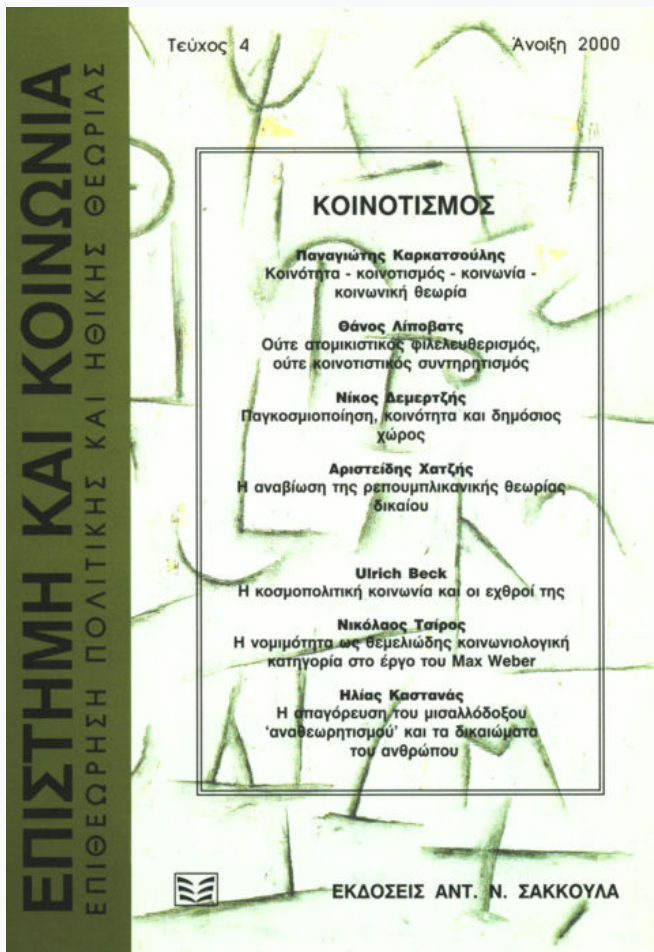


## Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας

Τόμ. 4 (2000)

Κοινοτισμός



**Αμιτάι Ετζιόνι, Η κοινωνία της υπευθυνότητας. Κοινωνικότητα και ατομισμός, μτφρ. Ανδρονίκη Γανιάρη**

Στέλιος Χιωτάκης

doi: [10.12681/sas.743](https://doi.org/10.12681/sas.743)

Copyright © 2015, Στέλιος Χιωτάκης



Άδεια χρήσης [Creative Commons Attribution-NonCommercial-ShareAlike 4.0](https://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/).

### Βιβλιογραφική αναφορά:

Χιωτάκης Σ. (2015). Αμιτάι Ετζιόνι, Η κοινωνία της υπευθυνότητας. Κοινωνικότητα και ατομισμός, μτφρ. Ανδρονίκη Γανιάρη. *Επιστήμη και Κοινωνία: Επιθεώρηση Πολιτικής και Ηθικής Θεωρίας*, 4, 187–193.  
<https://doi.org/10.12681/sas.743>

## **ΒΙΒΛΙΟΚΡΙΤΙΚΕΣ**

---

**Αμιτά Ετζιόνι, *Η κοινωνία της υπευθυνότητας. Κοινωνικότητα και ατομισμός.* μτφρ. Ανδρονίκη Γανιάρη, (Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη, 1999) 497 σελ.**

Το βιβλίο του Ετζιόνι ενημερώνει τον αναγνώστη με σαφήνεια, αλλά και με κάπως πληθωρικό τρόπο, από την άποψη της ποσότητας των πληροφοριών, για τις θέσεις και τις προτάσεις του κοινοτιστικού κινήματος, όπως αναπτύχθηκε ιδιαίτερα από τις αρχές της περασμένης δεκαετίας στην Αμερική. Στην προσέγγισή του αυτή ο συγγραφέας δίνει ευκαιρίες για αναστοχασμό, ακόμη και αν διαφωνεί κανείς με ορισμένες από τις θέσεις του. Το βιβλίο δεν προσφέρεται για εύκολες κρίσεις. Δεν είναι τόσο προπαγανδιστικό όσο είναι π.χ. η τελευταία μελέτη του ίδιου συγγραφέα (*The Limits of Privacy*. New York, 1999). Ενώ διαβάζεται εύκολα, ωστόσο λόγω και της έκτασής του είναι δύσκολο και ίσως άστοχο να κριθεί ποσοτικά-περιληπτικά. Είναι νομίζω ευστοχότερη η ποιοτική αξιολόγησή του, στη βάση κάποιων από τους κεντρικούς του άξονες, όπως π.χ. αντίθεση των κοινοτιστών προς τους ατομιστές και τους φιλελεύθερους, τη σχέση των κοινοτικών προτύπων και των αξιών προς την πολιτική, την αντιμετώπιση των παρενεργειών της παγκοσμιοποίησης και της ισοπέδωσης των τοπικών- κοινοτικών αξιών και προτύπων κ.τ.λ. Είναι εμφανές ότι ο συγγραφέας προσπαθεί να στηρίξει την τελευταία αυτή εκδοχή του κοινοτισμού πάνω σε αριστοτελικές βάσεις. Την 'αριστοτελική' αυτή προσέγγιση του Ετζιόνι μπορούμε, νομίζω, να την κατανοήσουμε και να την αξιολογήσουμε καλύτερα, αν την κρίνουμε σύμφωνα με το πρότυπο που προσπαθεί να ακολουθήσει.

Ηδη το πρώτο κεφάλαιο του βιβλίου, αφιερωμένο στα 'στοιχεία μιας αγαθής κοινωνίας', αποτελεί μια προσπάθεια εφαρμογής της αριστοτελικής

προσέγγισης (βλ. *Ηθικ. Νικομ. και Πολιτικά*) στα μεγάλα προβλήματα που έχουν δημιουργηθεί ιδιαίτερα στην Αμερική από τις ακραίες μορφές εμπορευματοποίησης και τη διεθνοποίηση των αγορών. Οι αντιθέσεις αυτές δίνουν έναυσμα στον όλο προβληματισμό του συγγραφέα, που διατυπώνεται συμπυκνωμένα στο παρακάτω βασικό ερώτημα: 'Μέχρι πότε μπορεί η κοινωνία να ανεχτεί τις κρατικές και επιχειρησιακές πολιτικές οι οποίες αφήνουν εντελώς ανεξέλεγκτα τα οικονομικά συμφέροντα και επιζητούν να επαυξήσουν τον παγκόσμιο ανταγωνισμό, χωρίς να υπονομεύσουν την ηθική νομιμότητα της κοινωνικής τάξης'.

Αναζητώντας τρόπους αντιμετώπισης της επαιλούμενης αυτής διάλυσης της κοινωνικής συνοχής, ο Ετζιόνι καταφεύγει στον ρόλο που έχει η αριστοτελική οριοθέτηση του αγαθού σε μια ευνομούμενη πολιτεία που στοχεύει στο ευ ζην. Ας δούμε λοιπόν πρώτα την ανάλυση του Αριστοτέλη στο σημείο αυτό: Ενώ ο Έλληνας φιλόσοφος θεωρούσε ως βασική προϋπόθεση της 'πολιτικής κοινωνίας' τον κοινωνικό καταμερισμό εργασίας και τις αντίστοιχες ανταλλακτικές οικονομικές σχέσεις μέσα σε ένα πλαίσιο από αρχές ευνομίας και ισοπολιτείας, ωστόσο δεν έπαυε να τονίζει ότι ο άνθρωπος δεν είναι μόνο 'homo politicus' και 'homo economicus': σε τελευταία ανάλυση αυτό που δίνει νόημα και συνοχή στη δραστηριοποίηση των πολιτών, προάγοντας τον κοινό στόχο του ευ ζην, είναι οι συλλογικές αξίες και τα κοινά πρότυπα ζωής στα οποία αυτοί συμμετέχουν. Αν οι πολίτες δεν είχαν τίποτα άλλο κοινό μεταξύ τους, πέρα από τις οικονομικές συναλλαγές και τις έννομες και πολιτικές ρυθμίσεις, τότε δεν θα αποτελούσαν πολιτεία. Όπως γράφει, για να συσταθεί μια πόλη

'δεν φθάνει ούτε να βρίσκονται σ' αυτήν τα σπίτια ούτε το να μην αδικούνται οι κάτοικοι μεταξύ τους ούτε να υπάρχουν εμπορικές σχέσεις. Όλα τούτα είναι απαραίτητα για να υπάρξει μια πόλη, κι αν όμως όλα τούτα υπάρχουν, πόλη δεν γίνεται αν δεν υπάρχει συμμετοχή στο ευ ζην και στις οικογένειες και στα γένη κι αν δεν αποσκοπεί σε ολοκληρωμένη και αντάρξη ζωή (...) Και για τούτο τον λόγο έγιναν στις πόλεις συγγένειες εξ αγχιστείας και φρατρικές και θυσίες και τρόποι της κοινής συμβίωσης. Και όλα τούτα είναι αποτέλεσμα της φιλίας, γιατί η επιθυμία για συμβίωση αποτελεί φιλική διάθεση. Σκοπός λοιπόν της πόλης είναι η ευτυχιωμένη ζωή κι όλα τα παραπάνω καθιερώθηκαν για χάρη τούτου του σκοπού. Πόλη λοιπόν είναι η κοινωνία συγγενών ομάδων και μικρών κοινοτήτων με σκοπό την ολοκληρωμένη και αντάρξη ζωή. Και τούτο είναι (...) ο ευδαίμων και ενάρετος βίος. Άρα πρέπει να θέσουμε ως αρχή πως σκοπός της πολιτικής κοινωνίας είναι οι ενάρετες πράξεις των πολιτών κι όχι μόνο η συμβίωση'. (Πολιτικά, 1280 b 31 εξής)

Προφανώς, ο Ετζιόνι δεν ‘ξεστρατίζει’ όπως ο F. Tönnies, ο οποίος (παράβλεποντας την εύστοχη αριστοτελική διαφοροποίηση μεταξύ οικίας και πόλης, οικοδοεσότη και πολιτικού), απομόνωσε την ‘πολιτική κοινωνία’ (Gesellschaft) από την απαραίτητη υποδομή των κοινοτικών και αξιακών σχέσεων, συνδέοντας τις τελευταίες αποκλειστικά με τον τύπο της προσωποκεντρικής κοινότητας (Gemeinschaft), με αποτέλεσμα να παρουσιάζεται η Gesellschaft μόνο ως ‘κοινωνία εταίρων ή εμπόρων’! Ο Ετζιόνι γνωρίζει σαφώς ότι ‘πολιτική κοινωνία’ (κοινωνία πολιτών) δεν νοείται χωρίς προσωποκεντρικές-κοινοτικές σχέσεις και κοινά ιδανικά. Στη βάση αυτή, διαπιστώνει εύστοχα ότι όσοι παραμέλησαν τον καταλυτικό ρόλο που έχουν οι αξίες και τα πολιτισμικά πρότυπα για τη συνοχή μιας κοινωνίας (Gesellschaft) διαψεύστηκαν από την πραγματικότητα, ανεξάρτητα αν οι θέσεις τους αυτές διατυπώνονταν είτε στο όνομα των ταξικών συγκρούσεων είτε στο όνομα μόνο των εμπορικών ή των πολιτικών συμφωνιών.

Το πρόβλημα είναι ωστόσο ότι ο Ετζιόνι, με αφετηρία τις θέσεις αυτές του Αριστοτέλη, επιχειρεί προεκτάσεις που, όπως νομίζω, όχι μόνο αποκλίνουν από το πνεύμα του κλασσικού φιλοσόφου, αλλά μπορούν να προκαλέσουν παρεξηγήσεις στην ερμηνεία της σύγχρονης κοινωνικής δυναμικής. Συγκεκριμένα: Ο Αριστοτέλης προσεγγίζοντας τις αξίες και τους συλλογικούς τρόπους νοηματοδότησης της ζωής από τη σκοπιά της πρακτικής –όχι της θεωρητικής– φιλοσοφίας, τις έβλεπε πλουραλιστικά και συγχρόνως όχι οντολογικά: έτσι σε αντίθεση με τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα, διατύπωνε ότι ‘το αντικείμενο της έρευνάς μας δεν είναι να γνωρίσουμε τί είναι η αρετή, αλλά πώς να γίνουμε ενάρετοι άνθρωποι’ (Ηθ. Νικομ. 1103 b 27). Μπορούμε ίσως στο σημείο αυτό να ισχυριστούμε ότι και ο Ετζιόνι, διαπιστώνοντας π.χ. ότι η θρησκεία ‘είναι ένα καλό παράδειγμα για το είδος των αξιών το οποίο δεν χρειάζεται να συμμερίζονται όλοι’, φαίνεται να μην αποδέχεται οντολογικές και θεοκρατικές-φονταμενταλιστικές προσεγγίσεις. Συγκριτικά, αν χρησιμοποιούσαμε τα τρία στάδια που επινόησε ο Auguste Comte για να παρουσιάσει την πνευματική εξέλιξη της ανθρωπότητας, τότε ο κοινοτισμός αυτός του Ετζιόνι μπορεί να καταταγεί μάλλον στο τελευταίο, το ‘θετικό’ (επισημονικό) στάδιο, ενώ ο κοινοτισμός θεοκρατικών-φονταμενταλιστικών κινήματων εντάσσεται, κατά τη γνώμη μου, μάλλον στο δεύτερο, το ‘μεταφυσικό’ στάδιο. Όμως ο τρόπος αυτός προσέγγισης των αξιών από τον κοινωνιολόγο Ετζιόνι, όσο και αν μπορεί να χαρακτηριστεί μάλλον ως ‘θετικός’ παρά ‘μεταφυσικός’ και ‘θεολογικός’, ωστόσο δεν είναι πάντοτε σαφώς κοινωνιολογικός. Αυτό φαίνεται π.χ. από τον τρόπο που εξιδανικεύει τα πρότυ-

πα ζωής που ίσχυαν μέχρι τις αρχές της δεκαετίας του 1960, ενώ αντίθετα όλα τα κοινωνικά προβλήματα που ανέκυψαν στα πλαίσια ευρύτερων μεταβολών κατά τα τελευταία 30-40 χρόνια τα χρεώνει στο ανταυταρχικό κίνημα, φθάνοντας μάλιστα στο σημείο να θεωρεί το διάστημα αυτό της επιρροής του κινήματος αυτού ως 'περίοδο ηθικής παρακμής'!

Ως γνωστόν, σήμερα προσεγγίζονται οι αξίες και τα πολιτισμικά πρότυπα στο πλαίσιο μιας πολύπλοξης και αμφίδρομης δυναμικής ανάμεσα στο λεγόμενο 'οικοδόμημα' και τις αντίστοιχες ιστορικές δομές. Έτσι εξηγείται ότι οι περιβαλλοντικές αξίες π.χ. εμφανίστηκαν σε σχέση με τους κινδύνους από την κλιμακούμενη καταστροφή του περιβάλλοντος ιδιαίτερα κατά τα τελευταία 30 χρόνια, ενώ παραδοσιακές αξίες που σε άλλες εποχές 'έδεναν αρμονικά' με τις αντίστοιχες κοινωνικές δομές, δεν είναι δυνατόν να διατηρούνται αναλλοίωτες, όταν μεταβάλλονται με ιλιγγιώδεις ρυθμούς οι ιστορικές και ανεπανάληπτες συνθήκες κάτω από τις οποίες δημιουργήθηκαν. Αξιακά πρότυπα που ξεπερνιούνται από την υπάρχουσα δυναμική δεν μπορούν να διατηρήσουν το αρχικό νόημα που είχαν παλαιότερα, σε διαφορετικές συνθήκες, παρά τις όποιες προσπάθειες αναπαλαίωσης ή της φολκλορικής αναπαραγωγής και εμπορευματοποίησής τους.

Στο πλαίσιο των μεταβολών αυτών, οι μετακινήσεις ή/και η κρίση παραδοσιακών αξιών πάνε χέρι-χέρι και με την ενίσχυση και επέκταση ατομικιστικών και ορθολογικών προτύπων δραστηριοποίησης που εξυπηρετούν εξατομικευμένους σκοπούς (zweckrationales Handeln). Τα πρότυπα αυτά δεν προσαρμόζονται εύκολα στις προσωποκεντρικές και συχνά ισοπεδωτικές νόρμες της κοινότητας. Η έκκληση σε παραδοσιακές κοινοτικές αξίες και πρότυπα που ήταν παλαιότερα εγγυητές της κοινωνικής συνοχής, μπορεί να έχει και πολιτική απήχηση σε ένα μέρος της κοινωνίας, ακόμη και σήμερα, ωστόσο είναι δύσκολα συμβατή με εμπράγματα- παγκοσμιοποιημένες αναγκαιότητες και αντίστοιχα με τους πολίτες που διαχωρίζουν τις προσωπικές και κοινοτικές σχέσεις από τις πολιτικές-θεσμικές 'συμφωνίες' και τις αντίστοιχες μορφές σκόπησης-ορθολογικής δραστηριοποίησης.

Στο σημείο αυτό είναι ίσως χρήσιμη η διαφοροποίηση του Αριστοτέλη ανάμεσα, αφενός σε παραδοσιακές αξίες και αρετές που συνδέονται με προσωποκεντρικές σχέσεις και συμβολικούς τρόπους νοηματοδότησης της καθημερινότητας (όπως π.χ. συγγένειες, φιλίες, τελετές, θυσίες κ.τ.λ.), και αφετέρου σε μια σειρά από έλλογες και πολιτικές αρετές ή διαδικασίες, χωρίς μεταφυσικές ρίζες, με χαρακτηριστικό παράδειγμα το μέτρο και τη 'μεσότητα'. Ο ίδιος ο φιλόσοφος προκρίνει μεν τις έλλογες διαδικασίες και

αρετές από τα ηθικά πρότυπα που προέρχονται από το έθος (τη συνήθεια), όμως αναγνωρίζει ένα πλουραλισμό στην προσέγγιση του αγαθού, ανάλογα βέβαια και με την κοινωνική και την προσωπική διαφοροποίηση των ανθρώπων, κάτω από μεταβαλλόμενες συνθήκες (βλ. π.χ. *Ηθ. Νικ. 1095 a 18* εξής). Στον βαθμό που νοσηματοδοτούνται οι σχέσεις μεταξύ των μελών της κοινότητας και της ευρύτερης κοινωνίας από αντίστοιχες αξιακές παραστάσεις, τα πρότυπα αυτά παρεμβαίνουν αντίστοιχα, μάλλον έμμεσα, και στη διαμόρφωση ενός ανάλογου τύπου κοινωνίας: Έτσι,

‘σε πολλά μέρη έχει συμβεί να μοιάζει δημοκρατικό το πολίτευμα λόγω των συνθηκών και της παιδείας των ανθρώπων, ενώ δεν είναι δημοκρατικό σύμφωνα με τους νόμους. Έτσι και σ’ άλλα μέρη, ενώ σύμφωνα με το νόμο το πολίτευμα είναι δημοκρατικό, η συμπεριφορά κι οι συνήθειες των ανθρώπων το κάνουν να μοιάζει ολιγαρχικό’ (Πολιτικά1292 b 12-17) .

Κατά τον Αριστοτέλη, οι κοινοτικές αξίες, τα ήθη και έθιμα, αφενός, και το Δίκαιο αφετέρου, ενώ επικοινωνούν μεταξύ τους (αφού αποτελούν ποιητικά γνωρίσματα και διαφορετικές εκφάνσεις της ίδιας πολιτικής κοινωνίας), ωστόσο διακρίνονται συγχρόνως και από μίαν αυτονομία. Αντίθετα, ο Ετζιόνι, χωρίς να φθάνει στις ακραίες διατυπώσεις του Alasdair Macintyre, τείνει να υποβαθμίσει και να περιορίζει το Δίκαιο μάλλον σε εξάρτημα των κοινοτικών στάσεων και αξιών. Το γεγονός αυτό, σε συνδυασμό με τα νομοκατεστημένα συμφέροντα και τα ‘τεχνάσματα των δημαγωγών’ (Αριστοτέλης) μπορεί να έχει ως παρεπόμενο, το Δίκαιο να παραμορφώνεται σε άπυτη *Kadijustiz* (Weber) ή να εκτρέπεται σε λαϊκίστικες στάσεις και σε τυφλή ηθική του φρονημάτος, μετατρέπόμενο π.χ. ενίοτε σε πρακτικές βεντέτας ή λιντσαρίσματος. Στον Ετζιόνι χάνεται ο λίαν διαφοροποιημένος χαρακτήρας του Δικαίου στον Αριστοτέλη, ως μιας ορθολογικής και τυπικής διαδικασίας, στη βάση οικουμενικών αρχών, που στοχεύει σε δίκαιο συμβιβασμό (από το διχάζειν) και σε εξισορρόπηση της αδικίας, με μέτρο, και προς το ευρύτερο συμφέρον του συνόλου. Αποκορύφωμα αυτής της αντίληψης είναι η διατύπωση του Αριστοτέλη, πως όταν έχει τον πρώτο λόγο ο άνθρωπος και όχι οι νόμοι, τότε πρέπει να συνυπολογίσουμε ως συνάρχοντα και συνεξουσιατή και το θηρίον (Πολιτ. 1287 a 28-32).

Φαίνεται, τα πολιτισμικά αυτά πρότυπα και οι αξιακές παραστάσεις δεν μπορούν να ταυτίζονται με την πολιτική, όπως έχει ήδη τονίσει πρόσφατα και ο φιλελεύθερος John Rawls. Οι αξίες βιώνονται συχνά ως κάτι το προσωπικό και το ιερό, που δεν μπορεί όμως να μεταφερθεί αυτούσιο και αναλλοίωτο στον χώρο του πολιτικού ανταγωνισμού, αφού στην περίπτωση

αυτή - εκτός άλλων - θα γινόταν αντικείμενο διακρίσεων ή/και δημαγωγικής εκμετάλλευσης από ιδιοτελή συμφέροντα. Ας θυμηθούμε π.χ. ότι η δικτατορία, με το σύνθημα 'Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών', προσπάθησε να νομιμοποιήσει τη χρήση ωμής βίας, καπηλευόμενη τη χριστιανική πίστη.

Η πολιτική - η προσπάθεια δηλαδή ενεργού συμμετοχής στα κοινά, επηρεάζοντάς τα κατά το δυνατόν - είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με τον ανταγωνισμό των συμφερόντων και των ενδιαφερόντων, στο πλαίσιο των αντίστοιχων θεσμών και αρχών. Γιαυτό και απαρτίζεται από συμμαχίες και συμβιβασμούς, τακτικές κινήσεις και ψύχραιμο στάθμισμα των στόχων με τα διαθέσιμα μέσα. Είναι λοιπόν εύλογο πως, όταν οι προσωπικές αξίες παρεμβαίνουν στη σφαίρα του πολιτικού ανταγωνισμού, τείνουν να διαπλέκονται με διακρίσεις σε βάρος άλλων ατόμων ή ομάδων με διαφορετικά πρότυπα. Στον παρεμβατικό τους αυτό ρόλο οι προσωπικές αξιακές παραστάσεις τείνουν να προσδίδουν στους πολιτικούς στόχους μιαν απόλυτη και συναισθηματική μορφή, δύσκολα συμβατή με τις πρακτικές αναγκαιότητες και τους τακτικούς χειρισμούς της πολιτικής. Στις περιπτώσεις αυτές η πολιτική τείνει να καθορίζεται απόλυτα από άκαμπτες αξίες, οπότε μετατρέπεται σε 'ηθική του φρονήματος' (Max Weber), άρα σε ένα είδος 'ομολογίας πίστωσης' και δημαγωγικού- αποπροσανατολιστικού φανατισμού, με περιχαράκωσεις και μισαλλοδοξίες που χωρίζουν, αντί να δημιουργούν συμβιβασμούς και συμμαχίες. Με εξαίρεση ίσως τις εθνικοαπελευθερωτικές και κοινωνικές επαναστάσεις, εκείνο που μετράει στις περιπτώσεις αυτές είναι, όχι τόσο η ευθύνη για τα όποια αποτελέσματα στη διαχείριση των κοινών, αλλά η δογματική εμμονή στα 'ιερά δόγματα και θέσφατα'. Από τη σκοπιά αυτή, ο κοινοτισμός, ακόμη και αν προσεγγίζει τις αξίες μάλλον με 'ηθικό' τρόπο, μπορεί να οδηγήσει σε δογματισμούς και αδιέξοδα στην πολιτική.

Αντισταθμιστικά προς τις επιπτώσεις αυτές θα πρέπει, νομίζω, να δούμε τη διαπίστωση του Αριστοτέλη ότι 'τα θέματα τα οποία έχουν σχέση με τις πράξεις, καθώς και τα σχετικά με τα συμφέροντα, δεν έχουν τίποτα το σταθερό και το στατικό'. Τα θέματα αυτά μπορεί να υπόκεινται μόνο σε γενικές αρχές και νόμους, οι οποίοι δεν προβλέπουν όμως με ακρίβεια το πρακτέον στις εκάστοτε περιπτώσεις: Τα πολιτικά πράγματα

'δεν είναι δυνατόν να υπαχθούν εις ουδεμίαν επιστήμην και εις ουδένα κανόνα, αλλά πρέπει εις εκάστην περίπτωσιν αυτοί οι ίδιοι οι πράττοντες (...) να προσέχουν τον κατάλληλον καιρόν, καθώς βεβαίως συμβαίνει και εν σχέσει προς την ιατρικήν και την τέχνην της διακυβερνήσεως του πλοίου' (Ηθ. Νικ. 1104 a 3 εξής).

Από τη σκοπιά αυτή, ο Αριστοτέλης αναφέρεται συχνά στο απαραίτητο στάθμισμα των μέσων με τους σκοπούς που έχουμε. Αιώνες αργότερα θα επαναλάβει και ο Weber, ότι οι αρχές είναι κάτι το πολύτιμο στην πολιτική, όμως δεν μπορούν να μετατραπούν σε αυτόματο πιλότο ή σε 'ηθική του φρονήματος': Οι δρώντες πρέπει να αναλάβουν την ευθύνη για τα αποτελέσματα των πράξεών τους, αφού σταθμίσουν οι ίδιοι τα πράγματα.

Συμπερασματικά: Ενώ ο Ετζιόνι θέλει να στηρίζει την ανάλυσή του για τον κοινοτισμό στον Αριστοτέλη, ωστόσο η συγκεκριμένη συμβολή του από τη σκοπιά αυτή στην 'ανάγκη επανορθωτικής της πολιτικής και της κοινωνίας πολιτών', όπως γράφει, αποκλίνει τουλάχιστον σε ορισμένα σημαντικά σημεία από βασικές αντιλήψεις του Έλληνα φιλοσόφου. Όσο και αν προσεγγίζει τον πυρήνα βασικών κοινοτικών αξιών με απομυθοποιημένο και εμπειρικό τρόπο, ωστόσο με την απαίτησή του να τις μεταφέρει αυτούσιες στην πολιτική παραβλέπει το γεγονός ότι οι τελευταίες, προσωποποιημένες και διαπλεγμένες με ιδιοτελή συμφέροντα, γίνονται πρόξενος διακρίσεων ή/και μετατροπής της πολιτικής σε άκαμπτη ηθική του φρονήματος. Με άλλα λόγια, ο Ετζιόνι, ακόμη και αν βλέπει τις ηθικές αξίες και τις αρετές μάλλον σε σχέση με τον λειτουργικό ρόλο τους στην κοινωνία, ωστόσο με το να τις συμφύρει με την πολιτική δημιουργεί άθελά του απρόβλεπτες καταστάσεις. Όπως φαίνεται και από την πρόσφατη σύγκριση στην Ελλάδα με αφορμή τη σχεδιαζόμενη 'μη αναγραφή του θρησκειώματος' στα νέα δελτία αναγνώρισης του πολίτη, όταν οι αξιακές παραστάσεις μεταφέρονται στο παιγνίδι του πολιτικού ανταγωνισμού, τότε διαπλέκονται αναπόφευκτα με νομοκατεστημένα ή/και μικροπολιτικά συμφέροντα με αποτέλεσμα να αλλοιώνονται και να μετασχηματίζονται, παίρνοντας τη μορφή της 'ηθικής του φρονήματος' και της τυφλής μισαλλοδοξίας.

Για την επίκληση του Αριστοτέλη από τους φιλελεύθερους και τους κοινοτιστές βλ. Κούτρος, Δημ. (επιμ.) *Η πολιτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και οι επιδράσεις της*. Αθήνα 1999 και, Κούτρος Δημ. (επιμ.) *Η κατ' Αριστοτέλη Πολιτική ισότητα και δικαιοσύνη το πρόβλημα της σύγχρονης κοινωνίας*. Αθήνα 2000.

Στέλιος Χιωτάκης