



Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΜΑΖΟΠΟΙΗΣΗΣ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΚΑΙ ΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ ΚΑΙ Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥΣ ΣΤΗΝ ΔΙΑΝΟΗΣΗ ΤΗΣ HANNA ARENDT

Αναστασία Δημητρακοπούλου

Δρ Φιλοσοφίας

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

anadimitrakopoulou@gmail.com

Περίληψη: Στην ανά χείρας μελέτη θα ασχοληθούμε με την έννοια της μαζοποίησης στην διάνοηση του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους, καθώς και με την επιρροή που ήσκησαν οι δύο φιλόσοφοι στην διάνοηση της Hanna Arendt. Βεβαίως, η μαζοποίηση είναι σύγχρονος όρος, ωστόσο θεωρούμε ότι είχε προβληματίσει τους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους ως κοινωνικό και πολιτικό φαινόμενο, πράγμα που καθίσταται εμφανές στα κείμενά τους.

Λέξεις κλειδιά: μαζοποίηση, πολίτης, πόλη, ηγέτης, οικονομία

THE MEAN OF MASS IN PLATO'S AND ARISTOTLE'S PHILOSOPHY AND THEIR IMPACT ON HANNA ARENDT'S PHILOSOPHY

Abstract: In this paper, we will refer to the concept of conformity in Plato's and Aristotle's philosophy. Also, we will refer to the influence of two philosophers to the Hanna Arendt's philosophy. The concept conformity is a contemporary term, but we think that ancient Greek philosophers dealt with that as a social and political phenomenon as well. Such a thing is evident in Plato's and Aristotle's texts

Keywords: mass, citizen, polis, leader, economy.

Στην παρούσα εργασία θα επιχειρήσουμε να ανιχνεύσουμε την έννοια της μαζοποίησης στα έργα του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους και την επιρροή που ήσκησαν οι αντιλήψεις τους στην διάνοηση της Hanna Arendt.

Αν και η μαζοποίηση είναι σύγχρονος όρος, επιδιώκουμε να διερευνήσουμε, εάν στην εποχή του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους αποδιδόταν το ίδιο νόημα, όπως στην σύγχρονη εποχή, δηλαδή η υποταγή του ανθρώπου σε χοάνη, η απουσία της εξατομικεύσεώς του ως λογικού και ηθικού όντος και κατ' επέκτασιν η ανυπαρξία της ηθικής και της πολιτισμικής ευθύνης. Η μαζοποίηση είναι κυρίως χαρακτηριστικό της βιομηχανικής κοινωνίας και



εκδηλώνεται κάθε φορά που η ομάδα εξουσίας θέλει να επικοινωνήσει με το σύνολο των πολιτών μίας χώρας παραβλέποντας την ποικιλία των διανοητικών επιπέδων και καταφεύγοντας στους τρόπους επικοινωνίας, που αρμόζουν στις μάζες, καθώς υφίστανται οι αναπότερητοι κανόνες της «προσαρμογής στον μέσο όρο» (Έκο, 1994, σ. 70). Η πρακτική αυτή αντιτίθεται προς τα κείμενα των αρχαίων Ελλήνων συγγραφέων, στα οποία ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως η κορωνίδα της δημιουργίας και όχι ως ένας αριθμός. Η πολιτική θεώρηση του ανθρώπου είναι φιλοσοφική θεώρηση. Οι άνθρωποι διαθέτουν την ελευθερία της βουλήσεως, ως εκ τούτου είναι εφικτή η αξιολόγηση των πράξεών τους, ενώ, όταν οι ενέργειές τους είναι ετεροκαθοριζόμενες δεν αξιολογούνται. Εν προκειμένω, οι άνθρωποι αποδεχόμενοι άκριτα έναν προσφερόμενο τρόπο βίου ή σκέψεως απολύουν την προσωπικότητά τους και μαζοποιούνται.

Ο πρώτος φιλόσοφος, ο οποίος ανεφέρθη στην έννοια της μαζοποίησης είναι ο Πλάτων. Στην εποχή του η πολιτική εμφανίζει δύο βασικά τρωτά σημεία. Καταρχάς, η εμφάνιση της άγνοιας, που παρουσιάζεται με την μορφή της γνώσεως και δεύτερον, η εμφάνιση ενός πολιτικού εγωισμού, ο οποίος διαιρεί την πόλη σε δύο αντιμετώπες πόλεις. Γι' αυτό επιδιώκει να αντικαταστήσει τον εγωισμό και την ανικανότητα με την αρμονία (Barker, 2007, σ. 313). Σκοπός του κράτους αρμόζει να είναι η διευθέτηση των διαφωνιών μεταξύ των αντιτιθέμενων πλευρών και όχι η μετατροπή του ίδιου σε εργαλείο μίας από αυτές τις τάξεις. Δυστυχώς, όμως, η καθεμία κυβέρνηση ενισχύει τις διαφορές μεταξύ των τάξεων και ισχυροποιεί την μία έναντι της άλλης. Η διαμορφωθείσα κατάσταση προκαλεί ένα νοσηρό πολιτικό πεδίο, το οποίο είναι αναγκαίο, κατά την πλατωνική διάνοηση, να αρθεί, δεδομένου ότι το κράτος δεν δύναται να θεωρείται «ως ένα τυχαίο άθροισμα ατόμων που να το εκμεταλλεύεται ο ισχυρότερος, αλλά είναι μια κοινότητα ψυχών που είναι ορθολογικά και νομοτελειακά ενωμένες για την επίτευξη ενός ηθικού σκοπού» (Barker, 2007, σ. 318).

Ο φιλόσοφος ως άριστος ψυχογράφος και μελετητής της ανθρώπινης συμπεριφοράς αναφέρεται στα γνωρίσματα των πολιτών, που λειτουργούν ως μάζα, πράγμα που καθίσταται εμφανές στις λαϊκές συναθροίσεις, στις συνελεύσεις, στα θέατρα κλπ.. Οι εκδηλώσεις τους είναι υπερβολικές σε έπαινο και ψόγο, με συνέπεια οι συνελεύσεις να καταντούν λαϊκά πανηγύρια. Υπό αυτές τις συνθήκες είναι αδύνατη η λήψη αποφάσεων σχετικώς με την διευθέτηση των πολιτικών υποθέσεων¹. Αυτή η κατάσταση ελλοχεύει αρκετούς κινδύνους. Εκτός από την αδυναμία της λήψεως αποφάσεως για τα κοινά, τέτοιου είδους συμπεριφορά αποτελεί αρνητικό πρότυπο παιδείας για τους νέους. Εάν, βεβαίως, ο νέος έχει λάβει μία επαρκή παιδεία δύναται να αντισταθεί στο ρεύμα διαφορετικά θα τον συμπαράσχει. Ποιά παιδεία, όμως, είναι τόσο ανθεκτική, ούτως ώστε να αντιβαίνει στις επικρατούσες αντιλήψεις και τις συμπεριφορές; Όταν τα παιδιά έχουν ως δασκάλους τους σοφιστές, οι οποίοι θεωρούν ως σοφία το να κατέχει κάποιος την αντίληψη του όχλου στις ομαδικές συναθροίσεις ή να

¹ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 492 b-d. Πβ. *Πολιτικός*, 303 C: ο Πλάτων αναφερόμενος στους κακούς πολιτικούς λέγει «μεγίστους δὲ ὄντας μιμητὰς καὶ γόητας μεγίστους γίνεσθαι τῶν σοφιστῶν σοφιστὰς».



είναι γνώστης των ενστίκτων των ανθρώπων είτε σε θέματα τέχνης ή της πολιτικής, αντιλαμβανόμαστε ότι αυτός ο άνθρωπος υπηρετεί την αναγκαιότητα, αφού υποδουλώνει τον εαυτό του στην πίεση του όχλου. Επομένως, απαιτείται η ύπαρξη μίας παιδείας, η οποία θα διευρύνει το πνεύμα του ανθρώπου και θα τον καθιστά διαλεκτικό στις συζητήσεις του με τους υπολοίπους. Ειδάλλως, θα φέρεται ως μαζάνθρωπος, δίχως κριτική ικανότητα σαν ένα θρεφτάρι, το οποίο κυριαρχείται από τις επιθυμίες και τα ένστικτα, ενώ προσπαθεί, παρατηρώντας τις συμπεριφορές των υπολοίπων, να μάθει τι είναι το δίκαιο, το αγαθό ή το κακό². Ο Πλάτων διατείνεται ότι δεν πρέπει οι μεγαλύτεροι να επιτρέπουν στους νέους να πράττουν συμφώνως προς τις επιθυμίες τους, αλλά οφείλουν να τους φροντίζουν, όσο μπορούν καλύτερα για να γίνουν άριστοι. Η πρόταση αυτή είναι ορθή, διότι οι νέοι δεν έχουν διαμορφώσει τον χαρακτήρα τους και αδυνατούν να επιλέξουν το σωστό. Επομένως, δεν δύνανται να τους επιρρίψουν ευθύνες ούτε να τους επιπλήτουν, αλλά μόνο να αποτελούν παράδειγμα συμπεριφοράς γι' αυτούς και να φροντίζουν για το ήθος τους (Πλάτωνος, *Λάχητα*, 179 a-b).

Το ζήτημα της μαζοποίησης συνδέεται με την καταναλωτική τακτική των πολιτών, η οποία απορρέει από τις ακόρεστες ανάγκες και τις αχαλίνωτες επιθυμίες τους (Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 373 d). Ο άνθρωπος της μάζας επιδιώκει την διαρκή κατανάλωση και ηδονή, αντλώντας από αυτήν ευχαρίστηση. Οι ηδονές και οι λύπες παρομοιάζονται από τον συγγραφέα των *Νόμων* με δύο ρέουσες πηγές από τις οποίες ο άνθρωπος, για να είναι ευδαίμων, πρέπει να αντλεί όσο πρέπει και όταν πρέπει (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 636 d). Με αυτήν την πρόταση, ο φιλόσοφος επιδιώκει να θέσει φραγμό στις ορέξεις των πολιτών, ούτως ώστε να μην ξεπερνούν τα όρια, όπως ορίζει η αξιοπρεπής επιβίωση εισάγοντας στον χώρο της οικονομίας το ηθικώς δέον και αποβλέποντας στην εξάλειψη της καταναλωτικής εκδοχής της. Ασφαλώς, αυτό δύναται να συμβεί δια της παιδείας, όπως ανεφέρθη ανωτέρω, διότι απαιτείται η αναγκαία εκπαίδευση των μελλοντικών πολιτών, κυρίως, σε ζητήματα αξιών. Δια της παιδείας, οι πολίτες γαλουχούνται στην ιεράρχηση και την εκτίμηση των αγαθών και στα οποία ο πλούτος ή η ομορφιά δεν κατέχουν την πρώτη θέση, αλλά η σωφροσύνη (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 697 b).

Ο Πλάτων αναφερόμενος στις συνέπειες της μαζοποίησης των πολιτών, υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι πλέον αισθάνονται άφοβοι, θεωρώντας ότι κατέχουν την απόλυτη γνώση, πράγμα που τους καθιστά αναιδείς και αμετροεπείς, διότι δεν σέβονται την γνώμη του άριστου πολίτου (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 700 a-d). Η αθηναϊκή πολιτική σκηνή επεδείκνυε σεβασμό στην γνώμη του επαίοντος και αποδεχόταν την γνώμη του υπερέχοντος, εφόσον ασφαλώς προέτασσε το κοινό καλό. Ο άνθρωπος έχει πάθη, τα οποία τον σύρουν προς αντιτιθέμενες πλευρές, όμως, οφείλει να χρησιμοποιεί την κρίση του, ούτως ώστε να προβαίνει στην ορθή επιλογή. Οι θεσμοί της πολιτείας –η εκπαίδευση και οι νόμοι- συμβάλλουν στην ανάπτυξη

² Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 493 a-c. *Φαίδρος*, 260 C: οι σοφιστές διδάσκουν την ρητορική, η οποία βασίζει την δύναμή της στην μελέτη του χαρακτήρος του πλήθους.



της κρίσεως των πολιτών (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 644 e- 645 c). Ο νομοθέτης ελέγχει τις οικονομικές δραστηριότητες των πολιτών και τις συμφωνίες, που συνάπτουν, δηλαδή ασχολείται με το, αν είναι σύμφωνες με το δίκαιο και την σωφροσύνη και δεν αποβλέπουν στην εξυπηρέτηση της φιλοδοξίας και του πλούτου (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 632 b-d), ενώ ο φιλόσοφος αποσκοπεί στην σταδιακή επιβολή των ηθικών αρχών στον χώρο της οικονομίας και των εμπορικών δραστηριοτήτων. Η παρέμβασή τους συνιστά παιδευτική προσέγγιση και δεν στοχεύει στον έλεγχο του βίου των πολιτών, αλλά στην επίτευξη της ευδαιμονίας, πράγμα που καταδεικνύει ότι η κοινωνία επιθυμεί το κοινό καλό και αυτό πραγματώνεται, εφ' όσον η παρεχόμενη παιδεία δεν προάγει ή κατευθύνει στην τρυφή και την ικανοποίηση των υλικών αναγκών (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 695 a). Η συγκεκριμένη αντίληψη είναι ορθή, εάν αναλογιστούμε τις σύγχρονες κοινωνίες και τις συμπεριφορές, οι οποίες παρατηρούνται τόσο στον πολιτικό χώρο όσο και στις υπόλοιπες εκδηλώσεις της ανθρωπίνης δραστηριότητας, στις οποίες επικρατεί η καταναλωτική αντίληψη. Καταρχάς, πολλάκις ο πολιτικός συμπεριφέρεται ως ένας παραγωγός, ο οποίος ενδιαφέρεται για την εντύπωση, που προκαλούν τα λόγια του. Η εμπορευματοποίηση της πολιτικής ζωής έχει ως συνέπεια την παραμέληση του ενδιαφέροντος για τα κοινά και συνυφαίνεται με το πελατειακό κράτος³. Δευτερευόντως, ο μονοδιάστατος τρόπος του βίου που υπάγει τον Λόγο στην εκπλήρωση των σκοπών της οικονομίας, καθιστώντας τον εργαλείο της, κατευθύνουν τον άνθρωπο και ταυτοχρόνως εξαφανίζουν από αυτόν κάθε ίχνος δημιουργικότητας (Wellmer, 1989, 19-20). Υπό αυτές τις συνθήκες, ο ανθρώπινος βίος αποκτά μία αυτοματοποιημένη διάσταση και αποτελεί μία διαδικασία απολύτως τυποποιημένη, η οποία ενδιαφέρει τον άνθρωπο όχι υπό την έννοια της διερεύνησης και της αποτίμησης μίας καταστάσεως, αλλά στην εφαρμογή των ενεργειών σε όλες τις περιπτώσεις. Δεν υφίσταται πλέον κριτική αποτίμηση, αλλά μία αποδοχή του δεδομένου. Ο πολίτης αδυνατεί να αποδεχθεί το νέο και ενδεχομένως απρόβλεπτο, ενώ επιδεικνύει αδιαφορία για την ανάδειξη της προσωπικής του ιδιαιτερότητας (Horkheimer - Adorno, 1984, σσ. 92-94).

Ο Σταγυρίτης αναφέρεται στην έννοια του πολίτου και της πολιτικής πράξεως θέτοντας τις προϋποθέσεις βάσει των οποίων ο ίδιος μπορεί να συμμετέχει ενεργώς στην πολιτική διαδικασία και να έχει λόγο στην διαμόρφωση των θεσμών. Ο άνθρωπος ως κοινωνικό και πολιτικό ον είναι ενεργός εντός του πολιτικού πλαισίου και υπεύθυνος τόσο για την πορεία της πόλεως όσο και για τις πράξεις του, δεδομένου ότι η σχέση της πόλεως και του πολίτου είναι διαλεκτική⁴. Η ατομική πράξη είναι πολιτική κατά το μέτρο που πραγματοποιείται στην πόλη, γεγονός που σημαίνει ότι οι άνθρωποι είναι υπόλογοι για τις ενέργειές τους και σε μεγαλύτερο βαθμό γι' αυτές, που προκύπτουν από ελεύθερη εκλογή ανάμεσα σε δύο διαφορετικές δυνατότητες, καθώς εκφράζουν την προαίρεσή τους⁵. Κάθε πράξη είναι

³ Διάλεξη του Χ. Γιανναρά στην Φιλοσοφική Σχολή Καλαμάτας, την 16/3/2016.

⁴ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Α 3, 1253 a 2-3: «τῶν φύσει ἢ πόλις ἐστὶ καὶ .. ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον».

⁵ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ 5, 1279 b 13 κεξ. *Ἠθικὰ Εὐδῆμεια*, Β 6, 1223 a 5.



συνυφασμένη με την ελευθερία. Ο άνθρωπος έχει την ικανότητα του βουλευέσθαι σε σχέση με τα μέσα με τα οποία πραγματοποιεί τους σκοπούς του (Μπαγιόνας, 2003, σ. 126). Η ελευθερία, όμως, κατά τον Μπαγιόνα, συνδέεται με «καταστάσεις αβέβαιες για τις οποίες είναι άδηλο πως τελικά θα εξελιχθούν. Η ορθολογική τάξη αφορά την οργάνωση της ελεύθερης πράξεως, δεν αφορά όμως ούτε τις προϋποθέσεις ούτε τα αποτελέσματα της ελεύθερης πράξης» (Μπαγιόνας, 2003, σ. 130).

Η διαδικασία της μαζοποίησης δεν είναι οφθαλμοφανής ούτε γίνεται με άμεσο τρόπο, αλλά απαιτούνται συγκεκριμένες προϋποθέσεις και συγκεκριμένα εργαλεία. Το σημαντικότερο εργαλείο, όπως αναφέρεται από τον Αριστοτέλη, είναι ο δημαγωγικός λόγος, ο οποίος παρασύρει τους πολίτες και τους στερεί την δυνατότητα της κρίσεως, διότι απευθύνεται στο άλογο και όχι στο έλλογο τμήμα της ψυχής υπό την μορφή της αφυπνίσεως και της χειραγωγήσεως των ταπεινών παθών και την βαθιά ριζωμένη προκατάληψη του ακροατηρίου. Ο Σταγίριτης, εξηγώντας τον λόγο για τον οποίο η ρητορική φοράει το προσωπείο της πολιτικής, λέγει ότι: «είναι φανερό πως η ρητορική είναι ένας κλάδος της διαλεκτικής και της ηθικής ταυτόχρονα. Όμως, οι ηθικές μελέτες μπορούν δικαίως να θεωρηθούν πολιτικές. Γι' αυτό το λόγο, η ρητορική φοράει το προσωπείο της πολιτικής και οι ρήτορες προσποιούνται τους ειδικούς στην πολιτική⁶». Οι δημαγωγοί στις ημέρες του κατείχαν την ρητορική τέχνη, αλλά όχι την στρατιωτική, ενώ οι στρατηγοί το αντίθετο. Οι ρήτορες και οι στρατιωτικοί συνεργάζονταν στενά, αφού ενδιαφέρονταν για την πολιτική τους επιβίωση. Οι στρατηγοί χρειάζονταν επιδέξιους ρήτορες, ενώ οι ρήτορες συνεργάσιμους στρατιωτικούς για την ένθερμη επιδίωξη των στρατιωτικών επιχειρήσεων και την επακόλουθη ενίσχυση των στόχων της προσωπικής, μακρόπνοης εξωτερικής πολιτικής (Ober, 2003, σ. 190).

Ο ρητορικός λόγος βρίσκει γόνιμο έδαφος, εφ' όσον πληρούνται δύο βασικές προϋποθέσεις: η ύπαρξη των κοινωνικών προβλημάτων και η έλλειψη της παιδείας. Καταρχάς, η παιδεία είναι η συνάρθρωση της ηθικής αρετής και της πολιτικής πράξεως, πράγμα που καθίσταται εμφανές σε όλα τα έργα του Αριστοτέλους (Αριστοτέλους, *Ρητορική*, Α, 1356 a 25. Μπαγιόνα, 1999, σσ. 274-275). Δεύτερον, η ομαλή λειτουργία του κοινωνικοπολιτικού καθεστώτος συναρτάται με την ισορροπία μεταξύ της κοινωνικής ισχύος των ελίτ και της πολιτικής ισχύος των μαζών. Η σταθερότητα ιδίως του δημοκρατικού πολιτεύματος εξαρτάται από την αποτροπή της πολιτικής ενισχύσεως της αρχούσης τάξεως και της παραχωρήσεως προνομίων στην ελίτ κατόπιν της σύμφωνης γνώμης των μαζών. Η αποτροπή της εντάσεως μεταξύ των ευπόρων και των μαζών δύναται να αρθεί, αφού καταστεί εφικτή η υπέρβαση των διαφορών τους και διατηρηθεί ένα κοινό πεδίο συμφερόντων των πολιτών. Ωστόσο δεν διασφαλίζεται απολύτως η κοινωνική ευρυθμία, διότι η κάθε πλευρά είναι επιφυλακτική έναντι των προνομίων και των προθέσεων της

⁶ Αριστοτέλους, *Ρητορική*, Β, 1404 a 1-8. *Πολιτικά*, Δ 4, 1291 b 29- 1292 a 38. Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 493 a-d. Ober, 2003, σ. 189.



άλλης, ενώ επιδεικνύει κτητική συμπεριφορά έναντι των δικαιωμάτων της⁷. Ο Αριστοτέλης θεωρεί ως αδικία την υποχρεωτική εξίσωση των υπερεχόντων στο δημοκρατικό πολίτευμα. Παρ' όλ' αυτά παραδέχεται ότι η αριθμητική υπεροχή αποτελεί την μόνη προστασία του πλήθους έναντι της υπερτερήσεως των υπερεχόντων. Γι' αυτό αναφέρει ότι το πλήθος ως σύνολο πλεονεκτεί στην αρετή εν σχέσει προς τον μεμονωμένο πολίτη ή τουλάχιστον αποτελεί ένα σημαντικό αντιστάθμισμα ως προς τα μειονεκτήματα που έχει⁸. Ο φιλόσοφος αναφέρεται στον οστρακισμό, ο οποίος στοχεύει τον ισχυρό άνδρα που κρίνεται ύποπτος για τυραννικές βλέψεις. Κάθε πολίτης, που επιζητεί να εγερθεί πάνω από τους υπολοίπους πολίτες πρέπει να αντιμετωπίζεται ως εχθρός του λαού. Πρόκειται για ένα μέτρο αυτοπροστασίας του λαού και της πολιτείας από τους ανθρώπους, που υπερέχουν σε δύναμη, πλούτη, φιλίες ή σε οτιδήποτε άλλο: «ὥστε τοὺς δοκοῦντας ὑπερέχειν δυνάμει διὰ πλοῦτον ἢ πολυφιλίαν ἢ τινα ἄλλην πολιτικὴν ἰσχὺν ὠστράκιζον»⁹. Οι προτάσεις του Αριστοτέλους ἐγκαινιὰ στο γενικότερο πλαίσιο της πολιτικής του θεωρίας βάσει της οποίας η πολιτική εξουσία συνυφαίνεται με την αρχή προς τους ίσους και τους ελεύθερους πολίτες (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ 2, 1277 b 5-10). Η πόλη, δηλαδή συντίθεται από ελεύθερους πολίτες, οι οποίοι, αν και ανήκουν σε διαφορετικές τάξεις, θέτουν ως βασικό σκοπό την επίτευξη της ευδαιμονίας (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ 4, 1279 a 20, Β 1, 1252 b 30-31). Η ελευθερία συναρτάται άμεσα από τις αποφάσεις της πολιτικής αρχής και τους θεμελιώδεις νόμους της πόλεως βάσει των οποίων λαμβάνονται οι αποφάσεις αυτές. Βασικοί όροι της πολιτικής εξουσίας είναι η δικαιοσύνη και η πολιτική αρετή (Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ 12, 1283 a 19-22), ούτως ώστε να ευοδωθεί η κοινή προσπάθεια, δηλαδή η κατάκτηση του ευδαίμονος βίου: «ἔστι δὲ πολιτικὸν ἀγαθὸν τὸ δίκαιον, τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ κοινῆ συμφέρον»¹⁰.

⁷ Ober, *ό.π.*, σσ. 462-463. Εν μέρει η γεφύρωση του χάσματος μεταξύ της μάζας και της αρχούσης τάξεως στην Αθήνα επιτεύχθηκε με την συμβολή ιδεολογικών συμβιβασμών, τους οποίους καθόρισε και στους οποίους ανέτρεχε η δικανική ρητορική.

⁸ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ 9, 1280 a 22-24, Γ 12, 1282 b 14- 1284 a 3: «καὶ γὰρ δὴ καὶ πρὸς τοὺς κατ' ἀρετὴν ἀξιοῦντας κυρίους εἶναι τοῦ πολιτεύματος, ὁμοίως δὲ καὶ τοὺς κατὰ πλοῦτον, ἔχοιεν ἂν λέγειν τὰ πλήθη λόγον τινὰ δίκαιον· οὐδὲν γὰρ κωλύει ποτὲ τὸ πλῆθος εἶναι βέλτιον· τῶν ὀλίγων καὶ πλουσιώτερον, οὐχ ὡς καθ' ἕκαστον ἀλλ' ὡς ἄθροον».

⁹ Αριστοτέλους, *Αθηναίων Πολιτεία*, XXII, 1, 3-6, XXII, 3. *Πολιτικά*, Γ 12, 1284 a 18-22, 36-37. Πβ. Κοντογιώργης, 1982, σ. 282. Το ζήτημα της πολιτικής σταθερότητας ενέχει δυο προβλήματα. Το πρώτο αφορά την ανεύρεση τρόπου βάσει του οποίου οι πολίτες θα αποκτούσαν την δυνατότητα αντιμετώπισης των υπαρκτών ανισοτήτων ιδίως μεταξύ των πλουσίων και των φτωχών. Το 2^ο ἐγκνεται στην θέσπιση του πολιτεύματος. Η εξουσία δεν είναι απλή ιδέα. Περιλαμβάνει στοιχεία, όπως την νομιμότητα, την ιδεολογία, την επικοινωνία, την ετερογένεια, τις διαπροσωπικές και διομαδικές σχέσεις και την αμοιβαιότητα. Ο Αριστοτέλης στην *Ρητορική* (1387 a 6-15) υποστηρίζει ότι οι άνθρωποι δεν αισθάνονται αγανάκτηση ή φθόνο εξαιτίας μίας κατορθωτής αρετής, όπως η ανδρεία ή το αίσθημα δικαίου, αλλά μάλλον εξαιτίας κάποιων χαρακτηριστικών, των οποίων η απόκτηση είναι εκ των πραγμάτων ακατόρθωτη, όπως ο πλούτος και η ισχύς.

¹⁰ Αριστοτέλους, *Πολιτικά*, Γ 12, 1282 b 17-18. De Romilly, 1998², σ. 184: με τον Αριστοτέλη, η επαφή με την αθηναϊκή πραγματικότητα διακόπτεται. Ο φιλόσοφος δεν ενδιαφέρεται να τροποποιήσει το πολίτευμα της



Ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης προσπαθούν να προσδώσουν στο κράτος την κατεύθυνση εκείνη, ώστε το ίδιο να φέρει εις πέρας τον απώτερο στόχο του, ο οποίος δεν συνάδει με τα ρητορικά τεχνάσματα των πολιτικών, τα ευφυολογήματα των σοφιστών ή την βάνανυση συμπεριφορά του πλήθους στην Εκκλησία του Δήμου (Sabine, σ. 133).

Ο Πλάτων και κυρίως ο Αριστοτέλης επέδρασαν στην διανόηση της Hanna Arendt. Η φιλόσοφος αντιλαμβάνεται τον χώρο της πολιτικής ως έναν τόπο ελευθερίας της εκφράσεως και της πράξεως, όπως ακριβώς οι δύο Έλληνες στοχαστές. Ως βασική προϋπόθεση της πολιτικής τίθεται η αλληλεπίδραση μεταξύ των ανθρώπων, δηλαδή να έχουν την δυνατότητα να ομιλούν και να πράττουν επί ίσοις όροις. Η ισότητα αναγνωρίζεται ως ουσιώδες γνώρισμα του πολιτικού, αλλά συγχρόνως γίνεται αποδεκτή η διαφορετικότητα των πολιτών (Arendt, 2009, σ. 39). Η πολιτική πράξη, κατά την Arendt, συνιστά πραγμάτωση της ελευθερίας και η ελευθερία αποτελεί την δυνατότητα για μια νέα αρχή. Πολιτική πράξη σημαίνει, επίσης, συναρμογή πράξεων πολλών ανθρώπων και κάθε πράξη είναι φανέρωση της ανθρώπινης συνυπάρξεως. Η Arendt αναδεικνύει ως σημαντική διάσταση της πολιτικής την κυριαρχία της οικονομίας και την ανάδυση του κράτους, που οδήγησαν στον εξοβελισμό του πολιτικού. Υπάρχει η δυνατότητα της ανατροπής της διαμορφωθείσης καταστάσεως; Η φιλόσοφος πιστεύει ότι το αντίδοτο στην κατάσταση της παρακμής του πολιτικού είναι η αίσθηση της κοινότητας, όπως γίνεται αντιληπτή από τους δύο φιλοσόφους. Η έννοια της πράξεως στο πλαίσιο της κοινότητας σημασιοδοτείται από την πολλότητα, δηλαδή από την δράση μεταξύ των προσώπων, τα οποία διατηρούν τα ατομικά τους δικαιώματα και ελεύθερα συμμετέχουν στον δημόσιο χώρο της πολιτικής (Arendt, 1986, σ. 247).

Τα ανωτέρω είναι εφικτό να επιτευχθούν εντός της πόλεως-κράτους, την οποία θεωρεί η φιλόσοφος ως «υποδειγματική οργάνωση των ανθρώπων» (Arendt, 2000, σ. 38. Arendt, 1986, σσ. 51-52, 271). Ο ηγέτης εκμεταλλευόμενος την πτώση του πολιτικού και την αδράνεια των πολιτών ασκεί προπαγανδιστικό λόγο. Αντιμετωπίζει τους πολίτες ως μάζα αποβλέποντας στην πρόκληση αφρόνων, συλλογικών αντιδράσεων με απώτερο σκοπό την υποδούλωση στους προπαγανδιστικούς σκοπούς (Γεωργαλάς, 2008, σ. 7). Η προπαγάνδα απευθύνεται στην διέγερση το συναισθήματος των μαζών δείχνοντας αρχικώς κατανόηση στην συναισθηματική κατάσταση του πλήθους και ακολούθως ο ηγέτης κάνοντας χρήση της πειθούς εξαπολύει τα ψέματά του προς τους πολίτες (Arendt, 1988, σ. 183). Αυτό αποτελεί το πρώτο βήμα προς την εδραίωση του ολοκληρωτικού καθεστώτος. Μόνο η συμμετοχή των πολιτών στα κοινά αποτρέπει την διολίσθηση της κοινωνίας προς τον ολοκληρωτισμό, ο οποίος αποτελεί το τελευταίο στάδιο μιας διαδικασίας, το οποίο υπόσχεται ότι θα γιατρέψει τα κακά της υπάρξεως, μεταμορφώνοντας την ανθρώπινη φύση (Arendt, 1951, σ. 346), καθώς απογυμνώνει τον άνθρωπο από την φύση του υπό το πρόσχημα της αλλαγής,

Αθήνας ούτε τα γραπτά του εμπνέονται από την ανάγκη της αντιδράσεως στις υπερβολές της αθηναϊκής δημοκρατίας. Έτσι, τελικά το πρόβλημα μπαίνει στον δρόμο του καθαρού φιλοσοφικού στοχασμού.



καταργώντας την ελευθερία και οδηγώντας τον στην αποκτήνωση¹¹. Ο ολοκληρωτισμός μαζοποιεί τον άνθρωπο, του αφαιρεί την δυνατότητα για πράξη, επειδή καταστρέφει την πολλαπλότητα και την ισηγορία στο δημόσιο χώρο. Καταστρέφει την πολλαπλότητα, διότι στην θέση της ανθρώπινης δύναμης, που προέρχεται από την αγάπη για ισότητα, τοποθετείται η βία και ο φόβος, ο οποίος «είναι η επιθυμία κάποιου να υποτάξει ή να υποταχθεί» (Arendt, 1951, σ. 121). Η Arendt υποστηρίζει ότι «στις ολοκληρωτικές ιδεολογίες η λογική εκμεταλλεύεται συγκεκριμένες ιδέες και τις διαστρεβλώνει μετατρέποντας αυτές σε συλλογιστικές βάσεις» (Arendt, 1986, σ. 127). Η μαζοποίηση του ατόμου και η υποχώρησή του στον ολοκληρωτισμό ακολουθεί μία συγκεκριμένη διαδικασία, η οποία, όπως η Arendt υποστηρίζει είναι: «η αντίδραση των μαζών στον ρεαλισμό, στον κοινό νομο, είναι το αποτέλεσμα της ατομικοποίησής του, της απώλειας της κοινωνικής θέσεώς του και της συνακόλουθης απώλειας ολόκληρου τμήματος των κοινοτικών σχέσεων στο πλαίσιο των οποίων ο κοινός νομος έβγαζε νόημα» (Arendt, 1951, σ. 352). Η μαζοποίηση κατευθύνει τον πολίτη στην παθητικότητα, η οποία καθίσταται εμφανής σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής του και ιδίως στον πολιτικό βίο, καθώς δεν δύναται να αντισταθεί στο υπάρχον σύστημα (Horkheimer - Adorno, 1984, σ. 76).

Παρ' όλ' αυτά υπάρχουν περιθώρια αντιδράσεως; Η απάντηση των στοχαστών δεν είναι ιδιαίτερος ενθαρρυντική, διότι η προσωπική, η πολιτική και η κοινωνική πτυχή της συμπεριφοράς των πολιτών ελέγχεται από εξωτερικές δυνάμεις, οι οποίες στερούν οποιοσδήποτε δυνατότητες αντενέργειας, καθώς τα ίδια τα άτομα αδυνατούν να διακρίνουν τα κίνητρα των επιβαλλόντων τους, διότι δεν διαθέτουν κριτική σκέψη με συνέπεια την αδυναμία αποτιμήσεως των πραγμάτων. Ο καπιταλιστικό τρόπο λειτουργίας του κοινωνικού, οικονομικού και πολιτικού συστήματος επιβάλλει έναν τρόπο συμπεριφοράς στο άτομα, που τα συνθλίβει υπό την πίεση του μονοδιάστατου τρόπου της σκέψεως. Ακόμη και η επιστήμη υπάγεται σ' αυτόν τον εργαλειώδη τρόπο σκέψεως και συμπεριφοράς, καθώς είναι προσανατολισμένη προς την εύρεση «των πιο αποτελεσματικών μέσων για την επίτευξη οποιουδήποτε σκοπού, παρέχοντας την γνώση για το τι πρέπει να γίνει, αλλά όχι για το πώς θα το πραγματοποιήσουμε¹²».

Η υπονόμηση μίας τέτοιας καταστάσεως είναι εφικτή με την υιοθέτηση μιας κριτικής στάσης και την ύπαρξη μικρών κοινοτήτων, δηλαδή στοιχεία, τα οποία αποτελούν βασικά σημεία της θεωρίας του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους. Εκ φύσεως ο άνθρωπος προορίζεται να ζήσει εντός του πολιτικού πλαισίου και ωθείται προς την τελειοποίηση των

¹¹Arendt, *ό.π.*, σ 346. Στο έργο του Kalyvas, A. (2008). *Democracy and the Politics of the Extraordinary*. Cambridge University Press, σ. 211, αναφέρεται ότι ο ολοκληρωτισμός για την Arendt έχει δύο βασικά χαρακτηριστικά: α) θέτει σε κίνδυνο την φύση του πολιτικού με την αντικατάσταση της ελευθερίας από την ιεραρχική τάξη και β) υποκαθιστά την πολλαπλότητα της δημόσιας σφαίρας με την ομοιογένεια.

¹² Craib, 2011, σσ. 430-432. Horkheimer, 1984, σσ. 33-34: ο Horkheimer επισημαίνει ότι «στην διαδικασία της αγοράς δεν προωθείται η ελευθερία, η δυνατότητα της επιλογής ύστερα από την ήρεμη θεώρηση ή επίσης ύπαρξη του ελεύθερου χρόνου».



δυνατοτήτων του. Επομένως, όταν η πόλη έρχεται αντιμέτωπη με κοινωνικά και πολιτικά αδιέξοδα, κρίνεται ως αναγκαίος ο ριζικός επαναπροσδιορισμός των σχέσεων μεταξύ του ατόμου και της κοινωνίας, του ανθρώπου και της φύσεως, διότι «ο αγώνας για την απελευθέρωση της φύσης είναι αγώνας για την απελευθέρωση του ανθρώπου¹³».

Βιβλιογραφία

- Μπαγιόνα, Α. (1999). Η Θεμελίωση της Πολιτικής στην Ηθική. *Η Πολιτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι Επιδράσεις της*, Δ. Κούτρα (επιμ.), Αθήνα, σσ. 271-292.
- Γ. Ράπτη, Γ. (2006). Ο Πολιτικός Ρόλος της Τέχνης κατά τον Η. Marcuse. *Φιλοσοφία, Κοινωνία και Πολιτισμός*. Εκδόσεις Λιβάνης, Αθήνα, σσ. 169-181.
- Arendt, H. (2009). *Υπόσχεση Πολιτικής*. Μετάφραση Κ. Χαλμούκου, Εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα.
- Arendt, H. (1986). *Η Ανθρώπινη Κατάσταση*. Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα.
- Arendt, H. (1951). *The Origins of Totalitarianism*. Schocken Books.
- Arendt, H. (2000). *Περί Βίας*, Μετάφραση Β. Κυριανίδου-Νικολαΐδου, Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, Αθήνα.
- Barker, E. (2007). *Ο Πολιτικός Στοχασμός στην αρχαία Ελλάδα*, Μετάφραση Κ. Κολιόπουλος, Εκδόσεις Ποιότητα, Αθήνα.
- Craib, I. (2011). *Σύγχρονη Κοινωνική Θεωρία: Από τον Πάρσονς στον Χάμπερμας*. Εκδόσεις Τόπος, Αθήνα.
- Έκο, Ο. (1994). *Κήνσορες και Θεράποντες*, Μετάφραση Καλλιφατίδη, Εκδόσεις Γνώση, Αθήνα.
- Horkheimer, M. - Adorno, Th.. *Τέχνη και Μαζική Κουλτούρα*, Μετάφραση Ζ. Σαρίκα, Εκδόσεις Ύψιλον, Αθήνα.
- Horkheimer, M. (1984). *Το Τέλος του Λόγου*, Μετάφραση Στ. Ροζάνης, Εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα.
- Kalyvas, A. (2008). *Democracy and the Politics of the Extraordinary*. Cambridge University Press.
- Γ. Κοντογιώργης, Γ. (1982). *Η Θεωρία των Επαναστάσεων στον Αριστοτέλη*. Εκδόσεις Λιβάνης, Αθήνα.
- Μαρκούζε, Χ. (1971). *Ψυχανάλυση και Πολιτική*, Μετάφραση Η. Λάμπρου, Εκδόσεις Ηριδανός, Αθήνα.
- Μπαγιόνας, Α. (2003). *Ελευθερία και Δουλεία στον Αριστοτέλη*. Εκδόσεις Ζήτρος, Θεσσαλονίκη.

¹³ Μαρκούζε, *Έρωτα και Πολιτισμός*. Πβ. Ράπτη, 2006, σ. 170.



ΔΙΕΘΝΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΤΑΙΡΙΑ
ΑΡΧΑΙΑΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

6ο Διεπιστημονικό Συνέδριο Φιλοσοφία και Κοσμολογία: Αφιέρωμα στα 2400
χρόνια από την γέννηση του Αριστοτέλη: Τόμος Πρακτικών



Ένωση Ελλήνων Φυσικών

6th Interdisciplinary Conference on Philosophy and Cosmology: in celebration of
the 2400th anniversary from Aristotle's birth: Volume of Proceedings

ISBN: 978-960-93-9691-2

- Ober, J. (2003). *Μάζες και Ελίτ στην Δημοκρατική Αθήνα*, Μετάφραση Β. Σερέτη, Εκδόσεις Πολύτροπον, Αθήνα.
- Romilly, J. De. (1998²). *Προβλήματα της Αρχαίας Ελληνικής Δημοκρατίας*, Μετάφραση Ν. Αγκαβανάκης, Εκδόσεις Καρδαμίτσας, Αθήνα.
- Wellmer, A. (1989), *Λόγος, Ουτοπία και η Διαλεκτική του Διαφωτισμού*. Εκδόσεις Έρασμος, Αθήνα.