

ΚΥΡΙΑΚΟΣ-ΜΠΕΗΣ ΛΙΒΑΔΑΣ, Ἀθῆναι

ΤΟ ΠΡΟΒΛΗΜΑ ΤΗΣ ΔΟΥΛΕΙΑΣ ΚΑΤ' ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ*

Εὐρύτατα διαδεδομένη εἶναι ἡ γνώμη, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται καὶ θεμελιώνει θεωρητικὰ τὴν δουλείαν. Χαρακτηριστικὰ ὁ D. Ross γράφει: «εἶναι λυπηρόν, χωρὶς τοῦτο νὰ ἐκπλήττῃ, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἐδέχθη τὴν τόσον συνήθη εἰς τὴν καθημερινὴν ζωὴν τῶν Ἑλλήνων τῆς ἐποχῆς του δουλείαν, ὡς ἀνήκουσαν εἰς τὴν φύσιν τῶν πραγμάτων» (*Aristotle*, London 1966, σελ. 241).

Ἡ διὰ τῆς λέξεως «λυπηρόν» ἐντὸς τῆς φράσεως αὐτῆς ἐκφραζομένη ἐπίκρισις τῶν ἐπὶ τοῦ θέματος τῆς δουλείας ἀντιλήψεων τοῦ Ἀριστοτέλους, προερχομένη μάλιστα ἀπὸ ἓναν τόσον διαπρεπῆ Ἀριστοτελιστὴν πρέπει νὰ ληφθῇ ἰδιαιτέρως ὑπ' ὄψιν. Ἐξ ἄλλου καὶ ὁ Ἑλλήν καθηγητὴς Α. Μπαγιόνας ἐδημοσίευσε μελέτην μὲ τὸν τίτλον: «Ἡ περὶ δουλείας θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους»¹.

Ὁ τίτλος τῆς μελέτης τοῦ Α. Μπαγιόνα συνδυαζόμενος μετὰ τῆς ὑπὸ τοῦ D. Ross ἐκφραζομένης ἀντιλήψεως, ὀδηγεῖ εἰς τὸ συνεπὲς συμπέρασμα, ὅτι ὁ φιλόσοφος ὄχι μόνον ἐδέχθη τὴν δουλείαν, ἀλλ' ὅτι πρὸς τούτοις συνεκρότησε καὶ θεωρίαν, διὰ τῆς ὁποίας τὴν ὑποστηρίζει.

Ἡ σημασία τῶν ἀπόψεων αὐτῶν, γίνεται ἐπὶ τοσοῦτῳ μᾶλλον αἰσθητή, καθ' ὅσον ὑπὸ τοῦ M. van Straaten ὑπεστηρίχθη εἰς πρόσφατον μελέτην του ὅτι «ἡ περὶ δουλείας θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους εἶναι φοβερὰ» καὶ ὅτι «ἡ ἀποικιοκρατία καὶ τὰ ἀπολυταρχικὰ καθεστῶτα ἔδειξαν ποῦ ὀδηγοῦν αὐτοῦ τοῦ εἴδους θεωρίαι»².

Αἱ ἀπόψεις αὐταὶ τοῦ M. van Straaten ὀδηγοῦν εἰς τὸ ἐπίσης συνεπὲς συμπέρασμα ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ὄχι μόνον ἐδέχθη τὴν δουλείαν καὶ συνεκρότησε θεωρίαν περὶ αὐτῆς, ἀλλὰ πρὸς τούτοις καὶ ὅτι εἶναι ὁ πρῶτος

* Ἡ μελέτη αὐτὴ εἶναι μέρος τοῦ ὑπὸ ἔκδοσιν ἔργου: Ἡ περὶ ἐλευθερίας θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους. Αἱ παραπομπαὶ τῆς μελέτης αὐτῆς εἰς τὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλους γίνονται συμφώνως πρὸς: 1) τὴν ἔκδοσιν τῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλους ἀπὸ τὴν Academia Regia Borussica τοῦ Βερολίνου, Βερολῖνον 1970² (= 1831), καὶ 2) τὴν ἔκδοσιν τῶν ἀποσπασμάτων τοῦ Ἀριστοτέλους ἀπὸ τὸν J. Düring, *Aristoteles Protrepticus*, Göteborg 1961.

1. Ἀθηνᾶ, 1963-64.

2. Θ.Π., 1964, σελ. 137.



θεωρητικὸς τῆς ἀποικιοκρατίας καὶ τῶν ἀπολυταρχικῶν καθεστώτων.

Αἱ περὶ ὧν ὁ λόγος ἀντιλήψεις στηρίζονται προφανῶς εἰς τὰς ἀκολουθους φράσεις τοῦ φιλοσόφου: 1) «καὶ ὁ δοῦλος κτῆμα τι ἔμψυχον καὶ ὥσπερ ὄργανον πρὸ ὀργάνων πᾶς ὑπηρετής» (Ἀριστ. *Πολιτ.* 1253b 32). 2) «φιλία δ' οὐκ ἔστι πρὸς τ' ἄψυχα οὐδὲ δίκαιον. ἀλλ' οὐδὲ πρὸς ἵππον ἢ βοῦν, οὐδὲ πρὸς δοῦλον ἢ δοῦλος· οὐδὲν γὰρ κοινόν ἐστιν» (*Ηθ. Νικ.* 1161b 1), καὶ 3) «εὐδαιμονίαν οὐδεὶς ἀνδραπόδω μεταδίδωσιν εἰ μὴ καὶ βίου» (*Ηθ. Νικ.* 1177a 8).

Διὰ τὰ καταδείξωμεν τὴν σφαλερότητα τῶν προαναφερθεισῶν ἀντιλήψεων, ὅπερ ἐπιβάλλεται καὶ συμφώνως πρὸς τὴν ἀξίωσιν τοῦ ἰδίου τοῦ Ἀριστοτέλους: «ἐπεὶ δ' οὐ μόνον δεῖ τὸ ἀληθὲς εἰπεῖν ἀλλὰ καὶ τὸ αἴτιον τοῦ ψεύδους· τοῦτο γὰρ συμβάλλεται πρὸς τὴν πίστιν» (*Ηθ. Νικ.* 1154a 22-23), προβαίνομεν εἰς ἀποσαφήνησιν τῆς ἐννοίας τῶν ἀριστοτελικῶν ὅρων: δοῦλος, φύσει δοῦλος, ὄργανον, κτῆμα, καθὼς καὶ τῆς σημασίας τῶν χωρίων: «εὐδαιμονίαν δ' οὐδεὶς ἀνδραπόδω μεταδίδωσιν εἰ μὴ καὶ βίου, καὶ φιλία δ' οὐκ ἔστιν πρὸς ... ἵππον, βοῦν καὶ δοῦλον».

I

Τὸ νοηματικὸν περιεχόμενον τοῦ ὅρου δοῦλος
εἰς τὰ ἀριστοτελικά κείμενα

Μερικοὺς αἰῶνας πρὸ τοῦ Ἀριστοτέλους ἔγραφε ὁ Ὅμηρος ὅτι ὁ Ζεὺς ἀφαιρεῖ τὸ ἥμισυ τῆς ἀρετῆς ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους ἀπὸ τῆς στιγμῆς κατὰ τὴν ὁποίαν καθίστανται δοῦλοι, «ἥμισυ γάρ τ' ἀρετῆς ἀποαίνυται εὐρύοπα Ζεὺς ἀνέρος, εὖτ' ἂν μιν κατὰ δούλιον ἥμαρ ἔλησιν» (P 322-323).

Ἡ σύνδεσις τῆς «ἀναπηρίας περὶ τὴν ἀρετὴν» μὲ τὴν ἐννοιαν τοῦ δούλου, καταστᾶσα συνείδησις εἰς τοὺς μορφωμένους ἀπὸ τῆς ἐποχῆς τοῦ Ὁμήρου καὶ συνεχισθεῖσα μέχρι τῆς ἐποχῆς τοῦ Πλάτωνος καὶ Ἀριστοτέλους, ὠδήγησε τοὺς φιλοσόφους αὐτοὺς (ἐκ τῆς συχνῆς ἀναφορᾶς τῶν εἰς τὸν Ὅμηρον) εἰς τὸν χαρακτηρισμὸν τῶν περὶ τὸν λόγον καὶ τὴν ἀρετὴν ἀναπήρων (πεπηρωμένων) ὡς δούλων.

Τὸ ὅτι πράγματι ὁ ὅρος δοῦλος εἰς τοὺς κύκλους τῆς Ἀκαδημίας καὶ τοῦ Λυκείου χρησιμοποιεῖται ὑπὸ τὴν παραδοσιακὴν ὁμηρικὴν ἐννοιαν εἶναι φανερόν ἐκ τῶν ἀκολουθῶν:

Ὁ Πλάτων χωρίζει τὰς ἡδονάς, πρὸς τὰς ὁποίας τρέπεται ὁ ἄνθρωπος 1) εἰς ἐκεῖνας αἱ ὁποῖαι γεννῶνται εἰς τὴν ἀνθρωπίνην ψυχὴν ἐκ τῆς κτήσεως τῆς γνώσεως: «ὧ μανθάνει ἄνθρωπος», 2) εἰς ἐκεῖνας τὰς ὁποίας ἀντλεῖ ἀκολουθῶν τὰ πάθη του, «ὧ θυμοῦται», 3) εἰς ἐκεῖνας τὰς ὁποίας ἀντλεῖ ἐκ τοῦ

φαγητοῦ, τῆς οἰνοποσίας κτλ. ... «περὶ τὴν ἐδωδὴν ... καὶ πόσιν καὶ ἀφροδίσια ... καὶ φιλοχρήματον» (*Πολιτεία* 580d-e).

Ἄφοῦ χωρίση οὕτω τὰς ἡδονάς, καταλήγει ἀποκαλῶν τὰς δύο τελευταίας δουλικάς («δούλαις εἰσὶ δορυφόροις ἡδοναῖς»), ἐννοῶν ὅτι, οἱ τρεπόμενοι πρὸς τὰς δουλικάς ἡδονάς ἄνθρωποι δὲν εἶναι ἐλεύθεροι, ἀλλὰ δοῦλοι τῶν παθῶν των. Ἀντιθέτως, οἱ τρεπόμενοι πρὸς τὰς ἡδονάς, τὰς ὁποίας προσκομίζει ἡ μάθησις, εἶναι ἐλεύθεροι.

Οἱ τρεπόμενοι πρὸς τὰς δουλικάς ἡδονάς ἄνθρωποι, δὲν δουλοῦνται μόνον οἱ ἴδιοι εἰς τὰ πάθη των, ἀλλὰ, ἱκανοποιοῦντες αὐτὰ εἰς βάρος τῶν λοιπῶν μελῶν τῆς κοινωνίας ἀποστεροῦν καὶ τοὺς τελευταίους τῆς ἐλευθερίας των, ὅπως τοῦτο χαρακτηριστικῶς συμβαίνει εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος ἀναφερομένου *τυράννου*· ἀντιθέτως οἱ στρεφόμενοι πρὸς τὰς ἡδονάς τὰς ὁποίας προσκομίζει ἡ μάθησις ὄχι μόνον εἶναι αὐτοὶ οἱ ἴδιοι —ἐσωτερικῶς— ἐλεύθεροι, ἀλλὰ διὰ τῆς ἐναρέτου συμπεριφορᾶς των διασφαλίζουν τὴν ἐλευθερίαν καὶ τῶν λοιπῶν μελῶν τῆς κοινωνίας.

Ὁ *τύραννος*, ὡς δουλωμένος εἰς τὰς σωματικὰς ἡδονάς, καὶ δουλῶνων τοὺς πολίτας, ἐμφανίζεται ὡς ἐστερημένος ἀρετῶν. Διὰ τὸν λόγον αὐτὸν θεωρούμενος ἀπὸ τῆς σκοπιᾶς τῆς ἠθικῆς διδασκαλίας τοῦ Πλάτωνος, παρὰ τὸ ὅτι εἶναι «νόμῳ ἐλεύθερος», ἐμφανίζεται καὶ γίνεται δεκτὸς ἐντὸς αὐτῆς ὡς δοῦλος. Τὸ τελευταῖον βεβαιώνεται ἀπὸ τὸ 635d χωρίον τῶν *Νόμων*, ἐντὸς τοῦ ὁποίου συνδέονται ἀμέσως αἱ ἀρεταὶ καὶ τὰ ἀντίθετά των μὲ τὴν δουλείαν καὶ ἐλευθερίαν: «... ἐν δὲ ταῖς ἡδοναῖς καὶ τοῖς κεκτημένοις τὰ περὶ τὰς ἡδονάς, ἀνθρώποις ἐνίοτε παντάπασι κακοῖς, καὶ τὴν ψυχὴν τῇ μὲν δούλῃ τῇ δὲ ἐλευθέρῃ ἐξουσιν, καὶ οὐκ ἄξιοι ἀπλῶς ἀνδρεῖοι καὶ ἐλεύθεροι ἔσονται προσαγορεύεσθαι».

Περαιτέρω ὁ Πλάτων, ἐκκινῶν ἐκ τῆς ιδέας ὅτι ὁ παῖς εἶναι ἀτελής, ὑποστηρίζει ὅτι διὰ νὰ ὠριμάσῃ καὶ νὰ καταστῇ τέλειος, δηλαδὴ ἐνάρετος, πρέπει νὰ ἐκπαιδευθῇ. Δι' αὐτοῦ ἐννοεῖ ὅτι, τὸ εἰς τὰ παιδιά ἐλλεῖπον στοιχεῖον, ἡ ἀρετή, πρέπει νὰ προσαχθῇ ἔξωθεν διὰ νὰ ἐγκατασταθῇ ἐντὸς αὐτῶν θεῖον στοιχεῖον, τὸ ὁποῖον θὰ δουλῶσῃ τὸ ἐντὸς τῆς ψυχῆς ὑπάρχον ἄλογον στοιχεῖον. Ὅταν γίνῃ τοῦτο, ὁ ἄνθρωπος θεωρεῖται καὶ ἀφίεται ἐλεύθερος: «Οὐκοῦν ἵνα καὶ ὁ τοιοῦτος ὑπὸ ὁμοίου ἄρχηται οἷουπερ ὁ βέλτιστος, δοῦλον αὐτόν φαμεν δεῖν εἶναι ἐκείνου τοῦ βελτίστου καὶ ἔχοντος ἐν αὐτῷ τὸ θεῖον ἄρχον, οὐκ ἐπὶ βλάβῃ τῇ τοῦ δούλου ... ἀλλ' ὡς ἄμεινον ὄν παντὶ ὑπὸ θεοῦ καὶ φρονίμου ἄρχεσθαι, μάλιστα μὲν οἰκεῖον ἔχοντος ἐν αὐτῷ, εἰ δὲ μή, ἔξωθεν ἐφεστῶτος ... καὶ ὁ νόμος ὅτι τοιοῦτον βούλεται, πᾶσι τοῖς ἐν τῇ πόλει σύμμαχος ὢν· καὶ ἡ τῶν παίδων ἀρχή, τὸ μὴ εἶναι ἐλευθέρους εἶναι, ἕως ἂν ἐν αὐτοῖς ὥσπερ ἐν πόλει πολιτείαν καταστήσωμεν, καὶ τὸ βέλτιστον θεραπεύσαντες τῷ παρ' ἡμῖν τοιούτῳ ἀντικαταστήσωμεν φύλακα ὅμοιον καὶ ἄρχοντα ἐν αὐτῷ, καὶ τότε δὴ ἐλεύθερον ἀφίεμεν» (*Πολιτεία* 590c-d).

Ἀντιθέτως, ὅπως λέγεται εἰς τὰ χωρία 208, 209, 210 τοῦ *Λύσιδος*, ὁ μὴ ἔχων ἀκόμη ἀναπτύξει τὰς ἀναφερθείσας ἀρετάς, δὲν εἶναι ἐλεύθερος.

Ἐντὸς τῆς Πλατωνικῆς διδασκαλίας ὁ ὅρος δοῦλος χρησιμοποιεῖται μὲ εὐρυτάτην σημασίαν: τὸ σῶμα τοῦ ἀνθρώπου θεωρεῖται ὅτι πρέπει νὰ δουλεύῃ εἰς τὴν ψυχὴν καὶ τὸ ἄλογον μέρος αὐτῆς εἰς τὸ λόγον ἔχον μέρος αὐτῆς (*Πολιτεία* 590c 8-d 1), ὅπερ ἀποτελεῖ προϋπόθεσιν τῆς ἐσωτερικῆς ἐλευθερίας τοῦ ἀνθρώπου. Ἐξ ἄλλου χαρακτηρίζονται καὶ «οἱ ἄρχοντες δοῦλοι τοῦ νόμου» (*Νόμοι* 715d). Πβ. καὶ τὴν φράσιν τοῦ Κικέρωνος: «ὅλοι οἱ ἄνθρωποι εἴμεθα δοῦλοι τῶν νόμων, διὰ νὰ καταστῇ δυνατὸν νὰ εἴμεθα ἐλεύθεροι», (*Pro Cluentio* LIII, 146, LOEB, London 1959). Δὲν ἔχει ἄρα τὴν στενὴν ἔννοιαν τοῦ *status personae* δούλου.

Ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἐκδήλωσιν τῆς ἐννοιολογικῆς αὐτῆς κληρονομίας ἐντὸς τῆς ἀριστοτελικῆς διδασκαλίας ἰσχύουν τὰ ἀκόλουθα:

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐκφράζων τὰς βιολογικὰς ἀλλὰ καὶ δεοντολογικὰς ἀντιλήψεις του προβαίνει εἰς ὅρισμὸν τοῦ ἀνθρώπου διὰ τοῦ ἀκολουθοῦ βιολογικοῦ-δεοντολογικοῦ κανόνος: «δεῖ δὲ σκοπεῖν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσι μᾶλλον τὸ φύσει, καὶ μὴ ἐν τοῖς διεφθαρμένοις· διὸ καὶ τὸν βέλτιστα διακείμενον καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχὴν ἄνθρωπον θεωρητέον, ἐν ᾧ τοῦτο δῆλον· τῶν γὰρ μοχθηρῶν ἢ μοχθηρῶς ἔχόντων δόξειεν ἂν ἄρχειν πολλάκις τὸ σῶμα τῆς ψυχῆς διὰ τὸ φαύλως καὶ παρὰ φύσιν ἔχειν» (*Πολιτικά* 1254a 36). Συμπληρώνων τὸν ὅρισμὸν αὐτὸν εἰς τὸ 1102a 16 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* προσθέτει: «ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην οὐ τὴν τοῦ σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς». Ἐπομένως τέλειος ἄνθρωπος (πρότυπον) εἶναι κυρίως ὁ ψυχικῶς καὶ ὄχι σωματικῶς ἐνάρετος.

Εἰς τὸ ἀπόσπασμα 2 τοῦ *Προτρεπτικοῦ* πρεσβεύει, ὅτι μόνον ὁ ἔχων καλλιεργημένην τὴν ψυχὴν ἄνθρωπος καὶ ἐκ τούτου καταστάς ἐνάρετος εἶναι εὐδαίμων: «ψυχὴν, ἐὰν ἢ πεπαιδευμένη, τὴν τοιαύτην καὶ τὸν τοιοῦτον ἄνθρωπον εὐδαίμονα προσαγορευτέον ἐστίν» (Πβ. 1184b 35-36, τῶν *Ἠθικῶν Μεγάλων*: «ἡ εὐδαιμονία ἄρ' ἂν εἴη ἐν τῷ κατὰ τὰς ἀρετάς ζῆν»).

Ἀνάλογος ἰδέα ἐκφράζεται καὶ εἰς τὸ ἀπόσπασμα 28 τοῦ *Προτρεπτικοῦ*: «ἄνθρωπος ... ἀλογίας δ' ἀφαιρεθεὶς μένων δ' ἐν τῷ νῷ ὁμοιοῦται θεῷ». Πβ. τῆς *Φυσικῆς Ἀκροάσεως* 197b 6: «καὶ διὰ τοῦτο οὔτε ἄψυχον οὐδὲν οὔτε θηρίον οὔτε παιδίον ... ὅτι οὐκ ἔχει προαίρεσιν».

Ὅπως παρατηρεῖ ὁ Σιμπλίκιος: «τὸ γὰρ κατὰ φύσιν ἔχειν οὐδὲν ἄλλο ἐστὶν ἢ τὸ τὴν οἰκείαν ἔχειν ἀρετὴν ὥστε τὰς κατὰ φύσιν ἐνεργείας ἀποτελεῖν· καὶ διὰ τοῦτο ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ τοῦ κατὰ φύσιν τὴν τελειότητα συνελογίσαστο».

Τὰ παρατεθέντα ἀποσπάσματα, συνδυαζόμενα μὲ τὴν διαπίστωσιν τοῦ Σιμπλικίου, δεικνύουν ὅτι κατ' Ἀριστοτέλη τέλειος ἄνθρωπος εἶναι ὁ φυ-



σιολογικός, ό όποιος έχων νοῦν καί ἐνεργῶν ἐν συνεπείᾳ πρὸς τὰς ἐπιταγὰς του καθίσταται ὅμοιος πρὸς θεόν.

Ἐφοῦ περιέγραψε τὸν κατὰ τὴν ἀντίληψίν του πρότυπον ἄνθρωπον, ὁ Φιλόσοφος προχωρεῖ εἰς τὴν περιγραφὴν τοῦ ἀνωμάλου (*διεφθαρμένου*).

Ὅπως παρατηρεῖ, μερικοὶ ἄνθρωποι ἔχουν τὴν ἀξίωσιν, ὅπως ἀπὸ ἄνθρωπον γεννᾶται ἄνθρωπος καί ὅπως ἀπὸ ζῶον γεννᾶται ζῶον, κατὰ τὸν ἴδιον τρόπον καί ἀπὸ ἀγαθοῦς γονεῖς πρέπει νὰ γεννηθοῦν ἀγαθὰ τέκνα· τοῦτο ὁμως δὲν συμβαίνει, διότι, παρὰ τὸ ὅτι τὸ ἐπιθυμεῖ ἡ Φύσις, δὲν εἶναι ἱκανὴ νὰ τὸ ἐπιτύχῃ πάντοτε: «ἀξιοῦσι γάρ, ὥσπερ ἐξ ἀνθρώπου ἄνθρωπον καί ἐκ θηρίων γίνεσθαι θηρίον, οὕτω καί ἐξ ἀγαθῶν ἀγαθόν, ἡ δὲ φύσις βούλεται μὲν τοῦτο ποιεῖν πολλάκις, οὐ μέντοι δύναται» (*Πολιτικά* 1255b 1-4). Αὕτῃ ἡ ἀδυναμία τῆς Φύσεως, ἔχει ὡς συνέπειαν ὅτι προάγονται εἰς τὸν Κόσμον γόννοι μὴ ὁμοιάζοντες μὲ τοὺς γεννήτορας. Ἡ ἀνομοιότης αὕτη εἶναι ἄλλοτε μικρά, ἄλλοτε μεγάλη, ἄλλοτε σωματικὴ καί ἄλλοτε ψυχικὴ ἢ μικτή.

Μία ἐκ τῶν ἀπειρῶν περιπτώσεων ψυχικῆς ἀνομοιότητος εἶναι, ἡ τῆς πλήρους διανοητικῆς ἀναπηρίας ὅσον ἀφορᾷ εἰς τὴν ἱκανότητα τοῦ *βουλεύεσθαι* (λογίζεσθαι). Τὸν φέροντα αὕτην τὴν ἀκραίαν διανοητικὴν ἀνωμαλίαν δέχεται καί ἀποκαλεῖ ὁ Ἀριστοτέλης δοῦλον: «ὁ μὲν γάρ δοῦλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν» (*Πολιτικά* 1260a 12).

Ἡ γνώμη αὕτη, ὅτι ὁ δοῦλος στερεῖται βουλευτικοῦ, εἶναι θεμελιώδους σημασίας διὰ τὸν ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ Ἀριστοτέλους διδόμενον ὅρισμόν τοῦ *φύσει δούλου*.

Τὸ ὅτι πράγματι, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ τὸν ὅρον *δοῦλος*, ἀναφέρεται εἰς τὸν διανοητικῶς ἀνάπηρον, ἀποδεικνύεται καί ἐκ τῶν ἀκολουθῶν:

α) Εἰς τὸ 1254b 24 τῶν *Πολιτικῶν* λέγεται διὰ τὸν δοῦλον: «δοῦλος ... ὁ κοινωνῶν λόγου τοσοῦτον ὅσον αἰσθάνεσθαι ἀλλὰ μὴ ἔχειν». Διὰ τῆς φράσεως αὐτῆς ἐννοεῖται: δοῦλος εἶναι ὁ ἔνεκα περιορισμένης λογικῆς δυνάμεως ἀνίκανος νὰ διανοῇται καί λογίζεται· ἐπομένως ὁ ἐστερημένος τῆς δυνατότητος κτήσεως οἵαςδήποτε διανοητικῆς ἢ ἠθικῆς ἀρετῆς, ἄρα πρὸς ζῶον ὁμοιάζων.

β) Εἰς τὸ 1254b 16 τῶν *Πολιτικῶν* ὑποστηρίζεται ὑπὸ τοῦ Φιλοσόφου ὅτι: «ὅσοι μὲν οὖν τοσοῦτον διεστᾶσιν ὅσον ψυχὴ σώματος καί ἄνθρωπος θηρίου (διάκεινται δὲ τοῦτον τὸν τρόπον, ὅσων ἐστὶν ἔργον ἢ τοῦ σώματος χρῆσις, καί τοῦτ' ἐστ' ἀπ' αὐτῶν βέλτιστον), οὗτοι μὲν εἰσι φύσει δοῦλοι».

Δηλαδή τὸν ἄνθρωπον, ὁ ὅποιος διαφέρει τοῦ φυσιολογικοῦ ἀνθρώπου ὅσον διαφέρει τὸ σῶμα ἀπὸ τὴν ψυχὴν καί ὅσον τὸ ζῶον ἀπὸ τὸν ἄνθρωπον, αὐτόν, τοῦ ὁποίου τὸ καλύτερον ἐφικτὸν ἔργον εἶναι ἡ χρῆσις μόνον τοῦ σώματός του, ἀποκαλεῖ ὁ Ἀριστοτέλης *φύσει δούλον*.

γ) Ὅπως ἀναφέρεται εἰς τὸ παρατεθὲν 1254a 38 χωρίον τῶν *Πολιτικῶν*,

εἰς τοὺς σωματικῶς καὶ ψυχικῶς «φυσιολογικοὺς» ἀνθρώπους ἄρχει ἡ ψυχὴ ἐπὶ τοῦ σώματος ἀντιθέτως, εἰς τοὺς μὴ φυσιολογικοὺς («διεφθαρμένους καὶ μοχθηροὺς») ἄρχει τὸ σῶμα ἐπὶ τῆς ψυχῆς. Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν τελευταίαν ἀναστροφήν, ὅπως λέγεται εἰς 1206a 38 τῶν *Ἠθικῶν Μεγάλων*, φέρει ὁ εἰς τὴν κατηγορίαν τῶν ἀκρατῶν ἀνήκων δοῦλος: «καὶ τὰ πάθη δὲ πάλιν ἀνεστραμμένως τοῦ λόγου κρατεῖ, οἷον ἐπὶ τῶν ἀκρατῶν συμβαίνει».

δ) Εἰς τὸ 1259b 21 τῶν *Πολιτικῶν* συνεχίζων ὁ Ἀριστοτέλης τὴν εἰς τὸ παρατεθὲν 1254b 21 χωρίον ἐκφρασθεῖσαν ἀντίληψίν του προσθέτει: «πρῶτον μὲν οὖν περὶ δούλων ἀπορήσειεν ἂν τις, πότερόν ἐστιν ἀρετὴ τις δούλου παρὰ τὰς ὀργανικὰς καὶ διακονικὰς ἄλλη τιμιωτέρα τούτων, οἷον σωφροσύνη καὶ ἀνδρεία καὶ δικαιοσύνη ... ἢ οὐκ ἐστὶν οὐδεμία παρὰ τὰς σωματικὰς ὑπηρεσίας, ἔχει γὰρ ἀπορίαν ἀμφοτέρως, εἴτε γὰρ ἐστὶ, τί διοίσουσι τῶν ἐλευθέρων, εἴτε μὴ ἐστὶν ὄντων ἀνθρώπων καὶ λόγου κοινωνούντων, ἄτοπον ... καὶ καθόλου δὴ τοῦτ' ἐστὶν ἐπισκεπτέον περὶ ἀρχομένου φύσει καὶ ἄρχοντος, πότερον ἢ αὐτὴ ἀρετὴ ἢ ἑτέρα».

Τὸ χωρίον αὐτό, βάσει τοῦ *τί διοίσουσι* ἐρμηνευόμενον, δεικνύει ὅτι, κατὰ τὴν ἀντίληψιν τοῦ Ἀριστοτέλους, παρὰ τὸ ὅτι καὶ ὁ δοῦλος καὶ ὁ ἄρχων ὡς ἄνθρωποι ἀνήκουν εἰς τὸ ἴδιον γένος, διαφέρουν (*διοίσουσι*) κατὰ τὸ ὅτι, ὁ μὲν δοῦλος δὲν εἶναι ἱκανὸς νὰ ἐκδηλώσῃ ἄλλας ἀρετὰς ἐκτὸς τῶν ὀργανικῶν, διακονικῶν καὶ σωματικῶν, ἐνῶ ὁ ἄρχων ἐκδηλώνει διανοητικὰς καὶ ἠθικὰς ἀρετὰς, σωφροσύνην, ἀνδρείαν, δικαιοσύνην κ.τ.λ. Ἄν δὲν ὑπῆρχε αὐτὴ ἡ διαφορὰ, θὰ ἦτο *ἄτοπον* νὰ γίνῃ διάκρισις μεταξὺ ἄρχοντος καὶ δούλου.

ε) Ἡ σημασία τοῦ προηγουμένου χωρίου γίνεται καλύτερον νοητὴ, ἂν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ἡ ἀντίληψις τοῦ Φιλοσόφου ὅτι τὰ ζῶα διαφέρουν τοῦ ἀνθρώπου κατὰ τὸ ὅτι, ἐνῶ αὐτὸς ἔχει συνείδησιν τοῦ ἀγαθοῦ καὶ δικαίου, αὐτὰ εἶναι τελείως ἐστερημένα τῆς συνειδήσεως αὐτῆς: «τοῦτο γὰρ πρὸς τὰλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἰσθῆσιν ἔχειν» (*Πολιτικά* 1253a 15). Αὐτὴν ἀκριβῶς τὴν συνείδησιν τοῦ ἀγαθοῦ - κακοῦ, δικαίου - ἀδίκου στερεῖται ὁ ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους καλούμενος δοῦλος. Αὐτὴ δ' ἡ στέρησις ὀφείλεται εἰς τὴν ἀπουσίαν τῆς δυνατότητος τοῦ *βουλεύεσθαι* - *λογίζεσθαι*.

Ἐξ αὐτῶν συμπεραίνεται ὅτι ὁ φύσει δοῦλος, εἰς τὸν ὁποῖον ἀναφέρεται ὁ Ἀριστοτέλης, στερούμενος σωφροσύνης καὶ πρὸ παντὸς τῆς συνειδήσεως τοῦ δικαίου ὁμοιάζει πρὸς ζῶον.

στ) «Ἐπεὶ δ' ὁ παῖς ἀτελής, δῆλον ὅτι τούτου μὲν καὶ ἡ ἀρετὴ οὐκ αὐτοῦ πρὸς αὐτόν ἐστιν, ἀλλὰ πρὸς τὸ τέλος καὶ τὸν ἡγούμενον ὁμοίως δὲ καὶ δούλου πρὸς δεσπότην» (*Πολιτικά* 1260a 31).

Εἰς τὸ χωρίον αὐτὸ ἐμφανίζεται ὁ δοῦλος ἐξ ἴσου ἐστερημένος ἀρετῆς καὶ ἀτελής, ὅπως καὶ ὁ παῖς. Πρὸς τούτοις εἶναι ἐνδιαφέρον εἰς τὸ πλαίσιον



τοῦ ἐρευνωμένου θέματος νὰ σημειωθῇ ὅτι καὶ οἷοσδήποτε μὴ δοῦλος ὢν παῖς, λόγῳ τῆς ἀτελείας του, περιλαμβάνεται μετὰ τοῦ δούλου εἰς τὴν ἰδίαν κατηγορίαν. Τοῦτο δεικνύει ὅτι ὁ Φιλόσοφος μεταχειριζόμενος τὸν ὅρον δοῦλος δὲν ἀναφέρεται εἰς ταξικάς, ἀλλὰ ποιοτικάς διαφοράς.

ζ) Εἰς τὸ 1255a 39 τῶν *Πολιτικῶν* λέγεται: «οὐθενὶ ἀλλ' ἢ ἀρετῇ καὶ κακίᾳ διορίζουσι τὸ δοῦλον καὶ ἐλεύθερον».

Εἰς τὸ χωρίον αὐτὸ καὶ πάλιν ἐμφανίζονται οἱ ὅροι δοῦλος καὶ ἐλεύθερος ἀναφερόμενοι εἰς ποιοτικάς διανοητικάς - ἠθικάς «ἀρετῇ καὶ κακίᾳ» καὶ ὄχι κοινωνικάς διαφοράς.

η) Ἡ σύνδεσις τῆς διανοητικῆς καὶ ἠθικῆς ἀξίας μὲ τὸν ὅρον ἐλεύθερος καὶ τῆς ἀπουσίας τῶν ἀξιῶν αὐτῶν μὲ τὸν τοῦ δούλου ἐκφράζεται εὐθέως ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους εἰς τὸ 1128a 20 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι ὁ χαριεντισμὸς τοῦ ἐλευθέρου διαφέρει τόσον τοῦ χαριεντισμοῦ τοῦ ἀνδραποδώδους ὅσον καὶ ὁ χαριεντισμὸς τοῦ πεπαιδευμένου ἀπὸ τοῦ τοῦ ἀπαιδεύτου: «καὶ ἡ τοῦ ἐλευθερίου παιδιὰ διαφέρει τῆς τοῦ ἀνδραποδώδους, καὶ αὐτὴ τοῦ πεπαιδευμένου καὶ ἀπαιδεύτου».

Δεδομένου τοῦ συνόλου πνεύματος τῆς ἀριστοτελικῆς διδασκαλίας κατὰ τὸ ὅποιον, ὅπως ἀναπτύσσεται εἰς τὰ ἐπόμενα, πᾶς ἐνάρετος εἶναι ἐλεύθερος, ὁ ἐντὸς τοῦ χωρίου ὅρος «ἐλευθέριος» δηλῶν παιδείαν καὶ ἀρετὴν εἶναι συνώνυμος τοῦ ὅρου «ἐλεύθερος».

Ἐκ τῶν προηγουμένων γίνεται φανερόν ὅτι «δοῦλος» εἶναι:

α) ὁ λόγῳ κληρονομικῆς διαμαρτίας τῆς ψυχῆς ἀνίκανος νὰ λογίζεται, νὰ βουλεύεται. Ὁ ὡς ἐκ τούτου,

β) ἀκούων τὰς προσταγὰς τῶν ἄλλων καὶ ὑπακούων εἰς αὐτούς, ἀλλ' ἀνίκανος νὰ κατανοήσῃ τὸ διὰ τί καὶ τὸ διότι αὐτῶν.

γ) ὁ διαφέρων τῶν ἄλλων ἀνθρώπων ὅσον τὸ σῶμα ἀπὸ τὴν ψυχὴν καὶ τὸ ζῶον ἀπὸ τὸν ἄνθρωπον καὶ δι' αὐτὸ ἰκανὸς νὰ προσφέρῃ μόνον σωματικάς ὑπηρεσίας,

δ) ὁ ἔχων ὑποτεταγμένην τὴν ψυχὴν εἰς τὰς ἀλόγους ἐπιθυμίας τοῦ σώματος,

ε) ὁ διαφέρων τῶν φυσιολογικῶν ἀνθρώπων κατὰ τὸ ὅτι, ἐνῶ αὐτοὶ ἔχουν ψυχικάς ἀρετάς, αὐτὸς εἶναι τελείως ἐστερημένος αὐτῶν.

Οἱ παρατεθέντες προσδιορισμοὶ ἀντιστοιχοῦντες εἰς τὰ χαρακτηριστικά, ἐπὶ τῶν ὁποίων βασίζονται οἱ σύγχρονοι ψυχολόγοι διὰ νὰ δεχθοῦν ἄνθρωπον ἐκ γενετῆς προκαθωρισμένον νὰ παραμείνῃ ἀθεραπεύτως καθυστερημένος, ὑπανάπτυκτος καὶ ὀλιγοφρενικός, δεικνύουν εἰς τίνος ψυχικῆς συνθέσεως ἄνθρωπον ἀναφέρεται ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν χρησιμοποιοῖ τὸν ὅρον «δοῦλος». Αὐτὸ ἀκριβῶς ἐκφράζει εἰς τὸ 1280a 32-34 χωρίον τῶν *Πολιτικῶν*: «καὶ γὰρ ἂν δούλων καὶ τῶν ἄλλων ζώων ἦν πόλις· νῦν δ' οὐκ ἔστι, διὰ τὸ μὴ μετέχειν εὐδαιμονίας μηδὲ τοῦ ζῆν κατὰ προαίρεσιν».

Οἱ παρατεθέντες προσδιορισμοί, διδόμενοι παρὰ τοῦ ἰδίου τοῦ Ἀριστοτέλους, εἶναι δεσμευτικοί. Οἷαδὴποτε ἄλλη ἐρμηνεία τοῦ ὅρου δοῦλος θὰ ἐσήμαινεν ἐσφαλμένην σημασιολογικὴν ἀνάλυσιν τοῦ ὅρου, ἢ ὁποία ὀδηγεῖ εἰς παρανόησιν ἀποκλίνουσιν ἀπὸ τὰ ὑπὸ τοῦ Φιλοσόφου πρεσβευόμενα καὶ νοούμενα.

Τὸ ἐννοιολογικὸν περιεχόμενον τοῦ ὅρου φύσει δοῦλος εἶναι τόσον σαφές ἐντὸς τῆς πλατωνικῆς καὶ ἀριστοτελικῆς διδασκαλίας, μετὰ τόσης ἐπιμελείας διαχωρισμένον καὶ διαφορισμένον ἀπὸ τοῦ ὑπὸ τὸν τύπον τοῦ «Status personae» εἰς τὸ Ρωμαϊκὸν Δίκαιον ἀναφερομένου νόμῳ δούλου, ὥστε νὰ μὴν εἶναι δυνατὴ ἐμφιλοχώρησις παρανοήσεως.

Συμπέρασμα: ὁ ὅρος φύσει δοῦλος εἶναι κατηγορούμενον ἀποδιδόμενον ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους —ὡς βιολόγου καὶ ἱατροῦ— εἰς τὸν φέροντα κληρονομικὴν διανοητικὴν ἀνεπάρκειαν. Ἐπομένως εἶναι terminus technicus

II

Τὰ ἀφορῶντα εἰς τὴν λέξιν φύσει
τῆς ἐκφράσεως φύσει δοῦλος

Ὅπως ἐλέχθη εἰς τὸ προηγούμενον κεφάλαιον, παρὰ τὸ ὅτι ἡ Φύσις ἐπιθυμεῖ νὰ ἐπιτύχη οἱ γόνοι νὰ ὁμοιάζουν μὲ τοὺς γεννήτορας ἢ νὰ προαγάγῃ εἰς τὸν κόσμον οὕτως εἰπεῖν «πρότυπα», δὲν τὸ κατορθώνει πάντοτε. Ἡ ἀδυναμία αὕτῃ τῆς Φύσεως ὀφείλεται εἰς τὰ ἀκόλουθα (*Μεταφυσικά* 1032a 18-19, *Κατηγορίαι* 3b 10).

Εἰς τὴν ὑπαρξιν καὶ ἐξέλιξιν τῶν συγκεκριμένων ὄντων, τῶν ὑπὸ τοῦ Ἀριστοτέλους καλουμένων *τόδε τι*, συμβάλλουν κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴν ἐκφρασιν δύο φύσεις: «ἡ ὕλη καὶ ἡ μορφή» (*Φυσικά* 199a 30). Ἐκ τούτων τὴν πρώτην δέχεται ὁ Φιλόσοφος ὡς *ὑποκείμενον* ἢ *ὑπομένον*, τὴν δὲ δευτέραν ὡς τὸ διαμορφῶνον τὴν ὕλην *εἶδος* (*μορφή*).

Παρὰ τὸ ὅτι τὰ ὄντα κατὰ τὴν *γένεσιν* (γίγνεσθαι) κατευθύνονται πρὸς τὴν μορφήν, ἢ ὁποία ὡς αἷτιον καὶ τελικὸς σκοπὸς εἶναι κυριωτέρα τῆς ὕλης «ἡ γὰρ κατὰ τὴν μορφήν φύσις, κυριωτέρα τῆς ὕλικῆς φύσεως», *Περὶ ζώων μορίων* 640b 28), ἡ ὕλη ἀνθίσταται εἰς τὴν μορφήν, μὲ ἀποτέλεσμα συχνά, νὰ ἀνακόπτεται ἡ φυσικὴ - ὀρθὴ πορεία πρὸς τὴν τελικὴν μορφήν.

Ἡ ἀντίστασις τῆς ὕλης παρουσιάζεται ὡς ἐξῆς ἀπὸ τὸν Κ. Τσάτσον: «ἡ ἀνυποταξία τούτῃ τῆς ὕλης ἐκδηλώνεται κατὰ δύο τρόπους: μὲ τὴν φυσικὴν ἀναγκαιότητα καὶ μὲ τὸ τυχαῖο· μὲ ὅσα ἀναγκαστικὰ συμβαίνουν, ἀπὸ τὰ αἷτια ποὺ ὑπάρχουν στὴν ἴδια τὴν ὕλη τῶν ὄντων καὶ εἶναι ἀντίθετα ἀπὸ

ὅσα θὰ ἔπρεπε νὰ γίνουν, ἂν ἦταν τὸ ὄν σύμφωνο μὲ τὴν νοητὴ φύση· καὶ μὲ ὅσα δὲν συμβαίνουν ἀναγκαστικά, ἀπὸ αἷτια ποὺ μπορεῖ νὰ τὰ προσδιορίσωμε, γιατί προκύπτουν ἀπὸ τὴν ἴδια τὴν ὑλικὴ φύση τοῦ ὄντος, ἀλλὰ συμβαίνουν χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ τὰ ἀποδώσωμε σὲ ἓνα συγκεκριμένο λόγο. Κατὰ βάθος ὅμως, εἶναι καὶ τὸ τυχαῖο αἰτιότητα τῆς ὑλικῆς φύσεως τῶν ὄντων. Καὶ τὰ δύο εἶναι «συμβεβηκότα». Ἔτσι ἡ κίνησις τῶν ὄντων προσδιορίζεται ἀπὸ δύο ἀντιμαχόμενες δυνάμεις, τὴ μορφὴ (τὸ σκοπὸ) καὶ τὴν ὕλη μὲ τὴν ἀναγκαιότητά της. Ἡ πρώτη εἶναι τὸ κύριο αἷτιο ...».

Ἡ ἀντίστασις λοιπὸν τῆς ὕλης εἰς τὴν μορφὴν εἶναι ἡ αἷτία, διὰ τὴν ὁποῖαν ἡ Φύσις δὲν ἐπιτυγχάνει πάντοτε νὰ κάμῃ τοὺς γόνους νὰ ὁμοιάζουν μὲ τοὺς γεννήτορας.

Ὅπως εἶναι γνωστὸν, αἱ μεταξὺ γονέων καὶ τέκνων διαφοραὶ κυμαίνονται ἀπὸ τῶν μικρῶν διαφορῶν, π.χ. τῆς κατὰ τὴν σύγχρονον ἐποχὴν γνωστῆς διαφορᾶς τῶν δακτυλικῶν ἀποτυπωμάτων, μέχρι τῶν ἀκραίων. Εἰκόνας τῶν τελευταίων δίδει εἰς τὰ ἐπόμενα ὁ Φιλόσοφος:

α) Εἰς 769b 39 τοῦ *Περὶ Ζῴων Γενέσεως*: «τὸ τέρας ἀναπηρία τις».

β) Εἰς 770b 5 τοῦ ἰδίου βιβλίου: «ἔστι δὲ τὸ τέρας τῶν ἀνομοίων».

γ) Εἰς 770b 9 ἐπίσης τοῦ ἰδίου βιβλίου: «ἔστι γὰρ τὸ τέρας τῶν παρὰ φύσιν».

δ) Εἰς 767b 5 καὶ πάλιν τοῦ ἰδίου βιβλίου: «ἄνθρωπῳ ... καὶ γὰρ ὁ μὴ ἔοικὼς τοῖς γονεῦσιν ἤδη τρόπον τινὰ τέρας ἐστίν. παρεκβέβηκε γὰρ ἡ φύσις ἐν τούτοις ἐκ τοῦ γένους».

Αὐτὰ ἔχουν τὴν ἐξῆς σημασίαν.

Ὅπως εἶναι γνωστὸν, ὁ Ἀριστοτέλης χωρίζει τὰ ἐγκόσμια ὄντα εἰς δύο κατηγορίας: 1) τὰ τέχνη, δηλαδὴ τὰ ἀνθρώπινα κατασκευάσματα, καὶ 2) τὰ φύσει, τὰ ὑπὸ τῆς Φύσεως δημιουργούμενα. Τοῦτο λέγεται εἰς 193a 31 τῆς *Φυσικῆς Ἀκροάσεως*: «ὥσπερ γὰρ τέχνη λέγεται τὸ κατὰ τέχνην καὶ τεχνικόν, οὕτω καὶ φύσις τὸ κατὰ φύσιν λέγεται καὶ τὸ φυσικόν».

Βάσει τῶν ἀμέσως ἀνωτέρω καὶ τῆς εἰς δ ἐκφράσεως «παρεκβέβηκε ἡ φύσις», τὰ εἰς α, β, γ καὶ δ νοούμενα ὄντα ὡς «παραβάσεις» τῆς Φύσεως εἶναι φύσει. Εἶναι ὅμως φύσει ὄντα ὑπὸ ὠρισμένην ἔννοιαν, προκύπτουσιν ἐκ τοῦ συνδυασμοῦ τῆς εἰς γ ἐκφράσεως *παρὰ φύσιν* μὲ τὸ νοούμενον διὰ τοῦ εἰς 1254a 36 χωρίου τῶν *Πολιτικῶν*: «δεῖ δὲ σκοπεῖν ἐν τοῖς κατὰ φύσιν ἔχουσι μᾶλλον τὸ φύσει, καὶ μὴ ἐν τοῖς διεφθαρμένοις· διὸ καὶ τὸν βέλτιστα διακείμενον καὶ κατὰ σῶμα καὶ κατὰ ψυχὴν ἄνθρωπον θεωρητέον».

Ἡ ἐκ τοῦ συνδυασμοῦ προκύπτουσα ἔννοια ἡ τοῦ «φύσει παρὰ φύσιν».

Ἡ ἔννοια τοῦ «φύσει παρὰ φύσιν», δηλαδὴ τοῦ ἐκ γενετῆς ἀνωμάλου τέρατος, ἐπισημαίνεται διὰ τοὺς ἀκολουθοῦντας δύο λόγους:

α) διότι ὀρίζων ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἔννοιαν τοῦ «φύσει» εἰς 1224b 32-33 τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημείων* λέγει, ὅτι «φύσει» εἶναι ὅ,τι ὑπάρχει εἰς τὰ ὄντα

κατὰ τὴν γέννησίν των —τὴν ἀρχὴν τοῦ γίγνεσθαι— καὶ ὅ,τι ἐπισυμβαίνει εἰς αὐτὰ κατὰ τὴν ἐξέλιξίν των μέχρι τοῦ γήρατος, ὑπὸ τὴν προϋπόθεσιν ὅτι ἡ ἐξέλιξις θὰ ἀφεθῇ ἐλευθέρα χωρὶς νὰ ἐπηρεασθῇ ἀπὸ οἰονδήποτε ἔξωθεν παρεμβαίνοντα παράγοντα: «... τὸ φύσει διορίζομεν, τῷ τε ὅσα εὐθὺς γινομένοις ἀκολουθεῖ πᾶσι, καὶ ὅσα ἐωμένης τῆς γενέσεως εὐθυπορεῖν γίνεται ἡμῖν, οἷον πολιὰ καὶ γῆρας καὶ τᾶλλα τὰ τοιαῦτα».

β) διότι μία ἐκ τῶν ἀπείρων μορφῶν *παρεκβάσεως* τῆς Φύσεως εἶναι καὶ ἡ τῆς διανοητικῆς ἀνεπαρκείας ὀρισμένων ἀνθρώπων, ἡ εἰς τὴν ἰκανότητα τοῦ *βουλευέσθαι* ἀναφερομένη.

Ἐκ τῶν προηγουμένων προκύπτει ὅτι, ὅταν ἓνας ἄνθρωπος γεννηθῇ ἔχων *διεφθαρμένον*, δηλαδὴ τερατῶδες, τὸ λογιζόμενον (*βουλευόμενον*) μέρος τῆς ψυχῆς, παραμένει καὶ κατὰ τὴν ἐνηλικίωσιν μέχρι τοῦ γήρατος ψυχικὸν τέρας.

Τὸν φέροντα ἐκ γενετῆς τὴν ἀναπηρίαν αὐτὴν ἄνθρωπον, ὡς μὲν ἐξ ἀβουλίας μὴ ἐνάρετον, ἀποκαλεῖ ὁ Ἀριστοτέλης *δοῦλον*, ὡς δ' ὑπὸ τῆς Φύσεως εἰς τὸν κόσμον προαγόμενον (*ποιούμενον*) ὑπὸ τὴν μορφήν αὐτήν, ἀποκαλεῖ *φύσει δοῦλον*.

Συμπέρασμα: Τὸν ὅρον *φύσει δοῦλος* χρησιμοποιεῖ ὁ Φιλόσοφος πρὸς ἀπόδοσιν τῶν ἐκ φύσεως τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἀνοίας φερόντων τεράτων. Ἡ ἔκφρασις *φύσει δοῦλος* ἔχει ἄρα χαρακτῆρα στενῶς βιολογικόν, τελείως ἄσχετον πρὸς νόμους θετοὺς ἢ (φιλοσοφικάς) θεωρίας στηριζούσας τὸν θεσμόν τῆς δουλείας. Τὰ ἀνωτέρω τεκμηριώνονται καὶ ἀπὸ τὸ εἰς 1094b 16 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* λεγόμενον: «ὥστε δοκεῖν νόμῳ μόνον εἶναι, φύσει δὲ μή», τὸ ὁποῖον, ἀντιστρεφόμενον, ἐμφανίζει τὸν *φύσει δοῦλον* «δοκεῖν φύσει μόνον εἶναι, νόμῳ δὲ μή».

Ἡ τοιαύτη μεταξὺ δούλων διάκρισις πρέπει νὰ γίνῃ, διότι ὁ Ἀριστοτέλης ὡς ἰατρός καὶ δεοντολόγος ἀντιμετωπίζει τὸ ζήτημα τοῦ δυνατοῦ τῆς ἀνατάξεως τῆς εἰς ἐπιτέλεσιν δουλικῶν μόνον ἔργων καὶ πράξεων ὀδηγούσης τοὺς ἀνθρώπους ψυχικῆς ἀτελείας.

Ὅπως λέγεται εἰς τὸ ἀπόσπασμα 13 τοῦ *Προτρεπτικοῦ*, ὑπάρχουν περιπτώσεις κατὰ τὰς ὁποίας ἡ Φύσις μερικῶς ἢ τελείως ἀδυνατεῖ νὰ προαγάγῃ εἰς τὸν κόσμον τελειωμένα τὰ ὄντα. Εἰς αὐτὰς τὰς περιπτώσεις παρεμβαίνων ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν δυνατότητα μιμούμενος τὴν Φύσιν νὰ ἀνατάξῃ τὸ ὑπ' αὐτῆς προαχθὲν ἀτελὲς ὄν: «ἀλλὰ μὴν τὸ κατὰ γε φύσιν ἔνεκά του γίνεται, καὶ βελτίονος ἔνεκεν συνίσταται ἢ καθάπερ διὰ τέχνης· μιμεῖται γὰρ οὐ τὴν τέχνην ἢ φύσιν ἀλλ' αὐτὴ τὴν φύσιν, καὶ ἔστιν ἐπὶ τῷ βοηθεῖν καὶ τὰ παραλειπόμενα τῆς φύσεως ἀναπληροῦν· τὰ μὲν γὰρ ἔοικεν αὐτῇ δύνασθαι δι' αὐτῆς ἢ φύσιν ἐπιτελεῖν καὶ βοηθείας οὐδὲν δεῖσθαι, τὰ δὲ μόλις ἢ παντελῶς ἀδυνατεῖν, οἷον αὐτίκα καὶ περὶ τὰς γενέσεις ἔνια μὲν δήπου τῶν σπερμάτων εἰς ὁποίαν (ἄν) ἐμπέσῃ γῆν ἄνευ φυλακῆς γεννῶσιν, ἔνια δὲ προσδεῖται τῆς

γεωργικῆς τέχνης ... ἄνθρωπος δὲ πολλῶν δεῖται τεχνῶν πρὸς σωτηρίαν κατὰ τε τὴν πρώτην γένεσιν καὶ πάλιν κατὰ τὴν ὑστέραν τροφήν».

Ἡ ἐντὸς τοῦ ἀποσπάσματος λέξις «τροφή» δὲν ἔχει μόνον τὴν κοινήν ἀλλὰ καὶ τὴν τῆς διαπαιδαγωγήσεως ἔννοιαν. Ἄν ἡ ἀνάγκη τῆς ἐπικουρικῆς προσαγωγῆς τῆς «γεωργικῆς τέχνης» γεννᾶται μόνον δι' ὠρισμένους («ἐνια») σπόρους, ἡ ἀνάγκη τῆς διαπαιδαγωγήσεως ἀποτελεῖ κανόνα διὰ τὸν πάντοτε ἀτελῆ γεννώμενον ἄνθρωπον, «ὁ δὲ παῖς ἀτελής» (*Πολιτικά* 1260a 31) ἐξ οὗ καὶ «πολλῶν δεῖται τεχνῶν».

Ἡ διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ διαπαιδαγώγησις εἶναι ἀπαραίτητος καὶ ἐπιτελεῖται ἀπὸ τοὺς γονεῖς καὶ διδασκάλους: «εἰ γὰρ μὴ οὕτως εἶχεν, οὐδὲν ἂν ἔδει τοῦ διδάξοντος, ἀλλὰ πάντες ἂν ἐγίνοντο καλοὶ ἢ κακοί» (*Ἡθ. Νικομ.* 1103b 12). Αὕτη ἡ διαπαιδαγώγησις τελειοποιεῖ τὸ ὑπὸ τῆς Φύσεως ἀτελὲς προαχθὲν ἔργον: «πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσλείπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν» (*Πολιτικά* 1337a 1).

Τὰ προηγούμενα δεικνύουν, ὅτι τὰ εἰς τὴν ἔννοιαν τοῦ ὅρου δοῦλος ὑπαγόμενα ὄντα, ἥτοι τὰ ἐκ φύσεως ἀτελῆ γεννώμενα παιδιά, οἱ κακὰ ἦθη ἐκδηλοῦντες ἄνθρωποι καὶ οἱ ἐξ ἀπουσίας πολιτιστικῶν στοιχείων ἐντὸς τῆς κοινωνίας τῶν δοῦλοι παραμένοντες ἄνθρωποι, οἱ βάρβαροι, εἶναι ἀνατάξιμοι ἂν διαπαιδαγωγηθοῦν.

Μετ' αὐτὰ τίθεται τὸ ἐρώτημα: εἶναι ἀνατάξιμος ὁ φύσει δοῦλος;

Ἡ ἀπάντησις εἰς τὸ ἐρώτημα αὐτὸ δίδεται ὑπὸ τοῦ ἰδίου τοῦ Φιλοσόφου: «δυσιατότερος δ' ὁ ἀκόλαστος· τὸ μὲν γὰρ ἔθος ἄλλῳ ἔθει ἐκκρούεται, ἡ δὲ φύσις οὐδενὶ ἐκκρούεται» (*Ἡθικὰ Μεγάλα* 204a 2. Πρβλ. *Ἡθικὰ Εὐδήμεια* 230a 38).

Διὰ τοῦ χωρίου αὐτοῦ ἐννοεῖται: αἱ κατὰ τὸ διάστημα τῆς ζωῆς κτηθεῖσαι κακαὶ συνήθειαι, ἔθος, εἶναι δυνατόν νὰ ἐξοβελισθοῦν διὰ κτήσεως ἄλλου, ἐναρέτου, ἔθους· ἀντιθέτως, τὸ ἔνεκα τῆς παρὰ φύσιν διαπλάσεως τοῦ «ὀργάνου τῆς φρονήσεως» ἐκδηλούμενον κακὸν ἔθος, δὲν ἐξοβελίζεται δι' οὐδενὸς μέσου: «οὐδενὶ ἐκκρούεται».

Τὸ ἀδύνατον τῆς ἀνατάξεως τοῦ φύσει δούλου ἐρμηνεύεται ἀπὸ τὰς ἀκολούθους θεωρητικὰς ἀντιλήψεις τοῦ Σταγίριτου.

Ὅπως εἶναι γνωστόν, ὁ Ἀριστοτέλης ἀποκαλεῖ ἀρχὴν τῆς κινήσεως τὴν ἐνέργειαν (λειτουργίαν ἢ αἰτίαν) ἡ ὁποία ὑπόκειται τοῦ γίγνεσθαι, δηλαδὴ τοῦ νὰ γίνουν τὰ ὄντα ἀφ' ἑαυτῶν ἢ διὰ τῆς ἐπιδράσεως ἄλλου ξένου παράγοντος κάτι τί, «τόδε τι» ἢ «τοιόνδε». Εἰς μὲν τὰ φύσει ὄντα π.χ. τὰ φυτὰ καὶ τὰ ζῶα, ἡ κίνησις εὐρισκομένη ἐντὸς αὐτῶν λειτουργεῖ ἔσωθεν, ἀνεξαρτήτως ξένης ἐπιδράσεως, π.χ. τῆς συνειδήσεως ἄλλου ἀνθρώπου. Ἀντιθέτως εἰς τὰ τέχνη ὄντα, π.χ. τὸ ἄγαλμα τὸ ὁποῖον κατασκευάζεται ἐκ τοῦ μαρμάρου, ἡ ἐνέργεια (κίνησις) ἡ ὁποία ὁδηγεῖ εἰς τὸ νὰ γίνη τὸ μάρμαρον ἄγαλμα, κεῖται ἐκτὸς αὐτῶν, εἰς τὴν συνείδησιν τοῦ ἀνδριαντοποιοῦ καὶ δρᾷ ἔξωθεν.

Ἡ ἀρχὴ τῆς κινήσεως ὑπάρχει καὶ λειτουργεῖ ἔσωθεν ὡς πρὸς τὴν μεταβολὴν τοῦ παιδίου εἰς ἄνδρα, χωρὶς ὅμως νὰ ὑπάρχη καὶ ἡ δυνατότης λειτουργίας της καὶ ἔξωθεν, δηλαδή νὰ εἶναι δυνατὴ ἡ παρέμβασις δευτέρας ἐξωτερικῆς κινήσεως (*ἐπιδράσεως*), π.χ. τοῦ διδασκάλου, ὥστε μετὰ τὴν γέννησιν νὰ ἀκολουθήσῃ ἡ προαναφερθεῖσα τελειοποιήσις. Τοῦτο ἔχει τὴν ἐξῆς συνέπειαν. Ἐνῶ ὑπὸ φυσιολογικὰς συνθήκας τὰ ὑπὸ τῆς Φύσεως εἰς τὸν Κόσμον προαγόμενα ἀτελῆ ὄντα εἶναι δυνατόν κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ζωῆς των νὰ τελειοποιηθοῦν διὰ τῆς παρεμβάσεως ἐξωτερικοῦ παράγοντος, ὑπάρχουν περιπτώσεις, ὅπως π.χ. τῶν ἐκ γενετῆς τυφλῶν καὶ γενικῶς ἐκ γενετῆς ἀναπήρων (*πηρώσεις*), κατὰ τὰς ὁποίας οἰαδήποτε κίνησις, μετὰ τὴν γέννησιν ἔξωθεν προσαγομένη, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὀδηγήσῃ εἰς τὸ ἐπιδιωκόμενον ἀποτέλεσμα, τὴν τελειοποίησιν. Μία ἐκ τῶν πολλῶν περιπτώσεων φυσικῆς ἐκ γενετῆς ἀναπηρίας εἶναι ἡ στενῶς περιοριζομένη εἰς σύμφυτον ἀτελῆ διάπλασιν τοῦ βουλευτικοῦ, ἀπὸ τὴν ὁποίαν πάσχει ὁ *φύσει δοῦλος*. Κατ' αὐτὴν ἀποκλείεται ἡ προσθήκη δευτέρας ἐξωτερικῆς ἀρχῆς κινήσεως πρὸς «ἐναρετοποίησιν» διότι, ὅπως λέγεται εἰς 1099b 12 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ἐνῶ ὅλοι οἱ φυσιολογικοὶ ἄνθρωποι διὰ τῆς μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας εἶναι δυνατόν νὰ καταστοῦν ἐνάρετοι —κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴν τεχνικὴν ὁρολογίαν *εὐδαίμονες*—, ὁ ἀνάπηρος, *φύσει δοῦλος*, ἀδυνατεῖ νὰ καταστῇ ἐνάρετος: «τὴν εὐδαιμονίαν ... δυνατόν γὰρ ὑπάρξαι πᾶσι τοῖς μὴ πεπηρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διὰ τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας».

Αὐτά, πρὸς καλυτέραν κατανόησιν, εἶναι δυνατόν νὰ ἀποδοθοῦν καὶ μὲ συγχρόνους βιολογικοὺς ὅρους. Ὁ *βάρβαρος*, ἐπειδὴ ζῇ εἰς κοινωνίαν στερουμένην πολιτιστικῶν στοιχείων, δὲν ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ ἔλθῃ εἰς ἐπαφὴν μὲ τὰς ἀρετάς πρὸς ἐναρετοποίησιν. Αὐτὸ σημαίνει «ἐξωτερικὸν ἀποκλεισμόν» (Block). Ἀντιθέτως ὁ *φύσει δοῦλος* παρὰ τὸ ὅτι ζῇ εἰς πολιτισμένην κοινωνίαν καὶ ἔρχεται εἰς ἐπαφὴν μὲ τὰς ἀρετάς, ἐπειδὴ στερεῖται «προσλαμβάνοντος τὴν ἀρετὴν ὀργάνου», ἀδυνατεῖ νὰ καταστῇ ἐνάρετος. Αὐτὸ σημαίνει «ἐσωτερικὸν ἀποκλεισμόν». Ἡ διαφορὰ τοῦ θεραπευομένου (*ιατρευομένου*) ἐξωτερικοῦ ἀπὸ τοῦ μὴ θεραπευομένου ἐσωτερικοῦ ἀποκλεισμοῦ ὑπόκειται τοῦ ὅρου *φύσει δοῦλος*.

Εἰς τὴν περίπτωσιν τοῦ φύσει δούλου ἔχει πλήρη ἰσχὺν τὸ εἰς 1103a 19-23 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* λεγόμενον: «οὐδὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθεῖ ἄνω φέρεσθαι, οὐδ' ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίξῃ τις ἄνω ῥιπτῶν, οὐδὲ τὸ πῦρ κάτω, οὐδὲ ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων ἄλλως ἂν ἐθισθεῖ».

Ἐκ τῶν προηγουμένων συνάγεται, ὅτι ὁ ἄνθρωπος ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ βοηθήσῃ ἓνα σπόρον νὰ βλαστήσῃ, ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ τελειοποιήσῃ τὰ ἀτελῆ παιδιά ἢ νὰ ἐκπολιτίσῃ τοὺς βαρβάρους, ἔχει τὴν δυνατότητα ἀπὸ μάρμαρον νὰ κατασκευάσῃ ἄγαλμα· ἀντιθέτως τοὺς ἐκ γενετῆς ἀναπήρους

(π.χ. τὸν τυφλόν) ἢ τοὺς ἐκ γενετῆς ἀνικάνους πρὸς ἀνάπτυξιν διανοητικῶν καὶ ἠθικῶν ἀρετῶν (τοὺς πεπηρωμένους πρὸς ἀρετήν) ἀνθρώπους, δηλαδή τοὺς φύσει δούλους, δὲν ἔχει τὴν δυνατότητα νὰ τοὺς ἀνατάξῃ.

Διὰ τῆς ἐκφράσεως *φύσει δοῦλος* ὁ Ἀριστοτέλης προαναγγέλλει καὶ θέτει ἐπὶ τάπητος ζήτημα γενετικῆς. Ἐπειδὴ ἡ τελευταία, ἔστω καὶ ὡς ἀόριστος ἔννοια, εἶναι γνωστὴ εἰς ὅλους τοὺς συγχρόνους καὶ ἐπειδὴ ἐμβαθύνσεις καὶ συσχετίσεις ἐξέρχονται τοῦ πλαισίου τῆς ἐρεύνης αὐτῆς, θὰ περιορισθῇ ὁ λόγος εἰς ἓν μόνον σημεῖον τῆς συγχρόνου γενετικῆς, τὸ συμπίπτον μὲ τὸ τῆς δυναμένης νὰ ἀποκληθῇ «ἀριστοτελικὴ γενετικὴ».

Κεντρικὸν θέμα τῆς συγχρόνου μοριακῆς βιολογίας εἶναι τὰ καλούμενα «λάθη ἀντιγραφῆς τῶν μηνυμάτων» κατὰ τὴν σύνθεσιν τοῦ D.N.A. Αὐτὴ ἡ ἐκφρασις τοῦ λάθους τῆς ἀντιγραφῆς συναντᾶται κατὰ λέξιν εἰς 199a 33 τῆς *Φυσικῆς Ἀκροάσεως*: «ἀμαρτία δὲ γίνεται καὶ ἐν τοῖς κατὰ τέχνην ἔγραψε γὰρ οὐκ ὀρθῶς ὁ γραμματικὸς ... ὥστε δῆλον ὅτι ἐνδέχεται καὶ ἐν τοῖς κατὰ φύσιν. ὁμοίως ἂν ἔχοι καὶ ἐν τοῖς φυσικοῖς, καὶ τὰ τέρατα ἀμαρτήματα ἐκείνου τοῦ ἕνεκά του». Διὰ τῆς φράσεως «ἔγραψε οὐκ ὀρθῶς ὁ γραμματικὸς» δίδεται ἡ εἰκὼν τοῦ λάθους τῆς ἀντιγραφῆς· διὰ τοῦ μέρους «ὁμοίως ἂν ἔχοι καὶ ἐν τοῖς φυσικοῖς» δηλώνεται ὅτι λάθη ὅμοια μὲ τοῦ γραμματικοῦ ἐντὸς τοῦ Κόσμου, διαπράττει καὶ «νοητὸς γραμματεὺς» ἐντὸς τῆς Φύσεως· τέλος τὸ μέρος «τοῦ ἕνεκά του», δηλωτικὸν τοῦ ἀντικειμενικοῦ σκοποῦ τῆς Φύσεως συμπίπτει μὲ τὸν ἀντικειμενικὸν σκοπὸν τοῦ D.N.A. τῆς διαβιβάσεως τοῦ μηνύματος ἀπὸ τοῦ γεννήτορος εἰς τὸν γόνον.

Εἰς τὴν συγκεκριμένην περίπτωσιν τοῦ *φύσει δούλου* ἡ Φύσις εἶχε τὴν πρόθεσιν νὰ ἐπιτύχῃ «ἐξ ἀγαθῶν γονέων νὰ προέλθουν ἀγαθὰ τέκνα», παρεμβληθὲν ὅμως λάθος νοητοῦ *γραμματικοῦ* εἰς τὸ «διαμέρισμα» τῆς Φύσεως ὠδήγησεν εἰς ἐκτροπὴν (*παρεκβέβηκε*) μὲ ἀποτέλεσμα τὴν ἐμφάνισιν τοῦ ψυχικοῦ - διανοητικοῦ - ἠθικοῦ τέρατος, τοῦ ἀποκληθέντος *φύσει δούλου*.

III

Τὸ ζήτημα τῆς δουλείας γενικῶς καὶ εἰδικῶς τῆς «νόμῳ δουλείας», τίθεται εἰς 1254a 17 τῶν *Πολιτικῶν*, διὰ τῆς ἀκολούθου φράσεως: «Πότερον δ' ἐστὶ τις φύσει τοιοῦτος (sc. δοῦλος) ἢ οὐ, καὶ πότερον βέλτιον καὶ δίκαιόν τινι δουλεύειν ἢ οὐ, ἀλλὰ πᾶσα δουλεία κατὰ φύσιν ἐστὶ, μετὰ ταῦτα σκεπτέον».

Τὸ χωρίον εἶναι σαφές: διὰ μὲν τῆς φράσεως «μετὰ ταῦτα σκεπτέον» δηλοῦται ὅτι τὸ θέμα τῆς δουλείας τίθετ' ἐπὶ τάπητος πρὸς διαλεκτικὴν συζήτησιν. διὰ δὲ τῆς φράσεως «πότερον δ' ἐστὶ τις φύσει τοιοῦτος ἢ οὐ» καὶ τῆς ἄλλης «ἀλλὰ πᾶσα δουλεία κατὰ φύσιν ἐστὶ», γίνεται διάκρισις *φύσει* ἀπὸ *νόμῳ* δουλείας, ἀναφερομένη εἰς τὸ φυσικὸν καὶ θετὸν «δίκαιον».

τέλος, διὰ τοῦ «πότερον βέλτιόν τινι δουλεύειν ἢ οὐ», τίθεται διπλοῦν ἐρώτημα: δεοντολογικὸν - ἀξιολογικὸν ἀφ' ἐνός, πρὸς τὸ συμφέρον τοῦ δούλου καὶ γενικῶς τῆς κοινωνίας, «πρακτικὸν» - «λειτουργικὸν» ἀφ' ἑτέρου.

Μετὰ ἀπὸ αὐτὰ ὁ Ἀριστοτέλης, συνεχίζων τὸν λογισμόν του, εἰς 1255a 4 τῶν *Πολιτικῶν*, παρατηρεῖ: «διχῶς γὰρ λέγεται τὸ δουλεύειν καὶ ὁ δοῦλος, ἔστι γάρ τις καὶ κατὰ νόμον δοῦλος καὶ δουλεύων». Τὸ χωρίον αὐτὸ δὲν εἶναι πλήρες. Διὰ τῆς φράσεως ὅμως «καὶ κατὰ νόμον» ἐννοεῖται διάζευξις: ἢ κατὰ φύσιν ἢ κατὰ νόμον.

Ἐὰν ὁ Φιλόσοφος ἐτάσσετο πράγματι ὑπὲρ τῆς νόμῳ δουλείας, ἀντιπαρέρχόμενος αὐτήν, δὲν θὰ ἐπεσήμαινε τὴν διάκρισιν φύσει καὶ νόμῳ δουλείας, ἀρκούμενος εἰς τὸ νὰ ὁμιλῇ ἀορίστως. Τοῦτο σημαίνει ὅτι, ὄχι μόνον δὲν ἀποφεύγει καὶ δὲν ἀποκρύπτει τὴν ἀλήθειαν ἐπὶ τοῦ ἀκανθώδους θέματος, ἀλλ' ὅτι ἀντιθέτως τὸ προβάλλει μετὰ παρρησίας καὶ ὅτι τὸ θεωρεῖ ἄξιον διερευνήσεως πρόβλημα. Πρὸς αὐτὸν τὸν σκοπὸν, εἰς 1253b 21 τῶν *Πολιτικῶν* λέγει ὅτι, μερικοὶ ἔχουν τὴν γνώμην ὅτι εἶναι παρὰ φύσιν τὸ δεσπόζειν, διότι, ἀφοῦ οἱ ἄνθρωποι δὲν διαφέρουν μεταξύ των κατὰ τὴν φύσιν, τὸ νὰ ἄρχουν οἱ μὲν καὶ νὰ ἄρχωνται οἱ δέ, ἀφ' ἐνός δὲν εἶναι δίκαιον ἀφ' ἑτέρου εἶναι βίαιον: «νόμῳ γὰρ τὸν μὲν δοῦλον εἶναι τὸν δ' ἐλεύθερον, φύσει δ' οὐθὲν διαφέρειν. διόπερ οὐδὲ δίκαιον· βίαιον γάρ».

Ἐὰν πράγματι ὁ φύσει δοῦλος, περὶ τοῦ ὁποίου ὁμιλεῖ ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν διέφερε κατὰ τὴν φύσιν ἀπὸ αὐτὸν τὸν ὁποῖον δέχεται ὡς φύσει ἄρχοντα, τὸ προβαλλόμενον ἐπιχείρημα «φύσει οὐθὲν διαφέρειν» θὰ ἦτο ἰσχυρόν. Ἐφ' ὅσον ὅμως, κατὰ τὰ προλεχθέντα, ὁ φύσει δοῦλος, ὡς μὴ ἔχων ἀρετάς, διαφέρει ἀπὸ τὸν ἔχοντα ἀρετάς φύσει ἄρχοντα, ἔπεται ὅτι, τὸ νὰ ἄρχεται ὁ μὴ ἐνάρετος καὶ νὰ ἄρχῃ ὁ ἐνάρετος, δὲν συνιστᾷ ἀδικίαν, ἀλλὰ ἱεράρχησιν φυσικὴν (φύσει) καί, ἐκ τούτου, λογικὴν («ἀλλ' ἔοικεν ἡ φύσις αὐτὸ τοῦτο σημαίνειν ἡμῖν ὅ καὶ κατὰ λόγον ἐστίν»³): «τὸ μὲν γὰρ δυνάμενον τῇ διανοίᾳ προορᾶν ἄρχον φύσει καὶ δεσπόζον φύσει, τὸ δὲ δυνάμενον ταῦτα τῷ σώματι ποιεῖν ἄρχόμενον καὶ φύσει δοῦλον» (*Πολ.* 1252a 31).

Μετὰ τὴν ἐπὶ δεοντολογικῶν —ἀξιολογικῶν ὡς καὶ πρακτικῶν— λειτουργικῶν ἀρχῶν θεωρητικὴν τοποθέτησιν τοῦ θέματος ἄρχειν - ἄρχεσθαι, ὁ Ἀριστοτέλης, εἰς 1255b 7-15 τῶν *Πολιτικῶν*, παρατηρεῖ: «τὸ μὲν ἄρχεσθαι τὸ δ' ἄρχειν ... τὸ δὲ κακῶς ἀσυμφόρως ἐστὶν ἀμφοῖν· τὸ γὰρ αὐτὸ συμφέρει τῷ μέρει καὶ τῷ ὅλῳ καὶ σώματι καὶ ψυχῇ, ὁ δὲ δοῦλος μέρος τι τοῦ δεσπότου, οἷον ἔμψυχόν τι τοῦ σώματος κεχωρισμένον δὲ μέρος· διὸ καὶ συμφέρον ἐστὶ τι καὶ φιλία δούλῳ καὶ δεσπότῃ πρὸς ἀλλήλους τοῖς φύσει τούτων ἡξιω-

3. *Περὶ οὐρανοῦ* 306b 15.

μένοις, τοῖς δὲ μὴ τοῦτον τὸν τρόπον, ἀλλὰ κατὰ νόμον καὶ βιασθεῖσι, τοῦναντίον».

Ἐπομένως, ἐνῶ πρέπει νὰ συνδέῃ φιλία τὸν φύσει δοῦλον μὲ τὸν φύσει δεσπότην («τοῖς φύσει τούτων ἡξιωμένοις», δηλαδή ὅσους ἡ Φύσις προκαθώρισε - κατηξίωσε νὰ εἶναι δοῦλοι ἢ ἄρχοντες) διότι ἔχουν κοινὰ συμφέροντα, μεταξὺ ἄρχοντος καὶ βία - νόμῳ καθισταμένου δούλου φιλία δὲν εἶναι δυνατή («κατὰ νόμον καὶ βιασθεῖσι τοῦναντίον»).

Ἡ ἐντὸς τοῦ χωρίου ἐκφραζομένη ἰδέα ὅτι τὸν δοῦλον καὶ δεσπότην πρέπει νὰ συνδέῃ φιλία, συνεκφράζει συμπάθειαν πρὸς τὸν δοῦλον καὶ σύστασιν πρὸς τὸν δεσπότην καλῆς ἠθικῆς συμπεριφορᾶς πρὸς αὐτόν. Ἐπίσης ἡ ἐντὸς αὐτοῦ ἐκφραζομένη ἀντίληψις ὅτι τὸ μεταξὺ φύσει δούλου καὶ φύσει ἄρχοντος ἰσχύον, τῆς μεταξὺ αὐτῶν ἀναπτύξεως φιλίας, παύει ἰσχύον μεταξὺ φύσει ἄρχοντος καὶ βία καθισταμένου δούλου, ἐκφράζει τὴν ἀντίθεσιν τοῦ Φιλοσόφου πρὸς τὴν νόμῳ δουλείαν στηριζομένην ἐπὶ τοῦ ἀκολούθου συλλογισμοῦ. Εἰς τὴν περίπτωσιν κατὰ τὴν ὁποίαν ὁ ἄνθρωπος καθίσταται βία δοῦλος, εἶναι δυνατόν ὁ βιαζόμενος νὰ ἔχῃ ἐξ ἴσου ἀνεπτυγμένας τὰς διανοητικὰς καὶ ἠθικὰς ἀρετάς, ὅπως καὶ ὁ κύριός του. Ὄταν συμβῇ αὐτό, ὁ δοῦλος εἶναι πλήρως ἀνεπτυγμένη ἠθικὴ προσωπικότης. Ὡς ἀκεραία μονὰς δὲν εἶναι δυνατόν νὰ περιληφθῇ ὡς μέρος (μόριον) πρὸς ἀποτελέσειν λειτουργικοῦ συνόλου μὲ τὸν ἄρχοντα, ὅπως π.χ. τοῦτο συμβαίνει μὲ τὸν φύσει δοῦλον («ὁ δὲ δοῦλος μέρος τι τοῦ δεσπότου»). Ἐξ αὐτοῦ, ἐὰν τύχῃ ὁ βία καθιστάμενος δοῦλος νὰ εἶναι ἐξ ἴσου φύσει ἄρχων, ὅπως καὶ ὁ κύριός του, παραμένει ἀκεραία χωριστὴ (ἠθικὴ) μονὰς καί, ἀντὶ νὰ συνδεθῇ διὰ φιλίας μὲ τὸν κύριόν του, τὸν ἀνταγωνίζεται.

Εἶναι ἀνάγκη νὰ τονισθῇ ὅτι, ὁ ἐντὸς τοῦ χωρίου τρόπος ἐμφανίσεως τῆς σχέσεως βία καθισταμένου δούλου πρὸς τὸν αὐθέντην του, ἐκφράζει τὴν ὑπὸ τοῦ Φιλοσόφου δικαίωσιν τῆς πρὸς τὸν κύριον ἀνταγωνιστικῆς στάσεως τοῦ νόμῳ δούλου καὶ ὅτι, διὰ τῆς δικαιώσεως αὐτῆς, καταδικάζεται ἡ δουλεία.

Ἡ καταδίκη τῆς νόμῳ δουλείας, δὲν ἐκφράζεται μόνον ἐμμέσως, ἀλλὰ ἐπίσης εὐθέως καὶ κατηγορηματικῶς εἰς τὸ ἐπόμενο χωρίον: «καὶ τὸν ἀνάξιον δουλεύειν οὐδαμῶς ἂν φαίη τις δοῦλον εἶναι· εἰ δὲ μὴ, συμβήσεται τοὺς εὐγενεστάτους εἶναι δοκοῦντας δούλους εἶναι καὶ ἐκ δούλων, ἐὰν συμβῇ πραθῆναι ληφθέντας, διόπερ αὐτοὺς οὐ βούλονται λέγειν δούλους, ἀλλὰ τοὺς βαρβάρους· καίτοι ὅταν τοῦτο λέγωσιν, οὐθὲν ἄλλο ζητοῦσιν ἢ τὸ φύσει δοῦλον, ὅπερ ἐξ ἀρχῆς εἶπομεν»⁴.

Ἡ ἐντὸς τοῦ χωρίου λέξις «εὐγενεστάτους», ἔχουσα διπλὴν σημασίαν,

4. Πολιτικά 1255a 25.

τὴν τῆς καλῆς κοινωνικῆς καταγωγῆς καὶ τὴν τῆς κατοχῆς ἀρετῶν, εἶναι εὐκόλως, ὅταν ληφθῇ ὑπ' ὄψιν ὅτι οἱ ἐντὸς τοῦ χωρίου ἀναφερόμενοι εὐγενέστατοι, παρατίθενται κατ' ἀντιδιαστολὴν πρὸς αὐτοὺς τοὺς ὁποίους λόγῳ ἀπουσίας ἀρετῶν ἔχει ἤδη ὀρίσει ὡς δούλους⁵.

Τὸ ὅτι, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ὁμιλῇ περὶ εὐγενῶν ἐννοεῖ τοὺς ἐναρέτους, ἀποδεικνύεται ἐκ τοῦ ἐπομένου χωρίου: «οὐθενὶ ἀλλ' ἢ ἀρετῇ καὶ κακίᾳ διορίζουσι τὸ δοῦλον καὶ τὸ ἐλεύθερον καὶ τοὺς εὐγενεῖς καὶ τοὺς δυσγενεῖς»⁶.

Σημειώνεται ἡ ἐντὸς τοῦ σχολιαζομένου χωρίου χρῆσις τοῦ ὅρου «ἀνάξιον» καὶ τῆς λέξεως «οὐδαμῶς», διότι, διὰ μὲν τοῦ «ἀνάξιον» τίθεται ὡς βασικὸν μέτρον κρίσεως τοῦ ἄρχειν - δουλεύειν τὸ ἀξιολογικὸν στοιχεῖον, διὰ δὲ τοῦ «οὐδαμῶς», ἐγείρεται ἀμετακίνητος φραγμὸς μεταθέσεως τοῦ σταθμοῦ κρίσεως ἀπὸ τοῦ ἀξιολογικοῦ - δεοντολογικοῦ εἰς τὸ νομικὸν πλαίσιον.

Ἐπομένως ἡ ἀρχικὴ φράσις τοῦ σχολιαζομένου χωρίου «τὸν ἀνάξιον δουλεύειν οὐδαμῶς ἂν φαίη τις δοῦλον» εἶναι κατηγορηματικῶς ἀπαγορευτικὴ τῆς νόμῳ δουλείας, ἐπὶ τοσοῦτῳ μᾶλλον καθ' ὅσον, τὸ ἐντὸς τῆς φράσεως «φαίη» σημαίνει ἀποκαλεῖν ἢ δίδειν κατηγορημα καὶ ὅχι διὰ νόμου καθιστᾶν δοῦλον ἢ διὰ νόμου ἐντάσσειν ἄνθρωπον εἰς τὴν τάξιν τῶν δούλων.

Χαρακτηριστικὸν τῆς ἀπεχθείας τοῦ Ἀριστοτέλους πρὸς τὸν θεσμόν τῆς δουλείας εἶναι καὶ τὸ ἐξῆς χωρίον τῶν *Πολιτικῶν* (1295b 21-24) ὅπου ἐκφράζεται ἡ δυσφορία του διὰ σύστασιν πόλεως ἐκ δεσποτῶν καὶ δούλων καὶ ὅχι ἀποκλειστικῶς ἐξ ἐλευθέρων: «γίνεται οὖν καὶ δούλων καὶ δεσποτῶν πόλις, ἀλλ' οὐκ ἐλευθέρων, καὶ τῶν μὲν φθονοῦντων τῶν δὲ καταφρονούντων, ἃ πλεῖστον ἀπέχει φιλίας καὶ κοινωνίας πολιτικῆς».

Συγκεφαλalaίωσις: α) ἡ ἐννοια τοῦ ὅρου δοῦλος συνεδέθη διὰ πρώτην φορὰν ὑπὸ τοῦ Ὀμήρου μὲ τὴν ἀπουσίαν ἢ ἀπώλειαν τῶν διανοητικῶν καὶ ἠθικῶν ἀρετῶν· ὑπ' αὐτὴν τὴν ἐννοιαν χρησιμοποιεῖται ὁ ὅρος δοῦλος ὑπὸ τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Ἀριστοτέλους, β) ὡς βιολόγος καὶ δεοντολόγος ὁ Ἀριστοτέλης ὀρίζει βιολογικῶς καὶ δεοντολογικῶς τὸν πρότυπον ἀποτελοῦντα ἄνθρωπον· εἰς τὸ πρότυπον αὐτό, ἄρχει ἡ ψυχὴ καὶ ὁ ἐντὸς αὐτῆς λειτουργῶν νοῦς ἐπὶ τοῦ σώματος, δηλαδὴ τῶν βιολογικῶν - φυτικῶν παρορμήσεών του, γ) ὀρίζει ὡς φύσει δοῦλον τὸν ἐστερημένον βουλευτικοῦ, δηλαδὴ τῆς ἱκανότητος τοῦ λογίζεσθαι· ἐκτὸς αὐτοῦ τοῦ *stricto sensu* δούλου, ὅλους τοὺς μὴ ἔχοντας ἀναπτύξει εἰς τὸ τέλειον τὰς ἠθικὰς ἀρετάς, ἀπολιτίστους καὶ ἀκολάστους, δέχεται ὁ Φιλόσοφος ὡς διακόνους, ἀνδραποδώ-

5. *Πολιτικά* 1258b 38.

6. *Πολιτικά* 1255a 39.

δεις ἢ δούλους, ποτὲ δὲ ὡς ἐλευθέρους, δ) κατ' ἐπανάληψιν θίγει ὁ Φιλόσοφος τὸ θέμα τῆς νόμῳ δουλείας, καταλήγων εἰς καταδίκην της, ὡς ἀποτελοῦσαν ἀφύσικον πρᾶξιν βίας, ε) δίδει εἰκόνα τῆς ἠθικῆς λειτουργικῆς σχέσεως μεταξὺ δούλου καὶ ἄρχοντος· πρὸς τούτοις ἐκφράζει συμπάθειαν πρὸς τὸν φύσει δοῦλον καὶ τὸν βία καθιστάμενον δοῦλον, συμπάθειαν ἐκφράζουσιν ἐπίσης ἀντιπάθειαν πρὸς τὴν νόμῳ δουλείαν.

Συμπέρασμα: Ἡ ἄποψις ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἐδέχθη τὴν νόμῳ δουλείαν διεμορφώθη ἐσφαλμένως ἐκ τοῦ ὅτι ὁ ὅρος δοῦλος ἐχωρίσθη ἀπὸ τῶν συμφραζομένων καὶ ἡρμηνεύθη βάσει τῆς ἔξω τῆς Ἀκαδημίας καὶ τοῦ Λυκείου λαϊκῆς ἐννοίας.

Εἶναι ἄρα ὁλωσδιόλου ἀβάσιμος ἡ ἀντίληψις, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ὑπῆρξε ὁ θεωρητικὸς ὑποστηρικτὴς τῆς δουλείας ὡς θεσμοῦ βασικοῦ τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς κοινωνίας. Ἡ ἀλήθεια εἶναι ὅτι μὲ τὴν διαστολὴν τοῦ νόμῳ δούλου καὶ τοῦ φύσει δούλου καὶ μὲ τὸν τρόπον συλλήψεως τῆς ἐννοίας τοῦ φύσει δούλου ὁ Ἀριστοτέλης ἐκθεμελιώνει καὶ ἀποδοκιμάζει ἠθικὰ τὸν θεσμόν τῆς νόμῳ δουλείας.

LE PROBLÈME DE L'ESCLAVAGE CHEZ ARISTOTE

R é s u m é

L'étude a pour objectif de montrer l'erreur foncière de l'opinion courante, selon laquelle Aristote fut le doctrinaire de l'esclavage comme institution juridique. Fondée sur une utilisation exhaustive et une interprétation serrée des passages du *Corpus Aristotelicum* concernant son sujet, elle comprend trois parties.

Dans la première partie est présenté le sens, très large, auquel Platon et Aristote emploient le mot «esclave», pour désigner surtout une attitude ou une qualité de caractère moral. Chez Platon, par exemple, est employé le mot «esclave» comme une expression adéquate, fût-ce par métaphore, de la soumission du corps à l'âme, des gouvernants aux lois, voire de l'homme à Dieu; par Aristote la qualification «esclave par nature» est attribuée à l'homme qui a une infirmité mentale héréditaire.

Dans la deuxième partie est opérée l'interprétation du mot «nature» de l'expression aristotélicienne «esclave par nature». Dans ce but sont évoquées

les doctrines d'Aristote concernant les rapports entre nature et art, de même qu'entre forme et matière, les conditions de la naissance des monstres et aussi la fonction de l'éducation et les limites de ses possibilités. Il en est déduit que «l'esclave par nature» n'est pas susceptible d'amélioration morale, parce qu'entièrement dépourvu de faculté de délibérer.

Dans la troisième partie, il est affirmé qu'Aristote n'approuve d'aucune l'esclavage en tant qu'institution juridique, et même qu'il la désapprouve décidément par sa conception de ce qu'il appelle «esclave par nature».

Athènes

K. Livadas