπρεπε, να γίνεῖ, ἦταν νοητὴ, μόνο ὑπὲρ των φίλων, των πιστῶν για να κατισχύσει ἡ ἀγάπη του Θεοῦ σε ολόκληρη τὴν ἀνθρώπινη οὐσία· ο διαχωρισμὸς ἀνάμεσα στους εχθρούς και τους φίλους, τους πιστούς και τους ἀπίστους εἶχε ἀρχίσει να επιβάλλεται. Οι δυνατότητες ἐπιλογῆς που εἶχε ο πιστὸς ἦταν και περιορισμένες και προκαθορισμένες ἀπὸ τις εντολές του Θεοῦ· το "ἀγαπᾶτε ἀλλήλους" εἶχε και τα ὅριά του.

Τα ὅρια των εντολῶν του τα εἶχε προκαθορίσει ο Θεὸς ἀπὸ το ὄρος Σινά, ὅταν διαλέγε το Ἰσραὴλ ως περιούσιο λαὸ του και παρέδιδε στο Μωυσὴ τὴ διαθήκη του. Ο Θεὸς εἶχε πει πως ολόκληρη ἡ γῆ ἦταν δική του και τὴ διέθετε για τον περιούσιο λαὸ του, ἀν, ὅμως, ο λαὸς αὐτὸς ὑπάκουε τυφλὰ εἰς εντολές του, "ἐὰν ἀκοῆ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς και φυλάξητε τὴν διαθήκην μου" (I2). Ἡ ἀποστολὴ του λαοῦ του Ἰσραὴλ ἦταν προκαθορισμένη ἀπὸ τον ἴδιο το Θεὸ, "ὑμεῖς δέ ἔσσεσθέ μοι βασίλειον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον" τὴν ἀγιότητα αὐτὴ δεν μπορούσαν να τὴ βεβηλώσουν οι ἴδιοι οι υιοὶ του Ἰσραὴλ με τις οποιεσδήποτε πράξεις του, δεν εἶχαν το δικαίωμα να ἐπιλέξουν αὐτοὶ τὴν πρακτικὴ τους, τους εἶχε διαλέξει ο Θεὸς ως περιούσιο λαὸ και ἔπρεπε να παραμείνουν πιστοὶ ὅτις εντολές τους. Ο Θεὸς "γνώριζε" που ἀπευ-



θυνόταν, στις τύψεις ενοχής που είχε καλλιεργήσει ο ίδιος στους υιούς του Ισραήλ, τύψεις που είχαν αντικατασταθεί από την ηθική της θρησκείας τους. Κάθε φορά που θα παραβίαζαν τις εντολές του Θεού οι τύψεις θα τους προκαλούσαν αφόρητη αγωνία, την οποία δεν μπορούσαν να υποφέρουν, και θα έπεφταν μετά στα γόνατα παρακαλώντας το Θεό να τους συγχωρήσει για τις αμαρτίες τους, καταστάσεις γνωστές από την ιστορία των Ιουδαίων. Η εξάρτηση είχε γίνει πια αναπόσπαστο μέρος της ψυχολογίας των Ιουδαίων, όπως και κάθε λαού αφού αρχίζει από την παιδική ηλικία, "οι πόνοι που προκαλούν οι τύψεις αντιστοιχούν ακριβώς στην αγωνία του μικρού παιδιού μπροστά στην απειλή μιας πιθανής απωλείας της αγάπης, απειλή αντικατασταθείσα από την ηθική αγωγή" (13).

Την ηθική αγωγή την εξασφάλιζε η θρησκεία γνωρίζοντας ότι έτσι συντηρούσε και τη δική της την επιβολή πάνω στον περιούσιο λαό, αν και για όλες τις θρησκείες ο λαός που τη ακολουθεί είναι πάντα ο περιούσιος. Ο κάθε λαός διαλέγει το Θεό του για να είναι ο εκλεκτός του λαός, όπως και το μικρό παιδί θέλει πάντα να έχει την αποκλειστική αγάπη της μητέρας του και να είναι ο εκλεκτός του πατέρα του. Η επιλογή του Θεού ακολουθεί κάπως υποχρεωτική πορεία σε όλους τους λαούς που πιστεύουν στο μονοθεϊσμό ή σε αντίστοιχα αρκετά απόλυτα δομημένες θρησκείες ή κοσμοθεωρίες. Η εξάρτηση μπορεί να μεταπλασθεί και από θρησκευτική πίστη να γίνει αποδοχή κάποιας επιστημονικής κοσμοθεωρίας, η αλήθεια είτε είναι θρησκευτική είτε επιστημονική πάντα είναι αποκαλυπτική, όταν αναφέρεται στη δέσμευση της πολιτικής πρακτικής του ανθρώπου. Στη νεώτερη εποχή ο Μαρξ, ο υλιστής φιλόσοφος και επαναστάτης, γράφει πως "το κράτος της ελευθερίας αρχίζει πραγματικά εκεί όπου σταματάει η εργασία που καθορίζεται από ανάγκη και εξωτερικό καταναγκασμό", και προσθέτει πως με την εξέλιξη του ανθρώπου "διευρύνεται το κράτος της φυσικής αναγκαιότητας, επειδή διευρύνονται και οι ανάγκες, αλλά ταυτό-

χρονα διευρύνονται και οι παραγωγικές δυνάμεις που ικανοποιούν αυτές τις ανάγκες. Η ελευθερία σ' αυτή την περιοχή μπορεί να βρισκεται μόνο στο ότι ο κοινωνικός άνθρωπος, οι συνεταιρισμένοι παραγωγοί, ρυθμίζουν ορθολογικά αυτή την εναλλαγή της ύλης τους με τη φύση, τη βάζουν κάτω από τον κοινό έλεγχο τους, αντί να κυριαρχούνται απ' αυτή, σαν από μια τυφλή δύναμη και την εκπληρώνουν με τη μικρότερη καταβολή δυνάμεως και κάτω από τους αξιότερους και προσφορότερους για την ανθρώπινη φύση τους όρους. (Όλη όμως αυτή η κατάσταση μένει πάντα το κράτος της αναγκαιότητας" (14). Το κράτος της αναγκαιότητας διέπει την κάθε δραστηριότητα του ανθρώπου στη βιομηχανική εποχή το οποίο διευρύνεται με την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων η αναγκαιότητα καθορίζει την ελευθερία του ανθρώπου και όχι η άλλη αντίληψη, πως η ελευθερία του ανθρώπου θέτει και τα όρια της αναγκαιότητας. Την εμμονή του αυτή στην αναγκαιότητα την υπογραμμίζει αμέσως πιο κάτω ο Μαρξ: "Πέρα απ' αυτό αρχίζει η ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, που είναι αυτοσκοπός, το αληθινό κράτος της ελευθερίας, που όμως μόνο πάνω σ' αυτό το κράτος της αναγκαιότητας σαν βάση του μπορεί ν' ανθήσει". Στη βιομηχανική κοινωνία ο Μαρξ θεωρεί ως αυτοσκοπό την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, και αυτό ίσως να αποτελεί - και όπως αποτελεί - νόμο της βιομηχανικής κοινωνίας, αλλά δεν μπορεί αυτός ο νόμος μιας περιόδου της ιστορίας του ανθρώπου να επεκταθεί και να επιβληθεί υποχρεωτικά σ' ολοκληρωτη την ιστορία της ανθρωπότητας. Κάτι που στη βιομηχανική κοινωνία μπορεί να θεωρηθεί ως κράτος της ελευθερίας, η υποταγή στο κράτος της αναγκαιότητας, στις προηγούμενες ή τις επόμενες εποχές μπορεί να αποτελέσει πλήρη καταναγκασμό και υποταγή του ανθρώπου σε εξωτερικούς παράγοντες, να του διαιωνίσει την εξάρτησή του από κάποια άλλη δύναμη, το θεό ή την ιδεολογία που μπορεί να θεωρείται ως η έκφραση της επιστημονικής αλήθειας. Η αλήθεια αυτή ήταν αναπόσπαστο μέρος του κράτους της αναγκαιότητας και δεν μπορούσε κανείς να

την αμφισβητήσει με οποιοδήποτε τρόπο· η εξάρτηση από την αλήθεια ήταν απόλυτη και ολοκληρωτική. Η αποδοχή της επιστημονικής αλήθειας ήταν το ίδιο απόλυτη και καταναγκαστική, όπως ήταν η αποδοχή από τον πιστό της αγάπης του Θεού και από τον υιό του Ισραήλ της αποστολής τους ως περιουσίτου λαού.

Η εξάρτηση δεν ήταν η ίδια σε όλους τους λαούς και ούτε σ' ολοκληρη την ιστορία της ανθρωπότητας. Στους πρωτόγονους λαούς η εξάρτηση από το θεό ή από τον αρχηγό ούτε απόλυτη ήταν ούτε και τόσο μόνιμη, οι πρωτόγονοι λαοί είχαν συνηθίσει να τιμωρούν τους μάγους και τους θεούς τους αν δεν έρχόταν η γάρη, η νίκη ή η ευτυχία που τους είχαν ζητήσει (15). Οι μονάρχες όλων των εποχών είχαν την ίδια τύχη· γεγονός που αποδεικνύει πως στην αρχή

ήταν ένα και το αυτό, πως είχαν κοινή καταγωγή". Και προσθέτει ο Φρόντ πως οι σύγχρονοι λαοί κυνηγούν με τον ίδιο τρόπο και τους ηγέτες της εποχής μας, αλλά η διαφορά βρίσκεται κάπου αλλού, στο γεγονός πως η εξάρτηση στην εποχή μας ανάγεται λιγότερο στους ηγέτες, τους οποιουδήποτε κυβερνήτες και περισσότερο στην ιδεολογία που εκφράζουν οι πολιτικοί φορείς. Όταν μάλιστα συμβεί η ιδεολογία αυτή να περιβληθεί και με το μανδύα της επιστημονικής αλήθειας, τότε η οργή κατά της οποιασδήποτε αποτυχίας διοχετεύεται εναντίον των φορέων, προσώπων ή κομμάτων, αφήνοντας άθικτη την ιδεολογία. Αντίθετα στους πρωτόγονους η αμφισβήτηση στρεφόταν εναντίον των φορέων, των θεών ή των μάγων, που, όμως, ήταν και η προσωποποίηση της θρησκείας ή της ιδεολογίας με πιο σύγχρονη έκφραση.

Η διαφορά στην πολιτική αντίληψη ανάμεσα στους πιστούς-οπαδούς της θρησκείας ή της ιδεολογίας και στους πολίτες φαίνεται καλύτερα από την πρακτική του καθενός. Οι Αθηναίοι, όπως τους κατηγορούσαν οι Κορίνθιοι ήταν οι μόνοι που ταύτιζαν την επιθυμία τους με την απόλαυση κάποιου πράγματος ή κάποιας ηδονής, γιατί, κατά τον Περικλή, αποφασίζουν τα πάντα ελευθερως. Δηλαδή οι πο-

λῆτες αυτονομούνται, δημιουργούν, δεν υπακούουν σε οποιεσδήποτε εντολές, όπως επιβάλλει ο Θεός του Ισραήλ. Τη διαφορά αυτή ανάμεσα στους Έλληνες και στους Ιουδαίους την είχε αντιληφθεί ο Απόστολος Παύλος, με την ελληνική παιδεία και τη ρωμαϊκή υπηκοότητα, και γι' αυτό στην Α' προς Κορινθίους επιστολή του γράφει "ἐπειδὴ καὶ Ἰουδαῖοι σημεῖον αἰτοῦσι καὶ Ἕλληνες σοφίαν ζητοῦσιν" (16). Ο Απόστολος Παύλος χρησιμοποιώντας τα διαφορετικά ρήματα, αἰτέω - αἰτώ για τους Ιουδαίους και ζητέω - ζητώ για τους Έλληνες, σημαίνει ότι γνώριζε αρκετά καλά και τη διαφορά στην ετυμολογία τους. Το αἰτέω σημαίνει, κατά το λεξικό LIDDELL-SCOTT, απαιτώ, απαιτώ, ενώ το ζητέω σημαίνει αναζητώ, ζητώ, ερωτώ περί τινος. Ἔτσι, οι μεν Ιουδαῖοι απαιτούσαν από το Θεό τους, δηλαδή αναγνώριζαν την κατώτερη μοίρα τους και την αδυναμία τους να δώσουν οι ίδιοι κάποια λύση, ή απαιτούσαν από το Θεό τους τη λύση, κάτι που θύμιζε τους πρωτόγονους και τους θεούς τους αλλά δεν έφθανε στην αμφισβήτησή τους. Οι Ιουδαῖοι περίμεναν από το Θεό το σημεῖο, το σημάδι, που θα τους φανέρωνε τη βούλησή του, δεν είχαν δική τους ούτε προαίρεση, πολιτική επιλογή, ούτε βούληση, θέληση. Αυτή την πρακτική των Ιουδαίων περιγράφει ο Παύλος, όπως αναγνωρίζει και την παράδοση της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής στους Έλληνες όταν χρησιμοποιεί το ρήμα ζητώ. Ἄλλωστε διευκρινίζει με περισσότερη λεπτομέρεια όταν υπογραμμίζει πως οι Ιουδαῖοι "αἰτοῦσι σημεῖο", δηλαδή κάποιο σημάδι στον ουρανό ή οπουδήποτε αλλού που να ερμηνεύει τη θέληση του Θεού, ενώ οι Έλληνες ἀναζητοῦν σοφία, "σοφίαν ζητοῦσιν", δηλαδή αναλαμβάνουν μόνοι τους <sup>τίνα ἐπιθυμία</sup> να κατακτήσουν την πολιτική τους πρακτική, ν' αναγνωρίσουν το τί θεωρούν χρήσιμο και να το πραγματοποιήσουν. Τη διαφορά αυτή ανάμεσα στους δύο λαούς την αναγνωρίζει και την παραδέχεται ο Παύλος στην εποχή της ρωμαϊκής αυτοκρατορίας, όταν η ελεύθερη πολιτική πρακτική είχε πεθάνει στην Ελλάδα, πριν από τέσσερες αιώνες, μαζί με το θάνατο του Σωκράτους, ή μάλλον την αυτοκτονία του.

Οι Έλληνες αναζητούν τη σοφία, όπως λίγους αιώνες πριν ο Αριστοτέλης γράφει, "Τί μὲν οὖν ὁ θεός θεάσεται ἀφείσθω"; ας αφήσουμε το τι θα αρέσει στο θεό, γιατί ξεοδεύουμε τη σκέψη μας όχι στο τι συντελεί στην αυτάρκεια του θεού, αλλά στην του ανθρώπου, κατό πόσον ο αυτάρκης χρειάζεται τη φιλία ή όχι, "πότερον ὁ αὐτάρκης δεήσεται φιλίας ἢ οὐ;" (I7). Η φιλία απευθύνεται στον άλλο άνθρωπο, ακόμα και στον αυτάρκη, με την έννοια της αμοιβαίας προσφοράς, της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής στην αγορά. Για τους Έλληνες δεν υπήρχε αυτάρκης, άνθρωπος που να μη χρειάζεται τη φιλία του άλλου, να μην έχει την ανάγκη της αμοιβαίας προσφοράς, γιατί τότε αυτός δε θα ήταν άνθρωπος, αλλά την αυτάρκεια την αντιλαμβάνονταν ως την ευδαιμονία, όπως γράφει ο Αριστοτέλης στα "Ηθικά Νικομάχεια", "ως πολιτική επιλογή των ατόμων. Η διαφορά είναι πιο αισθητή όταν γίνει η σύγκριση με τα θρησκευτικά δόγματα που πήγασαν από το χριστιανισμό και αποτέλεσαν την κοίτη από την οποία ξεπήδησε η βιομηχανική κοινωνία· η αντίληψη που συνέχιζε να αιτεί, να απαιτεί το σημείο προς το οποίο έπρεπε να κατευθυνθεί η δραστηριότητα του ανθρώπου.

Το σημείο στο οποίο αναφέρεται ο Απόστολος Παύλος βρίσκεται ανάμεσα στην απόλυτη προσήλωση προς το θεό, ο οποίος θα τους παρουσιάσει κάποια δείγματα της επισυμίας του και στην πλήρη και μεθοδική οργάνωση της ζωής του πιστού ώστε να ανταποκρίνεται στις εντολές του θεού. Ακραία έκφραση αυτής της απόλυτης προσήλωσης είναι το καλβινικό δόγμα, "ο θεός του καλβινισμού απαιτούσε από τους πιστούς του όχι μερικά "καλά έργα", αλλά μια ζωή καλών έργων συνδυασμένων μέσα σ' ένα σύστημα" (I8). Η εξάρτηση από το θεό ήταν πλήρης, αποκλειστική και ολοκληρωτική, δεν υπάρχει "καμιά θέση στον καλβινισμό για τον πάρα πολύ ανθρώπινο καθολικό κύκλο αμαρτίας-μετάνοιας-τιμωρίας-ανακούφισης που ακολουθούνται από νέες αμαρτίες". Η υποταγή στο σύστημα ήταν εξουθενωτική για τον

πιστό, η ηθική του συμπεριφορά ήταν προκαθορισμένη σε όλες τις λεπτομέρειες αποβάλλοντας κάθε στοιχείο απρογραμματίστο και αυστηροποιήτο που υπήρχε στα άλλα χριστιανικά δόγματα. Η δυνατότητα του ανθρώπου για αυτόνομη προσωπική δράση ήταν όχι μόνο περιορισμένη αλλά και αδιανόητη, έτσι και η δημιουργία είχε εξοβελισθεί από την καθημερινή πρακτική. Η παραγωγή αγαθών σήμαινε παραγωγή καλών πράξεων αρεστών στο θεό με ανταλλαγμα την ανταμοιβή πλησιάζοντας στην ανταπόδοση του Αριστοτέλη που θα ερχόταν κάποτε στο μέλλον.

Στο σύστημα αυτό μιας ζωής καλών έργων δεν υπήρχε θέση για την αυθόρμητη απόλαυση, ιδιαίτερα στα πολυτελή αγαθά, περιορίζοντας την κατανάλωση· η απόκτηση αγαθών είχε απελευθερωθεί από τις απαγορεύσεις της παραδοσιακής χριστιανικής ηθικής, και ο νέος άνθρωπος "έσπασε τα δεσμά της νομιμοποίησης του κέρδους με το ότι όχι μόνο τη νομιμοποίησε, αλλά και τη θεωρούσε (την επιδίωξη του κέρδους) σαν θελημένη από το θεό" (19). Η επιδίωξη του κέρδους ήταν, άλλωστε, η μία πλευρά της επιστημονικής νομοτέλειας που επιβάλλει την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων, η καπιταλιστική, η άλλη θεωρεί την ανάπτυξη αυτή ως απαραίτητη προϋπόθεση για την έλευση του κράτους της αναγκαιότητας που θα προσδιορίσει κάποια άλλη κατανομή του προϊόντος της παραγωγής με την κατάργηση της ατομικής ιδιοκτησίας. "Η αντίληψη αυτή της ιστορικής προόδου της ανθρωπότητας δεν μπορεί να διαχωριστεί από την πρόοδο μέσα από έναν ομογενή, κενό χρόνο!" (20). Ο άνθρωπος στη βιομηχανική εποχή έχει αφεθεί εντελώς στην εξάρτησή του από το απρόσωπο και άγνωστο μέλλον, την πρόοδο για την οποία είναι υποχρεωμένος να διαθέσει όλες του τις δυνάμεις, χωρίς, όμως, και να γνωρίζει τα αποτελέσματά της, την ημέρα στην οποία θα απολαύσει τους καρπούς των κόπων του: "η κριτική αυτής της έννοιας της προόδου πρέπει να αποτελέσει τη βάση για κάθε κριτική της ίδιας της έννοιας της προόδου", καταλήγει στη XIII θέση του για τη φιλοσοφία της ιστορίας ο Β. Μπένγιαμιν.

Η έννοια της προόδου με τη μορφή που την έχουν επιβάλλει ως επιστημονική νομοτέλεια και αναγκαιότητα στον άνθρωπο είναι στην πραγματικότητα ηθική επιταγή, απόλυτη και καθοριστική. Ο άνθρωπος δεν είναι πλέον ο πολίτης που αυτοκαθορίζεται, ο δημιουργός που έχει καθημερινή του πρακτική την ποίηση, τη μετάβαση των πραγμάτων εκ του μη-όντος εις το ον, είναι ο οπαδός ή ο πιστός που ακολουθεί κατά γράμμα τις ηθικές επιταγές της επιστήμης. Η πρόοδος πλησιάζει στην αρετή του Πλάτωνα, όπως αυτή εξελίχθηκε στην "Πολιτεία" και τους "Νόμους", που είχαν πάρει τη μορφή της ηθικής συμπεριφοράς ξεμακρύνοντας από την ελεύθερη πολιτική πρακτική του Σουαί. Η αρετή θα αντικρούσει ο Αριστοτέλης στον Πλάτωνα δεν είναι επιστήμη, αλλά πολιτική πρακτική, περιορίζοντας έτσι την επιστήμη προς την έννοια των ηθικών κανόνων, γιατί αν κάποιος γνωρίζει καλά την ιατρική τότε είναι γιατρός, "εί γάρ ἰατρικὴν τις οἶδεν τί ἐστίν, καὶ ἰατρός οὗτος" (21). Αλλά δεν συμβαίνει το ίδιο και με την αρετή, "οὐ γάρ εἴ τις οἶδεν τὴν δικαιοσύνην τί ἐστίν, εὐθέως δίκαιος ἐστίν", η πολιτική πρακτική μετράβητη άσκηση της δικαιοσύνης και όχι οι οποιεσδήποτε τεχνικές ή επιστημονικές γνώσεις. Η διαφορά ανάμεσα στις δύο αντιλήψεις είναι καθοριστική γιατί διαγράφει τις διαφορετικές στάσεις ζωής, στην πρώτη η γνώση της επιστήμης από οπουδήποτε κι αν έρθει αυτή, τον ειδικό, τον επιστήμονα, τον καθοδηγητή ή τον ιερέα του θεού αρκεί για να την ασκήσει ο άνθρωπος καλύτερα ή χειρότερα, η διαφορά είναι ποσοτική. Στη δεύτερη οι οποιεσδήποτε τεχνικές ή επιστημονικές γνώσεις θεωρούνται δευτερευούσης σημασίας γιατί είναι μάθηση, δεν είναι κατάκτηση, ποίηση που αρμόζει στον ελεύθερο πολίτη.

Στη νεώτερη εποχή υποστηρίζεται πως η επιστήμη όχι μόνο επιβάλλει την πρόοδο, αλλά και δείχνει το δρόμο για την πρόοδο, οι λαοί είναι υποχρεωμένοι να ακολουθήσουν επιτέλους το δρόμο της προόδου για να απαλλαγούν από όλες τις "δυσδαιμονίες" και τις

κακοτυχίες τους. Η υποταγή στην επιστήμη είναι απόλυτη και δεν επιτρέπει οποιαδήποτε αμφισβήτηση για την αλήθεια που φέρει· αν, φυσικά, σε λίγα χρόνια πολλές αποκαλυπτικές και αιώνιες αλήθειες της επιστήμης αποδεικνύονται μετέωρες, αυτό είναι άλλο πρόβλημα και ξεφεύγει από <sup>τα ηθικά</sup> αυτής της μελέτης. Κάπως η νεώτερη εποχή συνεχίζει με τη μορφή της επιστήμης την αποκαλυπτική αλήθεια του μονοθεϊσμού· το κάπως ουσιαστικά και όχι ως σχήμα λόγου, γιατί συζητείται αρκετό η αμφισβήτηση της επιστήμης ως αποκαλυπτικής αληθείας, <sup>ότι βασίλειο επί των αικόνων</sup> ~~όχι όπως ο Αριστοτέλης~~, χωρίς να λείπουν και προεκτάσεις που πλησιάζουν αρκετά στις πλευρές αυτές του φιλοσόφου.

Ο δημιουργός - ποιητής με τη μετάβαση του πράγματος εκ του μη όντος στο ον προσφέρει την έννοια, τη λέξη, του νέου πράγματος και τη λειτουργικότητά της. Ιδιαίτερα αν, όπως λέει η Διοτίμα, η ποίηση-δημιουργία αφορά τις διακοσμήσεις των πόλεων, τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη, <sup>την</sup> ~~την~~ <sup>ιδιαιδί</sup> δικαιοσύνη, <sup>όπως</sup> ο Αριστοτέλης θεωρεί την πολιτική πρακτική ως άσκηση της αρετής και όχι την επιστήμη της δικαιοσύνης, τότε η δημιουργία νέων πραγμάτων και νέων λέξεων από τον πολίτη οδηγεί στην κατάκτηση της ελευθερίας του, της μοναχικής πράξης που εκφράζεται και αντανακλάται κοινωνικά. Η χρησιμοποίηση, άλλωστε, των λέξεων, η ονοματοποιία, αποβλέπει ακριβώς σε λόγους σαφηνείας και ευκόλου παρακολούθησής των άλλων, "ονοματοποιεῖν σαφηνείας ἔνεκεν καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου" (22). Γιατί και

ἢ ἀλήθεια πρέπει να αναζητηθεῖ κάπου στο μέσον, "περὶ μὲν οὖν τὸ ἀληθές ὁ μὲν μέσος ἀληθῆς τις καὶ ἡ μεσότης ἀλήθεια λεγέσθω", θα προσθέσει ο Αριστοτέλης, για την πόλη και την κατάκτηση της ελευθερίας από τον πολίτη. Η αλήθεια, όπως και η αρετή, δεν έρχεται από το θεό ή την επιστήμη αλλά κατακτάται καθημερινά από τον πολίτη στην Αγορά, είναι η πολιτική έκφραση της δημιουργίας και παίρνει την πρακτική της μορφή ως μεσότης, ως συγκερασμός των απόψεων των διαφόρων τάσεων, γιαυτό και ο πολιτικός λόγος είναι δυναμικός.



Ο λόγος ο αποκαλυπτικός είναι απόλυτος " 'Εγώ είμι..."  
λέει ο Θεός του Ισραήλ, όταν "αποκαλύπτει τις διάφορες πλευρές της  
ουσιώδους ενότητός του, που μέρος του προέρχεται από την Αίγυπτο  
και από τη Βαβυλώνα, για να αναπτυχθεί, με μια πρόοδο οδίακοπη,  
σε μια μορφή στυλιστική τυπική και διοχετευόμενη τέλεια από τη  
θρησκευτική έκφραση" (23). Την αλλαγή αυτή από τον πολιτικό λόγο  
στο θρησκευτικό, όταν άρχισαν οι λέξεις να γίνουν το νόημά τους  
και να μετατρέπονται σε "όργανα" κάποιων άλλων σκοπών που δεν  
τους καθόριζαν οι πολίτες, την επισημαίνει ο Θουκυδίδης περιγρά-  
φοντας τις συνέπειες του εμφυλίου πολέμου στην Ελλάδα: "Και τήν  
εὐθυσῆαν ἀξίωσιν τῶν ὀνομάτων ἔς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῆ δικαιο-  
σει" (24). Τη συνηθισμένη αντιστοιχία των ονομάτων, των λέξεων,  
στα διάφορα έργα την άλλαξαν για να δικαιώσουν τους σκοπούς τους·  
τους σκοπούς που δεν αποφασίζονταν στην Αγορά αλλά επιβάλλονταν  
από κάποιους ηγέτες ή πολιτικές μερίδες καθοδηγούμενες τις πε-  
ρισσότερες φορές από έξω, από τις μεγάλες δυνάμεις της εποχής, την  
Αθήνα και τη Σπάρτη.

Παρόμοια κριτική θα ασκήσει και ο Β. Μπένγιαμιν  
στην ΧΙ θέση για τη φιλοσοφία της ιστορίας. Όταν αναφέρεται στη  
σύγκριση που προκαλεί η θέση του Μαρξ που ορίζει την εργασία ως  
"πηγή όλου του πλούτου και όλου του πολιτισμού" στην "Κριτική  
του προγράμματος Γκότα", προσθέτει πως αυτή η αντίληψη ξεπερνάει  
το ερώτημα κατά πόσο τα προϊόντα της εργασίας μπορεί να οφελή-  
σουν τους εργάτες αφού δεν είναι ακόμαστη διάθεσή τους. Και συνε-  
χίζει ασκώντας κριτική στη χυδαία αυτή μαρξιστική αντίληψη, όπως  
την αποκαλεί: "αναγνωρίζει μόνο την πρόοδο στην κυριαρχία της φύ-  
σης, όχι την οπισθοδρόμηση της κοινωνίας· παρουσιάζει ήδη τα τεχνο-  
κρατικά χαρακτηριστικά που συναντήθηκαν αργότερα στο Φασισμό" (25).  
Η εξάρτηση γίνεται πλέον απόλυτη.

### III Δημιουργία και εξάρτηση

1. Βλέπε ανωτέρω σελ. 65-67

2. Θουκυδίδης, "Ιστορία", βιβλ. Β' 37, 2

"Ἐλευθέρως δέ τά τε πρός τόν κοινόν πολιτεύομεν καί ἐς τήν πρός ἀλλήλους τῶν καθ' ἡμέραν ἐπιτηδευμάτων ὑποφίλον, οὐ δι' ὀργῆς τόν πέλας, εἰ καθ' ἡδονήν τι δρῶν, ἔχοντες, οὐδέ ἀζημίους μέν, λυπηράς δέ τῇ ὄψει ἀχθηδόνας προσιθήμενοι".

3. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Μεγάλα", βιβλ. ΙΙ, κεφ. ΧΙΙ, παρ. Ι2 (Ι2Ι2α Ι8-2Ι)

"πρῶτον μέν γάρ οὐκ ἔστιν ἡ ὁμόνοια ἐν τοῖς νοητοῖς ἀλλ' ἐν τοῖς πρακτοῖς, καί ἐν τούτοις οὐχ ἦ νοῦσι ταυτόν, ἀλλ' ἦ ἅμα τῷ ταυτόν νοεῖν προαίρεσις ἔχουσι περὶ ἄνοῦσιν ἐπὶ ταύτά".

4. Πλάτων, "Συμπόσιον" 203α

"καί ὁ μέν περὶ τό τοιαῦτα σοφός δαιμόνιος ἀνὴρ, ὁ δέ ἄλλο τι σοφός ὢν, ἢ περὶ τέχνας ἢ χειρουργίας τινάς, βάνασος".

5. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. Ι, κεφ. VII, παρ. 6 (Ι097β8-Ι2). ἰσ. 122 σ. 3  
και σελ. 104 σ. 6α

"τό γάρ τέλειον ἀγαθόν αὐταρκές εἶναι δοκεῖ. τό δ' αὐταρκές λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνω, τῷ ζῶντι βίον μονώτην, ἀλλά καί γονεῦσι καί τέκνοις καί γυναικί καί ὄλως τοῖς φίλοις καί πολίταις, ἐπειδή φύσει πολιτικόν ὁ ἄνθρωπος".

6. Αριστοτέλης, δ. α., βιβλ. Ι, κεφ. VII, παρ. 8 (Ι097β Ι6-20)

"..τό δ' αὐταρκές τίθεμεν ὁ μονούμενον αἰρετόν ποιεῖ τόν βίον καί μηδενός ἐνδεᾶ τοιοῦτον δέ τήν εὐδαιμονίαν οἰόμεθα εἶναι. ἔτι δέ πάντων αἰρετωτάτην μή συναριθμουμένην - συναριθμουμένην γάρ δῆλον ὡς αἰρετωτέραν μετά

τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν, ὑπεροχή γὰρ ἀγαθῶν γίνεται τὸ προστιθέμενον, ἀγαθῶν δέ τὸ μεῖζον αἰρετώτερον αἰεὶ. τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐτάρκες ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος".

7. DIELS, "DER FRAGMENTE DER VORSOKRATIKER", Πρωταγόρας, Β I (II, 263, 9)

8. Θουκυδίδης, β.α. βιβλ. Α', 70, 6-7

"Ἐτι δέ τοῖς μέν σώμασιν ἀλλοτριωτάτοις ὑπὲρ τῆς πόλεως χρῶνται, τῇ γνώμῃ δέ οἰκειοτάτη ἐς τὸ πρόσσειν τι ὑπὲρ αὐτῆς. καὶ ἅ μὲν ἂν ἐπινοήσαντες μὴ ἐξέλθωσιν οἰκεῖα στέρεσθαι ἠγοῦνται, ἅ δ' ἂν ἐπελθόντες κτήσωνται ὀλίγα πρὸς τὰ μέλλοντα τυχεῖν πράξαντες, ἦν δ' ἄρα του καὶ πείρα σφαλῶσιν, ἀντελπίσαντες ἄλλα ἐπλήρωσαν τὴν χρεῖαν· μόνοι γὰρ ἔχουσι τε ὁμοίως καὶ ἐλπίζουσι ἅ ἂν ἐπινοήσωσι διὰ τὸ ταχεῖαν τὴν ἐπιχείρησιν ποιεῖσθαι ὧν ἂν γνῶσι".

9. Καρανίκα Χρ., "Τα ιδεολογικά δεσμά", σελ. 35, IDID.

10. S. FREUD, "L'AVENIR D'UNE ILLUSION", σελ. 43, PUF, PARIS, 1976.

11. Καινή Διαθήκη, Κατὰ Ιωάννην Ευαγγέλιον, ιε' 12, 13.

12. Παλαιά Διαθήκη, "Ἐξοδος", Ιθ 5, 6

"Καὶ νῦν ἐάν ἀκοῆ ἀκούσητε τῆς ἐμῆς φωνῆς καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου, ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν· ἐμὴ γὰρ ἐστι πᾶσα ἡ γῆ· ὑμεῖς δέ ἔσεσθέ μοι βασιλείον ἱεράτευμα καὶ ἔθνος ἅγιον· τὰῦτα ἐρεῖς τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ".

13. S. FREUD, "ABREGE DE PSYCHANALYSE", σελ. 83, PUF, PARIS, 1978.

14. Κ. Μαρξ, "Το Κεφάλαιο", τομ. III, σελ. 1035, IDID.

15. S. FREUD, "MOISE ET MONOTHEISME", σελ. 150, IDID.

16. Καινή Διαθήκη, Επιστολές Αποστόλου Παύλου, "Προς Κορινθίους Α' α' 22.

17. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Μεγάλαια", βιβλ. II, κεφ. XV, παρ. 5 (I2I3α 7-10).

"Τί μὲν οὖν ὁ θεὸς θεάσεται, ἀφείσθω ὑπὲρ δὲ τῆς αὐταρ-  
κειας οὐ τῆς τοῦ θεοῦ τὴν σκέψιν ποιούμεθα, ἀλλ' ἀνθρω-  
πίνης, πότερον ὁ αὐτάρκης δεήσεται φιλίας ἢ οὔ;"

18. Μ. Βέμπερ, "Ἡ προτεσταντικὴ ἠθικὴ καὶ τὸ πνεῦμα τοῦ καπιτα-  
λισμοῦ", σελ. 102, GUTENBERG, Αθήνα, 1978, υπογραμμίσεις  
δικῆς του.

19. Μ. Βέμπερ, ὁ.α. σελ. 149, υπογραμμίσεις δικῆς του.

20. W. BENJAMIN, "ILLUMINATIONS", σελ. 261, SCHOCKEN BOOKS, NEW YORK, 1969

21. Ἀριστοτέλης, ὁ.α., βιβλ. I, κεφ. I, παρ. 26, 27 (1183β 11-18)

"ὅτι ἐπὶ τῶν ἐπιστημῶν συμβαίνει ἅμα εἰδέναί τὴν ἐπιστή-  
μην τί ἐστὶ καὶ εἶναι ἐπιστήμονα (εἰ γὰρ ἰατρικὴν τις  
οἶδεν τί ἐστίν, καὶ ἰατρός οὗτος εὐθέως ἐστίν, ὁμοίως  
δὲ καὶ τῶν ἄλλων ἐπιστημῶν) ἄλλ' οὐκ ἐπὶ τῶν ἀρετῶν  
τοῦτο συμβαίνει, οὐ γὰρ εἴ τις οἶδεν τὴν δικαιοσύνην  
τί ἐστίν, εὐθέως δίκαιος ἐστίν, ὡς δ' αὐτῶς κἀπὶ τῶν  
ἄλλων. συμβαίνει οὖν καὶ μάτην τὰς ἀρετὰς εἶναι καὶ  
μὴ εἶναι ἐπιστήμας".

22. Ἀριστοτέλης, "Ἠθικὰ Νικομάχεια", βιβλ. II, κεφ. VII, παρ. 12 (1108α18-2

"πειρατέον δ', ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων, αὐτοῦς ὀνοματο-  
ποιεῖν σαφηνείας ἕνεκεν καὶ τοῦ εὐπαρακολουθήτου. περὶ  
μὲν οὖν τό ἀληθές ὁ μὲν μέσος ἀληθῆς τις καὶ ἡ μεσό-  
της ἀλήθεια λεγέσθω, .."

23. ER. CASSIRER, "LANGAGE ET MYTHE", σελ. 96, IDID, μετάφραση δικῆ μου.

24. Θουκυδίδης, ὁ.α., βιβλ. Γ' 82, 4.

.. 25. W. BENJAMIN, ὁ.α. σελ. 259.

## Προσφορά και ανταλλαγή

Στην αντίληψη του πολίτη για την ανταλλαγή βάραινε, η αναλογία, το πολιτικό στοιχείο, και όχι η ισοότητα, το <sup>παιδαγωγικό</sup> ~~οικονομικό~~ στοιχείο το οποίο χάραξε τις σχέσεις των ανθρώπων στις επόμενες εποχές. Η διαφορά ανάμεσα στις δύο αντιλήψεις είναι καθοριστική, τόσο σε επίπεδο ατομικής πράξης, όσο και για την επιλογή του σκοπού, του τέλους που μπορεί να διέπει ή μη τις ενέργειες του ανθρώπου. Σε διάφορες ενέργειες μπορεί ο σκοπός και η συγκεκριμένη πράξη να συμπίπτουν, όπως συμβαίνει με το παίξιμο του αυλού, αναφέρει ο Αριστοτέλης, ή σε άλλες να είναι εντελώς διάφορος ο σκοπός, το τέλος, και η συγκεκριμένη ενέργεια, όπως στην οικοδομική, στην παραγωγή γενικά(1). Η διαφορά αυτή είναι πολιτική και αφορά τη στάση που θα τηρήσει το κάθε άτομο, όχι μόνο στη διαδικασία της παραγωγής - και φυσικά <sup>διέπει</sup> <sup>του</sup> την επιλογή για την τύχη του αποτελέσματος της παραγωγής - αλλά διαμορφώνει και την πρακτική του σε όλα τα πολιτικά προβλήματα που ανακύπτουν.

Στην περίπτωση της παραγωγής στη βιομηχανική εποχή, στην οικοδομική, η ενέργεια της παραγωγικής διαδικασίας και η τύχη του παραγωγικού αποτελέσματος είναι, πράξεις εντελώς διαφορετικές. Αντίθετα στον αιώτη, δρᾶς, ἔνεργεια καὶ ἔκγονός ταυτίσθαι, ἐκ χρησιμοποιοῦντας ἑνοίεις τῆς σύγχρονης ἐποχῆς, αυτό σημαίνει πως η παραγωγή και η κατανάλωση συμπίπτουν, σε μια σύγκριση που γίνεται για λόγους καθαρά περιγραφικούς. Στην πραγματικότητα πρόκειται για άλλη αντίληψη ζωής κι όχι απλώς για διαφορετικές ενέργειες, από την άποψη της βαρύτητας που αποδίδει ή κάθε κοινωνία στη μία ή στην άλλη πρακτική. Η ταύτιση της ενέργειας και του σκοπού καθορίζει και την όλη

πολιτική πρακτική του ατόμου στην πόλη, στην κοινωνία του, επιβάλλο-  
ντάς του την ελευθερία της επιλογής, όχι μόνο στο δευτερεύον θέμα της  
παραγωγής, παρά και σε κάθε πρόβλημα που ανακύπτει στην πόλη. Για το  
λόγο αυτό στην πόλη αποδέχονταν ως πολιτική επιλογή την κατ' αναλο-  
γία αντίληψη στις παραγωγικές τους δοσοληψίες κι όχι την κατ' ισό-  
τητα. Έτσι οι δοσοληψίες αυτές δεν κλείνονταν στα στενά πλαίσια της  
οικονομικής συμπεριφοράς, και κατ' επέκταση του προσωπικού συμφέροντος,  
παρά επέτρεπαν και την ελευθερία στη δράση του ανθρώπου, τη δυνατό-  
τητά του να προσφέρει, όπως έκαναν οι πρωτόγονοι ή οι Φαίακες. Σπάζο-  
ντας ο πολίτης την κατ' ισότητα αντίληψη στην ανταλλαγή αποδεσμεύο-  
ταν και από την εξάρτηση απέναντι σε κάποιες θεωρητικές αρχές, τε-  
λεολογίες, και αποκτούσε την ικανότητα της ελεύθερης πολιτικής πρα-  
κτικής. Η υποταγή του πολίτη, και στην ουσία η άρνηση του εαυτού του,  
σήμαινε πως περιόριζε τη δραστηριότητά του σε ορισμένα μόνο πεδία  
της πολιτικής του πρακτικής κι έπαυε να είναι άνθρωπος δαιμόνιος,  
κατά τη Διοτίμα γινόταν βάνουσος, περιλαμβάνοντας και την επιστήμη  
στη μονοδιάστατη αυτή πρακτική(2).

Η διάκριση αυτή, ανάμεσα στον ελεύθερο και το βάνουσο  
πολίτη, γίνεται σαφέστερη στον Αριστοτέλη:

"Βάνουσο έργο, και τέχνη και μάθηση, πρέπει να θεωρεί-  
ται εκείνο που καθιστά, με τις χρήσεις του (τις ενέρ-  
γειές του) άχρηστα για την αρετή το σώμα ή την ψυχή  
των ελευθέρων ή τη σκέψη τους (το πνεύμα τους). Γι'  
αυτό κι όλες αυτές τις τέχνες, όσες φέρουν το σώμα  
σε χειρότερη κατάσταση, τις ονομάζουμε βάνουσες <sup>όπως</sup> και  
τις μισθωτές εργασίες γιατί καθιστούν τη διάνοια  
(τη σκέψη) άσχολη και ταπεινή. Ακόμα και μερικών  
ελευθέρων επιστημών, ως ένα σημείο, η εκμάθησή τους  
δεν είναι ελεύθερη, γιατί γίνονται ένοχες των προη-  
γουμένων βλαβών όταν υπόκεινται πάλι

έργο τους. Έχει δε εξαιρετική σημασία χάριν τίνος πράττει κάποιος ή μανθάνει όταν το κάνει για τον εαυτό του ή για τους φίλους του ή για την αρετή δεν είναι ανελεύθερο, αλλά όταν κάνει το ίδιο πράγμα για άλλους και πολλές φορές, θεωρείται ότι αυτή είναι πράξη δουλική και θητική". (3).

Βάναυση ήταν, λοιπόν, κάθε εργασία, ή τέχνη ή και απλή μάθηση, που καθιστούσαν το σώμα των ελευθέρων πολιτών άχρηστο, ή την ψυχή τους ή τη σκέψη τους, για την άσκηση της αρετής, "όσαι πρὸς τὰς χρήσεις καὶ τὰς πράξεις τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τὸ σῶμα τῶν ἐλευθέρων ἢ τὴν ψυχὴν ἢ τὴν διάνοιαν". Η απόλυτη προσήλωση προς ένα και μοναδικό σκοπό, παραγωγικό ή μη δεν έχει σημασία, καθιστούν τη σκέψη άσχολη, χωρίς σκόλη, και ταπεινή, αρκεί αυτή η προσήλωση να σημαίνει τη συχνή επανάληψη της πράξης που τη συνοδεύει ή και της απραξίας. Όλες αυτές τις τέχνες, που φέρουν το σώμα σε χειρότερη κατάσταση, τις αποκαλεί ο Αριστοτέλης βάναυσες, όπως και τη μισθωτή εργασία και ακόμα και μερικές επιστήμες. Το κριτήριο για τον Αριστοτέλη είναι η πολιτική επιλογή, ποιός αποφασίζει για τις συγκεκριμένες ενέργειες και τους σκοπούς μαζί, "ἔχει δέ πολλὴν διαφορὰν καὶ τὸ τίνος χάριν πράττει τις ἢ μανθάνει", στις ενέργειες, μάλιστα, περιλαμβάνει και τη μάθηση για να επισημάνει πως η απλή αποστήθιση ή απομίμηση δεν είναι μάθηση, κατάκτηση της γνώσης. Όταν πράττει για τον εαυτό του, τους φίλους του ή την αρετή, τότε αυτό δεν είναι ανελεύθερο, αλλά όταν πράττει για τους άλλους, και τις ενέργειές του αυτές τις επαναλαμβάνει πολλές φορές, τότε αυτό είναι δουλικό ή θητικό. Με άλλα λόγια θεωρεί ελεύθερη πολιτική πρακτική το "μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς", μαζί με το "προδιδάχθῆναι" του Περικλέους.

Οι επισημάνσεις αυτές γίνονται από τον Αριστοτέλη, ενώ ήταν γνωστό πως στην Αθήνα του 5ου αι., και πολύ περισσότερο του 4ου μαζί με όλες τις άλλες διαφοροποιήσεις που είχαν σημειωθεί, ήταν πάρα

πολλοί οι ελεύθεροι πολίτες που δούλευαν είτε σε εργαστήρια, είτε στα έργα της Ακροπόλεως, είτε αλλού, ως απλοί εργάτες ή και βοηθοί έχοντας ως μαστόρους ή και αρχιεργάτες δούλους ή μετοίκους. Ιδιαίτερη σημασία αποδίδει ο φιλόσοφος όχι στην εργασιακή σχέση, αυτή καθεαυτή, όσο στη λειτουργικότητα του πολίτη ή ειδικευση ίσχυε και τότε, στην παραγωγική διαδικασία κάποιος διηύθυνε και κάποιος άλλος υπήκουε αλλά την ίδια στιγμή ο εργάτης ήταν και πολίτης αίροντας με την ελεύθερη επιλογή του την εξάρτηση της παραγωγικής διαδικασίας, την προσήλωση που του επιβαλόταν με τη συμμετοχή του στην παραγωγή. Για το λόγο αυτό περιλαμβάνει στις βάνουσες τέχνες και τη μάθηση και τις επιστήμες για να άρει τη μετατροπή τους σε ιδεολογικά πρότυπα, όπως έγινε στις μετέπειτα εποχές. Δεν υπήρχε αξίωμα ή θεωρία ή και πίστη που μπορούσε να προκαθορίσει την πρακτική του ατόμου, αλλά αυτή ή ίδια η πρακτική τον καθιστούσε ελεύθερο πολίτη όταν ο άνθρωπος αυτοκαθοριζόταν.

Η πολιτική επιλογή του ατόμου καθοριζόταν και από το σκοπό για χάρη του οποίου αποφασίζει κάτι, για τον εαυτό του, για τους φίλους του ή για την αρετή (την αρετή όχι με την ηθική έννοια που έγινε γνωστή αργότερα αλλά την πολιτική), τότε και η πρακτική του δεν είναι ανελεύθερη, "αὐτοῦ μὲν γὰρ χάριν ἢ φίλων ἢ δι' ἀρετὴν οὐκ ἀνελεύθερον". Δηλαδή ο Αριστοτέλης επιμένει πως η ίδια η πρακτική της παραγωγικής διαδικασίας είναι ανελεύθερη, αλλά αίρεται η εξάρτηση αυτή όταν υπάρξει η πολιτική επιλογή αντισταθμίζοντας τη συχνή επανάληψη, το "πολλάκις" και αυτό όχι για όλες τις περιπτώσεις παρά μόνο για τον εαυτό του, τους φίλους και την αρετή: προς τον εαυτό του γιατί εξασφαλίζει τη δημιουργικότητα, προς τους φίλους την προσφορά και την αρετή για την πολιτική του πρακτική. Οι αρετές δεν ήταν επιστήμες, κατά τον Αριστοτέλη, τουλάχιστον όλες, με την έννοια ότι αρετή δεν ήταν κάποια παθητική κατάσταση αλλά πρακτική καθημερινή. Γιατί αν ήταν όλες οι αρετές επιστήμες, τότε θα ήταν δυνατόν να αδικήσει κα-



νεῖς λέγοντας πως ενεργεῖ δίκαια, ὅπως κάνει πολλά λάθη ἀπὸ ἀγνοία(4). Ἄν, ὁμως, αὐτὸ εἶναι ἀδύνατο τότε δεν μπορεί να εἶναι ἐπιστήμες οἱ ἀρετές, χρησιμοποιοῦντας δυνητικὴ διατύπωση, "οὐκ ἂν εἶεν ἐπιστῆμαι αἱ ἀρεταί", προσθέτοντας πως ἡ ἀρετὴ ἀποκτάται ἀπὸ τὴ χρήση, τὴν πρακτικὴ, ὅπως τὴν ἀρετὴ τοῦ ἄρχοντος τὴν κρίνει ὁ ἀρχόμενος, "ἢ γὰρ τοῦ ἄρχοντος ἀρετὴ τῆ τοῦ ἀρχομένου χρῆται"; Ἐπιμένοντας στο "χρῆται", ὁ Ἀριστοτέλης, θα υπογραμμίσει λίγο πιο κάτω πως ἡ καλοκαγαθία εἶναι ἀρετὴ τέλειος, σε μια ἀπὸ τις σπάνιες φορές που θα χρησιμοποιήσῃ ἀπόλυτη ἐκφραση(5), ἀναλύοντας πιο πρὶν τὴν καλοκαγαθία με τὴν αἰσθητικὴ ἀντίληψη τοῦ ωραίου, τοῦ "καλός" καὶ τὴν πρακτικὴ τοῦ "ἀγαθός".

Τις ἀντιλήψεις αὐτές τοῦ Ἀριστοτέλους δεν τις ἀσπάζονταν ὅλοι στὴν ἀρχαιότητα, ἀκόμα καὶ στὸν 5ο αἰ. ὅταν ἴσχυαν ὡς καθημερινὴ πολιτικὴ πρακτικὴ. Πολύ περισσότερο τὸ γνώριζε πως δεν τις ἀσπάζονταν στὴν ἐποχὴ του, ἓναν αἰῶνα ἀργότερα. Παραπλήσια πρὸς τοὺς Πυθαγόρειους ὁ Δημόκριτος θα ἀποφανθεῖ πως εἶναι κακό να σκεῖται ἡ γυναῖκα στὸ λόγο, ὅπως ὅτι ἀποτελεῖ ὕβρη το να κυβερνάται μια χώρα ἀπὸ γυναῖκα(6). Αὐτὰ τάλεγε ὁ φιλόσοφος, που πρῶτος διατύπωσε τὴν ἀτομικὴ θεωρία, τὴν ἴδια ἐποχὴ που ἡ Διοτίμα με τὴν Ἀσπασία ἀποτελοῦσαν τὴν καλύτερη παρέα τῆς Ἀθῆνας στὸ σπῆτι τοῦ Περικλέους με τὸ Σωκράτη, τὸ Δάμωνα, τὸ Φειδίδα. Τόσο σαφὴ καὶ κατηγορηματικὴ διατύπωση δύσκολα συναντάται στα κείμενα τῶν ποιητῶν ἢ τῶν ἱστορικῶν ἢ τῶν ἄλλων τοῦ 5ου αἰ. με τὴν ἐξαίρεση τοῦ Ψευδοξενοφώντος τοῦ παλιοῦ ολιγαρχικοῦ. Λίγο ἀργότερα, μάλιστα, ὁ Εὐριπίδης, καὶ αὐτὸς τῆς ἴδιας συντροφιάς με τὸ Σωκράτη, θα πλέξει τὸ ἐγκώμιο τῆς γυναῖκας, προετοιμάζοντας τὸ ἔδαφος γιὰ τὴν πολιτικὴ τῆς χειραφέτησης.

Κοντὰ στο Δημόκριτο ὁ Πλάτων θα ὀδηγήσῃ τὴ Διοτίμα, πλησιάζοντας στὸν ἑτάριο ἀναβαθμὸ, στὴν ἀποκαλυπτικὴ ἀντίληψη τῆς ἐπιστήμης γιὰ να ἀντικρύσει ὁ ἐρωμένος, μετὰ τις πράξεις, τὸ κάλλος τῶν γνώσεων, "ἐπιστημῶν κάλλος", ὅπως ἀντικρύζει κανεὶς τὴν ἀπέραντη θέα τῆς ωραιότητος περνώντας τὴν κορυφογραμμὴ ἐνὸς βουνοῦ (7). Στὸ

σημείο αυτό ο Πλάτων ξεχνάει όσα είχε πει η Διοτίμα πιο πριν, για τις "περί τῆς τῶν πόλεων τε καὶ οἰκίσεων διακοσμήσεις", όπως και για το δαιμόνιο περί τα ερωτικά άνδρα σε σύγκριση με το βάνουσο, και μιλάει για την επιστήμη τη μία και μόνη, "αὔξηθεὶς κατίδη τινά Ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην" (8). Το καλό, με την έννοια του ωραίου ακόμα γιατί μιλάει για κάλλος και όχι για το καλό από ηθική άποψη, αποκαλύπτεται στον ερωμένο <sup>στον</sup> αυτός οδηγείται από τον εραστή, "ἡγούμενος". Δηλαδή, ο ερωμένος εξαρτάται απόλυτα από κάποιον άλλον, τον εραστή, και δεν μπορεί μόνος του να κατακτήσει την απόλυτη γνώση, την "Ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην", ούτε και ν' αντικρύσει ξαφνικά το "θαυμαστόν τήν φύσιν καλόν". Η μία και μόνη επιστήμη, με την έννοια της γνώσης ακόμα, του Πλάτωνος ζείναι η ίδια επιστήμη την οποία ο Αριστοτέλης φοβάται πως μπορεί να καταστήσει το σώμα, την ψυχή ή τη σκέψη των ανθρώπων ανελεύθερες. Η διαφορά ανάμεσα στις δύο αντιλήψεις χαράσσεται, για πρώτη μάλλον φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας, και θεωρητικά και όχι μόνον στην άσκηση της καθημερινής πολιτικής, πρακτικής, όπως ~~πολλοί~~ ήταν ως τον 5ο αι., τουλάχιστον κρίνοντας <sup>από</sup> τα κείμενα που έφτασαν ως εμάς.

Την επιστήμη, τη μία και μοναδική, την παίρνει ο ερωμένος από τον εραστή, δηλαδή αποκλείεται κάθε πιθανότητα να την κατακτήσει ο άνθρωπος μόνος του. Ο ερωμένος προσφέρει τον έρωτά του προς τον εραστή κι αυτός του ανταποδίδει με την ξενάγησή, από το "ἡγούμενος", στον απέραντο κόσμο της ωραιότητας. όπου τίποτα δεν φθείρεται, ούτε αυξάνεται ή μειώνεται· κάπως θυμίζει η παρουσίαση αυτή την έννοια της ανταλλαγής, κάτι δίδει ο καθένας και περιμένει την ανταπόδοση από την προσφορά του αυτή, και ίσως η λέξη προσφορά να μην αποδίδει ακριβώς <sup>γί</sup> τόνόημα. Λίγο πιο πριν, όμως, η Διοτίμα είχε επιμείνει στην αμοιβαιότητα της προσφοράς, όταν έλεγε πως ο ερωμένος μαζί με τον εραστή γεννούν και τρέφουν <sup>γί</sup> το ωραίο, "καὶ τό γεννηθέν συνεκτρέφει κοινῇ μετ' ἐκείνου" (9). Η έννοια της ασχολίας, της αποκλειστικής προ-

σήλωσης σε κάποιο σκοπό, έχει εισβάλλει πλέον στη φιλοσοφία της πόλης για να πάρει στα επόμενα έργα του Πλάτωνος πιο εκλεπτυσμένη θεωρητική επεξεργασία. Η ανταπόδοση, με την πλήρη υπακοή ή προσήλωση στον εραστή, γινόταν <sup>αγαπώ</sup> μεγάλο και αιώνιας αξίας, τίποτε δεν μπορεί να το φθείρει εκείνο που δεν έχει ξεκαθαρίσει ακόμα είναι το αν πρέπει ο πιστός να ενεργεί, πράττοντας συνέχεια κάτι ή να απρακτεί αφοσιώνοντας κάθε του σκέψη στο θεό του.

Την προσήλωση προς κάποιο σκοπό και τη μονοδιάστατη λειτουργικότητα κατά τη διαδικασία της παραγωγής θα την επιβάλλει την ίδια περίπου εποχή - στους 6ο ως 3ο αι. π.χ. γράφηκε και η Παλιά Διαθήκη - και ο Ιεχωβά στους πιστούς τους αρχίζοντας από τον Αδάμ, όταν τον καταράστηκε γιατί αμάρτησε τρώγοντας από το δένδρο της γνώσεως: "ἐν ἰδρωτί τοῦ προσώπου σου φαγῆ τὸν ἄρτον σου", έως ότου επιστρέψεις στη γῆ από την οποία προήλθες, γιατί χῶμα εἶσαι και στη γη θα ξαναγυρίσεις (10). Λίγο πριν είχε εξαπολύσει ο θεός τους μύδρους του κατά της Εύας, "ὅσο θα πολλαπλασιάζεσαι θα πολλαπλασιάζονται και οι λύπες σου και οι στεναγομοί σου" μέσα στις λύπες θα γεννάς τα τέκνα σου, ενώ θα αισθάνεσαι αποστροφή προς τον άνδρα σου ο οποίος θα σε κυριεύσει" (11). Η τύχη των δύο ήταν κοινή, αλλά ταυτόχρονα θα διεπόταν από μόνιμο και συνεχή ανταγωνισμό, λύπες στεναγμούς και δάκρυα υποσχόταν στους ανθρώπους ο θεός: ο έρωτας δεν μπορούσε να υπάρξει ανάμεσα τους, παρά μόνο ο ανταγωνισμός, "πρός τόν άνδρα σου ή αποστροφή σου και αυτός σου κυριεύσει", περιθώρια για αμοιβαία προσφορά δεν υπήρχαν, μόνο αντάλλαγμα και αυτό κάπως εξαναγκαστικό, όπως βγαίνει από τις λέξεις "αποστροφή" και "σοῦ κυριεύσει". Την ίδια στιγμή ο θεός επέβαλε την απόλυτη τήρηση των εντολών του και της ηθικής του, αφού είχαν κάνει την πρώτη αμαρτία τρώγοντας από το δένδρο της γνώσεως: κάπου αλλού, αργότερα, στην άλλη ζωή θα μπορούσαν να προσμένουν την ανταπόδοση για τις σκληρές συνθήκες της επίγειας διαβίωσής τους.

Τις ίδιες εντολές θα επαναλάβει, μόνο. κάπως πιο εκλε-

τυσμένα, μάλλον γιατί είχε επηρεασθεί η διδασκαλία του και από την ελληνική φιλοσοφία κάπως, ο υιός του Θεού προς τους μαθητές του και οι τελευταίοι προς τους <sup>76</sup>νέους πιστούς. Ο κόσμος προς τον οποίο απευθύνόταν η νέα διδασκαλία ήταν εντελώς διαφορετικός από τον ιουδαϊκό λαό, οι ελληνιστικές αυτοκρατορίες και η ρωμαϊκή ειρήνη είχαν επιφέρει, για πρώτη φορά στην ιστορία της ανθρωπότητας την πολιτική, και σε μεγάλο βαθμό την πολιτιστική, ενοποίηση του τότε γνωστού κόσμου. Ο ευαγγελιστής Ιωάννης, ο αγαπημένος μαθητής του Χριστού που φρόντισε στα γεράματά της και τη μητέρα του και που έγραφε σε καθαρά ελληνικές περιοχές, θα διατυπώσει επιγραμματικά:

"εργάζεσθε μή τήν βρωσιν τήν απολλυμένην, ἀλλά τήν βρωσιν τήν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον, ἣν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὑμῖν δώσει" (12).

Ρητά επιτάσσει ο Θεός να μην εργάζονται για τη σημερινή βρώση, για τα επίγεια αγαθά, αλλά για την αιώνια ζωή, για το μέλλον, την οποία θα τους <sup>αυτὸς</sup> δώσει ο ίδιος ο υιός του Θεού. Όπως και στην Παλιά Διαθήκη, έτσι και στην Καινή, η επιταγή είναι ίδια: η φροντίδα του ανθρώπου πρέπει να είναι για την άλλη ζωή, η κάθε δραστηριότητά του πάνω στη γη πρέπει να αποβλέπει στο πως θα κερδίσει τη μέλλουσα ζωή. <sup>76</sup> Διδιαφορά με τον Πλάτωνα, όταν περιγράφει τον τέταρτο αναβαθμό στο "Συμπόσιο" γιατί στην "Πολιτεία" λέει άλλα, είναι ότι ο χριστιανισμός παραπέμπει στην άλλη ζωή για την απόλαυση των κόπων, ενώ ο Πλάτων προβλέπει την άμεση απόλαυση όταν ο ερωμένος "κατίδῃ τινὰ ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην";

Την καθολική διάσταση του καλού χριστιανού, το "καλός" με την ηθική έννοια εδώ, θα τη δώσει ο Απόστολος Παύλος, ο μόνος που είχε γνώσεις της ελληνικής φιλοσοφίας ~~ήταν ρωμαίος, καλὸς τῆς~~ και είχε γυρίσει τις πιο "αναπτυγμένες" περιοχές της εποχής του: "ὅτι εἴ τις οὐ θέλει ἐργάζεσθαι, μηδὲ ἐσθιέτω" (13). Ἐτσι, ὅποιος δεν εργάζεται στη ζωή αυτή δε θα έχει να τρώει, θα πεθάνει, χωρίς να κερδίζει με τη θυσία του αυτή και την άλλη ζωή, η απόσταση από τον ευαγγελιστή

Ιωάννη είναι πια χαρακτηριστική. Ο πιστός πρέπει να εργάζεται στην επίγεια ζωή και να κερδίζει με τον ιδρώτα του προσώπου του όλα τα υλικά αγαθά, αποταμιεύοντας αγνότητα για την άλλη ζωή. Αν, πάλι, μπορεί να παράγει κάτι περισσότερο στην επίγεια ζωή, κάτι που θα το ζυγίσουν στη μελλοντική κρίση, τότε πρέπει να το προσφέρει σε όσους έχουν ανάγκη (14). Αυτή η ενέργεια δεν είναι προσφορά, όπως την αντιλαμβάνονταν οι πρωτόγονοι ή την πραγματεύεται ο Αριστοτέλης με την έννοια του "φιλεῖν", είναι φιλανθρωπία, χάρις - κατά τα ιερά των Χαρίτων - εμπειρέχοντας, όμως, και την έννοια της ανταλλαγής, της ανταπόδοσης στην άλλη ζωή. Η διαφορά είναι χρονική δίδει κάτι τώρα ο πιστός αλλά προσμένοντας την ανταλλαγή στην άλλη ζωή, στο μέλλον το αβέβαιο που για τον ίδιο δεν είναι καθόλου αβέβαιο.

Φυσικά, η παραγωγή υλικών αγαθών δεν πρέπει να ξεφύγει και να γίνει αυτοσκοπός, γιατί η συσώρευση του πλούτου είναι αφεαυτής αμαρτία, έστω κι αν μέρος της διατίθεται για φιλανθρωπία (15). Ο πλούσιος, είπε ο Χριστός, είναι πιο δύσκολο να εισέλθει στον παράδεισο, παρά ένας χοντρός κάβος να περάσει από την τρύπα βελονιού, "εὐκοπώτερον γάρ ἐστι κἄμηλον διὰ τρυμαλιῶς ραφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιος εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν". Η αποκλειστική προσήλωση στην παραγωγή υλικών αγαθών είναι το ίδιο σοβαρή αμαρτία όσο και η πλήρης αποφυγή κάθε εργασίας, ανάμεσα στα δύο αυτά όρια ήταν υποχρεωμένος να ρυθμίσει τη ζωή του ο καλός χριστιανός. Αν τηρούσε απόλυτα τις εντολές του Θεού τότε μπορούσε να συμμορφωθεί και στις επίγειες δραστηριότητές του, χρονικά και με κάθε λεπτομέρεια ο Θεός του έλεγε πότε θα τον υμνεί, πότε θα τρώει, πότε θα νηστεύει για χάρη του, πότε θα εργάζεται και πότε θα αναπαύεται, έχοντας, όμως, πάντα τη σκέψη του στο Θεό του, η ασχολία ήταν πλήρης και εξουθενωτική.

Η ανταλλαγή υλικών αγαθών επιτρεπόταν από τη χριστιανική θρησκεία αλλά περιορισμένα και για συγκεκριμένους σκοπούς. Στη ζωή του πιστού βάραινε η ανταλλαγή ανάμεσα στην τήρηση των ηθικών

εντολών και στην αναμονή της ανταπόδοσης στην άλλη ζωή, η χρονική αυτή υστέρηση αποτελούσε και την ανισομέρεια εις βάρος του πιστού. Την ανισομέρεια αυτή ήρθε να την αντισταθμίσει η βιομηχανική κοινωνία ανάγοντας την ανταλλαγή υλικών αγαθών, εμπορευμάτων όπως θα ονομαστούν τώρα, σε φυσική ιδιότητα του ανθρώπου δικαιολογώντας απόλυτα και την επιθυμία για κέρδος (16). Στη νέα εποχή που άρχιζε με τη βιομηχανική επανάσταση θεωρούταν πλέον αδιανόητο οι ενέργειες του ανθρώπου να *βρίν* έχουν αποκλειστικό σκοπό το κέρδος. Την ανταλλαγή αυτή με μοναδικό σκοπό το κέρδος θα την καταδικάσει ο Μαρξ χαρακτηρίζοντάς τη ως μη "ανθρώπινη διαδικασία", μη ανθρώπινη σχέση, που είναι "μάλλον η αφηρημένη σχέση ατομικής ιδιοκτησίας με ατομική ιδιοκτησία" και η οποία αφηρημένη σχέση είναι "η αξία που απλά πραγματική ύπαρξη ως αξία μόνο με το χρήμα" (17). Στο καπιταλιστικό σύστημα εκείνο που προκαλεί όλα τα δεινά και τις συμφορές είναι η ατομική ιδιοκτησία και η προσωπική κάρπωση του προϊόντος της παραγωγής από μερικούς εις βάρος των πολλών, *κάπως* κοντά στην έννοια της χριστιανικής φιλανθρωπίας εμφανίζεται και η αντίληψη της ισότητας του μαρξισμού.

Η διαφορά ανάμεσα στην αστική και τη μαρξιστική πολιτική οικονομία βρίσκεται στην κατανομή του παραγωγικού αποτελέσματος, πως και σε ποιούς θα διανεμηθεί το προϊόν. Η παραγωγή ως αυτοσκοπός θεωρείται επιβεβλημένη και φυσική αποστολή του ανθρώπου, αρκεί να αλλάξει το σύστημα ιδιοκτησίας, κατά το Μαρξ. Η αλλαγή αυτή θα γίνει οπωσδήποτε γιατί είναι ιστορικό πεπρωμένο με κύριο φορέα το προλεταριάτο· τότε θα λυθούν όλα τα προβλήματα της ανθρωπότητας. Στο καπιταλιστικό σύστημα ο άνθρωπος είναι και παραμένει αλοτριωμένος μέσα στην παραγωγική διαδικασία, όχι ως παραγωγή αυτή καθαυτή - έχει σημασία αυτό για να φανεί η διαφορά με τον Αριστοτέλη - αλλά ως συνέπεια των σχέσεων ιδιοκτησίας: "λέγοντας ότι ο άνθρωπος αλοτριώνει τον εαυτό του είναι το ίδιο με τη φράση ότι η κοινωνία αυτού του αλοτριωμένου ανθρώπου είναι η καρικατούρα της πραγματικής κοινοτικής ζωής,

-180- Μαρξ  
δυναμική

αυτής της αληθινής ζωής του γένους (GENERIC)! Στον καπιταλισμό έχει ξεστρατίσει ο άνθρωπος και χρειάζεται να ξαναβρεί το δρόμο του, κάτι που θυμίζει αρκετά την ιδέα του Πλάτωνα:

Ο μαρξισμός ευαγγελίζεται πως με την επανάσταση του προλεταριάτου ο άνθρωπος θ' απαρνηθεί τον παλ. ό του εαυτο και θα εξαγνισθεί από το παρελθόν του, αρχίζοντας μια νέα ζωή, κάτι ανάλογο με την άλλη ζωή του χριστιανισμού που διαφεύσθηκε ίσως πιο σκληρά. "δεν υπάρχει καλύτερος τρόπος για να χαρακτηριστεί η μέθοδος με την οποία έχει καταρρεύσει ο ιστορικός υλισμός. Είναι μια διαδικασία εμπάθειας που έχει τις ρίζες της στη νωθρότητα της καρδιάς, ACEDIA, η οποία απελπίζεται στην προσπάθειά της να αρπάξει και να κρατήσει τη γνήσια ιστορική εικόνα καθώς ξεπετάγεται απότομα" (18). Στο Μαρξ τσρόλο του απελευθερωτή της ανθρωπότητας τον έχει επωμισθεί η εργατική τάξη, την οποία θεωρεί ως γνήσιο συνεχιστή όλων των καταπιεσμένων τάξεων στην ιστορία και ως τον εκδικητή τους. Με τον τρόπο αυτό εκπαιδεύτηκε η εργατική τάξη και "αυτή η εκπαίδευση την έκανε να ξεχάσει και το μίσος και το πνεύμα της θυσίας, γιατί αμφότερα έχουν ποτιστεί από την εικόνα των προγόνων καταβλήτων εργονών". Δεν είναι τυχαίο άλλωστε πως ο μαρξισμός αντίκρουσε την πόλη περισσότερο από την οπτική γωνία των δούλων, και μάλιστα των δούλων της ρωμαϊκής εποχής, και όχι των ελεύθερων πολιτών του 5ου αι. Από την άποψη αυτή βρίσκεται πλησιέστερα προς το χριστιανισμό ή τον Πλάτωνα της "Πολιτείας" παρά προς το Θουκυδίδη και τον Αριστοτέλη.

Η ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στο χριστιανισμό και την κόσμοθεωρία της βιομηχανικής κοινωνίας είναι περισσότερο ποσοτική παρά ποιοτική, είναι θέμα χρόνου ως προς το πότε θα απολαύσει ο άνθρωπος τα αγαθά του κόπου του: στην άλλη ζωή υπόσχεται ο χριστιανισμός, στα γεράματα η αστική ιδεολογία, σε τούτη τη γη ο μαρξισμός, χωρίς να διευκρινίζει, αν πρόκειται για τούτη ή την άλλη γενιά. Η κοινή βάση αστικής και μαρξιστικής ιδεολογίας είναι χρονική και τοπική,

στο μέλλον το επίγειο θα έρθει η απόλαυση, αρκεί να απαρνηθεί ο άνθρωπος την προηγούμενη ζωή του· αυτός ο κόσμος είναι τόσο κακός, με την ηθική έννοια, ώστε η μαρξιστική κριτική δεν ήρθε μόνο για να τον αρνηθεί παρά και για να τον καταστρέψει, κτίζοντας το δικό της κόσμο. "Η κριτική δεν είναι το πάθος που φωλιάζει στο κεφάλι, αλλά η κεφαλή ενός πάθους. Στόχος της είναι ο εχθρός που δεν θέλει να τον αρνηθεί αλλά να τον καταστρέψει... η κριτική δεν είναι πλέον τέλος καθεαυτού αλλά απλώς μέσον. Το ουσσιώδες πάθος της είναι η αγανάκτηση, το ουσσιώδες της καθήκον, η καταγγελία". Λίγο πιο κάτω θα προσθέσει για την τοποθέτηση της κριτικής του απέναντι στη φιλοσοφία ο Μαρξ λέγοντας πως στόχος της είναι η "άρνηση της προηγούμενης φιλοσοφίας, η άρνηση της φιλοσοφίας ως φιλοσοφίας" (19). Η απόσταση από τη μεσσιανική αντίληψη του χριστιανισμού δεν είναι καθόλου μεγάλη, στο νέο κόσμο που θα κτιστεί, σύμφωνα με τα οράματα - η λέξη αυτή αρμόζει στις μαρξιστικές θεωρίες παρόλο που ο ίδιος ο Μαρξ την αποφεύγει - του μαρξισμού δεν θα υπάρξει ούτε λύπη, ούτε οδύνη, ούτε στεναγμός. Στην 11η θέση για το Φόουερμπάχ θα είναι το ίδιο αποκαλυπτικός: "οι φιλόσοφοι έχουν μόνον ερμηνεύσει τον κόσμο με διάφορους τρόπους· το πρόβλημα είναι, να τον αλλάξεις".

Κάπου αλλού αντηχούν οι ίδιες θεωρητικές επεξεργασίες προετοιμάζοντας το έδαφος για τη σωτηρία της ανθρωπότητας, ο Πλάτων στην "Πολιτεία" του προορίζει τους φιλόσοφους για παραπλήσιο έργο: "Αν οι φιλόσοφοι δεν γίνουν βασιλείς στις πόλεις, ή αυτοί που ονομάζονται σήμερα βασιλείς και δυνάστες, δεν φιλοσοφήσουν γνήσια κι όσο χρειάζεται, σε τρόπο που να συμπέση στο ίδιο πρόσωπο και δύναμη και φιλοσοφία, και δεν αποκλειστούν αναγκαστικά οι πολλές και διάφορες φύσεις ανθρώπων, που τραβούν σήμερα χωριστά τον ένα ή τον άλλο απ' αυτούς τους δύο δρόμους, είναι αδύνατο, φίλε μου Γλαύκων, να σταματήσει το κακό στις πόλεις και σ' όλο, νομίζω, το ανθρώπινο γένος, ουδέ να



ξεφυτρώση όσο είναι κατορθωτό και να δη το φως του ήλιου και αυτή η πολιτεία που εμείς τώρα χαράξαμε το σχέδιό της" (20)...

Την αποκαλυπτική αποστολή της φιλοσοφίας την πραγματεύεται καλύτερα ο Πλάτων στην έβδομη επιστολή, όταν γέρος πια αναθυμάται με πόνο τα όσα είχε επιχειρήσει να εφαρμόσει στις Συρακούσες, σε συνεργασία με τον τύραννο Διονύσιο: η φιλοσοφία πηγάζει μετά από πολλή τριβή γύρω από αυτή και συνεχή απασχόληση, "ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τὸ πρᾶγμα αὐτὸ καὶ τοῦ συζῆν ἑξαίφνης", ξαφνικά ξεπετάγεται η φιλοσοφία, μετά από πολλή "συμβίβωσι" μαζί της, όπως πετάγεται από τη φωτιά μια φλόγα, κι έρχεται στην ψυχή και τρέφεται μόνη της (21). Η διαφορά ανάμεσα στον Πλάτωνα και το Μαρξ δεν είναι μεγάλη, η σύλληψή τους είναι το ίδιο αποκαλυπτική και το ίδιο μεσσιανική· περισσότερο μπορούν να εντοπιστούν οι διαφορές στην ίδια τη διατύπωση των κειμένων. Ο ιδεαλιστής Πλάτων χρησιμοποιεί σε μεγάλο βαθμό δυνητικές εκφράσεις, "δοκῶ" θα πει, νομίζω, θεμελιώνοντας την επιχειρηματολογία για την πολιτεία του, όπως και λίγο πιο κάτω στην έβδομη επιστολή θα αναφέρει πως τόσα γνωρίζω, "τοσόνδε γε οἶδα", προχωρώντας με ευκτική, "ἔμῃ βέλτιστ' ἂν λεχθεῖη". Αντίθετα ο υλιστής Μαρξ είναι απόλυτος στη γλώσσα που χρησιμοποιεί, χωρίς να αφήνει καμιά αμφιβολία για το αν αυτά που υποστηρίζει επιδέχονται οποιαδήποτε αμφισβήτηση - κάτι που εμπεριέχεται σε κάποιο βαθμό στη δυνητική διατύπωση: "ο κύριος στόχος της κριτικής είναι ο εχθρός που δεν θέλει να τον αρνηθεί παρά να τον καταστρέψει". Κάπου ο Πλάτων εμφανίζεται πιο διαλεκτικός από το Μαρξ, ο ιδεαλιστής φιλόσοφος που δεν το έκρυβε ποτέ.

Ο απόλυτος και αποκαλυπτικός τρόπος της γραφής που χρησιμοποιεί ο Μαρξ πλησιάζει περισσότερο προς τη γλώσσα των Γραφών, παρά προς τη φιλοσοφία του Πλάτωνα. Αλλωστε η προσήλωση προς ένα τέλος-σκοπό προκαθορισμένο από κάποιον άλλο, αποτελεί την άλλη κοινή βάση του χριστιανισμού και του καπιταλιστικού πνεύματος: "Δεν είναι

εντελώς παράξενο να πούμε ότι, από μια στενότερη οπτική γωνία αλλά όχι με λιγότερο τρομερά όπλα, ο Καλβίνος έκανε για την αστική τάξη του 16ου αι. ό,τι ο Μαρξ για το προελταριάτο του 19ου, ή ότι το δόγμα του προκαθορισμού ικανοποιούσε την ίδια δειψία για ασφάλεια πως οι παγκόσμιες δυνάμεις είναι με το μέρος των εκλεκτών, όπως θα καταπραΰνονταν σε μια διαφορετική εποχή με τη θεωρία του ιστορικού υλισμού" (22). Κάπου αυτά θυμίζουν τη "διαδικασία εμπάθειας" του ιστορικού υλισμού, όπως και το τεράστιο χάσμα που χωρίζει την αντίληψη του Μαρξ για την πράξη από εκείνη του Αριστοτέλη. Στη βαθιά πνευματική απομόνωση" στην οποία είχε προετοιμάσει η καλβινική πίστη την επικοινωνία με το Θεό, η "χριστιανική αγάπη προς τον πλησίον" πήρε εντελώς διαφορετικό δρόμο (23). Ο κόσμος για τους καλβινιστές "υπάρχει για το μοναδικό σκοπό του να υπηρετεί τη δόξα του Θεού" και η "κοινωνική δραστηριότητα" στον κόσμο γίνεται για τη μέγιστη δόξα του Θεού. "η επαγγελματική εργασία που εξυπηρετεί την κοσμική ζωή στο σύνολό της" έχει ακριβώς αυτό το σκοπό. Ο καλβινισμός "ήταν μια ενεργός και ριζοσπαστική δύναμη. Ήταν μια πίστη που απέβλεπε, όχι μόνο στον εξαγνισμό του ατόμου, αλλά και στην ανακατασκευή της Εκκλησίας και του Κράτους, και στην ανανέωση της κοινωνίας διεισδύοντας σε κάθε πτυχή της δημόσιας και της ιδιωτικής ζωής, με την επίδραση της θρησκείας" (24). Συμπληρώνοντας ο Βέμπερ - κάπως πρωθύστερα, αν και δεν είναι ο χώρος κατάλληλος για τη σύγκριση των διαφορών τους - γράφει: "Ο εσωτερικός ασκητισμός του Προτεσταντισμού πρώτα παρήγαγε το καπιταλιστικό κράτος, παρά τη θέλησή του, γιατί άνοιξε το δρόμο για επιχειρησιακή σταδιοδρομία, ειδικά για τους πιο πιστούς και ηθικά αυστηρούς ανθρώπους. Πρώτα απ' όλα ο Προτεσταντισμός ερμήνευσε την επιτυχία στις επιχειρήσεις ως αποτέλεσμα του ορθολογικού τρόπου ζωής" (25).

Ο πουριτανικός ασκητισμός επέβαλε, όπως κάθε ορθολογικός τύπος ασκητισμού, στον άνθρωπο να ζει σύμφωνα με τα "σταθερά κίνητρά" του και εναντίον των "συναίσθημάτων" του (26). Ο προκαθορισμός ήταν

απόλυτος και συμβάδιζε με την κυριαρχία του ορθολογισμού σε όλες τις πτυχές της ζωής: "Όλες οι ιδέες της θεωρητικής φυσικής δεν έχουν άλλο σκοπό παρά να μετατρέψουν τη ραφωδία των αντιλήψεων, στην οποία μας εμφανίζεται πρώτα ο κόσμος των αισθήσεων, σ' ένα σύστημα, σ' ένα ενιαίο σύνολο νόμων. Το ίδιο το φαινόμενο δε γίνεται φαινόμενο και αντικείμενο της φύσεως παρά εξυπηρετώντας αυτή την εξήγηση - γιατί η φύση στη θεωρητική έννοια του όρου, δεν είναι τίποτα άλλο, κατά τον καντιανό ορισμό, παρά η εξήγηση των πραγμάτων στο μέτρο που αυτή καθορίζεται εκ των υστέρων με παγκόσμιους νόμους" (27). Η έννοια του ατόμου, και πολύ περισσότερο του ελεύθερου πολίτη, δεν μπορεί να υπάρξει ούτε και ως σύλληψη. Ο πιστός καλβινιστής ένα δικαίωμα μόνο αναγνώριζε στον εαυτό του, την πλήρη και απόλυτη υπακοή στις εντολές του Θεού: να είναι καλός επιχειρηματίας, αλλά και να δίνει στα φιλανθρωπικά ιδρύματα, που <sup>ήταν</sup> εντελώς διάφορα ως σύλληψη και πρακτική από τα καθολικά, να πηγαίνει στην Εκκλησία και να αποδέχεται ως θέληση του Θεού την ιεραρχική οργάνωση της κοινωνίας, όλα αυτά <sup>ή</sup> ξαναβρίσκονται στην κομμουνιστική κοινωνία με μικρές, ελάχιστες, <sup>ή</sup> αλλαγές στις λέξεις.

U  
- Την απόλυτη αυτή εξάρτηση του πιστού από το Θεό του, ή του οπαδού από την ιεδολογία του, δεν μπορούσαν ούτε να τη συλλάβουν στον 5ο αι.. Γι' αυτό και η αντίληψή τους για τη δημιουργία είναι διαφορετική από τους άλλους λαούς, ιδιαίτερα στην πόλη, όπως τη διατυπώνει ο Πρωταγόρας:

"Σε όλους, είπε ο Δίας, και ο καθένας να έχη το μερίδιό του· γιατί πως θα σταθούν οι πολιτείες, αν - όπως έγινε με τα άλλα επαγγέλματα - λίγοι έχουν μερίδιο **βέ** αυτές; Και βάλε νόμο με τη σφραγίδα μου: όποιος είναι ανίκανος να κρατήσει το μερίδιό του στην αιδώ και τη δικαιοσύνη, να τον σκοτώνουν, γιατί είναι πανούκλα της πολιτείας" (28).

Η συμμετοχή στην πόλη, "τό μετέχειν κρίσεως καί αρχης", ήταν θεϊκή

εντολή, διαφορετικά δεν μπορούν να σταθούν οι πόλεις, αν λίγοι μόνο συμμετέχουν στην πολιτική της πρακτική, "οὐ γάρ ἂν γένοιτο πόλεις, εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχοιεν ὡς περ ἄλλων τεχνῶν". Ακόμα και η "επιταγή" του Δία γίνεται με δυνητική διατύπωση, ενκτική χρησιμοποιεί, αλλά ιδιαίτερη σημασία έχει το "ὡς περ ἄλλων τεχνῶν", ακόμα και ο Δίας, ο θεός αυτοδεσμεύεται και αυτοσυναιρείται με τις φράσεις τους αυτές, τόσο κυριαρχούσε η "αἰδώς καί ἡ δίκη", κάτι αντίστοιχο με τη "σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη", της Διοτίμας και του Αριστοτέλους. Η ανστηρότητα του Πλάτωνος φαίνεται με την επιταγή να σκοτώνονται όσοι δε συμμορφώνονται με τη συμμετοχή, είναι οι ίδιοι οι αχρείοι, όπως θα ονόμαζε και όσους στην εποχή μας ο Μαρκούζε χαρακτήρισε ότι είναι μονοδιάστατοι, ή βάνουσοι, μεταφέροντας τον αρχαίο "ορισμό".

Η αποκλειστική προσήλωση στην παραγωγική δραστηριότητα, στο "ἄλλων τεχνῶν" του Πρωταγόρου, επέβαλε στον άνθρωπο την εξάρτησή του από κάποια ανώτερη δύναμη, Θεό ή ιδεολογία, παρέχοντάς του αίσθημα ασφάλειας: "ο εργάτης και το παιδί αναπτύσσουν στρατηγικές τεχνικές για να αντιμετωπίσουν μια κατάσταση για τον έναν, όπως και για τον άλλον, η κατάσταση αυτή συνίσταται στο να αποδιώξουν το εγώ σε δεύτερο πλάνο και να αποδεχτούν στάση θαυμασμού προς τον κάτοχο της εξουσίας" (29). Ο θαυμασμός, και η υποταγή στη συνέχεια, του εργάτη προς τον ασκούντα την εξουσία, σημαίνει πως από την πλευρά του εγκαταλείπει κάθε προσπάθεια άσκησης των δικαιωμάτων του ως πολίτη, και ακόμα περισσότερο αυτή η κατάσταση εκτυλίσσεται σε ψυχοσύνθεση του εργάτη, ώστε να μην μπορεί πλέον να εκφραστεί αυτόνομα με κανένα τρόπο. Η ίδια τυποποιημένη λειτουργικότητα του πιστού και του εργάτη, γενικεύτηκε με την ανάπτυξη της βιομηχανικής κοινωνίας, κάτι που δεν ίσχυε πριν, στις αγροτικές κοινωνίες.

Στον πιστό καλβινιστή ο χρόνος δεν του ανήκε, ήταν του Θεού και αυτός πρόσταζε πως θα τον ξόδευε και σε ποιές ενέργειες. Η έννοια του χρόνου ήταν εντελώς διάφορη στους χωρικούς της Βρεταννίας,

και άλλων πολλών χωρών κατ' επέκταση, για τρεις λόγους: πρώτον, ο χρόνος ήταν, από κάποια άποψη, πιο κατανοητός στον άνθρωπο από ότι οι μονάδες του χρόνου που μετρούν την εργασία. Ο αγρότης και ο εργάτης έχουν την αίσθηση ότι συγκεντρώνονται σε μια δουλειά που προέρχεται από μια απτή ανάγκη. Δεύτερον, σε μια τέτοια κοινότητα ισχύει λιγότερο εμφανής διάκριση ανάμεσα στην εργασία και τη ζωή: οι κοινωνικές σχέσεις και η εργασία συγχωνεύονται, επιμηκύνοντας ή συντομεύοντας την εργασία ανάλογα με τη δουλειά ή τη γιορτή - κάτι αντίστοιχο συμβαίνει, σχεδόν ως τις μέρες μας στα ελληνικά χωριά. Τρίτον, σταμάτια των ανθρώπων που έχουν συνηθίσει να δουλεύουν με το ρολόγι, αυτή η νοοτροπία των χωρικών χαρακτηρίζεται ως σπατάλη χρόνου ή αδιαφορία (30). Η ζωή των χωρικών πλησίαζε αρκετά τη ζωή της πρωτόγονης κοινωνίας, ή μάλλον διατηρούσε ως συνθήκες ή παραδόσεις πολλά στοιχεία από τους πρωτόγονους ενσωματώνοντάς τα στις επόμενες εποχές με τις αντίστοιχες θρησκείες ή πολιτισμούς που έφεραν: "η πρωτόγνη οικονομία τείνει προς τον εαυτό της, το ιδεώδες της αυτάρκειας οικονομίας μέσα στην κοινότητα, του οποίου είναι το μέσο: το ιδεώδες της πολιτικής ανεξαρτησίας (31) Την αυτάρκεια, παρόλο που δεν το ξεκαθαρίζει ο Πιερ Κλαστρ, μάλλον την εννοεί με την έννοια που την πραγματεύεται ο Αριστοτέλης ως πολιτική πρακτική και γι' αυτό, άλλωστε, καταλήγει στο ιδεώδες της πολιτικής ανεξαρτησίας. Η ενότητα του χρόνου δεν επικρατούσε ανάμεσα στις δουλειές και τις διασκέδασεις, αλλά και ανάμεσα στους ανθρώπους και τους θεούς τους, η απόσταση που τους χώριζε ήταν ελάχιστη. "Η ανθρωπότητα, που στην εποχή του Ομήρου ήταν αντικείμενο θαυμασμού από τους Ολύμπιους θεούς, τώρα κατέληξε να αυτοθαυμάζεται. Η αυτοαλοτρίωσή της έχει φθάσει σε τέτοιο βαθμό ώστε μπορεί να παρατηρεί την καταστροφή της ως αισθητική απόλαυση πρώτης τάξεως" (32). Αυτή είναι κατάσταση πολιτικής που ο φασισμός αποκαλεί αισθητική και ο κομμουνισμός απαντά πολιτικοποιώντας την, καταλήγει ο Μπένγιαμιν. Κάπου, όμως, συγχέει την πολιτικοποίηση με την κομματικοποίηση, υποβαθμίζοντας και το παράδειγμα από τον Όμηρο.

1. Αριστοτέλης, "Ηθικά Μεγάλα", βιβλ. II, κεφ. ΧΙΓ, παρ. 3 (1211β 27-31)

"λέγω δ' οἷον [ἔστιν] ἔστι μὲν ὢν τό αὐτό τέλος τε καί ἑνέργεια, καί οὐκ ἄλλο τι παρά τήν ἑνέργειαν τέλος, οἷον τῷ ἀβλητῇ ἢ αὐτῇ ἑνέργεια καί τέλος (τό γάρ ἀβλεῖν καί τέλος αὐτῷ ἔστι καί ἑνέργεια), ἀλλ' οὐ τῇ οἰκοδομικῇ (καί γάρ ἕτερον τέλος παρά τήν ἑνέργειαν)."

2. Βλέπε και σελ. 82<sup>4</sup> 84.

3. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ. VIII, κεφ. II, παρ. 1, 2 (1337β8-21).

"Βάνανσον δ' ἔργον εἶναι δεῖ τοῦτο νομίζειν καί τέχνην ταύτην καί μάθησιν ὅσαι πρὸς τὰς χρήσεις καί τὰς πράξεις τὰς τῆς ἀρετῆς ἄχρηστον ἀπεργάζονται τό σῶμα τῶν ἑλευθέρων ἢ τήν ψυχὴν ἢ τήν διάνοιαν. Διό τὰς τε τοιαύτας τέχνας ὅσαι τό σῶμα παρασκευάζουσι χεῖρον διακεῖσθαι βαναύσους καλοῦμεν καί τὰς μισθαρνικὰς ἐργασίας ἄσχολον γάρ ποιῶσι τήν διάνοιαν καί ταπεινήν. Ἔστι δέ καί τῶν ἑλευθερίων ἐπιστημῶν μέχρι μὲν τινος ἑνίων μετέχειν οὐκ ἀνελεύθερον, προσεδρεύειν δέ λίσαν πρὸς τό ἑντελές ἔνοχον ταῖς εἰρημέναις βλάβαις. Ἐχει δέ πολλήν διαφοράν καί τό τίνος χάριν πράττει τις ἢ μανθάνει· αὐτοῦ μὲν γάρ χάριν ἢ φίλων ἢ δι' ἀρετὴν οὐκ ἀνελεύθερον, ὁ δέ ταῦτό τοῦτο πράττων δι' ἄλλους πολλάκις θητικόν καί δουλικόν δόξειεν ἂν πράττειν".

4. Αριστοτέλης, "Ηθικά Ευδήμια", βιβλ. VIII, κεφ. I, παρ. 3, 4 (1246α36, 1246β1)

"εἰ δέ πᾶσαι αἱ ἀρεταὶ ἐπιστῆμαι, εἴη ἂν, καί τῇ δικαιοσύνῃ ὡς ἀδικία χρῆσθαι· ἀδικήσει ἄρα ἀπό δικαιοσύνης τὰ ἀδικα πράττων, ὡς περὶ ἀγνοητικά ἀπό ἐπιστήμης· εἰ δέ τοῦτ' ἀδύ-

νατον, φανερόν ὅτι οὐκ ἂν εἶεν ἐπιστῆμαι αἱ ἀρεταί...  
εἰ δέ ἀπλή ἦν ἡ ἐκάστου χρεία ἢ ἕκαστον, κἄν φρονίμως  
ἔπραττον οὕτω πράττοντες. ἐπὶ μὲν οὖν ταῖς ἄλλαις ἐπιστή-  
μαις ἄλλη κυρία ποιεῖ τὴν στροφὴν· αὐτῆς δέ τῆς πασῶν  
κυρίας τίς; οὐ γάρ ἐτι ἐπιστήμην γε ἢ νοῦς. ἀλλὰ μὲν οὐδ'  
ἀρετὴ χρῆται γάρ αὐτῇ, ἢ γάρ τοῦ ἀρχοντος ἀρετὴ τῇ τοῦ  
ἀρχομένου χρῆται".

5. ὁ. α., βιβλ. VIII, κεφ. III, παρ. 10 (1249a 17), και <sup>σελ. 82 ἰσ. = β. 5 ῥ</sup> σελ. 84

"Ἔστιν οὖν καλοκαγαθία ἀρετὴ τέλειος".

6. DIELS, VORSOKRATIKER, Δημόκριτος, Β 110 (II 164, 9) και Β 111 (II 164, 1)

"γυνὴ μὴ ἀσκεῖτω λόγον· δεινόν γάρ"

"ὑπὸ γυναικὸς ἀρχεσθαι ὕβρις εἴη ἂν ἀνδρὶ ἐσχάτη".

7. Πλάτων, "Συμπόσιον", 210γ, και σελ. 67

"μετὰ δέ τῶν ἐπιτηδεύματων ἐπὶ τὰς ἐπιστήμας ἀγαγεῖν, ἵνα  
ἴδῃ αὐτὴν ἐπιστημῶν κάλλος"

8. ὁ. α., 210δε

"... ἀλλ' ἐπὶ τὸ πέλαγος τετραμμένους τοῦ καλοῦ καὶ θεωρῶν,  
πολλοὺς καὶ καλοὺς λόγους καὶ μεγαλοπρεπεῖς τίκτη καὶ  
διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνως, ἕως ἂν ἐνταῦθα ῥωσθεῖς  
καὶ ἀξιοθεῖς κατίδῃ τινὰ ἐπιστήμην μίαν τοιαύτην, ἣ ἐστὶ  
καλοῦ τοιοῦδε... "Ὅς γάρ ἂν μέχρι ἐνταῦθα πρὸς τὰ ἔρω-  
τικά παιδαγωγηθῇ θεώμενος ἐφεξῆς τε καὶ ὀρθῶς τὰ καλά,  
πρὸς τέλος ἤδη ἰὼν τῶν ἐρωτικῶν, ἐξαίφνης κατόφεται τι  
θαυμαστόν τὴν φύσιν καλόν.."

9. ὁ. α., 209γ

"ἀπτόμενος γάρ, οἶμαι, τοῦ καλοῦ καὶ ὁμιλῶν αὐτῷ, ἅ παλαι  
ἐκύει τίκτει καὶ γεννᾷ καὶ παρών καὶ ἀπὸν μεμνημένος,  
καὶ τὸ γεννηθέν συνεκτρέφει κοινῇ μετ' ἐκεῖνου."

10. Παιλαιὰ Διαθήκη, Γένεσις, ὕ 19

"ἐν ἰδρώτι τοῦ προσώπου σου φαγῇ τὸν ἄρτον σου, ἕως τοῦ

ἀποστρέφαι σε εἰς τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθης, ὅτι γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἀπελεύση".

11. ὁ.α. γ 16

"πληθύνων πληθυνῶ τὰς λύπας σου καὶ τὸν στεναγμόν σου· ἐν λύπαις τέξῃ τὰ τέκνα, καὶ πρὸς τὸν ἄνδρα σου ἡ ἀποτροφή σου, καὶ αὐτός σου κυριεύσει".

12. Καινὴ Διαθήκη, Κατὰ Ἰωάννην Ευαγγέλιο, στ 27

13. Καινὴ Διαθήκη, Επιστολὴς Αποστόλου Παύλου, Πρὸς Θεσσαλονικεῖς Β γ 10

14. ὁ.α. Πρὸς Εφεσίους, δ 28

"μᾶλλον δέ κοπιᾷτω ἔργαζόμενος τὸ ἀγαθόν ταῖς χερσίν, εἶνα ἔχη μεταδιδόναι τῷ χρεῖαν ἔχοντι".

15. Καινὴ Διαθήκη, Κατὰ Λουκᾶν Ευαγγέλιον, ιη 24-27

"πῶς δυσκόλως οἱ τὰ χρήματα ἔχοντες εἰσεπλεύσονται εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ. εὐκοπώτερον γάρ ἐστι κάμηλον διὰ τρυμαλιᾶς ραφίδος εἰσελθεῖν ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τοῦ Θεοῦ εἰσελθεῖν. εἶπον δέ οἱ ἀκούσαντες· καὶ τίς δύναται σωθῆναι; ὁ δέ εἶπε· τὰ ἀδύνατα παρά ἄνθρωποις δυνατὰ παρά τῷ Θεῷ ἐστίν".

16. A. SMITH, "THE WEALTH OF NATIONS", σελ. 17, IDID.

17. K. MARX, "Χειρόγραφο του 1844", ~~ἐπὶ τὴν ἐκδόσιν "WRITINGS OF THE YOUNG MARX ON PHILOSOPHY AND SOCIETY"~~, <sup>edit. France 10/18, Paris</sup> σελ. 199 ἢ 201 ~~σελ. 267 καὶ 272~~

(στὴν ἐπόμενη παράγραφο), οἱ υπογραμμίσσεις δικῆς του, IDID.

18. W. BENJAMIN, "ILLUMINATIONS", σελ. 256 καὶ 260, μετάφραση δική μου, IDID.

19. Κ. Μαρξ, "Εἰσαγωγή στὴν κριτικὴ τῆς γεωμετρικῆς φιλοσοφίας του δικαίου"

~~σελ. 252 καὶ 256, ὁ.α.~~, υπογραμμίσσεις δικῆς του. <sup>IDID</sup> βλ. 199 ἢ 201.

20. Πλάτων, "Πολιτεία" 473δε, μετάφραση Ι. Γρυπάρη

"Ἐάν μὴ, ἦν δ' ἐγώ, ἢ οἱ φιλόσοφοι βασιλεύσωσιν ἐν ταῖς πόλεσιν ἢ οἱ βασιλεῖς τε νῦν λεγόμενοι καὶ δυνάσται φιλοσοφήσωσι γνησίως τε καὶ ἱκανῶς, καὶ τοῦτο εἰς ταῦτόν συμπέσῃ, δυνάμεις τε πολιτικὴ καὶ φιλοσοφία, τῶν δέ νῦν πο-



ρευομένων χωρίς ἔφ' ἑκάτερον αἱ πολλαί φύσεις ἔξ ἀνάγκης ἀποκλεισθῶσιν, οὐκ ἔστι κακῶν παῦλα, ᾧ φίλε Γλαύκων, ταῖς πόλεσι, δοκῶ δ' οὐδέ τῷ ἀνθρωπίνῳ γένει, οὐδέ αὐτῇ ἡ πολιτεία μή ποτέ πρότερον φυῆ τε εἰς τό δυνατόν καί φῶς ἡλίου ἴδῃ, ἢ νῦν λόγῳ διεληλύθαμεν".

21. Πλάτων, εβδόμη επιστολή, 341γ

"...ἐκ πολλῆς συνουσίας γιγνομένης περὶ τό πρᾶγμα αὐτό καί τοῦ συζηῆν ἐξαίφνης, οἷον ἀπό πυρός πηδήσαντος ἐξαφθέν φῶς, ἐν τῇ ψυχῇ γενόμενον αὐτό <sup>ἤδη</sup> ἐαυτὸν τρέφει".

22. R. H. TAWNEY, "RELIGION AND THE RISE OF CAPITALISME", σελ. 120, IDID.

23. Μ. Βέμπερ, "Ἡ προτεσταντική ηθική καί τό πνεῦμα του καπιταλισμοῦ" σελ. 94, IDID.

24. R. H. TAWNEY, ὁ.α. σελ. 111.

25. Μ. WEBER, "THE SOCIOLOGY OF RELIGION", σελ. 220, METHUEN, LONDON, 1966

26. Μ. Βέμπερ, "Ἡ προεσταντική ηθική..." σελ. 104

27. Ε. CASSIRER, "LANGAGE ET MYTHE", σελ. 41, IDID

28. Πλάτων, "Πρωταγόρας", 322δ. *Μετάφραση δική μου.*

"Ἐπί πάντας, ἔφη ὁ Ζεὺς, καί πάντες μετεχόντων· οὐ γάρ ἂν γένοιτο πόλεις, εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχοιεν ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν· καί νόμον γέ θές παρ' ἐμοῦ τόν μή δυνάμενον αἰδοῦς καί δίκης μετέχειν κτείνειν ὡς νόσον πόλεως".

29. Κ. HORNEY, "L' AUTOANALYSE", σελ. 43, STOCK, PARIS, 1978, μετάφραση δική μου

30. Ε. P. THOMPSON, "TEMPS, TRAVAIL ET CAPITALISME INDUSTRIEL", σελ. 8, IDID.

31. P. CLASTRES, "ARSHEOLOGIE DE LA VIOLENCE: LA GUERE DANS LES SOCIETES PRIMITIVES", στο περιοδικό "LIBRE 77-1" σελ. 151, υπογραμμίσεις δικές του.

32. W, BENJAMIN, ὁ.α., σελ. 242.

## Σχόλη και ασχολία

Η αντίληψη που είχαν στις διάφορες εποχές για την παραγωγή των αγαθών δεν ήταν πάντοτε η ίδια, από τον Όμηρο ως τη βιομηχανική κοινωνία. Η διαφορά βρίσκεται στο τέλος, στο σκοπό για τον οποίο ασχολούταν σε κάθε εποχή ο άνθρωπος στην παραγωγή, απέβλεπε αυτή απλά και μόνο στην ικανοποίηση των αναγκών ή μετατρέποταν σε αυτοσκοπό, μέσα από την επιδίωξη του κέρδους ή τρέχοντας πίσω από την παραγωγικότητα. Η αυτάρκεια προς την οποία έτεινε πάντα η πρωτόγονη κοινωνία πλησίαζε προς την αντίληψη που είχε για την παραγωγή ο Αλκίνοος, γιατί το ιδεώδες τους της ευδαιμονίας βρισκόταν στησχόλη και όχι στην ασχολία (1). Όλες οι παραγωγικές δραστηριότητες απέβλεπαν, κατά την πολιτική τους αντίληψη, στην κατάκτηση τηςσχόλης, για το λόγο αυτό και έκαναν τις διάφορες ασχολίες, "ασχολούμεθα γάρ ίνα σχολάζωμεν, καί πολεμούμεν ίνα εἰρήνην ἔγωμεν". Η παρομοίωση του Αριστοτέλους έχει σχετική μόνον αξία, θέλοντας πιθανόν να δώσει έμφαση στην έννοια τηςσχόλης, διαφορετικά δεν θα έλεγε πως σκοπός του πολέμου είναι η ειρήνη. Παρόλο που σε άλλα του σημεία επισημαίνει τις ρίζες του πολέμου στην επιθετικότητα του ανθρώπου, εδώ θέλει, μάλλον να υπογραμμίσει τη διασύνδεση τηςσχόλης και της ειρήνης με την ελεύθερη πολιτική πρακτική.

Όταν λέει ο Αριστοτέλης "ασχολούμεθα ίνα σχολάζωμεν", εννοεί πως η οποιαδήποτε ασχολία, παραγωγική αλλά και μη παραγωγική, όπως η απόλυτη προσήλωση σε κάτι έξω από τον άνθρωπο, θείο π.χ., δεν

μπορούσε να φέρει την ευδαιμονία στον πολίτη, <sup>γιατί</sup> ~~είπας και~~ τίποτα <sup>ζην ζινουα</sup> τέλειο. Τέλειο αγαθό είναι μόνο το αυτάρκες, όπως πιστεύεται, αλλά η τέλεια ευδαιμονία ισχύει σε άνθρωπο που έχει ζήσει βίο τέλειο(2). Γιατί, προσθέτει ο φιλόσοφος, τίποτε το ατελές δεν υπάρχει στην ευδαιμονία. Αυτός, όμως, ο βίος είναι ανώτερος από τον ανθρώπινο, "τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἄνθρωπον". Γιατί παρόμοια ζωή δεν μπορούσε να τη ζήσει άνθρωπος, παρά μόνο αν είχε κάτι <sup>71</sup> το θείο μέσα του και ο βίος του θα διέφερε από τον ανθρώπινο, όσο διαφέρει ο νους που είναι θεός από τον άνθρωπο, ταυτόχρονα αυτό δε σημαίνει πως ο άνθρωπος πρέπει να φρονεί μόνον ανθρώπινα, ούτε ο θνητός μόνο θνητά, παρά να προσπαθεί να κάνει όσο μπορεί πιο πολλά αθάνατα στη ζωή του κατά τον <sup>71</sup> καλύτερο τρόπο. Θυμίζει και πάλι εδώ ο φιλόσοφος την ποίηση-δημιουργία της Διοτίμας με τη μετάβαση από το μη-ον στο ον.

Η αυτάρκεια νοείται μόνο μέσα στην πόλη, κατά την άσκηση της πολιτικής πρακτικής, με σωφροσύνη και δικαιοσύνη, με αιδώ και δίκη, κατά τον Πρωταγόρα. Όταν ο άνθρωπος ζει στην απομόνωση, τότε δεν νοείται ότι έχει αυτάρκεια ακόμα κι αν έχει αποκτήσει όλα τα αγαθά, γιατί "αυτός που δεν μπορεί να ζήσει μέσα στην κοινωνία ή δε χρειάζεται τίποτα επειδή έχει αυτάρκεια, δεν αποτελεί μέρος της πόλεως και είναι ή θηρίο ή θεός" (3). Έτσι μόνο μέσα στην πόλη μπορεί ο καθένας να αποκτήσει την αυτάρκεια, με την άσκηση της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής ακόμα κι αν ο ασκητής πιστεύει πως, πάνω στη στήλη του, στη σκῆτη του, έχει εξασφαλίσει τα ελάχιστα προς το ζην τότε αυτό δε σημαίνει πως έχει κατακτήσει την αυτάρκεια. Απλά και μόνο έχει γίνει θεός, ή θηρίο, κατά τον Αριστοτέλη, θεός κατά τη χριστιανική θρησκεία, πλησιάζοντας από άλλη πλευρά την έννοια του ασκητισμού όπως μεταπλάσθηκε στη βιομηχανική κοινωνία με την προσήλωση στο κυνήγι της παραγωγικότητας. Γιατί η πόλη υπάρχει "φύσει" και πριν από τον <sup>71</sup> καθένα, "ὅτι μὲν οὖν ἡ πόλις καὶ φύσει πρότερον ἢ ἕκαστος", είναι φανερόν, "δῆλον", όποιος δε αποχωριστεί από την πόλη, τότε θα είναι

σαν να αποκοπεί ένα κομμάτι από το σύνολο. Την πόλη μελετούσε ο Αριστοτέλης την οποία θεωρούσε ότι προϋπήρχε των πολιτών, όπως είναι άλλωστε και φυσικό, γιατί ο φιλόσοφος υπογράμμιζε πάντα τις παραδρομές του στις άλλες κοινωνίες, όπου δεν ίσχυε η πόλη, όπου υπήρχαν ή θεοί ή θηρία.

Τον πολίτη τον προσδιόριζε ο Αριστοτέλης από την ικανότητά του να ασκήσει την πράξη, να συμμετέχει στην άσκηση της βουλευτικής και της κριτικής εξουσίας, της νομοθετικής, της εκτελεστικής και της δικαστικής θα λέγαμε σήμερα (4), και πόλη το πλήθος αυτών των πολιτών. Δηλαδή, πόλη δεν είναι οποιαδήποτε αστική περιοχή, με πολούς ή λίγους κατοίκους, παρά το πλήθος των πολιτών που ήταν ικανό να εξασφαλίσει την αυτάρκεια της ζωής, όπως την περιέγραφε πιο πάνω, μιλώντας επιγραμματικά, "ὡς ἄπλως εἶπειν". Για τολόγο αυτό και όποιος ζει στη δημοκρατία είναι, οπωσδήποτε πολίτης, ενώ οι ζώντες σε άλλα πολιτεύματα, μπορεί να είναι, χωρίς, όμως, και να είναι απαραίτητο. Τα όρια που χαράσσει στο σημείο αυτό ο Σταγειρίτης, είναι, ίσως, από τα σημαντικότερα για τη μελέτη των εννοιών της ελευθερίας, του πολίτη και του παραγωγού τηςσχόλης και της ασχολίας με άλλα λόγια. Την αυτάρκεια την αντιλαμβάνεται μόνο στον πολίτη, θέτοντας, όμως, και τις διαστάσεις του πολίτη, την πρακτική του. Η αναζήτηση κάθε φορά του χρήσιμου, συμπληρώνει σε άλλο σημείο, ελάχιστα αρμόζει στους μεγαλόκαρδους και τους ελεύθερους, "τό δέ ζητεῖν πανταχοῦ τό χρήσιμον ἤκιστα ἄρμόττει τοῖς μεγαλοφύχοις καί τοῖς ἑλευθέροις" (5). Όποιος, έτσι, επιδιώκει πάντα κάτι το χρήσιμο, έχει προσηλωθεί σε κάποιο σκοπό, τέλος, δύσκολα πολύ μπορεί να είναι ή μεγαλόφυχος, να έχει δηλαδή τη δυνατότητα της πρυσφοράς, "τοῦ φιλεῖν", ή να είναι ελεύθερος, αυτόνομος. Η επιδίωξη πάντα του χρήσιμου σημαίνει συνεχή ασχολία, σημαίνει με άλλα λόγια, αναστολή στην ικανοποίηση της ηδονής, τότε δεν μπορεί ο άνθρωπος να κατακτήσει την ήδονή και την ευδαιμονία. Η ηδονή και η ευδαιμονία κατακτώνται μόνο στησχόλη, γιατί αυτή η κατάκτηση δεν

είναι δυνατόν να επιτευχθεί από όσους έχουν αφιερωθεί σε κάποια ασχολία, παρά από τους σχολάζοντες, "τούτο δ' οὐ τοῖς ἀσχολοῦσιν ὑπάρχει ἀλλὰ τοῖς σχολάζουσιν". Μαζί με την πράξη του ελεύθερου πολίτη - αυτή είναι μία από τις λίγες φορές που ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τη λέξη ελεύθερος - έρχεται και η ευδαιμονία, όπως την αντιλαμβάνονται στην πόλη, και όχι από το μοναχικό άνθρωπο.

Η αντίληψη των Ελλήνων πως μόνο στη δημοκρατία είναι οπωσδήποτε ο άνθρωπος πολίτης, μεγαλόψυχος και ελεύθερος, με όλες τις άλλες του διαστάσεις, διαγράφει και τα διαχωριστικά όρια από τις άλλες εποχές, από το χριστιανισμό ως τη βιομηχανική κοινωνία, μένοντας στη δυτική παράδοση. Στα άλλα καθεστάτα μπορεί να υπάρξουν και πολίτες αλλά αυτό δεν είναι απαραίτητη προϋπόθεση για την ιδιαίτερη επιβίωση των καθεστώτων αυτών, των πολιτειών, "ἐν μὲν δημοκρατίᾳ μάλιστα ἔστι πολίτης, ἐν δὲ ταῖς ἄλλαις ἔνδεχεται μὲν οὐ μὴν ἀναγκαῖον", και γιατί ζει στην πόλη; για την εξασφάλιση της αὐτάρκειας. Και πόλη είναι το πλήθος αυτών των πολιτών, το ικανό για την εξασφάλιση της αὐτάρκειας, "πόλιν δὲ τὸ τῶν τοιούτων πλήθος ἱκανὸν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς". Δέοντας, και πλέκοντας δυναμικά, τις έννοιες του πολίτη, της ευδαιμονίας, της αὐτάρκειας, της πόλης και της σχολῆς, ο Αριστοτέλης πλησιάζει προς τις αντιλήψεις που είχαν οι πρωτόγονοι, "το κύριο χαρακτηριστικό των πρωτόγονων οικονομιών είναι η απουσία της πραγματικής διαφοροποίησης (ειδίκευσης) της εργασίας", αναφέρει ο Ροχάιμ. Πιο κάτω προσθέτει: "Η αληθής ειδίκευση απουσιάζει. Αυτό σημαίνει ότι κάθε άτομο είναι από τεχνικής πλευρᾶς κυρίαρχο του όλου πολιτισμού ή, όπου ορισμένες ελαφρές διαφοροποιήσεις είναι απαραίτητες, τουλάχιστον του όλου πολιτισμού. Με άλλα λόγια, κάθε άτομο είναι πραγματικά αὐτάρκες και αυτοδύναμο" (6). Η εἰρασία και ο πολιτισμός στους πρωτόγονους είναι, σχεδόν, παρόμοια με την αντίληψη που είχαν στην αρχαιότητα και την ομηρική εποχή. Διαγράφοντας τα όρια που χωρίζουν την αντίληψη αυτή από την αντίληψη της σύγχρονης βιομηχανικής κοινωνίας, ο Ροχάιμ γράφει πως

με τον όρο εργασία εννοεί κάθε δραστηριότητα που ξεφεύγει από την αρχή της ηδονής και προσαρμόζεται στην αρχή της πραγματικότητας(7). Ο άνθρωπος, συμπληρώνει, "έμαθε να αρνείται τη στιγμιαία ενστικτώδη ικανοποίηση, ή να την αναστέλλει για <sup>λί</sup>αργότερα, με σκοπό να αποφύγει μια "δυσaréσκεια" συνεπακόλουθη πολύ πιο βαρεία". Μεταφέροντας τα λόγια αυτά στον Αριστοτέλη, προσεγγίζεται η ίδια αντίληψη με τη διαφοράσχόλης και ασχολίας, μόνο που ο Ροχάιμ <sup>λί</sup>πραγματεύεται αποκλειστικά ψυχαναλυτικά, αφήνοντας μερικές σκιές πολιτικής οπτικής. Ο βαθμός της θυσίας ή η δυσaréσκεια πηγάζουν από την <sup>λί</sup>εξάρτηση που έχει αποδεχτεί το <sup>λί</sup>κάθε άτομο. Στο σημείο αυτό <sup>λί</sup>η επίσημανση του Αριστοτέλους πως μόνο στη δημοκρατία μπορεί να υπάρχει πολίτης, και είναι αυτό απαραίτητο <sup>λί</sup>γιατί διαφορετικά η ίδια η δημοκρατία καταργείται συμπληρώνεται <sup>λί</sup>το Ροχάιμ. Η αντίληψη <sup>λί</sup>επιτίθεται στους αρχαίους <sup>λί</sup>η προσέγγιση <sup>λί</sup>η γινόταν <sup>λί</sup>μέσα από το άτομο, τα αίτια αποτελούσαν το αντικείμενο της σκέψης τους. Στην εποχή μας η όλη συλλογιστική μας είναι δεσμευτική, προκαθοριστική, το αποτέλεσμα προηγείται των αιτίων. Η ανάπτυξη, η πρόοδος, όπως τις καθόρισαν κάποιοι, θεωρούνται αυτονόητες, αιώνιες αρχές και αποτελούν τη βάση εκκινήσεως για την ανάλυση των αιτίων, της συμπεριφοράς του ανθρώπου.

Η διαφορά στις αντιλήψεις των αρχαίων, και μαζί με αυτούς των πρωτογόνων, και της εποχής μας φαίνεται καλύτερα στον έρωτα. Οι αρχαίοι έδιναν βαρύτητα στο ίδιο το συναίσθημα, ενώ εμείς στο αντικείμενο, όπως έγινε και πριν ακόμα από τη χριστιανική αγάπη. Πιο παριστατικά βλέπουμε τη διαφορά αυτή στο πρόσωπο του Σωκράτη <sup>λί</sup>του φτωχού την κατάγωγή και τόσο άσχημου στην όψη που οι Αθηναίοι τον φώναζαν Μαρσούα, από το όνομα του σάτυρου, ακόλουθου του Διονύσου. Αλλά ο Σωκράτης ήταν αξιέραστος, γιατί η ίδια η αντίληψη της ομορφιάς, της ωραιότητας ήταν διαφορετική. Υπήρχαν και άσχημοι; Ηφαίστος, και ωραίοι θεοί, Απόλλων, και καλοί, Αθηνά, και κακοί, Άρης. Ίσως, διαφορετικά αυτό διατυπώνεται πως όλοι οι θεοί ήταν <sup>λί</sup>άλλοτε καλοί και άλλοτε κακοί,

με την ηθική έννοια των όρων. Ο Σωκράτης ήταν ωραίος, όχι όμορφος για τα καλλιστεία της εποχής, ούτε καν υπόδειγμα οικιακής και συζυγικής ζωής, αφού η γυναίκα του τον έδερνε δημόσια στην Αγορά, αλλά ήταν ωραίος ως πολίτης, και για το λόγο αυτό ήταν και φιλόσοφος. Την ωριότητα του τη συναντάμε στη σάτιρα του Αριστοφάνους στο Συμπόσιο και τις εξαιρετικές σκηνές με τη Διοτίμα, για τον έρωτα, με το μεθυσμένο Αλκιβιάδη, στην Απολογία του, στη δίκη των δέκα στρατηγών, όταν ως επιστάτης των πρυτάνεων, πρόεδρος της Δημοκρατίας, πρωθυπουργός και πρόεδρος της Βουλής θα λέγαμε σήμερα, διαφώνησε με τους πολλούς, το πλήθος, που γινόταν όχλος πια και ψήφισε κατά της προτάσεως των δημαγωγών. Ο Σωκράτης περιφερόμενος στην Αγορά ασκούσε κριτική προς τους πάντες και για όλα πάντα, ήταν ο "εκφραστής" της αμφισβήτησης της εξουσίας, με τη σχόλη του και για το λόγο αυτό ήταν αξιέραστος, δαιμόνιος, πλησίαζε στους θεούς, ζούσε την κάθε στιγμή του.

Ο έρωτας, η δράση ως καθημερινή ενέργεια και πρακτική εκφραζόταν στη σχόλη και στην Αγορά, στο χρόνο και στο χώρο που ο πολίτης αποκτούσε καθολική εικόνα και αντίληψη της ζωής της πόλης του, μετείχε "κρίσεως και αρχής". Για το λόγο αυτό και σχόλη δεν ήταν, και δεν μπούσε ποτέ να είναι, η αδράνεια της αποχής από κάθε δραστηριότητα, το LEISURE, ή τάν' δράση και πρακτική περισσότερο από την ασχολία. Πιο κοντά στην αδράνεια βρισκόταν η ασχολία, γιατί αυτή ήταν η προσήλωση προς κάποιο σκοπό, γεγονός που ανάγκαζε τον άνθρωπο να χάνει την ικανότητα αποπτικής αντίληψης των όσων συνέβαιναν στην πόλη του: ερώ σημαίνει δήλωση της ένδειας αλλά και της ορμής για την απόκτηση αυτού που λείπει με την ταυτόχρονη ενεργό αμοιβαιότητα από την άλλη πλευρά. Η χριστιανική αντίληψη της αγάπης ήταν, και είναι ως τη βιομηχανική εποχή, κάτι το διαφορετικό, σημαίνει ικανοποίηση ή ευχαρίστηση με αυτό που έχω ή ελπίζω να αποκτήσω. Ο έρωτας περιέχει τη δράση, την ενεργό συμμετοχή, είναι μαζί η ένδεια και η ορμή· η αγάπη είναι στατική έννοια, σημαίνει προσήλωση προς κάποιο πρόσωπο, ή ιδέα, θεϊκό

ή γήινο, και την αναμονή της ανταπόδοσης. Η ελληνική είναι μία από τις λίγες γλώσσες που έχει δύο λέξεις διαφορετικές για τον έρωτα και την αγάπη. Αυτό συμβαίνει γιατί στην ίδια τη γλώσσα σημαίνουν άλλη αντίληψη ζωής και δεν είναι τυχαίο το γεγονός πως η λέξη αγάπη άρχισε να αποκτά τη χριστιανική της έννοια από την ελληνιστική εποχή. Η ίδια η ερωτική ζωή ήταν εντελώς διαφορετική στην αρχαιότητα και στην εποχή μας με την έμφαση που έδιναν οι αρχαίοι, Έλληνες στο ένστικτο και την περιφρόνηση που δείχνουμε εμείς, μένοντες προσκολλημένοι στο αντικείμενο, το εμείς πάντα με την έννοια της βιομηχανικής κοινωνίας (B

4  
N

Ο έρωτας, ως δράση, ενέργεια, προϋπόθετε, και εκφραζόταν, στην Αγορά, στο χώρο όπου ο πολίτης αποκτούσε καθολική αντίληψη του τι γινόταν στην πόλη του και γινόταν μέτοχος της καθημερινής ζωής. Αυτό, ακριβώς, ήταν ησχόλη, ενώ η ασχολία ήταν και είναι η προσήλωση προς κάποιο σκοπό ή δραστηριότητα που επέβαλε την απώλεια της καθολικής αντίληψης για το τι συνέβαινε στην πόλη, την αδυναμία της παρακολούθησης της πολιτικής ζωής. Ο άνθρωπος με την ασχολία του μπορούσε να αποκτήσει ποσοτικά κάτι παραπάνω, υλικά αγαθά, την αγάπη του Θεού, την ευμέλεια της κομματικής ιεραρχίας ή της εκκλησιαστικής, πολλά που "ήκιστα αρμόττει τοῖς μεγαλοφύχοις καὶ τοῖς ἐλευθέροις", χάνει, όμως την ποιοτική διάσταση, την πολιτική του οντότητα γινόταν βάνουσος και ταπεινός, καταντώντας το μυαλό του άσχρολο. Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει, ιδιαίτερα, με την παραγωγή υλικών αγαθών στην εποχή μας, με το κυνήγι της παραγωγικότητας.

Ησχόλη συνδεόταν άμεσα με την προσφορά, τη φιλία και τον έρωτα, τον πολίτη ο οποίος μέσα από αυτές τις αντιλήψεις, και με αυτές τις αντιλήψεις διαμόρφωνε τη δραστηριότητά του για την απόκτηση της αυτάρκειας, της δικής του αυτάρκειας. Τον πολίτη δεν τον ενδιέφερε τι άρεσει στο θεό, ή τι ταιριάζει στην οποιαδήποτε ιδεολογία "τί μέν οὖν ὁ θεός θεάσεται, ἀφείσθω", το προσπερνούσε μάλλον περιφρονητικά γιατί διασχέτευε τη δραστηριότητά του στο τι ενδιέφερε τον άν-



θρωπο, "ὑπέρ δέ τῆς αὐταρκείας οὐ τῆς τοῦ θεοῦ τὴν σκέψιν ποιούμεθα, ἀλλ' ἀνθρωπίνης" (9). Τὴν αὐτάρκεια αὐτὴ τὴν ἐπιδίδωκε ὁ πολίτης μέσα στα πλαίσια τῆς φιλίας, καὶ τὴ μελετοῦσε ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ νὰ σκιαγραφήσει πότε χρειάζεται ὁ αὐτάρκης φιλίας ἢ ὄχι, "πότερον ὁ αὐτάρκης δεήσει φιλίας ἢ οὐ". Ἡ φιλία καὶ ὁ ἔρωτας ἦταν ἔννοιες ἀλλὰ καὶ πρακτικὴ, με ἔντονη τὴν ἐκλεκτικότητα καὶ τὴν ἀμοιβαϊότητα, "ἢ φίλησις ποιήσει ἕοικεν, τό (δέ) φιλεῖσθαι τῷ πάσχειν". Ἡ φίλησις, ἡ προσφορὰ ταιριάζει, πάει, "ἕοικεν", στὴν ποίηση, στὴν πράξη, ἐνῶ ἡ ἀγάπη στο πάσχειν, "τό φιλεῖσθαι", ἡ ἀνοχή καὶ ἡ ἀδράνεια, ἀκόμα περισσότερο, ὅπως ἐξελίχθηκε ἡ ἀγάπη. Γιὰ τὸ λόγο αὐτὸ καὶ ὅσοι υπερέχουν στὴν πράξη, ὅσοι ζοῦν στὴν Ἀγορά, τοὺς ἀκολουθεῖ ἡ φίλησις καὶ ἡ φιλικὴ δραστηριότητα, ἡ ἐνέργεια τοῦ ἐνός φέρει στὴν ἐπιφάνεια τὴν ἐνέργεια τοῦ ἄλλου, τὴν ἀμοιβαϊότητα. Ἡ ἐκλεκτικότητα στὴν ἐπιλογή τῶν φίλων καὶ τοῦ ἔρωτα ἦταν ἀναπόσπαστα <sup>ἐνός</sup> δεμένα, ἀποτελοῦσαν τὴν ἰδίαν τοῦ τῆ φύση, με τὸν πολίτη καὶ ὁ ἔρωτας ἀκόμα πιστεύαν πὼς εἶναι ὅμοιο με τὴ φιλία, καὶ ὁ ἐρῶν ἀποζητᾷ νὰ συζητήσει με τὸν ἢ τὴν ἐρωμένη, ἀλλὰ ὄχι με οποιονδήποτε τρόπο, παρά μόνο κατ' αἴσθησις, ἐκλεκτικὰ, "τοῦ γάρ συζῆν ὀρέγεται ὁ ἐρῶν, ἀλλ' οὐχ ἢ μάλιστα δεῖ, ἀλλὰ κατ' αἴσθησιν" (10). Οἱ φίλοι πρέπει, δεῖ στὸν Ἀριστοτέλη σὲ μια ἀπὸ τὶς λίγες φορές πὺν χρησιμοποιοῖ ἀπόλυτο ἔκφραση, νὰ ἐνεργοῦν καὶ νὰ παρατηροῦν μαζί τὰ συμβαίνοντα στὴν πόλη καὶ νὰ συντρέγουν, νὰ συμβιώνουν, "συνθεωρεῖν καὶ συνενυχεῖσθαι", γράφει ὁ φιλόσοφος, ὄχι γιὰ τὴν τροφή, γιὰ τὴν ἀπόκτηση υλικῶν αγαθῶν καὶ τὴν ικανοποίηση τῶν φυσικῶν ἀναγκῶν (οἱ κοινωνίες αὐτὲς δὲν φαίνονται νὰ ἔχουν τὴ δυνατότητα τῆς ἐπικοινωνίας καὶ τῆς πολιτικῆς κριτικῆς, ἀλλὰ <sup>εἶναι</sup> ἀπλά ἀπολαυστικῆς). Ἡ περιγραφή στὸ σημεῖο αὐτὸ τῆς βιομηχανικῆς κοινωνίας εἶναι χαρακτηριστικὴ με τὴν χρησιμοποίηση τῶν φράσεων "οὐ τὰ διὰ τροφήν καὶ τὰ ἀναγκαῖα (αἱ τοιαῦται γάρ κοινωνίαι οὐχ' ὁμιλίαι δοκουσιν εἶναι ἀλλ' ἀπολαύσεις)". Τὸ "συνθεωρεῖν καὶ τὸ συνενυχεῖσθαι" σημαίνει νὰ ἀναζητήσῃ ὁ καθένας τὸ σκοπὸ πὺν μπορεῖ καὶ νὰ συμβιώσῃ με τὸν ἄλλο ὅπως ἐπιθυμεῖ, με τὴν ἀμοι-

βαιότητα, γιατί διαφορετικά, όταν περιορίζεται στα υλικά αγαθά και στις άλλες φυσικές ανάγκες, τότε η κοινωνία αυτή δεν <sup>την</sup> παρέχει τη δυνατότητα της ομιλίας στην Αγορά, του λόγου του ελεύθερου πολίτη, ούτε ο καθένας επιλέγει τον τρόπο της ζωής του. Όταν η επιλογή είναι προσωπική, τότε μπορεί ο πολίτης και να πράττει και να πάσχει για τους φίλους, "πράττειν εὖ καὶ πάσχειν ὑπὸ τῶν φίλων", οι οποίοι δεν μπορεί ποτέ να είναι άπειροι, ούτε και ελάχιστοι, γιατί όταν είναι πολλοί τότε πρέπει να μοιραστεί η προσφορά σε πολλούς, "πολλῶν μὲν γὰρ ὄντων ἔργον ἔφ' ἕκαστον μερίσαι τό φιλεῖν" (11). Σε όλους δεν είναι σε θέση η ανθρώπινη φύση να μοιράσει "τό φιλεῖν", την <sup>προσφορά</sup> προσφορά, γιατί είναι ασθενής, αδύνατη να εξασπλωθεί σε όλους, "ἐφ' ἀπάντων γὰρ καὶ τῶν ἄλλων ἔξαδυνατεῖ ἡμῶν ἡ φύσις ἀσθενῆς οὕσα πρὸς τό ἐπὶ πολύ ἀφικνεῖσθαι". Ανάγκαστικά, λοιπόν, από την ίδια μας τη φύση η διοχέτευση της προσφοράς μπορεί να γίνει μόνο προς λίγους, τους εκλεκτικούς κατά την προσωπική άποψη του καθενός, κατά "τό βούλεται συζῆν".

Η άλλη αντίληψη πηγάζει από την αγάπη, την προσήλωση προς το αγαπημένο πρόσωπο, όπως και με την ασχολία. Στην αρχή και ως τον 5ο αι. η αγάπη σήμαινε τη λατρεία των νεκρών, την ανάμνηση και τη λατρεία των νεκρών, από τον 4ο αι. όμως άρχισε να εμφανίζεται και ως προσήλωση προς κάτι το ζωντανό, "πᾶς γὰρ τό οἰκείον ἔργον ἀγαπᾷ ἢ ἀγαπηθείη ἂν ὑπὸ τοῦ ἔργου ἐμφύχου γενομένου" (12). Ο καθένας λέει ο Αριστοτέλης ἀγαπᾷ το ἔργο του, ως να είναι ἐμφύχο το ὅποιο όμως δεν ανταποδίδει την αγάπη του, και αυτό ισχύει ακόμα και για τους ποιητές που υπεραγαπούν τα έργα τους σαν παιδιά τους, "ὑπεραγαπῶσι γὰρ οὗτοι τὰ οἰκεία ποιήματα, στέργοντες ὥσπερ τέκνα". Κάτι παρόμοιο συμβαίνει καὶ με τους ενεργέτες που αγαπούν το ἔργο τους παρά το ίδιο το ἔργο ἀγαπᾷ τους ποιητές, τους κατασκευαστές του. Η διαφορά ανάμεσα στην αγάπη προς το ἔργο, τη <sup>λη</sup> προσήλωση και "τό φιλεῖν" είναι τεράστια, αλλοίως κόσμος, άλλη αντίληψη ζωής. Η προσήλωση αρχίζει από την αγάπη του ποιητή προς το ἔργο του, αλλά και την προσκόλλησή του στην αγάπη αυ-

τή χάνοντας τη δυνατότητα της συνεχούς ανανέωσης της δημιουργίας του, εγκαταλείποντας την άσκηση της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής, της μετάβασης από το ρη-ον στο ον. Αφήνεται έτσι ο πολίτης στην αγάπη προς το έργο του περνώντας ως θεατής στην Αγορά·σιγά-σιγά αρχίζει να εγκαταλείπει και την αγάπη προς το έργο του υποκαθιστώντας τη με την αγάπη προς το θεό, το δημιουργό των πάντων, παίρνοντας ο ίδιος τη θέση του άψυχου έργου, αντιστρέφοντας τους προηγούμενους ρόλους.

Με το χριστιανισμό η αγάπη γίνεται καθολική, ενιαία και σκεπάζει ολόκληρη τη γη και όλους τους ανθρώπους, είναι η αγάπη του Θεού, "ἀγαπᾶτε ἀλλήλους", είπε ο Χριστός και "ἀγαπήσεις τόν πλησίον σου ὡς σεαυτόν". Στο "Ἐξαδυνατεῖ ἡμῶν ἡ φύσις ἀσθενής οὖσα" παρα-  
τασσεται τώρα η εντολή, θεϊκή επιταγή, του "ἀγαπᾶτε ἀλλήλους". Ο κόσμος ολόκληρος είναι άξιος αγάπης και γι' αυτό πρέπει ο πιστός να τον αγαπά όσο και τον εαυτό του, η εκλεκτικότητα που ήταν το καθοριστικό στοι-  
χείο του έρωτα και της προσφοράς δεν υπάρχει ούτε ως έννοια, ως σύλ-  
ληψη του μυαλού. Την αδυναμία του ανθρώπου να προσφέρει τον έρωτά του τη φιλία του προς πολλούς, θα τη διαπιστώσει και ο Φρόνιτι στην εποχή μας λέγοντας πως όλοι οι άνθρωποι δεν είναι αξιέραστοι, αν και χρησι-  
μοποιεί τη λέξη αξιολάπητοι, ίσως γιατί στη γλώσσα του δεν υπάρχει η δυνατότητα να διακρίνει κανείς εκφραστικά τις δύο αυτές αντιλήψεις ζωής (12α)

Η θεωρητική επεξεργασία της αγάπης και της ασχολίας γίνεται από τον 4ο αι. - δεν είναι τυχαίο, άλλωστε, που ο Αριστοτέλης, μνημονεύει τη λέξη και την πραγματεύεται ως έννοια - με τον Πλάτωνα, ιδιαίτερα στο έργο του "Πολιτεία": "Είναι αδύνατο ένας να εργάζεται καλά πολλές τέχνες", αίροντας όσα είχε πει η Διατίμα για βάνουσους ανθρώπους. Λίγο πιο κάτω η διατύπωση θα είναι πολύ πιο σαφής, αποδι-  
δοντας κάποιες απόψεις στον Ασκληπιό:

"...μα επειδή ίσα-ίσα ήξερε πως σ' όλες τις καλοκυ-  
βερνημένες πολιτείες στον καθένα έχει οριστεί κι

από μια εργασία, που είναι ανάγκη να την κάνει, και κανείς δεν <sup>υ</sup>έχει καιρό να είναι άρρωστος και να νοσηλεύεται όλη του τη ζωή· πράγμα που κ' εμείς το θεωρούμε γελοίο, όταν πρόκειται για εργάτες ή τεχνίτες, δεν μας κάνει όμως <sup>υ</sup>εντύπωση για τους πλούσιους και κείνους που περνούν για ευτυχισμένοι" (13).

Τησχόλη την αποκλείει από την <sup>υ</sup>πολιτεία του ο Πλάτων, όπως αποκλείει και κάθε δυνατότητα κοπάνας για όλους, εκτός από τους πλούσιους και όσοι πιστεύουν πως είναι ευτυχισμένοι, "των <sup>υ</sup>πλουσίων τε καί εὐδαιμόνων δοκούντων εἶναι". Για να τηρηθούν, μάλιστα, αυτοί οι κανόνες επιβάλλει αυστηρές ποινές, σε οποιαδήποτε απόπειρα αναμίξεως των τριών γενών στα οποία χωρίζει την πολιτεία του (τους φύλακες, τους γεωργούς και τους σοφούς-πολιτικούς):

"..αυτή η πολυπραγμοσύνη και το ανακάτωμα μεταξύ των τριών ειδών που υπάρχουν μες στην πόλη είναι η μεγαλύτερη <sup>υ</sup>της <sup>υ</sup>πόλιτεως, και πολύ σωστά θα μπορούσε να ονομασθεί το πιο μεγάλο κακούργημα που θα είχε να πάθει" (14).

Στην αντίληψη <sup>υ</sup>αυτή του Πλάτωνος, ο Αριστοτέλης παραθέτει - δεν αντιτάσσει γιατί οι αντιλήψεις <sup>υ</sup>αυτές δεν είναι αντίθετες, είναι διαφορετικοί τρόποι ζωής- την αναλογία και το αντιπεπονθός που σώζουν τις πόλεις, και γιαυτό οι ελεύθεροι πρέπει να είναι ίσοι. Την ισότητα, μάλιστα, την αντιλαμβάνεται με τη συνεχή εναλλαγή στην εξουσία, ώστε πάντας να άρχουν, με τέτοιο τρόπο ως να άλλαζαν τη δουλειά τους και να μην έκαναν πάντα το ίδιο οι σκυτεῖς και οι τέκτονες, αλλά ο ένας να έκανε τη δουλειά του άλλου, "ὥσπερ ἂν εἰ μετέβαλλον οἱ σκυτεῖς καὶ οἱ τέκτονες καὶ μή οἱ αὐτοὶ αἰεὶ σκυτοτόμοι καὶ τέκτονες ἦσαν" (15). Το παράδειγμα για τον ελεύθερο πολίτη το παίρνει ο Αριστοτέλης από την αποδέσμευση του ανθρώπου από την παραγωγική του εξάρτηση, παρόλο που αναγνωρίζει πως και ο τέχνης είναι ποιητής, αλλά στην κακουργία του Πλάτωνος παρατάσσει το αντιπεπονθός, οι δύο διαφορετικοί κόσμοι.

Την αντίληψη αυτή, της ενότητας της ελεύθερης πολιτικής πρακτικής, δεν την είχαν μόνον στην πόλη. Σε μερικές φυλές των Ινδιάνων στην Αμερική, τους Ταρακουμάρα, χρησιμοποιείται μία μόνο λέξη για το χορό και την εργασία, και αυτό "όχι απαραίτητα γιατί οι δύο διαφορετικές αντιλήψεις ανάμεσα στις δύο δραστηριότητες δεν υπάρχουν σε αυτούς, αλλά γιατί ο χορός και η εργασία στους αγρούς εξυπηρετεί σε αυτούς τον ίδιο σκοπό, την κάλυψη των αναγκών της ζωής" (16). Παρόλες τις διαφορές που έχει η ερμηνεία αυτή με εκείνη του Αριστοτέλη, η απόστασή της από την πολιτεία του Πλάτωνος είναι τεράστια. Ο Πλάτων "εμφανίζεται" και πάλι στην Παλαιά Διαθήκη, όταν ο Θεός δίνει την ευχή του προς τους πρωτόπλαστους: τον έπλασε τον άνθρωπο και τον έβαλε στον παράδεισο της τρυφής για να εργάζεται και να τον φυλάσσει, "έθεσε αὐτόν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι αὐτόν καί φυλάσσειν" (17). Η αποστολή του ήταν απόλυτα προκαθορισμένη, να εργάζεται και να φυλάσσει τον παράδεισο, ο οποίος τότε ήταν ακόμα παράδεισος της τρυφής, δεν είχε διαπράξει ο άνθρωπος το πρώτο του αμάρτημα για να τιμωρηθεί όπως αρμόζει σε κακουργία, θάλεγε ο Πλάτων. Στον παράδεισο της τρυφής δεν υπήρχεσχόλη, παρά μόνο ασχολία και όταν δεν εργάζονταν οι άνθρωποι είχαν ιερό καθήκον να υμνούν και να δοξάζουν το Θεό, όπως έκαναν και στα γεύματα της αγάπης οι πρώτοι χριστιανοί. Στις κοινότητες εκείνες δεν υπήρχαν φτωχοί, όσα είχε ο καθένας από τους πιστούς, σπίτια, χωριά, τα πωλούσε κι έφερε το αντίτιμό τους και το άφηνε στα πόδια των αποστόλων (18).

Οι ελπίδες των πρώτων χριστιανών μπορεί να διαφεύστηκαν γρήγορα, αλλά η πίστη τους έμεινε ακράδαντη ακολουθώντας την εντολή του Χριστού, "ἀγαπήσεις Κύριον τόν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καί ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καί ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου" (19). Δεν άφηνε περιθώριο για τίποτα άλλο η πρώτη και μεγάλη εντολή, ο άνθρωπος έπρεπε και πρέπει να είναι πάντα πλήρης Θεού, στο μυαλό του, στην καρδιά του, στην ψυχή του, παντού πρέπει να μην έχει τίποτα άλλο από το Θεό του,

δεν απόμεινε ούτε χώρος, ούτε και σκέψη για αμφισβήτηση. Την πρώτη, αλλωστε αυτή εντολή τη συμπλήρωσε η δεύτερη, όμοια με την πρώτη, "ἀγαπήσεις τόν πλησίον σου ὡς σεαυτόν". Τις εντολές αυτές τις εξειδίκευσαν λεπτομερώς οι πατέρες της εκκλησίας, όταν πλέον η χριστιανική θρησκεία είχε αρχίσει να εξαπλώνεται αρκετά κατακτώντας ολόκληρο τον τότε γνωστό κόσμο. Ο Μέγας Βασίλειος δεν ήταν απλώς ένας σοφός ιερωμένος, γνώριζε πάρα πολύ καλά και την αρχαία φιλοσοφία με τις σπουδές που είχε κάνει στην Ακαδημία του Πλάτωνος, και γι' αυτό, ίσως, αντέγραφε πολλές από τις θεωρητικές του απόψεις, "οι άνθρωποι πρέπει να εργάζονται σοβαρά... δεν υπάρχει πρόφαση αγίας, ούτε πρόφαση αποφυγής του πόνου για τον ευσεβή που έχει θέσει το σκοπό του" (20). Την αποκλειστική εργασία επέβαλε, επτά αιώνες πριν ο δάσκαλός του, το ίδιο κηρύσσει και τώρα ο μαθητής, αλλά διατηρώντας πάντα κάποια κοινωνική χροιά, συνδεδεμένη με την αγάπη. Οι πατέρες της Εκκλησίας στην ορθοδοξία διατήρησαν την κοινωνιστική αντίληψη της εργασίας, ακολουθώντας το κήρυγμα της αγάπης και την επιταγή της υποταγής της εκκλησίας στην κρατική εξουσία, του πατριάρχη στον αυτοκράτορα.

Στη Δύση, από την αρχή, από το παπικό κράτος, η άσκηση της εξουσίας ήταν διαφορετική, η εκκλησία προείχε της κρατικής εξουσίας. Ο πάπας διορίζει και ευλογούσε τους αυτοκράτορες, αναγνώριζε τα νέα κράτη, καθόριζε τα σύνορά τους. Στην καθημερινή ζωή επέβαλε την πρακτική του ατομικισμού η οποία απέκτησε ιδεολογία με τον προτεσταντισμό, τους περίφημους ιεροκήρυκες. Η ιδεολογία αυτή πέρασε και στους πατέρες της κλασικής οικονομίας, πολλοί από τους οποίους ήταν μοναχοί (Μάλθους) ή ιερωμένοι. Στα πλαίσια της ιδεολογίας αυτής εξύμνησαν την εργασία, την αποκλειστική απασχόληση, "πρέπει να είναι τρελός όποιος, σε συνθήκες ανεκτής ασφαλείας, δε χρησιμοποιεί ολόκληρο το κεφάλαιο που έχει στη διάθεσή του, είτε δικό του, είτε δανεικό" (21), γράφει ο Α. Σμιθ.

Το βήμα που έγινε είναι αξιόλογο, από την ασχολία προς το Θεό, την αγάπη του Θεού, στην ενεργό παραγωγή υλικών αγαθών, την επένδυση του καπιταλισμού. Την πίστη του εξυπηρετούσε, υπηρετούσε μάλλον, και ο παραγωγός με την ακατάπαυστη εργασία, μόνον που η θέληση του Θεού εκφραζόταν κάπως διαφορετικά τώρα. Αλλά από την άλλη πλευρά, και η χριστιανική θρησκεία από καθαρά λαϊκή που ήταν τα πρώτα χρόνια, την εποχή των κοινοτήτων της αγάπης, μετατράπηκε σιγά-σιγά σε δόγμα με αυστηρή κοσμική ιεραρχία και οργάνωση, εξασφαλίζοντας έτσι την καθαρότητα της πίστης (22). Ο χριστιανισμός αισθάνθηκε την ανάγκη "να παραδεχτεί την ύπαρξη κάποιας λαϊκής μορφής εξουσίας, ικανής να επιβάλει

την ορθοδοξία των δογμάτων της για να προστατεύσει την ενότητα της κοινότητας απέναντι στη δραστηριότητα των ιερών του". Αλλά αυτή η ορθολογική οργάνωση της εκκλησίας, με "τα σύνθετα προβλήματα που προέκυψαν από τις ορθολογικές ηθικές επιταγές, είχε ένα μόνο ψυχολογικό αντίστοιχο: την επαγγελματική ηθική που διδάσκεται από τον ασκητισμό που προσανατολίζεται στον έλεγχο του επιγείου κόσμου" (23). "Ο έλλογος τρόπος ζωής - του σύγχρονου καπιταλισμού και όχι μόνο αυτού παραγνωρίζοντας όμως ο θέμπερ την αρχαία ελληνική πόλη και τις πρωτόγονες κοινωνίες - με βάση την ιδέα του επαγγέλματος, γεννήθηκε από το πνεύμα του χριστιανικού ασκητισμού" (24). Ο χριστιανός άλλαξε σταδιακά και χαρακτήρα και αποστολή, προορισμό: "από ένα πνευματικό ον, το οποίο για να επιβιώσει, έπρεπε να αφιερώσει κάποια προσοχή στα οικονομικά ενδιαφέροντα, ο άνθρωπος φαίνεται, μερικές φορές, να έχει γίνει ένα οικονομικό ζώο, που θα καταστεί γνωστικό, οπωσδήποτε αν πάρει τις κατάλληλες προφυλάξεις για να εξασφαλίσει την πνευματική του επιβίωση" (25).

Ο άνθρωπος στον καπιταλισμό απέκτησε αποστολή την οποία ανέλαβε να εκτελέσει με πλήρη συνείδηση της σοβαρότητάς της: αποστολή την οποία το ίδιο σοβαρά θα συνεχίσει η εργατική τάξη, το προλεταριάτο "... ο σκοπός (του προλεταριάτου) και η ιστορική του δράση είναι προδιαγεγραμμένα, αμετάκλητα και ολοφάνερα, στην κατάσταση της ζωής του όπως και στην όλη οργάνωση της σύγχρονης κοινωνίας" (26). Οι ρήσεις του Μαρξ ήταν απόλυτοι και αποκαλυπτικές, εξέπεμπε την αλήθεια, την ιστορική αλήθεια στον κόσμο: όπως η ζωή των χριστιανών ήταν προκαθορισμένη, το ίδιο και η αποστολή του προλεταριάτου ήταν ρητά προδιαγεγραμμένη, χωρίς να γίνεται ανεκτή καμιά παρέκκλιση:

"Μόνο οι σημερινοί προλετάριοι, εντελώς απηλλαγμένοι από κάθε αυτοδραστηριότητα, μπορούν να πετύχουν την πλήρη και απεριόριστη αυτοδραστηριότητα, περιλαμβάνοντας την απόκτηση-κατάληψη όλων των παραγωγικών

δυνάμεων και ακολούθως μια ολότητα δυνατοτήτων. Όλες οι προηγούμενες επαναστατικές κατακτήσεις ήταν περιορισμένες" (27).

Παίζοντας με τη λέξη αυτοδραστηριότητα, όπως τουλάχιστον εμφανίζεται στο αγγλικό κείμενο, ο Μαρξ δείχνει τα δεσμά που τον δένουν από όλες τις πλευρές με τον καπιταλιστικό κόσμο, η διοχέτευση της αυτοδραστηριότητας σε στόχους άλλους θα απαλλάξει την ανθρωπότητα από όλα τα κακά που υποφέρει. Η μεσιανική αντίληψη είναι έντονη και στις φράσεις αυτές, όπως και σε ολόκληρο το βιβλίο της "Γερμανικής ιδεολογίας", ο ιστορικός υλισμός έχει μετατραπεί στο μαγικό ραβδί που μπορεί να λύσει όλα τα προβλήματα, αρκεί να τον εφαρμόσει το προλεταριάτο σωστά. Αν δεν μπορεί, είναι ακόμα ανώριμο, τότε για το λόγο αυτό έχουν γίνει τα επαναστατικά κόμματα, αναλαμβάνουν το ρόλο της καθοδήγησης και της προστασίας των προλετάρων, ως τη στιγμή που θα γίνουν ώριμοι..

"Η μαριονέτα που ονομάζεται ιστορικός υλισμός προορίζεται να κερδίζει πάντα. Μπορεί εύκολα να αναμετρηθεί με οποιονδήποτε αν χρησιμοποιήσει τις υπηρεσίες της θεολογίας, η οποία σήμερα, όπως γνωρίζουμε, ξεθωριάζει και γι' αυτό πρέπει να χαθεί από τα μάτια μας" (28).

Με ανάλαφρη ειρωνεία, που θυμίζει το λόγο του πολύτη στην Αγορά, ο Μπένγιαμιν σκιαγραφεί τις θεολογικές διαστάσεις που πήρε ο ιστορικός υλισμός. Η αυτοδραστηριότητα που επιβάλλει στην εργατική τάξη ο Μαρξ συμπληρώνει την κακουργία που χρησιμοποιεί ο Πλάτων στην πολιτεία του για όσους ξεφύγουν από την αυτοδραστηριότητα αυτή· η ασχολία ήταν όχι μόνο απαραίτητη για την εκπλήρωση των σκοπών της θρησκείας ή της ιδεολογίας, αλλά και η οποιαδήποτε παραβίασή της θεωρούνταν βαρύ αμάρτημα, κακουργία που έπρεπε να τιμωρηθεί. Το πρώτο βήμα πάντοτε ήταν η δημιουργία των τύψεων ενοχής, ώστε να υπάρξει η ψυχολογική αναστολή σε οποιαδήποτε αυθόρμητη εκδήλωση του ανθρώπου, σε οποιαδήποτε προσπάθειά του επιχειρήσει να σπάσει τα δεσμά της ιδεο-



λογίας 'το δεύτερο η επιβολή των ανστηρών ποινών στις κακουργίες αυτές, μόλις αποκτήσει η ιδεολογία και οργανωτική διάρθρωση μαζί με λαϊκή εξουσία.

Κάπου κοντά στις αντιλήψεις αυτές βρίσκεται και η όλη επιστημονική εξέλιξη της σύγχρονης εποχής, με τους νόμους που έπλασε για την ερμηνεία της ιστορίας της ανθρωπότητας. Οι γενικοί νόμοι των επιστημών εφαρμόστηκαν και στην ιστορία: "οι ιστορικές έννοιες έχουν τελικά υπαχθεί στον ίδιο νόμο της σκέψης μας όπως οι έννοιες των μορφολογικών και βιολογικών τύπων" (29). Δεν υπάρχει διάκριση ανάμεσα στην "ατομιστική" μορφή των ιστορικών εννοιών και στη "γενικευτική" μορφή των εννοιών των φυσικών επιστημών, προσθέτει ο νεοκαντιανός φιλόσοφος Κασσίρερ. Κάτω από τους αποκαλυπτικής μορφής φυσικούς νόμους της εποχής μας ισοπεδώθηκε το άτομο και αφαιρέθηκε κάθε διαφορετική χροιά στα γεγονότα των διάφορων ιστορικών περιόδων. Μάλλον, κάποιοι που υποτίθεται πως ισχύουν στην εποχή μας, ή σε κάποια φάση της, γενικεύτηκαν σε τέτοιο βαθμό ώστε να αποκλειστεί κάθε άλλη φωνή στην ιστορία, από τους πρωτόγονους ως τη βιομηχανική κοινωνία. Η έννοια της ασχολίας - ως αντίληψη και τρόπος ζωής, δεν αφορά τόσο τη συνεχή αποκλειστική απασχόληση, παραγωγική ή πνευματική έχει ελάχιστη σημασία, όσο και την όλη σύλληψη της κοινωνικής πορείας και της εξέλιξης της ανθρωπότητας. Η ηθική αντίληψη της ζωής κυριαρχεί σε κάθε πτυχή της δράσης του ατόμου, η ασχολία του με το σκοπό που του έχουν επιβάλει, η διαίρεση και η διάκριση του καλού και του κακού έχει γίνει εκ των άνω ή με το λόγο του Θεού ή με τους "αλάθητους" επιστημονικούς νόμους. Η καθημερινή πρακτική του ατόμου είναι και περιοριστική ως προς τις ενέργειες που μπορεί να κάνει, που έχει την ελευθερία να κάνει, και ως προς το χώρο στον οποίο έχει την άδεια να κινηθεί.

Η ηθική αντίληψη δεν μπορεί να συλλάβει, ούτε καν ως σκέψη, την αισθητική αντίληψή ζωής της πόλης, την αυτονομία, την αμφισβήτηση και το λόγο διδόναι. Αυτός ο λόγος διδόναι δεν απευθυνόταν

μόνον προς τους ηγέτες, τους άλλους πολίτες, αλλά έφθανε πολλές φορές και ως τους ίδιους τους θεούς, ή τουλάχιστον τις αξίες που εκπροσωπούσαν. Αυτή, άλλωστε, είναι και η έννοια της αμφισβήτησης η οποία συμβαδίζει πάντα με τησχόλη και την αυτονομία, με το "μετέχειν κρίσεως και αρχής". Η αμφισβήτηση στην πόλη προχωρεί ως την ίδια την έννοια και την πρακτική της αρετής, κάτι που στην αρχαία εποχή δεν μπορούσε να νοηθεί διαφορετικά, τουλάχιστον στην πόλη, η σύλληψη και η πρακτική μιας έννοιας όσο αφηρημένης και αν ήταν θεωρούταν ως ενότητα, ως έκφραση κάποιου τρόπου ζωής, και ως παρόμοια ενότητα υφίστατο την κριτική στην πόλη· ο χωρισμός ανάμεσα στη θεωρητική σύλληψη, την ιδεολογία και την πρακτική της εφαρμογή δεν υπήρχε στον πολίτη, τον αυτόνομο. Έτσι η αμφισβήτηση άρχιζε από την ίδια την έννοια της αρετής:

"παρομοίως λέμε δε πως και την αρετή πρέπει δικαίως να την αμφισβητούν, κοινωνική αρετή είναι η δικαιοσύνη, την οποία πρέπει να την ακολουθούν όλες οι άλλες" (30).

Στη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη, τις πρώτες αρετές του πολίτη, μας ξαναγυρίζει ο Αριστοτέλης ζητώντας και από άλλη πλευρά τη συνεχή αμφισβήτησή τους, γιατί διαφορετικά θα χάσει ο πολίτης την ικανότητα της αυτονομίας, της ποιήσεως-δημιουργίας και θα καταντήσει απράγμων τουλάχιστον, αν όχι αχρείος· η αμφισβήτηση αυτή δεν απέιχε καθόλου από την εικόνα που είχαν οι Έλληνες για τους θεούς τους, κάπου ως καθημερινή πρακτική συνέπιπταν και τα δύο στα πλαίσια της ενότητας που είχαν για τον κόσμο που τους περιέβαλε. Το ίδιο υπογραμμίζει ο φιλόσοφος και όταν κάνει σαφή διαχωρισμό ανάμεσα στην τέλεια ευδαιμονία που την αποδίδει μόνο στους θεούς και στην ευδαιμονία που επιδιώκουν οι άνθρωποι. Για τούτο και προσθέτει πως η αρετή του ανθρώπου κρίνεται από την ενέργεια, από την πρακτική, "όσον δέ διαφέρει τούτο του συνθέτου, τασούτον και η ενέργεια της κατά την άλλην αρετήν", δηλαδή η ευδαιμονία που αρμόζει στους θεούς είναι μονοδιάστατη, θα λέγαμε

σήμερα, δεν είναι σύνθετος, όπως στον άνθρωπο κάτι που θυμίζει τη Διοτίμα όταν λέει πως οι θεοί δεν είναι φιλόσοφοι, είναι σοφοί απλώς. Κατά την ίδια λογική του Αριστοτέλους και η απλή ενέργεια δεν είναι ευδαιμονία, αλλά η αρετή για την κατάκτηση της ευδαιμονίας είναι σύνθετη ενέργεια, είναι πρακτική. Για το λόγο αυτό και επιμένει πως δεν πρέπει ο άνθρωπος να δέχεται τις θεωρίες εκείνων που ισχυρίζονται πως αφού είναι άνθρωπος να ασχολείται μόνο με όσα αφορούν τους θνητούς - τη λέξη ασχολούνται εδώ με την έννοια της προσωρινής απασχόλησης και όχι της ασχολίας - και ίσως εννοεί τους Πυθαγόρειους ή και τους μαθητές του Πλάτωνα, αλλά πρέπει οι πολίτες όσο μπορούν να επιδιώκουν την αθανασία και να κάνουν, πράττουν, "ποιεῖν" μάλιστα λέει, στη ζωή τους κατά τον <sup>ἄριστο</sup> τρόπο που θεωρούν οι ίδιοι, "ἀλλ' ἔφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατά τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ".

V Σχολή και ασχολία

1. Αριστοτέλης, "Ηθικά Νικομάχεια", βιβλ.Χ, κεφ. VII, παρ. 6 (1177β4-7)  
"δοκεῖ τε ἡ εὐδαιμονία ἐν τῇ σχολῇ, εἶναι ἀσχολούμεθα γὰρ  
ἵνα σχολάζωμεν, καὶ πολεμοῦμεν ἵν' εἰρήνην ἄγωμεν".
2. ό.α. Βιβλ.Χ, κεφ. VII, παρ. 8 (1177β 25-35). Βλέπε και σελ. 86 και 82  
"ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία αὕτη ἂν εἴη ἀνθρώπου, λαβοῦσα  
μῆκος βίου τέλειον· οὐδέν γάρ ἀτελές ἔστι τῶν τῆς εὐδαι-  
μονίας. ὁ δέ τοιοῦτος ἂν εἴη βίος κρείττων ἢ κατ' ἀνθρω-  
πον· οὐ γάρ ἢ ἄνθρωπος ἔστιν οὕτω βιώσεται, ἀλλ' ἢ θεῖόν  
τι ἐν αὐτῷ ὑπάρχει· ὅσον δέ διαφέρει τοῦτο τοῦ συνθέτου,  
τοσαῦτον καὶ ἡ ἐνέργεια τῆς κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν. εἴ  
δὴ θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἀνθρώπον, καὶ ὁ κατὰ τοῦτον  
βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον. οὐ χρὴ δέ κατὰ τοὺς  
παραينوῦντας ἀνθρώπινα φραεῖν ἀνθρώπον ὄντα οὐδέ θνητὰ  
τὸν θνητόν, ἀλλ' ἔφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν καὶ πάντα  
ποιεῖν πρὸς τὸ ζῆν κατὰ τὸ κράτιστον τῶν ἐν αὐτῷ"  
βλ. ἐν εἰσ. ἐξ. 15 γ' α'
3. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ. I, κεφ. I, παρ. 12 (1253α 25-29).  
"Ὅτι μὲν οὖν ἡ πόλις καὶ φύσει πρότερον ἢ ἕκαστος, δη-  
λον· εἰ γάρ μὴ αὐτάρκης ἕκαστος χωρισθεὶς, ὁμοίως τοῖς  
ἄλλοις μέρεσιν ἔξει πρὸς τὸ ὅλον, ὃ δέ μὴ δυνάμενος κοι-  
νωεῖν ἢ μὴθὲν δεόμενος δι' αὐτάρκειαν οὐθὲν μέρος πό-  
λεως, ὥστε ἢ θηρίον ἢ θεός".
4. ό.α. βιβλ. III, κεφ. I, παρ. 8 & 6 (1275β 17-21 και 5-7)  
"Τίς μὲν οὖν ἔστιν ὁ πολίτης, ἐκ τούτων φανερόν· ὧ γάρ  
ἐξουσία κοινωεῖν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς, πολίτην  
ἢ δὴ λέγομεν εἶναι ταύτης τῆς πόλεως, πόλιν δέ τὸ τῶν  
τοιούτων πλῆθος ἱκανόν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς, ὡς ἀπλῶς  
εἶπεῖν... Διόπερ ὁ λεχθεὶς ἐν μέν δημοκρατία μάλιστ'

ἔστι πολίτης, ἐν δέ ταῖς ἄλλαις ἐνδέχεται μὲν, οὐ μὴν ἀναγκαῖον".

5. ὁ.α. βιβλ. VIII, κεφ. III & II, παρ. 2 & 5 (1338β 4-5 & 1338α 2-4)

"τό δέ ζητεῖν πανταχοῦ τό χρήσιμον ἥκιστα ἀρμόττει τοῖς μεγαλοφύχοις καί τοῖς ἔλευθέροις... τό δέ σχολάζειν ἔχει αὐτό δοκεῖ τήν ἡδονήν καί τήν εὐδαιμονίαν καί τό ζῆν μακαρίως. Τοῦτο δ' οὐ τοῖς ἀσχολοῦσιν ὑπάρχει ἀλλά τοῖς σχολάζουσιν".

6. G. ROHEIM, "MAGIC AND SCHIZOPHRENIA", σελ. 50-51, INDIANA; U.P. 1970

7. G. ROHEIM, "L'ENIGME DU SPHINX", σελ. 268-9, PAYOT, PARIS, 1976

8. S. FREUD, "ON SEXUALITY", σελ. 61, υποσημείωση, PENGUIN, 1977. *Βγήκε*

9. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. IX, κεφ. VII, παρ. 6 (1168α19-21)

"καί ἡ μὲν φίλησις ποιῆσει ἕοικεν, τό φιλεῖσθαι δέ τῷ πάσχειν. τοῖς ὑπερέχουσι δὴ περί τήν πρᾶξιν ἔπεται τό φιλεῖν καί τά φιλικά". Καθώς και σελ. 92, υποσημείωση 17.

10. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Ευδήμια", βιβλ. VII, κεφ. XII, παρ. 11, 14, 15

(1245α25-27 & β5-9)

"ὅθεν καί ὁ ἔρως δοκεῖ φιλία ὅμοιον εἶναι· τοῦ γάρ συζην ὀρέγεται ὁ ἔρως, ἀλλ' οὐχ ἡ μάλιστα δεῖ, ἀλλά κατ' αἴσθησιν διό δεῖ συνθεωρεῖν καί συνευχεῖσθαι, οὐ τά διά τροφήν καί τἀαναγκαῖα (αἱ τοιαῦτα γάρ κοινωνῖαι οὐχ ὁμιλίαι δοκοῦσιν εἶναι ἀλλ' ἀπολαύσεις), ἀλλ' ἕκαστος οὐ δύναται τυγχάνειν τέλους, ἐν τούτῳ βούλεται συζῆν, εἰ δέ μή, καί ποιεῖν εὖ καί πάσχειν ὑπό τῶν φίλων αἰρουῦνται μάλιστα".

11. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Μεγάλαια", βιβλ. II, κεφ. XVI, παρ. 1 (1213β3-7)

"Πότερον δέ πολλούς κητέον φίλους ἢ ὀλίγους; οὔτε δὴ πολλούς, ὡς απλῶς εἶπεῖν, οὔτ' ὀλίγους δεῖ [αἰε]. πολλῶν μὲν γάρ ὄντων ἔργον ἐφ' ἕκαστον μερίσαι τό φιλεῖν. ἐφ' ἑσπάντων γάρ καί τῶν ἄλλων ἔξαδυνατεῖ ἡμῶν ἡ φύσις ἀσθενῆς οὐσα πρὸς τό ἐπί πολύ ἀφικνεῖσθαι".

12. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. ΙΧ, κεφ. VII, παρ. 3, 4 (1167β 34-35 & 1168α 1-5). Βλ. σελ. 87

"πᾶς γάρ τό οἰκείον ἔργον ἀγαπᾷ μᾶλλον ἢ ἀγαπηθείη ἂν ὑπό τοῦ ἔργου ἐμφύχου γενομένου, μάλιστα δ' ἴσως τοῦτο περί τούς ποιητάς συμβαίνει· ὑπεραγαπῶσι γάρ οὗτοι τά οἰκεία ποιήματα, στέργοντες ὡς περ τέκνα. τοιοῦτῃ δὲ ἔοικε καί τό τῶν ἐυεργετῶν· τό γάρ εὖ πεπονθός ἔργον ἔστιν

αὐτῶν· τοῦτο δὲ ἀγαπῶσι μᾶλλον ἢ τό ἔργον τόν ποιήσαντα".  
12κ.λ. φέρουντ: "Ὁ ποιητικὸς οὐκ ἔστιν ἐπιθυμητὸς ἔργου, ἀλλ' ἔστιν ἀγαπῶμενος".  
13. Πλάτων, "Πολιτεία", 374α & 406γ, μετάφραση Γ. Γρυπάρη.

"..ὡμολογουμένδ' ἐπεὶ ... ἀδύνατον ἓνα πολλὰς καλῶς ἐργάζεσθαι τέχνας... ἀλλ' εἶδός ἐστι πᾶσι τοῖς εὐνομουμένοις ἔργον τι ἐκάστῳ ἐν τῇ πόλει προΐετακται, ὅ ἀναγκαῖον ἐργάζεσθαι, καὶ οὐδενὶ σχολὴ διὰ βίου κάμνειν ἰατρομενῶ. ὅ ἡμεῖς γελοῖως ἐπὶ μὲν τῶν δημιουργῶν αἰσθανόμεθα, ἐπὶ δὲ τῶν πλουσίων τε καὶ εὐδαιμόνων δοκούντων εἶναι οὐκ αἰσθανόμεθα".

14. ὁ.α. 434β, μετάφραση Γ. Γρυπάρη

"Ἡ τριῶν ἄρα ὄντων γενῶν πολυπραγμοσύνη καὶ μεταβολὴ εἰς ἀλλήλα μεγίστη τε βλάβη τῇ πόλει καὶ ὀρθότατ' ἂν προσαγορεύοιτο μάλιστα κακουργία".

15. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. ΙΙ, κεφ. Ι, παρ. 5 (1261α 32-37). Βλέπε και σελ. 53-56

"..διόπερ τό δίκαιον τό ἀντιπεπονθός σώζει τάς πόλεις [ὡς περ ἐν τοῖς ἠθικοῖς εἴρηται πρότερον]. Ἐπεὶ καί ἐν τοῖς ἐλευθέροις καί ἴσοις ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι· ἅμα γάρ οὐχ οἷόν τε πάντας ἄρχειν, ἀλλ' ἢ κατ' ἐνιαυτόν ἢ κατὰ τινα ἄλλην τάξιν ἢ χρόνον· καὶ συμβαίνει δὲ τόν τρόπον τοῦτον ὥστε πάντας ἄρχειν, ὡς περ ἂν εἰ μετέβαλλον οἱ σκυτεῖς καί οἱ τέκτονες καὶ μή οἱ αὐτοὶ αἰεὶ σκυτοτόμοι καὶ τέκτονες ἦσαν".

16. E. CASSIRER, "LANGAGE ET MYTHE", σελ. 57, IDID.

17. Παλαιά Διαθήκη, Γένεσις, β 15

"Καὶ ἔλαβε Κύριος ὁ Θεὸς τὸν ἄνθρωπον, ὃν ἔπλασε, καὶ ἔθετο αὐτὸν ἐν τῷ παραδείσῳ τῆς τρυφῆς, ἐργάζεσθαι αὐτὸν καὶ φυλάσσειν".

18. Καινὴ Διαθήκη, Πράξεις Αποστόλων δ 34

"οὐδέ γάρ ἐνδεής τις ὑπῆρχεν ἐν αὐτοῖς ὅσοι γὰρ κτήτορες χωρίων ἢ οἰκιῶν ὑπῆρχον, πλουῦντες ἔφερον τὰς τιμὰς τῶν πιπρασκομένων καὶ ἐτίθουν παρά τοὺς πόδας τῶν ἀποστόλων".

19. Καινὴ Διαθήκη, Κατὰ Ματθαῖον Ευαγγέλιον, κβ 37-39

"ἀγαπήσεις Κύριον τὸν Θεόν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου, αὕτη ἐστὶ πρώτη καὶ μεγάλη ἐντολή. δευτέρα δέ ὁμοία αὐτῇ ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν".

20. Μέγας Βασίλειος, "Οροι κατὰ πλάτος", 37, 1

"Χρὴ ἐργάζεσθαι σπουδαίως... Οὐ γὰρ πρόφασιν ἀργίας, οὐδέ ἀποφυγὴν πόνου τὸν τῆς εὐσεβείας σκοπὸν ἠγεῖσθαι χρὴ, ἀλλὰ ὑπόθεσιν ἀθλήσεως, καὶ πόνων περισσοτέρων, καὶ ὑπομονῆς τῆς ἐν θλίψεσιν.."

21. A. SMITH, "THE WEALTH OF NATIONS", σελ. 301, IDID

22. M. WEBER, "THE SOCIOLOGY OF RELIGION", σελ. 73-4, IDID

23. ὁ.α., σελ. 236

24. Μ. Βέμπερ, "Η προτεσταντική ηθική και το πνεύμα του καπιταλισμού", σελ. 157, IDID

25. R. H. TAWNEY, "RELIGION AND THE RISE OF CAPITALISM", σελ. 273, IDID.

26. K. MARX, "THE HOLY FAMILY", στο "THE WRITINGS OF YOUNG MARX", σελ. 108, IDID

27. K. MARX, "THE GERMAN IDEOLOGY", στο "THE WRITINGS OF YOUNG MARX", σελ. 467, IDID. βλ. 126 σφ. I.

28. W. BENJAMIN, "ILLUMINATIONS", σελ. 253, 1010

29. E. CASSIRER, ό.α. σελ. 43

30. Αριστοτέλης, ό.α., βιβλ. III, κεφ. VII, παρ. 8 (1283α 38-40). Βλέπε  
και σελ. 41 & σελ. 122, υποσημείωση 2

"ὁμοίως δέ φήσομεν δικαίως καὶ τὴν ἀρετὴν ἀμφισβητεῖν,  
κοινωνικὴν γάρ ἀρετὴν εἶναι φασιν τὴν δικαιοσύνην, ἣ  
πάσας ἀναγκαῖον ἀκολουθεῖν τὰς ἄλλας".

Πανεπιστήμιο Πειραιώς



## Έρωτας και επένδυση

Οι σχέσεις που είχαν οι πολίτες με τους θεούς τους, η αντίληψή τους για την αρετή, προσδιόριζαν, σε μεγάλο βαθμό, και τις μεταξύ τους σχέσεις: γελούσαν, γλεντούσαν μαζί με τους θεούς τους, δίπλα-δίπλα, η απόσταση που τους χώριζε ήταν ελάχιστη, ένα βήμα. Ο Διόνυσος, ο νεώτερος από τους θεούς, ο μικρότερος γιός του Διός κι ίσως ο πιο φιλόδοξος, πονούσε περισσότερο από το δούλο του Ξανθία, όταν τις τρώγαν κι οι δύο τους από τον Αιακό, κάτω στον Άδη, στους "Βατράχους" του Αριστοφάνη. Και αυτό δεν ήταν εύρημα του Αριστοφάνη, το Ζούσε, και το πίστευε και το αθηναϊκό κοινό, γνώριζε πως κι οι θεοί του κάπου ήταν τρωτοί: δεν απείχαν και πολύ από τους ανθρώπους, ακόμα και η αθανασία τους ήταν αμφισβητούμενη, όλο και παρουσιάζονταν νέοι θεοί που έπαιρναν τη θέση των παλιών. Το 405 που ανέβασε τους "Βατράχους" ο Αριστοφάνης, η τύχη της αθηναϊκής δημοκρατίας κρινόταν στο ανατολικό Αιγαίο: παρόλα αυτά έδρασε την εξάρτηση του πολίτη από το θεό του, και κατ' επέκταση από τους ηγέτες του. Λίγα χρόνια πιο πριν, στα 423 ανεβάσει τις "Νεφέλες" - παίρνουν το τρίτο βραβείο και όχι το πρώτο, όπως οι "Βάτραχοι" - όπως σατιρίζει το Σωκράτη, αλλά και πλέκει ταυτόχρονα το εγκώμιό του, και μαζί του το εγκώμιο της δημοκρατίας, όταν τον βάζει να φωνάζει στο κατάμεστο θέατρο του Διονύσου:

Στρεφιάδης: "Κι ο Δίας, τ' Ολύμπου ο βασιληάς, θεός δεν είναι; πές μου

Σωκράτης: "Ποιός Δίας; Για πάψε, κόπανε, και δεν υπάρχει Δίας" (1).

Είχαν την άνεση οι πολίτες να κατεβάζουν τους θεούς τους από τον Όλυμπο και να τους περιγελούν, κάτι που το είχε κάνει ο Αισχύλος,

σαράντα χρόνια πριν ανεβάζοντας τον "Προμηθέα Δεσμώτη":

Χορός: "Σοφοί όσοι την Αδρά στεία προσκυνούν.

Προμηθέας: "Σκύβε, προσκύνα, θύπευε όποιον κρατεί.

Πιο λίγο κι απ' το τίποτα ο Δίας με μέλει.

Ας κάνη, ας κυβερνά το λίγο αυτό καιρό,

Όπως θέλει πολύ δεν θα εξουσιάση στους θεούς" (2)

Ο Αισχύλος το 460 π.χ. περίπου έβαζε τον Προμηθέα να προβλέπει πως για πολύ δεν πρόκειται να εξουσιάσει ο Δίας στους θεούς, "δαρόν γάρ οὐκ ἄρξει θεοῖς", για να πει αργότερα ο Σωκράτης "δεν ὑπάρχει Δίας", "οὐδ' ἔστι Ζεὺς". Την πολιτική βαρύτητα των φράσεων αυτών μπορεί να τη συγκρίνει κανείς με ανάλογες σε ~~αίτιες~~ <sup>αίτιες</sup> εποχές: στο Μεσαίωνα, π.χ. να ακουστεί πως δεν υπάρχει θεός, ή ότι η εξουσία του Χριστού θα είναι σύντομη, στο 19ο αι. πως το κέρδος ή η ανάπτυξη είναι ουτοπία, ή στη Μόσχα πως ο μαρξισμός δεν είναι επιστημονική αλήθεια.

Την ίδια περίπου εποχή ο Πρωταγόρας, ο μεγαλύτερος από τους σοφιστές, έλεγε για τους θεούς, μεταφέροντας τις αντιλήψεις της εποχής του:

"για τους θεούς δε θέλω να γνωρίζω, ούτε πως ~~είναι~~ <sup>επάρχουν</sup>, ούτε πως δεν ~~είναι~~ <sup>επάρχουν</sup>, ούτε ποίοι είναι δεν έχω ιδέα· πολλά είναι αυτά που μ' εμποδίζουν να τους γνωρίσω επειδή είναι άδηλοι και επειδή είναι σύντομος ο βίος του ανθρώπου" (3).

Δεν τον ενδιέφερε και πολύ τον Πρωταγόρα να ασχοληθεί με τους θεούς, πως είναι ή πως δεν είναι, άλλωστε είναι τόσο σύντομος ο βίος των ανθρώπων και τόσο πιο αξιόλογα τα άλλα που έχουν να κάνουν ώστε μπορούσαν να προσπερνούν τους θεούς τους, "περί μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι". Κάτι αναλογο με τον Αριστοτέλη, όταν έλεγε πως δεν πρέπει ο άνθρωπος, ο πολίτης, να ασχολείται με την αυτάρκεια του θεού αλλά την ανθρώπινη, "τί μὲν οὖν ὁ θεός θεάσεται, ἀφείσθω", μιλώντας με τον ίδιο περιφρονητικό τρόπο, όπως και έναν αιώνα πριν ο Πρωταγόρας.

Οι λαχταριστές ιστορίες με τους θεούς, οι ερωτικές τους περιπέτειες με κοινούς θνητούς ή με τις θεαινές, οι καυγάδες τους αποτελούσαν το ελκυστικό τους θέμα. Όταν ο θεός του πολέμου, ο Άρης ο αγέρωχος αλλά και ο πιο περιφρονημένος στην Αγορά θεός, πιάστηκε στα χρυσά δίχτυα του Ηφαίστου γιατί τον συνέλαβε αγκαλιά με τη γυναίκα του την Αφροδίτη, ο πονηρός Ερμής, απάντησε στα περιπαικτικά λόγια του Απόλλωνα, μπροστά σε όλους τους θεούς που απολάμβαναν το θέαμα του : αλυσσοδεμένου ζευγαριού και τις κλαφούρικες διαμαρτυρίες του συζύγου της θεάς του έρωτα, του θεού της τεχνικής και της τεχνολογίας μαζί :

"Ω γιέ του Δία μηνυτή και πλουτοδότη Ερμή μου, σε τέτοια δίχτυα δυνατά δε θα 'στεργες να πέσης, αν είχες την ωριόχρυση Αφροδίτη στο πλευρό σου;"

Κι ο μηνυτής ο Αργοφονιάς απολογήθη κι είπε :

"Δοξαριστή μου Απόλλωνα, μακάρι να γινόταν.

Τρεις φορές τόσα ας μου 'ριχταν δεσμά γύρω τριγύρω, κι ας με κοιτάζατε οι θεοί κι οι θεές μαζί σας όλες, σώνει με την πανώρια εγώ να πλάγιαζα Αφροδίτη"(4).

Τους ενδόμυχους πόθους των θεών και των ανθρώπων εξέφραζε ο Ερμής, χωρίς να ντρέπεται να τους ομολογήσει μπροστά σε όλους, αλλά και χωρίς να διαστάζει να τους πραγματοποιήσει όταν του δινόταν ευκαιρία. Ο έρωτας με την Αφροδίτη του ήταν προτιμότερος και από τα πυκνά δεσμά που τους φύλαγε ο 'Ηφαιστος, "αυτάρ 'εγών εϋδοίμι παρά χρυσήν 'Αφροδίτη", θα πει και θα ποθήσει μαζί ο Ερμής τα δεσμά, που τάβλεπε να συγκρατούν από όλες τις μεριές τον 'Αρη, δεν τον ενοχλούσαν :

"Κι άμα έπεσαν, τους κράταγαν από παντού στο στρώμα τα φιλοκάμωτα δεσμά του εφτάξυπνου του Ηφαίστου, και μήτε να σαλέφουνε, και μήτε να σηκώσουν μέρος κορμιού δε δύνονταν. Και το 'νιωσαν πια τότες πως τρόπο να ξεφύγουνε το δέσιμο δεν είχε".

Τα φιλοκάμωτα δεσμά, χαρά μάλλον θα έδιναν στον Ερμή γιατί θα τον κράταγαν στην αγκαλιά της Αφροδίτης παίζοντας με τις λέξεις ο θεός, ήθελε να δείξει πως τα δεσμά της τεχνολογίας διαλύονταν μπροστά στον έρωτα: οι "ἀμφὶ δέ δεσμοὶ τεχνήεντες" του "πολύφρονος Ἥφαιστοιο" δεν ήταν τίποτα μπροστά στον έρωτα της Αφροδίτης, όπως δε λογάριάζε και τους ηθικούς περιορισμούς, τους ίδιους περιορισμούς και την ίδια ηθική που μάταια προσπαθούσε να επικαλεστεί ο Ἥφαιστος, και που τόσο φοβόταν ο Ἄρης, ο θεός του πολέμου, την περιπέτεια αυτή έφαλε ὁ Δημόδοκος στην αυλή του βασιλιά Αλκινόου και την ίδια στιγμή τα παληκάρια, οι "βητάρμονες" χόρευαν ακολουθώντας το ρυθμό της κιθάρας. Μόνο ο Ποσειδών, άγριος στην έκφραση, δε γελοούσε - άλλωστε ποτέ σχεδόν δεν τον είχαν δει χαμογελαστό - υποσχέθηκε να τηρήσει τους νόμους της ηθικής και πρόσταξε τον Ἥφαιστο να λύσει τον Ἄρη, αναλαμβάνοντας ο ίδιος να τιμωρήσει άλλη φορά το θεό του πολέμου. Ο ίδιος, όμως, ο Ποσειδών συνέχισε να φάχνει για όμορφες θνητές. Τα όρια επιβολής της τεχνολογίας τελείωναν στον έρωτα, το γνώριζαν αυτό οι αρχαίοι και γι' αυτό πίστευαν πως με τον έρωτα ο άνθρωπος γινόταν δαίμονας, πλησίαζε τους θεούς.

Οι πολίτες ζούσαν τον έρωτα και το παρόν, προτιμούσαν και τα δύο από την οποιαδήποτε υπόσχεση του μέλλοντος: ζούσαν στο παρόν και αντιλούσαν τις ιστορίες τους από το παρελθόν, τη μυθολογία τους, τις ρίζες τους: ο χορός στην αυλή του Αλκινόου, ήταν αναπόσπαστα δεμένοι με τους έρωτες της Αφροδίτης, όπως και η περιφορά στην Αγορά, οι συζητήσεις στην Πνύκα απέπνεαν τις ιστορίες για τους Ατρείδες, τους Λαβδακίδες, τον τρωικό κύκλο:

"Οι άνθρωποι φωνάζουν πως θέλουν να δημιουργήσουν ένα καλύτερο μέλλον, αλλά αυτό δεν είναι αλήθεια. Το μέλλον είναι ένα αδιάφορο κενό που δεν ενδιαφέρει κανένα, ενώ το παρελθόν σφύζει από ζωή, και η όψη του μας διεγείρει, μας ζεσταίνει, μας προσβάλλει, έτσι που θέ-

λουμε να το καταστρέψουμε ή να το βελτιώσουμε. Οι άνθρωποι θέλουν να γίνουν κυρίαρχοι του μέλλοντος μόνο και μόνο για να μπορούν ν' αλλάζουν το παρελθόν. Αγώνίζονται να μπουν στο εργαστήρι όπου εκεί ρετουσάρουν τις φωτογραφίες και πλαστογραφούν βιογραφίες και ιστορία"

Αυτά λέει ο Μίρεκ που βγήκε από το καμίνι της επιστημονικής αλήθειας, και της ιστορικής αποστολής. Στο καμίνι αυτό ο άνθρωπος δεν είχε παρελθόν, ούτε παρόν, παρά μόνο μέλλον, όπως το είχε προδιαγράψει η επιστημονική νομοτέλεια. Ο,τιδήποτε θύμιζε το παρελθόν, όποια στιγμή το παρελθόν παρουσιαζόταν στη ζωή του ανθρώπου, συνοδευόταν πάντα με τύψεις ενοχής για το μέλλον, κάπου το άτομο έπεφτε σε αμαρτία, κάπου πρόδιδε την ιστορική αποστολή του.

Όλες οι θρησκείες είχαν ως πρωταρχικό τους σκοπό την καταστροφή του παρελθόντος των πιστών τους, έπρεπε ο νέος πιστός να απαρνηθεί κάθε τι που τον συνέδεε με την προηγούμενη ιστορία του και να παραδοθεί αγνός στη θρησκεία του, για να μπορεί να βαδίσει <sup>ηρό</sup> στο μέλλον του. Οι χοροί, τα τραγούδια, η καθημερινή διασκέδαση, η μυθολογία όλων των θρησκειών και των ιδεολογιών, αναφέρονται μόνο στο μέλλον, τίποτα για το παρελθόν, κι όταν ακόμα αναφέρονται στο παρελθόν, αυτό αφορά τις θυσίες και τους αγώνες των αγίων τους, ή των ηρώων τους για το κτίσιμο του μέλλοντος. Ο Μίρεκ τα είχε ζήσει όλα αυτά, και τώρα, ξεκομμένος από τις ρίζες του, φάχνει απελπισμένα στην ξενητιά να δεθεί με το παρελθόν του, χωρίς τα λαϊκά τραγούδια της πατρίδας του, χωρίς τα παραμύθια της γιαγιάς... Παραμένει απαισιόδοξος, δεν μπορεί ούτε ο ίδιος, ούτε η Ταμίνα να ζήσουν τον έρωτα.

Οι θρησκείες θέτουν τους ηθικούς φραγμούς για να κτίσουν πάνω τους την αγάπη δεμένη αναπόσπαστα με την ανταπόδοση στο μέλλον. Η μετάπλαση από τον έρωτα στην αγάπη ούτε εύκολη, ούτε βατή είναι, προϋποθέτει την πλήρη μεταβολή της πολιτικής πρακτικής του ατόμου. Ο έρωτας, ποιητής και δημιουργός, πηγάζει από την επιθυμία, την

*αμοιβαιότητα,*

πηγαία έλεξη προς το άλλο πρόσωπο που γεννά την ~~αναπόδραση~~ την ανά-  
γκη της προσφοράς:

"διπλασιάζοντας μεν την επιθυμία αποκτάς τον έρωτα"

διπλασιάζοντας δε τον έρωτα καταντάς μανιακός"(6).

Η σχέση <sup>γ/ε</sup>δενείναι, και ούτε μπορεί ποτέ να είναι ποσοτική, ούτε ως προς την επιθυμία, ~~και~~ ούτε ως προς τον έρωτα η διπλασιασθείσα με την αμοι-  
βαιότητα επιθυμία είναι έρωτας γιατί συναντώνται τα δύο πρόσωπα, η  
αμοιβαία δράση εκφράζεται αυτόματα προς το άλλο πρόσωπο, γι' αυτό και  
ο Πρόδικος χρησιμοποιεί το ρήμα είναι, "έπιθυμίαν μέν διπλασιασθεῖσαν  
έρωτα εἶναι". Ο διπλασιασμός δεν αφορά ποσοτική διοχέτευση δράσης,  
ενεργείας από το ίδιο το πρόσωπο, παρά αμοιβαιότητα προς το άλλο πρό-  
σωπο. Όταν, όμως, ο διπλασιασμός γίνεται ποσοτικός, τότε αλλάζει η ψυχο-  
σύνθεση του ίδιου του ατόμου και καταντά μανιακός, "έρωτα δέ διπλα-  
σιασθέντα μανίαν γίγνεσθαι! Ο διπλασιασμός αυτός του έρωτα και η κα-  
τάσταση της μανίας στην οποία οδηγεί τον άνθρωπο, θυμίζει την έννοια  
της αγάπης, όπως την πραγματεύεται ο Αριστοτέλης, την αποκλειστική  
προσήλωση προς το άλλο πρόσωπο <sup>ή γένησιν υγιένεσθαι η σφηνεσθαι την έν-  
ταί Πρόδικον, έφασκεν, γίνονται μανια</sup>

Ο έρωτας είναι απόλαυση της στιγμής στην οποία ταυτιζό-  
ταν η επιθυμία και η ενέργεια, ή μάλλον δεν μπορούσαν να χωριστούν,  
κάτι αντίστοιχο με τον αυλητή στον οποίο η ενέργεια και το τέλος  
ταυτίζονται, "τό γάρ αυλεῖν καί τέλος αὐτῷ ἔστι καί ἐνέργεια". Από  
τη στιγμή που η ερωτική απόλαυση <sup>γ/ε</sup>αναβληθεί για το μέλλον, τότε αρχίζει  
η αγάπη, η παραίτηση από την ικανοποίησή της ηδονής, δηλαδή της πρακτι-  
κής και η αναμονή της ανταπόδοσής κάποτε στο μέλλον: η αναλογία, το  
ἀντιπεπονθός εγκαταλείπεται για την αναμονή της απόκτησης κάποτε  
στο μέλλον της ισότητας. Όσο περισσότερο αναβληθεί για το μέλλον  
η ικανοποίηση της ηδονής, η ανταπόδοση, δεσμεύει πιο πολύ τον άνθρωπο  
και τον μετατρέπει σε δέσμιο της ηθικής υπόσχεσης, της εξουσίας που  
του έχει επιβληθεί. Ο πιστός αναμένει την ανταπόδοση στο μέλλον που  
θα έρθει ως αντάλλαγμα της υποταγής του στο θεό ή την ιδεολογία. Από

την αποταμίευση, την ανταπόδοση με την έννοια της ισότητας στο παρόν, αναστέλλει στο μέλλον την ανταμοιβή, ελπίζοντας πως τότε η ποσοτική ανταπόδοση, η επένδυση, θα είναι πολλαπλάσια. Στη βιομηχανική εποχή η ελπίδα αυτή της πολλαπλάσιας ανταπόδοσης κυριάρχησε στην ανθρωπότητα με τη θεωρητική της επεξεργασία και την πρακτική της εφαρμογή, ανεξάρτητα του αν πήρε είτε τη μορφή του κέρδους ή της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων. Η ανάπτυξη με κάθε μέσο γίνεται πλέον ο νέος θεός της ανθρωπότητας, "η μεγάλη ομορφιά της κεφαλαιοκρατικής παραγωγής βρίσκεται στο ότι όχι μονάχα αναπαράγει αδιάκοπα τον μισθωτο εργάτη σαν μισθωτό εργάτη, αλλά σε σχέση προς τη σύρρευση του κεφαλαίου παράγει έναν σχετικό υπερπηθυσμό από μισθωτούς εργάτες" (7), γράφει ο Μαρξ για την ανάπτυξη του καπιταλισμού στην Αμερική. Η ομορφιά βρίσκεται στο γεγονός πως η εξαθλίωση αυτή των εργατών οδηγεί γρηγορότερα στην ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων και πιο κοντά στην προλεταριακή επανάσταση, την οποία περιμένει να έρθει νομοτελειακά

Η πρώτη χώρα στην οποία περίμενε την έκρηξη της επανάστασης ο Μαρξ ήταν η Γερμανία - πλημμυρίζουν άλλωστε τα κείμενά του αναφορές εθνικιστικής εξάρσεως, παγγερμανισμού - όταν στο δεύτερο μισό του 19ου αι. άρχισε να εκτοπίζει από την παγκόσμια αγορά τα βρετανικά προϊόντα. Η όλη του αντίληψη για τις σχέσεις εργασίας αναφέρεται στις σχέσεις του εργάτη με τα μέσα εργασίας, τόσο ως προς το αποτέλεσμα της παραγωγής όσο και <sup>ως προς την</sup> ίδια τη διαδικασία της παραγωγής: η εξωτερίκευση του εργάτη δεν αφορά μόνο "τις σχέσεις του με τα προϊόντα της εργασίας", αλλά "φαίνεται και στη διαδικασία της παραγωγής, στην ίδια την παραγωγική δραστηριότητα" (8). Ακόμα και στη μελέτη του της διαδικασίας της παραγωγής ο Μαρξ αναφέρεται στο μεμονωμένο εργάτη αφαιρώντας τον από το υπόλοιπο σύνολο, πλησιάζει στην έννοια της ισότητας του Αριστοτέλους, χωρίς να υπάρχει ούτε καν μνεία της αναλογίας και της αντίληψης της βαναυσότητας που επιφέρει η ασχολία μόνο με την παραγωγή. Την ίδια άποψη είχε εκφράσει και ο πατέρας της

οικονομικής σκέψης της εποχής<sup>1/ε</sup>μας Α. Σμιθ, λέγοντας<sup>πώς</sup> η συσώρευση του κεφαλαίου αποτελεί φυσική ανάγκη του καταμερισμού της εργασίας η οποία πρέπει να οδηγείται σε μεγαλύτερη ακόμα ειδίκευση ανάλογα με τις ανάγκες της συσώρευσης (9). Και λίγο πιο κάτω, επαναλαμβάνοντας σχεδόν τα λόγια του Μαρξ, ή μάλλον το αντίστροφο: "σκοπός του σταθερού κεφαλαίου είναι η αύξηση των παραγωγικών δυνάμεων της εργασίας, η ικανότητα που παρέχει στον ίδιο αριθμό εργατών να εκτελέσουν πολλή μεγαλύτερη ποσότητα έργου" (10). Η μαρξιστική σκέψη βρίσκεται ακόμα πιο κοντά στο Ρικ<sup>1/ε</sup>άρντο ο οποίος θα υπογραμμίσει πως η εφεύρεση νέων μηχανημάτων, οι βελτιώσεις στην επιδεξιότητα της παραγωγής, η καλύτερη ειδίκευση της εργασίας ή η ανακάλυψη νέων αγορών μπορεί να αυξήσουν την ποσότητα της παραγωγής, αλλά δε θα προσθέσουν τίποτα στην ολική παραγόμενη αξία, γιατί αυτή αυξάνεται μόνο με την ποσότητα της εργασίας που διατίθεται (11). Την αντίληψη αυτή της ανάπτυξης των παραγωγικών δυνάμεων θα την επεξεργαστεί θεωρητικά πιο εκλεπτυσμένα ο Τζ. Σ. Μιλλ ο οποίος θα αναφερθεί άμεσα στη διδασκαλία του Καλβίνου, τονίζοντας πως το μεγαλύτερο αμάρτημα του ανθρώπου είναι η τάση-επιθυμία του, να κάνει κάτι σύμφωνα με τη θέλησή του - η ποιήση-δημιουργία της Διοτίμας - και προσθέτοντας "όλα τα καλά για τα οποία είναι ικανή η ανθρωπότητα προέρχονται από την υπακοή. Δεν έχεις άλλη επιλογή" έτσι πρέπει να πράξεις και όχι διαφορετικά: "ο,τιδήποτε δεν είναι καθήκον είναι αμαρτία" (12). Προσθέτοντας λίγο<sup>1/ε</sup> πιο κάτω πως προτιμά τον Τζων<sup>1/ε</sup> Κνοξ από τον Αλκιβιάδη, γιατί ο πρώτος αποτελεί παράδειγμα αυστηρού αυτοελέγχου και αυταπάρνησης, ενώ ο δεύτερος είχε έντονη την αίσθηση του ατομισμού και της πρακτικής μαζί, θα πρόσθετε ακόμα και ο Πλάτων. Κάπου ο Μιλλ τηρεί κάποια απόσταση από τους άλλους αναγνωρίζοντας πως όσοι δεν επιθυμούν την "ελευθερία", τα υπανάπτυκτα όντα, και δεν θέλουν να επωφεληθούν από αυτή, μπορούν να αποζημιωθούν μένοντας ελεύθερα να κάνουν χρήση της ελευθερίας τους και να μην ακολουθήσουν την "επιστημονική" νομοτέλεια της ανά-



πτυξης. Φυσικά, αναγνώριζε το δικαίωμα αυτό στους υπανάπτυκτους με την προϋπόθεση πως δε θα πρόβαλαν εμπόδια στους αναπτυγμένους, στο δρόμο τους για τόν ύψωση, τι βίωση της ανθρωπότητας.

Την εικόνα της ανθρωπότητας μετά την ανάπτυξη των παραγωγικών δυνάμεων την παρουσίαζαν ως τον παράδεισο επί της γής, "μεγαλείο του ατόμου" που βλέπει καθημερινά να αυξάνεται το παραγωγικό του κεφάλαιο και το μελλοντικό του εισόδημα, γράφει ο Α. Σμίθ (13). Πιο ωμά και πιο κοντά στον Καλβίνο, ο Μαρξ θα επιμείνει η υπέρβαση της αντίθεσης εργασίας ατομικής ιδιοκτησίας να γίνει με κάθε τρόπο, είτε με δημοκρατικό είτε με δεσποτικό κομμουνισμό (14). Για το σκοπό αυτό ο άνθρωπος είναι εκ των προτέρων δικαιωμένος από την ιστορία, την επιστήμη και τη φιλοσοφία γιατί ο άνθρωπος ξαναβρίσκει την ανθρωπινή του ουσία αίροντας την αλοτρίωσή του (15), κάτι που τόσο θυμίζει την ιδέα του Πλάτωνος. Για το σοσιαλιστή, θα επιμείνει πιο κάτω, "ολόκληρη η ονομαζόμενη ανθρωπινή ιστορία είναι μόνο η δημιουργία του ανθρώπου μέσα από την ανθρωπινή εργασία και η ανάπτυξη της φύσης για τον άνθρωπο, και έχει την ολοφάνερη και αδιαμφισβήτητη απόδειξη, έτσι, της αυτοδημιουργίας του, της διαδικασίας σχηματισμού του" (16). Ο κομμουνισμός γίνεται η επόμενη απαραίτητη πραγματική φάση της χειραφέτησης του ανθρώπου, χωρίς να υπάρχει καμιά θεωρητική δυνατότητα αμφισβήτησης των αρχών αυτών. Η αμφισβήτηση θα έρθει πολύ αργότερα, και αφού προηγουμένως διαπιστωθεί η πρακτική ανεπάρκεια, η διάφευση στην ίδια την πράξη, στην ιστορική εξέλιξη.

Τις ίδιες περίπου οραματικές διαδικασίες για την πολιτεία του πράγματεύεται και ο Πλάτων στη δική του "Πολιτεία", όταν κηρύσσει την ισότητα των δύο φύλων, την υποχρεωτική κοινοκτημοσύνη, την ελεύθερη γαμική σχέση, με εξαίρεση τον πρώτο και δεύτερο βαθμό, την αποκλειστική απασχόληση του καθενός σε μια μόνο εργασία (17). Η διαφορά με το Μαρξ έγκειται στο ότι ο Πλάτων επιβάλλει τον απόλυτο διαχωρισμό των τάξεων, αρχόντων, φυλάκων και γεωργών, ενώ ο θεωρητικός

του κομμουνισμού ευαγγελίζεται την κατάργηση των τάξεων. Ο απόλυτος τρόπος γραφής του Μαρξ, πλησιάζει προς την Αγία Γραφή, προς το λόγο του Θεού, όπως τον εμπιστεύθηκε στο Μωσή για να τον μεταφέρει ως ηθικές επιταγές στον εκλεκτό λαό του: "καὶ νῦν ἔάν ἀκοῆ ἀκούσητε τῆς ἡμῶν φωνῆς καὶ φυλάξητε τὴν διαθήκην μου, ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος ἀπὸ πάντων τῶν ἔθνων" (18). Στο Λευιτικό θα επαναλάβει πιο σκληρά τα λόγια αυτά, υπογραμμίζοντας την απόλυτη εξάρτηση του ανθρώπου από το Θεό του: "ἐμὴ γὰρ ἔστιν ἡ γῆ, διότι προσήλυτοι καὶ πάροικοι ὑμεῖς ἔστε ἐναντίον μοι" (19). Ο Ιεχωβά υπογραμμίζει με έμφαση την απόλυτη εξάρτηση του πιστού από το Θεό του, ενώ ο Μαρξ μετατοπίζει την εξάρτηση στην επιστημονική αλήθεια, κάτι που είχε πει και ο Πλάτων. "Πάροικοι!" είναι οι άνθρωποι στη γη, όποτε θέλει ο Θεός τους παίρνει, και όποτε θέλει τους αφήνει αρκεί να υπακούουν στις εντολές του. Την ίδια αίσθηση της προσωρινότητας αφήνει για το καπιταλιστικό σύστημα και ο μαρξισμός, λίγες είναι οι μέρες του.

Πιο ανεκτικός στις ιδέες του και πιο δυνητικός στη γραφή του ο Πλάτων, θα αφήσει στην "πολιτεία" του το Θεό του κάπως απόμακρο, να μην ασχολείται συνέχεια με τον κόσμο του, όπως ο Ιεχωβά, μόνο που και που να ρίχνει μια ματιά πιο απόμακρο και από την "επιστημονική νομοτέλεια" του μαρξισμού (20). Η ίδια η λέξη δημιουργός στα ελληνικά (δημιουργώ) είναι σύνθετη από τις λέξεις δήμος + έργο, δηλαδή το έργο που γίνεται στο δήμο, στην Αγορά και για το δήμο, για την Αγορά περιέχει έτσι όλες τις αποχρώσεις των δύο αυτών λέξεων, και ιδιαίτερα της πρώτης, την αμφισβήτηση, την αναλογία. Η μετάπλαση αυτής της έννοιας, αργότερα μετά τον Πλάτωνα, έδωσε την έννοια του δημιουργού Θεού της χριστιανικής θρησκείας, αν και ο Πλάτων αναφέρει στην "Πολιτεία" του (530α) τη λέξη δημιουργός για το Θεό. Την ίδια αντίληψη για το Θεό, με τον Πλάτωνα, έχουν και οι Ινδιάνοι Κόρα και Ουιτότο οι οποίοι πιστεύουν <sup>νώς</sup> ο "πρωταρχικός πατέρας" δημιούργησε τους ανθρώπους και τον κόσμο, αλλά αφού τους έπλασε δεν ασχολείται πλέον

άμεσα με την πορεία των πραγμάτων (21).

Στο μονοθεϊσμό ο Θεός ήταν απόλυτος και αδυσώπητος, ανάλογα με τον τόπο και το λαό στους οποίους βλάστησε η θρησκεία. η ηθική επιταγή επέβαλε την αποχή από την άμεση κατανάλωση, την αποταμίευση, ως εντολή του Θεού προς τον εκλεκτό λαό του. Η εκλεκτικότητα δεν ήταν αμοιβαία, όπως στον έρωτα, αλλά μονομερής, ο Θεός διάλεξε το λαό του ο οποίος δεν μπορούσε να κάνει τίποτα άλλο από το να υπακούει, κάτι που συνεχίστηκε με τον ορθό λόγο, την επιστημονική αλήθεια. Η απόσταση που χώριζε, και χωρίζει, το Θεό από τον πιστό ήταν αδιάβατη. ο τελευταίος έγινε, και ήταν πάντοτε, απλό εκτελεστικό όργανο του Θεού, η επιλογή του ήταν περιορισμένη και πάντα μέσα στα πλαίσια των εντολών του Θεού. Όλα τα άλλα πρέπει να τα περιφρονεί βαθύτατα, ακόμα και όταν οι άλλοι τον μισούν ο πιστός πρέπει να χαίρεται, να χαίρεται γιατί έχει την αγάπη του Θεού: "ὅτι δέ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ' ἐγὼ ἔξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου, διὰ τοῦτο μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος" (22). Οι πιστοί δεν είναι ίδιοι με τον υπόλοιπο κόσμο, έχουν κάτι το διαφορετικό, και αυτό είναι η επιλογή που τους έκανε ο Θεός, τους διάλεξε ως εκλεκτό λαό και για αυτό το λόγο τους μισεί ο κόσμος, όπως μίσησε και τον ίδιο το Θεό, "εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ, γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον μεμίσηκε. εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐψίλει". Στο μίσος του κόσμου, του άλλου κόσμου, οι πιστοί θα απαντούσαν με το λόγο του Θεού, αλλά έπρεπε να γνώριζαν πως η υποταγή τους στο Θεό θα ήταν πάντα απόλυτη, "οὐκ ἔστι δούλος μείζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ". Οι πιστοί είχαν να αντιμετωπίσουν το μίσος των άλλων - άλλωστε τότε στην Ανατολή, στη Συρία και την Παλαιστίνη τους πρώτους αιώνες, όσο και στη Δύση, μετά χίλια χρόνια περίπου, ανταπέδιδαν το ίδιο μίσος για να φέρουν, έστω και με τη βία, του απίστους στο δρόμο του Θεού - όπως και οι πρώτοι επενδυτές στις λαιδωρίες των "τεμπέληδων" και οι κομμουνιστές στις διώξεις των καπιταλιστών. όλοι τους, όμως, περιμέναν την ανταπόδοση στο μέλλον, στον ουρανό, στα γεράματα, στην άλ-

λη γενιά'οι πόνοι και οι στερήσεις του παρόντος δεν μπορούν να συγκριθούν με τη μελλοντική απόλαυση. Τις επιταγές του <sup>1/ε</sup>Ευαγγελιστάου Ιωάννου, τις απλοποιεί ο Μέγας Βασίλειος λέγοντας "ἕκαστον μέντοι χρή ἴδια ἔργασία προσέχειν, καὶ ταύτης ἐπιθυμητικῶς φροντίζειν, καὶ ὡς ἐκ Θεοῦ ἐφορῶντος, ἐν σπουδῇ ἀόκνῃ καὶ ἐπιμελείᾳ προσεχεστέρα ἀμέμπτως ταύτην ἀποπλήρουν" (23). Ο καθένας να προσέχει την εργασία του και να σκέπτεται πάντα πως ο Θεός τον βλέπει ότι και να κάνει, γιατί <sup>1/ε</sup>η φύση του ανθρώπου δεν τον επιτρέπει να κάνει πολλά μαζί, "οὐδέ γάρ ἡ φύσις ἡμῶν πολλά ὁμοῦ κατορθοῦν ἐπιτηδεύματα δύναται", ακριβῶς ὅπως ἔλεγε και ο Πλάτων, "ἀδύνατον ἕνα πολλὰς ἐργάζεσθαι τέχνας".

Την κυρίαρχη θέση του Θεού θα καταλάβει στη βιομηχανική κοινωνία η τεχνική πρόοδος και το εργαλείο, η αποκλειστική απασχόληση σε μια μόνο δουλειά'η "άμεση σχέση του ανθρώπου με τα πράγματα, τα αντικείμενα αντικαθίσταται προοδευτικά από μια έμμεση σχέση", αντι να εκπληρώσει το στόχο του" με μια απλή ενέργεια, περίπου με τρόπο αντανακλαστικό, πρέπει να διαφοροποιήσει τη δραστηριότητά του" και "στη σφαίρα της τεχνικής αυτό γίνεται με την ανακάλυψη και τη χρησιμοποίηση των εργαλείων" (24). Η εξάρτηση αυτή γίνεται απόλυτη όταν η τεχνική πρόοδος μετατρέπεται σε ιδεολογία που δεσμεύει κάθε δραστηριότητα του ανθρώπου: "η πρόοδος, όπως παρουσιάζεται από τη Σοσιαλδημοκρατία ήταν, πρώτα απ' όλα, η ίδια η πρόοδος της ανθρωπότητας (και όχι απλώς η πρόοδος στις ικανότητες και τις γνώσεις του ανθρώπου). Δεύτερο, ήταν κάτι χωρίς όρια, η αέναος τελειότητα της ανθρωπότητας και η παρακολούθησή της. Τρίτο, η πρόοδος θεωρούταν κάτι τι αναπόφευκτο, κάτι που ακολουθούσε ευθεία ή σπироειδή πορεία" (25). Αυτή η αντίληψη ότι ακολουθεί την πρόοδο, και ότι είναι ο φορέας της προόδου, κυριάρχησε στη σοσιαλδημοκρατία, με την έννοια εδώ της δευτέρας διεθνούς όπως εκφραζόταν πριν τη μετατροπή των κομμάτων σε κομμουνιστικά. Έτσι η εργατική <sup>1/ε</sup> απέκτησε την <sup>1/ε</sup> αντίληψη ότι εκτελεί κάποια ιστορική αποστολή, μέσα στα πλαίσια της προόδου, ότι κινείται "μαζί με το ρεύμα". Θεωρούσε

"την τεχνολογική πρόοδο ως την είσοδο στο ρεύμα μέσα στο οποίο πίστευε ότι κινούταν. Από εδώ δεν <sup>ήταν</sup> παρά ένα βήμα η αυταπάτη ότι η εργασία στο εργοστάσιο υποτίθεται ότι οδηγούσε στην τεχνολογική πρόοδο αποτελώντας πολιτική επιτυχία. Η παλιά προτεσταντική ηθική της εργα-

σίας αναστήθηκε ανάμεσα στους Γερμανούς εργάτες με λαϊκή μορφή". Ίχνη αυτής της σύγχισης βρίσκονται στο πρόγραμμα Γκότα, ενώ "ο Μαρξ, μυρίζοντας σαν ποντίκι, υποστήριξε πως ο άνθρωπος που δεν έχει άλλη ιδιοκτησία από την εργασία του, πρέπει, οπωσδήποτε, να γίνει σκλάβος άλλου" (26).

Η λογική είναι παρόμοια με εκείνη του ιερατείου της Αιγύπτου ή της Βαβυλωνίας: μόνο με την αποκλειστική απόκτηση της γνώσεως των άλλων, της απαγορευμένης γνώσεως του θεού, μπορούσε ο άνθρωπος να κατακτήσει την ικανότητα της συμμετοχής στη διανομή κάποιων υλικών ή άυλων αγαθών. Η επανάσταση της Ιωνίας γκρέμισε από τα θεμέλια της τη λογική αυτή, η γνώση, από αποκλειστικό προνόμιο του ιερατείου, έγινε κατοχή κοινή, οι πάντες μπορούσαν να την αποκτήσουν στην αγορά, αρκεί να συμπεριφέρονταν ως αυτόνομοι "πολίτες" - αργότερα πήραν την επωνυμία αυτή - κι όχι ως δούλοι ή υποτακτικοί σε κάποια αγορά. Τεχνολογικά τα μέσα που χρησιμοποιούσαν οι Έλληνες, και αργότερα όλοι οι Έλληνες, ήταν τα ίδια, αν όχι και κατώτερα από τους Αιγυπτίους, αλλά πολιτικά επέτυχαν τη χειραφέτησή τους από κάποια ανώτερη δύναμη, θείκη ή ιδεολογική, κι αυτό ήταν το βήμα, το καθοριστικό, για την ιστορική εξέλιξη της ανθρωπότητας, η επανάσταση της Ιωνίας, η γέννηση του πολίτη. Το άλμα στην πολιτική σύλληψη του ανθρώπου ήταν καθοριστικό: δεν μετρούσε πλέον η σχέση του ανθρώπου με το εργαλείο του, η σχέση ιδιοκτησίας με τη σύγχρονη εννοιολογία, αλλά η χειραφέτησή του από τη σχέση αυτή: η χρησιμοποίηση του εργαλείου παραγωγικά, ανάλογα με τη λειτουργία που εξυπηρετεί, αλλά η χειραφέτηση του ανθρώπου από τη σχέση αυτή και η ανάδειξή του σε κυρίαρχο και αυτόνομο παράγοντα, δηλαδή σε πολίτη, ταυτοχρόνως.

Με το χριστιανισμό, την ορθοδοξία ή τον καθολικισμό, η αγάπη ήταν περισσότερο έννοια παθητικής αποδοχής των εντολών του θεού, επέβαλε την απόλυτη προσαρμογή του πιστού στην ηθική επιταγή, κάτι αντίστοιχο με την επιβολή του αιγυπτιακού ιερατείου: ήταν σύνολο κανόνων αποχής από ορισμένες δραστηριότητες και προσαρμογής σε άλλες. Η απαρχή στην προσαρμογή αυτή έγινε με την ελληνιστική εποχή, και στη συνέχεια με τη ρωμαϊκή, όταν ο πολίτης από ενεργό άτομο συμμετοχής στην καθημερινή ζωή, μετατράπηκε σε παθητικό αποδέκτη κάποιων εντολών, ηθικών ή άλλων δεν έχει σημασία. Στη χριστιανική εποχή η αγορά υποκατέστησε την αγορά, η ανταπόδοση για την αγάπη του θεού την προ-σφορά, το "φιλέιν" με υπομονή και προσμονή ο πιστός: ανέμενε στο μέλλον την ανταπόδοση της αγάπης του θεού, όπως ο πιστός Αιγύπτιος την απόδοση της εργασίας του ή ο σύγχρονος εργάτης την αποταμίευση των κόπων του. Η πρακτική αυτή δεν περιείχε καθόλου την έννοια της αμοιβαιότητας, πλησιάζει περισσότερο προς το μίσος, είναι μονομερής πράξη του πιστού σύμφωνη με τις εντολές του θεού του. Στον καλβινισμό έγινε το μεγάλο βήμα, ο πιστός δεν περίμενε παθητικά την ανταπόδοση της αγάπης του θεού, παρά του παρουσίαζε το έργο του, τις επενδύσεις του: στη θέση της παθητικής αναμονής και της αγάπης, με την έννοια της αποφυγής κάποιων πράξεων, που επέβαλε η χριστιανική θρησκεία στα πρώτα της χρόνια, ο καλβινισμός καθιέρωσε την ενεργητική στάση απέναντι στο θεό: η αλλαγή του κόσμου και η συμμόρφωση του προς τις επιταγές του θεού δεν ήταν πλέον μόνο πνευματικής μορφής, αλλά και υλική, έως

όπου καταλήξει μόνον υλικής μορφής, με τις διάφορες μεταπλάσεις αυ-

τών των δογμάτων: "ο χρόνος δε διαρκεί, τρέχει αμείλικτα, θα φωνάξει ο αιδεσιμώτατος Όλιβερ Χεϋγγουντ στο ακροατήριό του το 1694· αλλά αυτό που είναι αιώνιο επικρέμεται. Στόν κόσμο αυτό κερδίζουμε ή χάνουμε την αιώνια χάρη. Το μεγάλο βάρος της αιωνιότητας κρέμεται από λεπτές και εύθραυστες κλωστές... Ω: κύριοί μου, κοιμάστε τώρα, αλλά θα ξυπνήστε στην κόλαση, από όπου δεν υπάρχει λύτρωση" (27). Οι τύφεις ενοχής για οποιαδήποτε αποχή από τα έργα του θεού είχαν αρχίσει να γεννώνται στους ανθρώπους, όπως πριν ήταν οι τύφεις ενοχής από τη συμμετοχή σε οποιαδήποτε έργα. Είναι οι ίδιες τύφεις, με ακριβώς την ίδια λειτουργικότητα, που θα κυνηγούν και τους κομμουνιστές, μερικούς αιώνες αργότερα, όταν δεν εκτελούν στην εντέλεια την ιστορική αποστολή τους.

Η πρακτική αυτή δεν ήταν άγνωστη στην αρχαιότητα, κάπου την πλησιάζει ο Αριστοτέλης, όταν διακρίνει τις τρεις κατηγορίες των ανθρώπων, τον απολαυστικό, το θεωρητικό και τον πολιτικό (28), όπως γράφει στα "Ηθικά Νικομάχεια". Στα "Ηθικά Ευδήμια", η διάκριση θα γίνει σε πολιτικό, φιλόσοφο και απολαυστικό, χωρίς να υπάρχει απόλυτη αντιστοιχία ανάμεσα στους όρους αυτούς· ο φιλόσοφος και ο πολιτικός των Ευδημίων αντιστοιχεί, περίπου, στον πολιτικό των Νικομαχείων, ενώ ο θεωρητικός και ο απολαυστικός των Νικομαχείων στον απολαυστικό των Ευδημίων. Η μελέτη των τριών αυτών ανθρώπων γίνεται εξετάζοντας την έννοια της ευδαιμονίας και της αρετής, τόσο θεωρητικά όσο και πρακτικά. Πλησιέστερα προς τις αντιλήψεις της χριστιανικής εποχής και της βιομηχανικής βρίσκονται ο απολαυστικός και ο θεωρητικός, "οί μὲν πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι τὴν ἡδονὴν· διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν". Είναι χαρακτηριστικό πως χρησιμοποιεί τη λέξη αγαπῶσι, όπως και λίγο πιο κάτω όταν πραγματεύεται το χρηματιστή, αποδίδοντας ακριβώς την πρώτη σημασία της αγάπης, της παθητικής προσήλωσης και της απουσίας πολιτικής επιλογής. Η διάκριση στις τρεις αυτές κατηγορίες δεν είναι απόλυτη, "τρεῖς γάρ εἰσι μάλιστα οἱ προύχοντες", θα γράφει στα Νικομάχεια, και στα Ευδήμια, "τρεῖς ὄρωμεν καὶ

βίους ὄντας οὐς οἱ ἐξουσίας τυγχάνοντες προαιροῦνται ζῆν ἅπαντες".  
Ἡ λέξη εξουσίας στο σημεῖο αυτό με την έννοια πως ὅλοι οι πολῖτες  
μετέχουν στην άσκηση της εξουσίας: πάντως και στις δύο περιπτώσεις  
ἡ <sup>2</sup>δυναμική έκφραση είναι εμφανής, μάλιστα στη μια, ὄρωμεν <sup>674</sup> ἄλλη. Την  
έννοια της αρετῆς και της ἡδονῆς ο Αριστοτέλης δεν την αντιλαμβάνεται  
ως παθητική αποδοχή, κάτι που θα γίνει αργότερα με τη χριστιανική  
αγάπη, αλλά ως πρακτική δράση, ως ἔρωτα πιστεύεται πως μπορεί  
και ὅποιος κοιμάται να αποκτήσει την αρετή, ἢ ὅταν απρακτεῖ δια βίου,  
για να μην κακοπάθει ἢ του συμβεῖ καμιὰ ατυχία, αλλά κανένας αυτόν  
που ζει με παρόμοιο τρόπο δεν θα τον χαρακτηρίσει ευδαίμονα αν δεν  
θέλει να χαρακτηρισθεῖ ὅτι παραδοξολογεῖ, "δοκεῖ γάρ ἐνδέχεσθαι καὶ  
καθευδεῖν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου... τὸν δ' οὕτω ζῶντα  
οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονήσειεν, εἰ μὴ θέσιν διαφυλάττων" (29). Και στα Ευδήμια  
θα υπογραμμῖσει πως <sup>σε</sup> τίποτα δε διαφέρει ἀπὸ φυτὸ ὅποιος κοιμάται συνεχῆ  
ἀπὸ τὴν πρώτη μέρα ως τὴν τελευταία, ἔστω κι ἀνζήσει χίλια χρόνια,  
"τί γάρ διαφέρει καθευδεῖν ἀνεγερτον ὕπνον ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας  
μέχρι τῆς τελευταίας ἐτῶν ἀριθμὸν χιλίων ἢ ὀποσσωῶν, ἢ ζῆν ὄντα  
φυτόν".

Κάπου στα Ευδήμια ο απολαυστικός και ο πολιτικός τέμνονται  
στο θεωρητικὸ των Νικομαχείων. Στο θεωρητικὸ υπάγεται και ο χρηματιστής  
τον οποίου χαρακτηρίζει ως βίαιο, "ὁ δὲ χρηματιστής βίαιός τις ἔστιν,  
καὶ ὁ πλοῦτος δῆλον ὅτι οὐ τό ζητούμενον ἀγαθὸν ἡρήσιμον γάρ  
καὶ ἄλλου χάριν" (30), και καταλήγει ὅτι "ἀγαπᾶται" για τα ὅσα  
ἀνέφερε προηγουμένως για τον απολαυστικὸ, ὅταν χρησιμοποίησε το ρῆμα  
ἀγαπᾶσι. Στὰ Ευδήμια, με τη δυναμική του γραφή, πλέκει την εξάρτηση  
που γεννᾶν οι ενασχολήσεις με φορτικές, βάνανυες και χρηματιστικές  
τέχνες, και αποκαλεῖ φορτικές ὅσες αποβλέπουν μόνον προς τη δόξα, βάνανυες  
τις εξαρτημένες στην παραγωγή ἄμεσα και χρηματιστικές τις εμπορικές,  
με τη σημερινή τους έννοια, "λέγω δὲ φορτικὰς μὲν τὰς πρὸς δόξαν  
πραγματενομένας μόνον, βακαύσους δὲ τὰς ἐδραίας καὶ μισθαρνικὰς,

χρηματιστικός δέ τās πρὸς ὤνάς ἀγοραίας και πράσεις καπηλικάς!.. Πραγματευόμενος την παθητική ή μονομερή δραστηριότητα του ανθρώπου, του απολαυστικού ή του θεωρητικού ο Αριστοτέλης απαντάει στον Πλάτωνα και στο Σπεύσιππο, παραθέτοντας την έκφραση που έμεινε ιστορική, αν και παραποιήθηκε από τους Λατίνους αργότερα: "ἀμφοῖν γάρ ὄντοιιν φύλοιν ὅσιον προτιμᾶν τήν ἀλήθειαν" (31).

Ο θεωρητικός και ο χρηματιστής του Αριστοτέλη ανταρσιάζονται στον άνθρωπο του Πλάτωνα, στην ιδέα του ανθρώπου, ο οποίος δεν μετέχει κρίσεως και αρχής. Την ιδέα αυτή το αγαθού παρουσίασε ο Πλάτων και οι μαθητές του την εξετάζει, ο Αριστοτέλης:

"Ὅς αγαθὸ λέγεται ἐκεῖνο ἐξετάζεται το ποιὸ εἶναι (ὡς πρὸς την ουσία του), το πὼς εἶναι (ὡς πρὸς την ποιότητά του) και γιατί εἶναι (ὡς πρὸς ποιὸ σκοπὸ ἐξυπηρετεῖ, η κατεξοχήν πολιτική του διάσταση) ἡ ουσία του αγαθοῦ και η ποιότητά του υπάρχουν ἀπὸ την ἴδια τη φύση του, πρὶν ἀπὸ το σκοπὸ, την πολιτική του διάσταση γιατί η τελευταία φαίνεται πὼς εἶναι παραφύσας και συμπτωματική ὡς πρὸς το ὄν, ἔτσι ὥστε να μην κοινὴ ἰδέα για ὅλα αυτά" (32).

Η κοινὴ για ὅλα τα αγαθὰ ἰδέα δεν μπορεί να υπάρξει γιατί τότε, ὀχι ισοπεδώνονται οι λειτουργίες και οι ἀνάγκες που ἐξυπηρετοῦν τα διάφορα αγαθὰ, ἀλλά και η καθημερινὴ πολιτικὴ πρακτικὴ των ἀνθρώπων χάνει την προσωπικὴ της διάσταση, το ὄν γίνεται η ἰδέα του ὄντος και ἀναιρεῖ την ἀυτονομία του πολίτη:

"Ἐπεὶ πλέον για το αγαθὸ λέγεται πὼς ὑπάρχει σε τόσες κατηγορίες ὅσες εἶναι και το ὄν (και ὡς πρὸς το τι εἶναι, την ουσία του, λέγεται πὼς εἶναι ο θεὸς ή ο νους, ὡς πρὸς την ποιότητά του οι ἀρετές, ὡς πρὸς την ποσότητά του το μέτριο, ὡς πρὸς το σκοπὸ η χρησιμότητά του, ὡς πρὸς το χρόνο ο καιρὸς που θα χρησιμοποιηθεῖ,



ως προς τον τόπο η διαμονή και άλλες διακρίσεις), έτσι γίνεται φανερόν δεν είναι δυνατόν να υπάρξει ενιαίο και καθολικό Έν, (η ιδέα του αγαθού)"(33).

Οι <sup>μετά</sup> πτυχές από τις οποίες εξετάζει την έννοια του αγαθού ο Αριστοτέλης καλύπτουν τόσο την παραγωγική του διάσταση όσο και την υλική και την πολιτική, το "έν τῷ πρὸς τι" προσδίδει την πολιτική διάσταση την οποία <sup>γ</sup>εξηγεί ότι αφορά τη χρησιμότητα του αγαθού, το χρόνο που χρησιμοποιείται και τον τόπο και άλλα, "καί έν τῷ πρὸς τι τό χρήσιμον, καί έν χρόνῳ καιρός, καί έν τόπῳ δίαίτα", Ἄλλωστε το πρὸς τι το θεωρεῖ ως παραφυσάδα συμβαδίζουσα με το ὄν; παραφυσάδι γάρ τοῦτ' ἔοικε καί συμβεβηκότι τοῦ ὄντος", Γιά το λόγο αυτό δεν μπορεί να υπάρξει κοινή ιδέα του αγαθού, όπως ισχυρίζεται ο Πλάτων και ο Σπεύσιππος, οι δύο φίλοι του, για όλες αυτές τις κατηγορίες, "ὥστε οὐκ ἂν εἴη κοινή τις ἐπί τούτοις ἰδέα". Η ουσία του αγαθού λέγεται πως είναι ο θεός ή ο νους, υπογραμμίζει ο Αριστοτέλης, ενώ η ποιότητα οι αρετές, αλλά, προσθέτει, δεν μπορεί να υπάρχει ένα και καθολικό αγαθό, κοινό για όλους, "δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι καθόλου καί έν". Και αυτό δεν μπορεί να λέγεται για όλες τις κατηγορίες, παρά για μία και μόνη, "οὐ γάρ ἂν ἐλέγει' έν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ' έν μιᾷ μόνη"(34). Επί πλέον αν υπήρχε μια ιδέα αγαθού θα υπήρχε και μια επιστήμη, καθώς και για όλα τα αγαθά μια επιστήμη, αλλά υπάρχουν πολλές επιστήμες ακόμα και για μια κατηγορία αγαθών, όπως για τον καιρό στον πόλεμο είναι η στρατηγική, στην ασθένεια η ιατρική, ή για την ποσότητα του φαγητού η ιατρική αλλά και η γυμναστική. Τα ίδια σχεδόν επαναλαμβάνει και ἔστα Ευδήμια, μόνον λίγο πιο ξεκάθαρα: "το να λέγουν πως όλα τα όντα αποβλέπουν σε ένα κάποιο αγαθό δεν είναι αληθινό", "τό τε φάναι πάντα τὰ ὄντα ἐφείσθαι ενός τινος ἀγαθοῦ οὐκ ἀληθές".(35) Γιατί το κάθε πράγμα ορέγεται, επιδιώκει, το δικό του αγαθό, όπως ο οφθαλμός την όραση, το σώμα την υγεία, έτσι και τα άλλα. Ὅτι δεν υπάρχει παρόμοιο αγαθό, αποδείχτηκε με αυτές τις αντιρήσεις, και ότι αυτό δεν είναι,

ως αντίληψη, χρήσιμο για την πολιτική, επίσης αποδείχτηκε, αλλά το κάθε αγαθό είναι χρήσιμο γὰ κάτι τι, όπως για τη γυμναστική η ευεξία," ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αὐτό τι ἀγαθόν, ἔχει ἀπορίας τοιαύτας, καὶ ὅτι οὐ χρήσιμον τῇ πολιτικῇ".

Προχωρώντας την ανάλυση αυτή, θα ειρωνευτεί ο Αριστοτέλης τον Πλάτωνα, λέγοντας πως "μπορεί κανείς να απορήσει μήπως ποτέ θελήσουν να πουν αυτοέκαστον, όπως εφαρμόζοντας και τις ίδιες έννοιες για τον άνθρωπο, αυτοάνθρωπος· γιατί ως προς την ουσία του ανθρώπου δεν έχουν καμιά διαφορά· αλλά αν είναι έτσι ούτε το αγαθό "αυτό καθ' αυτό" διαφέρει από την ουσία του", "ἀπορήσειε δ' ἂν τις τί ποτε καὶ βούλονται λέγειν αὐτοέκαστον, εἴπερ ἔν τε αὐτοανθρώπῳ καὶ ἀνθρώπῳ εἷς καὶ ὁ αὐτὸς λόγος ἔστιν ὁ τοῦ ἀνθρώπου" (36). Τις λεπτές και πολιτικές αυτές διακρίσεις τις κάνει ο Αριστοτέλης μελετώντας το χρηματιστή, το βίαιο άνθρωπο, επιμένοντας, ιδιαίτερα, στη σημασία της προσήλωσης προς κάποιο στόχο ή ιδέα, προς κάποια πίστη και παραγνωρίζοντας την πολιτική διάσταση της πρακτικής. Τη θρησκευτική αυτή διάσταση στην ιδέα του αγαθού την αποδίδει ο Αριστοτέλης στους Πυθαγόρειους, τους οποίους ακολούθησε ο Σπεύσιππος: για την εποχή μας η φράση αυτή που μνημονεύεται αμέως πιο κάτω από το προηγούμενο σημείο, εξηγεί τις ρίζες της μονοθεϊστικής σκέψης και της προσήλωσης στην ιδέα του καλού ή την επιστημονική αλήθεια.

Επεξηγώντας την πολιτική διάσταση του αγαθού και τη σημασία της πρακτικής, αναφέρει πιο κάτω:

"Είναι ανεξήγητο ως προς τι θα ωφεληθεί ο υφαντής ή ο κτίστης στην ίδια τους την τέχνη, αν γνωρίζουν το "αυτό καθ' αυτό αγαθό" (την ιδέα του αγαθού), ή πως θα γίνει καλύτερος ο γιατρός ή ο στρατηγός όταν αποδεχτούν την ιδέα του αγαθού. Γιατί φαίνεται πως δεν εξετάζει την υγεία με αυτό τον τρόπο ο γιατρός, αλλά ασχολείται με την υγεία του ανθρώπου, μάλιστα

δε του συγκεκριμένου ανθρώπου γιατί τον καθένα τον  
γιατρεύει χωριστά" (37).

Ο πολίτης, υφαντής ή κτίστης, δεν πρόκειται να ωφεληθεί <sup>76</sup> τίποτα αν γνω-  
ρίζουν την ιδέα του αγαθού ~~και να εφαρμόζουν~~ <sup>αλλά μόνο</sup> την πρακτική εφαρ-  
μογή του ίδιου του αγαθού, την πολιτική του διάσταση, φέροντας το πα-  
ράδειγμα του γιατρού πως γιατρεύει τον καθένα χωριστά και όχι την  
ασθένεια, "καθ' ἕκαστον γάρ ἰατρεύει". Θυμίζει εδώ και συμπληρώνει ο  
Αριστοτέλης την αλλαγή στην άσκηση της εξουσίας που πρέπει να γίνε-  
ται στη δημοκρατία, ώστε να είναι ως να αλλάζουν στην παραγωγή δου-  
λειά οι κτίστες και οι σκυτοτόμοι και να μην είναι πάντα οι ίδιοι,  
"ὡσπερ ἂν εἰ μετέβαλλον οἱ σκυτεῖς καὶ οἱ τέκτονες καὶ μὴ οἱ αὐτοὶ  
ἀεὶ σκυτοτόμοι καὶ τέκτονες ἦσαν". Ο πολίτης με την αμφισβήτησή του  
αίρει την εξάρτηση από <sup>τὴν</sup> γῆν και μόνη ασχολία από άλλη πτυχή και με  
δυνητική πάντα διατύπωση ο Αριστοτέλης, "φαίνεται" γράφει για το για-  
τρό, διαγράφει τις δύο διαφορετικές αντιλήψεις ζωής, την πολιτική και  
αισθητική αντίληψη <sup>αὐτονομία</sup> και την ηθική <sup>αὐτονομία</sup> με την κριτική του προς την πλατω-  
νική φιλοσοφία.

Θέτοντας ο Αριστοτέλης τις πολύπλευρες αυτές διαστάσεις  
στην έννοια του αγαθού, που συμπληρώνουν αναπόσπαστα την έννοια της  
αναλογίας και του αντιπεπονητότος, αμφισβητεί - άλλη ειρωνεία της ιστο-  
ρίας - την ίδια την έννοια της επένδυσης, όπως έχει διατυπωθεί στη  
βιομηχανική εποχή. Η αμφισβήτηση, μάλιστα δεν έρχεται από κάποια άλ-  
λη "γνώριμη" μεταφυσική άποψη, αλλά από την πολιτική πρακτική του  
ανθρώπου, την άρση της εξάρτησής του, της προσήλωσής του σε κάποιο  
τέλος-σκοπό. Η αυτάρκεια με την έννοια που την αναλύει ο Αριστοτέλης,  
και την ασκούσαν <sup>ως</sup> πρακτική οι πολίτες, σήμαινε την πρόταξη από τον  
άνθρωπο της αμέσου καταναλώσεως και όχι της αναστολής της ηδονής για  
το μέλλον, σήμαινε ως πρακτική τον έρωτα και όχι την επένδυση, είτε  
αυτή διατυπώνεται ως εντολή του Θεού, είτε ως επιστημονική νομοτέλεια.  
"η επιστήμη είναι η πιο ολοκληρωμένη απάρνηση της αρχής της ηδονής

για την οποία είναι <sup>γ</sup>ικανή η πνευματική μας δραστηριότητα" (38). Άλλωστ  
πάντα η αναστολή της ηδονής συνοδεύεται από την έκρηξη της επιθετ  
τικότητας η οποία διοχετεύεται προς όλους όσοι "μισούν" τους πιστούς  
γιατί τους επέλεξε ο Θεός ως τους εκλεκτούς του, ή προς όσους δεν  
μπορούν να αποδεχτούν την ανωτερότητα του βιομηχανικού μας συστήμα  
τος και παραμένουν στην "καθυστέρησή" τους. Ο Αριστοτέλης στην έννοια  
της ποιότητας του αγαθού, "ἐν τῷ ποιῶ", περιλαμβάνει την αρετή, ή τις  
αρετές όπως την αντιλαμβάνεται ως κατεξοχήν προσδιοριστικές του ἴπο  
λύτης τις αρετές αυτές που πρέπει ο πολίτης συνέχεια να τις αμφισβη  
τεί, "δικαίως καί τήν ἀρετήν ἀμφισβητεῖν", ακόμα κι αν είναι όπως η  
καλακαγαθία "ἀρετή τέλειος" (39). Την ποιότητα, όμως, αυτή δεν τη θεωρεί  
μόνιμη και αιώνια, όπως τους νόμους για τη συσώρευση στη βιομηχανική  
εποχή, συνδέοντάς τη με την ποσότητα, "ἐν τῷ ποσῶ τό μέτριον", με το  
σκοπό, την πολιτική διάσταση από άλλη πλευρά του αγαθού, το χρόνο, τον  
τόπο και άλλα, "ἐν τῷ πρὸς τι τό χρησιμον, καί ἐν χρόνῳ καιρός, καί  
ἐν τόπῳ δίαίτα, καί ἕτερα τοιαῦτα". Η μόλυνση του περιβάλλοντος και  
η καταστροφή των ίδιων των συνθηκών ζωής για τον άνθρωπο, απέδειξαν,  
πολύ αργά πιθανόν, στη σύγχρονη <sup>ἐποχή</sup> το αδιέξοδο που οδηγούσε η  
συνεχής και αλματώδης ανάπτυξη. Από την άλλη πλευρά οι συνεχείς οικο  
νομικές κρίσεις δείχνουν πως και η εποχή της επιταχυνόμενης ανάπτυ  
ξης έχει τελειώσει οριστικά για την ανθρωπότητα, ἄν και την ἴ  
δία αυτή την ανάπτυξη, και ως αποτέλεσμα και πολύ περισσότερο ως  
τρόπο ζωής, την αμφισβητούν πολλοί στις <sup>μέρες μας.</sup> ~~Μένοντας στο~~  
πρώτο, γιατί το δεύτερο μας οδηγεί σε μακρινούς δρόμους, στην Ελλάδα  
τὰ διδάγματα είναι από τα πιο σκληρά στην ανθρωπότητα. Όσα είχε και  
δεν είχε τα διέθεσε η χώρα στην περιοχή της πρωτεύουσας, για την ανά  
πτυξή της, με τον <sup>γ</sup>τρόπο που έγινε και με την κατανομή που έγινε. Χωρίς  
να γίνει αναφορά στις κοινωνικές, πολιτιστικές και ἄλλ.ες συνέπειες,  
παρά μένοντας μόνον στην καθαρά οικονομιστική αξιολόγηση, σχεδόν ολό  
κληρη η οικονομική αυτή αξία πήγε χαμένη. Η χώρα χρειάζεται να δια-

θέσει πολλαπλάσια ποσά τώρα για να πετύχει κάποια οικολογική ισοροπία, με αμφίβολα πάντα αποτελέσματα, γιατί ποιός και πώς θα αποκαταστήσει τις ζημιές στις Καρυάτιδες και τον Παρθενώνα. Οι επιπτώσεις που έχει η ανάπτυξη αυτή στην πολιτική ισοροπία του ελληνικού λαού είναι άλλο πρόβλημα· ίσως αυτό να είναι τό μόνο που θα ξεπερασθεί, μόνον που για πρώτη φορά, μετά δυόμισυ χιλιάδες χρόνια, θα ζει χωρίς τις πολύτιμες πέτρες του, ή μάλλον θα τις βλέπει σημαδεμένες από κάποιες γενιές προγόνων του, όπως βλέπει και τα τρύματα που άφησαν όλοι οι βάρβαροι στο πέρασμά τους από τον τόπο αυτό.

Η άλλη αντίληψη ζωής του πολίτη, η αισθητική αντίληψη, είναι αδιανόητη και για τον πιστό του οποιοδήποτε μονοθεϊσμού και για τον οπαδό της οποιαδήποτε επιστημονικής αλήθειας· η πόλη δεν είναι μόνο ο αστικός οικισμός, είναι κάτι πολύ περισσότερο:

"Είναι φανερό, λοιπόν, ότι η πόλη δεν είναι η κοινωνία τόπου (η συμβίωση ανθρώπων σε κάποιο τόπο) με σκοπό να μην αδικούνται μεταξύ τους και να αλληλοεξυπηρετούνται· όλα αυτά είναι μεν αναγκαίο να μην υπάρχουν αν υπάρχει πόλη, αλλά και αν υπάρχουν όλα αυτά πάλι υπάρχει πόλη (δηλαδή και να υπάρχει αδικία και να μην αλληλοεξυπηρετούνται καλά οι άνθρωποι υπάρχει πόλη), γιατί σκοπός της πόλης είναι η ευζωία των οικοκυριών και των γενών, μιας ζωής τελείας και αυτάρκους" (40).

Συμπληρώνει εδώ ο Αριστοτέλης όσα είχε πει για τον πολίτη, "κοινωνειν ἀρχῆς βουλευτικῆς ἢ κριτικῆς" και πόλη "τό τῶν τοιούτων πλῆθος ἕκκονόν πρὸς αὐτάρκειαν ζωῆς". Ἔτσι το καθοριστικό στοιχείο της πόλης δεν είναι η απουσία της αδικίας και η τέλεια αλληλοεξυπηρέτηση, αυτά μπορεί να υπάρχουν, αν και θάταν καλό να μην υπάρχουν· η ύπαρξή τους, όμως, δεν αναιρεί την πόλη. Διάφορετικά η πόλη θα ήταν υποταγμένη σε κάποια ηθική επιταγή, θάπαυε να αποτελείται από πολίτες, δεν θα υπήρχε

πόλη αποτελούμενη από πολίτες που ορθώς θα αμφισβητούσαν τα πάντα, την ίδια την αρετή. Άλλωστε οι πολίτες "δικαίως και την αρετήν αμψι-σβητειν" γιατί επιδιώκουν με την πολιτική τους πρακτική, όχι την αυτάρκεια του θεού παρά την ανθρωπίνην, "ου της του θεου τήν σκέψιν ποιούμεθα, αλλ ανθρωπίνην, πότερον ο αυτάρκεια δεήσεται φιλίας η ου"; η φίλια, το "φιλείν", με την έννοια της προσφοράς, το απαραίτητο συμπλήρωμα του έρωτα. Οι δύο αντιλήψεις διασταυρώθηκαν πολλές φορές στην ιστορία της ανθρωπότητας, από τον Πυθαγόρα και τον Αναξαγόρα ως τον

Περικλή και τον Κλέωνα, το Σωκράτη και τον Πλάτωνα, με τη συνέχειά του στην ελληνιστική, τη ρωμαϊκή και τη χριστιανική εποχή ως τους προτεστάντες ιερωμένους και τους καλβινιστές, με το συμπλήρωμά τους επαναστάτες των Παρισίων ή τους σοσιαλδημοκράτες Μαρξιστές, με την εξαίρεση τον Τζέφερσον και τους ρομαντικούς. Η διαδοχή γίνονταν από την ανθρωπομορφική θρησκεία των Ελλήνων στη δογματική εξάρτηση των πιστών· ο μακρως αυτός δρόμος ξεκινάει από τη δολοφονία-αυτοκτονία του Σωκράτη ως την επανάσταση της πληροφορικής, ως τις μέρες μας.

Με τον Πλάτωνα και την κυριαρχία των αχρείων και των βίαιων χρηματιστών, μαζί με τους απολαυστικούς - οι δύο τελευταίοι αντιστοιχούν στους μακεδόνες στρατηλάτες και τους επικούρειους φιλοσόφους - ο πολίτης παραχωρεί τη θέση του στον πιστό-οπαδό· γίνεται η αντίστροφη μετάβαση από εκείνη που είχε αρχίσει στην Ιωνία. Τεχνολογικά η παραγωγή γίνεται και πάλι με τα ίδια μέσα, τα εργαλεία, αλλά η εξάρτηση εισβάλλει και πάλι στον άνθρωπο, του στερεί τη δυνατότητα της αυτονομίας του, της πολιτικής του επιλογής. Με άλλα λόγια διατηρεί την ίδια παραγωγική σχέση ως προς τα εργαλεία, αλλά αλλάζει η εξάρτησή του από την πολιτική δύναμη, την πηγή της εξουσίας· η πηγή της εξουσίας μετατοπίζεται από τον ίδιο τον παραγωγό σε κάποιο άλλο πρόσωπο ή σχήμα ιδεολογικό ή πραγματικό - ή μάλλον σχήμα με τη διττή υπόσταση την ιδεολογική και την πραγματική - κι έτσι παύει ο τέκτων να μεταβάλλεται σε σκυτοτόμο ή και το αντίστροφο· το χειρότερο είναι ότι και ο τέκτων και ο σκυτοτόμος παραμένουν αχρείοι, χρηματιστές βίαιοι ή απολαυστικοί. Οι θεοί τους ήταν ανθρωπομορφικοί, είχαν όλα τα ελαττώματα και όλες τις αρετές με τους ανθρώπους, ήταν ίδιοι κι απaráλλαχτοι· οι Έλληνες έπλασαν τους θεούς όμοιους με τους εαυτούς τους κι έτσι άπαλλάχτηκαν από οποιαδήποτε ιδεολογική εξάρτηση, με προέκταση τη χειραφέτησή τους και από την παραγωγική εξάρτηση, αν και τα εργαλεία παρέχουν τη μικρότερη εξάρτηση από όλα τα άλλα μέσα παραγωγής.

Με την ελληνιστική εποχή - κι ακόμα πριν όταν άρχισαν να ανακηρύσσουν θεούς τους κοινούς ανθρώπους με πρώτο το Λύσανδρο - αυτώστερήθηκαν από την αυτονομία τους, μετατράπηκαν σε οπαδούς των νέων θεών ή στρατηγών, επιγείων στην αρχή, για να καταλήξουν στους επουράνιους της χριστιανικής εποχής. Έτσι κυριάρχησε η εξάρτηση από τα εργαλεία ή μάλλον, καλύτερα, οι δυνατότητες αυτονομίας που παρείχαν τα εργαλεία αντισταθμίστηκαν με την εξάρτηση της πολιτικής υποταγής στα ιδεολογικά σχήματα. Η ίδια εξάρτηση συνεχίστηκε ως τις μέρες μας, με την ενίσχυσή της μετά τη βιομηχανική επανάσταση, με την εισαγωγή στην παραγωγή των μηχανών και των μηχανημάτων· με τις μηχανές και τα μηχανήματα χάνονται και οι ελάχιστες δυνατότητες αυτονομίας, ο άνθρωπος ως παραγωγός γίνεται βάνουσος και η πρακτική του αυτή μεταφέρεται και στην πολιτική. Η πληροφορική σπάει το κύκλωμα αυτό, χειραφετεί τον άνθρωπο από την εξάρτηση στον παραγωγό γιατί τον μετατρέπει από βάνουσο σε ποιητή-δημιουργό· η ίδια η λειτουργικότητα της παραγωγικής διαδικασίας επιβάλλει την ποιητική-δημιουργική προσφορά του ανθρώπου, η σχέση του από παθητική με τα μέσα παραγωγής γίνεται ενεργητική, η ποιητική σε βαθμό άλλο, διαφορετικό από τους πρώτους καλβινιστές ή προτεστάντες. Σε εκείνους, στα πρώτα βήματα της βιομηχανικής εποχής, και στη συνέχεια της η ενεργητική σχέση ήταν σχέση αριθμητική, τώρα μεταβάλλεται σε ποιοτική-γεωμετρική. Απομένει να αποδειχτεί ότι η σχέση αυτή θα μεταφερθεί και σε πλήρη χειραφέτηση πολιτική ώστε να σπάσει και η ιδεολογική εξάρτηση, οι ελπίδες είναι πολλές για τη Δύση.

## VI Έρωτας και επένδυση

1. Αριστοφάνης, "Νεφέλες", στ. 366-7, μετάφραση Κ. Βάρναλη. Βλέπε και σελ. 46 & 44-5.

"Στρεψιάδης: Ὁ Ζεὺς δ' ἡμῖν, φέρε, πρὸς τῆς Γῆς οὐλύμπιος  
οὐ θεὸς ἔστιν;

Σωκράτης: Ποῖος Ζεὺς; Οὐ μὴ ληρήσεις· οὐδ' ἔστι Ζεὺς".

2. Αἰσχύλος, "Προμηθεὺς Δεσμώτης", στ. 936-40, μετάφραση Γ. Θέμελη

"Χορός: οἱ προσκυνοῦντες τὴν Ἀδράστειν σοφοί.

Προμηθεὺς: σέβου, προσεύχου, θῶπιτε τὸν κρατοῦντ' αἰέ.

ἔμοί δ' ἔλασσον Ζηνός ἢ μηδέν μέλλει.

δράτῳ, κρατεῖτῳ τόνδε τὸν βραχύν χρόνον

ὅπως θέλει· δαρὸν γάρ οὐκ ἄρξει θεοῖς.

3. DIELS, VORSOKRATIKEN, Πρωταγόρας Β 4 (II 265, 7). Βλέπε και σελ. 42

"περὶ μὲν θεῶν οὐκ ἔχω εἰδέναι, οὐθ' ὡς εἰσὶν οὐθ' ὡς οὐκ εἰσὶν οὐθ' ὅποιοι τινες ἰδέαν· πολλά γάρ τὰ κωλύοντα εἰδέναι ἢ τ' ἀδηλότης καὶ βραχύς ὢν ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου".

4. Ομήρου, "Οδύσσεια", στ. 335-342 & 296-299, μετάφραση ΑΡ. ΕΦταλιώτη

"Ἐρμεία, Διὸς υἱέ, διάκτορε, δῶτορ ἕων,  
ἢ ῥά κεν ἐν δεσμοῖς ἐθέλοις κρατέροισι πιεσθεῖς  
εὔδειν ἐν λέκτροισι παρά χρυσῆ Ἀφροδίτῃ;"

Τὸν δ' ἠμείβετ' ἔπειτα διάκτορος ἄργεῖφοντης·

"Αἶ γάρ τοῦτο γένοιτο, ἄναξ ἑκατηβόλ' Ἄπολλον·

δεσμοὶ μὲν τρίς τόσσοι ἀπείρονες ἀμφὶς ἔχιοιεν,

ὅμοι δ' εἰσορόωτε θεοὶ πασαί τε θέαιναι,

αὐτὰρ ἐγὼν εὔδοιμι παρά χρυσῆ Ἀφροδίτῃ."...

τῷ δ' ἐς δέμνια βάντε κατέδραθον ἀμφὶ δέ δεσμοὶ

τεχνήεντες ἔχυντο πολύφρονος Ἥφαιστοιο,

οὐδέ τι κινήσαιμελέων ἦν οὐδ' ἀναεῖραι·  
καί τότε δὴ γίγνωσκον, ὅ τ' οὐκέτι φυκτά πέλοντο."

5. Μ. Κούντερα, "Το βιβλίο του γέλιου και της λήθης", σελ. 27, Οδυσσεάς, 1974.
6. DIELS, ο.α., Πρόδικος Β 7 ( II 318, 2). Βλέπε και σελ. 100 & 129.  
"Ἐπιθυμίαν μὲν διπλασιασθεῖσαν ἔρωτα εἶναι,  
ἔρωτα δὲ διπλασιασθέντα μανίαν γίγνεσθαι."
7. Κ. Μαρξ, "Το κεφάλαιο", τομ. I, σελ. 842, IDID, υπογραμμίσεις δικές του.
8. Κ. ΜΑΡΧ, "~~ECONOMIC AND PHILOSOPHIC MANUSCRIPTS~~" (από την έκδοση  
IDID)  
"~~THE WRITINGS OF THE YOUNG MARX ON PHILOSOPHY AND  
SOCIETY~~", σελ. 291, IDID) υπογραμμίσεις δικές του, 84-85. 60-61
9. A. SMITH, "THE WEALTH OF NATIONS" σελ. 291, IDID
10. ο.α. σελ. 303.
11. D. RICARDO, "PRINCIPLES OF POLITICAL ECONOMY AND TAXATION", σελ. 278, I
12. J. S. MILL, "ON LIBERTY", σελ. 126-7, PELICAN, LONDON, 1974
13. A. SMITH, ο.α., σελ. 368
14. Κ. ΜΑΡΧ, (~~ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ~~) υπογραμμίσεις δικές του, 647. 87ε. υ.α.
15. ο.α., (~~ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ~~) υπογραμμίσεις δικές του, 647- 84-85, 60
16. ο.α., (~~ΕΠΙΣΤΟΛΕΣ~~) υπογραμμίσεις δικές του, 647. 89
17. Πλάτων, "Πολιτεία" παράγραφοι 452, 456, 461 & 464
18. Παλαιά Διαθήκη, "Ἐξοδος", ιθ 5, 6, βλέπε & σελ. 87
19. ο.α., "Λευιτικόν", κε 23
20. Πλάτων, "Πολιτικός", 269ε-270α. Βλέπε και κε 61. 182.
- "Ἐκ πάντων δὴ τούτων τὸν κόσμον μήτε αὐτὸν χρή φάναι  
στρέφειν ἑαυτὸν αἰεί, μητ' αὐ' ὅλον αἰεὶ ὑπὸ θεοῦ στρέ-  
φουσθαι διττὰς καὶ ἑναντίας περιαιγωγάς, μήτ' αὐ' δύο  
τινὲ θεῶ φρονούντε ἑαυτοῖς ἑναντία στρέφειν αὐτόν,  
ἄλλ' ὅπερ ἄρτι ἐρρήθη καὶ μόνον λοιπόν, τότε μὲν ὑπ'  
ἄλλης συμποδηγεῖσθαι θείας αἰτίας, τότε ζῆν πάλιν ἐπι-  
κτώμενον καὶ λαμβάνοντα ἀθανασίαν ἐπισκευαστήν παρά  
τοῦ δημιουργοῦ, τότε δ' ὅταν ἀνεθῆ, δι' ἑαυτοῦ αὐτόν



ἵεναι, κατὰ καιρόν ἀφεθέντα τοιοῦτον, ὥστε ἀνάπαλιν πορεύεσθαι πολλὰς περιόδων μυριάδας διὰ δὴ τὸ μέγιστον ὄν καὶ ἰσορροπώτατον ἐπὶ μακροτάτου βαῖνον ποδὸς ἵεναι".

1719.

21. ER. CASSIRER, "LANGAGE ET MYTHE", σελ. 78, <sup>1719.</sup>βλέπε & σελ. 182 καὶ 11.

22. Καινή Διαθήκη, Κατὰ Ιωάννην Ευαγγέλιον, ιε 18-20

"Εἰ ὁ κόσμος ὑμᾶς μισεῖ, γινώσκετε ὅτι ἐμὲ πρῶτον ὑμῶν μεμίσηκε. εἰ ἔκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφύλει· ὅτι δὲ ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου, διὰ τοῦτο μισεῖ ὑμᾶς ὁ κόσμος. μνημονεύετε τοῦ λόγου οὗ ἐγὼ εἶπον ὑμῖν· οὐκ ἔστι δούλος μεῖζων τοῦ κυρίου αὐτοῦ".

23. Μέγας Βασίλειος, "Ὅροι κατὰ πλάτος", 41, 2. <sup>1719.</sup>βλ. 131 <sup>1719.</sup>ἀποκ. 13

"Ἐκαστον μέντοι χρή ἰδίᾳ ἐργασίᾳ προσέχειν, καὶ ταύτης ἐπιθυμητικῶς φροντίζειν, καὶ ὡς ἐκ Θεοῦ ἐφορῶντος, ἐν σπουδῇ ἀσκήσῃ καὶ ἐπιμελείᾳ προσεχεστέρα ἀμέμπτως ταύτην ἀποληροῦν... Οὐδέ γάρ ἡ φύσις ἡμῶν πολλὰ ὁμοῦ κατορθοῦν ἐπιτηδεύματα δύνῃται· καὶ τὸ μίαν φιλοπόνως ἐκτελεῖν τοῦ πολλῶν <sup>ἀτελῶς</sup> ἐφάπτεσθαι χρησιμώτερον· ὅ γάρ εἰς πλείονα μερισμός, καὶ ἢ ἄλλοτε ἐπ' ἄλλο μετάβασις πρὸς τὸ μηδὲν τελοῦν τῶν ἔργων, ἔτι καὶ ἥθους ἐλαφρίαν ἢ προϋπάρχουσαν ἐλέγχει, ἢ καὶ μὴ οὔσαν ἐμποιεῖ";

24. E. CASSIRER, ὁ.α., σελ. 76

25. W. BENJAMIN, "ILLUMINATIONS", σελ. 258, IDID

26. ὁ.α., σελ. 258, 9

27. E. P. THOMPSON, "TEMPS, TRAVAIL ET CAPITALISME", σελ. 39, IDID

28. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. Ι, κεφ. V, παρ. 2 (1095β16-20)

"..οἱ μὲν πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι τὴν ἡδονὴν· διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν - τρεῖς γάρ εἰσι μάλιστα οἱ προύχοντες, ὅ τε νῦν εἰρημένους καὶ ὁ πολι-

τικός και τρίτος ὁ θεωρητικός. οὐ μὲν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται, βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι. Και "Ἠθικά Ευδήμια", βιβλ. I, κεφ. IV, παρ. 2 (1215α35-38).  
Βλέπε & σελ. 129

"τρεῖς ὄρωμεν καὶ βίους ὄντας οὓς οἱ ἔξουσίας τυγχάνοντες προαιροῦνται ζῆν ἅπαντες, πολιτικόν φιλόσοφον ἀπολαυστικόν".

29. ὁ.α., Νικομάχεια, βιβλ. I, κεφ. V, παρ. 6 (1095β 32-1096α2)

"δοκεῖ γάρ ἐνδέχεσθαι καὶ καθεύδειν ἔχοντα τὴν ἀρετὴν ἢ ἀπρακτεῖν διὰ βίου, καὶ πρὸς τούτοις κακοπαθεῖν καὶ αὐτχεῖν τὰ μέγιστα· τὸν δ' οὕτω ζῶντα οὐδεὶς ἂν εὐδαιμονήσειεν, εἰ μὴ θέσιν διαφυλάττων".

Και Ευδήμια, βιβλ. I, κεφ. V, παρ. 7 (1216α2-5)

"ὁμοίως δέ οὐδέ διὰ τὴν τοῦ καθεύδειν ἡδονὴν· τί γάρ διαφέρει καθεύδειν ἀνέγερτον ὕπνον ἀπὸ τῆς πρώτης ἡμέρας μέχρι τῆς τελευταίας ἑτῶν ἀριθμὸν χιλίων ἢ ὅποσωνοῦν, ἢ ζῆν ὄντα ψυτόν;"

30. ὁ.α., Νικομάχεια, βιβλ. I, κεφ. V, παρ. 8 (1096α6-9)

"ὁ δέ χρηματιστής βίαιός τις ἔστιν, καὶ ὁ πλουῖτος δὴλον ὅτι οὐ τό ζητούμενον ἀγαθόν· χρήσιμον γάρ καὶ ἄλλου χάριν. διὸ μᾶλλον τὰ πρότερον λεχθέντα τέλη τις ἂν υπολάβοι· δι' αὐτὰ γάρ αγαπᾶται"

Και Ευδήμια, βιβλ. I, κεφ. IV, παρ. 2 (1215α29-32)

"..οἷον τῶν περὶ τὰς τέχνας τὰς φορτικὰς καὶ τὰς βαναύσους καὶ τῶν περὶ χρηματισμὸν (λέγω δέ φορτικὰς μὲν τὰς πρὸς δόξαν πραγματευομένας μόνον, βαναύσους δέ τὰς ἐδραίας καὶ μισθαρνικὰς, χρηματιστικὰς δέ τὰς πρὸς ἑνὰς ἀγοραίας καὶ πράξεις καπηλικὰς)"..

31. ὁ.α., Νικομάχεια, βιβλ. I, κεφ. VI, παρ. 1 (1096α17)

32. ὁ.α., βιβλ. I, κεφ. VI, παρ. 2 (1096α20-23)

"τό δ' ἀγαθόν λέγεται καί ἐν τῷ τί ἐστί καί ἐν τῷ ποιῶ  
καί ἐν τῷ πρὸς τι. \* τήσος βημειώσεων.

33. ό.α. συνέχεια ως 1096α 27

"ἔτι ἐπεὶ τὰγαθόν ἰσαχῶς λέγεται τῷ ὄντι (καί γάρ ἐν  
τῷ τί λέγεται, οἷον θεός καί ὁ νοῦς, καί ἐν τῷ ποιῶ αἰ  
ἀρεταί, καί ἐν τῷ ποσῶ τό μέτριον, καί ἐν τόπῳ δίαίτα,  
καί ἕτερα τοιαῦτα), δῆλον ὡς οὐκ ἂν εἴη κοινόν τι κα-  
θόλου καί ἐν."

34. ό.α. συνέχεια ως 1096α34

"οὐ γάρ ἂν ἐλέγεται ἐν πάσαις ταῖς κατηγορίαις, ἀλλ'  
ἐν μιᾷ μόνῃ. ἔτι δ' ἐπεὶ τῶν κατὰ μίαν ἰδέαν μία καί  
ἐπιστήμη, καί τῶν ἀγαθῶν ἀπάντων ἦν ἂν μία τις ἐπιστή-  
μη· νῦν δ' εἰσὶ πολλαί καί τῶν ὑπὸ μίαν κατηγορίαν,  
οἷον καιροῦ, ἐν πολέμῳ, <sup>μέν γάρ</sup> στρατηγική ἐν νόσῳ δ' ἰατρική,  
καί τοῦ μετρίου ἐν τροφῇ μέν ἰατρική ἐν πόνοις δέ  
γυμναστική".

35. ό.α. Ευδήμια βιβλ. I, κεφ. VIII, παρ. 15, 16 (1218α30-35)

- "τό τε φάναι πάντα τά ὄντα ἐφίεσθαι ἑνός τινος ἀγαθοῦ  
οὐκ ἀληθές· ἕκαστον γάρ ἰδίου ἀγαθοῦ ὀρέγεται, ὀφθαλ-  
μός ὀφews, σῶμα ὑγείας, οὕτως ἄλλο ἄλλου.

Ἔστι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αὐτό τι ἀγαθόν, ἔχει ἀπορίας  
τοιαύτας, καί ὅτι οὐ χρήσιμον τῇ πολιτικῇ, ἀλλ' ἰδίον  
τι ἀγαθόν, ὡσπερ καί ταῖς ἄλλαις, οἷον γυμναστική εὐεξία  
Πηλοῦς 11.

36. ό.α. Νικομάχεια, συνέχεια τοῦ παραπάνω ως 1096β2 & 1096β5-8

"ἀπορήσειε δ' ἂν τις τί ποτε καί βούλονται λέγειν αὐ-  
τοέκαστον, εἴπερ ἐν τε αὐτοανθρώπῳ καί ἀνθρώπῳ εἷς  
καί ὁ αὐτός λόγος ἐστίν ὁ τοῦ ἀνθρώπου· ἡ γάρ ἀνθρω-  
πος, οὐδέν διοίσουσιν· εἰ δ' οὕτως, οὐδ' ἡ ἀγαθόν...  
Πιθανώτερον δ' εὐόκασιν οἱ Πυθαγόρειοι λέγειν περὶ  
αὐτοῦ, τιθέντες ἐν τῇ τῶν ἀγαθῶν συστοιχίᾳ τό ἐν· οἷς

δή καί Σπεύσιππος ἐπακολουθήσαι δοκεῖ".

37. ό.α., βιβλ. I, κεφ. VI, παρ. 16 (1097α8-14). Βλέπε & σελ. 44 & 131

"ἀπορον δέ καί τί ὠφεληθήσεται ὑφάντης ἢ τέκτων πρὸς τὴν αὐτοῦ τέχνην εἰδώς τό αὐτό τοῦτο ἀγαθόν, ἢ πῶς ἰατρικώτερος ἢ στρατηγικώτερος ἔσται ὁ τὴν ἰδέαν αὐτὴν τεθεάμενος. φαίνεται μὲν γάρ οὐδέ τὴν ὑγίειαν οὕτως ἐπισκοπεῖν ὁ ἰατρός, ἀλλά τὴν ἀνθρώπου, μᾶλλον δ' ἴσως τὴν τοῦδε· καθ' ἕκαστον γάρ ἰατροῦει".

38. S. FREUD, "ON SEXUALITY", σελ. 231, IDID. Βλέπε & σελ. 91 & 92.

39. Βλέπε & σελ. 74 & 107.

40. Αριστοτέλης, "Πολιτικά", βιβλ. III, κεφ. V, παρ. 13 (1280β30-35). *Βλ. ἐξέταση 92, 193, 3; 1*

"φανερὸν τοίνυν ὅτι ἡ πόλις οὐκ ἔστι κοινωνία τόπου καί τοῦ μή ἀδικεῖν σφᾶς αὐτούς καί τῆς μεταδόσεως χάριν· ἀλλά ταῦτα μὲν ἀναγκασίον ὑπάρχειν εἶπερ ἔσται πόλις, οὐ μὴν οὐδ' ὑπαρχόντων τούτων ἀπάντων ἤδη πόλις, ἀλλ' ἢ τοῦ εὖ ζῆν κοινωνία καί ταῖς οἰκίαις καί τοῖς γενέσι, ζωῆς τελείας χάριν καί αὐτάρκους".

\* Συνέχεια ἀπὸ υποσημείωση 32 (1096α20-23)

τό δέ καθ' αὐτό καί ἡ οὐσία πρότερον τῆ φύσει τοῦ πρὸς τι (παραφυσάδι γάρ τοῦτ' ἔοικε καί συμβεβηκότι τοῦ ὄντος), ὥστ' οὐκ ἂν εἴη κοινή τις ἐπὶ τούτοις ἰδέα". *Μυκκίφουτας πίν 109, 7, κ.ε. διαστάσει πῆλ ἀρίκας τῶ ἀγαθοῦ ἀπὸ πὶ 6εγ 55 κ.ε.*

(Επίμετρο)

Ο Μέλισσος και ο Σοφοκλής

Το 442 π.χ. ξέσπασε η διαμάχη ανάμεσα στη Σάμο και τη Μίλητο ως προς τον έλεγχο της μικρής πόλεως Πριήνης, στη μικρασιατική ακτή. Αντιπροσωπείες από τις δύο πόλεις είχαν έρθει στην Αθήνα, αφού και οι δύο ανήκαν στην αθηναϊκή συμμαχία, προσπαθώντας να λύσουν τη διαφορά τους. Λέγεται, πως η Ασπασία που συζούσε τότε με τον Περικλή, έπεισε τους Αθηναίους να κέρουν το μέρος της Μιλήτου. Οι Σάμιοι θεώρησαν προσβλητική την απόφαση αυτή, ίσως γιατί το νησί τους ήταν ένα από τα κυριότερα στηρίγματα της ηγεμονίας στο Αιγαίο και αποστάτησαν από τη συμμαχία, εγκαταστήσαντες στη Σάμο ολιγαρχία με τη βοήθεια και μερικών εξορίστων. Οι Αθηναίοι αντέδρασαν αμέσως στέλλοντας 40 πλοία στη Σάμο, όπου αφού εγκατέστησαν δημοκρατία πήραν ως ομήρους 50 άνδρες και άλλα τόσα παιδιά και τους πήγαν όλους στη Λήμνο. Τότε οι ολιγαρχικοί Σάμιοι - το πολίτευμα της κάθε πόλεως και η παράταξη στην οποία ανήκε ο καθένας εξαρτώταν από την προτίμησή του προς την Αθήνα ή τη Σπάρτη, από εξωτερικούς παράγοντες σε όλες τις σύμμαχες πόλεις - συνενώθηκαν, λέει ο Θουκυδίδης, με τον Πέρση σατράπη της Λυδίας Πισθούνη και μαζί με τους αριστοκρατικούς του νησιού ανέτρεψαν τους δημοκρατικούς, πήραν την εξουσία και αφού έκλεψαν από τη Λήμνο τους ομήρους αποστάτησαν από τη συμμαχία.

Η Αθήνα αντιμετώπισε τότε τη μεγαλύτερη αποστασία, μετά από εκείνη της Ευβοίας εξιχνίασε πριν, γιατί φοβήθηκαν πως, τρία χρόνια μόλις μετά τις ιριακονταετείς σπονδές με τη Σπάρτη, υπήρχε ο κίνδυνος να καταρεύσει η ηγεμονία τους στο Ανατολικό Αιγαίο. Τα λεπτομερή ιστορικά στοιχεία δεν ενδιαφέρουν αυτή τη στιγμή, εκτός από την

άμεση κινητοποίηση του στόλου, γιατί την αποστασία της Σάμου, <sup>α</sup>κολούθησε το Βυζάντιο. Η πρώτη μοίρα του στόλου με 60 πλοία αναχώρησε άμεσα στην οποία ανέλαβε στρατηγός, ο ίδιος ο Περικλής, αναγνωρίζοντας τη σπουδαιότητα της καταστάσεως <sup>εκ'</sup>έχοντας ως <sup>επ'</sup>στρατηγό τον τραγικό ποιητή Σοφοκλή και ως παρέα του τον Αναξαγόρα, τον Ίωνα φιλόσοφο από τις Κλαζομενές. Από την πλευρά των Σαμίων στρατηγός ήταν ο φυσικός φιλόσοφος Μέλισσος ο οποίος είχε διατυπώσει τη θεωρία για την ατομική σύσταση των μορίων πριν από τον Δημόκριτο.

Ο Αριστοτέλης στη "Σαμίων Πολιτεία" που <sup>γ/ι</sup>δενέχει σωθεί έγραφε πως ο Μέλισσος στην πρώτη ναυμαχία νίκησε και τον ίδιο τον Περικλή. Το γεγονός είναι, όπως αναφέρει ο Θουκυδίδης, και οι άλλοι ιστορικοί (1), πως οι Αθηναίοι έστειλαν γρήγορα άλλα 40 πλοία, και ο Περικλής με 60 έφυγε για την Καρία επειδή είχαν φτάσει πληροφορίες πως έρχονταν τα περσικά πλοία. Τότε ο Μέλισσος έπεισε τους Σαμίους να δώσουν μάχη προς τους Αθηναίους, στους οποίους είχε μείνει στρατηγός ο Σοφοκλής, και αφού τους νίκησαν έγιναν κύριοι της θάλασσας για 14 μέρες, γράφει ο Θουκυδίδης. Γύρισε ο Περικλής, όταν διαπίστωσε πως οι πληροφορίες για το φοινικικό στόλο δεν ήταν ακριβείς, ήρθαν και άλλα 60 πλοία από την Αθήνα με στρατηγούς τον Άγωνα και το Φορμύωνα, και αφού τείχισαν την πόλη, άρχισαν την πολιορκία με αποτέλεσμα σε εννέα μήνες να παραδοθούν οι Σάμιοι. Από τότε, έμειναν οι πιο πιστοί σύμμαχοι των Αθηναίων ακόμα και το 411, όταν οι ολιγαρχικοί είχαν πάρει την εξουσία στην Αθήνα, ο στόλος που ναυλοχούσε στη Σάμο συνέχιζε τον αγώνα <sup>1/ε</sup>προς <sup>2/ε</sup>τους Σπαρτιάτες και επανέφερε τη δημοκρατία στην Αθήνα.

Στον πόλεμο εκείνο πήραν μέρος περισσότεροι σοφοί, ποιητές και φιλόσοφοι από κάθε άλλο στην ιστορία της ανθρωπότητας, και μάλιστα ως στρατηγούς. Ο Μέλισσος από τη μια πλευρά ο Σοφοκλής από την άλλη, εκτός φυσικά από τον Αναξαγόρα που "συνδιέτριβε", και πιθανόν και άλλους (2). Φυσικά σε αυτούς πρέπει να περιληφθεί και ο Πέ-

οικίης, γιατί ὁ ἐπιτάχιος, καὶ οἱ δύο ἄλλες δημηγορίες του, ἀποτελοῦν μοναδικὰ κείμενα πολιτικῆς φιλοσοφίας· αὐτὰ γιὰ τοὺς ἐπωνύμους τῆς ἐποχῆς, ἂν καὶ πρέπει νὰ προστεθεῖ καὶ ὁ στενὸς φίλος καὶ πολιτικός συνεργάτης τοῦ Περικλέους, ὁ Δάμων, ὅπως καὶ οἱ γνωστοὶ "καλλιτέχνες" ὁ Φειδίας, ὁ Ἴκτινος καὶ ὁ ζωγράφος Πολύγνωτος. Ἐίχε πάρει μέρος καὶ ὁ Σωκράτης στὸν πόλεμο αὐτό, μαζί μὲ ὅλους τοὺς ἀνερχομένους πολῖτες τῆς Ἀθήνας, τὸ Θουκυδίδη, τὸν ἱστορικό, τὸ νεώτερο τραγικό Εὐριπίδη, πού μόλις τὸ ἐπόμενο ἔτος κέρδισε πρώτη νίκη, μάλλον ὅλοι τους ὡς ὀπλίτες στὴ φρουρά τῶν Ἀθηνῶν, χωρὶς νὰ ἀποκλείεται καὶ ἡ συμμετοχὴ μερικῶν ὡς ναυτῶν στὸ στόλο. Λέγεται, μάλιστα, πὺς στὸν πόλεμο καὶ οἱ δύο πλευρὲς χρησιμοποίησαν σκληρὰ μέτρα· οἱ Ἀθηναῖοι στιγμάτισαν τοὺς Σαμίους αἰχμαλώτους μὲ τὴ σάμαινα, τὸ παραδοσιακὸ τοῦς πλοῖο, καὶ οἱ Σάμιοι σὲ ἀντίποινα στιγμάτισαν τοὺς αἰχμαλώτους Ἀθηναίους μὲ τὴ γλαυκα. Τὰ στίγματα, γράφει ὁ Πλούταρχος, ὑπαινίσσεται καὶ ὁ Ἀριστοφάνης στὸ ἀπόσπασμα:

"πολυγράμματος εἶναι ὁ λαὸς τῶν Σαμίων" (3).

Εκεῖνη τὴν ἐποχὴ οἱ φιλόσοφοι, οἱ ποιητὲς, συμμετείχαν ἐνεργᾶ στὴν πολιτικὴ ζωὴ τῆς πόλης ἦταν πρὶν ἀπ' ὅλα πολῖτες καὶ μετὰ ο,τιδήποτε ἄλλο· ἐξέφραζαν τὴν ἐνότητα τῆς πολιτικῆς πρακτικῆς, τὴν αἰσθητικὴ ἀντίληψη τῆς ζωῆς· ο ποιητὴς, ο φιλόσοφος πηγαίνει στὴν ἐκστρατεία, μιλάει στὴν ἐκκλησίαι του δήμου, ἀντιδικεῖ με τοὺς ἀπλοῦς πολῖτες ἢ τοὺς δημαγωγούς γιὰ νὰ πείθει πὺς ἡ δικὴ του ἀπόψη εἶναι ἡ προτιμότερη γιὰ τὴν πόλη. Σαράντα χρόνια περίπου ἀργότερα ὁ Σωκράτης καυχόταν στὴ δικὴ του δίκη πὺς ἀν τὸν σκότωναν δύσκολα θὰ εὕρισκαν καλύτερο πολῖτη ἀπὸ τὸν ἴδιον, "οὐ ραδίως ἄλλον τοιοῦτον εὕρησεται" (4). Ἡ δίκη γινόταν τὸ 399 π.χ., ὅταν εἶχε τελειώσει ὁ πόλεμος στὸν ὁποῖο οἱ περισσότεροὶ "καλοὶ" πολῖτες εἶχαν δώσει τὴ ζωὴ τους· ὅσοι εἶχαν σωθεῖ τὸ ὀφείλαν περισσότερο στὴν τύχη καὶ λιγότερο στὴν προσωπικὴ τους συμπεριφορὰ. Ἄλλωστε τὸν εαυτὸ του τὸν χαρακτήριζε ὡς τὴ μύγα πὺς τσιμπᾷ τὸ μεγάλο ἀλλὰ νωθρό· ἄλογο τῆς δημοκρατίας γιὰ νὰ ἀντιδράει στὶς διαφορὲς συνθήκες, "δεομένη ἐγείρεσθαι ὑπὸ μύσος τινος!"

Οἱ σοφοὶ δὲν ἀντιλαμβάνονταν τὸν εαυτότους, πάνω ἀπὸ τοὺς ἄλλους πολῖτες, ὡς ἄτομα πὺς ζοῦσαν "εξω" ἀπὸ τὴν πόλη· περιφέρονταν καθημερινὰ στὴν Ἀγορὰ, σύχναζαν στὴν ἐκκλησίαι του δήμου διαμορφώνοντας τὴν πολιτικὴ ατμόσφαιρα τῆς πόλης τους, ἀλλὰ καὶ ἀντλώνοντας οἱ ἴδιοι ἀπὸ τὴν ατμόσφαιρα αὐτή. Οἱ τραγωδίες, οἱ κωμωδίες, οἱ φιλοσοφικὲς θεωρίες, οἱ στρατηγικὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὸν πόλεμο καὶ τὴν εἰρήνη διαμορφώνονταν ἀκριβῶς στὴν Ἀγορὰ. Ὁ Προμηθεὺς καὶ ὁ Ἀγαμέμνων.

οι Πέρσες και οι Ικέτιδες, ο Οιδίπους και η Αντιγόνη, η Μήδεια και οι Τρωάδες θα είχαν άλλο εντελώς περιεχόμενο αν δεν ήσαν πολίτες πρώτα και <sup>567/8 Α</sup>τραγικοί ποιητές ο Αισχύλος, ο Σοφοκλής και ο Ευριπίδης. Ο Αισχύλος, άλλωστε, θεωρούσε μεγαλύτερη πράξη στη ζωή του τη συμμετοχή του στη μάχη του Μαραθώνα, και όχι τις τραγωδίες του, και για τον αγώνα του αυτόν ήθελε να τον θυμούνται <sup>τον αγώνα</sup> αυτοί που είχαμε και τον αδελφό του Κυνέγειρο:

"ἀλκήν δ' εὐδόκιμον μαραθώνιον ἄλσος ἄν εἴποι  
καὶ βαθυχαιτῆεις Μῆδος ἐπιστάμενος".

θα ζητήσει να γράφουν στον τάφο του, όταν το 456 πέθανε στη Γέλα, στην ακμή της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Ο δήμος δεν ήταν κάποια αφηρημένη έννοια, παρά η πολιτική έκφραση του συνόλου των πολιτών. Ο δήμος αυτός στον οποίο όταν τηρούνται οι νόμοι, το Σύνταγμα θα λέγαμε σήμερα, οι καλύτεροί πολίτες προΐστανται της πόλεως, ηγούνται της πόλεως, οἱ βέλτιστοι τῶν πολιτῶν εἰσὶν ἐν προεδρίᾳ". Όταν όμως δεν τηρούνται οι νόμοι τότε επιπλέον οι δημαγωγοί, γράφει ο Αριστοτέλης. Ο δήμος είναι απόλυτος κύριος της πόλεως, μόναρχος, κατά το φιλόσοφο, αλλά εμφανίζει μία γνώμη σύνθετη εκ πολλών, οι οποίοι πολλοί είναι κύριοι της πόλεως όχι ο καθένας χωριστά παρά όλοι μαζί. "μόναρχος γάρ ὁ δῆμος γίνεται σύνθετος εἰς ἕκ πολλῶν, οἳ γάρ πολλοὶ κύριοί εἰσιν οὐχ ὡς ἕκαστος ἀλλὰ πάντες" (5). Η ουσία, δηλαδή, στη δημοκρατία είναι η σύνθεση της γνώμης των πολλών σε μία, έτσι ώστε και ο καθένας να είναι κύριος της πόλεως, με την έννοια ότι κανένας δεν μπορεί να του επιβάλει την άποψή του, αλλά και η κυρίαρχη άποψη για την πορεία των πραγμάτων, για την πολιτική τακτική σε κάθε πρόβλημα, να είναι σύνθετη γνώμη όλων. Το "σύνθετος εἰς ἕκ πολλῶν" προσδιορίζει τη φιλοσοφική αντίληψη και την πρακτική έκφραση της δημοκρατίας, με συνδυασμό του "οἳ γάρ πολλοὶ κύριοί εἰσιν οὐχ ὡς ἕκαστος ἀλλὰ πάντες". Στη συνέχεια διευκρινίζει πως όταν ο Όμηρος λέει πως δεν είναι αγαθό η πολυαρχία, είναι άγνωστο του



αν εννοεί αυτή τη μορφή της δημοκρατίας που έχει περιγράψει ή όταν σε μια πόλη επικρατεί ἄταξία, "όταν πλείους ὄσιν οἱ ἄρχοντες ὡς ἕκαστος", όταν, δηλαδή, δεν υπάρχει σύνθετη γνώμη παρά ο καθένας κάνει το δικό του. Ξεκαθαρίζει, μάλιστα, πως ο ίδιος αποκλίνει υπέρ της πρώτης μορφής της δημοκρατίας, όταν τηρούνται οι νόμοι. Τη δημοκρατία αυτή προασπίστηκε με θάρρος και πείσμα ο Σωκράτης, ο Σωφρονίσκου, απέναντι στους "πλείους" στη δίκη των δέκα στρατηγών. Ο ίδιος ο Όμηρος δεν είναι σαφής ως προς το τι ακριβώς εννοεί στην Ιλιάδα όταν γράφει:

"Βρέ μη σαλέβεις κι άκουγε τους άλλους τι θα πούνε,  
πύλαι απ' τα σένα ανότθροι. Ήσσύ δειλός κι ανάξιος,  
μες στη βουλή αλογάριαστος, αφήφιστος στη μάχη.  
Δε θα ορίσουμε όλοι δα εδώ, μικροί μεγάλοι.  
Κακό ναι η πολυκεφαλιά· μια κεφαλή μονάχα,  
ένας ας είναι ο βασιλιάς, σ' αυτόν που ο γιος του Κρόνου  
αρχής ραβδί του χάρισε και νόμους για να κρίνει" (6).

Ο Οδυσσεύς, με προτροπή της Αθηνάς, χτύπαγε με το ραβδί του τους απλούς στρατιώτες για να τους αναγκάσει να σιωπήσουν, υπακούοντας στις αποφάσεις των βασιλέων. Ήταν η εποχή που ο δήμος σήκωνε κεφάλι, ζητούσε συμμετοχή άμεση στη λήψη των αποφάσεων, περισσότερες αρμοδιότητες και εξουσίες που οπωσδήποτε θα σήμαιναν περιορισμό στις εξουσίες των βασιλέων. Παρόλο που ο Όμηρος συνεχίζει τη σκηνή με το επεισόδιο με τον κακομούτσουνο θερασίτη, ο δήμος δεν παύει να διεκδικεί τις εξουσίες, ως τη στιγμή που το πέτυχε, δύο αιώνες αργότερα. Το γεγονός είναι ότι ο Όμηρος, τον 8ο αι. αμφιταλαντεύεται, ανάμεσα στον άσχημο θερασίτη, που όταν έφαγε τις ξυλιές του από τον Οδυσσέα έκλαψε πικρά, προκαλώντας το γέλιο όλων, και των βασιλέων. Η ταλάντευση αυτή φαίνεται από δύο σημεία, από δύο λέξεις μάλιστα, την "ἀγκυλομήτω" και τη "βουλευήσι" που τη χρησιμοποιεί στην υποτακτική με την αντωνυμία σφίσι. Αγκυλομήτης κατά το λεξικό είναι ο σκολιά βουλευόμενος, επίθετο που το χρησιμοποιούσαν κυρίως για τον Κρόνο, χωρίς όμως αυτό να ση-

μαίνει πως δεν ήταν αγκυλομήτις και ο Δίας. Έτσι αυτός ο σκολιά βουλευόμενος, σκολιός είναι ο διεστραμμένος, ο άδικος, ο στραβός, έδινε την εξουσία σε όποιον επέλεγε, αλλά την εξουσία αυτή την παραχωρούσε μαζί με το σκήπτρο, για να συσκέπτονται όλοι μαζί, το μαζί ως πλεονασμός γιατί και ο Όμηρος χρησιμοποιεί το "σφίσι βουλεύησι". Την αμφικαλάντευση τη διατηρεί ο Όμηρος παρέχοντας την άνεση στον Αριστοτέλη να ισχυριστεί πως είναι άδηλον ποιά κριβώς μορφή πολυκοιρανίας αποδοκιμάζει ο ποιητής.

Με τους θεραπίτες να γίνονται ο περίγελως των πολλών ο δήμος πήρε τελικά την εξουσία κι έγινε "σύνθετος εἷς ἔκ πολλῶν", για πρώτη <sup>φορά</sup> στην ιστορική περίοδο της ανθρωπότητας. Στην Αθήνα, οι αγώνες και οι παλινδρομήσεις ήταν περισσότερες και οξύτερες, ή μάλλον την ιστορία της γνωρίζουμε καλύτερα κι ίσως γι' αυτό εξογκώνουμε και τις λεπτομέρειές της. Πάντως ένα από τα πρώτα μέτρα που πήρε ο δήμος για τη θεμελίωση της αθηναϊκής δημοκρατίας ήταν ο εξοστρακισμός, η υποχρεωτική εξορία από την πόλη, επί δεκαετία, ενός από τους πιο επιφανείς Αθηναίους, και συνήθως εκείνου που είχε αποκτήσει τη μεγαλύτερη δύναμη. Από τις ελληνικές πόλεις μόνο <sup>τις</sup> <sup>7</sup> την Αθήνα και το Άργος ονομάζει ο Αριστοτέλης πως χρησιμοποιούσαν τον αστρακισμό, αν και παραθέτει τη λέξη "ένιαχου" που σημαίνει ότι και σε άλλες πόλεις είχαν αποδεχτεί το θεσμό (7). Ο εξοστρακισμός απέβλεπε στις πόλεις στο να εμποδίσει όσους είχαν αποκτήσει υπερβολική <sup>7</sup> εξουσία ή μέσα στο λαό ή στην πόλη, <sup>ως</sup> να κάνουν κατάχρηση της εξουσίας αυτής, "δι' ὑπεροχὴν δέ, ὅταν τις ἢ τῆ δυνάμει μείζων (ἢ εἰς πλείους) ἢ κατὰ τὴν πόλιν καὶ τὴν δύναμιν τοῦ πολιτεύματος". Από αυτούς συνηθίζεται να γίνεται η μοναρχία ή η δυναστεία, η τυραννία, συνεχίζει ο Αριστοτέλης, υπογραμμίζοντας πως η εξάρτηση από κάποιον αρχηγό γίνεται συνήθεια στο άτομο τις περισσότερες φορές χωρίς καν να το καταλαβαίνει, "γίνεσθαι γάρ εἴωθεν ἔκ τῶν τοιούτων μοναρχία ἢ δυναστεία". Θάταν, όμως, προτιμότερο, θα συνεχίσει ο φιλόσοφος, από την αρχή να προβλέψουν οι πόλεις ώστε να μην

παρουσιαστεί αυτό το φαινόμενο το οποίο θα προσπαθήσουν εκ των υστέρων να το γιατρέψουν. Ο οστρακισμός έχει αυτήν ακριβώς τη δύναμη, κατά κάποιο τρόπο, εμποδίζει στην άσκηση της εξουσίας όσους υπερέχουν και τους διώχνει, "ὅ γάρ ὀστρακισμός τήν αὐτήν ἔχει δύναμιν τρόπον τινα τῷ κολοῦειν τοὺς <sup>ἢ</sup> υπερέχοντας καὶ φυγαδεύειν" (8).

Ο οστρακισμός δεν παρουσιάστηκε τυχαία στις ελληνικές δημοκρατίες, υπήρχε ως παράδοση στη μυθολογία των Ελλήνων με την ίδια ακριβώς τη μορφή του περιορισμού της εξουσίας των υπερεχόντων. Έτσι μυθολογείται πως οι Αργοναύτες εγκατέλειψαν σε κάποια ερημική ακτή τον Ηρακλή, στάς Ἄργεας κοῦτῃ ἐπὶ ἀμφοῖνο τρεῖς γιατί δεν ήθελαν να είναι αρχηγός τους, επειδή υπερείχε πάρα πολύ από τους υπολοίπους, "οὐ γάρ ἔθέλειν αὐτόν ἄγειν τήν Ἀργῶ μετὰ τῶν ἄλλων ὡς ὑπερβάλλοντα πολὺ τῶν πλωτῆρων" (9). Ο θεσμός του οστρακισμού καθρεπτίζει, καλύτερα ίσως από κάθε άλλο, την αντίληψη για την ισότητα που είχαν οι Έλληνες. Εγκατέλειπαν οι Αργοναύτες τον Ηρακλή, ἀποπέμπουσαν τὴν ἀπαρόλο που γινώριζαν πως χωρὶς το γιό του Δία ἡ ὄλη τους ἐπιχείρησι κινδύνευε, αλλά προτιμούσαν να αντιμετωπίσουν τους κινδύνους αυτούς, παρά να υποταχθούν σε κάποιον, με άλλα λόγια, προτιμούσαν την ελεύθερη πολιτική τους πρακτική από την εξάρτηση σε οποιονδήποτε. Ο μύθος για τον Ηρακλή αποτελεί συνέχεια του αγκυλομήτη Δία, με πρόεκταση στην αμφισβήτηση. Ἄλλωστε την αμφισβήτηση πραγματοποιείται ο Αριστοτέλης και παρεπιπτόντως μνημονεύει τον οστρακισμό, κυρίως στο III βιβλίο των "Πολιτικῶν". Κάπου εκεί, μάλιστα, παραθέτει, από μια άλλη σκοπιά, την άποψή του για την ισότητα, λέγοντας πως η αμφισβήτηση δεν πρέπει να απευθύνεται εναντίον οποιασδήποτε ανισότητας, "οὐ κατὰ πᾶσαν ἀνισότητ' ἀμφισβητοῦσι τῶν ἀρχῶν" στην πολιτική ζωή (10). Αλλά μόνον από όσους αποτελείται η πόλη και για όσα αποτελούν στοιχεία της ζωής της πόλης, είναι απαραίτητο να ασκείται η αμφισβήτηση, "ἐξ ἧν πόλις συνέστηκεν, ἐν τούτοις ἀναγκαῖον ποιεῖσθαι τήν ἀμφισβήτησιν". Στο ενδιαμέσο θα παραθέσει ένα από τα πιο ωραία παραδείγματά του ο Αριστοτέλης, λέγοντας πως αν άλλοι είναι

γρήγοροι και άλλοι αργοί στο τρέξιμο, δε σημαίνει πως πρέπει πολιτικά να αποκτήσουν περισσότερα ή λιγότερα, γιατί την αξιολόγησή της η διαφορά <sup>αυτή</sup> την αποκτά στους γυμνικούς αγώνες. Όπως οι Αργοναύτες απαιτούσαν και επέβαλαν τον εξοστρακισμό του Ηρακλέους να μην τους εξουσιάζει, έτσι και οι Αθηναίοι ή οι Σάμιοι έκριναν το Σοφοκλή ή το Μέλισσο στην καθημερινή πολιτική τους πρακτική περισσότερο και λιγότερο στην ποίησή τους ή την φιλοσοφία τους, ή μάλλον γνώριζαν να διατηρούν την απόσταση από τη φιλοσοφία, την τραγική ποίηση και την πολιτική, όπως με την ισοτιμία στους γυμνικούς αγώνες. Η απομυθοποίηση γινόταν καθημερινά μέσα από τους ίδιους τους μύθους.

Ο αγκυλομήτις Δίας έθετε τα όρια της εξουσίας του με την ίδια την προσωνομία του· η ίδια η νοητική σύλληψη ως θεού προϋπόθετε την αμφισβήτησή του. Στον πολυθεϊσμό ο κάθε θεός κάλυπτε ένα περιορισμένο μέρος της δραστηριότητας του ατόμου: "Όχι μόνο κάθε ιδιαίτερη δραστηριότητα έχει το δικό της ιδιαίτερο θεό, αλλά ακόμα και κάθε μέρος <sup>ειδικό</sup> μιας ιδιαίτερης πράξης, κάθε αυτόνομη φάση της αποβαίνει χώρος ενός θεού ή ενός δαίμονος ανεξαρτήτου από τους άλλους, που στηρίζει και δένει την ύπαρξή του στο χώρο αυτό" (11). Οι πολλοί θεοί και δαίμονες που αλληλοσυμπληρώνονταν και αλληλοαναιρού-νταν εξυπηρετούσαν τη λειτουργικότητα της αμφισβήτησης στην πόλη, καλλιεργούσαν το κατάλληλο ψυχολογικό κλίμα για την ταύτιση της ενέργειας και τού σκοπού, όπως συμβαίνει με τη φιλία. Γιατί η φιλία υπάρχει μόνο προς τα έμφυχα και όχι προς τα άφυχα, και ευνοεί το δίκαιο κάθε ανθρώπου προς κάθε άνθρωπο ο οποίος μπορεί να συμμετάσχει στην θέσπιση και την εφαρμογή κάποιου νόμου ή μιας συνθήκης· έτσι υφίσταται φιλία εφόσον υπάρχουν άνθρωποι. Για το λόγο αυτό στις τυραννίες οι φιλίες και το δίκαιο δε διαρκούν πολύ, ενώ συμβαίνει το αντίθετο στις δημοκρατίες· γιατί τα κοινά ανάμεσα στους ίσους ανθρώπους είναι πολλά (12). Στο σημείο αυτό, αλλά και σε άλλα, ο Αριστοτέλης, θέτει ως

πρώτιστη προϋπόθεση για την πόλη και τη δημοκρατία τη φιλία και σε δεύτερη μοίρα αναγνωρίζει τη δικαιοσύνη, δηλαδή υπογραμμίζει πως η λειτουργικότητα του ανθρώπου επηρεάζει περισσότερο την πολιτική του στάση, η πρακτική του την επιλογή του σε κάθε πρόβλημα· αυτή είναι η έννοια του "φιλία δὴ, καθ' ὅσον ἄνθρωπος" σε ποιόν, όμως, ἄνθρωπον; "πρὸς πάντα τὸν δυνάμενον κοινωνῆσαι νόμου καὶ συνθήκης". Και καταλήγει επισημαίνοντας "πολλὰ γὰρ τὰ κοινὰ ἴσοις οὖσιν", και οι ἴσοι εδώ εννοούνται όπως και πιο πριν, με την έννοια της αμφισβήτησης, πολιτικά και όχι ποσοτικά, όπως στους γυμνικούς αγώνες, δηλαδή κατά την αναλογία και ὀχλήτην <sup>κατά</sup> ισότητα. Με τον τρόπο αυτό πλέκεται και η αξιολόγηση της λειτουργικότητας στις πόλεις: ο πολυθεϊσμός αίρει την εξάρτηση και θρέφει την αμφισβήτηση που με τη σειρά τους γεννούν τη φιλία και τη δημοκρατία, ως αμοιβαία συμπεριφορά προς τους άλλους ανθρώπους και ως πολιτική πρακτική. Παρ' ὅντων, μάλιστα, από τη μελέτη του αγαθού και της αναλογίας στη φιλία θα επαναλάβει ο φιλόσοφος ότι τις πόλεις φαίνεται πως τις συγκρατεῖ η φιλία, "ἔοικε δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία" (13). Και στις τρεις περιπτώσεις χρησιμοποιεῖ τις ίδιες σχεδόν λέξεις, "ἔοικε"; "συνέχει", για την αναλογία, το αντιπεπονθός και τη φιλία, φανερώνοντας τον κοινό άξονα, ως λειτουργικότητα, που τις συνδέει. Η φιλία έχει πιο βαρύνουσα σημασία από τη δικαιοσύνη και για το λόγο αυτό τη μελετούν οι νομοθέτες, "καὶ οἱ νομοθέται, μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην". Επειδὴ η ομόνοια φαίνεται πως εἶναι <sup>καὶ</sup> ὁμοιο με τη φιλία και αυτήν την ἐπιζητοῦν οι νομοθέτες, ἐνὸς προσπαθοῦν να απομακρύνουν την ἐχθρα. Ἐτσι ὅταν υπάρχουν φίλοι δε χρειάζονται δικαιοσύνη, γιατί πάντα οι δίκαιοι προσδέονται μεταξύ τους με φιλία, "δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας".

Το προβάδισμα που δίδεται στη φιλία σημαίνει πως αναγνωρίζεται ὅτι για τη συμπεριφορά του ανθρώπου σταθερότερος παράγοντας είναι η επιθυμία, παρά ο εξαναγκασμός, νομικός ή ψυχολογικός. Την ίδια συμπεριφορά τη συνάντησαν οι εθνολόγοι και στους πρωτόγονους στους

οποίους διαπίστωσαν πως οι αντιδράσεις τους πηγάζουν περισσότερο από τις επιθυμίες τους και λιγότερο από τις ενοχές τους, τους εξαναγκασμούς που προέρχονται από οποιαδήποτε εξάρτηση(14). Ο αυθορμητισμός τους επέτρεπε να διατηρούν σχέσεις ισότητας με τους θεούς τους, να συνομιλούν μαζί τους κι όχι να υπακούουν τυφλά στις εντολές τους. Όσο πιο απόλυτη είναι η εξάρτηση από τους θεούς τόσο πιο ιεραρχική γίνεται και η δομή της κοινωνίας, στο σημείο αυτό συγκλίνουν ο Αριστοτέλης με τη φιλία και οι εθνολόγοι με την επιθυμία που διαπιστώνουν να κινεί τις ενέργειες των πρωτογόνων. Στην πόλη με την αμφισβήτησή της προς τους πάντες, η πολιτική και ανθρωπιστική θέση των δούλων, και φυσικά πολύ περισσότερο των μετοίκων, ήταν εντελώς διαφορετική από τις άλλες δουλοκτητικές κοινωνίες. Στις τυραννίες, λέει ο Αριστοτέλης, δεν υπάρχει καθόλου ή ελάχιστη φιλία, γιατί δεν έχουν τίποτα το κοινό ο αρχών και ο αρχόμενος, ούτε και κανένα δίκαιο κοινό, αλλά οι σχέσεις τους είναι παρόμοιες με τις σχέσεις τεχνίτη προς το όργανό του και τεχνίτη προς το σώμα, όπως και του δεσπότη προς το δούλο του(15). Η φιλία δεν μπορεί να απευθύνεται προς τα άψυχα, ούτε προς τα ζώα τον ίππο ή το βόδι, ούτε προς το δούλο, αν είναι δούλος υπογραμμίζει θέτοντας τη διαφοροποίησή του, γιατί δεν έχουν τίποτα το κοινό. Και προσθέτει, ο δούλος είναι έμψυχο όργανο και το όργανο άψυχος δούλος, "ὁ γάρ δούλος ἔμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄψυχος δούλος". Γιατί αν είναι δούλος δεν υπάρχει φιλία προς αυτόν, αν όμως είναι άνθρωπος υπάρχει, "ἢ μὲν οὖν δούλος, οὐκ ἔστι φιλία πρὸς αὐτόν, ἢ δ' ἄνθρωπος". Στα "Πολιτικά" θα διευκρινίσει με κάθε λεπτομέρεια την έννοια και την πολιτική θέση του δούλου, καθώς και τη νομική του υπόσταση, χωρίς να χρειάζεται αναδρομή σε όλες τις περιπτώσεις. Σε κάποιο σημείο αναφέρει, συμπληρώνοντας, ίσως, την παραπάνω φράση του: "κατ' άλλους είναι παρά τη φύση η δεσποτική εξουσία, με νόμο μόνο άλλος είναι ελεύθερος και άλλος δούλος, γιατί από τη φύση τους δε διαφέρουν σε τίποτα, για το λόγο αυτό δεν είναι και δίκαιο,

αλλά βίαιο" (16). Η αναφορά δεν είναι τυχαία, αλλά ουσιαστική και φανερά νει τι ακριβώς πιστεύει ο ίδιος ο Αριστοτέλης για τη δουλεία, άλλο αν σε άλλα σημεία μελετά με προσοχή το τι σημαίνει η δουλεία, όπως κάνει για κάθε πρόβλημα με το οποίο καταπιάνεται.

Οι απόψεις αυτές του Αριστοτέλη δεν απείχαν και πολύ από την πραγματικότητα που επικρατούσε στις ελληνικές πόλεις ως το τέλος του 5ου αι. Γύρω στο 480 π.χ. ο πληθυσμός της Αθήνας αποτελούνταν: πολίτες 25-30 χιλ., πολίτες και οι οικογένειές τους 80-120, μέτοικοι 4-5, μέτοικοι και οι οικογένειές τους 9-12, δούλοι 30-40. Δηλαδή οι δούλοι ήταν όσοι και οι ελεύθεροι πολίτες με τους μετοίκους μαζί ή το ένα τρίτο σχεδόν ολόκληρου του υπόλοιπου πληθυσμού πολιτών και μετοίκων. Το 432, μόλις πριν την κήρυξη του Πελοποννησιακού πολέμου, ο πληθυσμός ήταν: πολίτες 35-45, πολίτες με τις οικογένειές τους 110-180, μέτοικοι 10-15, μέτοικοι με τις οικογένειές τους 25-40 και δούλοι 80-110 χιλ. Και πάλι οι δούλοι πλησιάζουν στο ένα τρίτο του συνολικού πληθυσμού της Αθήνας (17). Από τους δούλους αυτούς περίπου 20 χιλ. δούλευαν στα μεταλλεία του Λαυρίου, υπό συνθήκες που, πλησιάζαν τους δούλους της ρωμαϊκής εποχής. Αλλά ως τη ρωμαϊκή <sup>εποχή</sup> δεν υπήρξε καμιά εξέγερση δούλων, και η μεγάλη απόδρασή τους σημειώθηκε μόνον κατά τον πόλεμο της Δεκέλειας, όταν δραπέτευσαν πάνω από 20.000, οι περισσότεροι χειροτέχνες, όπως γράφει ο Θουκυδίδης (18) που προέρχονταν από τα μεταλλεία του Λαυρίου. Άλλωστε τα στοιχεία που βρήκε η Αμερικανική Αρχαιολογική Σχολή στην περιοχή της αγοράς, περιλαμβάνουν και ονόματα πολιτών, μετοίκων και δούλων που εργάστηκαν στην Ακρόπολη και έπαιρναν όλοι τους από μία ατιτική δραχμή την ημέρα.

Ιστορικά, θεωρητικά αλλά και πρακτικά με τα πειράματά του με τον τύραννο Διονύσιο των Συρακουσών, ο πρώτος που επεξεργάστηκε την ηθική αντίληψη της ζωής, την πλήρη εξάρτηση από κάποια ανώτερη αρχή είναι ο Πλάτων. Στην πολιτεία του απαγορεύει ρητά να διδά-

δήποτε από τη μυθολογία για τη ζωή των θεών:

"Καιρούτε ο ελάχιστος λόγος, εννοείται, δε θα γίνη, πως πολεμούν και επιβουλεύονται και μάχονται οι θεοί μεταξύ τους - γιατί δεν είναι κι αλήθεια αυτό - αν θέλωμε τουλάχιστον αυτοί, που μέλλουν να μας φυλάξουν την πόλη, να νομίζουν το αισχρότερο πράγμα το να γίνονται για το τίποτα εχθροί μεταξύ των πολύ περισσότερων, να καθόμαστε να διηγούμαστε ή να ιστορίζουμε γιγαντομαχίες και άλλες κάθε λογής έχθρες θεών και ηρώων με συγγενείς και άλλους δικούς των... Τα δεσίματα, εννοείται, της Ήρας από το γιό της και τα ριξίματα του Ηφαίστου από τον πατέρα του, επειδή ζήτησε να υπερασπιστεί τη μητέρα του ενώ τη χτυπούσε εκείνος, και όλες τις θεομαχίες που διηγείται ο Όμηρος, θα είναι ολότελ' απαράδεκτα στην πόλη μας, ούτε αν είναι καμωμένα με αλληγορίες, ούτε αν είναι χωρίς αλληγορίες. Γιατί ο νέος δεν είναι σε θέση να κρίνη τι είναι αλληγορία και τι δεν είναι, μα όσα εντυπωθούν απ' αυτή την ηλικία στο πνεύμα του, δύσκολο είναι συνήθως να εξαλειφθούν και να μετακινηθούν από κει μέσα γι' αυτό ίσως πρέπει να δώσωμε τη μεγαλύτερη σημασία, οι πρώτοι λόγοι που ακούει το παιδί, να είναι όσο μπορεί καταλληλότεροι να το οδηγούν στην αρετή" (19).

Την εξάρτησή ήθελε να την επιβάλει από την παιδική ηλικία ο Πλάτων γνωρίζοντας πως οι ρίζες των αναστολών πιάνουν από την ηλικία αυτή γιατί ο νέος <sup>πρεσβύτερι</sup> δε γνωρίζει να κρίνει τι είναι αλληγορία, "ο γάρ νέος οὐχ αἰός τε κρίνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὄ μῆ". Τους μύθους και τις διάφορες ιστορίες για τους έρωτες και τους καυγάδες των θεών τους θεωρούσε ο Πλάτων υπόνοιες πεποιημένες, που τις είχαν κατασκευάσει οι ποιητές και γι' αυτό ζητούσε να τους απαγορεύσει στην πολιτεία του.



η αντίληψη πως και οι θεοί είναι κάτι παραπλήσιο με τους ανθρώπους, με τις ίδιες αδυναμίες και ιδιοτροπίες, κατέστρεψε το ίδιο το οικοδόμημα της πολιτείας, της απόλυτης εξάρτησης από την ανώτερη δύναμη, το θεό. Από τον 4ο αι. η ιεράρχηση της ελληνικής κοινωνίας έγινε πιο απόλυτη και πιο δύσκαμπτη· η θέση των δούλων υποβαθμίστηκε αρκετά, οι πολίτες άρχισαν να περιορίζουν τη δραστηριότητά τους σε μερικά μόνο πεδία της ζωής της πόλης· ο ποιητής ήταν μόνο ποιητής, ο στρατηγός επαγγελματίας στρατιωτικός, ο φιλόσοφος αποτραβήχτηκε στη σχολή του. Ο Σωκράτης δεν είχε σχολή, "δίδασκε" στην Αγορά, συμμετείχε ενεργά στην πολιτική ζωή της Αθήνας, για κάθε πρόβλημά της είχε την άποψή του και την εξέφραζε θραυκά, πήρε μέρος στις μάχες της Ποτιδαιας και του Δήλιου, καθώς και της Αμφίπολης, ήταν πρώτα πολίτης και στο βαθμό που ήταν πολίτης ήταν και φιλόσοφος. Οι μαθητές του, ο Πλάτων πρώτος, έφυγαν από την Αθήνα και κρύφτηκαν στα Μέγαρα μετά την εκτέλεσή του (20), πρόδωσαν την πρακτική του περισσότερο από όσο διασέβλωσαν τη διδασκαλία του, αν ποτέ είχε διδασκαλία ο Σωκράτης με τη μορφή της ολοκληρωμένης κοσμοθεωρίας, της ιδεολογίας. Η κρίσιμη καμπή στην ιστορία του ελληνισμού βρίσκεται στο σημείο αυτό, στη στάση των μαθητών απέναντι στο Σωκράτη που αντανakλούσε και τις νέες πολιτικές συνθήκες που επικρατούσαν πλέον στην πόλη, την ασχολία τώρα του πολίτη με μερικά μόνο ζητήματα, την υποβάθμισή του, σε άσχολο και ταπεινό. Ο Σοφοκλής ούτε θα το σκεφτόταν καν να βάλει <sup>τώρα</sup> υποψηφιότητα για στρατηγός, άλλωστε είναι ζήτημα αν θα παρακολουθούσε την εκκλησία του δήμου, και οι Σάμιοι δεν θα εξέλεγαν στρατηγό τους το φιλόσοφο Μέλισσο, θα κατέφευγαν στους τόσους "ικανούς" μισθοφόρους της εποχής.

Η απαγόρευση των ποιητών από την πολιτεία, η πρώτη μορφή λογοκρισίας, συμβάδιζε με την αυστηρή ιεραρχία, με την αποδοχή των διαφόρων τάξεων, με σκοπό προκαθορισμένα και δραστηριότητα περιορισμένα, ασχολία αποκλειστική:

"Το ίδιο λοιπόν, μου φαίνεται, θα κάνει και η βασιλική

επιστήμη ως προς όλους εκείνους που, σύμφωνα με τους νόμους, διδάσκουν και ανατρέφουν, δηλαδή θα διατηρήσει τη διευθυντική εξουσία, δε θα επιτρέψει καμιά άσκηση παρά εκείνη που έχει την τάση να διευκολύνει το δικό της μείγμα, σχηματίζοντας χαρακτήρες που πρέπει, και θα τους υποχρεώνει μόνο αυτά να διδάσκουν. Και εκείνους που δεν μπορούν να μετέχουν σε χαρακτήρα ανδρείο και φρόνιμο και σε όλες τις ενάρετες κλίσεις, και που σμπράχνονται βίαια προς την ασέβεια, την υπερβολή και την αδικία από την κακή τους φύση, τους διώχνει και τους τιμωρεί με θάνατο, εξορία και με τις βαρύτερες παινές" (21).

Όσα βιώνει ο νεαρός, τις δοξασίες που δύσκολα μπορεί κανείς να τις ξεπλύνει από τη συμπεριφορά του και που δεν του αλλάζουν την πρακτική του, "ἀ ἄν τηλικούτος ἄν λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις δυσέκνιπτά τε καὶ ἀμετάστατα φιλεῖ γίγνεσθαι". Δύσκολα πολύ μπορεί να τα ξεριζώσει η βασιλική εξουσία, παρόλο που ο φιλόλογος μεταφράζει επιστήμη, γιατί πάντα θα παραμένουν εκείνοι που δεν "μπορούν" να μετέχουν στο "σώφρων και το ανδρείο ἦθος και τα άλλα όσα τείνουν προς την αρετή", "τούς μὴ δυναμένους κοινωνεῖν ἠθους ἀνδρείου καὶ σώφρονος ὅσα τε ἄλλα ἐστὶ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν". Η διαφορά με τον Πρωταγόρα είναι χαρακτηριστική, τώρα ο Πλάτων θέλει την άσκηση της αρετής, το ἦθος το ανδρείο και το σώφρων στην υποταγή προς τη βασιλική εξουσία· στο "ἐπὶ πάντας και πάντες μετεχόντων" του Πρωταγόρου γιατί διαφορετικά "οὐ γάρ ἄν γένοιεντο πόλεις, εἰ ὀλίγοι αὐτῶν μετέχοιεν ὥσπερ ἄλλων τεχνῶν", η απάντηση είναι πως η βασιλική εξουσία "οὐκ ἐπιτρέφειν ἄσκεῖν ὅτι μὴ τις πρὸς τὴν αὐτῆς σύγκρασιν ἀπεργαζόμενος ἦθος τι πρέπον ἀποτελεῖ". Η τιμωρία που επέβαλε ο Πρωταγόρας, ο θάνατος, αφορούσε όσους δὲν μπορούσαν να μετέχουν αιδούς και δίκης, "τόν μὴ δυνάμενον αἰδοῦς καὶ δίκης μετέχειν", ο Πλάτων ηθικοποιεῖ πλέον τη

συμπεριφορά, τους "εἰς ἀθεότητα καὶ ὕβριν καὶ ἀδικίαν ὑπό κακῆς φύσεως ἀπώθουμένους" τους καταδικάζει σε θάνατο και σε διώξεις και σε άλλες τιμωρίες· η φραστική διατύπωση έχει σημασία, γιατί η απλή θανατική εκτέλεση, το "κτεινεῖν ὡς νόσον πόλεως" του Πρωταγόρου, αποτελεί πολιτική και φυσική εκτέλεση του αχρείου, ὅποιου εἶναι ἀνίκανος να γίνει πολίτης. Ο θάνατος, οι διώξεις και οι τιμωρίες του Πλάτωνος εγκαινιάζουν την εποχή των βασανιστηρίων και της τρομοκρατίας, τόσο γνωστή στη συνέχεια της ιστορίας ως τις μέρες μας, είναι διώξεις των φανατικών, των πιστών ἢ οπαδῶν ἐναντίον των πολιτῶν.

Το μίσος και τα βασανιστήρια που έφερνε στην πολιτεία του ο Πλάτων δύσκολα πολύ συμβάδισαν με τους ανθρωπομορφικούς θεούς του Ολύμπου· μαζί με τον Όμηρο άρχισαν να απομακρύνονται και αυτοί από τον άλλο κόσμο στον οποίο περνούσε η ανθρωπότητα. Στην επιφάνεια, στη φιλοσοφική σκέψη ο διχασμός ανάμεσα στην πράξη και τη σκέψη καθιερωνόταν ως η αυστηματική συμπεριφορά· ο φιλόσοφος δε θα ξαναγιόταν στρατηγός για να οδηγήσει τους συμπολίτες του στη μάχη, ο ποιητής θα γύριζε στις αυλές των μεγάλων, κάτι που είχε αρχίσει από τον 4ο αι. με τις "επισκέψεις" του Ευριπίδη και του Αγάθωνος στην αυλή του βασιλιά Αρχελάου της Μακεδονίας. Τον επόμενο αιώνα θα γενιέκευόταν η συνήθεια, ἢ μάλλον δεν θα υπήρχαν ποιητές, παρά μόνον στις αυλές των αρχόντων ἢ των μεγιστάνων, ο Μαικήνας θάμεινε στην ιστορία ως τίτλος τιμῆς· κάποιος θα προστάτευαν τα γράμματα και τις τέχνες.

Κάτω από την επιφάνεια οι θεοί της αρχαιότητῆς ακολουθούσαν άλλη πορεία, ζούσαν στους μύθους και τις παραδόσεις του ελληνικού λαού· τα λαϊκά τραγούδια της αρχαιότητῆς θα μεταφρασθούν από το ανώνυμο πλήθος των λαϊκῶν ραψωδῶν στη νέα ελληνική, στη δημοτική, σε σε μια εποχή που επί πέντε αιώνες η ίδια η ονομασία Έλληνας μεταφραζόταν ως εθνικός, ειδωλολάτρης και επέσυρε όλες τις διώξεις που γνωρίζουν τα απολυταρχικά καθεστώτα. Οι παραδόσεις ξανάβγαλαν στην επιφάνεια μόλις άρχισε και στο επίσημο Βυζάντιο να σπάνε κάποιες ρωγμές στην πολυεθνική του σύσταση και να μετατρέπεται, κατὰ κάποιαν

έννοιαν, σε ελληνικό κράτος' όταν από την εποχή του πατριάρχη Φωτίου και μετά άρχισαν να "ξεθάβουν" τους πάπυρους και τις περιγραμμές με τα αρχαία κείμενα και να τα μελετούν. "Τα αρχαία πνεύματα, οι θεοί, δεν ακολούθησαν στον τάφο τον πολιτισμό που τους είχε φέρει στη ζωή", αν πραγματικά ο πολιτισμός αυτός οδηγήθηκε στον τάφο ως σύνολο και ως τρόπος ζωής, κάτι που είναι πολύ αμφισβητήσιμο, με τη διατήρηση της άμεσης δημοκρατίας στα κοινά της τουρκοκρατίας και άλλες εκδηλώσεις της ζωής των Νεοελλήνων που δεν είναι της στιγμής να μελετηθούν. Συνεχίζοντας τις διαπιστώσεις του ο Ούγγρος εθνοψυχολόγος γράφει: "Ο Πάν και οι Σάτυροι είναι όλοι τους επίσης ζωντανοί σήμερα όπως ήταν και σε προηγούμενες εποχές' μόνον τα ονόματά τους έχουν αλλάξει" (22). Οι θεοί της ανθρωπομορφικής θρησκείας, οι δαίμονες και οι άλλες θεότητες παρέμειναν ζωντανοί στον ελλαδικό χώρο ως τις μέρες μας' οι καλλικάντζαροι, η Λάμια, ο γαμο-ταραύχος, το κουτσό δαιμόνιο κυκλοφορούσαν με άνεση και ανοχή στα σπίτια και στα λαγκάδια των χωρικών, Πολλές φορές μάλιστα η παρουσία τους εξοβέλιζε τους χριστιανούς αγίους ή τους έθετε σε δεύτερη μοίρα, παρόλους τους αγιασμούς των ιερών της νέας θρησκείας. Αναφερόμενος στην επιβίωση αυτής της μυθολογίας την οποία το 19ο αι. χαρακτήριζαν ως την πλουσιότερη μυθολογία της νεώτερης εποχής στην Ευρώπη, γράφει ο Ροχάιμ:

"Είμαστε υποχρεωμένοι να δαβεβαιώσουμε ότι οι φαλλικοί δαίμονες που αποτελούσαν μέρος των μύθων της ελληνικής αρχαιότητας ή εκείνοι εποχών πιο πρόσφατων έχουν ακριβώς την ίδια προέλευση με αυτούς που διηγούνται οι βοσκοί της σύγχρονης εποχής".

VII Ο Μέλισσος και ο Σοφοκλής

1. Θουκυδίδης, Ιστορία, βιβλ Β, κεφ. 115-117

2. DIELS, "VORSOKRATIKEN", Μέλισσος Α, 3 ( I 259)

4. Πλάτων, "Απολογία Σωκράτους", 30ε

"Ἐάν γάρ ἐμέ ἀποκτείνητε, οὐ ῥαδίως ἄλλον τοιοῦτον εὐ-  
ρήσετε, ἀτεχνῶς, εἰ καὶ γελοιότερον εἰπεῖν, προσκειμέ-  
νον τῇ πόλει ὑπὸ τοῦ θεοῦ, ὥσπερ ἴπῳ μεγάλῳ μὲν καὶ  
γενναίῳ, ὑπὸ μειέθους δέ νωθεστέρω καὶ δεομένῳ ἐγεί-  
ρεσθαι ὑπὸ μυῶός τινος."

3. Πλούταρχος, "Περικλής", ΧΧ VI

"Ἐπὶ δέ τοῦ Μελίσσου καὶ Περικλέα φησὶν αὐτὸν Ἀριστο-  
τέλης ἠτιηθῆναι ναυμαχοῦντα πρότερον. οἱ δέ Σάμιοι  
τούς αἰχμαλώτους τῶν Ἀθηναίων ἀνθυβρίζοντες ἔστιζον  
εἰς τὸ μέτωπον γλαυκᾶς· καὶ γὰρ ἐκείνουσ οἱ Ἀθηναῖοι  
σάμαιναν... Πρὸς ταῦτα τὰ στίγματα λέγουσι καὶ τὸ  
Ἀριστοφάνειον ἠνύχθαι:

Σαμίων ὁ δῆμὸς ἐστὶν ὡς πολυγράμματος".

5. Αριστοτέλης, "Πολιτικά" βιβλ. IV, κεφ. IV, παρ. 4 (1292α8-15). Βλέπε  
καὶ σελ. 126

"Ἐν μὲν γάρ ταῖς κατὰ νόμον δημοκρατούμεναις οὐ γί-  
νεται δημαγωγός, ἀλλ' οἱ βέλτιστοι τῶν πολιτῶν εἰσὶν  
ἐν προεδρίᾳ· ὅπου δ' οἱ νόμοι μὴ εἰσὶ κύριοι, ἔνταῦθα  
γίνονται δημαγωγοί· μόναρχος γάρ ὁ δῆμος γίνεται σύν-  
θετος εἰς ἕκ πολλῶν, οἱ γάρ πολλοὶ κύριοί εἰσιν οὐχ  
ὡς ἕκαστος ἀλλὰ πάντες. Ὀμηρος δέ ποῖαν λέγει οὐκ  
ἀγαθὸν εἶναι πολυκοιρανίην, πρότερον ταύτην ἢ ὅταν πλεί-  
ους ᾖσιν οἱ ἄρχοντες ὡς ἕκαστος, ἄδηλον".

6. Όμηρος, "Ιλιάδα", ραφ Β, στ. 200-206. Μετάφραση Α. Πάργγυ.

"δαίμονι' ἀτρέμας ἦσο καὶ ἄλλων μῦθον ἄκουε,  
οἷ σέο φέριτεροὶ εἶσι, σὺ δ' ἀπτόλεμος καὶ ἀνάκλις,  
οὔτε ποτ' ἐν πολέμῳ ἐναρίθμιος οὔτ' ἐνὶ βουλῇ.  
οὐ μὲν πως πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί·  
οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω,  
εἷς βασιλεύς, ὃ δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω  
σκῆπτρόν τ' ἠδέ θέμιστας ἵνα σφίσι βουλεύησι".

7. Αριστοτέλης, ὁ.α., βιβλ. V, κεφ. II, παρ. 4-5 (1302β15-21). Βλέπε & σελ. 8

"Δι' ὑπεροχὴν δέ, ὅταν τις ἢ τῇ δυνάμει μείζων (ἢ εἷς ἢ  
πλείους) ἢ κατὰ τὴν πόλιν καὶ τὴν δυνάμιν τοῦ πολιτεύ-  
ματος γίνεσθαι γὰρ εἴωθεν ἐκ τῶν τοιούτων μοναρχία ἢ  
δυναστεία. Διὸ ἐνιαχοῦ εἰώθασιν ὀστρακίζεσθαι, οἷον ἐν  
Ἄργει καὶ Ἀθήνησιν· καίτοι βέλτιον ἐξ ἀρχῆς ὄραν ὅπως  
ἐνέονται  
μὴ τοσοῦτον ὑπερέχοντες, ἢ εἰσάσαντας γενέσθαι  
ἰάσθαι ὑστερον".

8. ὁ.α., βιβλ. III, κεφ. VIII, παρ. 4 (1284α37-38)

"ὁ γὰρ ὀστρακισμὸς τὴν αὐτὴν ἔχει δυνάμιν τρόπον τινὰ  
τῷ κολοῦειν τοὺς ὑπερέχοντας καὶ φυγαδεύειν".

9. ὁ.α., βιβλ. III, κεφ. VIII, παρ. 3 (1284α 23-26)

"Μυθολογεῖται δέ καὶ τοὺς Ἀργοναύτας τὸν Ἡρακλέα κα-  
ταλιπεῖν διὰ τοιαύτην αἰτίαν· οὐ γὰρ ἐθέλειν αὐτὸν ἄ-  
γειν τὴν Ἀργὴν μετὰ τῶν ἄλλων ὡς ὑπερβάλλοντα πολὺ  
τῶν πλωτῆρων".

10. ὁ.α., βιβλ. III, κεφ. VII, παρ. 5 (1283α10-15)

"...ὡς καὶ ἐπὶ τῶν πολιτικῶν εὐλόγως οὐ κατὰ πᾶσαν ἀ-  
νισότητὶ ἀμφισβητοῦσι τῶν ἀρχῶν - εἰ γὰρ οἱ μὲν βρα-  
δεῖς οἱ δέ ταχεῖς, οὐδέν διὰ τοῦτο δεῖ τοὺς μὲν πλειον-  
τούς δ' ἔλαττον ἔχειν, ἀλλ' ἐν ταῖς γυμνικαῖς ἀγῶσιν  
ἢ τούτων διαφορά λαμβάνει τὴν τιμὴν. Ἄλλ' ἐξ ὧν πό-

λις συνέστηκεν, ἐν ταύτοις ἀναγκαῖον ποιεῖσθαι τὴν ἀμφισβήτησιν".

11. E. CASSIRER, "LANGAGE ET MYTHE", σελ. 58, IDID.

12. Αριστοτέλης, "Ἠθικά Νικομάχεια", βιβλ. VIII, κεφ. XI, παρ. 7, 8 (1161β6-1

Βλέπε & σελ. 100

"δοκεῖ γὰρ εἶναι τι δίκαιον παντὶ ἀνθρώπῳ πρὸς πάντα τὸν δυνάμενον κοινωνῆσαι νόμου καὶ συνθήκης· καὶ φιλία δὴ, καθ' ὅσον ἄνθρωπος. ἐπὶ μικρὸν δὴ καὶ ἐν ταῖς τυραννίσιν αἱ φιλῖαι καὶ τὸ δίκαιον, ἐν δέ ταῖς δημοκρατίαις ἐπὶ πλεῖστον· πολλά γὰρ τὰ κοινὰ ἴσοις οὖσιν".

13. ὁ. α., βιβλ. VIII, κεφ. I, παρ. 4 (1155α 23-29). Βλέπε & σελ. 23, υποσ. 6

"ἔοικε δέ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἢ φιλία, καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν ἢ τὴν δικαιοσύνην· ἢ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίον τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι, ταύτης δέ μάλιστα ἐφίενται καὶ τὴν ἁτάσιν ἔχθραν οὖσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν. καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδέν δεῖ δικαιοσύνης, δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας· καὶ τῶν δικαίων τὸ μάλιστα φιλικὸν εἶναι δοκεῖ".

14. G. ROHEIM, "L'ENIGME DU SPHINX", σελ. 175, IDID.

15. Αριστοτέλης, ὁ. α., βιβλ. VIII, κεφ. XI, παρ. 6 (1161α33-1161β5)

"ἐν οἷς γὰρ μηδέν κοινόν ἐστι τῷ ἀρχόντι καὶ ἀρχομένῳ, οὐδέ φιλία· οὐδέ γὰρ δίκαιον· ἀλλ' οἷον τεχνίτη πρὸς ὄργανον καὶ φυγῆ πρὸς σῶμα [καὶ δεσπότη πρὸς δοῦλον]· ὠφελεῖται μὲν γὰρ πάντα ταῦτα ὑπὸ τῶν χρωμένων, φιλία δ' οὐκ ἐστι πρὸς τὰ ἄψυχα οὐδέ δίκαιον. ἀλλ' οὐδέ πρὸς ἵππον ἢ βοῦν, οὐδέ πρὸς δοῦλον ἢ δούλος. οὐδέν γὰρ κοινόν ἐστίν· ὁ γὰρ δούλος ἐμψυχον ὄργανον, τὸ δ' ὄργανον ἄψυχος δοῦλος. ἢ μὲν οὖν δούλος, οὐκ ἐστι φιλία πρὸς αὐτόν, ἢ δ' ἄνθρωπος·"

"τοῖς δέ παρά φύσιν τό δεσπόζειν, νόμῳ γάρ τόν μὲν δου-  
λον εἶναι τόν δ' ἐλεύθερον, φύσει δ' οὐθέν διαφέρειν,  
διόπερ οὐδέ δίκαιον, βίαιον γάρ".

Βλέπε και Χρ. Καρανίκα, "Τα ιδεολογικά δεσμά", σελ. 260 κ.ε., IDID.

17. V. EHRENBERG, "L' ETAT GREC", σελ. 66-78, F. MASPERO, PARIS, 1982

18. Θουκυδίδης, βιβλ. Ζ, 27, 5. *Βγίνε και σελ. 102, 103*

"Τῆς τε γάρ χώρας ἀπάσης ἐστέρηντο καὶ ἀνδραπόδων  
πλέον ἢ δύο μυριάδες ἠύτομολήκεσαν, καὶ τούτων τό πολὺ  
μέρος χειροτέχναι, πρόβατά τε ἀπωλώλει πάντα καὶ ζεύγη".

19. Πλάτων, "Πολιτεία", 378γδε. Μετάφραση Ι. Γρυπάρη. *Βγίνε σ' σελ. 8*

"Οὐδέ γε, ἦν δ' ἐγώ, τό παράπαν ὡς θεοὶ θεοῖς πολεμοῦσι  
τε καὶ ἐπιβουλεύουσι καὶ μάχονται - οὐδέ γάρ ἀληθῆ - εἴ γε δεῖ ἡμῶν  
τούς μέλλοντας τὴν πόλιν φυλάξειν αἰσχιστον νομίζειν  
τό ῥῥδίως ἀλλήλους ἀπεχθάνεσθαι - πολλοῦ δεῖ γιγαντο-  
μαχίας τε μυθολογητέον αὐτοῖς καὶ ποικιλτέον, καὶ ἄλ-  
λας ἔχθρας πολλὰς καὶ παντοδαπὰς θεῶν τε καὶ ἥρώων  
πρὸς συγγενεῖς τε καὶ οἰκετοὺς αὐτῶν... "Ἦρας δέ δε-  
σμούς ὑπὸ υἱέος καὶ Ἡφαίστου ῥίψεις ὑπὸ πατρός, μέλ-  
λοντος τῆ μητρὶ τυπτομένη ἀμυνεῖν, καὶ θεομαχίας ὅσας  
"Ὀμηρος πεποιήκεν οὐ παραδεικτέον εἰς τὴν πόλιν, οὐτ'  
ἐν ὑπονοαῖς πεποιήμενας οὔτε ἀνευ ὑπονοιών. ὁ γάρ νέος  
οὐχ οἶός τε κρῖνειν ὅτι τε ὑπόνοια καὶ ὁ μῆ, ἀλλ' ἅ ἂν  
τηλικούτος ὢν λάβῃ ἐν ταῖς δόξαις δυσέκνιπτά τε καὶ  
ἀμετάστατα φιλεῖ γίγνεσθαι. ὢν δὴ ἴσως ἔνεκα περί πα-  
ντός ποιητέον ἅ πρῶτα ἀκούουσιν ὅτι κάλλιστα μεμυ-  
θολογημένα πρὸς ἀρετὴν ἀκούειν".

20. Χρ. Καρανίκα, ὁ.α. σελ. 246 κ.ε. Βλέπε & σελ. 101, 102.

21. Πλάτων, "Πολιτικός", 308ε-309α. Βλέπε & σελ. 114.

"Ταὐτόν δὴ μοι τοῦθ' ἢ βασιλικὴ φαίνεται πᾶσι τοῖς κατὰ  
νόμον παιδευταῖς καὶ τροφεῦσιν, τὴν τῆς ἐπιστατικῆς



αὐτή δύναμιν ἔχουσα, οὐκ ἐπιτρέφειν ἀσκεῖν ὅτι μή τις  
πρὸς τὴν αὐτῆς σύγκρασιν ἀπεργαζόμενος ἡθὸς τι πρέ-  
πον ἀποτελεῖ, ταῦτα δέ μόνα παρακελεύεσθαι παιδεύειν·  
καὶ τοὺς μὲν μὴ δυναμένους κοινωνεῖν ἡθους ἀνδρείου·  
καὶ σώφρονος ὅσα τε ἄλλα ἐστὶ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν,  
ἀλλ' εἰς ἀθεότητα καὶ ὕβριν καὶ ἀδικίαν ὑπὸ κακῆς βί-  
α φύσεως ἀπωθουμένους, θανάτοις τε ἐκβάλλει καὶ φυγαῖς  
καὶ ταῖς μεγίσταις κολᾶζουσα ἀτιμίαις".

22. G. ROHEIM, ὁ.α. σελ.60 & 61. Μετάφραση δικ. κ. μου.

Πανεπιστήμιο Πελοποννήσου