

## Η ΕΥΡΩΠΑΪΚΗ ΚΡΙΣΗ ΚΑΙ Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ (\*)

Στην ιερή μνήμη του Ευάγγελου Κατσιμάνη

### Ι. ΟΙ ΠΑΡΑΜΕΤΡΟΙ ΤΟΥ ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΟΣ

#### 1. Μια «δεύτερη Ευρώπη»



Η Ευρώπη βασίστηκε ιστορικά στις αξίες του ελληνικού και του ρωμαϊκού πολιτισμού, με τις οποίες συνυφάνθηκε στη συνέχεια η χριστιανική παράδοση. Στις πρωταρχές αυτές θεμελιώθηκε σταδιακά το ευρωπαϊκό οικοδόμημα με αποτέλεσμα η «γηραιά ήπειρος» να θεωρείται διεθνώς ότι έχει περιβληθεί το φωτοστέφανο των γενναίων ιδεών και των πολιτιστικών κατακτήσεων που προάγουν και εξευγενίζουν τον άνθρωπο. Πρόκειται για μια εξιδανικευμένη μάλλον εκδοχή της Ευρώπης, της οποίας όμως οι αξίες χειμάζονται στην εποχή μας για δύο βασικά λόγους. Κατ' αρχάς, εξαιτίας της μετανεωτερικότητας<sup>1</sup> που αμφισβητεί θεμελιώδη πνευματικά κεκτημένα, με τα οποία έχει ζυμωθεί η βαθύτερη ουσία του ευρωπαϊκού πολιτισμού (πρωτοκαθεδρία του λόγου ένα-

ντι του εξωλογικού στοιχείου, προσήλωση στην ιδέα της προόδου, αποδοχή των δυνατοτήτων της επιστήμης κτλ). Και κυρίως εξαιτίας της παγκοσμιοποίησης<sup>2</sup>, που αποθεώνει τον οικονομικό παράγοντα και ταυτόχρονα διαστρεβλώνει την αληθινή σημασία των λέξεων, με αποτέλεσμα ιδανικά όπως η δημοκρατία, η ισότητα και τα ανθρώπινα δικαιώματα να αποτελούν προσχήματα

---

(\*) Ομιλία που έγινε στις 13 Ιουλίου 2016 στην Aula της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών (Πανεπιστημιούπολη Ζωγράφου) στο πλαίσιο των εργασιών του Παγκόσμιου Συνεδρίου με θέμα τη Φιλοσοφία του Αριστοτέλη (Αθήνα, 9-15 Ιουλίου 2016).

<sup>1</sup> Ή, κατ' άλλους, της ριζοσπαστικοποίησης της νεωτερικότητας, που είναι στην ουσία το ίδιο. Antony Giddens, *The consequences of modernity*, Polity Press, Cambridge, 1997, 51: «Δεν έχουμε κινηθεί εκείθεν της νεωτερικότητας, αλλά διερχόμαστε, ακριβώς, τη φάση της ριζοσπαστικοποίησής της».

<sup>2</sup> Βλ. σχετικά, ό.π., 63-64, 177.

για τις γεωστρατηγικές σκοποθεσίες της Νέας Τάξης<sup>3</sup>. Στην ουσία η Ευρώπη των ημερών μας είναι μια «δεύτερη Ευρώπη», η μεταλλαγμένη Ευρώπη του υλιστικού ευδαιμονισμού, της εμπορευματοποίησης των πάντων και της άνευ όρων παράδοσης στην οικονομία της αγοράς – μια Ευρώπη που έχει εγκαταλείψει την ιδιότητά της ως σημαιοφόρου της πολιτιστικής πορείας της ανθρωπότητας, έχει απεμπολήσει την «ιδρυτική» φιλοδοξία της να αποτελέσει αντίβαρο στις υπερδυνάμεις και έχει προ πολλού προσδεθεί στο άρμα των ΗΠΑ ως υπεργολάβος ή και δορυφόρος τους<sup>4</sup>.

Το χειρότερο είναι ότι, εξαιτίας της απροσχημάτιστης κυριαρχίας ορισμένων κρατών-μελών, που αποσκοπούν στην οικονομική καθυπόταξη των ασθενέστερων εταίρων και την εξυπηρέτηση άλλων ανομολόγητων επιδιώξεών τους, οι ευρωπαϊκές αξίες της οικονομικής ανάπτυξης των λαών και της αλληλεγγύης σε πνεύμα ισότητας και αμοιβαίου σεβασμού εγκαταλείπονται. Τη θέση τους καταλαμβάνει η βίαιη δημοσιονομική πειθαρχία, που σε συνδυασμό με την αμείλικτη λιτότητα και την επικράτηση του χρηματοπιστωτικού συστήματος καταστρέφει σταδιακά τη μεσαία τάξη, αυξάνει την ανεργία, εξουθενώνει οικονομικά τους πολίτες, υπονομεύει την κοινωνική συνοχή και απομακρύνει το όραμα της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης εξαιτίας του οικονομικού και ψυχικού χάσματος που δημιουργείται ανάμεσα στους βόρειους και τους νότιους Ευρωπαίους<sup>5</sup>. Επομένως φαίνεται να διαψεύδεται το όραμα του κατ' εξοχήν «ευρωπαϊστή» Έλληνα πρωθυπουργού Κωνσταντίνου Καραμανλή, ο οποίος το 1979, κατά την τελετή της επίσημης ένταξης της Ελλάδας στην (τότε) ΕΟΚ, είχε διατυπώσει την ακόλουθη ευχή: «*Η Ευρώπη να οργανώσει την οικονομία γύρω από τον άνθρωπο και όχι τον άνθρωπο γύρω από την οικονομία*»<sup>6</sup>.

---

<sup>3</sup> Η διαστρέβλωση της σημασίας ορισμένων λέξεων συστοιχεί με την καταχρηστική προσφυγή σε ορισμένες άλλες, των οποίων η χρήση γενικεύεται υπέρμετρα, βλ. Pascal Bruckner, *La mélancolie démocratique* (ελλ. μτφρ. *Η μελαγχολική δημοκρατία*, Αστάρτη, Αθήνα, 1991, 128: «Αν υπάρχει ένας όρος που έκανε κεραυνοβόλο καριέρα στα τελευταία πενήντα χρόνια σε σημείο να κατοπινοείται συνεχώς και να αδειάζεται από κάθε περιεχόμενο είναι ακριβώς η λέξη 'φασισμός'. (...) Η ελευθερία των ηρώων του Μαλρώ και του Καμύ ήταν 'φασιστική' (...), ο γκωλισμός σημάδευε την επιστροφή στο φασισμό, σύμφωνα με την αριστερά του 1958, τα CRS ήταν SS σύμφωνα με το γνωστό σλόγκαν, η γαλλική δημοκρατία μια απλή παραλλαγή της φαιάς πανώλους σύμφωνα με ένα διάσημο τεύχος των *«Temps Modernes»* του 1971, ακόμη και η γλώσσα ήταν φασιστική, αν πιστέψουμε τον Ρολαν Μπαρτ στον εναρκτήριο λόγο του στο Collège de France!». «Ο φασισμός ήταν λοιπόν οτιδήποτε αντιστεκόταν στο άμεσο καπρίτσιο των ατόμων».

<sup>4</sup> Βλ. Κυριάκου Κατσιμάνη, «Οι «δύο Ευρώπες», Παρέμβαση κατά τη συζήτηση που οργάνωσε το Ελληνικό Κέντρο Ευρωπαϊκής Εταιρείας Πολιτισμού με θέμα «Η Ενωμένη Ευρώπη και οι Πολιτισμικές της Αξίες», in *Ευρωπαϊκή Έκφραση*, 76(2010),18-19.

<sup>5</sup> Χαρακτηριστικό παράδειγμα η άμεση προτεραιότητα που αποδίδει η ΕΕ στη συγκράτηση των τιμών και την κατοχύρωση του ανταγωνισμού με ταυτόχρονη απαγόρευση στα κράτη ή σε άλλες κρατικές αρχές να δανείζονται από τις εθνικές τράπεζες. Αυτό σημαίνει ότι τα κράτη μέλη, για την κάλυψη των ελλειμμάτων τους, υποχρεώνονται να επιβάλλουν στους πολίτες ολοένα και σκληρότερη λιτότητα και να προσφεύγουν παράλληλα στον εξωτερικό δανεισμό. Με τον τρόπο, όμως, αυτό το εξωτερικό χρέος διογκώνεται διαρκώς, ενώ οι πολίτες καταδικάζονται σε δραματική πτωχοποίηση.

<sup>6</sup> Βλ. Κωνσταντίνου Καραμανλή, δήλωση για την Ευρώπη (1979): :

<http://www.parapolitika.gr/article/361672/konstantinos-karamanlis-1979i-eyropi-na-organosei-tin-oikonomia-gyro-apo-ton-anthropo>

-- Εύγλωττα είναι και όσα αναφέρει σε επιστολή του προς τους κκ. Σουλτζ, Βαν Ρομπέι και Μπαρόζο ο Έλληνας καθηγητής του Δικαίου της ΕΕ στο Πανεπιστήμιο Πειραιώς Παναγιώτης

## 2. Η τριπλή ένσταση και ο οικουμενικός στοχαστής

Ο Αριστοτέλης, από το άλλο μέρος, παραμένει εξαιρετικά επίκαιρος. Η μεθοδική συλλογή, κατάταξη και μελέτη δεδομένων από όλους σχεδόν τους τομείς του επιστητού στην εποχή του, η επίμονη αναζήτηση του αιτίου, η ανάδειξη της σημασίας των εμπειρικών δεδομένων για την προώθηση της επιστημονικής έρευνας, η αξιοποίηση της σωκρατικής κληρονομιάς σχετικά με τους «επακτικούς λόγους» και το «ορίζεσθαι καθόλου», δηλαδή την επαγωγική διαδικασία και τη διατύπωση γενικών ορισμών<sup>7</sup>, και η συστηματοποίηση της τυπικής λογικής κατέστησαν την επιστημολογία του Αριστοτέλη πολιτιστικό κεφάλαιο της ευρωπαϊκής σκέψης. Προπάντων όμως η επεξεργασία και η θεωρητική αξιοποίηση της ελληνικής έννοιας του μέτρου<sup>8</sup>, στην οποία θεμελιώνεται η ηθικοπολιτική διάνοηση του φιλοσόφου, ανέδειξαν τη διδασκαλία του σταθερή βάση αναφοράς για την ευρωπαϊκή φιλοσοφία. Η διεθνής φιλοσοφική ορολογία (ύλη, ουσία, κατηγορία, συλλογισμός, απόδειξη, επαγωγή, αίσθηση, γένος, είδος, εντελέχεια, δύναμη κτλ.) είναι σε μεγάλο βαθμό αριστοτελική και η μεγάλη αντοχή της διδασκαλίας του στη διαδρομή των αιώνων, σε συνδυασμό με την αποδοχή και το σεβασμό που γνώρισε από διαφορετικούς λαούς και πολιτισμούς σε πολλά και διάφορα σημεία του πλανήτη, αναδεικνύουν τον Αριστοτέλη χαρακτηριστικό παράδειγμα οικουμενικού στοχαστή<sup>9</sup>.

---

I. Κανελλόπουλος, ο οποίος είχε τιμηθεί με τον τίτλο του Καθηγητή της έδρας Jean Monnet από το 1999, λόγω του ότι είχε αρμοδίως αναγνωριστεί το ερευνητικό, το διδακτικό και το συγγραφικό του έργο που ήταν αφιερωμένο στην ευρωπαϊκή ενοποιητική ιδέα: «Πώς θα δεχθούν οι φοιτητές μου όσα συνήθως τους διδάσκω για την προσπάθεια δημιουργίας πνεύματος αλληλεγγύης και υπερεθνικής ενότητας των κρατών και των λαών της Ευρώπης, όταν πολλοί επίσημοι Ευρωπαίοι κηρύττουν το μίσος και την περιφρόνηση σε βάρος της Ελλάδας και των Ελλήνων, αλλά και άλλων κρατών μελών, που παρουσιάζουν οικονομικά προβλήματα, θέτοντας (ενν. οι επίσημοι Ευρωπαίοι) πάντα το εθνικό ή πολιτικό τους συμφέρον υπέρνω του κοινοτικού; Όλοι αυτοί κατηγορούν τους λαούς των μεσογειακών κρατών μελών ότι δεν ακολουθούν τον δικό τους (ενν. τον ευρωπαϊκό) τρόπο ζωής και δράσης, ζητώντας την τιμωρία τους, (...)! Είναι δυνατόν να ακούγονται τέτοιοι ισχυρισμοί; Αυτή είναι η ουσία της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης;». (<http://www.protothema.gr/politics/article/237877/aksiotimoi-kyrioi-proedroi-ths-ee-ti-na-po-stoys-foithtes-moy/>).

<sup>7</sup> Αριστοτ., Μετ. τα Φυσ. 1078 b 27-31, «Δύο γάρ ἐστὶν ἃ τις ἂν ἀποδοίη Σωκράτει δικαίως, τοὺς τ' ἐπακτικούς λόγους καὶ τὸ ὀρίζεσθαι καθόλου. ταῦτα γάρ ἐστὶν ἄμφω περὶ ἀρχὴν ἐπιστήμης ἢ ἄλλ' ὃ μὲν Σωκράτης τὰ καθόλου οὐ χωριστὰ ἐποίει οὐδὲ τοὺς ὀρισμοὺς οἱ δ' ἐχώρισαν, καὶ τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ἰδέας προσηγόρευσαν». Σχετικό με το θέμα είναι το άρθρο του Κυριάκου Κασιμάνη «Η συμβολή του Σωκράτη στην ανάπτυξη της λογικής», in Πρακτικά Διεθνούς Συνεδρίου με θέμα «Ο Σωκράτης σήμερα», Αθήνα, 2003, 167-178.

<sup>8</sup> Πρβλ. R.-A. Gauthier, *La morale d' Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris, 1973, 70 : «Οικεία για μακρό χρονικό διάστημα στην ελληνική σκέψη, η ιδέα του ορθής μεσότητας είχε στην εποχή του Αριστοτέλη εισβάλει σε όλους τους τομείς της ζωής και της σκέψης. Πραγματικά, τη βρίσκουμε παντού τον 5. αιώνα π.Χ.: στους νέους Ίωνες φιλοσόφους, στον Πρόδοκο, που την εισάγει στη ρητορική, στους Πυθαγορείους, που την εισάγουν στα μαθηματικά, και προπάντων στους ιατρούς. Από την ιατρική περνά, με το Δημόκριτο, στην ηθική φιλοσοφία. Όταν ο Αριστοτέλης, με τη σειρά του, επικαλείται την «ορθή μεσότητα», έχει ίσως στο νου του (...) την πλατωνική θεωρία του πέρατος, αλλά εμπνέεται προπάντων από μια γενικευμένη χρήση, για να εκφράσει μια προσωπική ιδέα»

<sup>9</sup> Για μια συνοπτική θεώρηση του Αριστοτέλη και της διδασκαλίας του, βλ. W.D. Ross, *Aristotle* (ελλ.μτφρ.), Μορφωτικό Ίδρυμα της Εθνικής Τραπέζης της Ελλάδος, Αθήνα, 1993, Κ.Δ. Γεωργούλη, *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, εκδ. Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας Χαλκιδικός

Όμως πριν προχωρήσουμε, είναι απαραίτητες ορισμένες προκαταρκτικές παρατηρήσεις. Οποιαδήποτε απόπειρα να αξιοποιηθεί ο Αριστοτέλης ως οδηγός μας σε μια στοχαστική προσέγγιση της ευρωπαϊκής κρίσης θα μπορούσε να προσκρούσει σε μια τριπλή ένσταση. Πρώτα πρώτα, πώς είναι δυνατόν να μας φωτίσει για τα σημερινά δεδομένα και μάλιστα κατά τρόπο πρωθύστερο ένας κορυφαίος, έστω, φιλόσοφος του παρελθόντος που είχε ζήσει δυόμιση χιλιάδες περίπου χρόνια πριν από την εποχή μας; Έπειτα, τα δεδομένα του 4. π. Χ. αιώνα παρουσιάζουν τεράστιες διαφορές συγκρινόμενα με τα δεδομένα του δικού μας αιώνα και ο Αριστοτέλης, του οποίου ο ηθικοπολιτικός στοχασμός ήταν σε μεγάλο βαθμό επικεντρωμένος στην ελληνική πόλη των κλασικών χρόνων, θα ήταν αδύνατον να ενταχθεί στο κλίμα ενός υπερεθνικού σχηματισμού, όπως η ΕΕ στις αρχές της τρίτης μ.Χ. χιλιετίας, ο οποίος υπήρξε καρπός κοσμογονικών ιστορικών ανατροπών και πολιτιστικών ζυμώσεων. Αρκεί να θυμηθούμε πρόχειρα την κατάρρευση του αρχαίου κόσμου, το μεσαίωνα, την αναγέννηση, το διαφωτισμό, τις ανακαλύψεις, τις ένοπλες συρράξεις μεταξύ των ευρωπαϊκών κρατών, τη βιομηχανική επανάσταση, τη γαλλική και την οκτωβριανή επανάσταση, τους δύο παγκόσμιους πολέμους, τον ψυχρό πόλεμο, την πτώση του τείχους του Βερολίνου και τη λαίλαπα της παγκοσμιοποίησης. Αυτά όλα τα συνταρακτικά δεδομένα, που υπήρξαν η μήτρα από όπου ξεπήδησε η σημερινή Ευρώπη, ήταν τελείως άγνωστα στον Αριστοτέλη. Τέλος, ενώ ο αριστοτελισμός αντιπροσωπεύει ένα πολιτιστικό μέγεθος που τοποθετείται στο πεδίο των ιδεών, η ΕΕ είναι μια υπερκρατική οντότητα με οικονομικές, πολιτικές, κοινωνικές και γεωπολιτικές παραμέτρους. Άρα οι προκείμενοι δύο όροι της συγκρίσεως είναι μεταξύ τους εντελώς διαφορετικοί με αποτέλεσμα η κίνηση από τον Αριστοτέλη στην Ευρώπη και αντιστρόφως να φαίνεται ότι αποτελεί κάθε φορά μετάβαση σε άλλο γένος. Πράγμα που σημαίνει ότι θα ήταν ουτοπικό και αδιανόητο να περιμένει κανείς από τον Αριστοτέλη έτοιμες λύσεις για την ευρωπαϊκή κρίση των ημερών μας.

Ωστόσο, οι αντιρρήσεις αυτές δεν μπορούν να αναιρέσουν το γεγονός ότι οι ιδέες ενός κορυφαίου φιλοσόφου υπηρετούν διαχρονικές ανθρώπινες αξίες, άρα έχουν τη δυνατότητα να φωτίσουν τα πνεύματα, να ανασηκώσουν τις ψυχές, να τονώσουν την πνευματική εγρήγορση, να προφυλάξουν από την αυτοεγκατάλειψη στην αμεριμνησία του τέλματος και τελικά να προσφέρουν βάσεις αναφοράς για στοχαστικές αποτιμήσεις και διαυγείς επιλογές. Ένας φιλόσοφος είναι επίκαιρος, εφόσον με τη διδασκαλία του μας οδηγεί στην αυτογνωσία, μας επιτρέπει να συνειδητοποιήσουμε την απόσταση που μας χωρίζει από το δέον και το ευκαίο, μας τονώνει την αποφασιστικότητα να αντισταθούμε στον ευτελισμό και στην ισοπέδωση, μας ενθαρρύνει να αγωνιστούμε για να περισώσουμε ό,τι μπορεί να περισωθεί και μας αποκαλύπτει ποιες δυνατότητες διανοίγονται ανάμεσα στις μυλόπετρες της ανάγκης, ώστε να αξιοποιήσουμε τα όποια περιθώρια της ελευθερίας μας για να επιβιώσουμε σε συνθήκες αξιοπρέπειας. Η αλήθεια, την οποία ένας οικουμενικός φιλόσοφος σαν τον Αριστοτέλη μάς βοηθάει να προσεγγίσουμε, κατά το μέτρο που οδηγεί στην αυτοσυνειδησία και την επίγνωση καταστάσεων, είναι ένα είδος έλλο-



γης δράσης σε «δυνάμει» κατάσταση -- μια δυναμική παρέμβαση που ανά πάσα στιγμή μπορεί να εκδηλωθεί<sup>10</sup>.

Βέβαια, η κατάκτηση της αλήθειας μπορεί να απαιτεί εκ μέρους μας μόχθο, να μας θέτει ενώπιον των ευθυνών μας, να μας τρομάζει ή και να μας πληγώνει. Όμως αυτά όλα δεν είναι επαρκής αιτία για να εγκαταλείψουμε την αναζήτησή της. Πιστεύουμε, λοιπόν, πως η διαχρονική εμβέλεια των θεωρήσεων του Αριστοτέλη θα μας επιτρέψει να προσεγγίσουμε στοχαστικά ορισμένες καίριες πτυχές της κρίσης, από την οποία ταλαιπωρείται σήμερα η Ευρώπη<sup>11</sup>.

## II. Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΑΠΑΝΤΗΣΗ ΣΕ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΕΣ ΕΥΡΩΠΑΪΚΕΣ ΣΤΡΕΒΛΩΣΕΙΣ

### 1. Το ιδεώδες της υλικής ευμάρειας

Ακατανίκητη έλξη στις σύγχρονες ευρωπαϊκές κοινωνίες ασκεί το ιδεώδες της υλικής ευμάρειας που ευθύνεται σε μεγάλο βαθμό για τη σημερινή κρίση. Ο Αριστοτέλης, ο οποίος αποδέχεται τη λελογισμένη απόκτηση και απόλαυση

---

<sup>10</sup> Βλ. και Κυριάκου Κατσιμάνη, «Ο Αριστοτελισμός ως ανάχωμα στις στρεβλώσεις της παγκοσμιοποίησης». Ανακοίνωση στο πλαίσιο του 35<sup>ου</sup> Ετήσιου Συνεδρίου της Πανελληνίας Ένωσης Φιλολόγων (6-8 Νοεμβρίου 2008), in *Αριστοτέλης, Κορυφαίος διδάσκαλος και στοχαστής*, Ελληνοεκδοτική, Αθήνα, 2009, 259-271. Το θέμα της φιλοσοφίας ως δυναμικής παρέμβασης αναπτύσσεται και στα παρακάτω άρθρα του ίδιου: α) «Η επιστροφή της Φιλοσοφίας. Με αφορμή το 23<sup>ο</sup> Παγκόσμιο Συνέδριο Φιλοσοφίας», διάλεξη που δόθηκε στο Σύλλογο των Αθηναίων, στο:

<https://docs.google.com/viewer?a=v&pid=sites&srcid=ZGVmYXVsdGRvbWFpbXtra2F0c2ltYW5pc2dyfGd4OjYzMmFkZDE2NTE2MmY2M2M>

και β) «Μπορεί άραγε η Φιλοσοφία να 'αλλάξει' τον κόσμο;». Ανακοίνωση στο Πρώτο Παγκόσμιο Ολυμπιακό Συνέδριο Φιλοσοφίας (Σπέτσες, 28/6 - 2/7 2004), in Κ. Βουδούρη - Ευαγγ. Μαραγγιανού, *Φιλοσοφία, ανταγωνιστικότητα και αγαθός βίος*, εκδ. Ιωνία, Αθήνα, 2004-2005, 81-87.

<sup>11</sup> Ποιος φοβάται τη φιλοσοφία; Σε ειδικό αφιέρωμα με τον τίτλο «Φιλοσοφία και οικονομικά» του φιλοσοφικού περιοδικού *Cogito* διαβάζουμε τα εξής: γνωστός Αμερικανός οικονομολόγος είχε δηλώσει παλαιότερα ότι, στη σκέψη και μόνο πως η φιλοσοφία επιβάλλεται να επιστρέψει στην οικονομική σκέψη, θυμάται τον Goering, ο οποίος, όταν άκουγε τη λέξη 'κουλτούρα', τραβούσε το περιστροφό του! Και τον θυμάται, επειδή η Φιλοσοφία, κατά τη γνώμη του, συσκοτίζει τη σκέψη του οικονομολόγου απομακρύνοντάς την από τη μελέτη των οικονομικών και κοινωνικών προβλημάτων και εμπλέκοντάς την σε ανούσιες και άχρηστες γενικές αναζητήσεις (σελ.29). – Επειδή, λοιπόν, παρόμοιες θέσεις εξακολουθούν να διατυπώνονται και μάλιστα με επιμονή (έστω και κατά τρόπο περισσότερο «κομψό»), ας το επαναλάβουμε για όσους δυσκολεύονται να το κατανοήσουν. Αυτό εδώ το άρθρο δεν απηχεί τις απόψεις ούτε των κοινοτικών λογιστών και γραφειοκρατών ούτε των ποικιλώνυμων τεχνοκρατών που υπηρετούν τις παγκοσμιοποιημένες «αγορές». Είναι μια φιλοσοφική προσέγγιση της ευρωπαϊκής κρίσης με σαφή αναφορά στις θεωρητικές προϋποθέσεις και τις αφετηριακές παραδοχές που σχετίζονται με την Ευρωπαϊκή Ένωση ως φορέα πολιτισμού και ως εκφραστή αξιών. Η προσέγγιση αυτή δεν βασίζεται σε έτοιμες αλήθειες και δεν θεωρεί τίποτα δεδομένο. Αντίθετα, το όλο θέμα το θέτει εξ υπαρχής --το «ξανακάνει πρόβλημα», όπως έλεγε ο Παπανούτσος-- και μάλιστα σε λειτουργική συνάφεια με την όλη ανθρώπινη κατάσταση, η οποία εμπλέκεται στη σχετική έρευνα ως μέρος του προβλήματος. Για τη λειτουργία της Φιλοσοφίας ως έρευνας αλλά και ως στάσης ζωής βλ. Κυριάκου Κατσιμάνη, α) «Οι τρεις εκφάνσεις της φιλοσοφίας και η σημασία της για τα νέο άνθρωπο», in *Φιλοσοφία, "σεμινάριο 6"* της Πανελληνίας Ένωσης Φιλολόγων, Αθήνα, Απρίλης 1986, 12-18 και β) «Η επιστροφή της Φιλοσοφίας...», *ό.π.*

του πλούτου, θα αντέτασσε σε αυτό την ευδαιμονία, που τη θεωρεί αυτοσκοπό και τη θεμελιώνει στην ηθική προαγωγή των πολιτών μέσω της αξιοποίησης των ψυχικών αρετών τους.

Ο φιλόσοφος, ειδικότερα, διακρίνει τα αγαθά σε αγαθά σχετικά με το σώμα και σε αγαθά «ἐν τῇ ψυχῇ»<sup>12</sup>. Ρεαλιστής, μετριοπαθής και προσηλωμένος στο ιδεώδες του μέτρου, όπως ήταν, όχι μόνο δεν απορρίπτει τον πλούτο, αλλά και αντικρούει την άποψη όσων διατείνονται ότι η ηθική ανάπτυξη μπορεί να επιτευχθεί χωρίς αυτόν. Ακόμη και στην περίπτωση κατά την οποία ο πλούτος δεν χρησιμοποιείται σωστά, είναι προτιμότερος από τη φτώχεια, η οποία υπονομεύει την κοινωνική συνοχή, γιατί «στάσιν ἐμποιεῖ καὶ κακουργίαν»<sup>13</sup>, δηλαδή οδηγεί σε εξεγέρσεις και κακουργηματικές πράξεις. Ταυτόχρονα όμως ο Αριστοτέλης μέμφεται όσους θεωρούν τον πλούτο προτιμότερο από τη σοφία και γενικότερα όσους τον έχουν αναγάγει σε υπέρτατο αγαθό, όπως, κυρίως, οι «νεωστί κεκτημένοι» -- οι νεόπλουτοι<sup>14</sup>. Ακολουθώντας στη σημείωση αυτό τον Πλάτωνα, δεν θεωρεί τον πλούτο «summum bonum» και ρητώς αποδίδει αξιολογική προτεραιότητα στην πνευματική ανάπτυξη και την ηθική προαγωγή του ανθρώπου έναντι των υλικών αγαθών<sup>15</sup>. Όσοι αυτά τα ψυχικά και πνευματικά προσόντα τα διαθέτουν σε μεγάλο βαθμό, τονίζει ο φιλόσοφος, ακόμη και αν ο πλούτος τους είναι περιορισμένος, είναι περισσότερο ευδαίμονες από εκείνους που κατέχουν αγαθά περισσότερα από όσα χρειάζονται, αλλά υστερούν σε ήθος και πνευματική καλλιέργεια<sup>16</sup>. Ουσιαστικά, ο Αριστοτέλης συνεχίζει την παράδοση του Πλάτωνα, που θεωρεί την ψυχή «τιμιώτατο» στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης και ακλόνητο θεμέλιο της ευδαιμονίας<sup>17</sup>, αλλά και του Δημοκρίτου, σύμφωνα με τον οποίο η ευδαιμονία δεν εξαρτάται ούτε από τα κοπάδια των ζώων που διαθέτει κανείς ούτε από το χρυσάφι, αλλά είναι υπόθεση της ψυχής, αφού ο τόπος κατοικίας της ευδαιμονίας είναι, ακριβώς, η ψυχή<sup>18</sup>.

<sup>12</sup> Πολιτ. 1323 a 24-27, «ὡς ἀληθῶς γὰρ πρὸς γε μίαν διαίρεσιν οὐδεὶς ἀμφισβητήσειεν ἂν ὡς οὐ, τριῶν οὐσῶν μερίδων, τῶν τε ἐκτὸς καὶ τῶν ἐν τῷ σώματι καὶ τῶν ἐν τῇ ψυχῇ, πάντα ταῦτα ὑπάρχειν τοῖς μακαρίοις χρή».

<sup>13</sup> Πολιτ., 1265b12.

<sup>14</sup> Ρητορική, 1391a 12-19.

<sup>15</sup> Εκτενή και εμπειριστατωμένη αναφορά στις οικονομικές αντιλήψεις του Αριστοτέλη μπορεί να βρει κανείς στο κεφάλαιο «Αριστοτέλης (384-322)». Ο αναλυτικός λογισμός στην οικονομική του έργου του Αθαν. Π. Κανελλόπουλου *Σύγχρονες οικονομικές σκέψεις των Αρχαίων Ελλήνων*, εκδ. Λιβάνη, Αθήνα, 1996. Βλ. το παραπάνω κεφάλαιο και στον ακόλουθο σύνδεσμο:

<http://www.ekivolos.gr/Aristotelhs,%20o%20analytikos%20logismos%20sthn%20oikonomikh.htm>

<sup>16</sup> Πολιτ., 1323 b, 1-6. «... . «καὶ τὸ ζῆν εὐδαιμόνων, εἴτ' ἐν τῷ χαίρειν ἐστὶν εἴτ' ἐν ἀρετῇ τοῖς ἀνθρώποις εἴτ' ἐν ἀμφοῖν, ὅτι μᾶλλον ὑπάρχει τοῖς τὸ ἦθος μὲν καὶ τὴν διάνοιαν κεκοσμημένοις εἰς ὑπερβολήν, περὶ δὲ τὴν ἔξω κτήσιν τῶν ἀγαθῶν μετριάξουσιν, ἢ τοῖς ἐκεῖνα μὲν κεκτημένοις πλείω τῶν χρησίμων, ἐν δὲ τούτοις ἐλλείπουσιν».

<sup>17</sup> Κυριάκου Κατσιμάνη, *Ο αγώνας για την αρετή. Συμβολή στην ερμηνεία της πλατωνικής ηθικής*, Αθήνα, 1976.

<sup>18</sup> «Εὐδαιμονία οὐκ ἐν βοσκήμασιν οἰκεῖ οὐδὲ ἐν χρυσῷ. ψυχὴ οἰκητήριον δαίμονος». Diels-Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 68B171, 1-3.

Τι είναι όμως ευδαιμονία; Είναι η έλλογη εκείνη ψυχική ενέργεια που παρουσιάζει τη μεγαλύτερη δυνατή τελειότητα. Και η μεγαλύτερη τελειότητα συντελείται σύμφωνα με τους κανόνες της τέλει αρετής. Ευδαιμονία, διαβάζουμε στα *Ηθικά Ευδήμεια*, είναι η «ζωής τελείας ενέργεια κατ' αρετήν τελείαν»<sup>19</sup>. Όμως ο μεγάλος θεωρητικός του μέτρου προχωρεί ακόμη περισσότερο. Δεδομένου ότι η ευδαιμονία εξαρτάται από την ανεμπόδιστη άσκηση της αρετής και η αρετή, με τη σειρά της, ανάγεται στη μεσότητα, έπεται ότι η καλύτερη ζωή, σε τελευταία ανάλυση, είναι αυτή που εδράζεται στη μεσότητα<sup>20</sup>. Μάλιστα ο Αριστοτέλης, πιστός μαθητής του Πλάτωνα, θεωρεί απαραίτητη προϋπόθεση για την οργάνωση ενός ορθού πολιτεύματος τη διάπλαση χρηστών πολιτών και γι' αυτό παραγγέλλει ότι πρώτιστο καθήκον του αγαθού νομοθέτη είναι η μέριμνα για την ηθική διαπαιδαγώγηση των πολιτών<sup>21</sup>. Ουσιαστικά, ο φιλόσοφος θεωρεί την εύρυθμη λειτουργία της πόλης μεγέθυνση της ατομικής ηθικής, όπως την είχε εκθέσει στα *Ηθικά Νικομάχεια*. -- Επομένως στην Ευρώπη, που από την Αναγέννηση και κυρίως από το Διαφωτισμό και μετά θα τοποθετήσει τον άνθρωπο στη θέση του Θεού, θα αποκαταστήσει φιλοσοφικά το «κακό»<sup>22</sup> και σταδιακά θα αναγάγει τα υλικά αγαθά σε ιδεώδες βίου<sup>23</sup> με αποτέλεσμα τις στρεβλώσεις και τις εκτροπές των ημερών μας, ο Αριστοτέλης στέλνει το ακόλουθο ανατρεπτικό μήνυμα: τα «έν τῇ ψυχῇ» αγαθά υπερέχουν αξιολογικά έναντι των υλικών, γιατί σε αυτά ακριβώς θεμελιώνεται η ευδαιμονία.

---

<sup>19</sup> 1219a38-39.

<sup>20</sup> Πολιτ., 1295 a 35-38: «εἰ γὰρ καλῶς ἐν τοῖς ἠθικοῖς εἴρηται τὸ τὸν εὐδαίμονα βίον εἶναι τὸν κατ' ἀρετὴν ἀνεμπόδιστον, μεσότητα δὲ τὴν ἀρετὴν, τὸν μέσον ἀναγκαῖον εἶναι βίον βέλτιστον».

<sup>21</sup> Ηθ. Νικομ., 1103 b 2-8. Πρβλ. και 1104 b 3-13. Κυριάκου Κατσιμάνη, *Πλάτων και Αριστοτέλης. Φιλοσοφική ερμηνεία επιλεγμένων κειμένων*, Gutenberg, 2001, 180-181 και 192-193. και Μαρίας Βενετή, *Η «πόλις» ως πραγμάτωση του αγαθού κατά τον Αριστοτέλη*, στο [http://www.huffingtonpost.gr/maria-veneti/-\\_6433\\_b\\_10853000.html](http://www.huffingtonpost.gr/maria-veneti/-_6433_b_10853000.html)

<sup>22</sup> Βλέπε σχετικά, Κυριάκου Κατσιμάνη, «Ιστορικότητα και ιδέα του ανθρώπου στην ευρωπαϊκή σκέψη. Από την υπέρτατη καταξίωση στις απαρχές της «ύβρεως». Διάλεξη στην Εταιρεία Φίλων Παναγιώτη Κανελλόπουλου, in *Επιστημονική Επετηρίς της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών*, ΛΘ' (2007-2008), 2008, 381- 404.

<sup>23</sup> Χαρακτηριστικά για την αποθέωση του υλικού κέρδους είναι όσα αναφέρουν ο Μαρξ και ο Ένγκελς σχετικά με την αστική τάξη στο *Κομμουνιστικό μανιφέστο*, προσαρμόζοντάς τα βέβαια στις πολιτικές σκοποθεσίες τους: «Τους πολύπλοκους και ποικίλους φεουδαρχικούς δεσμούς που ένωναν το άτομο με το φυσικό κυρίαρχό του τους έσπασε ανελέητα και δεν άφησε άλλο δεσμό να επιβιώσει, στη σχέση ανθρώπου με άνθρωπο, παρά μόνο το καθαρό συμφέρον, την ψυχρή πληρωμή σε μετρητά. Τα ιερά ρίγη των ευσεβών εξάρσεων, του ιπποτικού ενθουσιασμού και της μικροαστικής συναισθηματικότητας τα έπνιξε στα παγωμένα νερά του εγωιστικού υπολογισμού.... Τη μεταμφιεσμένη κάτω από τις θρησκευτικές και τις πολιτικές αυταπάτες εκμετάλλευση την αντικατέστησε με την ανοιχτή, ξεδιάντροπη, άμεση και βίαιη εκμετάλλευση. Απογύμνωσε από το φωτοστέφανό τους όλες τις ως τότε αξιοσέβαστες δραστηριότητες, που αντιμετωπίζονταν με θρησκευτική ευλάβεια. Το γιατρό, το νομικό, τον ιερωμένο, τον ποιητή, τον επιστήμονα τους έκανε μισθωτούς στη δούλεψή της. Απέσπασε από τις οικογενειακές σχέσεις τον πέπλο της γλυκιάς συναισθηματικότητας και τις ανήγαγε σε απλές σχέσεις χρήματος.... Ό,τι ήταν προνόμιο και κεκτημένο εξανεμίζεται, ό,τι ήταν ιερό γίνεται κοσμικό και οι άνθρωποι, σε τελευταία ανάλυση, υποχρεώνονται να κοιτάξουν με ένα βλέμμα χωρίς αυταπάτες τις συνθήκες της ύπαρξής τους και των αμοιβαίων σχέσεών τους», γαλλ. μτφρ., in Jean-Jacques Chevallier, *Les grandes oeuvres politiques de Machiavel à nos jours*, Armand Colin, Paris, 1970, 204.

## 2. Η σταδιακή εξαφάνιση της μεσαίας τάξης

Η δημοσιονομική πειθαρχία και η λιτότητα, στις οποίες σήμερα υποβάλλονται περίπου εκβιαστικά τα κράτη-μέλη της Ευρωπαϊκής Ένωσης, έχουν ως αποτέλεσμα την αύξηση σε αυτά του ποσοστού ανεργίας και την καταστροφή της μεσαίας τάξης. Στους αντίποδες της κατάστασης αυτής τοποθετούνται οι πάγιες απόψεις του Αριστοτέλη.

Σύμφωνα με το φιλόσοφο, κάθε πόλη συγκροτείται από τους πλούσιους, τους φτωχούς και αυτούς που βρίσκονται από οικονομική άποψη σε μια ενδιάμεση κατάσταση. Όταν αριθμητικά υπερέχουν οι πλούσιοι και οι φτωχοί, τότε τα κυρίαρχα συναισθήματα είναι η αλαζονεία των πρώτων προς τους δεύτερους και αντιστρόφως ο φθόνος των δεύτερων προς τους πρώτους<sup>24</sup>. Έτσι όμως προκύπτει η κοινωνική πόλωση κατά τον Αριστοτέλη λόγω της αφθονίας δεσποτών που καταπιέζουν και δούλων που καταπιέζονται, οπότε η κοινωνική σταθερότητα εξαφανίζεται και τη θέση της καταλαμβάνουν οι ταραχές και οι συγκρούσεις. Εκείνο που επικρατεί τελικά είναι είτε η αχαλίνωτη οχλοκρατία είτε η ασύδοτη ολιγαρχία, που η καθεμιά τους μπορεί κάλλιστα να εκτραπεί σε τυραννία<sup>25</sup>. Το αίτημα λοιπόν της μεσότητας επιβάλλει οι οικονομικά μέσοι πολίτες, που τα υλικά αγαθά τους δεν είναι ούτε μεγάλα ούτε μικρά, να είναι οι αριθμητικά περισσότεροι. Ο Αριστοτέλης δεν κουράζεται να το επαναλαμβάνει: όπου «το μέσον» αριθμητικά υπερέχει, εκεί επικρατεί κοινωνική ειρήνη, γιατί οι πόλεις είναι «*ἀστασιαστότεραι*», λόγω του ότι τα αρνητικά συναισθήματα υποχωρούν, οπότε η συμμόρφωση προς τα κελεύσματα του λόγου αποδεικνύεται ευκολότερη<sup>26</sup>.

Επομένως η ελευθερία των πολιτών βασίζεται στην κοινωνική εξισορρόπηση που εξασφαλίζει την αρμονική συμβίωση σε πνεύμα «κοινότητας», δηλαδή συναισθηματικής επικοινωνίας και μέθεξης μεταξύ των πολιτών. Αλλά αυτό το επίτευγμα οικοδομείται στην κυριαρχία όσων ανήκουν οικονομικοκοινωνικά στη μέση κατηγορία, πράγμα που σημαίνει ότι, σε πολιτειακό επίπεδο, επιτυγχάνεται η ιδανική εκείνη μεσότητα, η οποία, σε επίπεδο ατομικό, αποτελεί ιδιοσυστατικό στοιχείο της αρετής ως ηθικού κατορθώματος<sup>27</sup>. Για να το πούμε πιο απλά: όπως ένας πολίτης είναι ενάρετος όταν χαρακτηρίζεται από μεσότητα παθών, κατά τρόπο ανάλογο μια πόλη είναι «ενάρετη», δηλαδή «*αστασίαστος*», όταν χαρακτηρίζεται από κοινωνική συνοχή και γαλήνη ακριβώς

<sup>24</sup> Πολιτ., 1295 b 21-23: «*γίνεται οὖν δούλων και δεσποτῶν πόλις, ἀλλ' οὐκ ἐλευθέρων, και τῶν μὲν φθονούντων, τῶν δὲ καταφρονούντων*».

<sup>25</sup> Ο.π., 1295 b 39-1296 a 3: «*διόπερ εὐτυχία μεγίστη τοὺς πολιτευομένους οὐσίαν ἔχειν μέσην και ἰκανήν, ὡς ὅπου οἱ μὲν πολλὰ σφόδρα κέκτηνται οἱ δὲ μηθέν, ἢ δῆμος ἔσχατος γίνεται ἢ ὀλιγαρχία ἄκρατος, ἢ τυραννίς δι' ἀμφοτέρας τὰς ὑπερβολὰς*».

<sup>26</sup> Ο.π. 1296 a 7-10: «*ὅτι δ' ἡ μέση βελτίστη, φανερόνρ μόνη γὰρ ἀστασίαστος ὅπου γὰρ πολὺ τὸ διὰ μέσου, ἤκιστα στάσεις και διαστάσεις γίνονται τῶν πολιτῶν. και αἱ μεγάλαι πόλεις ἀστασιαστότεραι διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, ὅτι πολὺ τὸ μέσον*». Και ἀκόμη, ὁ.π., 1295 b 33-37: «*διὰ τοῦτο καλῶς ἠῦξαστο Φωκυλίδης "πολλὰ μέσοισιν ἄριστα μέσος θέλω ἐν πόλει εἶναι". δῆλον ἄρα ὅτι και ἡ κοινωνία ἢ πολιτικὴ ἀρίστη ἢ διὰ τῶν μέσων, και τὰς τοιαύτας ἐνδέχεται εἶναι πολιτεύεσθαι πόλεις ἐν αἷς δὴ πολὺ τὸ μέσον και κρεῖττον*», ὁ.π., 1295 b 33-37.

<sup>27</sup> Κυριάκου Κατσιμάνη, Πλάτων και Αριστοτέλης..., 296-297.



λόγω του ότι οι μέσοι πολίτες υπερέχουν αριθμητικά έναντι των πλουσίων και των φτωχών, που τοποθετούνται στα άκρα του οικονομικού φάσματος<sup>28</sup>. -- Αυτό θα μπορούσε να αποτελέσει ένα σαφές μήνυμα στην παραπαίουσα Ευρωπαϊκή Ένωση. Αν είναι συνηθισμένο φαινόμενο στις μέρες μας οι δρόμοι ορισμένων ευρωπαϊκών πρωτευουσών στην κυριολεξία να φλέγονται, η αιτία πρέπει να ζητηθεί, μεταξύ άλλων, στη σταδιακή συρρίκνωση μέχρις εξαφανίσεως της μεσαίας τάξης σε αρκετές κοινωνίες της ηπείρου μας.

### 3. Η καταστροφή της παραγωγικής βάσης ορισμένων κρατών-μελών

Η καταστροφή της παραγωγικής βάσης ορισμένων ευρωπαϊκών κρατών εξαιτίας των διαφόρων «εναρμονίσεων» και της ελεύθερης κίνησης των αγαθών συνεπάγεται την οικονομική υποτέλεια των κρατών αυτών στους ισχυρότερους εταίρους. Στην αρνητική αυτή εξέλιξη ο Αριστοτέλης όχι μόνο θα αντέτασσε την οικονομική αυτάρκεια της πόλης, αλλά και θα την συνέδεε ρητά με την ποιοτικά τέλεια ζωή των πολιτών.

Η αυτάρκεια δεν είναι απλώς οικονομική έννοια, είναι ταυτόχρονα και έννοια ηθική. Τι είναι όμως αυτάρκεια; Αρκετά διαφωτιστική για τον όρο είναι μια αναφορά του φιλοσόφου στα *Πολιτικά*. Σύμφωνα με αυτήν, πόλη δεν σημαίνει απλώς κατοικία στον ίδιο τόπο ούτε συμβίωση ειρηνική χωρίς τη διάπραξη αδικιών ούτε ανταλλαγή αγαθών. Βέβαια, αυτά όλα είναι απαραίτητα, γιατί, όταν δεν υπάρχουν, δεν μπορεί να υπάρξει ούτε και η πόλη, ταυτόχρονα όμως ο σκοπός ύπαρξης της τελευταίας δεν περιορίζεται και δεν εξαντλείται στα παραπάνω προαπαιτούμενα. Σκοπός της πόλης είναι η επικοινωνία μεταξύ των οικογενειών και των γενών σε συνθήκες μιας ανώτερης ποιοτικά ζωής (*«ἡ τοῦ εὖ ζῆν κοινωρία»*) με σκοπό την ευδαιμονία και την αυτάρκεια (*«ζωῆς τελείας χάριν καὶ αὐτάρκους»*). Είναι λοιπόν χαρακτηριστικό το ότι παρά τις οικονομικές υποδηλώσεις της –αν όχι εξαιτίας των υποδηλώσεων αυτών-- η έννοια της αυτάρκειας συνδέεται στενά με τον υπέρτατο ανθρώπινο σκοπό, την ευδαιμονία, θεμέλιο της οποίας είναι, σε τελευταία ανάλυση, η αρετή. Επομένως η έννοια της αυτάρκειας λαμβάνει εμμέσως πλην σαφώς και μια σημασία ηθική<sup>29</sup>.

Απερίφραστη, πάντως, οικονομική σημασία λαμβάνει ο όρος «αυτάρκεια» σε άλλο χωρίο των *Πολιτικών* του Αριστοτέλη. Μια πόλη είναι αυτάρκης, όταν, χάρη στην αμυντική της αυτοδυναμία, την ευνοϊκή γεωγραφική της θέση που της προσπορίζει τα απαραίτητα υλικά αγαθά και την πλήρη αξιοποίηση των πλουτοπαραγωγικών πηγών της, ικανοποιεί τις υλικές ανάγκες της χωρίς να εξαρτάται από εξωτερική βοήθεια: *«τὸ γὰρ πάντα ὑπάρχειν καὶ δεῖσθαι μηθενὸς αὐτάρκης»*<sup>30</sup>.

<sup>28</sup> Βλ. παραπάνω, υποσημ. 21-23. Αν, λοιπόν, ο Αριστοτέλης αντικαθιστά τη δημοκρατία με την πολιτεία, που είναι στην ουσία και αυτή δημοκρατία αλλά λιγότερο ακραία και μετριοπαθέστερη, το κάνει επειδή, ακριβώς, στην πολιτεία οι μέσοι πολίτες υπερέχουν αριθμητικά έναντι των δύο άκρων, δηλαδή των πλουσίων και των φτωχών. Κυριάκου Κατσιμάνη, *ό.π.*

<sup>29</sup> 1280 b 29-35.

<sup>30</sup> *Ο.π.* 1326 b26-30.

Ωστόσο, έντονες είναι και εδώ επίσης οι ποιοτικές υποδηλώσεις. Η οικονομική αυτάρκεια είναι αλληλένδετη με την ευρύτερη προαγωγή των πολιτών και σε τελευταία ανάλυση με την ευδαιμονία τους («ή δ' ἐκ πλειόνων κομῶν κοινωσία τέλειος πόλις, ἤδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς ἀνταρκειᾶς ὡς ἔπος εἶπειν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν»<sup>31</sup>). Μπορεί η οικονομική αυτάρκεια να μην είναι επαρκής αιτία (causa efficiens) για την ευδαιμονία, είναι ωστόσο εκ των ων ουκ άνευ προϋπόθεση (condicio sine qua non) για την επίτευξή της. Επομένως καθίσταται προφανής η σύζευξη του «εὖ ζῆν» με την οικονομική αυτάρκεια. Έτσι το συμπέρασμα θα μπορούσε να είναι το ακόλουθο: χωρίς την αυτάρκεια, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δηλαδή χωρίς την οικονομική αυτοτέλεια που συνεπάγεται την ελευθερία και την αξιοπρέπεια, δεν μπορεί το σώμα των πολιτών να προαχθεί σε ποιοτικώς ανώτερο επίπεδο ζωής και να γνωρίσει την ευδαιμονία. -- Πράγμα που σημαίνει, για να προσαρμόσουμε την έννοια της αριστοτελικής αυτάρκειας στα καθ' ημάς, ότι η περιφρούρηση, η ενίσχυση ή και η ανασυγκρότηση της παραγωγικής βάσης των αδύναμων, κυρίως, κρατών-μελών αποτελεί επιτακτική ανάγκη για την οικονομική επιβίωσή τους και την ποιότητα ζωής των πολιτών τους.

#### 4. Το χρηματοπιστωτικό σύστημα στη θέση της αληθινής οικονομίας

Ξεκινώντας από τη σαφή διάκριση ανάμεσα στη χρηστική και την ανταλλακτική αξία ενός αντικειμένου, ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει τη σημασία του χρήματος ως κατά συνθήκη παράγοντα που διευκολύνει την ανταλλαγή αγαθών. Η χρηστική αξία των παπουτσιών, για παράδειγμα, είναι αυτή για την οποία κατασκευάστηκαν και αναφέρεται στη δυνατότητά μας να τα φορέσουμε. Η ανταλλακτική αξία τους έγκειται στη δυνατότητά μας να τα δώσουμε σε κάποιον που τα χρειάζεται με αντάλλαγμα ένα διαφορετικό αγαθό που αυτός το διαθέτει και εμείς το έχουμε ανάγκη<sup>32</sup>. Πώς όμως είναι δυνατόν να «ομοιογενοποιηθεί» η αξία των διαφόρων αγαθών, ώστε αυτά να είναι ανταλλάξιμα βάσει αντικειμενικών υπολογισμών; Με άλλα λόγια, πώς μπορούν αυτά να είναι «σύμμετρα»; Ο παράγοντας που επιφέρει τη συμμετρία και εξισώνει κατά κάποιο τρόπο τα ανταλλάξιμα αγαθά είναι το νόμισμα, ένα μέσο ανταλλαγής κατά συνθήκη («ἐξ ὑποθέσεως»)<sup>33</sup>, το οποίο κατά τον Αριστοτέλη οφείλει σε αυτό ακριβώς το όνομά του, στο ότι προέρχεται από τη λέξη «νόμος», δηλαδή είναι αποτέλεσμα σύμβασης<sup>34</sup>. Το νόμισμα λοιπόν είναι κάτι σαν μέτρο, που εξισώνει τα αγαθά καθιστώντας τα «σύμμετρα» («τὸ δὴ νόμισμα ὥσπερ μέτρον σύμμετρα ποιῆσαν ἰσάζει»)<sup>35</sup>.

Ενώ όμως ο Αριστοτέλης έχει σαφή αντίληψη της ανταλλακτικής σημασίας του χρήματος ως αντιπροσωπευτικού παράγοντα του πλούτου, φαίνεται να αγνοεί την ιδιότητά του ως αντιπροσωπευτικού παράγοντα του κεφαλαίου και μάλι-

<sup>31</sup> Πολιτ., 1252 b 27-30, πρβλ. και 1325 b 33-1327 b 15 αλλά και 1326 b 30-32.

<sup>32</sup> Ο.π., 1257 a 6 κ. εξ.

<sup>33</sup> Ηθ. Νικομ., 1133 b 21. Η όλη ανάπτυξη, ό.π., 1133 b 17 κ.εξ.

<sup>34</sup> Ο.π. 1133 a 28-31: «οἶον δ' ὑπάλλαγμα τῆς χρείας τὸ νόμισμα γέγονε κατὰ συνθήκην καὶ διὰ τοῦτο τοῦνομα ἔχει νόμισμα, ὅτι οὐ φύσει ἀλλὰ νόμῳ ἐστίν».

<sup>35</sup> Ο.π. 1133b16-17.

στα του κεφαλαίου του παραγωγικού<sup>36</sup>. Διαβλέπει ωστόσο ευκρινέστατα τις στρεβλώσεις, στις οποίες μπορεί να οδηγήσει η υποκατάσταση του χρήματος στη θέση της παραγωγής πλούτου, αντιδιαστέλλει το «νόμισμα» από τα υλικά αγαθά<sup>37</sup> και γενικότερα απορρίπτει διαρρήδην τη μετατροπή του μέσου σε σκοπό, Καταγγέλλει μάλιστα με χαρακτηριστική αυστηρότητα τον έντοκο δανεισμό. Είναι πολύ λογικό, τονίζει, να μισείται η «οβολοστατική», όπως τον ονομάζει, γιατί εκτρέπει το νόμισμα από τον πραγματικό προορισμό του, που είναι η διευκόλυνση των συναλλαγών και η κάρπωση κέρδους μέσω της εμπορίας υπαρκτών υλικών αγαθών. Με τον έντοκο δανεισμό, αντίθετα, κέρδος παράγει το ίδιο το χρήμα γεννώντας καινούργιο χρήμα, όπως οι γονείς γεννούν τα παιδιά τους, εξ ου και ο όρος «τόκος» από το ρήμα τίκτω, που σημαίνει γεννώ. Αλλά η απευθείας παραγωγή χρήματος από το χρήμα είναι κατά τον Αριστοτέλη κάτι το εντελώς αφύσικο<sup>38</sup>.

Ενδιαφέρουσες είναι και οι αναλύσεις του με την ευκαιρία των απόψεων που διατυπώνονται από τους υπερασπιστές και τους επικριτές του χρήματος. Ενώ όμως εκθέτει και τις μεν και τις δε, προβάλλει εμφατικά τις θέσεις όσων αμφισβητούν το χρήμα και το χαρακτηρίζουν «ανοησία» («λήρον»), με το επιχείρημα ότι αποτελεί καθαρή σύμβαση («νόμος παντάπασιν»), χωρίς καμιά σχέση με τη φυσική πραγματικότητα («φύσει δ' οὐθέιν») <sup>39</sup>. Καθιστά μάλιστα παραστατικότερο το επιχείρημα των επικριτών του χρήματος υπενθυμίζοντας μάλλον σκωπτικά την περίπτωση του μυθικού Μίδα, ο οποίος πέθανε από την πείνα, επειδή, σύμφωνα με την ευχή του, όλα όσα άγγιζε γίνονταν χρυσός – κάτι όμως εντελώς άσχετο με τις αληθινές ανάγκες του<sup>40</sup>. Το συμπέρασμα είναι ότι το συμβατικό υποκατάστατο των αγαθών δεν έχει καμιά αξία όταν δεν υπάρχει το σχετικό αντίκρισμα, δηλαδή όταν απουσιάζουν τα ίδια τα αγαθά που αυτό αντιπροσωπεύει. -- Το μήνυμα έχει ιδιαίτερη σημασία στις μέρες μας, γιατί πρωθύστερα και έμμεσα αλλά ταυτόχρονα σαφέστατα καταγγέλλει τις διάφορες στρεβλώσεις που έγιναν ευκρινέστατες λόγω της παντοδυναμίας των τραπεζών και της κυριαρχίας του χρηματοπιστωτικού συστήματος σε βάρος της αληθινής οικονομίας.

---

<sup>36</sup> Βλ. Αθαν. Κανελλόπουλου, *ό.π.*

<sup>37</sup> Ο Αριστοτέλης, διαφοροποιούμενος από εκείνους που ταυτίζουν τον πλούτο με το χρήμα (*Πολιτ.* 1256 b. 36-37), αντιδιαστέλλει ρητά τις δύο έννοιες: ο πλούτος, σύμφωνα με το φιλόσοφο, ταυτίζεται όχι με το πλήθος των νομισμάτων που κατέχει κανείς αλλά με τα πράγματα, των οποίων η αξία μετρίεται σε νομίσματα (*Ηθ. Νικομ.*, I 119, 26-27).

<sup>38</sup> *Πολιτ.* 1258 b 2-8. Ο Αριστοτέλης δεν κάνει διάκριση μεταξύ του έντοκου δανεισμού και της τοκογλυφίας, γιατί και στις δύο περιπτώσεις το κέρδος «γεννιέται» από το ίδιο το χρήμα και όχι από την πραγματική ανταλλαγή εμπορευμάτων, βλ. J. Tricot, *Aristote, La Politique, Introduction, notes et index*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1970, 65, υποσημ. 6..

<sup>39</sup> *Πολιτ.*, 1257 b 10-11.

<sup>40</sup> *Ο.π.* 1257 b 1 κ.εξ.

## 5. Η πολιτική αλλοτρίωση των πολιτών

Έχουν επανειλημμένως διατυπωθεί καταγγελίες ότι τα ευρωπαϊκά όργανα εξουσίας (επιτροπές, ομάδες εργασίας κτλ.) χαρακτηρίζονται από συγκεντρωτισμό, αδιαφάνεια και δαιδαλώδη γραφειοκρατία, που αποξενώνουν τους Ευρωπαίους πολίτες από τους μηχανισμούς λήψης αποφάσεων με αποτέλεσμα την πολιτική αλλοτρίωσή τους. Ορισμένοι μάλιστα μιλούν και για υπονόμευση της ίδιας της δημοκρατίας<sup>41</sup>. Ποια απάντηση στην κατάσταση που έχει διαμορφωθεί θα μπορούσαμε άραγε να αναζητήσουμε στο έργο του Αριστοτέλη;

Ο φιλόσοφος όχι μόνο αποδέχεται, αλλά και θεμελιώνει θεωρητικά το κοινωνιοκρατικό ιδεώδες, από το οποίο διεπτόταν η αρχαία ελληνική πόλη<sup>42</sup>. Ο πολίτης ως άτομο δεν ήταν αποκομμένος από το σύνολο, αλλά με τις συνεχείς επαφές και τις καθημερινές συναλλαγές στο πλαίσιο του καταμερισμού της εργασίας ήταν ενσωματωμένος στη ζωή και τη λειτουργία του συνόλου, αποτελώντας οργανικό και αναπόσπαστο μέρος του. Παράλληλα ο πολίτης συνδεόταν με αναρίθμητους ψυχικούς, ηθικούς και κοινωνικούς δεσμούς με τους συμπολίτες του, αποδεχόταν έμπρακτα τις αρχές, τις αξίες και τους κανόνες που ρύθμιζαν τη συλλογική ζωή, υιοθετούσε τον αποδεκτό κώδικα κοινωνικής συμπεριφοράς και παρακολουθούσε με αδιάπτωτο ενδιαφέρον τα καθημερινά δρώμενα<sup>43</sup>. Αυτό ακριβώς σημαίνει ο αφορισμός του Αριστοτέλη, σύμφωνα με τον οποίο ο άνθρωπος είναι «*φύσει πολιτικόν ζῷον*», δηλαδή ένα ον που ζει και λειτουργεί στο εσωτερικό της πόλης και βέβαια συμμετέχει ταυτόχρονα στην πολιτική ζωή με την ειδικότερη σημασία του όρου<sup>44</sup>. Δεδομένου μάλιστα ότι το καθετί προσδιορίζεται από τη λειτουργία του και η λειτουργία συναρτάται με το όλο, όχι με το μέρος, η πόλη στην οποία εντάσσεται ο πολίτης έχει αξιολογική προτεραιότητα όχι μόνο έναντι της κώμης και της οικίας, αλλά κατά μείζονα λόγο και έναντι του πολίτη ως ατόμου, γιατί μόνο στο εσωτερικό της το άτομο μπορεί να ζήσει και να αναπτύξει τη δραστηριότητά του<sup>45</sup>. Γι' αυτόν

<sup>41</sup> Πρβλ. Κυριάκου Κατσιμάνη, «Ο φιλόσοφος στην εποχή της παγκοσμιοποίησης», in *Φιλοσοφίας Αγώνισμα, Μελέτες προς τιμήν του Καθηγητού Κωνσταντίνου Βουδούρη*, Αθήνα, 2004, 220: «Και ενώ η αντιπροσωπευτική δημοκρατία διευρύνεται και φαίνεται να κυριαρχεί, η μεγάλη πλειονότητα των ανθρώπων, στο εσωτερικό των πολυάριθμων και πολύπλοκα οργανωμένων σύγχρονων κοινωνιών, αποκλείεται 'για τεχνικούς λόγους' ολοένα και περισσότερο από τις διαδικασίες με τις οποίες λαμβάνονται καθοριστικής σημασίας αποφάσεις» και Antony Giddens, ό. π., 115: «Η φύση των νεότερων θεσμών συνδέεται στενά με μηχανισμούς πίστης σε αφηρημένα συστήματα ειδικότερα με μηχανισμούς πίστης σε συστήματα ειδικών». Επίσης, ό. π., 122-123.

<sup>42</sup> Χαρακτηριστικές είναι οι παραινέσεις του Περικλή προς τους Αθηναίους, από τις οποίες προκύπτει ανάγλυφα η υπεροχή της πολιτικής κοινότητας έναντι του ατόμου: «*ἐγὼ γὰρ ἡγοῦμαι πόλιν πλείω ξύμπασαν ὀρθομένην ὠφελεῖν τοὺς ἰδιώτας ἢ καθ' ἕκαστον τῶν πολιτῶν εὐπραγοῦσαν, ἀθρόαν δὲ σφαλλομένην. καλῶς μὲν γὰρ φερόμενος ἀνὴρ τὸ καθ' ἑαυτὸν διαφθειρομένης τῆς πατρίδος οὐδὲν ἦσσαν ξυναπόλλυται, κακοτυχῶν δὲ ἐν εὐτυχούσῃ πολλῶ μᾶλλον διασώζεται*», Θουκ. II, 60. 2-4.

<sup>43</sup> Βλ. Κυριάκου Κατσιμάνη, *Πρακτική φιλοσοφία και πολιτικό ήθος του Σωκράτη*, Επικαιρότητα, Αθήνα, 1981, 15-32.

<sup>44</sup> Αριστοτ. *Πολιτ.* 1253 a 2-3. Η όλη ανάπτυξη του θέματος ο.π., 1253 a κ. εξ. Βλ. και Κυριάκου Κατσιμάνη, *Πλάτων και Αριστοτέλης*, ... 248-266.

<sup>45</sup> Πρβλ. Πολιτ. «*καὶ πρότερον δὲ τῆ φύσει πόλις ἢ οἰκία καὶ ἕκαστος ἡμῶν ἐστίν. τὸ γὰρ ὄλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους · ἀναιρουμένου γὰρ τοῦ ὄλου οὐκ ἔσται πὺς οὐδὲ χεῖρ, εἰ μὴ ὁμωνύμως, ὥσπερ εἴ τις λέγοι τὴν λιθίνην (διαφθαρεῖσα γὰρ ἔσται τοιαύτη) πάντα*



ακριβώς το λόγο ο πολίτης οφείλει να διαπαιδαγωγείται όχι πιστεύοντας εσφαλμένα ότι ανήκει στον εαυτό του αλλά έχοντας επίγνωση του ότι ανήκει στην πόλη, της οποίας αποτελεί «μόριον», επομένως η φροντίδα για τον εαυτό του πρέπει να κατατείνει ουσιαστικά στη φροντίδα για το σύνολο<sup>46</sup>. Είναι τόσο σημαντικό για τον πολίτη, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το να εντάσσεται και να ζει στην πόλη, ώστε οποιοσδήποτε διαβιώνει εκτός αυτής λόγω του ότι, «δι' ἀντάρκειαν», δεν αισθάνεται, ακριβώς, την ανάγκη να ενσωματωθεί στους κόλπους της, είναι «ἢ θηρίον ἢ θεός»<sup>47</sup>.

Κρίνεται άξιός ιδιαίτερης προσοχής ο ορισμός του πολίτη κατά τον Αριστοτέλη. Ο φιλόσοφος τονίζει ότι για πολίτη μπορεί να γίνει λόγος μόνο σε σχέση με δημοκρατικά πολιτεύματα. Αντίθετα, σε καθεστώτα όπως το αριστοκρατικό και το ολιγαρχικό, πολίτες υπάρχουν απλώς κατ' όνομα, αφού εδώ δεν θα βρει κανείς ούτε λαϊκά δικαστήρια ούτε εκκλησία του δήμου, γιατί η αληθινή εξουσία έχει ανατεθεί σε «ειδικούς»<sup>48</sup> -- σε αγνώστων λοιπών στοιχείων γραφειοκράτες και τεχνοκράτες, όπως θα λέγαμε σήμερα. Ποιος είναι λοιπόν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο ορισμός του πολίτη; Με λίγα λόγια, μας λέει ο φιλόσοφος, πολίτης είναι όποιος δικάζει και όποιος διαβουλεύεται και ψηφίζει για τη λήψη πολιτικών αποφάσεων («πολίτης δ' άπλώς οὐδενὶ τῶν ἄλλων ὀρίζεται μάλλον ἢ τῷ μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς»)<sup>49</sup>. -- Ο πολίτης, θα έλεγε σε σύγχρονη γλώσσα ο Αριστοτέλης, δεν είναι ο παρίας ενός συστήματος, όπου διάφοροι εντεταλμένοι κοινοτικοί υπάλληλοι ή ανώτατοι κρατικοί αξιωματούχοι καταλήγουν σε αποφάσεις ερήμην όχι μόνο των λαών και των πολιτών αλλά και των ίδιων, καμιά φορά, των θεσμοθετημένων οργάνων. Πολίτης είναι αυτός που αποτελεί οργανικό και αναπόσπαστο μέρος ενός συνόλου, στο εσωτερικό του οποίου λειτουργεί, ενεργεί και δραστηριοποιείται -- αυτός, σε τελευταία ανάλυση, ο οποίος, στο ποσοστό που του αναλογεί, παίρνει με δημοκρατικές διαδικασίες την τύχη του στα χέρια του.

---

*δὲ τῷ ἔργῳ ὄρισταί καὶ τῇ δυνάμει, ὥστε μηκέτι τοιαῦτα ὄντα οὐ λεκτέον τὰ αὐτὰ εἶναι ἄλλ' ὁμώνυμα». Για την ερμηνεία του χωρίου αυτού, στο οποίο η έννοια της λειτουργίας φορτίζεται με υποδηλώσεις μεταφυσικές, βλ. μεταξύ άλλων και Κυριάκου Κατσιμάνη, Πάτων και Αριστοτέλης..., 261: «Πρότερον... τῇ φύσει» είναι η πόλη όχι επειδή 'προηγείται χρονικά', αλλά επειδή υπερέχει ως προς τη φυσική τάξη λόγω του ενυπάρχοντος σκοπού σε αυτήν' και, ακόμη, επειδή από κάθε άποψη είναι κάτι το πιο σημαντικό και το πιο πολύτιμο από ό,τι τα επιμέρους άτομα που τη συναποτελούν». (...) Και ό.π., 264: «Απόδειξη της υπεροχής του όλου έναντι του μέρους είναι το ότι, όταν καταστραφεί το όλο, τότε το μέρος -- το χέρι ή το πόδι, για παράδειγμα -- δεν υπάρχει πραγματικά, υπάρχει μόνο κατ' όνομα («ὁμώνυμῶς»). Αν το όλο κατατείνει σε ένα σκοπό, αυτό το πετυχαίνει εκπληρώνοντας ορισμένες λειτουργίες. Τις λειτουργίες όμως αυτές τις εκπληρώνει ως σύνολο: συνεχώντας, συντονίζοντας και εναρμονίζοντας τα επιμέρους στοιχεία, από τα οποία έχει συντεθεί, αξιοποιεί το καθένα από αυτά και ταυτόχρονα όλα μαζί και έτσι υπηρετεί το γενικό σκοπό, στον οποίο κατατείνει ως κάτι το ενιαίο»..*

<sup>46</sup> Ο.π.1337a 26-32.

<sup>47</sup> Ο.π., 1253 a 27-29. Πρβλ και ό.π.1253 a 3-4: «καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἦτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος».

<sup>48</sup> Ο.π., 1275 a 2-5.

<sup>49</sup> Ο. π., 1275 a 22-23.

### III. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΚΑΙ ΠΡΟΟΠΤΙΚΕΣ

#### 1. «Ενδέχεται και άλλως έχειν». Ο κίνδυνος της καταγγελτικής μεμψιμοιρίας

Ωστόσο, αντιπαρατάσσοντας τις θέσεις του φιλοσόφου στα ευρωπαϊκά αδιέξοδα των ημερών μας, δεν πρέπει να μας διαφεύγει ότι ο Αριστοτέλης, εκεί όπου δεν επιβάλλεται η λογική αναγκαιότητα της απόδειξης, υιοθετεί την αρχή «πάντα...ἐνδέχεται καὶ ἄλλως ἔχειν»<sup>50</sup>, που σημαίνει ότι τα πράγματα μπορεί να είναι και διαφορετικά, επομένως δεν αποκλείεται να υπάρχει και μια άλλη όψη του νομίσματος<sup>51</sup>. Θα μας καλούσε λοιπόν να δούμε το ευρωπαϊκό πρόβλημα με μια ευρύτερη προοπτική, ώστε να μην ενδώσουμε στην εύκολη λύση της καταγγελτικής μεμψιμοιρίας. Μπορεί η ασφυκτική πίεση που ασκείται από ορισμένα κράτη-μέλη στους οικονομικώς αδύναμους εταίρους να αντιπροσωπεύει ένα άκρο και να μοιάζει με ζυγό που πρέπει κάποτε να αποτιναχτεί. Παράλληλα όμως υπάρχει και το άλλο άκρο, από το οποίο οι εξεγερμένοι και οι αγανακτισμένοι οφείλουν να προφυλαχτούν. Και αυτό το άλλο άκρο αντιπροσωπεύει κατ' αρχάς την παραθεώρηση των δικών τους ευθυνών, δηλαδή της σπουδής, της απρονοησίας και της διαπραγματευτικής ενδοτικότητας, καθώς αναλάμβαναν δεσμεύσεις και υπέγραφαν συμφωνίες ωθούμενοι από το δέλεαρ βραχυπρόθεσμων ωφελημάτων και αδιαφορώντας παγερώς για τις μαθηματικώς προβλέψιμες επαχθείς συνέπειες. Και κυρίως οφείλουν οι εξεγερμένοι και οι αγανακτισμένοι να προφυλαχτούν από την ολίσθησή τους στη δημοσιονομική ασυδοσία και στον υπέρμετρο δανεισμό με ταυτόχρονο αναμύσημα του ανέξοδου άλλοθι «για όλα φταίνε οι άλλοι».

Και εδώ ο φιλόσοφος, που θεωρητικοποίησε την έννοια του ελληνικού μέτρου και την τοποθέτησε στο κέντρο του στοχασμού του, θα αναζητούσε την έλλογη μεσότητα μεταξύ της υπερβολής και της έλλειψης, μεταξύ των καταπιεστικών δανειστών και των συγγνών τεχνοκρατών, από το ένα μέρος, και των απρόθυμων για τις επιβεβλημένες θυσίες και τις εύστοχες μεταρρυθμίσεις καταναλωτών, από το άλλο, οι οποίοι επιμένουν να «*ἀδουν των οικιών αυτών εμπιμπραμένων*» -- να τραγουδούν ενώ τα σπίτια τους καίγονται! Επομένως η λύτρωση των καταπιεζομένων θα μπορούσε να αναζητηθεί σε ένα είδος οικονομικής αλλά και ηθικής «σεισάχθειας», που θα τους οδηγούσε στην αυτεπίγνωση, στον αυτοέλεγχο και, ενδεχομένως, στη σταθμισμένη απόφαση για έναν εθνικά «*δεύτερον πλοῦν*»<sup>52</sup>.

---

<sup>50</sup> *Ηθ. Νικομ.*, 1140 a 35

<sup>51</sup> Εκεί όπου επιβάλλεται η αποδεικτική διαδικασία που οδηγεί με αναγκαιότητα στην επιστημονική γνώση, δεν χωρεί λογική σκέψη και «βουλευέσθαι». Αντίθετα, όπου οι λογικές αφετηρίες μπορεί να είναι και διαφορετικές, εκεί μπορούν και τα συμπεράσματα επίσης να είναι διαφορετικά. Και αυτό, γιατί το «βουλευέσθαι», το οποίο σταθμίζει τα διαφορετικά μεταξύ τους αφετηριακά δεδομένα, μπορεί να καταλήξει σε συμπεράσματα, που δεν είναι λογικώς αναγκαία και, άρα, υπόκεινται στη βάσανο του αντιλόγου (*Ηθ. Νικομ.*, 1140 a 24 κ. εξ.).

<sup>52</sup> Η περιώνυμη πλατωνική έκφραση «*τὸν δεύτερον πλοῦν ἐπὶ τὴν τῆς αἰτίας ζήτησιν*» (*Φαίδων*, 99 cd) χρησιμοποιείται εδώ με σαφώς ευρύτερη σημασία, προκειμένου να υποδηλωθεί η «μετά λόγου γνώσεως» ενδεχόμενη αναθεώρηση μιας ακολουθούμενης πορείας

## 2. Αναζητώντας τη «φύση» και το «τέλος» της Ευρώπης

Η αριστοτελική μεσότητα δεν κατατείνει στον μέσο όρο και στη μετριότητα. Εκτός από ιδανική μεσότητα, είναι ταυτόχρονα και «ακρότητα», δηλαδή τελειότητα και αξιολογική κορύφωση<sup>53</sup>. Αυτήν ακριβώς την ιδανική μεσότητα / ακρότητα πρέπει να επιδιώξουν «με λογισμό και μ' όνειρο» οι ηγέτες της ΕΕ αλλά και οι καταπιεζόμενοι λαοί της Ευρώπης. Η Ευρώπη οφείλει να εκπληρώσει τον ιστορικό της ρόλο με το να συγκεράσει τις σκληρές απαιτήσεις της οικονομικής πραγματικότητας, από το ένα μέρος, και το ιδεώδες της συνεργασίας των κρατών-μελών, της αμοιβαίας κατανόησης και της αλληλεγγύης, από το άλλο. Με την Ευρώπη πρέπει να ισχύσει ό,τι και με την πόλη σύμφωνα με τις αναλύσεις του Αριστοτέλη: ενώ η πόλη είναι μια μορφή κοινωνίας, ταυτόχρονα υπερέχει όλων των υπαγόμενων σε αυτήν κοινωνιών, γιατί δεν αποσκοπεί στην εξυπηρέτηση επιμέρους συμφερόντων, αλλά αποβλέπει στην κατοχύρωση των συμφερόντων του συνόλου, δηλαδή στην ευδαιμονία όλων ανεξαιρέτως των πολιτών. Οφείλει επομένως η Ευρώπη να ξεπεράσει την προσήλωσή της στα συμφέροντα ορισμένων ισχυρών κρατών-μελών και να πραγματώσει το ιδεώδες του Αριστοτέλη, σύμφωνα με τον οποίο οι νομοθέτες «*δίκαιόν φασιν εἶναι τὸ κοινῆ συμφέρον*»<sup>54</sup> -- υποστηρίζουν ότι δίκαιο είναι το κοινό, το γενικό συμφέρον.

Και κάτι ακόμη, εξαιρετικά σημαντικό. Η Ευρώπη, ως θεματοφύλακας και σημαιοφόρος της πολιτιστικής παράδοσης, οφείλει να συνεχίσει να υπηρετεί τις αρχές του ανθρωπισμού, της ανοχής και της πολλαπλότητας έναντι των τρίτων, αλλά και να συνέλθει από την έκδηλη «πολιτιστική κόπωση» που την διακατέχει, φυλάσσοντας ταυτόχρονα ως κόρη οφθαλμού τις ελληνορωμαϊκές και τις χριστιανικές καταβολές της ιστορικής ιδιοπροσωπίας της, χωρίς τις οποίες κινδυνεύει ως πολιτιστική οντότητα να οδηγηθεί στην αυτοαναίρεση και την αυτοκαταστροφή της<sup>55</sup>.

---

<sup>53</sup> «*Κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετὴ, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης*», *Ηθ. Νικομ.* 1107 a 6-8. . Από την άποψη του τι είναι καθαυτήν –ποια είναι η ουσία της-- η αρετή, εκτός από «έξη προαιρετική», είναι και μεσότητα «προς ημάς» και μάλιστα σταθμισμένη με βάση το λόγο και σύμφωνα με τις προδιαγραφές του «φρονίμου». Αλλά από την άποψη της τελειότητας και της ποιότητας («*κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ*»), είναι ακρότητα, δηλαδή αξιολογική κορύφωση. Βλέπε τη σχετική ανάλυση στο βιβλίο του Κυριάκου Κατσιμάνη, *Πλάτων και Αριστοτέλης*,..., 229-231.

<sup>54</sup> *Ηθ. Νικομ.* 1160 a 13-14. Ανάπτυξη του όλου θέματος στο Κυριάκου Κατσιμάνη, *Πλάτων και Αριστοτέλης*,..., 246 -247.

<sup>55</sup> Η παγκοσμιοποίηση ως οικονομικοπολιτική και γεωστρατηγική πραγματικότητα και το ιδεολογικό υπόβαθρό της, η «Πολιτική ορθότητα», οδηγούν σταδιακά την Ευρώπη στη δημογραφική αλλοίωση και τη μισσοουλμανοποίηση με ταυτόχρονη «αποχριστιανοποίησή» της. Η Ευρώπη μάλιστα δείχνει να αποδέχεται παθητικά την τάση αυτή, αν δεν την υποθάλπει και δεν την ενθαρρύνει κάποτε. Εύγλωττος είναι ο σκεπτικισμός επί του προκειμένου του Philippe Nemo, συγγραφέα του πολύ ενδιαφέροντος βιβλίου *Qu' est-ce que l' Occident?*, Presses Universitaires de France, Paris, 2008<sup>2</sup>, ελλ. μφρ. *Τι είναι η Δύση*; Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Αθήνα, 2008, 162, ο ο οποίος αμφισβητεί ευθέως τη δυνατότητα γόνιμου και εποικοδομητικού διαπολιτιστικού διαλόγου μεταξύ της Δύσης, που είναι προσανατολισμένη στο λόγο και στο πρόταγμα της ελευθερίας, από το ένα μέρος, και του Ισλάμ, από το άλλο, που εμφορείται από μια θεοκρατική αντίληψη για τον κόσμο και τη ζωή: «*Είναι δυνατό να επιχειρήσουμε κάποια σύνθεση ανάμεσα στις αρχές του κράτους δικαίου και (...) 'της εξουσίας του νομικού' που ισχυρίζεται ότι αντλεί το δίκαιο από μια κορανική αποκάλυψη που δεν αντιπροσωπεύει τίποτα για μας, και την οποία άλλωστε ερμηνεύει κατά τρόπο αρκετά αυθαίρετο. Είναι άραγε*

Πετυχαίνοντας στοχαστικά τις συνθέσεις και τις υπερβάσεις αυτές, η Ευρώπη όχι μόνο θα ξεπεράσει τη σημερινή κρίση της, αλλά και θα μπορέσει τελικά να ξαναβρεί τη «φύση» της, σύμφωνα με τη μεταφυσική ορολογία του Αριστοτέλη, δηλαδή την ουσία της --τον αληθινό εαυτό της-- η οποία ταυτίζεται με το «τέλος» της, με το σκοπό της, δηλαδή με την ολοκλήρωση και την τελειοποίησή της<sup>56</sup>. Και τότε ο καθένας από όσους εξακολουθούν να πιστεύουν στην ιδέα της Ευρώπης θα αισθάνεται δικαιωμένος, καθώς θα ξαναφέρει τη μνήμη του --παραλλάσσοντας όμως τις λέξεις<sup>57</sup>-- την πρώτη παράγραφο των *Πολεμικών Απομνημονευμάτων* του στρατηγού Ντε Γκωλ: «Όλη μου τη ζωή έχω σχηματίσει μια ορισμένη ιδέα για την Ευρώπη. Μου την εμπνέει το συναίσθημα καθώς και η λογική. Το συγκινησιακό στοιχείο που υπάρχει μέσα μου φαντάζεται κατά τρόπο φυσικό την Ευρώπη, σαν την περιγίπισσα των παραμυθιών ή τη Μαντόνα των τοιχογραφιών (...), να έχει ταχτεί για ένα έξοχο και λαμπρό πεπρωμένο. (...). Η Ευρώπη δεν μπορεί να είναι Ευρώπη χωρίς μεγαλείο»<sup>58</sup>.

---

εφικτή μια συμφωνία ανάμεσα στη δική μας αντίληψη για την ελευθερία και (...) τη δυνατότητα ανύψωσης στις ανώτερες σφαίρες του είναι μέσω του αποκρυφισμού, χωρίς όμως να τίθεται υπό αμφισβήτηση ούτε το γράμμα της σαρία ούτε η απολυταρχική εξουσία του Ηγεμόνα;»

<sup>56</sup> «πᾶσα πόλις φύσει ἔστιν, εἴπερ καὶ αἱ πρῶται κοινωνίαι. τέλος γὰρ αὕτη ἐκείνων, ἢ δὲ φύσις τέλος ἐστίν. οἶον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης, ταύτην φαμέν τὴν φύσιν εἶναι ἕκαστου, ὥσπερ ἀνθρώπου ἵππου οἰκίας. ἔτι τὸ οὐ ἔνεκα καὶ τὸ τέλος βέλτιστον». (Πολιτ., 1252 b 30-1253 a 1). Για την ερμηνεία του χωρίου αυτού, βλ. μεταξύ άλλων. και Κυριάκου Κατσιμάνη, *Πλάτων και Αριστοτέλης...*, 253: «Αν η πόλη είναι 'τέλος', δηλαδή σκοπός, αυτό οφείλεται στο ότι τείνει προς την τελειότητα (στην πραγμάτωση της ουσίας της), που συντελείται με την ολοκλήρωση της εξελικτικής διαδικασίας, στην οποία υπόκειται. Και αν είναι 'βέλτιστον', η αιτία πρέπει να ζητηθεί στο ότι, ολοκληρώνοντας την ανάπτυξή της, πραγματώνει την αυτάρκεια και την ευδαιμονία, που αντιπροσωπεύουν την ουσία της. Επομένως, η πόλη είναι 'φύσει', γιατί με τον εξελικτικό δυναμισμό της, δηλαδή με την πορεία της προς την εκπλήρωση του σκοπού της και την επίτευξη της ουσίας της, αναπαράγει διαδικασίες που ισχύουν στα φυσικά όντα».

<sup>57</sup> Και συγκεκριμένα, τοποθετώντας τη λέξη «Ευρώπη» στη θέση της λέξης «Γαλλία», που υπάρχει στα Απομνημονεύματα του Ντε Γκωλ.

<sup>58</sup> Charles de Gaulle, *Mémoires de guerre, tome 1*, Plon, 1954.