

Στους γονείς μου

Περιεχόμενα

Περιεχόμενα	11
Πρόλογος.....	12
Εισαγωγή.....	13
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ	15
ΠΕΡΙ ΑΡΕΤΗΣ ΚΑΙ ΤΕΛΟΥΣ.....	15
1. Η έννοια του τέλους στον Αριστοτέλη	15
2. Πρακτικός βίος: Το αγαθόν στην ηθική και την πολιτική	20
3. Οι αρετές της ψυχής.....	25
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	28
ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ.....	28
1. Το ακούσιο και εκούσιο ως ποιοτικό χαρακτηριστικό των ανθρώπινων πράξεων.....	28
2. Η έννοια της προαίρεσης	32
2.1. Βούλευση και Προαίρεση	37
2.2. Προαίρεση και ανθρώπινη πράξη	41
3. Πράξη και ηθική ευθύνη.....	43
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ.....	46
ΗΘΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΠΡΑΞΗ.....	46
1. Η συμβολή των αρετών στο ὀρθῶς πράττειν.....	46
2. Η έννοια της πράξης σε μεμονωμένες ηθικές αρετές.....	53
3. Δίκαιη και άδικη πράξη-Ο ρόλος του εκούσιου και της προαίρεσης	61
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ	73
ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΠΡΑΞΗ	73
ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ ΚΑΙ ΑΚΡΑΣΙΑ	73
1. Η πράξη στις διανοητικές αρετές	73
2. Διάκριση διανοητικών αρετών	76
3. Η διανοητική αρετή της φρόνησης και η σημασία της	78
4. Εγκράτεια και ακρασία	83
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ	86
ΠΡΑΞΗ ΚΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ	86
1. Τα χαρακτηριστικά της αριστοτελικής ευδαιμονίας	86
2. Η ευδαιμονία ως μέλημα της πολιτείας.....	92
3. Το «πρόβλημα» της ευδαιμονίας.....	96
Συμπεράσματα	99
Βιβλιογραφία	101
Summary	111
Βιογραφικό Σημείωμα	112

Πρόλογος

Σημαντική θέση στο πλαίσιο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας γενικότερα, αλλά και της αριστοτελικής ηθικής φιλοσοφίας ειδικότερα, κατέχει η διδασκαλία του Σταγειρίτη διανοητή για τις αρετές και την ευδαιμονία, όπως αυτές αποτυπώνονται στα βιβλία της πραγματείας του *Ἠθικά Νικομάχεια*. Σκοπό της παρούσας μελέτης αποτελεί η απόπειρα παρουσίασης και ερμηνείας της αριστοτελικής θεωρίας για την κατάκτηση στην ευδαιμονία, μέσα από τις ανθρώπινες πράξεις.

Την ευγνωμοσύνη μου εκφράζω προς τον Καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Θ. Πέτσιο (επόπτη καθηγητή), ο οποίος μού ανέθεσε το θέμα της μεταπτυχιακής εργασίας, παρακολούθησε με ενδιαφέρον και γόνιμη κριτική διάθεση όλα τα ερευνητικά στάδια της εργασίας και παρέσχε πολύτιμες συμβουλές για τη βελτίωσή της. Επίσης, τις θερμές ευχαριστίες μου εκφράζω προς τα άλλα δύο μέλη της Τριμελούς Επιτροπής, τον Καθηγητή κ. Χρήστο Αθ. Τερέζη και την Αναπληρώτρια Καθηγήτρια κ. Ελένη Γκαστή, για τις εύστοχες παρατηρήσεις και τις χρήσιμες υποδείξεις τους. Ευχαριστώ, επίσης, την κ. Γιώτα Σιούλα για την βοήθειά της στην αντιμετώπιση των προβλημάτων που προέκυψαν κατά τη διάρκεια της εκπόνησης της παρούσης εργασίας. Τέλος, θα ήθελα να ευχαριστήσω από καρδιάς τους φίλους μου, για την ηθική υποστήριξη και την ενθάρρυνση που μού πρόσφεραν απλόχερα, σε όλη τη διάρκεια αυτού του ταξιδιού.

ΒΕΡΟΝΙΚΑ ΣΚΑΛΙΔΟΥ

Εισαγωγή

Μελετώντας τα *Ηθικά Νικομάχεια*, έχουμε τη δυνατότητα να συνειδητοποιήσουμε το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη για την ανθρώπινη ηθική, για τα μέσα κατάκτησης της ηθικής αρετής και για τη δύσβατη πορεία του ανθρώπου προς την ευδαιμονία. Η ηθική για τον Αριστοτέλη δεν αποτελεί ξεχωριστό είδος επιστήμης, αλλά είναι μέρος της πολιτικής επιστήμης, και συγκεκριμένα αφορά στη «μελέτη του ανθρώπινου χαρακτήρα»¹.

Τα *Ηθικά Νικομάχεια*, ως έργο, έχουν συμβουλευτικό-παρακινητικό χαρακτήρα². Ο φιλόσοφος προτρέπει τον άνθρωπο να πράττει ηθικά, διερευνώντας και καταδεικνύοντας τον τρόπο με τον οποίο θα διαπαιδαγωγηθεί στο ηθικό πράττειν³. Στόχος της παρούσας εργασίας είναι να αναδείξει την πορεία της σκέψης του Σταγειρίτη, ο οποίος μορφοποιεί τον ενάρετο άνθρωπο, και του δίδει όλα τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα που χρειάζεται να έχει, ώστε μέσα από τις πράξεις του να οδηγηθεί στην κατάκτηση μιας ευδαιμονίας σχεδόν θείκης.

Στο πρώτο κεφάλαιο της μελέτης αυτής, αποσαφηνίζονται βασικές αριστοτελικές έννοιες, όπως για παράδειγμα, το τέλος, το έργον, η ἕξις, η αρετή, χρήσιμες για την περαιτέρω κατανόηση των νοημάτων στην

¹Sir D. Ross, *Aristotle*, Routledge, London and New York, 1995, σ. 195. Πλήρη βιβλιογραφικά στοιχεία παρέχονται μόνο κατά την πρώτη αναγραφή των τίτλων.

² I. Düring, *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του*, μεταφρ. Γεωργίου-Κατσιβέλα Α., Αθήνα, εκδ. Μ. Ι. Ε. Τ., 1994, σσ. 206-207.: «(...) Τα *Ηθικά Νικομάχεια* έχουν σαφώς δηλωμένο προτρεπτικό χαρακτήρα. Η προτροπή του Αριστοτέλη είναι: Καλοί νόμοι, ήθη και συνήθειες της κοινότητας δημιουργούν καλούς χαρακτήρες με την παιδαγωγική τους επίδραση·το να διαθέτει κανείς τέτοιο χαρακτήρα είναι η προϋπόθεση για πράξεις που οδηγούν στην ευτυχισμένη ζωή».

³ Ο.π., σ. 239: «Ο Αριστοτέλης δε γράφει κανόνες για το ηθικό πράττειν, το πολύ πολύ μπορούμε να πούμε ότι δίνει συμβουλές πώς να διαπαιδαγωγηθούμε ώστε να αποκτήσουμε την ηθική γνώση».

εξέλιξη της εργασίας, ενώ ταυτόχρονα εντοπίζονται τα κοινά στοιχεία και οι διαφορές της ηθικής και της πολιτικής φιλοσοφίας του.

Στο δεύτερο κεφάλαιο εξετάζεται η προαίρεση και η ηθική ευθύνη του ατόμου για την επιλογή της εκάστοτε πράξης. Μελετώνται οι έννοιες του εκούσιου, του ακούσιου και της προαίρεσης και η πολλαπλή νοηματοδότησή τους στο πλαίσιο της ανθρώπινης πράξης.

Η προσοχή μας στο τρίτο κεφάλαιο επικεντρώνεται στις ηθικές αρετές. Πιο συγκεκριμένα, εξετάζονται σημαντικές για την επιτέλεση ηθικών πράξεων αρετές και αναλύεται ο τρόπος με τον οποίο οι άνθρωποι μπορούν να τις κατακτήσουν. Ιδιαίτερη μνεία γίνεται στην ηθική αρετή της δικαιοσύνης και αναδύονται οι διαφορές της δίκαιης από την άδικη πράξη.

Στο τέταρτο κεφάλαιο αναφέρονται οι διανοητικές αρετές και διερευνάται ιδιαίτερος η αρετή της φρόνησης, που, αν και διανοητική αρετή, προϋποθέτει την ηθική. Επίσης, εντοπίζονται και αναλύονται οι βασικές διαφορές μεταξύ της εγκράτειας και της ακρασίας.

Με το πέμπτο και τελευταίο κεφάλαιο, ολοκληρώνεται η πορεία σύνθεσης της παρούσας εργασίας και η απόπειρα προσέγγισης και ερμηνείας της αριστοτελικής ευδαιμονίας, ενώ παράλληλα απαντώνται ερωτήματα που έχουν τεθεί για τη σύνδεση της ανθρώπινης πράξης με την κατάκτηση της ευδαιμονίας.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

ΠΕΡΙ ΑΡΕΤΗΣ ΚΑΙ ΤΕΛΟΥΣ

1.Η έννοια του τέλους στον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια*, εκκινώντας με τη φράση: «Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ⁴», επισημαίνει ότι το αγαθό αποτελεί τον στόχο όλων των πραγμάτων, κάθε τεχνικής δεξιότητας, κάθε γνωστικής δραστηριότητας, κάθε πράξης και προαίρεσης. Αναζητώντας τη φύση του αγαθού διερευνά τους τρόπους με τους οποίους ο άνθρωπος μπορεί να το προσεγγίσει. Οτιδήποτε οικοδομεί η φύση, κατά τον φιλόσοφο, προορίζεται για να ακολουθήσει μια συγκεκριμένη πορεία που, εφόσον δε διακοπεί, θα το οδηγήσει στο τέλος του, στην τελειώσή του. Όπως συμβαίνει αυτό στη φύση, όμοια παρατηρείται και στην ανθρώπινη ψυχή· το τέλος της είναι το αγαθόν, η αρετή.

Το αριστοτελικό τέλος⁵ όμως, δεν μπορεί να αποδοθεί επαρκώς με τις λέξεις «στόχος» ή «σκοπός», διότι εμπεριέχει ολόκληρη τη διαδικασία

⁴Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, στο: *Aristotelis Opera*, ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, edition altera quam curavit Olof Gigon, Volumen alterum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX, 1094a.1-2. Αξιοποιήθηκαν επίσης οι εκδόσεις: Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'-Δ', Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλή, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006, Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Ε'-Κ', Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλή, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006, Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, στο: W.D. Ross, *The Works of Aristotle*, Volume IX, Oxford at the Clarendon Press, first edition 1915. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, στο *A New Aristotle Reader*, edited by Ackrill J. L., New Jersey, Princeton University Press, 1987, *Aristotelis, Ethica Nichomachea*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Bywater, Oxford Classical Texts, εκδ. Καρδαμίτσια, Αθήναι, Α'εκδ. 1894.

⁵ D.C. Lindberg, *Οι απαρχές της δυτικής επιστήμης. Η φιλοσοφική, θρησκευτική και θεσμική θεώρηση της Ευρωπαϊκής επιστημονικής παράδοσης, 600 π.Χ.-1450 μ.Χ.*, μετάφρ., Μαρκολέφας Η., Αθήνα, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Ε.Μ.Π., 1997, σ. 77: «Ο κόσμος του Αριστοτέλη δεν είναι ένας κόσμος του τυχαίου και των συμπτώσεων, αλλά ένας εύτακτος, οργανωμένος κόσμος, ένας κόσμος σκοπιμότητας, στον οποίο κάθε πράγμα εξελίσσεται προς το τέλος που καθορίζει η φύση του».

κατά την οποία κάτι καταλήγει στην τελειώσή του⁶. Επειδή οι πράξεις, οι τέχνες και οι επιστήμες είναι πολλών ειδών, μπορούμε σύμφωνα με τον Αριστοτέλη να διακρίνουμε μεγάλο αριθμό τελών. Βέβαια, η κατάταξη των τελών ακολουθεί αξιακή κλίμακα, δηλαδή κάποια είναι σημαντικότερα από άλλα: «τούτων γὰρ χάριν κάκεῖνα διώκεται»⁷ και η ανθρώπινη δραστηριότητα εν γένει αποτελεί μια αλληλουχία τελών που ως μέσα εξυπηρετούν ένα τελικό αίτιο⁸. Η κάθε πράξη δηλαδή μπορεί να αποβλέπει σε ένα σκοπό, που με τη σειρά του δύναται να αποτελεί μέσο για έναν απώτερο σκοπό: «διαφέρει δ' οὐδὲν τὰς ἐνεργείας αὐτὰς εἶναι τὰ τέλη τῶν πράξεων ἢ παρὰ ταύτας ἄλλο τι, καθάπερ ἐπὶ τῶν λεχθεισῶν ἐπιστημῶν»⁹. Ιδιαίτερος, η αναφορά σε ηθικές πράξεις, παραπέμπει σε έναν απώτατο σκοπό, που έχει αξία καθαυτός, ως ένα «οργανωμένο όλον»¹⁰.

Το ερώτημα που ανακύπτει, σύμφωνα με τον φιλόσοφο είναι «τί ἐστὶν οὗ λέγομεν τὴν πολιτικὴν ἐφίεσθαι καὶ τί τὸ πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν;»¹¹, δηλαδή «ποιο είναι το κορυφαίο αγαθό που μπορούν

⁶Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Α', Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλή, Θεσσαλονίκη, Ζήτρος, 2006, σχόλιο 56, σ. 321, πρβλ. I. Düring, *O Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της της σκέψης του*, σ. 207.

⁷Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* 1094a.15-16.

⁸Θ. Ν. Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, 1997, σ. 92: «Κάθε ανθρώπινη δραστηριότητα αντιστοιχεί στην παραγωγή κάποιου αγαθού, που με τη σειρά του εξυπηρετεί κάποιο άλλο αγαθό (...). Για να συμπληρωθεί και να ολοκληρωθεί η αλυσίδα των αγαθών, θα πρέπει να υποτεθεί ένα τελικό αίτιο, όπου κατατείνουν όλες οι δραστηριότητες στις οποίες εμπλέκονται οι άνθρωποι στη ζωή τους.» πρβλ. Κ. Γεωργούλης, *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρίας Χαλκιδικής, 1962, σ. 337: «Αν ἐξετάσωμεν τὰς πράξεις τῶν ἀνθρώπων, θα βεβαιωθῶμεν, ὅτι ἀποτελοῦν ἄλυσιν ἀλληλοδιαδόχων σκοπῶν. Ἡ μία πρᾶξις γίνεται διὰ τὴν ἄλλην καὶ αὕτη διὰ τὴν τρίτην καὶ οὕτω καθεξῆς. Ἐὰν δεχθῶμεν, ὅτι ἡ σειρά τῶν σκοπῶν προχωρεῖ ἐπ' ἄπειρον, δὲν εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξῃ ποτὲ σκόπιμος πρᾶξις. Πρέπει λοιπὸν νὰ δεχθῶμεν, ὅτι ὑπάρχει εἷς τελικὸς σκοπὸς τῆς ἀνθρώπινης πρακτικῆς δραστηριότητος, ἐν ᾧ τῷ ὅποιον ἐκτελοῦνται ὅλοι αἱ σκόπιμοι πράξεις.»

⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* 1094a.16-18.

¹⁰ Βλ. W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, μεταφρ. Μήτσου Μ., Αθήνα, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., 2001 σ. 266 πρβλ. T. H. Irwin, *Aristotle's first principles*, Oxford, Clarendon Press, 1988, σ. 362: «Organized whole».

¹¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1095a.17-19.

να επιτύχουν οι άνθρωποι με τις πράξεις τους»; Σύμφωνα με την παραδεδομένη αντίληψη, αυτό ταυτίζεται με κάτι άμεσα απτό, όπως είναι για παράδειγμα η ηδονή ή ο πλούτος, αναλόγως πάντως με την προσωπική αντίληψη του καθενός. Οι περισσότερες απόψεις των στοχαστών ωστόσο συνάδουν στο ότι αυτό το αγαθό είναι η ευδαιμονία, θεωρώντας ότι αυτή ταυτίζεται με το εὖ ζῆν και το εὖ πράττειν¹².

Λαμβάνοντας υπόψιν το ερώτημα που προηγήθηκε, ο Σταγειρίτης, κρίνει σκόπιμο να ανευρεθεί η κατάλληλη μέθοδος έρευνας για τον ορισμό του κορυφαίου αγαθού. Κατ'αυτόν, οφείλουμε να εκκινούμε την έρευνα από όσα μας είναι γνώριμα, και στην προκειμένη περίπτωση μελέτης της ηθικής, η χρήση της επαγωγικής¹³ συλλογιστικής πορείας είναι η μέθοδος που ενδείκνυται. Τα δεδομένα δηλαδή, με βάση τα οποία εκκινούμε την επιχειρηματολογία μας προέρχονται κατά κύριο λόγο από την εμπειρία μας, αφού η παραδεδομένη γνώση σε συνδυασμό με την εμπειρία μας μπορούν να μας βοηθήσουν στην έρευνα. Ωστόσο, επειδή ο Σταγειρίτης τονίζει ότι η παρατήρηση δεν είναι αρκετή, προβαίνει σε διάκριση του απλού παρατηρητή από τον επιστήμονα, καθώς ο πρώτος συλλέγει εικόνες και πληροφορίες, ενώ ο τελευταίος συλλαμβάνει τα «καθόλου»¹⁴, με τη συμβολή της νόησής του, αφού: «η εμπειρική γενίκευση στην οποία καταλήγει η επαγωγή, μεταβάλλεται σε

¹²Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1095a.22.

¹³M. Veggeti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μετάφρ. Γ. Δημητρακόπουλου, Αθήνα, εκδ. Π. Τραυλός 2000, σ. 227: «Οι προκείμενες, δηλαδή οι αρχές και οι ορισμοί, παράγονται από την εμπειρία, μέσω της επαγωγής».

¹⁴B. Κάλφας, Γ. Ζωγραφίδης, *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη, 2006, σσ. 149-150: «Ο συστηματικός παρατηρητής δεν είναι όμως ακόμη επιστήμονας. Η επιστήμη και η φιλοσοφία είναι σύλληψη του «καθόλου», και η συλλογή δεδομένων δεν οδηγεί αυτομάτως στις πρώτες αρχές. Απαιτείται ένα διανοητικό άλμα, η μετάβαση από τα πολλά και πολύμορφα στα λίγα και γενικά, όπου δοκιμάζεται η κριτική ικανότητα και η φαντασία του ερευνητή. Το βέβαιο είναι ότι ο επιστήμονας γενικεύει, ότι λειτουργεί επαγωγικά. Όλες όμως οι γενικεύσεις δεν είναι κατ' ανάγκην σωστές. Οι πρώτες αρχές της επιστήμης πρέπει να είναι αληθείς και αναγκαίες, και επιπλέον να μπορούν να εξηγήσουν την ολότητα των φαινομένων του σχετικού κλάδου- να αποτελούν «αίτια» των φαινομένων.»

επιστημονική προκείμενη μέσω μιας πράξης καθαρά έλλογης «ενόρασης»¹⁵.

Με δεδομένη την παραδοχή ότι υπάρχει ένα ύψιστο αγαθό, και αφού ο Αριστοτέλης εντοπίζει την πιο κατάλληλη συλλογιστική διαδικασία, οδηγείται στο συμπέρασμα ότι υπάρχει ένα τέλος που είναι ανώτερο από όλα τα υπόλοιπα, πληροί το κριτήριο της αυτάρκειας και της τελειότητας, είναι «μη συναριθμούμενο»¹⁶ και αντιστοιχεί στο ύψιστο αγαθό: «ὥστ' εἴ τι τῶν πρακτῶν ἀπάν των ἐστὶ τέλος, τοῦτ' ἂν εἴη τὸ πρακτὸν ἀγαθόν, εἰ δὲ πλείω, ταῦτα. μεταβαίνων δὴ ὁ λόγος εἰς ταῦτὸν ἀφίκται»¹⁷. Το αγαθό αυτό που επιλέγεται μονίμως γι' αυτό καθαυτό (καθ' αὐτὸ αἰρετόν¹⁸) και όχι για χάρη κάποιου άλλου αγαθού (οὐ δι' ἄλλο¹⁹) είναι η ευδαιμονία. Αυτή την επιλέγει ο άνθρωπος επειδή την επιθυμεί, ενώ αντίθετα επιλέγει τις υπόλοιπες αρετές (τιμή, ηδονή) με την προσδοκία να φτάσει στην ευδαιμονία μέσω της κατάκτησής τους. Η έννοια του ευδαίμονος βίου είναι κατ' Αριστοτέλη το κίνητρο όλων των ανθρωπίνων πράξεων: «τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐταρκες ἡ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος»²⁰.

Ο φιλόσοφος με σκοπό να προσδιορίσει την ουσία του υπέρτατου αγαθού, εισάγει τον όρο ἔργον²¹, έννοια που πολύ συχνά συνδέεται με το τέλος. Πιο συγκεκριμένα, για το Σταγειρίτη κάθε όν έχει εκπληρώσει το τέλος του, εφόσον έχει περατώσει το ἔργον που η φύση τού είχε αναθέσει²². Κάθε άνθρωπος έχει από τη φύση του οριστεί να επιτελέσει

¹⁵ M. Veggeti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, σ. 227.

¹⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1097b16-18.

¹⁷ Ο.π., 1097a25-28.

¹⁸ Ο.π., 1097a.33

¹⁹ Ο.π., 1097a34.

²⁰ Ο.π., 1097b.24-25.

²¹ Ο.π., 1097b24 -1098a18, πρβλ. D. Achtenberg, «The Role of the *Ergon* Argument in Aristotle's *Nicomachean Ethics*», *Ancient Philosophy*, Vol IX., No.1, σσ. 37-47.

²² Βλ Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Β', σχόλιο 56, σσ. 321-322: «Κάθετι που κατασκευάζει ο άνθρωπος(τέχνη) γίνεται για να εξυπηρετηθεί κάποια

ένα συγκεκριμένο έργο, το οποίο τον διαφοροποιεί από τα υπόλοιπα όντα. Η επιτέλεση αυτού του έργου εκπορεύεται από το λογικό μέρος της ψυχής, αφού είναι ο παράγων που προσδιορίζει τον κάθε άνθρωπο και του δίδει το μοναδικό γνώρισμα του λόγου. Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης αισθητοποιεί τη διαφορά ανάμεσα στα φυτά, τα οποία διαθέτουν θρεπτική²³ και αυξητική ζωή²⁴, και τα ζώα που από κοινού με τις προηγούμενες, έχουν και τη ζωική ψυχή, «με κύρια γνωρίσματα την αυτόνομη κίνηση στο χώρο και την αίσθηση²⁵», από τον άνθρωπο που διαθέτει ως επιπλέον γνώρισμα την πρακτική ζωή του «λόγον ἔχοντος»²⁶. Έτσι, η ειδοποιός διαφορά του ανθρώπου, σε σχέση με τα ζώα και τα φυτά, είναι η δυνατότητα του να σκέφτεται με τη λογική του και να πράττει με βάση τη συνεκτική ενεργοποίησή της.

Στο τέλος του πρώτου βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, ο Αριστοτέλης, θα καταλήξει στον ορισμό της έννοιας της ευδαιμονίας: «ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν»²⁷. Η ευδαιμονία λοιπόν είναι ενέργεια της ψυχής και όχι κατάσταση, που μπορεί να τελειοποιηθεί μόνο μέσα από την τελειποίηση της αρετής του ανθρώπου.

ανάγκη ή κάποιος σκοπός(...). Αξεχώριστη από την έννοια του τέλους είναι στον Αριστοτέλη η ιδέα ότι καθετί που δημιουργείται από τη φύση, έχει να επιτελέσει ένα συγκεκριμένο έργο: η φύση δε δημιουργεί τίποτα μάτην».

²³W. Windelband– H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Τόμος Α', μετάφρ., Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., 2001., σ. 171: «Η απλούστερη μορφή οργανικής ζωής είναι η φυτική ψυχή (θρεπτικόν), που δίνει τη σκόπιμη μορφή των λειτουργιών της αφομοίωσης και της αναπαραγωγής στις μηχανικές και χημικές μεταβολές».

²⁴Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1097b33-34

²⁵Ο.π., 1098a2. πρβλ. W. Windelband– H. Heimsoeth, *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Τόμος Α' σ. 171.

²⁶Ο.π., 1098a4.

²⁷ Ο.π., 1102a5-a6

2.Πρακτικός βίος: Το αγαθόν στην ηθική και την πολιτική

Αφού ο Αριστοτέλης επεσήμανε τον λόγο ως το ποιοτικό εκείνο χαρακτηριστικό που διαφοροποιεί τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα πλάσματα της φύσης: «πρόκειται για μία συχνή στα κείμενα αντίθεση η οποία χρησιμοποιείται (...) για να καταδειχθεί η δυνατότητα του λόγου να υπερκερνά τις φυσικές προδιαθέσεις και κατά συνέπεια να πιστοποιηθεί η προεξέχουσα συμβολή του στην ανθρώπινη διαμόρφωση του γίνεσθαι»²⁸, επικεντρώνεται στη θεωρητική και πρακτική δραστηριότητά του. Ο Σταγειρίτης διαχωρίζει τις θεωρητικές επιστήμες (φιλοσοφία, μαθηματικά, φυσική) από τις πρακτικές επιστήμες (για παράδειγμα, η ηθική και η πολιτική) και τις ποιητικές επιστήμες²⁹ και διακρίνει το ανθρώπινο πνεύμα, τη διάνοια, σε θεωρητική, πρακτική και ποιητική³⁰. Η θεωρητική διάνοια πραγματεύεται το αγέννητο και άφθαρτο όν, που κατέχει την απόλυτη αλήθεια και γνώση³¹. Στην πρακτική διάνοια, που διοχετεύεται σε πράξη, ο Αριστοτέλης διαχωρίζει την ατομική ηθική από την πολιτική-κοινωνική ηθική και πολιτική επιστήμη³². Η ποιητική

²⁸Κ.Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, Διδακτορική Διατριβή, Γιάννινα 1993, σ. 60.

²⁹Βλ. Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Θεσσαλονίκη, 2005, σ. 21: «Ο Αριστοτέλης(...) διακρίνει τη φιλοσοφία από τις επιστήμες που υπηρετούν τον άνθρωπο στον καθημερινό του βίο και που ονομάζονται πρακτικές ή ποιητικές επιστήμες. Αντίθετα, η Φιλοσοφία, τα Μαθηματικά και η Φυσική είναι θεωρητικές επιστήμες, επιστήμες δηλαδή που στρέφονται στα όντα, με σκοπό να γνωρίσουν τα αίτια και τις αρχές τους, να διατυπώσουν θεωρίες για τα όντα».

³⁰Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α', Ηθική, Αθήνα, 2004, σσ. 50-51: «Με τη διμερή αυτή διάκριση του λογικού μέρους της ψυχής, επιχειρεί ο Αριστοτέλης κατ' αρχήν να τονίσει τη λειτουργία και το έργο του ανθρώπινου πνεύματος, το οποίο, αν και κατ' ουσίαν είναι ενιαίο, διαιρείται αναλόγως των αντικειμένων του σε τρία μέρη: στη θεωρητική διάνοια, στην πρακτική διάνοια και στην ποιητική διάνοια».

³¹Βλ. Β. Κάλφας, *Η Φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, σ. 75, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα, www.kallipos.gr: «Ίδιον της θεωρητικής γνώσης είναι η ανεξαρτησία της από οποιαδήποτε πρακτική χρησιμότητα, σε αντίθεση με τις «παραγωγικές» και τις «πρακτικές» δεξιότητες, που έχουν μια άμεση επίδραση στο περιβάλλον».

³²Βλ. Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, σσ. 103-104.

διάνοια μελετά το κάλλος στη φύση και στην τέχνη και προσεγγίζει τη σύγχρονη αντίληψη της αισθητικής. Σε αντίθεση με τη σταθερότητα και την καθολικότητα της θεωρητικής διάνοιας, η πράξη και η ποίηση έχουν ενδεχομενικό χαρακτήρα. Άρα διακρίνονται από αοριστία και ρευστότητα³³.

Έτσι, άνθρωπος μπορεί να επιλέξει τρεις τρόπους για να ζει: την ηδονή (απολαυστικός βίος), την αφοσίωση στην τιμή και την υπηρεσία της πόλης (πολιτικός ή πρακτικός βίος³⁴), και την ταγή στη μελέτη και τη φιλοσοφία (θεωρητικός βίος)³⁵. Οι άνθρωποι που ζουν σύμφωνα με τον απολαυστικό βίο δε χαίρουν της εκτίμησης του φιλοσόφου: «οἱ μὲν οὖν πολλοὶ παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι, τυγχάνουσι δὲ λόγου διὰ τὸ πολλοὺς τῶν ἐν ταῖς ἐξουσίαις ὁμοιοπαθεῖν Σαρδαναπάλλῳ»³⁶. Σε κορυφαία βαθμίδα κατά την εκτίμησή του βρίσκονται όσοι ενστερνίζονται τον πολιτικό βίο, ενώ άριστος για τον φιλόσοφο είναι ο θεωρητικός βίος που είναι ταγμένος στην έρευνα και το στοχασμό, αφού είναι ο μοναδικός τρόπος ζωής που επιτρέπει στον άνθρωπο να ομοιάσει στο θεό³⁷.

³³Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 50.: «η πράξη και η ποίηση ανάγονται στο αδιαμόρφωτο μέλλον(...) καίτοι τα αντικείμενά τους δεν είναι δεδομένα και παρόντα, αλλά μελλοντικά-ως εκ τούτου ασταθή και αβέβαια».

³⁴ J. P. Anton, «Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη κρίση των αξιών», στο: *Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου (Μίεζα-Νάουσα 20-23 Σεπτεμβρίου 2001)*, Εκδοτ. Επιμ., Α. Κουτσούρης, Νάουσσα, εκδ. Δήμος Ναούσης 2002, σ. 59: «Δεν διαχωρίζεται ο ηθικός ή πρακτικός βίος από τον πολιτικόν βίον. Μαζί αποτελούν μια συνέχεια που απαιτεί εναρμόνιση σκοπιμοτήτων, ομόνοια, για την ενδαιμονία του ατόμου και του κοινωνικού συνόλου».

³⁵Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1095b.17-19: «τρεῖς γάρ εἰσι μάλιστα οἱ προύχοντες, ὃ τε νῦν εἰρημένος καὶ ὁ πολιτικός καὶ τρίτος ὁ θεωρητικός», πρβλ. Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 16.

³⁶Ο.π., 1095b.19-22.

³⁷ M. Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, σ. 210: «Ο θεωρητικός βίος (vita contemplativa) δηλαδή ο βίος που είναι αφιερωμένος αποκλειστικά στη θεωρητική γνώση (...) είναι ο ανώτατος τρόπος ύπαρξης, ο μόνος που καθιστά τον άνθρωπο «κατά το δυνατόν όμοιο με το θεό» και ο θεός του δεν είναι παρά νόηση και γνώση».

Από την ανάλυση που προηγήθηκε, προκύπτει ότι η ηθική και η πολιτική εμπίπτουν στην πρακτική διάνοια του ανθρώπου. Η ηθική εξετάζει τον χαρακτήρα του και τη σχέση του με τον συνάνθρωπο και η πολιτική πραγματεύεται τη σχέση του με την εξουσία και τον νόμο. Στην Αριστοτελική φιλοσοφία, είναι δύο έννοιες αμοιβαίας επίδρασης: Η ηθική είναι κοινωνική, διότι αντιμετωπίζει το άτομο ως μέρος του συνόλου, και η πολιτική είναι ηθική, διότι μέσα από τους νόμους εμπνέει ηθική συμπεριφορά στους πολίτες. Η πολιτική κατέχει σημαίνουσα θέση στη σκέψη του Σταγειρίτη. Κάθε πόλη είναι στην οπτική του ένα είδος κοινωνίας, μια οργανωμένη κοινή δραστηριότητα όλων των πολιτών και στόχος της είναι η ευδαιμονία³⁸: «Επειδή πᾶσαν πόλιν ὁρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἕνεκεν συνεστηκυῖαν τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν πάντα πράττουσι πάντες, δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ καὶ τοῦ κυριωτάτου πάντων ἢ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας»³⁹. Μέσα από την πολιτική τέχνη επιτυγχάνεται η ομαλή συμβίωση των ανθρώπων.

Ο άνθρωπος, ως συστατικό στοιχείο της πόλης και με την αρωγή της, πραγματώνει τη φύση του ως ηθικό ον και στο πλαίσιο της μπορεί να επιδιώκει το υπέρτατο αγαθό. Η πόλη έχει από την πλευρά της έναν ανώτερο ηθικό σκοπό: μέσω της νομοθεσίας, επιβάλλει την ηθική συμπεριφορά στους πολίτες της⁴⁰. Συνεπώς, πολιτική και ηθική

³⁸Βλ. και Ε. Λεοντσίνη, «Το κοινὴ συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο: *Κράτη & Πολίτες, Κοινότητα, Ταυτότητα, Διαφορετικότητα*, Επιστ. Επιμ. Μαγγίνη Γκ., Λεοντσίνη Ε., Αθήνα, εκδ. Σμίλη, 2016, σσ. 208-209.

³⁹Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, στο: *Aristotelis Opera, ex recensione Immanuelis Bekkeri*, edidit Academia Regia Borussica, edition altera quam curavit Olof Gigon, Volumen alterum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX, 1252a1-a6.

⁴⁰Κ.Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, σσ. 85-86: «Ουδεμία αμφιβολία είναι δυνατόν να υπάρξει σχετικά με την ενότητα της πολιτικής και της ηθικής ή, ακριβέστερα, της δημόσιας παρουσίας και του ατομικού βίου»

αλληλοεξαρτώνται «ως προς τις κατευθύνσεις και τα μέσα»⁴¹. Η θέση του ενάρετου ανθρώπου στον πολιτικό βίο είναι για ορισμένους μελετητές αμφιλεγόμενη: «Ο υψηλότερος σκοπός για τον σοφό είναι πράγματι ο θεωρητικός βίος, που δεν έχει καθόλου ανάγκη από τη συμμετοχή στην πολιτική δράση· ο σοφός ζει μόνος, στο περιθώριο της πόλης και απ' αυτήν δεν απαιτεί παρά τη γαλήνη του»⁴².

Λαμβάνοντας υπ' όψιν το χωρίο των *Πολιτικών*: «ή δὲ πόλις κοινωνία τίς ἐστι τῶν ὁμοίων, ἔνεκεν δὲ ζωῆς τῆς ἐνδεχομένης ἀρίστης. ἐπεὶ δ' ἐστὶν εὐδαιμονία τὸ ἄριστον, αὕτη δὲ ἀρετῆς ἐνέργεια καὶ χρῆσις τις τέλειος, συμβέβηκε δὲ οὕτως ὥστε τοὺς μὲν ἐνδέχεσθαι μετέχειν αὐτῆς τοὺς δὲ μικρὸν ἢ μηδέν, δῆλον ὡς τοῦτ' αἴτιον τοῦ γίγνεσθαι πόλεως εἶδη καὶ διαφορὰς καὶ πολιτείας πλείους»⁴³, διακρίνουμε ότι ο Σταγειρίτης διαφοροποιεί τον βαθμό συμμετοχής των ανθρώπων στην ευδαιμονία: «Το χωρίο αυτό αποδεικνύει ταυτόχρονα ότι για τον Αριστοτέλη οι διαφορές των πολιτευμάτων προκύπτουν υποχρεωτικά από τον διαφορετικό βαθμό στον οποίο άνθρωποι και ομάδες πληθυσμού έχουν τη δυνατότητα να μετέχουν στην ευδαιμονία. (...) Σε αντίθεση προς τα *Ηθικά*, τα *Πολιτικά* αναγνωρίζουν, ανάλογα με το πολίτευμα μιας πόλης, διαφορετικούς βαθμούς ή είδη ευτυχίας»⁴⁴.

Πολλοί μελετητές θεωρούν ότι στην αριστοτελική θεωρία ο,τι είναι αγαθό για τον άνθρωπο έχει νόημα αποκλειστικά στο πλαίσιο μιας κοινωνικής συμβίωσης, διότι μόνο εκεί μπορεί το άτομο να εκπληρώσει το τέλος του»⁴⁵. Παράλληλα έχει διατυπωθεί και η άποψη ότι ξεκάθαρα

⁴¹F. Wolff, *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, μεταφρ. Πετρόπουλος Κ.Ν., Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1995, σ. 26.

⁴²Ο.π., σ. 25.

⁴³Αριστοτέλης, *Πολιτικά* 1328a.35 -41.

⁴⁴W. Kullmann, *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, μετάφρ. Α. Ρεγκάκος, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, 2003, σσ. 33-34.

⁴⁵I. Düring, *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του*, σσ. 207-208: «Επομένως για την κοινότητα δεν υπάρχει τίποτα το αγαθό που θα μπορούσε να

ατομική πράξη δεν υφίσταται, διότι η πράξη «αναφέρεται κατ' αρχάς στον άλλον». Και για να είναι κάποιος ευδαίμων, σημαίνει ότι έχει εξασφαλιστεί η ευδαιμονία των οικείων του ανθρώπων και των συμπολιτών του⁴⁶. Εφόσον ο τελικός σκοπός του ατόμου είναι η ευδαιμονία του: «Η αυτοτέλειά του ανθρώπου σημαίνει ότι η ευδαιμονία, ανεξάρτητα από τη φύση της, θα πρέπει να οριστεί με συντεταγμένες τον ίδιο τον άνθρωπο⁴⁷».

Το ερώτημα που εύλογα εγείρεται είναι το εξής: επειδή το αγαθό αποτελεί στόχο τόσο για το άτομο όσο και για την πόλη, μήπως η διεκδίκηση και των δύο αποβλέπει ακριβώς στο ίδιο αγαθό; Πράγματι, αναφερόμεθα στο ίδιο «είδος» αγαθού, αλλά το αγαθό της πόλης είναι το σύνολο των ατομικών αγαθών των πολιτών της: «Ο Αριστοτέλης εφαρμόζει τελεολογική ανάλυση και στα *Πολιτικά* (1258a18, 1274b39), υποστηρίζοντας ότι η πόλη είναι μια ένωση και ένα σύνολο, και όχι ένα απλό συνάθροισμα, μια απλή αθροιστική συγκέντρωση ανθρώπινων όντων»⁴⁸. Αν και η μελέτη του ατομικού αγαθού, προηγείται χρονικά, το πολιτικό αγαθό έχει ηθική προτεραιότητα, καθώς είναι πιο συγκροτημένο. Στο σημείο αυτό είναι πρόδηλη η αλληλοεξάρτηση της ηθικής και της πολιτικής: Η ηθική είναι αναπόσπαστο μέρος της πολιτικής, και το πρώτο βήμα προς την ανάδειξή της⁴⁹.

αποκτηθεί εις βάρος των ατόμων που τη συγκροτούν.(...)το αγαθό για τον άνθρωπο μπορεί να υπάρξει μόνο σε μια κοινότητα οποιουδήποτε είδους, γιατί ο άνθρωπος είναι εκ φύσεως αγελαίο ζώο και μόνο σε κοινότητα μπορεί να πραγματώσει το τέλος του».

⁴⁶Βλ. Α. Κουλουμπαρίτης, *Ιστορία της αρχαίας και μεσαιωνικής φιλοσοφίας, Τόμος Α, Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, μεταφρ. Ευ. Γραμματικοπούλου, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 2008, σ. 442.

⁴⁷Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιών της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 78.

⁴⁸ Ε. Λεοντοίνη, «Το κοινή συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», σσ. 209-210.

⁴⁹ Βλ. G. Santas, «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη», *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικά του ΣΤ' Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Ιερισσός Αύγουστος 1994). Επιμ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα, εκδ. Διεθνούς Κέντρου Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., 1995, σ. 173.

3. Οι αρετές της ψυχής

Η φράση του Αριστοτέλη «ἀρετὴν δὲ λέγομεν ἀνθρωπίνην οὐ τὴν τοῦ σώματος ἀλλὰ τὴν τῆς ψυχῆς»⁵⁰ αποτελεί αφετηρία για την εκδίπλωση της φιλοσοφικής προβληματικής αναφορικά με την έννοια της αρετής. Αφού ο Σταγειρίτης τονίζει ότι δεν αναφέρεται σε σωματικές αρετές, αλλά σε ψυχικές, προβαίνει στη διάκριση των μερών της ψυχής σε *λόγον ἔχον* (που αναφέρθηκε ανωτέρω) και *ἄλογον μέρος*. Το *ἄλογον* με τη σειρά του διαιρείται στο *φυτικόν*, που είναι ξεκάθαρα ἄλογο, και στο *ἐπιθυμητικόν* που μετέχει και στο λογικό μέρος της ψυχής. Η διάκριση των μερών της ψυχής καθιστά πιο κατανοητό τον διαχωρισμό των αρετών σε ηθικές και διανοητικές. Οι ηθικές αρετές σχετίζονται με το *ἐπιθυμητικόν*, ενώ οι διανοητικές με το *λόγον ἔχον*⁵¹. Το *λόγον ἔχον*, η ανώτερη αυτή ανθρώπινη λειτουργία, πρέπει να έχει ως στόχο την ευδαιμονία, να εκδηλώνεται ως ενέργεια κυρίως παρά ως δύναμη⁵², να συνάδει με την αρετή στην τελειότερη μορφή της και να έχει αιώνια ισχύ⁵³.

Δεδομένου ότι «τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστί, πάθη, δυνάμεις ἔξεις»,⁵⁴ η αρετή θα πρέπει να εντάσσεται σε ένα από αυτά. Ως πάθη ο φιλόσοφος ορίζει την οργή, τον φόβο, το θάρρος, τη ζήλια, τη χαρά, την αγάπη, το μίσος και γενικά όσα ακολουθούνται από ευχαρίστηση ή δυσαρέσκεια. Είναι δηλαδή βιολογικές ιδιότητες του ανθρώπου, ήδη υπάρχουσες εκ φύσεως ή ἄλογες παρορμήσεις της ψυχής. Ως δύναμη θεωρεί την ικανότητα να αισθανόμεθα τα πάθη. Ωστόσο, δεν μπορεί

⁵⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1102a 19-20.

⁵¹ *Ο.π.*, 1102a31-1103a12

⁵² M. Veggeti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, σ. 232: «Η δύναμις εκφράζει την προδιάθεση, τη δυνατότητα ενός υποκειμένου να δεχθεί μια ορισμένη μορφή· η ενέργεια εκφράζει την πλήρη πραγμάτωση της μορφής σε ένα δεδομένο υποκείμενο. Τίποτε, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη δεν μπορεί να υπάρξει *ἐνέργεια*, δηλαδή να πραγματοποιηθεί πλήρως, αν δεν προϋπάρχει *δύναμις*».

⁵³ Βλ. W. D. Ross., *Αριστοτέλης*, σσ. 271-272

⁵⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1105b.20-21.

κάποιος να θεωρηθεί καλός ή κακός από την ικανότητά του να αισθανθεί. Αποκλείοντας ο φιλόσοφος την περίπτωση η αρετή να ανήκει είτε στα πάθη είτε στις δυνάμεις, καταλήγει ότι τελικά το προσεχές γένος της αρετής είναι οι *ἔξεις*, δηλαδή τα μόνιμα εκείνα χαρακτηριστικά που έχει διαμορφώσει ο άνθρωπος απέναντι στα πάθη του⁵⁵.

Ενώ, σύμφωνα με τον φιλόσοφο η διανοητική αρετή έχει ανάγκη από «*πείρα και χρόνο*» για να ολοκληρώσει τη γένεση και την τελειοποίησή της μέσω της διδασκαλίας και την ευθύνη για την απόκτησή της έχει κυρίως ο διδάσκαλος και όχι ο διδασκόμενος,·: «*Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὐσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὐξήσιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου*»⁵⁶, η ηθική αρετή είναι αποτέλεσμα *ἔθους*, δηλαδή συνήθειας: «*ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους*»⁵⁷ και «*ἀφορὰ συναισθήματα και πράξεις*»⁵⁸. Βασική προϋπόθεση της ύπαρξής της είναι η θέληση του ατόμου να εθιστεί σε έναν ορισμένο τρόπο συμπεριφοράς, συνήθεια που θα επιτευχθεί με την επανάληψη ηθικών πράξεων και θα τελειοποιηθεί μέσω της άσκησης σε αυτές. Συνεπώς, αποτελεί μέλημα και προσωπική επιλογή του ίδιου του ατόμου η άσκησή του⁵⁹. Οτιδήποτε όμως σχετίζεται με τον εθισμό, δε θα μπορούσε να είναι έμφυτο χαρακτηριστικό του ατόμου. Έτσι, προκύπτει εύλογα για τον φιλόσοφο το συμπέρασμα ότι οι

⁵⁵Κ. Γεωργούλης, *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, Θεσσαλονίκη, 1962, σσ. 342. «Όταν λέγουμε ἔξιν εἰς τὴν ἀριστοτελικὴν ὁρολογίαν ἐννοοῦμεν μίαν ἀποκτηθεῖσα διὰ τῆς ἐπανειλημμένης λειτουργίας ικανότητα νὰ ἐπιτελοῦμεν ἐνέργημα τι».

⁵⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1103a.14-17.

⁵⁷Ο.π., 1103a.17-18.

⁵⁸ W. D. Ross., *Αριστοτέλης*, σ. 287.

⁵⁹ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Β', σχόλιο 2, σ. 301.πρβλ. R. C. Bartlett., «Aristotle's Introduction to the Problem of Happiness: On Book I of the "Nicomachean Ethics"», *American Journal of Political Science*, Vol. 52, No. 3 (Jul., 2008), σσ. 677-687, Midwest Political Science Association, σ. 679: «Ο ηθικά ενάρετος ωστόσο να σημειώσουμε εδώ, επειδή ακριβώς γίνεται ενάρετος μέσω του εθισμού, δεν γνωρίζει τις αρχές (principles) της ηθικής αρετής».

ηθικές αρετές είναι επίκτητες: «οὐτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειομένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους»⁶⁰.

⁶⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1103a23-24.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΕΠΙΛΟΓΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ

1. Το ακούσιο και εκούσιο ως ποιοτικό χαρακτηριστικό των ανθρώπινων πράξεων.

Κατά τη διερεύνηση της έννοιας της αρετής στο προηγούμενο κεφάλαιο, της απεδόθησαν συγκεκριμένα χαρακτηριστικά, τα οποία συνοψίζονται στη φράση: «η αρετή είναι μια τάση ελέγχου ορισμένων συναισθημάτων και ορθής δράσης σε ορισμένες καταστάσεις»⁶¹. Οι άνθρωποι που μελετούν την αρετή οφείλουν να ορίσουν με σαφήνεια τις έννοιες «εκούσιο» και «ακούσιο»⁶² καθώς η επιδοκιμασία ή η μομφή που εκ των πραγμάτων θα εκφραστεί εκ μέρους της κοινωνίας, αφορούν μόνο σε όσα πράττει κάποιος με τη θέλησή του, ενώ για όσα πράττει χωρίς αυτή, προορίζονται η κατανόηση και η συμπόνια. «Ο έπαινος ή ο ψόγος εκ μέτρους της κοινωνίας θέτει ως προϋπόθεση την ελεύθερη βούληση»⁶³ του ατόμου, η οποία τον καθιστά υπεύθυνο για τις πράξεις του»⁶⁴. Ακούσια για τον Σταγειρίτη θεωρείται η πράξη που γίνεται παρά τη θέληση του ατόμου, μετά από εξαναγκασμό ή από έλλειψη γνώσης: «δοκεῖ δὴ ἀκούσια εἶναι τὰ βίᾳ ἢ δι' ἄγνοιαν γινόμενα»⁶⁵. Εκούσιες, αντιθέτως, θεωρούνται οι πράξεις που, όταν συμβαίνουν, έχουν επιλεγεί και προτιμηθεί συνειδητά από το άτομο.

Ωστόσο, η διάκριση μεταξύ του ακούσιου και του εκούσιου δεν είναι πάντα ευδιάκριτη, όπως σε μια ενδεχομενική κατάσταση φόβου για κάτι

⁶¹ W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 287.

⁶² Για το «εκούσιο» και το «ακούσιο» Βλ. και W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford Clarendon Press, London 1968, σσ. 152-159.

⁶³ Γ. Κορδάτος, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείου Π. Δ.Καραβάκου, 1946 σ. 329: «(Ο Αριστοτέλης) πίστευε πως ο άνθρωπος δεν υπόκειται στο νόμο της αιτιοκρατίας (determinismus). Η ανθρώπινη βούληση είναι αυτεξούσια και κάνει ο, τι θέλει».

⁶⁴ Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους, Τόμος Α'*, σ. 34.

⁶⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1109b35-1110a1.

κακό, ή σε περιπτώσεις που ο πράττων ενεργεί επιδιώκοντας το καλό. Τέτοιου είδους «μεικτές»⁶⁶ πράξεις, που εμπεριέχουν το στοιχείο της έξωθεν βίας, άπτονται περισσότερο των εκουσίων, καθώς τη χρονική στιγμή κατά την οποία διαδραματίζονται είναι αποτέλεσμα επιλογής και προτίμησης του ατόμου. Ο Αριστοτέλης εδώ προβαίνει σε μια ακόμη διάκριση: οι προαναφερθείσες μεικτές πράξεις είναι μεν κατά βάση εκούσιες, αν ωστόσο τις απομονώσουμε από τις συγκεκριμένες περιστάσεις υπό τις οποίες υφίστανται, είναι ακούσιες, διότι κανείς δεν θα επέλεγε να τις πράξει υπό διαφορετικές συνθήκες: : «οὐδείς γὰρ ἂν ἔλοιτο καθ' αὐτὸ τῶν τοιούτων οὐδέν»⁶⁷. Άλλωστε, υπάρχει κατά τον Σταγειρίτη και μια κατηγορία πράξεων που θεωρείται προτιμότερο για κάποιον να πεθάνει παρά να τις επιλέξει. Επομένως, δεν δικαιολογούνται με κανέναν τρόπο⁶⁸.

Πολλές φορές, επισημαίνει ο Αριστοτέλης, οι άνθρωποι βρίσκονται σε δίλημμα, όταν καλούνται να επιλέξουν να πράξουν το καλό, το οποίο όμως θα έχει ως αντίτιμο κάποιο κακό, ή όταν χρειαστεί να υπομείνουν κάποιο κακό, προκειμένου να επιτύχουν κάτι καλό. Σε αυτήν την περίπτωση, η σταθερότητα στην απόφαση είναι που προσκρούει σε προσκόμματα, επειδή αυτά στα οποία προσβλέπουν τις περισσότερες φορές δεν είναι ευχάριστα και ορισμένα από αυτά που είναι αναγκασμένοι να κάνουν είναι «αισχρά», με αποτέλεσμα να γίνονται αποδέκτες επιδοκimasίας ή αποδοκimasίας, σε συνάρτηση μονίμως με τη στάση την οποία κράτησαν απέναντι στον εξαναγκασμό, εάν δηλαδή

⁶⁶Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1110a11.

⁶⁷Ο.π., 1110a19.

⁶⁸Ο.π., 1110a 19-27: «ἐπὶ ταῖς πράξεσι δὲ ταῖς τοιαύταις ἐνίοτε καὶ ἐπαινοῦνται, ὅταν αἰσχρὸν τι ἢ λυπηρὸν ὑπομένωσιν ἀντὶ μεγάλων καὶ καλῶν· ἂν δ' ἀνάπαλιν, ψέγονται· τὰ γὰρ αἰσχισθ' ὑπομεῖναι ἐπὶ μηδενὶ καλῷ ἢ μετρίῳ φαύλου. ἐπ' ἐνίοις δ' ἔπαινος μὲν οὐ γίνεται, συγγνώμη δ', ὅταν διὰ τοιαῦτα πράξῃ τις ἃ μὴ δεῖ, ἃ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν ὑπερτείνει καὶ μὴ δεῖς ἂν ὑπομεῖναι. ἔνια δ' ἴσως οὐκ ἔστιν ἀναγκασθῆναι, ἀλλὰ μᾶλλον ἀποθανετέον παθόντι τὰ δεινότατα», πρβλ. W. D. Ross., *Αριστοτέλης*, σ. 281.

υπέκυψαν ή όχι: «ὥς γὰρ ἐπὶ τὸ πολὺ ἐστὶ τὰ μὲν προσδοκώμενα λυπηρά, ἃ δ' ἀναγκάζονται αἰσχροί, ὅθεν ἔπαινοι καὶ ψόγοι γίνονται περὶ τοὺς ἀναγκασθέντας ἢ μή»⁶⁹.

Το ερώτημα που εγείρεται στη συνέχεια, αφορά στα κριτήρια με βάση τα οποία οριοθετείται μια πράξη ως προϊόν εξαναγκασμού. Ο φιλόσοφος διευκρινίζει ότι εξαναγκασμός υφίσταται όταν μια «κίνηση» επιβάλλεται έξωθεν στον πράττοντα, χωρίς ο ίδιος να έχει μια ορισμένη συμβολή σε αυτήν: «Καταναγκαστικές πράξεις είναι εκείνες που προέρχονται από εξωτερική αιτία και στις οποίες ο πράττων (ή μάλλον ο πάσχων) δεν συμβάλλει καθόλου, δηλαδή οι πράξεις στις οποίες το σώμα υφίσταται την επίδραση μιας ακατανίκητης εξωτερικής δύναμης»⁷⁰.

Μια άλλη περίπτωση που εξετάζεται ενδελεχώς από τον φιλόσοφο είναι η πράξη να είναι προϊόν άγνοιας. Σε ό,τι αφορά στην άγνοια, βασικό κριτήριο της πράξης που γίνεται εξαιτίας αυτής, και που θεωρείται ακούσια, είναι η μεταμέλεια και η λύπη του πράττοντα: «τὸ ἐπίλυπον καὶ ἐν μεταμελείᾳ»⁷¹. Όποιος προβαίνει σε μια κακή πράξη από άγνοια, χωρίς όμως να ακολουθεί το αίσθημα της δυσαρέσκειας, ενεργεί «οὐχ ἐκών»⁷². Οι μη εκούσιες πράξεις που γίνονται λόγω άγνοιας αλλά που δεν συνοδεύονται από καμία δυσαρέσκεια εκ μέρους του πράττοντα, δεν μπορούν να θεωρηθούν ακούσιες. Με αυτό το κριτήριο χωρίζονται και δύο κατηγορίες ανθρώπων που πράττουν από άγνοια: όσοι μετανιώνουν, έχουν λειτουργήσει ακούσια, ενώ όσοι δεν νιώθουν καμία μεταμέλεια, έχουν λειτουργήσει μη εκούσια⁷³. Ο Αριστοτέλης προβαίνει σε έναν επιπλέον διαχωρισμό αναφερόμενος σε δύο είδη άγνοιας, τη μερική και

⁶⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1110a31-1110b1.

⁷⁰Βλ. W.D. Ross., *Αριστοτέλης*, σ. 281.

⁷¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1110b19.

⁷²Ο.π., 1110b23.

⁷³Ο.π., 1110b 21-23: «τοῦ δὴ δι' ἄγνοιαν ὁ μὲν ἐν μεταμελείᾳ ἄκων δοκεῖ (...) ὁ δὲ μὴ μεταμελόμενος, ἐπεὶ ἕτερος, ἔστω οὐχ ἐκών».

την καθόλου. Η μερική άγνοια οφείλεται σε παράγοντες όπως το πάθος της οργής ή η υπερβολική κατανάλωση αλκοόλ. Όταν κάποιος ενεργεί υπό την επήρεια ποτού ή παραφοράς, ενεργεί εν αγνοία αλλά όχι εξαιτίας άγνοιας⁷⁴. Ωστόσο, και σε αυτήν την περίπτωση το άτομο θα πρέπει να τιμωρηθεί, διότι σφάλλει και θα μπορούσε να προλάβει την κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει, εάν για παράδειγμα απέφευγε την κατανάλωση αλκοόλ⁷⁵. Η ολοκληρωτική άγνοια σχετίζεται με το ηθικό ποιόν του ανθρώπου.

Με βάση τα ανωτέρω, και αφού η ακούσια πράξη επιβάλλεται έξωθεν στο άτομο με εξαναγκασμό ή γίνεται από άγνοια, η εκούσια πράξη είναι αυτή για την οποία ευθύνεται εξ ολοκλήρου ο πράττων και γνωρίζει πλήρως τις συνθήκες υπό τις οποίες συμβαίνει⁷⁶.

⁷⁴ Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 282.

⁷⁵ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1113 b30-1114a3 πρβλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής*, Αριστοτελική ηθική, σ. 54.

⁷⁶ Βλ. και J. L. Ackrill, «Aristotle on Action», *Mind*, New Series, Vol. 87, No. 348 (Oct., 1978), σσ. 598-599.

2. Η έννοια της προαίρεσης

Με αφετηρία τη θέση του φιλοσόφου ότι ο ανθρώπινος χαρακτήρας αποτυπώνεται πιο ξεκάθαρα από την προαίρεση του ατόμου παρά από τις πράξεις του, ο Αριστοτέλης προβαίνει στην ανάλυση της έννοιας της προαίρεσης⁷⁷. Η ακριβής απόδοση της έννοιας έχει αποτελέσει για εκτενές χρονικό διάστημα αντικείμενο μελέτης για έλληνες και ξένους μελετητές. Αναλυτικότερα, «παράγωγο από το ρήμα προαιρούμαι (= ύστερα από σκέψη προτιμώ κάτι από κάτι άλλο) το ουσιαστικό προαίρεσις σήμαινε την ύστερα από σκέψη επιλογή και προτίμηση»⁷⁸. Παρόλο που συνεπάγεται ότι κάποιος που λειτουργεί με προαίρεση λειτουργεί εκούσια, δεν πρόκειται για ταυτόσημες έννοιες. Εκούσια πράττουν οι ενήλικες άνθρωποι, τα παιδιά και τα ζώα. Αντίθετα, η διαδικασία επιλογής και προτίμησης περιορίζεται αποκλειστικά στους ενήλικες ανθρώπους. Παράλληλα, μια πράξη που γίνεται αιφνίδια, μετά από στιγμιαία απόφαση, είναι μεν εκούσια αλλά σίγουρα δεν αποτελεί προϊόν προαίρεσης⁷⁹.

Ο φιλόσοφος αρχικά διερευνά το περιεχόμενο της προαίρεσης προσδιορίζοντας τι δεν είναι προαίρεση. Η ανάγκη του αυτή γεννάται από την εγγύτητα που έχει η προαίρεση με έννοιες όπως η βούληση, η δόξα, το

⁷⁷Μ. Δράγωνα-Μονάχου, «Η «προαίρεσις» στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο», *Φιλοσοφία*, 8-9 (1979), σ. 291: «Η προαίρεση, σύνθεση από ορεκτικό και διανοητικό στοιχείο, παρουσιάζεται στη συστηματική της έκθεση στα βιβλία Γ και Ζ των ΗΝ ως αυτόνομη δυνατότητα προθεσιακής εκλογής, ή ως βασική, αποκαλυπτική της ηθικής ευθύνης απόφαση, που αφορά συνήθως τα μέσα για την επίτευξη ενός ηθικού κυρίως σκοπού ή τα συστατικά στοιχεία του, αλλά και το σκοπό τον ίδιο», πρβλ. W. D. Ross., *Αριστοτέλης*, σ. 281, πρβλ. S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, New York, Oxford University Press, 1991, σσ. 78-82.

⁷⁸Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Γ', σχόλιο 17, σσ. 515-516.

⁷⁹Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1111b.11-14: «προαιρέσεως δ' οὐ, καὶ τὰ ἐξαίφνης ἐκούσια μὲν λέγομεν, κατὰ προαίρεσιν δ' οὐ. οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν ἢ θυμὸν ἢ βούλησιν ἢ τινα δόξαν οὐκ εὐκασιν ὁρθῶς λέγειν», πρβλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 135b10-13: «τῶν δὲ ἐκουσίων τὰ μὲν προελόμενοι πράττομεν τὰ δ' οὐ προελόμενοι, προελόμενοι μὲν ὅσα προβουλευσάμενοι, ἀπροαίρετα δὲ ὅσ' ἀπροβούλευτα»

έκούσιον. Απορρίπτει την άποψη όσων θεωρούν ότι θα μπορούσε να είναι βούληση, ή γνώμη, καθώς αυτά είναι χαρακτηριστικά που διαθέτουν εκτός από τον άνθρωπο και τα υπόλοιπα άλογα όντα, ενώ η προαίρεση δεν υφίσταται σε αυτά⁸⁰.

Πιο συγκεκριμένα, όσον αφορά στη βούληση, δεν μπορεί να είναι προαίρεση για πολλούς λόγους. Καταρχάς δεν μπορεί κάποιος να επιλέξει κάτι το αδύνατο, ενώ αντίθετα δεν είναι απίθανο να επιθυμεί ο άνθρωπος κάτι ανέφικτο. Παράλληλα, η επιθυμία μπορεί να σχετίζεται με πράγματα που δεν είναι πραγματοποιήσιμα αποκλειστικώς με τις δυνάμεις που διαθέτει ένας άνθρωπος, ενώ η προαίρεση περιορίζει τις πράξεις σε αυτές που ο άνθρωπος μπορεί να επιτελέσει στηριζόμενος μόνο στις δυνάμεις του και όχι στις δυνάμεις άλλων. Επιπλέον, η βούληση έχει μεγαλύτερη συνάφεια με το τέλος, ενώ η προαίρεση με τα μέσα που οδηγούν σε αυτό. Η επιθυμία μας δηλαδή δεν είναι απαραίτητο να εξηγηθεί αναζητώντας περαιτέρω αίτια, για να προσεγγίσει το τέλος⁸¹. Ως παράδειγμα τέλους ο φιλόσοφος αναφέρει την υγεία: «ἔτι δ' ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἢ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος, οἷον ὑγιαίνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ δι' ὧν ὑγιανοῦμεν»⁸². Με την ίδια λογική, επιθυμούμε να είμεθα ευτυχισμένοι, αλλά δεν διαθέτουμε την προαίρεση να είμεθα ευτυχισμένοι. Αυτό που τελικά διαθέτουμε, είναι η προαίρεση στους τρόπους που θα μας εξασφαλίσουν την ευδαιμονία, δηλαδή ύστερα από σοβαρή σκέψη επιλέγουμε τα ανάλογα μέσα που θα μας καταστήσουν ευτυχισμένους⁸³.

⁸⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1111b.10-12.

⁸¹ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 26: «Η εκλογή ενός αγαθού έναντι άλλων βασίζεται σε λόγους· η επιθυμία ενός αγαθού δε χρειάζεται να βασίζεται σε λόγους, Αυτό αποτελεί τη βάση της αριστοτελικής τελειοκρατίας».

⁸² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1111b.26-28.

⁸³ Βλ. W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 283.

Επιπλέον, διαφοροποίηση υπάρχει και ως προς τον τρόπο καθορισμού του αντικειμένου της κάθε μια έννοιας. Το αντικείμενο της προαίρεσης καθορίζεται έπειτα από σοβαρή σκέψη, αλλά, όσον αφορά στο αντικείμενο της βούλησης, οι απόψεις διίστανται κατά το φιλόσοφο, καθώς για ορισμένους είναι το αγαθό ενώ για άλλους το «φαινόμενο» αγαθό⁸⁴, δηλαδή αυτό που κάθε επιμέρους άτομο κρίνει ως αγαθό. Αυτοί που υποστηρίζουν ότι αντικείμενο της βούλησης είναι το αγαθό, θα πρέπει να αναλογιστούν το ενδεχόμενο ένας άνθρωπος να επιθυμεί κάτι έπειτα από λανθασμένη επιλογή και να δεχτούν ότι αυτό δεν μπορεί να αποτελεί αντικείμενο βούλησης, διότι υπό τις ορισμένες συνθήκες, είναι κακό και όχι αγαθό. Στον αντίποδα αυτού, εκείνοι που υποστηρίζουν ότι αντικείμενο της βούλησης είναι το «φαινόμενο» αγαθό οφείλουν να δεχτούν ότι δεν μπορεί κάτι να είναι εκ φύσεως αντικείμενο βούλησης, αλλά με βάση την κρίση του κάθε επιμέρους ατόμου ξεχωριστά⁸⁵.

Μια επιπλέον διάκριση της βούλησης και της προαίρεσης διαφαίνεται στα χαρακτηριστικά του εγκρατή και του ακρατή ανθρώπου, για τα οποία γίνεται ιδιαίτερη μνεία κατωτέρω. Εν περιλήψει, ανάμεσα στους δύο ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι ο εγκρατής πράττει ανάλογα με την προαίρεσή του, ενώ ο ακρατής ανάλογα με την επιθυμία του. Ο εγκρατής δηλαδή, αν και πιθανώς επιθυμεί να πράξει κάτι κακό, εντούτοις πράττει το καλό. Ο ακρατής αντιλαμβάνεται επίσης το καλό και

⁸⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1113a16., πρβλ. J. M. Adler, *Ο Αριστοτέλης για όλους, Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή*, μεταφ. Κοτζιά –Παντελή Π., Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα., 2009, σ. 117: «(...) φαινομενικά αγαθά είναι τα πράγματα που τα ονομάζουμε αγαθά επειδή στην πραγματικότητα κάποια στιγμή τα επιθυμούμε συνειδητά, τα θέλουμε. Επειδή τα θέλουμε, μας φαίνονται καλά και τα ονομάζουμε καλά. Αντίθετα, πραγματικά αγαθά είναι τα πράγματα που έχουμε ανάγκη, είτε συνειδητοποιούμε την ανάγκη, είτε όχι.»

⁸⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1113a.19 -1113a.22 : «ἤν δ', εἰ οὕτως ἔτυχε, κακόν, τοῖς δ' αὖ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν βουλευτὸν λέγουσι μὴ εἶναι φύσει βουλευτὸν, ἀλλ' ἑκάστῳ δοκοῦν· ἄλλο δ' ἄλλῳ φαίνεται, καὶ εἰ οὕτως ἔτυχε, τὰναντία».

το ορθό όπως και το κακό. Παρασυρμένος όμως από την επιθυμία του, οδηγείται στις κακές πράξεις, έχοντας ωστόσο επίγνωση των καλών⁸⁶.

Ο Σταγειρίτης διαπιστώνει επίσης ότι η προαίρεση δε θα μπορούσε να είναι μια γνώμη, διότι «ή μὲν γὰρ δόξα δοκεῖ περὶ πάντα εἶναι, καὶ οὐδὲν ἦττον περὶ τὰ αἰδία καὶ τὰ ἀδύνατα»⁸⁷ Αντίθετα, η προαίρεση περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν εἶναι⁸⁸. Ένα επιπλέον χαρακτηριστικό που τις καθιστά διαφορετικές, είναι η διαπίστωση ότι η γνώμη αξιολογείται ως αληθής ή ψευδής, ενώ η προαίρεση ως αγαθή ή κακή⁸⁹. Είθισται να επιλέγουμε και να προτιμούμε όσα είμεθα βέβαιοι ότι είναι καλά, αλλά να διατυπώνουμε άποψη για πολλά θέματα, ανάμεσά τους και για αυτά που δεν γνωρίζουμε σε βάθος. Υπάρχουν δε ανάμεσά μας πολλές περιπτώσεις ανθρώπων που διατυπώνουν καλές απόψεις, αλλά, διαθέτοντας κακής ποιότητας χαρακτήρα, επιλέγουν τελικά να πράττουν το κακό⁹⁰.

Αφού ο Αριστοτέλης ανέφερε όλα όσα δεν αποτελούν προαίρεση, αναζητώντας το γένος της, στη συνέχεια αναζητεί την ειδοποιό διαφορά της⁹¹. Τονίζοντας πως οτιδήποτε είναι εκούσιο δεν αποτελεί προαίρεση, οδηγείται στο συμπέρασμα ότι η προαίρεση είναι μια εκούσια πράξη που προτιμάται έναντι άλλων πράξεων και επιλέγεται έπειτα από ώριμη σκέψη και με αφετηρία τον ηθικό στοχασμό: «τί οὖν ἡ ποιὸν τι ἐστίν,

⁸⁶ Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 59: «Ο ακρατής έχει εθισθεί ηθικά, αλλά ό εθισμός δεν έχει κατορθώσει να μορφώσει τις ορέξεις του».

⁸⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1111b.31-1111b.32.

⁸⁸ Ο.π., 1111b.30.

⁸⁹ Ο.π., 1111b.33-34., πρβλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής*, σ. 33: «Η γνώση είναι αλάνθαστη ενώ η γνώμη κάνει λάθη(...)η γνώμη είναι διαφορετική δύναμη από την προαίρεση, διότι το έργο καθεμιάς πάνω στα αντικείμενά της διαφέρει από το έργο της άλλης».

⁹⁰ Βλ. Κ Δεσποτόπουλος, «Η έννοια της προαιρέσεως», στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρης, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σ. 75.

⁹¹ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Γ', σχόλιο 26, σσ. 517-518, πρβλ. Ο.π., σχόλιο 43, σ. 316: «ειδοποιός διαφορά, differentia specifica: το ιδιαίτερο γνώρισμα με το οποίο η οριστέα έννοια διακρίνεται από τις ομογενείς της έννοιες».

ἐπειδὴ τῶν εἰρημένων οὐθέν; ἐκούσιον μὲν δὴ φαίνεται, τὸ δ' ἐκούσιον οὐ πᾶν
προαιρετόν. ἀλλ' ἄρά γε τὸ προβεβουλευμένον; ἢ γὰρ προαίρεσις μετὰ
λόγου καὶ διανοίας. ὑποσημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοῦνομα ὡς ὃν πρὸ ἐτέρων
αἵρετόν»⁹²

⁹²Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1112a.13-17.

2.1. Βούλευση και Προαίρεση

Η πραγμάτευση που έπεται, στοχεύει στη διερεύνηση της σχέσης βούλευσης και προαίρεσης. Η προαίρεση βασίζεται στη «βούλευσιν» δηλαδή στη διαβούλευση⁹³, στη στοχαστική διαδικασία που ακολουθεί ο φρόνιμος άνθρωπος μέχρι να αποφασίσει ποιος είναι ο ορθότερος τρόπος για να πράξει. Ωστόσο, η διαδικασία αυτή δεν μπορεί να εφαρμοστεί σε κάθε περίπτωση: «Βουλευόνται δὲ πότερον περὶ πάντων, καὶ πᾶν βουλευτόν ἐστιν, ἢ περὶ ἐνίων οὐκ ἔστι βουλή;»⁹⁴. Οι άνθρωποι λοιπόν δεν βουλευόνται ποτέ για τα αιώνια και αμετάβλητα πράγματα ούτε για αυτά που βρίσκονται σε διαρκή κίνηση και μεταβολή, αλλά συμβαίνουν απαρέγκλιτα με τον ίδιο τρόπο, ούτε για αυτά που συμβαίνουν άλλοτε με τον έναν και άλλοτε με τον άλλον τρόπο, επιπλέον δεν βουλευόνται για πράγματα που θα μπορούσαν να συμβούν τυχαία, και γενικά για όσα δεν μπορούν να βασιστούν στις οικείες τους δυνάμεις.

Σύμφωνα με το φιλόσοφο οι άνθρωποι μπορούν να «σκέφτονται και να διαβουλεύονται» για όσα η πραγματοποίησή τους έγκειται στη δύναμη του κάθε ανθρώπου. Δεν μπορούν να διαβουλεύονται για τις επιστήμες, διότι η διδασκαλία για αυτές είναι συγκεκριμένη και αυστηρά οριοθετημένη. Υπάρχουν ορισμένοι ειδήμονες που δίδουν συμβουλές για το «βουλεύεσθαι», στους οποίους απευθύνονται όσοι δεν είναι σίγουροι

⁹³Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Γ', μετάφραση σ. 433 πρβλ. Ο.π., σχόλιο 29, σ. 518: «Με το ρήμα βουλεύομαι καθώς και με τα παράγωγά του (...) δε δηλώνεται μόνο η διεργασία της σκέψης, αλλά γενικότερα η προσεκτική μελέτη ενός θέματος, με χρησιμότητα συμπαρακολούθημα τη συζήτηση και την ανταλλαγή απόψεων πάνω σε αυτό από περισσότερους ανθρώπους: κέντρο όλης αυτής της διεργασίας δεν είναι η συλλογιστική σειρά με την οποία επιδιώκεται να δοθεί μια απάντηση σε ερωτήματα του τύπου «τί ἢ ποιόν τι ἐστί», αλλά η αναζήτηση και η λήψη μιας απόφασης «περί του πρακτέου» (στη λατινική γλώσσα δημιουργήθηκε για τη δήλωση αυτής της διεργασίας η λέξη *deliberation*: σε αυτήν έχουν την αρχή τους όλες οι ομόθεμες λέξεις των νεολατινικών γλωσσών, με τις οποίες δηλώνεται η διεργασία αυτή».

⁹⁴Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1112a.18-19.

ότι μπορούν να αποσαφηνίσουν την κατάσταση. Ωστόσο, για όσα συμβαίνουν με συγκεκριμένο τρόπο κάθε φορά, αλλά δεν μπορούν με βεβαιότητα να προβλέψουν το αποτέλεσμα τους, οι άνθρωποι «βουλεύονται» οι ίδιοι⁹⁵.

Ο Σταγειρίτης επαναφέρει την έννοια του τέλους, λέγοντας ότι αυτό δεν τίθεται υπό σκέψη και διαβούλευση, εξετάζονται όμως διεξοδικά τα μέσα προσέγγισής του από τους ανθρώπους. Εάν τα μέσα είναι περισσότερα από ένα, οι άνθρωποι επιλέγουν το καλύτερο και, εάν υπάρχει αποκλειστικά ένα μέσο επίτευξης του τέλους, εξετάζουν με ποιον τρόπο μπορεί λειτουργήσει ποιοτικότερα. Ως παράδειγμα φέρει τον ιατρό, το ρήτορα, τον πολιτικό, που έχοντας ορίσει ο καθένας το τέλος των πράξεών του, σκέπτονται τα μέσα με τα οποία θα το επιτύχουν: «οὔτε γὰρ ἰατρὸς βουλευέται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικὸς εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους· ἀλλὰ θέμενοι τὸ τέλος τὸ πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσι»⁹⁶. Στο σημείο αυτό προσθέτει τη διευκρίνιση ότι οι άνθρωποι εγκαταλείπουν τις προσπάθειες εξέτασης όσων δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν, αλλά προσπαθούν για όσα είναι δυνατά να συμβούν με τις δικές τους δυνάμεις ή των φίλων τους. Κατά τον φιλόσοφο, η αρχή της κίνησης βρίσκεται εντός μας. Εμείς απλώς αναζητούμε τα κατάλληλα μέσα και τους τρόπους χρήσης τους, για να φτάσουμε στο επιδιωκόμενο τέλος⁹⁷. Η «σκέψη και η διαβούλευση» δεν θα μπορούσαν να εφαρμόζονται από τους ανθρώπους ούτε στις επιμέρους πράξεις και καταστάσεις, διότι κάτι τέτοιο θα οδηγούσε στο, ανεπιθύμητο για το φιλόσοφο, άπειρο⁹⁸.

⁹⁵Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1112a35-1112b13.

⁹⁶Ο.π., 1112b.14-18.

⁹⁷Ο.π., 1112b. 35-36.

⁹⁸Ο.π., 1113a1-3 πρβλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Γ', σχόλιο 39, σ. 519.

Στην αποτίμηση της ανωτέρω αντίληψης περί της βούλευσης που επιχειρεί ο Αριστοτέλης, εμπεριέχεται η εξής αντίφαση, που έχει αποτελέσει σημείο διαφωνίας για τους μελετητές. Ενώ σε χωρίο που προανεφέρθη⁹⁹, ο Αριστοτέλης τονίζει ότι η διαβούλευση καθορίζει τα μέσα για το τέλος, και την αντιπαραβάλλει με τη βούληση που καθορίζει το τέλος, σε επόμενο χωρίο αναφέρει ότι ο φρόνιμος άνθρωπος βουλεύεται για τα μέσα, αλλά και για τα τέλη των πράξεων¹⁰⁰. Η υποτιθέμενη ανακολουθία θα μπορούσε να εξηγηθεί με την εξής επιχειρηματολογία: Κάθε διαβούλευση οφείλει να έχει ένα τέλος, διότι σε διαφορετική περίπτωση θα συνεχίζεται αιώνια. Ωστόσο, ο Σταγειρίτης έχει ήδη διακρίνει το οριστικό τέλος της ευδαιμονίας, από τα άλλα τέλη που αποτελούν μέσα επίτευξης κάποιου άλλου σκοπού, ή τέλη για τον εαυτό τους. Αυτά τα τέλη που βουλεύονται για τον εαυτό τους, συγχρόνως επιδιώκουν και την επίτευξη του τελικού τέλους, δηλαδή της ευδαιμονίας. Συνεπώς, ο Σταγειρίτης επισημαίνει ότι παρόλο που όλες οι διαβουλεύσεις έχουν το δικό τους τέλος, ορισμένες από αυτές επιδιώκουν και την ευδαιμονία¹⁰¹. Ο φρόνιμος άνθρωπος, τα χαρακτηριστικά του οποίου θα αναλύσουμε κατωτέρω, έχει λάβει εκπαίδευση και έχει εθιστεί στο ηθικό αγαθό. Μπορεί λοιπόν να βουλευθεί για τη φύση κάποιων τελών και κατά πόσο δύναται να συμμορφωθεί με αυτά, ή πόσο του αρμόζουν, χωρίς ωστόσο αυτό να περιλαμβάνει το σύνολο των τελών. Ο φρόνιμος εδώ δηλαδή διαβουλεύεται σχετικά με ορισμένα τέλη, αλλά και με τα μέσα που οδηγούν προς αυτά. Μέριμνά του άλλωστε, από τη στιγμή

⁹⁹ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1112b.14-18

¹⁰⁰ Ο.π., 1140a25-28: «δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως.»

¹⁰¹ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 86: «Ἄρα παρότι κάθε βούλευση αφορά τα μέσα προς κάποιο σκοπό, μερικές βουλεύσεις αφορούν τέλη που είναι και μέσα προς το εὖ ζῆν».

που γνωρίζει τι είναι καλό, είναι να διαβουλευέται για όσα τέλη οδηγούν στην ευδαιμονία¹⁰².

Συνεπώς ο άνθρωπος είναι η αρχή των πράξεων και η πηγή της ηθικής συμπεριφοράς, άρα και αυτός που επιλέγει τα κατάλληλα μέσα για να πετύχει έναν στόχο¹⁰³. Η προαίρεση κρίνει τα ανθρώπινα ήθη, ωστόσο, δεν είναι αρκετή μια καλή προαίρεση για να χαρακτηριστεί ένας άνθρωπος ως ενάρετος. Απαιτείται να πράξει, διότι διαφορετικά η προαίρεση, όπως και η πράξη από μόνη της, δεν τον καθιστούν ηθικά ενάρετο¹⁰⁴.

¹⁰²Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 88.

¹⁰³ Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 38.

¹⁰⁴ Βλ. Γ. Κουμάκης, *Έπαινος και ψόγος στην Αριστοτελική ηθική*, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα – Γιάννινα 1982, σ. 31.

2.2. Προαίρεση και ανθρώπινη πράξη

Οφείλουμε σε αυτό το σημείο να διαλευκάνουμε τι εννοούμε όταν αναφέρουμε ότι ένας άνθρωπος πράττει με προαίρεση. Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, η αρετή, που μπορεί να γίνει κτήμα του ανθρώπου, είναι *ἕξις προαιρετική*¹⁰⁵: «Ὡς ἕξις, ὡς ἀπόκτημα το ὁποῖο καθίσταται δεύτερη φύση, εἶναι προσωπική ἐπιλογή (προαιρετική) καὶ αὐτό οδηγεί στο ὀρέγεσθαι.(...) Ἐπομένως, ὁ ὅρος ἕξις προαιρετική κατανοεῖται ὡς προαιρετική βούληση, ἡ ὁποία θα καταστεί συγκεκριμένη ἕξη με συνειδητή πορεία ἡ ὁποία πορίζει τὴν ευδαιμονία.»¹⁰⁶ Ἡ προαίρεση, ἀπὸ τὴν ἄλλη, εἶναι *ὄρεξις βουλευτική*¹⁰⁷. Οἱ ἀρχές τῆς ἀνθρώπινης πράξης κατ'Αριστοτέλη εἶναι ἡ αἴσθησις, ὁ νοῦς καὶ ἡ ὄρεξις¹⁰⁸. Ἡ αἴσθησις καθ'αυτὴ δὲν ἀποτελεῖ ἀρχὴ καμίας πράξης, καθὼς ἀφετηρία τῆς κίνησης τῆς πράξεως εἶναι ἡ προαίρεση, καὶ ἀφετηρία τῆς προαίρεσης εἶναι ἡ ὄρεξις καὶ ἡ συλλογιστικὴ διαδικασία (νοῦς) που φανερώνει τὸν τελικὸ σκοπὸ. Ἡ σκέψη δὲν ἀρκεῖ γιὰ νὰ θέσει σὲ κίνηση τὴ διαδικασία τῆς πράξης, διότι εἶναι καθαρὰ θεωρητική. Ἡ διάνοηση καὶ ἡ ὄρεξις «συνεργάζονται» στὴν πορεία πρὸς τὸ τέλος μιᾶς πράξης. Ἡ ευπραξία¹⁰⁹ εἶναι ἓνας ἀπόλυτος σκοπὸς καὶ ἡ προαίρεση, με καθοδηγητὴ τὸν ἀνθρώπινον νοῦ, ἀποβλέπει σὲ αὐτόν. Ἀρωγὸς καὶ καθοδηγητὴς τῆς

¹⁰⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1106b.36

¹⁰⁶ Ν. Μακρής, *Οἱ Ἕλληνες φιλόσοφοι τῆς Αρχαιότητος καὶ ἡ Φιλοσοφία*, Β' Τόμος, Ἀθήνα, ἐκδ. Κ. & Π. Σμπιλίας, 1995, σ. 564.

¹⁰⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1139a23.

¹⁰⁸ Ο,π., 1139a18.

¹⁰⁹ Π. Κόντος, «Τὸ πρακτὸν καὶ ἡ πραγματικότητά του: ἀπρόσμενες σημασίες ἐνός παρερμηνευμένου ὅρου», *Υπόμνημα στὴ Φιλοσοφία*, τεύχος 8 (Ιούνιος 2009), σ. 79: «Θεωρεῖται δεδομένο ὅτι, ἐντὸς τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς, ἡ ἠθικὴ πράξις σηματοδοτεῖ τὴν ενεργοποίηση τῶν ἠθικῶν ἔξεων με τὶς ὁποῖες μᾶς ἔχει προικίσει ἡ προ-ἠθικὴ μᾶς ἐκπαίδευση καὶ ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος αὐτοἰαγορίας, στο μέτρο που τὸ ἀγαθὸ τῆς πράξης ταυτίζεται με τὴν ἰδίαν τὴν εὐπραξίαν καὶ, τελικὰ, με τὴν εὐδαιμονίαν, δηλαδὴ με τὴν τελειότερη ἐνέργεια τῆς ἰδίας ψυχῆς τοῦ πράττοντος. Οἱ ἠθικὲς πράξεις φέρονται ἀκατάλληλες νὰ εξασφαλίσουν οτιδήποτε ἄλλο πέρα ἀπὸ τὴν ὀρθότητα ἢ ὀχι τῶν ἠθικῶν ἔξεων καὶ τὶς προαιρέσεις τοῦ πράττοντος».

προαίρεσης για μια πράξη, είναι, όπως θα παρακολουθήσουμε και κατωτέρω, η αρετή της φρόνησης.

Από την ανάλυση που προηγήθηκε, καθίσταται εμφανές ότι η προαίρεση περιγράφεται ως μια σύζευξη όρεξης και νόησης, που εκκινούν τη διαδικασία της πράξης. Το άτομο που λειτουργεί με προαίρεση γνωρίζει ποια είναι η ιδανική πορεία της πράξης του και είναι συνειδητοποιημένο ότι επιθυμεί να την πραγματοποιήσει. Έπειτα ή και ταυτόχρονα, λαμβάνει την απόφαση¹¹⁰.

Εν ολίγοις, κατά τον Αριστοτέλη, η προαίρεση είναι επιθυμία πραγμάτων που υπόκειται στη διαδικασία του βουλεύεσθαι, και που εξαρτάται από αυτά που εμπίπτουν στη δύναμη του κάθε ανθρώπου: «ὄντος δὲ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτική ὀρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν· ἐκ τοῦ βουλεύεσθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν»¹¹¹.

¹¹⁰ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σσ. 36-37: «Ο συνδυασμός αναγνώρισης και πρόθεσης ενσαρκώνεται σε μία και μόνη έννοια, την απόφαση.(...) η προαίρεση, η διανοητική όρεξη ή ο ορεκτικός νους είναι η δημιουργία της πρόθεσης να πραγματοποιηθεί η πράξη. Η απόφαση ως ψυχική ενέργεια(όταν την παίρνουμε) συνδυάζει και το νοητικό, στην αναγνώριση της καλύτερης πράξης, και το επιθυμητικό, στη δημιουργία της πρόθεσης», πρβλ. L. H. G. Greenwood, *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, Arno Press, New York, 1973, σ. 49.

¹¹¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1113a.10-14.

3. Πράξη και ηθική ευθύνη

Στην προσπάθεια σύνδεσης της πράξης με την ηθική ευθύνη ο φιλόσοφος αποφαινεται ότι οι πράξεις που είναι προϊόντα ώριμης σκέψης και διαβούλευσης, δεν μπορούν παρά να χαρακτηριστούν από τον φιλόσοφο ως σύμφωνες με την προαίρεση και εκούσιες¹¹². Για να θεωρήσουμε όμως μια πράξη δίκαιη και τον πράττοντα αγαθό, θα πρέπει ο πράττων να αποφασίζει ο ίδιος να πράξει κατ' αυτόν τον τρόπο για χάρη της πράξης καθαυτής και όχι κατά τύχη ή για να μην τιμωρηθεί από τον νόμο¹¹³.

Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η ίδια η πόλη θεωρεί τους πολίτες της ηθικά υπεύθυνους για τις καλές ή τις κακές πράξεις τους και φέρει ως παράδειγμα τη δράση των νομοθετών, που επιβάλλουν κυρώσεις σε όσους προέβησαν σε κακές πράξεις ενώ επευφημούν όσους έπραξαν ορθά, προτρέποντας ουσιαστικά τους πρώτους να ακολουθήσουν τη στάση των δεύτερων. Ωστόσο, δεν δύνανται να προτρέψουν τους πολίτες να προβούν σε πράξεις που δεν γίνονται εκούσια συχνά και τιμωρούν τις πράξεις που έγιναν από άγνοια του πράττοντα, εφόσον θεωρούν ότι αυτός υπήρξε υπεύθυνος για την άγνοιά του. Μια πράξη δεν είναι αφ'εαυτής ηθική, παρά μόνο εφόσον πηγάζει από συνειδητή επιλογή και απόφαση του ατόμου. Η προαίρεση «προϋποθέτει την ηθικήν ἐλευθερίαν καὶ τὴν εὐθύνην, ἐφ'ἧς στηρίζεται ὁ ἐπικαταλογισμὸς τῶν πράξεων καὶ ἡ ἐπιβολὴ τῆς ποινῆς»¹¹⁴.

Με ανάλογο τρόπο αντιμετωπίζει ο φιλόσοφος όσους στην καθημερινότητά τους πράττουν απαρέγκλιτα με τον ίδιο τρόπο, επαναλαμβάνοντας ορισμένες ενέργειες και καθιστώντας τις έξεις. Οι ίδιοι οφείλουν να γνωρίζουν ότι, εφόσον μια ενέργεια γίνεται έξις,

¹¹²Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1113b.4-6.

¹¹³ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 50.

¹¹⁴Κ. Γεωργούλης, *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, Θεσσαλονίκη 1962., σ. 352

συνιστά πλέον μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα και τον διαμορφώνει αναλόγως¹¹⁵. Εάν κάποιος που για χρόνια ζει με καταχρήσεις, παραβλέποντας τις συστάσεις των ιατρών ότι θα ασθενήσει, πλέον είναι άρρωστος, δεν μπορεί να το αποτρέψει· κατά κάποιο τρόπο ασθενεί με τη θέλησή του. Ομοίως και αυτός που εθίζεται σε άδικες πράξεις, γνωρίζοντας ακριβώς ότι είναι άδικος, το επιτελεί με τη θέλησή του. Δεν αρκεί η επιθυμία του να πάψει να είναι άδικος για να καταφέρει να γίνει δίκαιος.

Αν κάποιος υστερεί εκ φύσεως στα χαρακτηριστικά του σώματος από τους υπόλοιπους ανθρώπους, δεν ψέγεται για αυτό. Αν ωστόσο ευθύνεται για την ασχήμια του λόγω της αδιαφορίας που δείχνει στον εαυτό του, κατακρίνεται. Το ίδιο συμβαίνει και με τις σωματικές αναπηρίες: αν κάποιος από τη γέννηση του είναι ανάπηρος, αντιμετωπίζει τον οίκτο των γύρω του, ενώ αντίθετα αυτός που από απροσεξία του προκάλεσε ένα σωματικό ελάττωμα, μέμφεται από τους συνανθρώπους του.

Ο Αριστοτέλης αναφέρεται και στον άνθρωπο που «καλῶς πέφυκεν», αυτόν δηλαδή που από τη φύση του έλαβε την ικανότητα να διακρίνει το αγαθό και να το επιλέγει. Στον αντίποδα υπάρχει ο άνθρωπος που δε γεννήθηκε με αυτά τα χαρακτηριστικά. Και στις δύο περιπτώσεις όμως, οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι για τις *ἑξεις* τους, συνεπώς και για τη διάκριση του αγαθού από το κακό. Η φύση δίνει ορισμένα βασικά χαρακτηριστικά, που όμως ο καθένας ξεχωριστά ασκεί με το δικό του τρόπο και αναλόγως πράττει. Συνεπώς, η αρετή είναι εξίσου εκούσια με την κακία¹¹⁶.

Ο Αριστοτέλης καταλήγει ότι, παρόλο που οι *ἑξεις* και οι πράξεις είναι εκούσιες, δεν είναι με όμοιο τρόπο. Είμεθα δηλαδή υπεύθυνοι και

¹¹⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1114a. 1-11.

¹¹⁶ Ο.π., 1114b.20-21.

έχουμε εξ αρχής και εξ ολοκλήρου συνείδηση των πράξεών μας, ενώ αντιλαμβανόμεθα μόνο την αρχή μιας έξεως και όχι την πορεία της προς την ολοκλήρωση· ωστόσο, έχουμε τη δυνατότητα να ελέγξουμε την αρχή μιας έξεως, για αυτό και θεωρείται εκούσια: «τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τοῦ τέλους κύριοί ἐσμεν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα, τῶν ἔξεων δὲ τῆς ἀρχῆς, καθ' ἕκαστα δὲ ἢ πρόσθεσις οὐ γνώριμος, ὥσπερ ἐπὶ τῶν ἀρρωστιῶν· ἀλλ' ὅτι ἐφ' ἡμῖν ἦν οὕτως ἢ μὴ οὕτω χρήσασθαι, διὰ τοῦτο ἐκούσιοι»¹¹⁷.

Προκειμένου να θεωρείται κάποιος ηθικά υπεύθυνος για τις πράξεις του, πρέπει όπως αναφέραμε, να έχει ήδη διαμορφώσει τις ηθικές έξεις του. Ο ίδιος είναι υπεύθυνος όμως και για τις έξεις που έχει αποκτήσει. Αυτό όμως συνεπάγεται ότι έχει διαμορφωθεί ηθικά, για να μπορεί να προβεί στη σωστή επιλογή των έξεων που θα σχηματίσουν τον ηθικό χαρακτήρα του.

Συνοψίζοντας, το εκούσιο και η προαίρεση αποτελούν τα καταστατικά στοιχεία της αρετής για τον άνθρωπο, διότι μέσα από τον ηθικό στοχασμό και την ελευθερία στοιχειοθετείται η ηθική ευθύνη και ο καταλογισμός των πράξεων¹¹⁸.

¹¹⁷Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1114b.31- 1115a.3.

¹¹⁸Για την ηθική ευθύνη, Βλ. και Roberts J., «Aristotle on Responsibility for Action and Character, *Ancient Philosophy*, Vol. IX, No. 1 (Spring 1989), Mathesis Publications, Inc., σσ. 23-33.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΡΙΤΟ

ΗΘΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΠΡΑΞΗ

1. Η συμβολή των αρετών στο ὀρθῶς πράττειν

Με δεδομένη την παραδοχή ότι οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως, ο φιλόσοφος αποφαινεται ότι: Σε όσα υφίστανται εντός μας εκ φύσεως, προηγείται η ύπαρξη και η δυνατότητα μιας ενέργειας και έπεται η ενέργεια, η πραγμάτωση δηλαδή αυτής της δυνατότητας: «ὅσα μὲν φύσει ἡμῖν παραγίνεται, τὰς δυνάμεις τούτων πρότερον κομιζόμεθα, ὕστερον δὲ τὰς ἐνεργείας ἀποδίδομεν ὅπερ ἐπὶ τῶν αἰσθήσεων δῆλον»¹¹⁹. Οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν εντός μας εκ φύσεως, καθώς δεν ακολουθούν την ίδια πορεία με όσα εκ φύσεως υφίστανται εντός μας, αλλά είναι προϊόν έξεως που αποκτώνται με τον εθισμό: «Καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται. διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιάς ἀποδιδόναι· κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπαν, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν»¹²⁰. Η έννοια ἕξις ετυμολογικά προέρχεται από το μέλλοντα του ρήματος ἔχω και αρχικά σήμαινε το να συνεχίζει να κατέχει κάποιος κάτι που ήδη έχει αποκτήσει. Στον Αριστοτέλη όμως, η λέξη ἕξις λαμβάνει ηθικό περιεχόμενο, αφού με αυτή ο φιλόσοφος αναφέρεται στα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα του ανθρώπου που γίνονται κτήμα του έπειτα από εξάσκηση και επανάληψη ὁμοίων ενεργειῶν¹²¹.

Η άποψη του φιλοσόφου ότι ο χαρακτήρας του ανθρώπου γίνεται ηθικός όταν εθίζεται σε ηθικές πράξεις ενισχύεται με έναν ακόμη

¹¹⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1103a 26-28.

¹²⁰ Ο.π., 1103b.24-29.

¹²¹ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Β', σχόλιο 49, σ. 318.

συλλογισμό που αφορά στο έργο των νομοθετών της πόλης. Αν οι ηθικές αρετές ήταν έμφυτες, ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης, οι προσπάθειες των νομοθετών να καταστήσουν τους πολίτες καλούς θα απέβαιναν άκαρπες, γεγονός που αποδεικνύει τον επίκτητο χαρακτήρα τους.

Αφού η επανάληψη όμοιων πράξεων διαμορφώνει τα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα του ανθρώπου, η ποιότητα των πράξεών του είναι ο παράγων που θα μορφοποιήσει τον χαρακτήρα του. Για τον λόγο αυτό ο εθισμός του ατόμου στον ηθικό τρόπο συμπεριφοράς είναι υψίστης σημασίας και η ποιότητα της πράξης καθορίζεται από την απόκτηση καλών ή κακών μόνιμων χαρακτηριστικών. Απαραίτητη προϋπόθεση για την επιτέλεση καλών πράξεων, είναι να διεπονται από τον ορθό λόγο: «τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείμενον»¹²².

Ωστόσο, εύλογα προκύπτει το εξής ερώτημα: πώς γίνεται κάποιος να προβαίνει σε ενάρετες πράξεις για να εθιστεί στην ηθική αρετή, χωρίς ήδη να είναι κάτοχος της ηθικής αρετής; Πώς δηλαδή κάποιος τελεί για παράδειγμα ανδρείες πράξεις, αν δεν είναι εκ των προτέρων ανδρείος; Το ερώτημα αυτό μας φέρει φαινομενικά αντιμέτωπους με έναν κυκλικό συλλογισμό¹²³. Η λογική αυτή αντίφαση αίρεται από τον ίδιο το φιλόσοφο που επισημαίνει πως το να πράττει κάποιος ενάρετα δεν σημαίνει ότι είναι και ενάρετος άνθρωπος, αλλά απαραίτητες προϋποθέσεις είναι να έχει επίγνωση και προτίμηση της ενάρετης πράξης, δηλαδή θα πρέπει να γνωρίζει, όπως είδαμε, ακριβώς την κατάσταση, και οι πράξεις του να είναι προϊόν ελεύθερης επιλογής.

Η απόδειξη ωστόσο ότι έχουν διαμορφωθεί στο εσωτερικό μας οι έξεις, τα μόνιμα δηλαδή στοιχεία του χαρακτήρα μας, είναι τα ευχάριστα ή τα δυσάρεστα συναισθήματα που συνοδεύουν μια πράξη. Όταν δηλαδή

¹²² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1103b.36-37.

¹²³ J. Whiting, «Eudaimonia, External Results, and Choosing Virtuous Actions for Themselves», *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 65, No. 2 (Sep., 2002), International Phenomenological Society, σ. 277.

η πράξη είναι ενάρετη και συνοδεύεται από τη βίωση ευχάριστων συναισθημάτων, σημαίνει ότι η αρετή έχει γίνει πλέον μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα του ανθρώπου και, ως εκ τούτου, το ευχάριστο συναίσθημα που συνοδεύει την πράξη είναι ιδιαίτερα σημαντικό καθώς αποτελεί αγαθό επιβράβευσης των ηθικών πράξεων μας. Αντίθετα, αν πράττοντας ενάρετα αισθάνεται κάποιος δυσαρέσκεια, σημαίνει ότι δεν έχει κατακτήσει την αρετή ως μόνιμο στοιχείο του χαρακτήρα του και είναι ακόλαστος. «Σημεῖον δὲ δεῖ ποιεῖσθαι τῶν ἕξεων τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην τοῖς ἔργοις· ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν καὶ αὐτῷ τούτῳ χαίρων σώφρων, ὁ δ' ἀχθόμενος ἀκόλαστος,»¹²⁴. Επομένως, φαίνεται ότι η αρετή αναλαμβάνει τον ρόλο του ρυθμιστή των συναισθημάτων της ηδονής και της λύπης στην ανθρώπινη ψυχή, ενώ οι πράξεις είναι οι παράγοντες που την πραγματώνουν.

Ιδιαίτερη σημασία αποδίδεται από τον φιλόσοφο στα αγαθὰ κίνητρα, ως κριτήρια της αγαθῆς πράξης. Οι πράξεις μας λοιπόν είναι καλές, αν ισχύουν ορισμένες συγκεκριμένες περιστάσεις. Εφόσον δηλαδή: α)εμεῖς που τις πράττουμε ενεργούμε έχοντας ακριβή γνώση και συνείδηση, β)εἶναι ἀποτέλεσμα προαίρεσης, δηλαδή προσωπικῆς μας ἐπιλογῆς και διευκρινισμένης προτίμησης, γ)ἀπαρέγκλιτα ενεργούμε με τον ἴδιο τρόπο και ἔχουμε υιοθετήσει αυτές τις πράξεις ως μόνιμο τρόπο συμπεριφορᾶς¹²⁵: «τὰ δὲ κατὰ τὰς ἀρετὰς γινόμενα οὐκ ἔαν αὐτὰ πῶς ἔχη, δικαίως ἢ σωφρόνως πράττεται, ἀλλὰ καὶ ἔαν ὁ πράττων πῶς ἔχων πράττη, πρῶτον μὲν ἔαν εἰδῶς, ἔπειτ' ἔαν προαιρούμενος, καὶ προαιρούμενος δι' αὐτά, τὸ δὲ τρίτον ἔαν καὶ βεβαίως καὶ ἀμετακινήτως ἔχων πράττη»¹²⁶. Η επισήμανση του Αριστοτέλη: «τὰ μὲν οὖν πράγματα δίκαια καὶ σῶφρονα λέγεται, ὅταν ἡ τοιαῦτα οἷα ἂν ὁ δίκαιος ἢ ὁ σῶφρων πράξειεν· δίκαιος δὲ

¹²⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1104b.5-8.

¹²⁵ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Β, σχόλιο 42, σσ. 315-316.

¹²⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1105a28-33.

καὶ σώφρων ἐστὶν οὐχ ὁ ταῦτα πράττων, ἀλλὰ καὶ [ὁ] οὕτω πράττων ὡς οἱ δίκαιοι καὶ σώφρονες πράττουσιν. εὖ οὖν λέγεται ὅτι ἐκ τοῦ τὰ δίκαια πράττειν ὁ δίκαιος γίνεται καὶ ἐκ τοῦ τὰ σώφρονα ὁ σώφρων· ἐκ δὲ τοῦ μὴ πράττειν ταῦτα οὐδεὶς ἂν οὐδὲ μελλήσειε γίνεσθαι ἀγαθός»¹²⁷, υπογραμμίζει ὅτι κανένας δεν μπορεί να γίνει ἀγαθός μένοντας ἀπραγος, καὶ ὅτι βασικός γνώμονας που καθορίζει την ηθικότητα του ατόμου, εἶναι ἡ πράξις¹²⁸.

Αφού δηλώθηκε το προσεχές γένος της ἀρετῆς ὡς ἔξεως, ὁ φιλόσοφος διερευνά την εἰδοποιό διαφορὰ της, δηλαδή το ἰδιαίτερο εκείνο γνώρισμα που την καθιστά να διαφέρει ἀπὸ τις υπόλοιπες ἔξεις. Υπάρχουν πολλά εἶδη ἔξεων, καλῶν καὶ κακῶν. Καθίσταται ἀναγκαῖο να καθοριστεῖ ἡ ποιότητα των ἔξεων που διαχωρίζει τις ἀρετές ἀπὸ τις κακίες. Αφού ὁ Ἀριστοτέλης ἔδειξε ὅτι ἡ ἔξις εἶναι ἀποτέλεσμα ὁμοίων, ἐπαναλαμβανόμενων ἐνεργειῶν, ἡ ποιότητα των ἐνεργειῶν καθορίζει καὶ την ποιότητα των ἔξεων. Οἱ ἔξεις μπορεί να εἶναι ἔξεις κακές καὶ ἀνάξιες λόγου καὶ ἔξεις καλές καὶ ἀξιόλογες. Ἡ ποιότητα των ἔξεων, λοιπόν, θα υπαγορεύσει ἀν εὐρισκόμεθα στον χώρο των ἀρετῶν ἢ των κακιῶν. Αὐτό που καθιστά μια ἔξιν ἀρετὴ εἶναι: α) το να μετεξελίσσει κάθε ἄνθρωπο, ζῶο ἢ πρᾶγμα που την κατέχει να εὐρίσκεται στην τέλεια κατάστασή του καὶ β) το να ἐπιτελεῖ με ὀρθό τρόπο το ἔργο για το οποίο εἶναι προορισμένο ἀπὸ τὴ φύση: «Δεῖ δὲ μὴ μόνον οὕτως εἰπεῖν, ὅτι ἔξις, ἀλλὰ καὶ ποία τις. ῥητέον οὖν ὅτι πᾶσα ἀρετὴ, οὗ ἂν ἡ ἀρετὴ, αὐτό τε εὖ ἔχον ἀποτελεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ εὖ ἀποδίδωσιν, οἷον ἢ τοῦ ὀφθαλμοῦ ἀρετὴ τὸν τε ὀφθαλμὸν σπονδαῖον ποιεῖ καὶ τὸ ἔργον αὐτοῦ»¹²⁹.

¹²⁷ Ἀριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1105b.5-12.

¹²⁸ Π. Κόντος. *Η Αριστοτελική ηθική ὡς οντολογία, Φρόνησις, Τέχνη, Σοφία*, Αθήνα, ἐκδ. Κριτική, 2000 σ. 21: «ἡ ἴδια ἡ πράξις (...) ἀποτελεῖ τὸ μόνον ἀσφαλές κριτήριο της ηθικῆς ποιότητος του υποκειμένου».

¹²⁹ Ἀριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*, 1106a.14-18.

Ο Αριστοτέλης, ακολουθώντας επαγωγικό συλλογισμό και παραθέτοντας παραδείγματα του καθ'ημέραν βίου, επιχειρεί να αποδείξει ότι η αρετή είναι ένα είδος μεσότητας μεταξύ δύο κακιών: της υπερβολής και της έλλειψης¹³⁰. Το μέσον υπό την οπτική του μπορεί να προσδιοριστεί είτε με αντικειμενικά είτε με υποκειμενικά κριτήρια. Το μέσον κατ' αὐτὸ τὸ πρᾶγμα είναι αυτό που ισαπέχει από τα δύο άκρα του πράγματος και είναι αντικειμενικό, διότι προέρχεται από παρατηρήσεις και μετρήσεις. Το πρὸς ἡμᾶς μέσον είναι σχετικό και εξαρτάται από την προσωπική κρίση κάθε ατόμου που μπορεί και συνεκτιμᾷ αστάθμητους παράγοντες. Όσον αφορά στην ηθική αρετή, δεν χρησιμοποιείται μαθηματική σκέψη για τον προσδιορισμό της. Άρα το μέσον σε αυτή εντοπίζεται μέσα από υποκειμενικά κριτήρια¹³¹.

Εκκινώντας από την άποψη ότι η αρετή «τοῦ μέσου ἂν εἴη στοχαστική»¹³² επισημαίνει ότι αντικείμενά της είναι τα πάθη¹³³ της ψυχής καθώς και οι αντίστοιχες τους πράξεις. Μέλημά της είναι, με τη συνδρομή του ορθού λόγου, να περιορίσει τις ακρότητες και να οδηγήσει στο μέσο το μάλλον της υπερβολής και το ἥττον της έλλειψης, έτσι ώστε να επιτευχθεί το εὖ της αρετής¹³⁴. Ουσιαστικά η μεσότητα κατά τον Αριστοτέλη αντιδιαστέλλει την ηθική αρετή από την κακία, η οποία ευρίσκεται στα δύο άκρα της υπερβολής και της έλλειψης. Η αρετή του ανθρώπου εξάλλου δεν έγκειται σε μεμονωμένες ενάρτετες πράξεις αλλά είναι μια κατάσταση, από την οποία οι πράξεις απορρέουν με απλή συνεπαγωγή. Η

¹³⁰ Για τη μεσότητα, βλ. και J. Annas, *The Morality of Happiness*, New York, Oxford University Press, 1993, σσ. 59-60.

¹³¹ Σ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος και ήθος, Φιλοσοφία του Αρχαίου Ελληνικού Πνεύματος*, επιστημονική επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής, Δωδώνη Παράρτημα αρ. 6, Ιωάννινα 1976, σ. 126: «Διὰ τοῦτο ἡ συλλογικὴ ἐμπειρία δὲν ἀποτελεῖ πάντοτε τὸν ἠθικὸν γνώμονα τῆς ἀρετῆς οὔτε ἡ γνώμη ἑνὸς ατόμου ἀμετακίνητον ἠθικὸν κανόνα.»

¹³² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1106b.15-16.

¹³³ Ο.π., 1106b.16-18: Ο Αριστοτέλης αναφέρει: «λέγω δὲ τὴν ἠθικὴν· αὕτη γάρ ἐστι περὶ πάθη καὶ πράξεις, ἐν δὲ τούτοις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον», δηλώνοντας έτσι ότι η ηθική αρετή έχει σχέση με τα συναισθήματα και τις πράξεις.

¹³⁴ Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 29.

επανειλημμένη εκτέλεση σωστών πράξεων από το άτομο οδηγεί στην έξη της αρετής¹³⁵.

Ωστόσο, ο Αριστοτέλης θα υποστηρίξει ότι, για να διατηρηθεί η μεσότητα στα ανθρώπινα συναισθήματα, πρέπει να τηρούνται ορισμένοι δεοντολογικοί κανόνες που μας κατευθύνουν στην ηθικά ορθή πράξη. Αυτοί είναι η χρονική στιγμή που νιώθουμε ένα συναίσθημα, οι συνθήκες σε σχέση με τις οποίες το βιώνουμε, οι άνθρωποι που σχετίζονται με αυτό, οι λόγοι για τους οποίους το αισθανόμεθα και τρόπος με τον οποίο πρέπει να το εκδηλώνουμε.

Παρόλο που τα παραδείγματα που έφερε ο φιλόσοφος αναφέρονται μόνο σε συναισθήματα, διευκρινίζει ότι το ίδιο συμβαίνει και στις πράξεις, δηλαδή υφίστανται τα άκρα της υπερβολής και της έλλειψης και το μέσον και ότι σε αυτές οφείλουν να πληρούνται οι αντίστοιχες προϋποθέσεις: «ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τὰς πράξεις ἔστιν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις καὶ τὸ μέσον. ἡ δ' ἀρετὴ περὶ πάθη καὶ πράξεις ἐστίν»¹³⁶.

Στη συνέχεια, παρουσιάζεται συμπερασματικά και ο τελικός ορισμός της αρετής: Είναι μια ἔξις προαιρετική¹³⁷, συνήθεια που ακολουθεί έπειτα από ελεύθερη επιλογή αυτού που πράττει, ευρίσκεται στο υποκειμενικό ανθρώπινο μέσο, καθορίζεται από τον ορθό λόγο και μάλιστα τη λογική του φρόνιμου ανθρώπου, ευρίσκεται ανάμεσα από μία υπερβολή και μία έλλειψη, και επιτυγχάνει μονίμως το δέον. Η ίδια η αρετή είναι ο παράγων που επιζητεί το μέσον στο συναίσθημα, αλλά και στην πράξη¹³⁸. Ο ορισμός αυτός εφαρμόζεται σε πλήθος επιμέρους αρετών από τον φιλόσοφο και επαληθεύεται στο σύνολό του. Για να κατανοηθεί πλήρως ο ορισμός της ηθικής αρετής, θα πρέπει να γνωρίζουμε το ποιόν

¹³⁵ W. K. C Guthrie, *Οι Έλληνες φιλόσοφοι, Από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, Εκδόσεις Παπαδήμα, Αθήνα 1993, σ. 149.

¹³⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1106b.23-25.

¹³⁷ Ο.π., 1106b36.

¹³⁸ Βλ. W. D. Ross., *Αριστοτέλης*, σ. 276.

του φρόνιμου ανθρώπου. Η έννοια της φρόνησης αναλύεται διεξοδικά κατωτέρω.

Ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι η κακίες της υπερβολής και της έλλειψης εναντιώνονται μεταξύ τους και ως προς τη αρετή, αναφέρει δε ότι μεγαλύτερη *ἐνατιότης*¹³⁹ υπάρχει μεταξύ των άκρων σε σχέση προς το μέσον της αρετής. Συχνά ένα από τα δύο άκρα ομοιάζει με το μέσον, όπως για παράδειγμα η θρασύτητα με την ανδρεία, που είναι στο μέσον, και όχι με τη δειλία, που είναι στο άλλο άκρο¹⁴⁰. Με αυτή τη λογική, είναι αναπόφευκτο ο άνθρωπος να ρέπει προς την ηδονή, την ατομική ευχαρίστηση του. Αυτό που οφείλει να πράξει είναι να αποφεύγει τη φυσική τάση του προς αυτήν. Με αυτόν τον τρόπο θα επιτευχθεί η μεσότητα της σωφροσύνης που θα του επιτρέψει να ελέγξει τα πάθη του. Ο φιλόσοφος πάντως, υποστηρίζει, προς αποφυγή παρεξηγήσεων, ότι δεν μπορούν όλες οι πράξεις και όλα τα συναισθήματα να είναι δεκτικά στη μεσότητα, καθώς υπάρχουν και αναιτιολόγητες υπερβολές και ελλείψεις που ουδεμία σχέση έχουν με τη μεσότητα της αρετής¹⁴¹.

Μέσα από τη θεωρία του περί μεσότητας, ο Σταγειρίτης προβαίνει σε μια ανασκόπηση των αρετών και των κακιών, προτείνει τον τρόπο να αποφύγουμε τις κακίες και να προσεγγίσουμε τις αρετές, αλλά δεν παραλείπει να αναφέρει τον παράγοντα της συγκυρίας και των ιδιαίτερων περιστάσεων. Οι ηθικές αρετές κατευθύνουν τα συναισθήματα των ανθρώπων, ώστε να πράττουν ορθά ανά περίπτωση.

¹³⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1108b27-28

¹⁴⁰ Ο.π., 1109a6-11.

¹⁴¹ Βλ. W. D. Ross., *Αριστοτέλης*, σ. 281: «λ.χ. αναισχυντία, φθόνος, μοιχεία, κλοπή, φόνος προϋποθέτουν τη φανλότητα».

2. Η έννοια της πράξης σε μεμονωμένες ηθικές αρετές¹⁴²

Ο φιλόσοφος διατείνεται ότι η απόκτηση της αρετής απαιτεί επίπονες διαδικασίες. Ο άνθρωπος αμφιταλαντεύεται ανάμεσα στην υπερβολή και την έλλειψη και συχνά απομακρύνεται από τη ζητούμενη μεσότητα. Χρησιμοποιώντας την αρετή, περιορίζει τα πάθη του και τα αναπλάθει με τέτοιο τρόπο ώστε να αποκτούν ηθική ποιότητα. Ο ορθός λόγος και η αρετή οδηγούν τον άνθρωπο στο μέσον, και με τη συμβολή τους, ο ίδιος κατορθώνει να πράττει ορθά. Ο φιλόσοφος παραθέτει έναν κατάλογο με αρετές, υπογραμμίζει σε αυτές τη θεωρία της μεσότητας και επιχειρεί να τις περιγράψει μέσα από τις ανθρώπινες πράξεις.

Αρχικά η ανάλυση του Σταγειρίτη επικεντρώνεται στην αρετή της ανδρείας. Αναφέρεται σε καταστάσεις που μπορούν να προξενήσουν φόβο σε όλους τους λογικούς ανθρώπους, και σε άλλες που εμπνέουν σε μείζονα ή σε ελάσσονα βαθμό φόβο ανάλογα με την περίπτωση και τον άνθρωπο που δέχεται τα ερεθίσματα. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, αντιμετωπίζει με δικαιολογημένο φόβο καταστάσεις όπως η αδοξία. Η πτώχεια, η ασθένεια, η αφιλία δε θα έπρεπε να προκαλούν φόβο για τον Αριστοτέλη, καθώς δεν γίνονται από κακία, ούτε φέρουμε ευθύνη για την παρουσία τους¹⁴³, αλλά η έλλειψη φόβου σε αυτές τις περιστάσεις δεν είναι χαρακτηριστικό του ανδρείου ανδρός.

Για να καταδείξει τα χαρακτηριστικά του ανδρείου ανδρός, ο φιλόσοφος μετέρχεται το παράδειγμα του στρατιώτη που θυσιάζει τη ζωή του για την πατρίδα, για χάρη ενός υψηλού ηθικού στόχου, αντιμετωπίζοντας με αφοβία τον θάνατο: «Φοβερώτατον δ' ὁ θάνατος· πέρας γάρ,»¹⁴⁴ για τον άνθρωπο. Εδώ λοιπόν σκιαγραφείται ο ανδρείος άνθρωπος καθώς: «ὁ μὲν οὖν ἂν δεῖ καὶ οὗ ἕνεκα ὑπομένων καὶ φοβούμενος,

¹⁴² Για τις ηθικές αρετές βλ. και W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, σσ. 287-305.

¹⁴³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1115a.19 -21.

¹⁴⁴ Ο.π., 1115a.26.

καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε, ὁμοίως δὲ καὶ θαρρῶν, ἀνδρεῖος· κατ' ἀξίαν γάρ, καὶ ὡς ἂν ὁ λόγος, πάσχει καὶ πράττει ὁ ἀνδρεῖος»¹⁴⁵. Αυτὸς υπομένει τις καταστάσεις καὶ ενεργεῖ με τρόπο που αρμόζει στὴν κάθε περίσταση υποκινούμενος ἀπὸ τὴ λογικὴ. Δὲν σημαίνει ὅτι δε θα αἰσθανθεῖ φόβο, ἀλλὰ στὴν περίπτωση κατὰ τὴν ὁποία αἰστανθεῖ μπορεῖ νὰ τὸν ἐλέγξει.

Ἐνα ἄλλο χαρακτηριστικὸ τῆς ἀνδρείας εἶναι ὅτι ἀποτελεῖ μεσότητά ἀνάμεσα στὴν υπερβολὴ τῆς θρασύτητας καὶ τὴν ἐλλειψὴ τῆς δειλίας¹⁴⁶. Ὁ θρασύς κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη προσποιεῖται ὅτι χαρακτηρίζεται ἀπὸ ἀνδρεία ἀλλὰ στὶς οὐσιαστικὰ δύσκολες καταστάσεις που προκαλοῦν φόβο, δὲ δύναται νὰ ἀντεπεξέλθῃ. Ὁ δειλός, ἀπὸ τὴν ἄλλη πλευρά, φοβάται νὰ ἀντιμετωπίσῃ ὁποιαδήποτε δυσάρεστη κατάσταση. Ὁ ἀνδρεῖος, ὁ δειλός καὶ ὁ θρασύς συχνὰ ἀντιμετωπίζουν τὶς ἴδιες συγκυρίες. Ὁ παράγων που τοὺς διαφοροποιεῖ εἶναι ὁ τρόπος που τὶς διαχειρίζονται. ΓΙΑ τὸν φιλόσοφο, δὲν ἀποτελεῖ ἀνδρεία πράξη ἢ ἐπιλογὴ τοῦ θανάτου ὅταν κάποιος ἐρχεται ἀντιμέτωπος με ἀλγεῖνές συνθήκες, καθὼς σὲ αὐτὴν τὴν περίπτωση δὲν πράττει κάτι ἐπειδὴ εἶναι ωραῖο, ἀλλὰ γιὰ νὰ γλιτώσῃ ἀπὸ κάτι ἀσχημὸ¹⁴⁷. Ὁ Σταγειρίτης ἐπιμένει ὅτι ἕνας εἰλικρινὰ ἀνδρεῖος ἄνδρας πράττει γιὰ χάρη τοῦ κοινοῦ καλοῦ καὶ ὅτι αὐτὴ ἡ προβολὴ τοῦ τὸν ξεχωρίζει ἀπὸ περιπτώσεις ἀνθρώπων που ἐσφαλμένα χαρακτηρίζονται ὡς ἀνδρεῖοι¹⁴⁸.

Στὴ συνέχεια, ὁ Ἀριστοτέλης παραθέτει πέντε περιπτώσεις ἀνδρείας που δε θα ἔπρεπε κατὰ τὴ γνώμη τοῦ νὰ κατονομάζονται ἔτσι. Ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία, αὐτὴ που ἀφορᾷ στοὺς πολῖτες τὴν ὥρα τοῦ πολέμου, διακρίνει ὅσους ἀντιμετωπίζουν με θάρρος τὶς ἀπειλές ἐξαιτίας τοῦ ἐπαίνου που θα λάβουν γιὰ τὴ στάση τοὺς ἢ λόγῳ τῆς τιμωρίας που

¹⁴⁵ Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια* 1115b.19 -21.

¹⁴⁶ *Ο.π.*, 1116a.11 -12.

¹⁴⁷ *Ο.π.*, 1116a.11-17.

¹⁴⁸ BA. T. Irwin, *The Development of Ethics, A Historical and Critical Study*, Oxford University Press, Oxford New York, 2007, σ. 210.

προβλέπουν οι νόμοι ή των μομφών που θα επακολουθήσουν αν πράξουν διαφορετικά¹⁴⁹. Έτσι, κατά τον φιλόσοφο: «δεῖ δ' οὐ δι' ἀνάγκην ἂν δρεῖον εἶναι, ἀλλ' ὅτι καλόν»¹⁵⁰ και με αυτόν τον τρόπο διαχωρίζει τον πραγματικά ανδρείο από αυτόν που αδίκως θεωρείται ως τέτοιος.

Μια ακόμα επιμέρους περίπτωση εσφαλμένης αντίληψης της ανδρείας είναι ή ἐμπειρία ή περί ἑκάστα¹⁵¹. Ως παράδειγμα ο Σταγειρίτης φέρνει τους εκπαιδευμένους μισθοφόρους στρατιώτες σε περίοδο πολέμου· αυτοί έρχονται αντιμέτωποι με πλασματικούς κινδύνους που όμως οι ίδιοι γνωρίζουν ότι δεν υφίστανται και θεωρούνται ανδρείοι από τους απλούς πολίτες, που αγνοούν τη φύση αυτών των κινδύνων. Αρωγός στις πράξεις τους δεν είναι η ανδρεία, αλλά η καλή σωματική τους διάπλασή τους και η δύναμή τους. Όταν όμως ο κίνδυνος γίνεται υπαρκτός, τότε αποχωρούν διότι προτιμούν τη φυγή από τον θάνατο¹⁵².

Συχνά η ανδρεία, στην τρίτη περίπτωση που αναφέρει ο Σταγειρίτης, συνδέεται και με το «βρασμό ψυχής» που κυρίως αποτυπώνεται μέσα από την εκδήλωση οργής. Η ψυχή (θυμοειδές, θυμός, πάθος), είναι ο ανθρωπολογικός παράγων που παρακινεί κάποιον να εμπλακεί σε κινδύνους. Αναλόγως ενεργούν τα ζώα που έχουν υποστεί επίθεση από άλλο ζώο ή από άνθρωπο και είτε λόγω του φόβου τους, είτε λόγω του πόνου, επιτίθενται οργισμένα σε αυτόν που τα πλήγωσε. Αυτό δεν θα μπορούσε να είναι ανδρεία, διότι οι ανδρείοι πράττουν με πάθος για να επιτύχουν κάτι όμορφο και όχι επειδή παρασύρονται από το θυμό τους. Η πραγματική ανδρεία χαρακτηρίζεται μεν από πάθος, αλλά συνοδεύεται από «προαίρεση» και το επιθυμητό τέλος (οὗ ἔνεκα)¹⁵³. Οι

¹⁴⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1116a18-24.

¹⁵⁰ Ο.π., 1116b3.

¹⁵¹ Ο.π., 1116b4.

¹⁵² Ο.π., 1116b4-26.

¹⁵³ Ο.π., 1117a6.

άνθρωποι που πράττουν με ανάλογο τρόπο με τα ζώα είναι φιλόνικοι, αλλά όχι ανδρείοι¹⁵⁴.

Ωστόσο, ούτε αυτοί που έχουν αισιόδοξη στάση απέναντι στα πράγματα, στο επόμενο είδος «ανδρείας», θεωρούνται από τον φιλόσοφο πραγματικά ανδρείοι, διότι το θάρρος τους προέρχεται από την αυτοπεποίθησή τους και την εμπιστοσύνη που έχουν στις δυνάμεις τους, επηρεασμένοι από τις κατά συρροή νίκες απέναντι στους αντιπάλους τους. Εάν εξάλλου για κάποιο λόγο αποτύχουν, αποχωρούν.

Τέλος, λανθασμένα μπορεί να θεωρηθούν ανδρείοι και «οί άγνοοῦντες»¹⁵⁵, όσοι δηλαδή δεν γνωρίζουν ότι ευρίσκονται σε κίνδυνο. Αυτοί είναι κατώτεροι από τους υπερβολικά αισιόδοξους σύμφωνα με το Σταγειρίτη διότι δεν έχουν καν αυτοπεποίθηση¹⁵⁶.

Το τέλος της ανδρείας (ο έπαινος, η επιδοκιμασία) είναι ευχάριστο, ωστόσο ο πόνος και ο θάνατος αποτελούν βασανιστικά συνοδευτικά του. Παρόλα αυτά, ο ανδρείος θα τα ανεχτεί είτε διότι είναι όμορφο να πράττει έτσι, είτε διότι είναι άσχημο να μην το επιτελέσει. Ο υψηλός σκοπός όμως της πραγμάτωσης μιας ηθικής αξίας καθιστούν την πράξη του μια ευχάριστη διαδικασία. Αυτός ο άνθρωπος είναι μέγιστος κάτοχος της ανδρείας και η απώλεια της ζωής του έχει ιδιαίτερη αξία. Έτσι, ο φιλόσοφος καταλήγει ότι «οὐ δὴ ἐν ἀπάσαις ταῖς ἀρεταῖς τὸ ἡδέως ἐνεργεῖν ὑπάρχει, πλὴν ἐφ' ὅσον τοῦ τέλους ἐφάπτεται»¹⁵⁷.

Εν συνεχεία, ο φιλόσοφος αναφερόμενος στη σωφροσύνη, τη συνδέει με τις ηδονές και τις λύπες. Ως υπερβολή της σωφροσύνης προβάλλει την ακολασία και ως έλλειψη την αναισθησία. Υποστηρίζει δε ότι η σωφροσύνη και η ακολασία παραπέμπουν σε ορισμένες σωματικές ηδονές και ιδιαίτερα σε αυτές που εγείρονται μέσω της αφής. Παραθέτει

¹⁵⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1116b26-1117a11.

¹⁵⁵ Ο.π., 1117a26.

¹⁵⁶ Ο.π., 1117a26-33.

¹⁵⁷ Ο.π., 1117b17-19.

τα γνωρίσματα του σώφρονος, του ακόλαστου και του «αναίσθητου» ανθρώπου με βάση τη συμπεριφορά τους όταν ευρίσκονται απέναντι σε ηδονές και σε λύπες, πόσο ευχαριστούνται ή δυσσαρεστούνται, πόσο τις επιδιώκουν ή τις αποφεύγουν¹⁵⁸.

Έπειτα ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο άνθρωπος επιζητεί και εθίζεται με ευχαρίστηση σε ό,τι σχετίζεται με την ηδονή ενώ αποφεύγει όσα του προξενούν λύπη. Συνεπώς η ακολασία είναι γέννημα της ηδονής, άρα εκούσια και προκαλούσα αιδώ σε περαιτέρω βαθμό από τη δειλία που είναι προϊόν της λύπης: «Ἐκουσίῳ δὲ μᾶλλον ἔοικεν ἡ ἀκολασία τῆς δειλίας. ἡ μὲν γὰρ δι' ἡδονήν, ἡ δὲ διὰ λύπην, ὧν τὸ μὲν αἰρετόν, τὸ δὲ φευκτόν· καὶ ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ ἔχοντος φύσιν, ἡ δὲ ἡδονὴ οὐδὲν τοιοῦτο ποιεῖ. μᾶλλον δὲ ἐκούσιον. διὸ καὶ ἐπονειδιστότερον»¹⁵⁹.

Ο ακόλαστος πράττει εκούσια, κατειλημμένος από πόθο, αλλά η ίδια η ακολασία δεν είναι εκούσια για τον ίδιο καθώς «οὐδεὶς γὰρ ἐπιθυμεῖ ἀκόλαστος εἶναι»¹⁶⁰. Ο φιλόσοφος εδώ εννοεί ότι δεν είναι δυνατόν κάποιος να έχει προφανή εικόνα του αγαθού και του κακού, και παρόλα αυτά να προτιμήσει το κακό. Συνεπώς, ο ακόλαστος επιθυμεί εκούσια το κακό μη έχοντας όμως εθιστεί ποτέ στο καλό, έτσι ώστε να το γνωρίζει¹⁶¹. Αντιθέτως, ο σώφρων, υποκινούμενος από τον ορθό λόγο, αρέσκεται στις σωστές ηδονές και «καὶ ἐπιθυμεῖ ὁ σώφρων ὧν δεῖ καὶ ὡς δεῖ καὶ ὅτε· οὕτω δὲ τάττει καὶ ὁ λόγος»¹⁶².

Αξίζει να παρατηρηθεί ότι η σωφροσύνη στον Αριστοτέλη, αφορά κυρίως στις ηδονές και διόλου στις λύπες. Ο φιλόσοφος αποκλείει πολλά

¹⁵⁸ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1118b10-1119a24.

¹⁵⁹ Ο.π., 1119a25-30.

¹⁶⁰ Ο.π., 1119a38-39.

¹⁶¹ Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιών της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 58: «Ο ακόλαστος πράττει ανάλογα με τις επιθυμίες του, όχι επειδή πιστεύει ότι αυτές οι πράξεις θα τον οδηγήσουν στην εκπλήρωση του κακού, αλλά γιατί πιστεύει ότι αυτό είναι το καλό για αυτόν· επειδή όμως δεν έχει καθόλου αναπτύξει εθισμό προς το καλό, εκείνο που του φαίνεται καλό είναι στην πραγματικότητα το κακό».

¹⁶² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1119b 16-18.

είδη ηδονών, όπως αυτό της διάνοιας και ορισμένων αισθήσεων. Σύμφωνα με τον Ross, ο Αριστοτέλης περιορίζει υπερβολικά το πεδίο όπου εκτείνεται η σωφροσύνη και ανατρέπει τη θεωρία της μεσότητας που ο ίδιος έχει αναπτύξει. Η κακία της έλλειψης ουσιαστικά δεν υφίσταται, καθώς η αναισθησία υπάρχει εκ φύσεως στο πρόσωπο που τη διαθέτει, και δεν μπορεί να ψεγεί για αυτήν. Αυτή η διαπίστωσή του δημιουργεί ερωτηματικά για τη συνεκτικότητα της Αριστοτελικής θεωρίας περί μεσότητας¹⁶³.

Σε συνέχεια της ανάλυσης ορισμένων ηθικών αρετών, η *ελευθεριότητα* είναι μια μεσότητα σε σχέση με τα χρήματα και γενικά με τα υλικά αγαθά. Η *ασωτία* και η *ανελευθερία* αποτελούν αντίστοιχα τις κακίες της υπερβολής και της έλλειψης αυτής της ηθικής αρετής. *Ανελεύθεροι* είναι οι άνθρωποι που εκφράζουν υπερβολικό ενδιαφέρον για τα υλικά αγαθά, ενώ *άσωτοι* είναι αυτοί που δαπανούν χρήματα για να ικανοποιήσουν την ακολασία τους. Ο ελευθέριος άνθρωπος είναι αυτός που θα διαχειριστεί με τον ποιοτικότερο δυνατό τρόπο τον πλούτο, καθώς είναι κάτοχος της ηθικής αρετής της ελευθεριότητας.

Συνεπώς, η ομορφιά της πράξης του ελευθέριου ανθρώπου έγκειται στην καλή θέλησή του να δίνει σε αυτούς που πρέπει, τη δέουσα ποσότητα και στον σωστό χρόνο και μάλιστα με ιδιαίτερη ευχαρίστηση. Δεν διστάζει να δίδει ακόμα και αν η προσφορά του αυτή είναι υπερβολική και πιθανόν επιζήμια για τον ίδιο¹⁶⁴. Ο όγκος της προσφοράς του είναι ανάλογος με το μέγεθος της περιουσίας του, δηλαδή δεν έχει σημασία αν δίδει λιγότερα από τη στιγμή κατά την οποία δεν κατέχει πολλά χρήματα. «οὐ γὰρ ἐν τῷ πλήθει τῶν διδομένων τὸ ἐλευθέριον, ἀλλ’

¹⁶³ Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σσ. 294-295.: «Δεν υπάρχει όμως κακία έλλειψης· η έλλειψη μπορεί να είναι μόνο μια έμφυτη αναισθησία, για την οποία κανείς δεν μπορεί να κατακριθεί, ή ασκητισμός που δεν αποτελεί υποδούλωση στο ένστικτο, αλλά καθυπόταξη του ενστίκτου σ’ έναν κανόνα, αν όχι πάντα στον «ορθό κανόνα»».

¹⁶⁴ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1120a27-1120b6.

ἐν τῇ τοῦ διδόντος ἔξει, αὕτη δὲ κατὰ τὴν οὐσίαν δίδωσιν. οὐθὲν δὴ κωλύει ἐλευθεριώτερον εἶναι τὸν τὰ ἐλάττω διδόντα, ἐὰν ἀπ' ἐλαττόνων διδῶ»¹⁶⁵. Ἀν ωστόσο ο ἐλευθέριος ἄνθρωπος δαπανήσῃ χρήματα θα αισθανθεῖ λύπη, στα μέτρα ὅμως ενός ἐνάρετου ἀνθρώπου¹⁶⁶.

Ένας ἄνθρωπος που προσφέρει συνοδεύοντας τὴν πράξη του με λύπη, ἢ που δεν πράττει σκεπτόμενος τὸ κάλλος που ἀκολουθεῖ τὴν πράξη του, δεν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ὡς ἐλευθέριος. Ἀντίστοιχα θα ἦταν λανθασμένος ὁ χαρακτηρισμὸς ἀν ἀπευθύνετο σὲ αὐτὸν που λαμβάνει ἀπὸ πηγές που δεν πρέπει, ἢ που παρακαλεῖ με ταπεινωτικὸ τρόπο¹⁶⁷. Ἐπιπλέον, δεν θα ἦταν ἐλευθέριος ἐὰν προσέφερε σὲ ἀνθρώπους που δεν ἔπρεπε καὶ σὲ ἀκατάλληλες περιστάσεις, διότι ἔτσι θα στερούσε τὴν προσφορὰ του ἀπὸ κάποιον που ὄντως θα τὴν εἶχε ἀνάγκη¹⁶⁸.

Για τὴν ἀσωτία καὶ τὴν ἀνελευθερία συγκριτικὰ ὁ φιλόσοφος ἀναφέρει ὅτι «εἴρηται δὴ ἡμῖν ὅτι ὑπερβολαὶ καὶ ἐλλείψεις εἰσὶν ἡ ἀσωτία καὶ ἡ ἀνελευθερία, καὶ ἐν δυσὶν, ἐν δόσει καὶ λήψει· καὶ τὴν δαπάνην γὰρ εἰς τὴν δόσιν τίθεμεν. ἡ μὲν οὖν ἀσωτία τῷ διδόναι καὶ μὴ λαμβάνειν ὑπερβάλλει, τῷ δὲ λαμβάνειν ἐλλείπει, ἡ δ' ἀνελευθερία τῷ διδόναι μὲν ἐλλείπει, τῷ λαμβάνειν δ' ὑπερβάλλει, πλὴν ἐν μικροῖς»¹⁶⁹. Ἀν κάποιος προσφέρει ὑπερβολικὰ χωρὶς νὰ ἔχει λαμβάνειν, θεωρεῖται μὲν ἀσωτος, ἀλλὰ εἶναι ποιοτικότερος ἀπὸ τὸν ἀνελεύθερο, διότι δεν ἔχει ὁ ἴδιος ὄφελος. Πολλοὶ ὅμως ἐπιλέγουν νὰ λαμβάνουν ἀπερίσκεπτα ἀπὸ ἐκεῖ που δεν πρέπει καὶ νὰ ξοδεύουν ἀλόγιστα σὲ ὅσους ἐπιθυμοῦν νὰ δώσουν, ἔχοντας ὡς στόχο τὸ κέρδος ἢ τὴν προσωπικὴ ευχαρίστησή τους¹⁷⁰.

¹⁶⁵ Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1120b8-12.

¹⁶⁶ Ὁ.π., 1121a2-5.

¹⁶⁷ Ὁ.π., 1120a33-39.

¹⁶⁸ Ὁ.π., 1120b23-28.

¹⁶⁹ Ὁ.π., 1121a12-18.

¹⁷⁰ Ὁ.π., 1121a37-b9.

Ἐπειτα, ο φιλόσοφος αναλύει την αρετή της μεγαλοπρέπειας. Σχετίζεται, όπως και η ελευθεριότητα, με τα υλικά αγαθά, αλλά παραπέμπει έτι μάλλον σε πράξεις που σχετίζονται με δαπάνες: «καθάπερ γὰρ τοῦνομα αὐτὸ ὑποσημαίνει, ἐν μεγέθει πρέπουσα δαπάνη ἐστίν»¹⁷¹. Ο μεγαλοπρεπής λοιπόν θα επιτελέσει με χαρά τις πρέπουσες δαπάνες για αυτούς που πρέπει και με τον τρόπο που πρέπει, θα ενεργήσει για το κάλλος της πράξης, αναφερόμενος στο κοινό καλό και όχι οδηγούμενος από ένα ορισμένο συμφέρον¹⁷².

Μια από τις ανώτερες όμως ηθικές αρετές για τον φιλόσοφο είναι η μεγαλοψυχία, καθώς συνδυάζει και υπερσκελίζει όλες τις υπόλοιπες. Οποιος την κατέχει, δεν αποζητεί την τιμή, αλλά την αποδέχεται, διαθέτει υπερηφάνεια, δεν αποφεύγει τους κινδύνους, ούτε τους αγαπά: «οὐκ ἔστι δὲ μικροκίνδυνος οὐδὲ φιλοκίνδυνος διὰ τὸ ὀλίγα τιμᾶν, μεγαλοκίνδυνος δέ, καὶ ὅταν κινδυνεύῃ, ἀφειδῆς τοῦ βίου ὡς οὐκ ἄξιον ὄν πάντως ζῆν» ¹⁷³. Επιπλέον, δεν θέτει το ατομικό συμφέρον του υπεράνω του συλλογικού: «Ἡ υπέρβαση του ατομικού προϋποθέτει μεγαλοψυχία, δηλαδή μία αρετή της ψυχῆς, με την οποία καθίσταται δυνατή η παραίτηση από την προσπάθεια αντεκδίκησης καὶ διαιώνισης της ατομικῆς θέασης των προβλημάτων. Ἡ πολιτικὴ αντιμετώπιση της οιασδήποτε διαφορᾶς εδράζεται στη μεγαλοθυμία καὶ συνεπικουρεῖται ἀπὸ τη συνειδητοποίηση της ευθύνῃς που ἔχει κάθε πολίτης στο πλαίσιο της πόλεως»¹⁷⁴.

¹⁷¹Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1122a27-28.

¹⁷² Βλ. T. Irwin, *The Development of Ethics, A Historical and Critical Study*, σ. 212.

¹⁷³Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1124b6.

¹⁷⁴Κ.Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, σσ. 188-189.

3. Δίκαιη και άδικη πράξη-Ο ρόλος του εκούσιου και της προαίρεσης

Στη συνέχεια, επιχειρείται η ανάλυση της αρετής της δικαιοσύνης¹⁷⁵, μιας κατεξοχήν «κοινωνικής αρετής». Πράγματι, ο τρόπος με τον οποίο ο Σταγειρίτης «διαχειρίζεται» την έννοια της δικαιοσύνης, διαφοροποιείται από την προσέγγισή του στις υπόλοιπες αρετές. Η αρετή της δικαιοσύνης δεν ορίζεται σε σχέση με το άτομο μεμονωμένα, αλλά με γνώμονα το κοινό καλό μιας κοινωνίας¹⁷⁶. « (...) Διὰ πρώτην φοράν εἰς τὴν ἑλληνικὴν φιλοσοφίαν ἐμφανίζεται τὸ πνεῦμα τοῦ ἀλτρουϊσμοῦ καθαρὸν ἀπὸ πάσης συσχετίσεως μὲ τὴν ἐγωιστικῶς νοουμένην ἀτομικὴν εὐδαιμονίαν»¹⁷⁷. Εξετάζεται επίσης το είδος των πράξεων, όπου εφαρμόζεται η δικαιοσύνη ή η αδικία, το είδος της μεσότητας που αντιπροσωπεύει η δικαιοσύνη και τα δύο άκρα της μεσότητας αυτής¹⁷⁸.

Η έξη της δικαιοσύνης¹⁷⁹ οδηγεί τους ανθρώπους να επιθυμούν και να κατορθώνουν να πράττουν δίκαια. Με ανάλογο τρόπο λειτουργεί και η αδικία. Ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι συχνά μια έξη μπορεί να γίνει κατανοητή από την αντίθετή της, και πολλές φορές «ἀπὸ τῶν

¹⁷⁵ Για τη δικαιοσύνη βλ. επίσης W.F.R. Hardie, *Aristotle's ethical theory*, σσ. 182-211.

¹⁷⁶ S.D. Collins, *Moral Virtue and the Limits of the Political Community in Aristotle's "Nicomachean Ethics"*, *American Journal of Political Science*, Vol. 48, No. 1 (Jan., 2004), σ. 53.

¹⁷⁷ Κ. Γεωργούλης, *Αριστοτέλης ο Σταγειρίτης*, σ. 347.

¹⁷⁸ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια*, Περιληπτική Παρουσίαση Βιβλίου Ε', Τόμος Β', σ. 12.

¹⁷⁹ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1129a5-10: «ὁρῶμεν δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἑξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια· τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ περὶ ἀδικίας, ἀφ' ἧς ἀδικοῦσι καὶ βούλονται τὰ ἄδικα», πρβλ. Αγγέλης Ν.Κ., «Η Δικαιοσύνη ως ὅλη Αρετή», στο: *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σ. 14: «Το δίκαιον εἶναι κρίσις αξιολογική εκφράζουσα τη τη σχέση ισότητας ή ανισότητας δύο αξιών. Η δικαιοκή κρίσις καθιστάμενη μόνιμη συνειδησιακή κατάσταση μετατρέπεται σε σε έξη ικανή να παράγει ανθρωπική πράξη. Αυτή η έξη αποκαλείται δικαιοσύνη.»

ὑποκειμένων»¹⁸⁰. Ως παράδειγμα φέρει την ευεξία και την καχεξία: Αν γνωρίζουμε τι είναι ευεξία, γνωρίζουμε και την αντίθετή της έννοια. Επιπλέον, από την πραγμάτωση της ευεξίας μπορούμε να γνωρίζουμε τι σημαίνει και η πραγμάτωση της καχεξίας¹⁸¹.

Προκειμένου να αναλύσει ο φιλόσοφος την έννοια της δικαιοσύνης, εντοπίζει τα βασικά χαρακτηριστικά του «δίκαιου» και του «άδικου»: «τὸ μὲν δίκαιον ἄρα τὸ νόμιμον καὶ τὸ ἴσον, τὸ δ' ἄδικον τὸ παράνομον καὶ τὸ ἄνισον»¹⁸². «Ἐπεὶ δ' ὁ παράνομος ἄδικος ἦν ὁ δὲ νόμιμος δίκαιος, δῆλον ὅτι πάντα τὰ νόμιμά ἐστὶ πῶς δίκαια»¹⁸³. Ο δίκαιος είναι ο «τέ νόμιμος καὶ ὁ ἴσος»¹⁸⁴, ενώ ο άδικος «ὁ πλεονέκτης καὶ ἄνισος»¹⁸⁵. Δηλαδή αυτός που παραβαίνει το νόμο είναι άδικος, ενώ αυτός που πράττει με σεβασμό στον νόμο, προβαίνει σε δίκαιες πράξεις σύμφωνα με τον φιλόσοφο. Επίσης, υπό την οπτική του Αριστοτέλη, σε μια πρώτη προσέγγιση «ονομάζουμε δίκαια αυτά που παράγουν και διαφυλάσσουν την ευδαιμονία και τα μέρη της για την πολιτική κοινωνία»¹⁸⁶. Ο νόμος μας επιβάλλει να πράττουμε όπως ακριβώς ο ανδρείος, ο σώφρων, ο πρᾶος άνθρωπος με παρόμοιο τρόπο που οφείλουμε να αντιμετωπίζουμε τις αρετές και τις κακίες: μας επιβάλλει να προβαίνουμε σε καλές πράξεις και μας απαγορεύει τις κακές. Ωστόσο, ο ορθός νόμος έχει σωστές προσταγές ενώ, ο μη καλά σχεδιασμένος εδράζεται σε ελάσσονα βαθμού ορθές. «Τά τε γὰρ ὠρισμένα ὑπὸ τῆς νομοθετικῆς νόμιμά ἐστι, καὶ ἕκαστον τού των

¹⁸⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1129a19-20, πρβλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια* Βιβλίο Ε', Τόμος Β', σχόλιο 4, σσ. 109-110: «Η σημασία που πρέπει να έχει στο χωρίο αυτό η λέξη υποκείμενον/υποκείμενα προκάλεσε πολλές συζητήσεις μεταξύ των μελετητών/ερμηνευτών των Ηθικών Νικομαχείων. Δύο από τις επικρατέστερες απόψεις είναι: α) η λέξη υποκείμενον έχει τη σημασία της λέξης ποιητικόν(...), β) η λέξη υποκείμενον έχει τη σημασία «αυτό που αποτελεί πραγμάτωση=είναι παράγωγο μιας έννοιας».

¹⁸¹ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1129a20-22.

¹⁸² Ο.π., 1129a37-b2.

¹⁸³ Ο.π., 1129b13-14.

¹⁸⁴ Ο.π., 1129a37

¹⁸⁵ Ο.π., 1129a35-36.

¹⁸⁶ Ο.π., 1129b18-20.

δίκαιον εἶναί φαμεν. οἱ δὲ νόμοι ἀγορεύουσι περὶ ἀπάν των, στοχαζόμενοι ἢ τοῦ κοινῇ συμφέροντος πᾶσιν ἢ τοῖς ἀρίστοις ἢ τοῖς κυρίοις [κατ' ἀρετὴν] ἢ κατ' ἄλλον τινὰ τρόπον τοιοῦτον»¹⁸⁷.

Κατά τη διαδικασία διερεύνησης της έννοιας της δικαιοσύνης ο Αριστοτέλης τη διακρίνει σε ειδική και γενική: Η γενική δικαιοσύνη ως ηθική αρετή είναι κοινωνική, διότι αναφέρεται στον πλησίον. Παραδείγματος χάρη, ο ακόλαστος, όποιος από δειλία εγκαταλείπει τη μάχη και ο ανελεύθερος άνθρωπος, παραβιάζουν ηθικούς κανόνες και είναι άδικοι απέναντι στον πλησίον τους. Οι συγκεκριμένες μορφές αδικίας αφορούν στη γενική δικαιοσύνη και ανάγονται στην ηθικότητα του ενάρετου ανθρώπου¹⁸⁸. Η μερική δικαιοσύνη δεν ασχολείται με την ηθική αναξιότητα του ατόμου, αλλά με την αντιμετώπιση που έχει απέναντι στα υλικά αγαθά, στο δίκαιο ή άδικο καταμερισμό τους, με τα δικαιώματα τα οικεία του και του συνανθρώπου του, επιμελείται δηλαδή την εφαρμογή του νόμιμου και του δίκαιου. Και όλα τα ανωτέρω συμβαίνουν υπό το πρίσμα της ισότητας¹⁸⁹. Ο Αριστοτέλης καταγράφει τρία είδη δικαίου που εντάσσονται στην ειδική δικαιοσύνη: α) το διανεμητικόν¹⁹⁰, β) το διορθωτικό¹⁹¹ και το αντιπεπονηθός δίκαιο¹⁹².

Το διανεμητικό δίκαιο ρυθμίζει θέματα της πολιτείας που σχετίζονται με τον καταμερισμό και τη διανομή των χρημάτων και της περιουσίας των πολιτών στο πλαίσιο μιας κοινωνίας¹⁹³. Διαιρεί και κατανέμει τα αγαθά σε αναλογία που αντιστοιχεί με την αξία τού κάθε

¹⁸⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1129b13-20

¹⁸⁸ Βλ. Δ. Κούτρας., *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 65.

¹⁸⁹ W. Kullmann, *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, σ. 89 «Οι άνθρωποι δεν είναι ίσοι, ούτε ως προς τις αφετηριακές τους προϋποθέσεις, ούτε ως προς το βαθμό στον οποίο προσεγγίζουν τον ύψιστο σκοπό του ανθρώπου. Μόνον η αναλογική ισότητα (η δικαιοσύνη δηλαδή) διαδραματίζει κάποιον ρόλο στην πολιτική θεωρία του Αριστοτέλη».

¹⁹⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1131b27-28.

¹⁹¹ Ο.π., 1131a1.

¹⁹² Ο.π., 1132b21.

¹⁹³ Ο.π., 1130b31-32: «τιμῆς ἢ χρημάτων ἢ τῶν ἄλλων ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας».

προσώπου, αξία που διαμορφώνεται διαφορετικά στην εκάστοτε κοινωνία, με βάση το πολίτευμα τι οποίο επικρατεί¹⁹⁴.

Το διορθωτικό δίκαιο λειτουργεί ως ρυθμιστής ανθρωπίνων σχέσεων. Προκύπτει δε από αυτές, είτε αναπτύσσονται εκούσια, είτε ακούσια. Τα «*ἀκούσια συναλλάγματα*»¹⁹⁵ χωρίζονται σε αυτά που ενεργούνται κρυφά, όπως για παράδειγμα η κλοπή, η μοιχεία, η ψευδομαρτυρία, και σε αυτά που εμπεριέχουν τη χρήση βίας όπως η θανάτωση, η ληστεία, ο προπηλακισμός¹⁹⁶. Η δικαιοσύνη εδώ δεν απονέμεται από την αρχή της εξουσίας, αλλά από τον δικαστή. Το δίκαιο αυτό διέπεται από την αρχή της ισότητας, και μάλιστα μιας αριθμητικής ισότητας, έναντι της γεωμετρικής του διανεμητικού δικαίου. Δεν κρίνεται δηλαδή η καλοσύνη του εκάστοτε πολίτη, αλλά ο βαθμός της σωματικής ή οικονομικής βλάβης που προκάλεσε σε βάρος του αδικηθέντος¹⁹⁷. Ο δικαστής αποτιμά τη «*ζημία*» του αδικηθέντα και το «*κέρδος*»¹⁹⁸ του αδικήσαντα και επιχειρεί να τα εξισώσει, αναζητώντας «*τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους*»¹⁹⁹, εξασφαλίζοντας μια μέση λύση, δίκαιη και για τους δύο. Ο Αριστοτέλης, επικαλούμενος την αριθμητική αναλογία του διορθωτικού δικαίου, υποστηρίζει ότι από τη *δίχα* προέρχεται το δίκαιο και από τον *διχαστή*²⁰⁰, ο δικαστής, ο άνθρωπος δηλαδή που επιχειρεί να αποκαταστήσει την ισότητα ανάμεσα στον αδικούντα και τον αδικηθέντα.

Ο Σταγειρίτης, προκειμένου να καταστήσει κατανοητό το πεδίο αναφοράς του αντιπεπονητός δικαίου, καταγράφει την άποψη των

¹⁹⁴ Κ. Γεωργούλης, *Αριστοτέλης ο Σταγειρίτης*, σ. 348: «Ὅσοι ἔχουν τὴν αὐτὴν ἀξίαν θὰ λαμβάνουν τὸ αὐτὸ μερίδιον, ὅσοι ὅμως δὲν ἔχουν τὴν αὐτὴν ἀξίαν δὲν θὰ λαμβάνουν τὰ αὐτὸ μερίδιον».

¹⁹⁵ Ο.π., 1131a2.

¹⁹⁶ Ο.π., 1131a5-7.

¹⁹⁷ Βλ. και W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 300.

¹⁹⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* 1132a13-14.

¹⁹⁹ Ο.π., 1132a19.

²⁰⁰ Ο.π., 1132a32. πρβλ Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ε', Τόμος Β, σχόλιο 71, σ. 116: «διχαστής: άνθρωπος που διαιρεί κάτι σε δύο ίσα μέρη».

Πυθαγορείων ότι το δίκαιο εκφράζεται ως αμοιβαιότητα, δηλαδή ότι το αδίκημα ανταποδίδεται στον θύτη με τον ίδιο τρόπο. Αν και την αποποιείται ως ουτοπική, θεωρεί ότι μπορεί εφαρμοστεί στις οικονομικές συναλλαγές των πολιτών. Το αντιπεπονητός δίκαιο λοιπόν πραγματεύεται ζητήματα ανταλλαγής προϊόντων και υπηρεσιών²⁰¹. Η ισότητα που πραγματώνεται μέσω του αντιπεπονητός δικαίου δεν είναι ποσοτική, αλλά αναλογική²⁰². Ως παράδειγμα ο Σταγειρίτης φέρει τον οικοδόμο και τον τσαγκάρη που διαπραγματεύονται την ανταλλαγή υπηρεσιών μεταξύ τους. Η ανταλλαγή δεν μπορεί να γίνει με ισάριθμα αγαθά (δηλαδή μία οικία για ένα ζευγάρι υποδήματα), αλλά με αγαθά ισάξια (δηλαδή τα υποδήματα που αναλογούν στην αξία μιας οικίας)²⁰³. Αυτό δεν είναι μονίμως εφικτό, κι έτσι γεννάται η *χρεία*²⁰⁴, τουτέστιν η ζήτηση που προκύπτει από την ανάγκη να μετρώνται όλα με μία ενιαία μονάδα. Τα πράγματα που υπόκεινται σε ανταλλαγή πρέπει λοιπόν να συγκρίνονται με κάποιον τρόπο. Αυτό κατέστησε την καθιέρωση του νομίσματος απαραίτητη. Το αντιπεπονητός δίκαιο, καθιερώνοντας το νόμισμα ως συναλλακτικό μέσο, επιτυγχάνει κατά κάποιον τρόπο την ισότητα στην ανταπόδοση υπηρεσιών μεταξύ των ανθρώπων.

Η δικαιοσύνη είναι, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, ένα είδος μεσότητας, καθώς επιδιώκει και πραγματοποιεί το ίσον, αντίθετα με την αδικία που σχετίζεται με τα άκρα, δηλαδή την υπερβολή και την έλλειψη: «καὶ ἡ μὲν δικαιοσύνη ἐστὶ καθ' ἣν ὁ δίκαιος λέγεται πρακτικὸς κατὰ προαίρεσιν τοῦ δικαίου, καὶ διανεμητικὸς καὶ αὐτῷ πρὸς ἄλλον καὶ ἑτέρω

²⁰¹Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους, Τόμος Α', σ. 69*: Το δίκαιο αυτό, μας παραθέτει ο Κούτρας, «αναφέρεται στην κοινωνική δικαιοσύνη, όπου πρέπει να λαμβάνεται υπ'όψη η προσφορά κάθε ανθρώπου και η ανταμοιβή του σύμφωνα με την εργασία που προσφέρει στην κοινωνία και τους συνανθρώπους του· στηρίζεται στην αρχή του «ἀντιποιεῖν», δηλαδή της ανταποδώσεως σε αυτόν που προσφέρει ορισμένο αγαθό ενός άλλου αγαθού ή αμοιβής ανάλογης προς την αξία εκείνου που λαμβάνει».

²⁰²Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1133a7.

²⁰³ Ο.π., 1133a8-16.

²⁰⁴ Ο.π., 1133a26-28.

πρὸς ἕτερον οὐχ οὕτως ὥστε τοῦ μὲν αἵρετοῦ πλέον αὐτῷ ἔλαττον δὲ τῷ πλησίον, τοῦ βλαβεροῦ δ' ἀνάπαλιν, ἀλλὰ τοῦ ἴσου τοῦ κατ' ἀναλογίαν, ὁμοίως δὲ καὶ ἄλλω πρὸς ἄλλον»¹. Ὅσον αφορά στην αδικία, «ἡ δ' ἀδικία τουναντίον τοῦ ἀδίκου. τοῦτο δ' ἐστὶν ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις τοῦ ὠφελίμου ἢ βλαβεροῦ παρὰ τὸ ἀνάλογον. διὸ ὑπερβολὴ καὶ ἔλλειψις ἡ ἀδικία, ὅτι ὑπερβολῆς καὶ ἐλλείψεως ἐστίν, ἐφ' αὐτοῦ μὲν ὑπερβολῆς μὲν τοῦ ἀπλῶς ὠφελίμου, ἐλλείψεως δὲ τοῦ βλαβεροῦ· ἐπὶ δὲ τῶν ἄλλων τὸ μὲν ὅλον ὁμοίως, τὸ δὲ παρὰ τὸ ἀνάλογον, ὁποτέρως ἔτυχεν. τοῦ δὲ ἀδικήματος τὸ μὲν ἔλαττον ἀδικεῖσθαι ἐστὶ, τὸ δὲ μείζον τὸ ἀδικεῖν. περὶ μὲν οὖν δικαιοσύνης καὶ ἀδικίας, τίς ἑκατέρας ἐστὶν ἡ φύσις, εἰρήσθω τοῦτον τὸν τρόπον, ὁμοίως δὲ καὶ περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου καθόλου»²⁰⁵. Υφίσταται δικαιοσύνη, ὅταν ὑπάρχει ἐκεῖνο το πλάισιο μέσα στο οποίο ο δίκαιος ἄνθρωπος πράττει το δίκαιο ἐκούσια καὶ πού, στην περίπτωση διανομῆς ἀγαθῶν, ἐπιμελεῖται νὰ δώσει τὸ «ἴσο κατὰ ἀναλογία». Ἡ ὑπερβολὴ ἢ ἡ ἐλλείψη σὲ σχέση με τὸ ὠφέλιμο καὶ τὸ βλαβερό συνιστοῦν ἀδικία πού ἀπαντᾶται σὲ δύο μορφές: ἀδικία ἀπέναντι στον εαυτό μας καὶ ἀπέναντι στους ἄλλους. Σὲ κάθε περίπτωση ὑπάρχει παραβίαση τῆς ἀναλογίας²⁰⁶.

Ὁ φιλόσοφος μελετᾶ ἐπίσης τὴ δικαιοσύνη ὅπως ρυθμίζεται ἀπὸ τὸν νόμο γιὰ νὰ συντονίζει τὶς σχέσεις τῶν πολιτῶν μεταξύ τους, ἀλλὰ καὶ τὰ καθήκοντά τους ἀπέναντι σὴν πολιτεία, τὴν ὁποία ὀνομάζει «πολιτικό δίκαιο»²⁰⁷. Τὸ πολιτικό δίκαιο ἐπιδιώκει τὴν τέλεια συμβίωση τῶν ἀνθρώπων, με σκοπὸ τὴν ευδαιμονία τους καὶ διακρίνεται σὲ φυσικό καὶ νομικό²⁰⁸. Φυσικό εἶναι τὸ ἀγράφο δίκαιο πού ἰσχύει καθολικά καὶ ἀναγνωρίζεται ἀπὸ τὸ σύνολο τῶν ἀνθρώπων, ἐνῶ ἀντίθετα τὸ νομικό μπορεῖ νὰ διαφοροποιεῖται γιὰ νὰ προσαρμοστεῖ σὲς ἐκάστοτε

²⁰⁵ Βλ. Ἀριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1134a8-19.

²⁰⁶ Ο.π., 1134a14.

²⁰⁷ Ο.π., 1134a29.

²⁰⁸ Ο.π., 1134b18-19: «Τοῦ δὲ πολιτικοῦ δικαίου τὸ μὲν φυσικόν ἐστὶ τὸ δὲ νομικόν»

συνθήκες²⁰⁹. Ο φιλόσοφος μοιάζει να θαυμάζει τη δύναμη του φυσικού δικαίου, χωρίς να υποτιμά και την αξία του νομικού και τονίζει τη βαθύτερή σχέση τους και σε πολλές περιπτώσεις τη συνεργασία τους²¹⁰. Συσχετίζοντας τους κανόνες δικαίου με τις αντίστοιχες πράξεις, καταλήγει ότι η σχέση τους ομοιάζει με αυτήν του γενικού/καθολικού προς το επιμέρους: ενώ οι πράξεις των ανθρώπων είναι πολυάριθμες και διαφορετικών ειδών, υπάρχει για την εκδήλωσή τους ένας γενικός/καθολικός κανόνας/νόμος²¹¹.

Η ανάλυση του φιλοσόφου, στη συνέχεια, επικεντρώνεται στην έννοια της επιείκειας επειδή το θετό δίκαιο επιβάλλει κανόνες, που όμως δεν μπορούν σε κάθε περίπτωση να εφαρμοστούν από τους ανθρώπους.: «τό τε γὰρ ἐπιεικὲς δικαίου τινὸς ὃν βέλτιόν ἐστι δίκαιον»²¹² Η επιείκεια είναι μια μορφή δικαιοσύνης, με την οποία εκτιμώνται οι διαφορετικές περιστάσεις, και αναλόγως προσαρμόζεται ο νόμος. Αποτελεί μια μορφή «αποκατάστασης» του νομικού δικαίου, καθώς το τελευταίο δεν μπορεί να ανταποκριθεί σε άπειρο αριθμό περιστάσεων, και να αντιληφθεί τη διαφορετικότητα της καθεμίας²¹³. Η επιείκεια «είναι αναγκαία, καθώς κάθε νόμος βρίσκεται σε σύγκρουση με τον εντελώς ειδικό χαρακτήρα της πράξεως: λόγω της γενικότητός του ο νόμος αδυνατεί να ανταποκριθεί στην περίπλοκη δομή μιας επιμέρους πράξης στην ολότητά της»²¹⁴.

²⁰⁹ Βλ. W.F.R. Hardie, *Aristotle's ethical theory*, σ. 204.

²¹⁰ Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Ἀριστοτέλους, Τόμος Α'*, σ. 75.

²¹¹ Βλ. Ἀριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια*, 1135a1-10.

²¹² Ο.π., 1137b8-9.

²¹³ Κ. Π. Μιχαηλίδης, «Η Αριστοτελική επιείκεια και η ανθρώπινη ιδιαιτερότητα», στο *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικά του ΣΤ' Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Ιερισσός Αύγουστος 1994). Επιμ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα, εκδ. Διεθνούς Κέντρου Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., σσ. 100-101.: «(...) το επιεικὲς αποτελεί επανόρθωση του θετικού, κατά νόμον, δικαίου. Ο γραπτός νόμος αντιπροσωπεύει στη συνείδηση του Σταγειρίτη ένα δίκαιο κατά σύμβαση, τεθειμένο από την πολιτική εξουσία, που δεν αποτελεί, όπως το άγραφο, φυσικό δίκαιο, πραγματοποίηση της ιδέας του δικαίου.»

²¹⁴ Γ. Ξηροπαΐδης, *Η Διαμάχη των Ερμηνειών Gadamer Habermas*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2008, σ. 264

Ο επιεικής άνθρωπος είναι αυτός που γνωρίζει σε βάθος τον νόμο και μπορεί να τον ασκήσει με τέτοιο τρόπο, ώστε να τον προσαρμόσει στις ανάγκες τῆς εκάστοτε περίπτωσης. Κατ' ουσίαν, προβαίνει σε ηθική εκτίμηση τῆς κάθε περίπτωσης, και πράττει αναλόγως. Ο επιεικής είναι ο ενδεδειγμένος πολίτης για τον ρόλο του δικαστή και τα χαρακτηριστικά του επιεική είναι όμοια με αυτά του φρόνιμου, τα οποία θα αναλύσουμε στη συνέχεια τῆς εργασίας²¹⁵.

Ο Σταγειρίτης, διαχωρίζει τὴν ἀδίκη πράξη²¹⁶ ἀπὸ τὸ ἀδικοὺς ὡς ἀφηρημένη ἔννοια, ὅπως ἐπίσης καὶ τὴν δίκαιη πράξη²¹⁷ ἀπὸ τὸ δίκαιο: «ἀδικον μὲν γὰρ ἐστὶ τῇ φύσει ἢ τάξει· αὐτὸ δὲ τοῦτο, ὅταν πραχθῇ, ἀδίκημά ἐστι, πρὶν δὲ πραχθῆναι, οὐπω, ἀλλ' ἀδικον. ὁμοίως δὲ καὶ δικαίωμα· καλεῖται δὲ μᾶλλον δικαιοπράγημα τὸ κοινόν, δικαίωμα δὲ τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος»²¹⁸. Αἰξίζει ἐδῶ νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο «δικαιοπράγημα» γιὰ νὰ ἀποδώσῃ τὴν ἔννοια τῆς δίκαιης πράξης καὶ τὸ «δικαίωμα» γιὰ νὰ δηλώσῃ τὴν ἀποκατάσταση μιᾶς ἀδίκης πράξης, δηλαδή μιᾶς πράξης δικαιοσύνης²¹⁹. Ὁ ἄνθρωπος πράττει δίκαια ἢ ἀδικοὺς «ὅταν ἐκὼν τις αὐτὰ πράττῃ»²²⁰, ἐνῶ «ὅταν δ' ἄκων, οὐτ' ἀδικεῖ οὔτε δικαιοπραγεῖ ἀλλ' ἢ κατὰ συμβεβηκός· οἷς γὰρ συμβέβηκε δικαίοις εἶναι ἢ ἀδικοῖς, πράττουσιν»²²¹, δὲν λειτουργεῖ με γνώμονα τὸ δίκαιο ἢ τὸ ἀδικοὺς, ἀλλὰ τυχαία καὶ περιστασιακά. Ἀλλωστε, «ἀδίκημα δὲ καὶ δικαιοπράγημα ὥρισται τῷ ἐκονσίῳ καὶ ἀκονσίῳ»²²². Εἴθε ἡ πράξη εἶναι ἐκούσια, χαρακτηρίζεται ὡς ἀδίκη καὶ ὁ πράττων μέμφεται γιὰ

²¹⁵ Γιὰ τὸν επιεική, βλ. Δ. Κούτρας, *Ἡ Πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Τόμος Α', σσ. 76-77 πρβλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ὁ χρυσὸς αἰὼν τῆς ἀρετῆς*, Ἀριστοτελικὴ ἠθική, σσ. 91-92.

²¹⁶ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Ἀριστοτέλης Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλίον Ε', Τόμος Β, μετάφραση, σ. 73: Μετάφραση ἀπὸ τὸ ἀρχαῖο «ἀδίκημα»,

²¹⁷ *Αὐτόθι*, σ. 73: Μετάφραση ἀπὸ τὸ ἀρχαῖο «δικαίωμα»,

²¹⁸ Βλ. Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1135a10-15.

²¹⁹ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Ἀριστοτέλης Ἠθικά Νικομάχεια*, Βιβλίον Γ', σχόλιο 125, σ. 124.

²²⁰ Βλ. Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1135a19-20.

²²¹ *Ο.π.*, 1135a19-20.

²²² *Ο.π.*, 1135a22-23.

αυτήν και ως εκούσια χαρακτηρίζεται η πράξη που γίνεται «με τη θέληση του ατόμου», όπως αναλύσαμε σε προηγούμενο κεφάλαιο. Όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης «τὸ δὴ ἀγνοούμενον, ἢ μὴ ἀγνοούμενον μὲν μὴ ἐπ' αὐτῷ δ' ὄν, ἢ βία, ἀκούσιον»²²³. Τονίζει ωστόσο ότι το να ενεργεί κάποιος ανάλογα με τις ισχύουσες περιστάσεις μπορεί να συμβεί και στις δίκαιες και στις άδικες πράξεις.

Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι υπάρχουν εκούσιες πράξεις στις οποίες οι άνθρωποι λειτουργούν με προαίρεση και άλλες εκούσιες πράξεις που γίνονται χωρίς την επιλογή και προτίμησή τους. Προελόμενοι πράττουν όταν έχουν σκεφτεί και μελετήσει προσεκτικά εκ των προτέρων και απροβούλευτα όταν δεν έχουν εξετάσει από πριν τις πράξεις τους²²⁴. Διαχωρίζει επιπλέον τις βλάβες που προκαλούνται από πράξεις ανάμεσα στους πολίτες σε ἀμαρτήματα (σφάλματα), ἀτυχήματα και ἀδίκηματα²²⁵. Τα σφάλματα προϋποθέτουν την άγνοια του πράττοντα, και συναντώνται στις περιπτώσεις όπου «ὅταν μήτε ὄν μήτε ὁ μήτε ᾧ μήτε οὗ ἔνεκα ὑπέλαβε πράξῃ· ἢ γὰρ οὐ βάλλειν ἢ οὐ τούτῳ ἢ οὐ τοῦτον ἢ οὐ τούτου ἔνεκα ᾤθη, ἀλλὰ συνέβη οὐχ οὗ ἔνεκα ᾤθη, οἷον οὐχ ἵνα τρώσῃ ἀλλ' ἵνα κεντήσῃ, ἢ οὐχ ὄν, ἢ οὐχ ᾧ»²²⁶. Στην περίπτωση του ατυχήματος «ὅταν μὲν οὖν παραλόγως ἢ βλάβῃ γένηται, ἀτύχημα»²²⁷. Όταν κάποιος βλάπτει έχοντας επίγνωση της πράξης του, αλλά χωρίς να την έχει πρότερα μελετήσει, τότε έχει υποπέσει σε αδίκημα: «ὅταν δὲ εἰδὼς μὲν μὴ προβουλεύσας δέ, ἀδίκημα, οἷον ὅσα τε διὰ θυμὸν καὶ ἄλλα πάθη, ὅσα ἀναγκαῖα ἢ φυσικὰ συμβαίνει τοῖς ἀνθρώποις·»²²⁸. Σε αυτή τη θεματική συνάφεια ο Αριστοτέλης σημειώνει ότι η διάπραξη αδικήματος από κάποιον άνθρωπο, δεν τον καθιστά

²²³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1135a36-38.

²²⁴ *Ο.π.*, 1135b10-13.

²²⁵ *Ο.π.*, 1135b13-25.

²²⁶ *Ο.π.*, 1135b15-19.

²²⁷ *Ο.π.*, 1135b19-20.

²²⁸ *Ο.π.*, 1135b23-25.

αυτόματα άδικο ή κακού χαρακτήρα, διότι η βλάβη που προκαλεί δεν είναι εξαιτίας κακίας. Άδικος και κακός καθίσταται όταν έχει λειτουργήσει με προαίρεση²²⁹: «ταῦτα γάρ βλάπτοντες καὶ ἁμαρτάνοντες ἀδικοῦσι μὲν, καὶ ἀδικήματά ἐστιν, οὐ μέντοι πῶ ἄδικοι διὰ ταῦτα οὐδὲ πονηροί· οὐ γάρ διὰ μοχθηρίαν ἢ βλάβη· ὅταν δ' ἐκ προαιρέσεως, ἄδικος καὶ μοχθηρός.»²³⁰. Για αυτό ακριβώς τον λόγο οι πράξεις που έγιναν ωθούμενες από οργή δεν πρέπει να κρίνονται ως προμελετημένες στα δικαστήρια, ενώ η αρχή τους δεν αναζητείται σε όποιον ενήργησε με θυμό, αλλά σε αυτόν που τον προκάλεσε²³¹. Η αξιολογική παράμετρος που εν δυνάμει αμφισβητείται δεν είναι αν συνέβη η πράξη, αλλά η δικαιοσύνη της²³². Η βλάβη όμως που προκαλείται έπειτα από προαίρεση θεωρείται άδικη, και για τον Αριστοτέλη είναι άδικος όποιος διαπράττει αδικήματα «παρὰ τὸ ἀνάλογον ἢ ἢ παρὰ τὸ ἴσον»²³³. Στον αντίποδα αυτού, είναι δίκαιος όποιος δίκαια ενεργεί με προαίρεση καθώς «δικαιοπραγεῖ δέ, ἂν μόνον ἐκὼν πράττη»²³⁴.

Εστιάζοντας στις ακούσιες άδικες πράξεις, παρατηρούμε ότι ορισμένες από αυτές είναι άξιες συγνώμης και άλλες όχι: «ὅσα μὲν γάρ μὴ μόνον ἀγνοοῦντες ἀλλὰ καὶ δι' ἄγνοιαν ἁμαρτάνουσιν, συγγνωμονικά, ὅσα δὲ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἀλλ' ἀγνοοῦντες μὲν διὰ πάθος δὲ μήτε φυσικὸν μήτ'

²²⁹ Βλ. W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, σ. 208.

²³⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1135b25-29.

²³¹ Ο.π., 1135b29-30.

²³² Αριστοτέλης, *Ρητορική*, στο *Aristotelis Opera, Aristotelis Opera, ex recensione Immanuelis Bekkeri*, edidit Academia Regia Borussica, edition altera quam curavit Olof Gigon, Volumen alterum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX, 1417b21-30: «Τὰς δὲ πίστει δει ἀποδεικτικὰς εἶναι· ἀποδεικνύναι δὲ χρή, ἐπεὶ περ τεττάρων ἢ ἀμφισβήτησις, περὶ τοῦ ἀμφισβητουμένου φέροντα τὴν ἀπόδειξιν, οἷον, εἰ ὅτι οὐ γέγονεν ἀμφισβητεῖται, ἐν τῇ κρίσει δεῖ τούτου μάλιστα τὴν ἀπόδειξιν φέρειν, εἰ δ' ὅτι οὐκ ἔβλαψεν, τούτου, καὶ ὅτι οὐ τοσόνδε ἢ ὅτι δικαίως, ὡσαύτως καὶ εἰ περὶ τοῦ γενέσθαι τούτο ἢ ἀμφισβήτησις. μὴ λανθανέτω δ' ὅτι ἀναγκαῖον ἐν ταύτῃ τῇ ἀμφισβήτησει μόνῃ τὸν ἕτερον εἶναι πονηρόν· οὐ γάρ ἐστιν ἄγνοια αἰτία, ὥσπερ ἂν εἴ τινες περὶ τοῦ δικαίου ἀμφισβητοῖεν, ὥστ' ἐν τούτῳ χρονιστέον, ἐν δὲ τοῖς ἄλλοις οὐ. ἐν δὲ τοῖς ἐπιδεικτικοῖς τὸ πολὺ ὅτι καλὰ καὶ ὠφέλιμα ἢ αὔξησις ἔστω.»

²³³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1136a3-4.

²³⁴ Ο.π., 1136a5-6.

ἀνθρώπινον, οὐ συγγνωμονικά»²³⁵. Ο άνθρωπος που προσπαθεί να δικαιολογήσει τον πράττοντα και να τον συγχωρήσει, είναι εκφραστής της πραγματικής δικαιοσύνης και χαρακτηρίζεται ως ηθικά ενάρετος²³⁶.

Ένα ερώτημα που τίθεται, αναφέρεται στο αν μπορεί κάποιος να αδικείται εκουσίως ή ακουσίως, ανάλογα με την περίπτωση: «ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον; καὶ ἄρα πᾶν οὕτως ἢ ἐκείνως, ὥσπερ καὶ τὸ ἀδικεῖν πᾶν ἐκούσιον,] ἢ τὸ μὲν ἐκούσιον τὸ δ' ἀκούσιον;»²³⁷. Παρομοίως, διερωτάται ο φιλόσοφος, αναφορικά με το αν κάποιος αδικεί απαρέγκλιτα εκουσίως ή ακουσίως, συνεπώς αν δέχεται εντέλει δίκαιη μεταχείριση με ή χωρίς τη θέλησή του. Ενδέχεται λοιπόν στην περίπτωση του πράττειν, όπως και στην περίπτωση του πάσχειν, η δίκαιη πράξη να συμβαίνει κατά σύμπτωση καθώς: «οὐ γὰρ ταῦτόν τὸ τᾶδिका πράττειν τῷ ἀδικεῖν οὐδὲ τὸ ἄδिका πάσχειν τῷ ἀδικεῖσθαι· ὁμοίως δὲ καὶ ἐπὶ τοῦ δικαιοπραγεῖν καὶ δικαιοῦσθαι»²³⁸.

Επιπροσθέτως ο Αριστοτέλης διερωτάται αν αδικεί ο άνθρωπος που παρέχει το πιο διευρυμένο μερίδιο σε κάποιον κατά τη διανομή ή αυτός που το αποδέχεται. Στην περίπτωση που αδικεί αυτός που διανέμει το μεγαλύτερο μερίδιο και όχι αυτός που το δέχεται, τότε εκείνος που προβαίνει στη διανομή αυτόματα ενδεχομένως να αδικεί τον εαυτό του, χαρακτηριστικό που αποδίδεται στους μετρημένους ανθρώπους: «ὅπερ δοκοῦσιν οἱ μέτριοι ποιεῖν»²³⁹. Ωστόσο, θα μπορούσε σε κάποια διαφορετική περίπτωση να κρατήσει πιο αυξημένο μερίδιο κάποιου άλλου αγαθού. Σε κάθε περίπτωση, από τη στιγμή που πρόκειται για δική του

²³⁵ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1136a7-11..

²³⁶ Βλ. Σ. Κυριαζόπουλος, *Λόγος και ήθος, Φιλοσοφία του Αρχαίου Ελληνικού Πνεύματος*, επιστημονική επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής, εκδ. Δωδώνη Παράρτημα αρ. 6, Ιωάννινα 1976, σ. 124: «Εκείνος ό όποιος καταβάλλει προσπάθειαν να κατανοήση και ιδίως να συγχωρήση τούς ανθρώπους παρουσιάζεται ως ό ήθικώς ἄριστος πολίτης».

²³⁷ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1136a18-21.

²³⁸ Ο.π., 1136a31-34, πρβλ. επίσης W.F.R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, σ. 207.

²³⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1136b24-25.

απόφαση, δεν αδικείται, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν υφίσταται βλάβη. Ο Αριστοτέλης συμπληρώνει ότι διαπράττει αδικία αυτός που επιτελεί τη διανομή (και όχι ο αποδέκτης της), διότι πράττει εκούσια και είναι αυτός που πρώτος έπραξε. Αυτός που πράττει ακούσια δε θα μπορούσε να έχει την ευθύνη της αδικίας. Είναι φανερό ότι είναι κακό τόσο να αδικείται κάποιος όσο και να αδικεί. Χειρότερο σύμφωνα με τον Σταγειρίτη είναι να διαπράττει κάποιος αδικία διότι «τὸ μὲν γὰρ ἀδικεῖν μετὰ κακίας καὶ ψεκτόν»²⁴⁰ ενώ «τὸ δ' ἀδικεῖσθαι ἄνευ κακίας καὶ ἀδικίας».²⁴¹ Υπογραμμίζει ωστόσο ότι περιστασιακά το να αδικείται κάποιος μπορεί να είναι χειρότερο από το να αδικεί.

²⁴⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1138a37-38.

²⁴¹ *Ο.π.*, 1138a39-40.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ
ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΕΣ ΑΡΕΤΕΣ ΚΑΙ ΕΛΕΥΘΕΡΗ ΠΡΑΞΗ
ΕΓΚΡΑΤΕΙΑ ΚΑΙ ΑΚΡΑΣΙΑ

1. Η πράξη στις διανοητικές αρετές

Ο Σταγειρίτης διακρίνει, σύμφωνα με την ανάλυση που προηγήθηκε στο πρώτο κεφάλαιο, την ψυχή σε δύο μέρη: το *λόγον εχον* και το *ἄλογον*. Το *ἄλογον* αναφέρεται στα ανθρώπινα πάθη και τις πράξεις. Το λογικόν διαχωρίζεται στο τμήμα που ενασχολείται με τη θεωρία και τη γνώση των όντων και ονομάζεται «ἐπιστημονικόν»²⁴² και στο τμήμα που αφορά σε αντικείμενα στη σφαίρα του ενδεχόμενου ή του πιθανού «ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν» και «τά ἐνδεχόμενα»²⁴³ και ονομάζεται «λογιστικόν»²⁴⁴. Λαμβάνοντας υπ'όψιν τη διαίρεση της ψυχής, και βασιζόμενος κυρίως στο λογικό μέρος της, ο Σταγειρίτης επανέρχεται στην κατάσταση και το έργο του ανθρώπινου πνεύματος (διάνοια). Η θεωρητική διάνοια πραγματεύεται το αγέννητο και άφθαρτο όν, το οποίο κατέχει την απόλυτη αλήθεια και γνώση. Στην πρακτική διάνοια, που ασχολείται με την πράξη, ο Αριστοτέλης διαχωρίζει την ατομική ηθική από την πολιτική-κοινωνική ηθική και πολιτική επιστήμη²⁴⁵. Η ποιητική διάνοια μελετά το κάλλος στην φύση και στην τέχνη και προσεγγίζει τη σύγχρονη αντίληψη της αισθητικής. Σε αντίθεση με τη σταθερότητα και την απολυτότητα της θεωρητικής διάνοιας, η πράξη και η ποίηση έχουν το χαρακτήρα του «ενδεχόμενου», άρα της αβεβαιότητας και της αστάθειας²⁴⁶.

²⁴² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1137a12.

²⁴³ Ο.π., 1137a7-9.

²⁴⁴ Ο.π., 1137a12.

²⁴⁵ Βλ. Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, σσ. 103-104.

²⁴⁶ Βλ. Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 50.

Η πράξη και η ποίησις διαφοροποιούνται από τον Αριστοτέλη: «ἕτερον δ' ἐστὶ ποίησις καὶ πράξις πιστεύομεν δὲ περὶ αὐτῶν καὶ τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις· ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἕξις πρακτικὴ ἕτερόν ἐστι τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς ἕξεως»²⁴⁷ ενώ ανήκουν και σε διαφορετικό γένος: «διὸ οὐδὲ περιέχεται ὑπ' ἀλλήλων»²⁴⁸. Η πράξη έχει ως τέλος της την ευπραξία και η ποίησις το ἔργο. Ενώ η ευπραξία εκκινεί από τον άνθρωπο και διατηρείται σε αυτόν ως ενέργεια, η ποίησις έχει μεταβατικό χαρακτήρα καθώς εκκινεί από τον τεχνίτη και εκδηλώνεται ως δημιουργία του. Εφόσον παραχθεί το ποιητόν, δε βρίσκεται πλέον στον πράττοντα και δεν εξαρτάται από αυτόν²⁴⁹. Ενώ τα αντικείμενα της φύσης έχουν εντός τους την αρχή τους, τα τεχνήματα έχουν ως αρχή την ἐμπνευση του δημιουργού τους. Παράλληλα, εντοπίζεται διαφοροποίηση στο τέλος της πράξεως και στο τέλος της ποιήσεως. Όταν εκκινεί η τέλεση μιας πράξης, ταυτόχρονα πραγματοποιείται και το τέλος της. Αντιθέτως, το τέλος της ποίησης διαφαίνεται στο αποτέλεσμα, και όχι κατά την εκκίνησή της²⁵⁰. Σε αντίθεση με τη διαδικασία της ποίησης, που ξεκινά από τον τεχνίτη και διαφοροποιείται από το αποτέλεσμα της, η πράξις και το πρακτόν είναι ὅμοια²⁵¹.

Ο φιλόσοφος έχει διαχωρίσει τις αρετές της ψυχής, σε ηθικές και διανοητικές. Η ηθική αρετή είναι για τον Αριστοτέλη «ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος

²⁴⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1140a2-5.

²⁴⁸ Ο.π., 1140a5.

²⁴⁹ Π. Κόντος, «Ποίησις και πράξις στα Ηθικά Νικομάχεια: το παράδειγμα της φιλίας», *Δευκαλίων* 17 (Ιούνιος 1999), σ. 52.

²⁵⁰ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιών της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σσ. 38-39: «Εάν μια ενέργεια είναι τέλος, τότε, αν αρχίσει, συγχρόνως θα τελειώσει, υπό την έννοια της πραγμάτωσης του τέλους.(...)Η ποίησις είναι κίνηση, όχι πράξη, γιατί το τέλος της ποίησης επιτυγχάνεται σταδιακά, όχι στο ξεκίνημά της».

²⁵¹ L.H.G. Greenwood, *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, σ. 42.

ὀρίσειεν.»²⁵², μια μεσότητα ανάμεσα στην υπερβολή και την έλλειψη, όπως την ορίζει ο ορθός λόγος. Η διανοητική αρετή της φρόνησης ορίζεται από τον Σταγειρίτη ως «ἕξις ἀληθῆς μετὰ λόγου πρακτικῆς περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακά»²⁵³. Όπως παρατηρούμε, η ηθική αρετή ως μεσότητα συσχετίζεται άμεσα με τον ορθό λόγο και τη διανοητική αρετή της φρονήσεως. Και οι δύο αποτελούν ἕξεις, και επιτελούν ένα ἔργον: «Η ηθική αρετή είναι η ἔξη που κατευθύνει την ὀρεξη στην επίτευξη της μεσότητας, η διανοητική αρετή είναι η ἔξη που καθιστά ικανό το νου του ανθρώπου να λέγει την αλήθεια»²⁵⁴. Συνεπώς, η διανοητική αρετή της φρόνησης επενεργεί στις ηθικές αρετές και υπαγορεύει την πράξη στο υποκείμενο: «Κάθε ηθική αρετή υφίσταται και τελειοποιείται πάντοτε κάτω από την επίδραση της διανοητικής αρετής της φρονήσεως, η οποία κατά τον φιλόσοφο ταυτίζεται με τον ορθόν λόγον»²⁵⁵.

²⁵² Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1106b.36-1107a.2.

²⁵³ Ο.π., 1140b5-6.

²⁵⁴ Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 51

²⁵⁵ Δ.Ν. Κούτρας, *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*, σ. 138.

2. Διάκριση διανοητικών αρετών

Η διάκριση των διανοητικών αρετών, δηλαδή των αρετών μέσω των οποίων η ψυχή προσεγγίζει την αλήθεια, γίνεται από τον Σταγειρίτη ως εξής: τέχνη, επιστήμη, φρόνηση, σοφία και νους²⁵⁶.

Η τέχνη είναι ἕξις ποιητική και εκφράζεται από τον δημιουργό της ως ποίησις, με σκοπό του την αλήθεια στο έργο. Τα έργα τέχνης είναι τα αντικείμενα της ποιήσεως και δεν υπάρχουν κατ'ανάγκη ούτε κατά φύσιν. Ωστόσο, μπορεί μέσω της χρήσης τους ορισμένες μορφές τέχνης, να αποτελέσουν μέσα ηθικής ή διανοητικής δραστηριότητας²⁵⁷.

Η επιστήμη είναι «ἕξις ἀποδεικτική»²⁵⁸ και το αντικείμενό της ανήκει στην κατηγορία των αναγκαίων. Διατυπώνοντας λόγο για επιστημονική γνώση, εννοούμε ότι διαθέτουμε μια μεθοδική γνώση ενός αντικειμένου, βασισμένη σε αρχές²⁵⁹. Η επιστήμη, γνωρίζοντας την αιτιότητα που υφίσταται ανάμεσα στα πράγματα, αξιοποιεί αυτές τις αρχές για να συλλάβει την αλήθεια. Η μέθοδος που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος είναι η επαγωγή, με την οποία παρατηρεί και συγκεντρώνει τα δεδομένα που θα του παρέχουν στη συνέχεια την επιστημονική γνώση²⁶⁰.

Η νόηση είναι η διανοητική αρετή που έχει ως αντικείμενό της τις καθολικές αρχές²⁶¹. Μέσω του νου εκκινεί ο επιστημονικός συλλογισμός:

²⁵⁶ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1139b16-17.

²⁵⁷ Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 307: «Το έργο τέχνης, που είναι το αντικείμενο στο οποίο αποσκοπεί η διαδικασία της ποιήσεως, είναι το ίδιο ένα μέσο για κάτι ακόμη, τη χρήση του, και τελικά για ορισμένη μορφή πράξεως (σε αντίθεση με την ποιησιν) που αποτελεί αυτοσκοπό· επομένως η τέχνη υπάγεται στην φρόνησιν.»

²⁵⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1139b31-32.

²⁵⁹ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιών της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 102: «(...)αρχές που μπορούν να προσδιορισθούν από μια γενική ταξινόμηση αρχών».

²⁶⁰ Για την επιστήμη, Βλ. και Σ. Βιρβιδάκης., «Το πρόβλημα της ηθικής γνώσης», στο: *Η Αριστοτελική Ηθική, και οι επιδράσεις της. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας* (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σ. 34: «ο όρος «επιστήμη» χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη για να δηλώσει την ασφαλέστερη μορφή συστηματοποιημένης γνώσης».

²⁶¹ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1141a7.

Ο νους είναι ο γνωστικός παράγων που πρώτος αντιλαμβάνεται μια αρχή, με τη μέθοδο της επαγωγής, και έπειτα αξιοποιεί όσες παρατηρήσεις έχει συλλέξει για να συλλάβει τις καθολικές αρχές²⁶². Η επαγωγή είναι για τη νόηση ό, τι είναι ο συλλογισμός για την επιστήμη, όπως δηλαδή όταν ο συλλογισμός φτάνει σε ένα αληθές συμπέρασμα που να να ανταποκρίνεται στην έξη του λογικού νου διατυπώνουμε λόγο για επιστήμη, έτσι μόνο όταν η επαγωγή παράγει ένα αληθές συμπέρασμα που να ανταποκρίνεται στην ίδια έξη, αναφερόμεθα στον νου²⁶³.

Η διανοητική αρετή της σοφίας για τον Αριστοτέλη πρέπει να είναι η τελειότερη μορφή γνώσης²⁶⁴. Αποτελεί μια σύνθεση του νου (δηλαδή της διανοητικής αντίληψης) και της επιστήμης²⁶⁵. Όπως διαφαίνεται στο τελευταίο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, ο ευδαίμων βίος διέπεται από την αρετή της σοφίας.

²⁶² Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 308: «Η επαγωγή (...) πρέπει να νοηθεί ως η διαδικασία με την οποία ο νους, έχοντας ήδη την εμπειρία αρκετών συγκεκριμένων παραδειγμάτων, συλλαμβάνει μια καθολική αλήθεια που θεωρείται εφεξής αυταπόδεικτη.»

²⁶³ L. H. G. Greenwood, *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, Arno Press, New York, 1973, σσ. 31-32: just as επίστασθαι=ὀρθῶς συλλογίζεσθαι, so νοεῖν=ὀρθῶς ἐπαχθῆναι.

²⁶⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1141a16-17: «δῆλον ὅτι ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία».

²⁶⁵ Βλ. L. H. G. Greenwood, *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, σ. 151.

3. Η διανοητική αρετή της φρόνησης και η σημασία της

Δεσπόζουσα θέση στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη έχει η διανοητική αρετή της φρόνησης, ή άλλως η πρακτική σοφία²⁶⁶ και είναι η κατ'εξοχήν αρετή της πρακτικής διανοίας. Ο φιλόσοφος αρχικά μάς ορίζει τον φρόνιμο άνθρωπο, παρουσιάζοντας τα χαρακτηριστικά του. Βασικό γνώρισμα του φρόνιμου ανθρώπου είναι «η ικανότητα του να αναγνωρίζει τα καλά και ωφέλιμα για τον εαυτό του, που εν τέλει θα συντελέσουν στην ευδαιμονία του»²⁶⁷.

Η φρόνηση²⁶⁸ εκτείνεται στο φάσμα του πρακτού, συνδέεται αναπόσπαστα με την ηθικότητα, δεν ομοιάζει με την επιστήμη, καθώς η επιστημονική γνώση βασίζεται σε λογικές αρχές, στις έννοιες και στην απόδειξη, διαθέτοντας αιώνια ισχύ, αλλά αποτελεί μια «επιδιωκόμενη ηθική γνώση»²⁶⁹. Η φρόνηση λειτουργεί αρχικά σαν αίσθηση· το άτομο αντιλαμβάνεται μια ηθική κατάσταση και συνειδητοποιεί τις εκφάνσεις της, τη συγκυρία, τους πράττοντες και όσα αυτοί επιδιώκουν. Αυτό αποτελεί το στάδιο της βούλευσης, κατά το οποίο ο φρόνιμος θέτει τους σκοπούς του, τους αξιολογεί, τους κατατάσσει σε σειρά, αναζητεί τα μέσα για την πραγματοποίησή τους και εκτιμά κατά πόσο έχει πιθανότητες να τους επιτύχει²⁷⁰. Στη συνέχεια όμως, δεν παραμένει απλός, άβουλος

²⁶⁶Βλ. και S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, σσ. 179-260, πρβλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Ζ', Τόμος Β, σχόλιο 34, σ. 201.

²⁶⁷Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1141a 23-26 πρβλ. L. H. G. Greenwood, *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, σ. 44.

²⁶⁸ Για τη φρόνηση, βλ. και W. Jaeger, *Aristotle, Fundamentals of the History of his Development*, translated by R. Robinson, London, Oxford University Press, 1948, σσ. 239-241, πρβλ. S. D. Kirkland, «The Temporality of *Phronesis* in the *Nichomachean Ethics*», *Ancient Philosophy*, Vol. XXVII, No. 1, (Spring 2007), σσ. 127-139, πρβλ. W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, σσ. 212-239.

²⁶⁹ Σ. Βιοβιδάκης., «Το πρόβλημα της ηθικής γνώσης», σ. 36.

²⁷⁰ Βλ. και Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιών της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σσ. 28-29.

παρατηρητής, αλλά αναγνωρίζει τα ηθικά κατηγορήματα²⁷¹. Μετά την αίσθηση, ακολουθεί η απόφαση, τι δηλαδή είναι αυτό που πρέπει ναπραχθεί. Εδώ ο Αριστοτέλης επανέρχεται στην έννοια της προαίρεσης, εισάγοντάς την ως ένα βασικό στάδιο της διαδικασίας για πραγματοποίηση της φρόνησης. Ο φρόνιμος δεν οδηγεί τον συλλογισμό του σε συμπέρασμα, αλλά σε πράξη και μάλιστα ηθική²⁷². «Η γνώση του αγαθού αποκτιέται αρχικά μέσα από τον εθισμό στην πράξη της αρετής. Είναι η πράξη της αρετής που διδάσκει αρχικά ποιο είναι το αγαθό και ταυτόχρονα μας μαθαίνει να το πράττουμε»²⁷³. Η παιδευτική αξία του εθισμού στοχεύει στην άσκηση του νου να πράττει ενάρετα. Τη διαδικασία αυτή της ηθικής εξέλιξης ολοκληρώνει η αρετή της φρόνησης²⁷⁴. Ο φρόνιμος, λόγω και της εμπειρίας του, προσαρμόζει τις πράξεις του ως αρμόζει σε κάθε περίπτωση²⁷⁵. Συνεπώς, ως ένα ακόμα βασικό χαρακτηριστικό της φρόνησης, μπορούμε να εντοπίσουμε ότι δεν έχει ως αντικείμενο μόνο το καθολικό, δηλαδή το γενικό πλαίσιο των ανθρώπινων πράξεων, αλλά και τα **καθ' ἑκάστα**²⁷⁶. Για να εντοπίσει ο άνθρωπος ορθά τη μεσότητα στις ηθικές αρετές και να πράξει αναλόγως,

²⁷¹Βλ. Π. Κόντος, *Η Αριστοτελική ηθική ως οντολογία, Φρόνησις, Τέχνη, Σοφία*, σ. 25: «Ο φρόνιμος δεν παρατηρεί μηχανικά ένα θέαμα που καταγράφεται, αλλά η αίσθησή του συνιστά αναγνώριση των ηθικών κατηγορημάτων».

²⁷² *Αυτόθι*, σ. 25: «Η ηθική αίσθηση έχει όμως και ένα επιπλέον γνώρισμα που εξασφαλίζει την ιδιαιτερότητά της: είναι «επιτακτική», αποφασίζει τι πρέπει ναπραχθεί.»

²⁷³Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τεύχος 8 (Ιούνιος 2009), σ. 72.

²⁷⁴ *Αυτόθι*, σ. 72.

²⁷⁵Λ. Κουλουμπαρίτης, *Ιστορία της αρχαίας και μεσαιωνικής φιλοσοφίας, Τόμος Α, Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, σ. 444: «Η συγκεκριμενοποίηση της πράξης δείχνει ότι ο «χρόνος» παύει να είναι εκείνος που είχαμε συναντήσει στην (αριστοτελική) φυσική και ταυτίζεται με την ευνοϊκή στιγμή (καιρός), που προϋποθέτει ότι δρούμε όπως αρμόζει για μία μοναδική πράξη.»

²⁷⁶ Βλ. Μ. Vegetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, σ. 218, «Ο Αριστοτέλης διακρίνει τους όρους της κατηγορικής σχέσης σε δύο μεγάλες ομάδες: στους όρους τους οποίους μπορούμε να αποδώσουμε σε πολλούς άλλους, και οι οποίοι ορίζονται ως «καθόλου», δηλαδή γενικοί (...) και στους όρους που δεν μπορούν να αποτελέσουν κατηγορούμενα άλλων, ενώ στους ίδιους μπορούμε να αποδώσουμε διάφορα κατηγορούμενα (...) Οι όροι της δεύτερης ομάδας αποκαλούνται «καθέκαστον», δηλαδή ατομικοί».

έχει ανάγκη από την αρετή της φρόνησης: «Για τον Αριστοτέλη, τόσο η αρετή, όσο και η φρόνηση, ορίζουν έναν στόχο, ο οποίος όμως διαφέρει για καθεμιά ως προς την εστίασή του: η ηθική αρετή ορίζει τον γενικό στόχο, το αγαθό, ενώ η φρόνηση προσδιορίζει ποιο είναι το αγαθό αυτό στις δεδομένες συνθήκες»²⁷⁷.

Η φρόνηση είναι λοιπόν μια έλλογη έξη, μια «ἔξις ἀληθῆς μετὰ λόγου πρακτική περί τα ἀνθρώπινα ἀγαθὰ»²⁷⁸. Όπως αναφέρει ο φιλόσοφος, οι αρχές²⁷⁹ των ηθικών πράξεων είναι ο τελικός σκοπός για τον οποίο πράττονται²⁸⁰. Από τα ανωτέρω καθίσταται σαφές ότι το τέλος της φρόνησης είναι η ευπραξία του ανθρώπου²⁸¹.

Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, ενώ η πολιτική και η φρόνηση είναι η ίδια ἔξις, διαφέρουν όσον αφορά στην την ουσία τους. Η φρόνηση δηλαδή αναφέρεται στο άτομο και επιδιώκει την ευδοκίησή του, ενώ η «επάλληλη» της πολιτική επιστήμη, αποσκοπεί στο καλό του κράτους²⁸². Η φρόνηση λοιπόν μπορεί να αφορά στο κράτος (πολιτική φρόνησις), στο

²⁷⁷Τ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», σ. 64.

²⁷⁸Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1040b 20-21

²⁷⁹Ν. Αυγελής, *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, σσ. 223-224: «Ο όρος αρχή έχει στον Αριστοτέλη χρονική και λογικο-οντολογική σημασία: η αρχή δε σημαίνει μόνο τη λογική αφετηρία (initium), αλλά και το λόγο, την αιτία του πράγματος.(...)Το κοινό γνώρισμα όλων των αρχών και αιτιών είναι το εξής:οι αρχές είναι εκείνο το πρώτο στο οποίο οφείλει την υπόστασή του κάτι ή αυτό από το οποίο κάτι γεννιέται ή δυνάμει του οποίου το γνωρίζουμε: (Αριστοτέλης, *Μεταφυσικά*,1013a17-19): «πάντα γὰρ τὰ αἷτια ἀρχαί. πασῶν μὲν οὖν κοι νὸν τῶν ἀρχῶν τὸ πρῶτον εἶναι ὅθεν ἢ ἔστιν ἢ γίγνεται ἢ γινώσκεται».Το «πρώτο όθεν» σημαίνει συνάμα το λόγο του είναι, του γίνεσθαι και του γινώσκειν. Η βασική εδώ ιδέα είναι ότι κατανοούμε πάντα κάτι υπό την έννοια αυτή μέσα από κάποιο άλλο που είναι πρότερο και σε τελευταία ανάλυση πρώτο, το οποίο δεν παραπέμπει σε κάτι προγενέστερο, και το οποίο είναι αυθύπαρκτο και απόλυτα καθορισμένο. Η αναδρομή στις αρχές με στόχο την εξεύρεση της απόλυτης αλήθειας αποτελεί βασικό γνώρισμα της μεταφυσικής σκέψης».

²⁸⁰Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1040b17-21.

²⁸¹Ε. Π. Παπανούτσος, *Ηθική*, Τόμος Ι, Δωδώνη, Αθήνα-Γιάννινα 1995, σ. 280: «Ο πρακτικός νους έχοντας υπόψη ορισμένο τέλος εφευρίσκει με την κρίση και το συλλογισμό τους όρους που είναι αναγκαίοι για την πραγμάτωση του τέλους τούτου».

²⁸²Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 309.

άτομο ή στην οικογένεια²⁸³. Η πολιτική φρόνηση διακρίνεται σε νομοθετική, που μεριμνά για το γενικό συμφέρον των πολιτών, και στην ομώνυμη «δευτερεύουσα» πολιτική, που ασχολείται με τα επιμέρους θέματα, όπως για παράδειγμα οι πράξεις, οι αποφάσεις της Εκκλησίας του Δήμου, τα ψηφίσματα. Η πολιτική υποδιαίρεται με τη σειρά της σε βουλευτική και δικαστική²⁸⁴.

Παρόλο που ο φρόνιμος άνθρωπος επιδιώκει ό,τι είναι ωφέλιμο για τον εαυτό του, το προσωπικό αγαθό του ατόμου δεν μπορεί να είναι ανεξάρτητο και ανεπηρέαστο από την οικία και την πόλη του. Οι νέοι άνθρωποι συχνά, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, γίνονται γεωμέτρες, αλλά φρόνιμοι δεν μπορεί να γίνουν, παρά σε μεγαλύτερη ηλικία. Κι αυτό διότι η φρόνηση είναι μεν η πρακτική εκείνη γνώση που απαιτεί τη γνώση των καθόλου, αλλά στηρίζεται στο επιμέρους της πράξης, όπως προανέφερα. Ο Αριστοτέλης εδώ αποδέχεται την ύπαρξη ενός είδους γνώσης του σωστού, το οποίο δεν προσεγγίζεται μέσω ενός συλλογισμού, αλλά με τη φρόνηση του (έμπειρου) ατόμου κατά το μάλλον ως αντίληψη. Η αντίληψη αυτή προφανώς δεν είναι μια απλή αίσθηση των κοινών χαρακτηριστικών ενός αντικειμένου. Ο Αριστοτέλης ωστόσο, διαχωρίζει την έννοια του φρόνιμου από αυτήν του σοφού, σε αντίθεση με πολλούς άλλους φιλοσόφους. Θεωρεί ότι σοφός μπορεί να χαρακτηριστεί κυρίως ένας φιλόσοφος, ενώ φρόνιμος, ένας συνηθισμένος άνθρωπος²⁸⁵.

Συνοψίζοντας, η φρόνηση είναι η ανώτερη διανοητική αρετή, η κατ'εξοχήν αρετή της πρακτικής διάνοιας και του ανθρώπινου ηθικού βίου που φανερώνει την αλήθεια στο φάσμα του πρακτού και ορίζει την προαίρεση του ανθρώπου στην αναζήτηση τρόπων επίτευξης του τελικού σκοπού. Λόγω του πρακτικού υποβάθρου της, δεν αρκείται στην απλή

²⁸³ Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1040b 20-21

²⁸⁴ Βλ. Ο.π., 1041b25-32.πρβλ. W. D.Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 310.

²⁸⁵ L. H. G. Greenwood, *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, σ. 151.

επικύρωση της αλήθειας στην ανθρώπινη συμπεριφορά, αλλά αναφέρεται και στο δέον, δηλαδή στο πώς εντέλει πρέπει να πράξει ο άνθρωπος²⁸⁶.

²⁸⁶ Βλ. Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους, Τόμος Α'*, σ. 59., πρβλ Β. Κάλφας, Γ. Ζωγραφίδης, *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*, Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2006, σσ. 155-156: «Η φρόνηση είναι «διανοητική» αρετή, συνίσταται στην ικανότητα του ατόμου να διαχωρίζει με ορθή κρίση τη σωστή από τη λανθασμένη πράξη, το καλό από το κακό. Δεν ταυτίζεται με την έγκυρη γνώση (την επιστήμη), γιατί έχει άμεση σχέση με την ανθρώπινη πρακτική, και επομένως εμπεριέχει κάτι το μερικό και περιπτωσιακό. Είναι η εύστοχη εκτίμηση των περιστάσεων. Η αριστοτελική φρόνηση θυμίζει το δελφικό «μηδέν άγαν» ή τη σωκρατική τέχνη του βίου: κατευθύνει την ανθρώπινη συμπεριφορά συλλαμβάνοντας σε κάθε περίπτωση το σωστό μέτρο, προσφέρει ένα κριτήριο σωστού προσανατολισμού στη ζωή».

4. Εγκράτεια και ακρασία

Ο Σταγειρίτης, στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* του, προβαίνει στη διαβάθμιση της κακίας και της αρετής. Στο κατώτατο άκρο τοποθετεί την θηριότητα, έπειτα την κακία ή άλλως ακολασία, μετά αναφέρει την ακρασία, και προχωρώντας προς την αρετή, εισάγει την έννοια της εγκράτειας, έπειτα της αρετής, και στο ανώτατο άκρο θέτει τη θεία αρετή. Δεν θα ασχοληθούμε εδώ με τα άκρα της θηριότητας και της θείας αρετής, καθώς και ο ίδιος ο φιλόσοφος αποφεύγει να τις αναλύσει²⁸⁷.

Ωστόσο, στο πλαίσιο της διάκρισης των ηθικών αρετών από τον Αριστοτέλη συναντήσαμε την έννοια της ακολασίας, σαν την «υπερβολή» της ηθικής αρετής της σωφροσύνης, σύμφωνα με τη διάκριση των ηθικών αρετών από τον Αριστοτέλη. Ο ακόλαστος επιδιώκει μονίμως ο,τι είναι πιο ευχάριστο για τον ίδιο και αποφεύγει τις λύπες. Ο ίδιος δεν έχει εθισθεί στις ηθικές αρετές, συνεπώς, δεν αναγνωρίζει το αγαθό τέλος. Οι πράξεις του είναι εκούσιες και επιθυμεί το κακό, επειδή ακριβώς δεν έχει εκπαιδευτεί στο καλό²⁸⁸. Ο ακρατής, αντίθετα, γνωρίζει το καλό και το αγαθό. Παρόλα αυτά, ο ίδιος δεν μπορεί να κατευνάσει τις επιθυμίες του, και εντέλει επιδιώκει και αυτός την ηδονή²⁸⁹.

Κατά τη σωκρατική θέση όμως δεν γίνεται κάποιος να πράξει αντίθετα με αυτά που γνωρίζει. Το επιθυμητικό και το λογιστικό μέρος της ψυχής συνεργάζονται κατά τον Σωκράτη. Ο Αριστοτέλης δεν απορρίπτει εντελώς αυτήν την άποψη. Αρχικά, διακρίνει την ακρασία σε δύο είδη, την προπαίτεια και την ασθένεια: «ἀκρασίας δὲ τὸ μὲν προπέτεια

²⁸⁷ Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 314.

²⁸⁸ *Αυτόθι*, σ. 314, πρβλ., Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιών της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 58.

²⁸⁹ C. Athanacopoulos, στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σ. 24.

τὸ δ' ἀσθένεια. οἳ μὲν γὰρ βουλευσάμενοι οὐκ ἐμμένουσιν οἷς ἐβουλεύσαντο διὰ τὸ πάθος, οἳ δὲ διὰ τὸ μὴ βουλεύσασθαι ἄγονται ὑπὸ τοῦ πάθους.»²⁹⁰. Αυτός που δρα απότομα και οξύθυμα έχει προπαίτεια. Αν δεν άφηνε τον εαυτό του να παρασυρθεί από την οργή, θα είχε καταλήξει στην ορθή απόφαση, καθώς διαθέτει την ορθή ηθική παιδεία. Ο ασθενής, με τη σειρά του, μπορεί να λαμβάνει τη σωστή απόφαση για την υγεία του, αλλά να πράττει αντίθετα, χωρίς να έχει προβεί σε αναθεώρηση της κατάστασης και σε λήψη νέας απόφασης. Αν και δεν είναι εντέλει φανερό πώς ένα άτομο αποφασίζει κάτι και έπειτα πράττει κάτι διαφορετικό, εντούτοις η ερμηνεία που έχει επικρατήσει είναι ότι ο Αριστοτέλης επιτρέπει τη διαφοροποίηση της πράξης από την απόφαση, αν και εφόσον η απόφαση του ακρατή δεν είναι πραγματική, αλλά φαινομενική²⁹¹.

Η επόμενη βαθμίδα ηθικής εξέλιξης μετά από τον ακρατή, καλύπτεται από τον εγκρατή άνθρωπο. Ο εγκρατής, όπως και ο ακρατής, επιθυμεί τις ηδονές. Ωστόσο, δεν παρασύρεται από τις επιθυμίες του, αλλά μένει πιστός στις επιταγές του λογιστικού μέρους της ψυχής του. Με τον σωστό εθισμό, το άτομο μαθαίνει να ανακατευθύνει τις επιθυμίες του, με βάση το λογιστικό.

Στην κορωνίδα της ηθικής εξέλιξης του ανθρώπου, συναντάμε τη φρόνηση. Ο φρόνιμος άνθρωπος πράττει με προαίρεση, όπως ο ακρατής και ο εγκρατής. Ωστόσο, η επιθυμία του εξαρχής δεν διαφοροποιείται από την πράξη του. Αν και ο φρόνιμος πράττει ακρβώς όπως ο εγκρατής, διακρίνεται από μια βαθύτερη αίσθηση του δέοντος²⁹². Παρόλο που και οι δύο προαιρούνται και πράττουν ορθά, διαφοροποιούνται σημαντικά οι επιθυμίες τους. Ο εγκρατής, άσχετα με τις πράξεις του, έχει υψηλές και

²⁹⁰ Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια, 1150b 19-22.

²⁹¹ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσούς αιών της αρετής*, Αριστοτελική ηθική, σσ. 62-63.

²⁹² Ο.π., σσ. 66-67.

συχνά κακές επιθυμίες. Οι επιθυμίες αυτές σίγουρα δεν διακρίνουν τον φρόνιμο²⁹³.

²⁹³ Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σ. 67: «Ο εγκρατής έχει μεγάλες και κακές επιθυμίες, οι οποίες δε χαρακτηρίζουν τον φρόνιμο. Αυτό όμως δε μας λέει τι ακριβώς χαρακτηρίζει τον φρόνιμο, και εκεί εμφανίζονται οι διαμάχες των ερμηνευτών».

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΕΜΠΤΟ

ΠΡΑΞΗ ΚΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ

1. Τα χαρακτηριστικά της αριστοτελικής ευδαιμονίας²⁹⁴

Η διεξοδική διερεύνηση της έννοιας της ευδαιμονίας, της έννοιας στην οποία μας εισάγει ο Αριστοτέλης ήδη από την αρχή των *Ηθικών Νικομαχείων*, διατρέχει όλο το έργο του, ενώ η ανάλυσή της ολοκληρώνεται στο τελευταίο βιβλίο τους. Στο σημείο αυτό, προκειμένου να γίνει κατανοητή η σημασία που της αποδίδει ο φιλόσοφος κρίνεται απαραίτητη η διεξοδική μελέτη και ανάλυση των ιδιαίτερων χαρακτηριστικών της.

Η ευδαιμονία χαρακτηρίζεται από τον Σταγειρίτη ως τέλειο²⁹⁵, αύταρκες²⁹⁶ και μη συναριθμούμενο αγαθό²⁹⁷: το τέλος των πράξεών μας²⁹⁸. Δεν προσιδιάζει τόσο σε μια κατάσταση γενικής ευφορίας, όσο σε έναν επιτυχημένο βίο: «Το να είσαι ευδαίμων σημαίνει να προκόβεις, να ευημερείς, να πετυχαίνεις στη ζωή σου»²⁹⁹.

Με απώτερο σκοπό να εντοπίσει τους λόγους που η ευδαιμονία αποτελεί το τέλειο αγαθό, ο φιλόσοφος διαχωρίζει τα αγαθά σε καθαυτά και σε αγαθά χάριν εκείνων³⁰⁰. Υπάρχουν δηλαδή τα αγαθά τα οποία

²⁹⁴ Για την ευδαιμονία βλ. και M. C. Nussbaum, *The fragility of goodness*, σσ. 318-342, πρβλ. A. Kenny, «The Nicomachean conception of happiness», *Oxford studies in ancient philosophy*, Supplementary Volume 1991, Aristotle and the later tradition, edited by Blumenthal H. and Robinson H., Oxford, Clarendon Press, 1991, σσ. 67-80.

²⁹⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1097a 33-34: «τέλειον τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετὸν ἀεὶ καὶ μηδέποτε δι' ἄλλο».

²⁹⁶ *Ο.π.*, 1097b6-7: «φαίνεται δὲ καὶ ἐκ τῆς αὐταρκειᾶς τὸ αὐτὸ συμβαίνειν».

²⁹⁷ *Ο.π.*, 1097b16-18: «ἐτι δὲ πάντων αἰρετωτάτην μὴ συναριθμουμένην, συναριθμουμένην δὲ δῆλον ὡς αἰρετὴν τέραν μετὰ τοῦ ἐλαχίστου τῶν ἀγαθῶν».

²⁹⁸ *Ο.π.*, 1097 b21: «τῶν πρακτῶν οὗσα τέλος».

²⁹⁹ J. Barnes, *Αριστοτέλης, Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μεταφρ. Ε. Λεοντσίνη, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006, σ. 157.

³⁰⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1096b13-14: «δῆλον οὖν ὅτι διττῶς λέγοιτ' ἂν τὰγαθὰ, καὶ τὰ μὲν καθ' αὐτά, θάτερα δὲ διὰ τὰυτά».

επιλέγονται μόνο ως μέσα για την πραγμάτωση άλλων αγαθών, τα αγαθά που επιλέγονται ως μέσα για πραγμάτωση άλλων αγαθών, αλλά είναι αιρετά και μόνα τους, και αυτά που επιλέγονται αποκλειστικά για αυτά τα ίδια και όχι για ορισμένα άλλα. Αυτά είναι τα τέλεια αγαθά, και στην προκειμένη περίπτωση τέλειο αγαθό είναι η ευδαιμονία³⁰¹. Η αυτάρκεια της ευδαιμονίας έγκειται στο ότι ο άνθρωπος που ζει ευδαίμονα βίο, δεν έχει ανάγκη να επιλέξει κάποιον άλλο τρόπο ζωής, ή κάποιο αγαθό που να μην περιλαμβάνεται ήδη σε αυτόν τον βίο. Δε συνεπάγεται ότι ο ευδαίμων βίος συμπεριλαμβάνει όλα τα αγαθά, αλλά ότι δεν έχει ανάγκη από επιπλέον αγαθά για να επιλεγεί από κάποιον. Η έννοια του «μη συναριθμούμενου» αναφέρεται στα αγαθά που μπορεί να περιλαμβάνει η ευδαιμονία: Ως μη συναριθμούμενη, δεν δύναται να περιγραφεί από έναν κατάλογο αγαθών, καθώς τα αγαθά αυτά μπορεί να αλλάζουν, να αυξάνονται με την εξέλιξη της ιστορίας ή να προσαρμόζονται σε νέα δεδομένα. Η ευδαιμονία, «θα πρέπει να περιγραφεί όχι με τα αγαθά που περιέχει, αλλά αφηρημένα, με τις ιδιότητες που θα πρέπει να έχει οποιοδήποτε αγαθό ώστε να συμπεριληφθεί σ'αυτή»³⁰². Η τελευταία αυτή ιδιότητά της καταδεικνύει ότι εντέλει η ευδαιμονία περιέχει όλες τις αρετές.

Έπειτα από μια εκτενή ανάλυση της ηθικής φιλοσοφίας του, στο τελευταίο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, ο Αριστοτέλης υπενθυμίζει στους αναγνώστες ότι η ευδαιμονία δεν είναι έξη: «εἵπομεν δὴ ὅτι οὐκ ἔστιν ἕξις»³⁰³ και ένα από τα κύρια χαρακτηριστικά της είναι ότι επιλέγεται καθεαυτή, όπως και οι ενάρετες πράξεις: «τὰ γὰρ καλὰ καὶ σπουδαῖα πράττειν τῶν δι' αὐτὰ αἰρετῶν»³⁰⁴. Ενέργειες που επίσης επιλέγονται καθεαυτές είναι και οι ενασχολήσεις με την ψυχαγωγία,

³⁰¹ Βλ. Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, σσ. 20-21.

³⁰² Ο.π., σ. 23,

³⁰³ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1176a33-34.

³⁰⁴ Ο.π., 1176b 8-9.

καθώς επιλέγονται για ευχαρίστηση, αν και συχνά αποτελούν επιβλαβείς κατ'εθισμόν δραστηριότητες για την υγεία και την περιουσία των ανθρώπων³⁰⁵. Ωστόσο, άνθρωποι που κρίνονται ως ευδαίμονες, συχνά επιδίδονται σε τέτοιου είδους διασκεδάσεις, με αποτέλεσμα αυτές να θεωρούνται, λανθασμένα όμως, ως βασικά συστατικά της ευδαιμονίας τους³⁰⁶.

Ο Αριστοτέλης όμως, έχει υποστηρίξει και προηγουμένως ότι σημαντικά και ευχάριστα πράγματα μπορούν να κρίνονται ως τέτοια από αξιόλογους ανθρώπους. Επειδή λοιπόν οι πράξεις κάθε ανθρώπου προσιδιάζουν στη δική του έξη, οι ενέργειες στις οποίες επιθυμεί να προβεί ο εκάστοτε αξιόλογος άνθρωπος προσιδιάζουν στην αρετή³⁰⁷. Καταλήγει λοιπόν ο φιλόσοφος ότι «οὐκ ἐν παιδιᾷ ἄρα ἡ εὐδαιμονία»³⁰⁸ διότι θα ήταν ασύλληπτο η ψυχαγωγία και η διασκέδαση να είναι ο τελικός σκοπός του ανθρώπου. Ο σκοπός της διασκέδασης είναι η ανάπαυλα από τους ασταμάτητους καθημερινούς κόπους, οπότε δεν αποτελεί τέλος, καθώς «γίνεται γὰρ ἔνεκα τῆς ἐνεργείας»³⁰⁹. Συνεπώς, ο ενάρετος βίος δεν είναι αυτός που συνοδεύεται από διασκεδάσεις, αλλά αντίθετα αυτός που διέπεται από σοβαρές ασχολίες και ενάρετες ενέργειες³¹⁰.

³⁰⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1176b 9-17.

³⁰⁶ *Ο.π.*, 1176b 12-21.

³⁰⁷ *Ο.π.*, 1176b 25-27.

³⁰⁸ *Ο.π.*, 1176b 27-28

³⁰⁹ *Ο.π.*, 1177a1.

³¹⁰ Τσέλλερ-Νεστλέ, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετάφραση Χ. Θεοδωρίδη, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, Αθήνα 1980, σσ. 241-242.: «Η «ευδαιμονία» συνίσταται στην ομορφιά και την τελειότητα της ύπαρξης καθεαυτήν. Η απόλαυση που προκύπτει στον καθέναν από την τελειότητα αυτήν είναι συνέπεια της μονάχα, όχι όμως ο τελευταίος σκοπός ούτε ο λόγος ή το μέτρο της αξίας της. Όπως για κάθε έμψυχο ον το αγαθό συνίσταται στην τελειότητα της ενέργειάς του, έτσι μπορεί και για τον άνθρωπο, όπως το πραγματεύεται διεξοδικά ο Αριστοτέλης, να συνίσταται μόνο στην τελειότητα της ιδιαίτερα ανθρώπινης ενέργειας. Αυτή όμως είναι η λογική ενέργεια, και η λογική ενέργεια η αντίστοιχη στο έργο της είναι η αρετή. Η καθαυτό ευδαιμονία λοιπόν του ανθρώπου συνίσταται στην αρετή».

Ο Σταγειρίτης χαρακτηρίζει ως ευδαιμονέστερο τον βίο που είναι σύμφωνος με τον νοῦ³¹¹. Οδηγείται σε αυτό το συμπέρασμα αρχικά συγκρίνοντας τον νοῦ με την οργανική υπόσταση του ανθρώπου και κρίνοντάς τον ως κάτι ανώτερο και θεϊκό. Δε θα μπορούσε παρά το ανώτερο μέρος της υπόστασης ενός ανθρώπου να είναι και το πιο αληθινό και σημαντικό. Αφού λοιπόν ο,τι προσιδιάζει στον καθένα είναι πιο σημαντικό και ευχάριστο για αυτόν, έτσι και ο σύμφωνος με το νοῦ βίος είναι και ο ευδαιμονέστερος³¹².

Αν υποθέσουμε ότι υπάρχει κάποιο είδος «κατάταξης» στον τύπο του ευδαίμονος βίου, δεύτερη έρχεται η σύμφωνη με τις υπόλοιπες αρετές ζωή: «Δευτέρως δ' ὁ κατὰ τὴν ἄλλην ἀρετὴν»³¹³. Οι ενέργειες που γίνονται σύμφωνα με ηθικές αρετές, (για παράδειγμα πράξεις ανδρείας, δικαιοσύνης) προσιδιάζουν στον εκάστοτε πράττοντα. Πολλές αρετές και οι αντίστοιχες ενέργειές τους απορρέουν από το σώμα, ενώ η ηθική αρετή του χαρακτήρα σχετίζεται με τα πάθη. Η φρόνηση (ως πρακτική σοφία) συνδέεται άρρηκτα με την ηθική αρετή: «εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρο νήσεως ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσὶν ἀρετὰς, τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν»³¹⁴. Άλλωστε, αφού οι ηθικές αρετές συνδέονται με τα πάθη, ανήκουν στη «σύνθετη φύση» μας, «αἱ δὲ τοῦ συνθέτου ἀρεταὶ ἀνθρωπικαί»³¹⁵. Αντιθέτως, η αρετή του νοῦ δεν υπάγεται στη σύνθετη φύση του ανθρώπου αλλά υπάρχει ξεχωριστά από το σώμα «ἡ δὲ τοῦ νοῦ

³¹¹Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1177b16-26. «Εἰ δὴ τῶν μὲν κατὰ τὰς ἀρετὰς πράξεων αἱ πολιτικαὶ καὶ πολεμικαὶ κάλλει καὶ μεγέθει προέχουσιν, αὗται δ' ἄσχολοι καὶ τέλους τινὸς ἐφίενται καὶ οὐ δι' αὐτὰς αἱρεταὶ εἰσιν, ἡ δὲ τοῦ νοῦ ἐνέργεια σπουδῇ τε διαφέρειν δοκεῖ θεωρητικὴ οὖσα, καὶ παρ' αὐτὴν οὐδενὸς ἐφίεσθαι τέλους, καὶ ἔχειν τὴν ἡδονὴν οἰκείαν αὕτῃ δὲ συναύξει τὴν ἐνέργειαν, καὶ τὸ αὐταρκες δὴ καὶ σχολαστικὸν καὶ ἄτρυτον ὡς ἄνθρωπον, καὶ ὅσα ἄλλα τῷ μακαρίῳ ἀπονέμεται, τὰ κατὰ ταύτην τὴν ἐνέργειαν φαίνεται ὄντα· ἡ τελεία δὲ εὐδαιμονία αὕτῃ ἂν εἴη ἂν θρώπου, λαβοῦσα μῆκος βίου τέλειον· οὐδὲν γὰρ ἀτελές ἐστὶ τῶν τῆς εὐδαιμονίας».

³¹²Βλ. Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1176b31-1177a9.

³¹³Ο.π., 1178a9.

³¹⁴Ο.π., 1178a17-19.

³¹⁵ Ο.π., 1178a20-21.

κεχωρισμένη»³¹⁶. Είναι θεωρητική ενέργεια, «σύμφωνη προς την αρετή του άριστου μέρους του εαυτού μας(...). Ασκήει τα άριστα χαρακτηριστικά του ανθρώπου στα άριστα αντικείμενα, δηλαδή στα αιώνια και αμετάβλητα»³¹⁷. Τόσο ο θεωρητικός, όσο και ο πολιτικός άνδρας³¹⁸ χρειάζονται τα αναγκαία για τον βίο, παρόλο που ο πολιτικός άνδρας καταβάλλει μεγαλύτερη προσπάθεια από τον θεωρητικό για να τα αποκτήσει. Σε ότι όμως αφορά σε αυτά που έχουν ανάγκη για να ασκήσουν τις ενέργειές τους, υπάρχει προκεχωρημένη διαφορά³¹⁹. Ο άνθρωπος που έχει αφιερωθεί στις θεωρητικές ενασχολήσεις δεν έχει ανάγκη από τόσα εξωτερικά αγαθά. Συνεπώς, μπορεί πιο εύκολα να τα απαρνηθεί³²⁰. Καθώς όμως συναναστρέφεται και με άλλους ανθρώπους οφείλει να πράττει σύμφωνα με την ηθική αρετή, και να προβαίνει σε χρήση όλων αυτών των αγαθών³²¹.

Ο Αριστοτέλης διερωτάται αναφορικά με το αν μπορούμε να αποδώσουμε διαφορετικές ηθικές πράξεις στους θεούς, στα όντα δηλαδή που κατέχουν κατ'αυτόν την ύψιστη ευδαιμονία: «πράξεις δὲ ποίας ἀπονείμει χρεῶν αὐτοῖς; πότερά τας δι καίας; ἢ γελοῖοι φανοῦνται συναλλάττοντες καὶ παρακαταθήκας ἀποδιδόντες καὶ ὅσα τοιαῦτα; ἀλλὰ

³¹⁶ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1178a22.

³¹⁷ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 330.

³¹⁸ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Κ', Τόμος Β, σχόλιο 93, σ. 650.

³¹⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1178a28-1178b3: «τῷ μὲν γὰρ ἐλευθερίῳ δεήσει χρημάτων πρὸς τὸ πράττειν τὰ ἐλευθέρια, καὶ τῷ δίκαιῳ δὴ εἰς τὰς ἀνταποδόσεις αἱ γὰρ βουλήσεις ἄδελφοι, προσποιοῦνται δὲ καὶ οἱ μὴ δίκαιοι βούλεσθαι δικαιοπραγεῖν, τῷ ἀνδρείῳ δὲ δυνάμεως, εἴπερ ἐπιτελεῖ τι τῶν κατὰ τὴν ἀρετὴν, καὶ τῷ σώφρονι ἐξουσίας· πῶς γὰρ δηλὸς ἔσται ἢ οὐτος ἢ τῶν ἄλλων τις; ἀμφισβητεῖται τε πότερον κυριώτερον τῆς ἀρετῆς ἢ προαίρεσις ἢ αἱ πράξεις, ὥς ἐν ἀμφοῖν οὕσης· τὸ δὲ τέλειον δηλὸν ὥς ἐν ἀμφοῖν ἂν εἴη· πρὸς δὲ τὰς πράξεις πολλῶν δεῖται, καὶ ὅσῳ ἂν μείζους ὦσι καὶ καλλίους, πλειόνων.»

³²⁰ Ο. Ζίγκον, *Βασικά Προβλήματα της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μεταφ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1991, σ. 286: «Τούτο συνάγεται ήδη από το ότι ο βίος της θεότητας συνίσταται αποκλειστικά στη θεωρία, στην ύψιστη πραγμάτωση του δελφικού «γνώθι σ'αυτόν». Για τη θεότητα περιττεύουν οι πρακτικές αρετές καθώς και τα σωματικά και τα εξωτερικά αγαθά.»

³²¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* 1178b6-7. «:δεήσεται οὖν τῶν τοιούτων πρὸς τὸ ἀνθρωπεύεσθαι.»

τὰς ἀνδρείους ὑπομένοντας τὰ φοβερά καὶ κινδυνεύοντας ὅτι καλόν; ἢ τὰς ἐλευθερίους; τίνι δὲ δώσουσιν; ἄτοπον δ' εἶ καὶ ἔσται αὐτοῖς νόμισμα ἢ τι τοιοῦτον. αἱ δὲ σώφρονες τί ἂν εἶεν; ἢ φορτικὸς ὁ ἔπαινος, ὅτι οὐκ ἔχουσι φαύλας ἐπιθυμίας; διεξιούσι δὲ πάντα φαίνοιτ' ἂν τὰ περὶ τὰς πράξεις μικρὰ καὶ ἀνάξια θεῶν.»³²², καὶ καταλήγει ὅτι ὅσα σχετίζονται μετὰ τις ἠθικὴς πράξεις εἶναι ἀνάξια καὶ τιποτένια γιὰ τοὺς θεοὺς. Αἰσθάνοντας τις ἠθικὴς πράξεις, αὐτὸ που μένει εἶναι ὁ θεωρητικὸς/φιλοσοφικὸς στοχασμὸς, που εἶναι καὶ τὸ ἐπιστέγασμα τῆς πνευματικῆς δραστηριότητος. Συνεπῶς, οἱ ἐνέργειες τῶν εὐδαιμονέστερων ὄντων, δηλαδὴ τῶν θεῶν, ἔχουν θεωρητικὸ χαρακτήρα. Οἱ φιλόσοφοι προσεγγίζουν τὴ θεωρίαν αὐτή, ἀλλὰ δὲν εἶναι δυνατόν νὰ βιώνουν ἀποκλειστικὰ θεωρητικὸ βίον³²³.

Ὡστόσο, ὁ φιλόσοφος ἐπισημαίνει ὅτι ἐπειδὴ ὁ ἄνθρωπος δὲν εἶναι αὐτάρκης ὢν, ἔχει ἀνάγκη, ἐκτὸς ἀπὸ τοῦ φιλοσοφικοῦ στοχασμοῦ, τὴν εὐτυχίαν τῶν ἐξωτερικῶν ἀγαθῶν: «ἀλλὰ δεῖ καὶ τὸ σῶμα ὑγιαίνειν καὶ τροφήν καὶ τὴν λοιπὴν θεραπείαν ὑπάρχειν»³²⁴. Παρόλα αὐτά, δὲν θὰ χρειαστοῦν πολλὰ γιὰ νὰ ἐξασφαλιστεῖ ἡ εὐτυχία του, καθὼς ἡ υπερβολὴ δὲν εἶναι ἀπαραίτητη συνθήκη γιὰ νὰ εἶναι κάποιος αὐτάρκης καὶ νὰ πράττει σωστά³²⁵. «ὁ δὲ κατὰ νοῦν ἐνεργῶν καὶ τοῦτον θεραπεύων καὶ διακείμενος ἄριστα καὶ θεοφιλέστατος ἔοικεν»³²⁶.

³²² Ἀριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1178b10-18.

³²³P. Hadot, *Τι εἶναι ἡ ἀρχαία ἐλληνικὴ φιλοσοφία*, μετάφρ. Α. Κλαμπατσέα, Αθήνα, Ἰνδικτὸς 2002., σ. 115: «Ἔτσι τὸ κορύφωμα τῆς φιλοσοφικῆς εὐδαιμονίας καὶ τῆς πνευματικῆς δραστηριότητος, που εἶναι ἡ θεωρία [ὡς διηγετικῆς δραστηριότητος] τοῦ θεϊκοῦ Νοῦ [ὁ θεϊκὸς Νους που θεωρεῖ], δὲν εἶναι ἐφικτὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο παρὰ σε σπάνιες στιγμὲς, γιατί εἶναι ἴδιον τῆς ἀνθρώπινης κατάστασης νὰ μὴν μπορεῖ νὰ εἶναι δραστήρια κατὰ τρόπο συνεχῆ. Πράγμα που ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι, τὸν υπόλοιπο χρόνον, ὁ φιλόσοφος πρέπει νὰ ἀρκεῖται σὲ αὐτὴ τὴν κατώτερη εὐτυχίαν που εἶναι ἡ ἀναζήτησις. Ἐπομένως, ἡ δραστηριότητα τῆς θεωρίας ἐπιδέχεται διαβάθμισιν.»

³²⁴ Ἀριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1178b34-35.

³²⁵ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Ἀριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίον Κ', Τόμος Β, σχόλιο 93, σ. 617.

³²⁶ Ἀριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1179a22-24.

2. Η ευδαιμονία ως μέλημα της πολιτείας.

Στην πορεία της σκέψης του ο Αριστοτέλης επικεντρώνεται στο καθήκον της πολιτείας να εξασφαλίσει την ευδαιμονία των πολιτών κατευθύνοντάς τους στην αρετή. Στο πλαίσιο αυτό, ο Σταγειρίτης θεωρεί επιτακτική ανάγκη οι νέοι να λαμβάνουν την κατεύθυνση της αρετής από την παιδική ηλικία τους, μέσα από τη σωστή διαπαιδαγώγηση και ανατροφή, καθώς επίσης και υπό το άγρυπνο βλέμμα των ισχυόντων νόμων³²⁷. Εφόσον «διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφήν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα»³²⁸ οι ενασχολήσεις τους με την αρετή δε θα τους φαίνονται πλέον δυσάρεστες. Η πολιτεία που προτίθεται να εξασφαλίσει την ευδαιμονία στο σύνολο των πολιτών της, οφείλει να επιμελείται για την ορθή εκπαίδευσή τους με βάση τις αρχές της ηθικής αρετής και της δικαιοσύνης. Ο εκάστοτε άρχοντας θα μεριμνά για αυτό, σκεπτόμενος κυρίως το συλλογικό συμφέρον³²⁹.

Η διαπαιδαγώγηση των νέων δεν περιορίζεται στην ευχέρεια του διδασκάλου-παιδαγωγού, αλλά αποτελεί μέλημα της κοινωνίας. Ο Αριστοτέλης «προσπαθεί να εντοπίσει τις σωστές απαντήσεις στα περί παιδείας ερωτήματά του, όχι υπό το πρίσμα ενός παιδαγωγού, αλλά υπό τις απαιτήσεις που θέτει ο αυστηρός φιλοσοφικός λόγος»³³⁰.

³²⁷ Βλ. και Χ. Αθ. Τερέζης, *Θέματα Αριστοτελικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός, 1998, σσ. 142-143: « (...) η ευθύνη για την ηθική συγκρότηση του ανθρώπου εναπόκειται στην καλλιέργεια που θα λάβει, η οποία θα αποτελέσει και τη βάση για να εξελιχθεί σε θετικό κοινωνικό παράγοντα, στοιχείο απαραίτητο και για την ατομική ευδοκίμησή του, σύμφωνα με την αμοιβαιότητα που υπάρχει μεταξύ κοινωνίας και ατόμου».

³²⁸ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1179b34-35.

³²⁹ Βλ. Ν. Αγγέλης, «Η Δικαιοσύνη ως όλη αρετή», σσ. 20-21: «Ο πολίτης-άρχων, διαπνεόμενος από το ιδεώδες του αγαθού και δίκαιου πολίτη, θα ασκεί την αρχή αποβλέποντας στο συμφέρον των συμπολιτών του. Παραβλέποντας το ίδιο συμφέρον θα σχεδιάζει το μέλλον της κοινωνίας, λαμβάνοντας μέριμνα για την ευδαιμονία των γενεών που θα ακολουθήσουν».

³³⁰ Χ. Αθ. Τερέζης, *Θέματα Αριστοτελικής Φιλοσοφίας*, σ. 140.

Συνεπώς, έργο των νομοθετών της πολιτείας είναι να παρακινούν τους ανθρώπους προς την αρετή, επικαλούμενοι το καλό και το ωραίο, διότι όσοι ανετράφησαν σωστά, θα ακολουθήσουν τις προτροπές τους. Παράλληλα όμως, οφείλουν να ορίζουν ποινές για τους απειθείς και τους κατώτερης ποιότητας ανθρώπους: «ἀπειθοῦσι δὲ καὶ ἀφνε στέροις οὓσι κολάσεις τε καὶ τιμωρίας ἐπιτιθέναι,»³³¹. Για αυτό τον λόγο, οι λύπες που προκαλούνται σε αυτούς τους ανθρώπους εξαιτίας των ποινών που τους επιβάλλονται, βρίσκονται στον αντίποδα των ηδονών που απολαμβάνουν: «διὸ καὶ φασὶ δεῖν τοιαύτας γίνεσθαι τὰς λύπας αἱ μάλιστα ἔναντιοῦνται ταῖς ἀγαπωμέναις ἡδοναῖς»³³².

Η ανατροφή των ανθρώπων θα πρέπει να ορίζεται από τη νηπιακή ηλικία τους σύμφωνα με τους νόμους για να ανδρώνονται με αυτούς και να πληρούν τον βίο τους με σημαντικές ασχολίες, αποβάλλοντας οτιδήποτε τιποτένιο. Αν και ο νόμος μπορεί να αντιτίθεται στις επιθυμίες των ανθρώπων, εντούτοις δεν προκαλεί μίσος, καθώς είναι ίδιος για όλους³³³.

Επειδή όμως, σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, τα ζητήματα ανατροφής των νέων δεν αποτελούν το βασικό μέλημα των σύγχρονών του πόλεων, εγείρεται η ανάγκη να επιμεληθεί η κοινωνία για αυτό. Ακόμη και αν είναι ανέφικτο από την κοινωνία, οφείλει ο καθένας να βοηθήσει τα παιδιά του, εφόσον όμως διαθέτει την ικανότητα και τη γνώση να νομοθετεί: «κοινῇ δ' ἑξαμελουμένων ἐκάστω δόξειεν ἂν προσήκειν τοῖς σφετέροις τέκνοις καὶ φίλοις εἰς ἀρετὴν συμβάλλεσθαι, ἢ προαιρεῖσθαι γε. μᾶλλον δ' ἂν τοῦτο δύνασθαι δόξειεν ἐκ τῶν εἰρημένων νομοθετικὸς γενόμενος»³³⁴. Δεν έχει σημασία ο αριθμός των ατόμων στα οποία

³³¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1180a 8-9.

³³² *Ο.π.*, 1180a12-14.

³³³ Βλ. Δ. Λυπουρλής, *Αριστοτέλης Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλίο Κ', Τόμος Β σχόλιο 107, σ. 652.

³³⁴ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1180a30-34.

απευθύνεται, ούτε αν είναι γραπτοί ή άγραφοι. Σημασία έχει η επιρροή που ασκεί, όπως ο πατέρας στα παιδιά, λόγω της φυσικής αγάπης και της υπακοής που τούς εμπνέει.

Ακολούθως, το κάθε επιμέρους άτομο λαμβάνει ξεχωριστή ωφέλεια αν η εκπαίδευση απευθύνεται αποκλειστικά σε αυτό: «ἐξακριβοῦσθαι δὴ δόξειεν ἂν μᾶλλον τὸ καθ' ἕκα στον ἰδίας τῆς ἐπιμελείας γινομένης· μᾶλλον γὰρ τοῦ προσφόρου τυγχάνει ἕκαστος»³³⁵. Τη φροντίδα του κάθε ατόμου αναλαμβάνει οποιοσδήποτε κάτοχος της καθολικής γνώσης, «καὶ πᾶς ἄλλος ὁ καθόλου εἰδώς, τί πᾶσιν ἢ τοῖς τοιοισδί»³³⁶. Στην κατηγορία αυτών που μπορούν να παρέχουν βοήθεια στους υπολοίπους, ο Αριστοτέλης δεν παραλείπει να εντάξει και αυτούς οι οποίοι, χωρίς να κατέχουν επιστημονική γνώση, έχουν επανειλημμένα παρατηρήσει τι συμβαίνει σε κάθε περίπτωση. Στην προσπάθειά τους να καταστήσουν ποιοτικότερους πολίτες τους ανθρώπους, θα πρέπει να διαθέτουν νομοθετικές ικανότητες. Συνεπώς, δεν αρκούν οι γνώσεις που έχει κάποιος, αν αυτές δε συμπεριλαμβάνουν την πρακτική σοφία: «ἐπιμέλειά τις καὶ φρόνησις»³³⁷. Η φρόνηση του σωστού πολιτικού, μέσω της νομοθεσίας, καθοδηγεί τους πολίτες να λάβουν επιστημονικές και φιλοσοφικές γνώσεις³³⁸.

Αυτό που πρέπει κατά τον Αριστοτέλη να αναζητήσουμε είναι πώς και από που μπορεί εν τέλει κάποιος να αποκτήσει την ικανότητα να νομοθετεί: «πόθεν ἢ πῶς νομοθετικὸς γένοιτ' ἂν τις;»³³⁹. Αν και η νομοθετική αποτελεί μέρος της πολιτικής τέχνης, υπάρχει μια σημαντική διαφοροποίηση ανάμεσα στο περιεχόμενό της και τις υπόλοιπες επιστήμες και τέχνες. Στις άλλες τέχνες, όσοι τις ασκούν είναι σε θέση να

³³⁵ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1180b11-13.

³³⁶ *Ο.π.*, 1180b14-15.

³³⁷ *Ο.π.*, 1180b28.

³³⁸ Βλ. W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 331

³³⁹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1180b29.

τις διδάξουν και στους υπολοίπους. Όσον αφορά στην πολιτική όμως: «τὰ δὲ πολιτικὰ ἐπαγγέλλονται μὲν διδάσκειν οἱ σοφισταί πράττει δ' αὐτῶν οὐδείς»³⁴⁰. Οι σοφιστές λοιπόν που έχουν αναλάβει να διδάσκουν την πολιτική, δεν την ασκούν, και οι πολιτικοί που την ασκούν πράττουν βάσει της εμπειρίας τους και των φυσικῶν ικανοτήτων τους. Αν θεωρήσουμε την πολιτική ως τέχνη, τα «έργα» της είναι οι νόμοι. Αυτός που καλείται να ασχοληθεί με τη μελέτη ὅσων ἔχουν λεχθεῖ για την πολιτική, με την αξιολόγηση των πολιτευμάτων και της ορθῆς διακυβέρνησης των πόλεων είναι ο ηθικός φιλόσοφος.

³⁴⁰ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1180b35-1181a1

3. Το «πρόβλημα» της ευδαιμονίας

Ο Αριστοτέλης συλλαμβάνει, όπως είδαμε, την ευδαιμονία μέσα από δύο διαφορετικές προσεγγίσεις: Η πρώτη είναι ένας άριστος βίος αφιερωμένος αποκλειστικά στον στοχασμό, και σύμφωνα με τη θεωρητική διάνοια³⁴¹, και η δεύτερη (αξιολογικά), ένας άριστος επίσης βίος, σύμφωνα με τον πρακτικό βίο, και πλήρης σε ενάρετες πράξεις. Η προσέγγιση αυτή μας οδηγεί σε σύγχυση όσον αφορά στον προσδιορισμό της έννοιας της ευδαιμονίας και οι αντιφάσεις προκαλούν προσκόμματα για την κατανόηση της συλλογιστικής πορείας του φιλοσόφου.

Ένα ερώτημα που καλούμεθα να απαντήσουμε είναι σε ποιο φάσμα εκτείνεται ο στοχασμός και τι είδους δραστηριότητα είναι εντέλει η ευδαιμονία. Είναι μια διαδικασία που υπερβαίνει τη φυσική, τα μαθηματικά και τη θεολογία που διακρίνει ο Αριστοτέλης στα *Μεταφυσικά* του; Κι αν είναι όντως μια θεϊκή διαδικασία, πόσο μπορεί να υπερβαίνει την «ανθρώπινη» πρακτική σοφία; Ποια είναι τελικά η συσχέτιση ανάμεσα στις δύο αυτές συλλήψεις της ευδαιμονίας, του στοχασμού και της ηθικής.³⁴² Στην προκειμένη περίπτωση η προσοχή μας εστιάζεται κατά κύριο λόγο στην πρακτική υπόσταση της ευδαιμονίας.

Ο πρακτικός προσανατολισμός της ευδαιμονίας γίνεται εναργέστερος στο παράδειγμα που ακολουθεί: Ένας άνθρωπος που είναι ταγμένος στον στοχασμό, και τελεί τα πάντα για χάρη αυτού, βρίσκεται στη θέση να παρακολουθεί την οικία του γείτονά του να καίγεται. Αν πράγματι είναι αφοσιωμένος στη διανόησή του, δε θα αποσπάσει την προσοχή του η προσπάθειά του να σώσει τον γείτονα; Κι αν τελικά

³⁴¹ M. Nussbaum, , *The fragility of goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, σ. 376

³⁴²G. Lawrence , *Aristotle and the ideal life*. The Philosophical Review, Vol. 102, No. 1 (Jan., 1993), Duke University Press, σσ. 2-3.

επιχειρήσει να τον σώσει, πώς θα μπορούσε να είναι ευτυχισμένος, αφού δεν έπραξε αποκλειστικά για χάρη του στοχασμού του; Η απάντηση στο ερώτημα είναι ότι ο αφοσιωμένος αυτός φιλόσοφος, θα χρειαστεί κάποιες φορές να πράξει συγκρατημένα για χάρη της φιλοσοφίας που πρεσβεύει, αλλά και για χάρη των ίδιων των πράξεων³⁴³.

Ο Αριστοτέλης έχει επιμεληθεί να τονίσει ότι στο πλαίσιο της πρακτικής σοφίας, δεν υπάρχει μια συγκεκριμένη διαδικασία που να εφαρμόζεται μηχανικά σε όλες τις καταστάσεις με σκοπό την επίλυσή τους. Υπάρχουν πολλοί διαφορετικοί τρόποι επίλυσης, χωρίς να σημαίνει ότι είναι λανθασμένοι. Το «ιδανικό», αυτό που μπορεί να φτάσει την ευδαιμονία, είναι προσεγγίσιμο μέσα από πολλές, και διαφορετικές ανά περίπτωση, ηθικές πράξεις. Το εν λόγω πολύτροπον σημαίνει ότι ο κάθε άνθρωπος θα χρειαστεί να αντιμετωπίσει διαφορετικές συνθήκες, ανάλογα με τις επιλογές στις οποίες θα προβεί, αλλά και μέσα από τυχαία περιστατικά. Ωστόσο, μόνο ο ηθικά ενάρετος θα μπορέσει να αντεπεξέλθει με τέτοιο τρόπο που εντέλει θα πλησιάσει στην ευδαιμονία.

Άλλωστε, ο ανθρώπινος νους εξελίσσεται και συνειδητοποιεί τις δυνατότητές του μέσα από τον στοχασμό και τη φιλοσοφική αναζήτηση με αποτέλεσμα να τελειοποιείται. Μέσα από τη φιλοσοφική αναζήτηση, καθίσταται ενδεής και αυτάρκης³⁴⁴. Ο αριστοτελικός ευδαίμων άνθρωπος κινείται σε δύο επίπεδα. Ως αυτόνομη οντότητα ζει με βάση τον θεωρητικό βίο, στοχάζεται και πλησιάζει τη θεϊκή φύση του. Ως «πολιτικό ζώον» όμως, έρχεται σε συναναστροφή με άλλους ανθρώπους, ζει τον πρακτικό βίο και αξιοποιεί τις ηθικές αρετές του, επιτελώντας πράξεις. Ο δεύτερος τρόπος ζωής ιεραρχείται ως κατώτερος, διότι δεν δύναται να έχει αυτάρκεια. Η πρακτική ζωή του ανθρώπου λοιπόν θα πρέπει να

³⁴³ A. Kenny, «The Nicomachean conception of happiness», *Oxford studies in ancient philosophy*, Supplementary Volume 1991, Aristotle and the later tradition, edited by Blumenthal H. and Robinson H., Oxford, Clarendon Press, 1991, σσ. 77-78.

³⁴⁴ Βλ. Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Τόμος Α', σ. 111.

συνδυάζεται με τις πνευματικές ενασχολήσεις του, διότι μόνο έτσι ο άνθρωπος θα «ομοιάσει» με το θείο³⁴⁵.

Ακόμη και αν δεχτούμε πως η ευδαιμονία εκπορεύεται από τον στοχασμό, δεν μπορούμε να παραβλέψουμε ότι οι συνεχώς μεταβαλλόμενες συνθήκες καθιστούν τον άνθρωπο υποχρεωμένο να πράξει αναλόγως, και μέσα από τις ηθικές πράξεις του να την προσεγγίσει. Διαφορετικά, η αριστοτελική ευδαιμονία θα ήταν ένα προνόμιο λίγων, αποκλειστικά αφοσιωμένων στον φιλοσοφικό στοχασμό τους ανθρώπων, ανεπηρέαστων από τις πράξεις των συνανθρώπων τους, στο πλαίσιο της οργανωμένης κοινωνίας εντός της οποίας διαβιούν. Εξάλλου, μέλημα του Σταγειρίτη είναι να διαχωρίσει από τη μία τη διανοητική υπεροχή του θεωρητικού βίου έναντι του πολιτικού, τονίζοντας ωστόσο και την ιδιαίτερη σημασία της «πολιτικής» ευδαιμονίας, διότι ακριβώς έχει σημείο αναφοράς την ανθρώπινη υπόσταση και πράξη. Έτσι, οδηγούμεθα στο συμπέρασμα ότι ο Αριστοτέλης σε έναν προκεχωρημένο βαθμό, «εξίσωσε» τα δύο αυτά είδη της ευδαιμονίας, εισάγοντας την έννοια της φρόνησης, η οποία «προσφέρει το ασφαλές κριτήριο για την αξιολόγηση του εφικτού και του προσήκοντος»³⁴⁶, στον ενάρετο αριστοτελικό πολίτη.

³⁴⁵ Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους, Τόμος Α'*, σσ. 113-114.

³⁴⁶ M. Veggetti, *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, σ. 250.

Συμπεράσματα

Από την ανάλυση που προηγήθηκε και τα συμπεράσματα που συνοδεύουν τις επιμέρους αναπτύξεις διαπιστώνουμε ότι με το έργο του *Ηθικά Νικομάχεια* ο Αριστοτέλης «θα προσπαθήσει πρώτος να αυτονομήσει τη σφαίρα της πράξεως έναντι της θεωρίας και θα αξιοποιήσει την πλατωνική έννοια της φρονήσεως, ώστε να την καταστήσει κυρίαρχη αρετή της ηθικής συμπεριφοράς και να εισαγάγει τον ορθολογισμό στη διαδικασία επιτελέσεως της πράξεως»³⁴⁷.

Τα *Ηθικά Νικομάχεια* στο σύνολό τους αποτελούν μια διεξοδική μελέτη της ανθρώπινης ηθικής και ο φιλόσοφος αναζητεί τα μέσα με τα οποία ο απλός άνθρωπος θα προαιρείται των ορθών πράξεων και θα καταλήγει μέσω αυτών στην ευδαιμονία. Η έννοια της ευδαιμονίας διέπει ολόκληρο το έργο των *Ηθικών Νικομαχείων*, και αισθητοποιείται μέσα από δύο διαφορετικές προσεγγίσεις. Η πρώτη αφορά στη θεωρητική διάνοια, ενώ η δεύτερη εντοπίζεται στον πρακτικό βίο. Όσον αφορά στον θεωρητικό βίο, το ανθρώπινο πνεύμα τελειοποιείται μέσα από το στοχασμό, τον αναστοχασμό και τη φιλοσοφική αναζήτηση, ενώ όσον αφορά στον πρακτικό βίο, ο άνθρωπος αξιοποιεί, με την αρωγή της φρόνησης, την ηθική αρετή, προβαίνοντας σε ορθές επιλογές στη ζωή του και οδηγείται στην ευδαιμονία.

Μελετώντας την έννοια της ευδαιμονίας, όπως αυτή προκύπτει από την ανάλυση του Αριστοτέλη, διαπιστώνουμε ότι σημαντικά χαρακτηριστικά της είναι η τελειότητα, η αυτάρκεια και το γεγονός ότι συμπεριλαμβάνει όλες τις άλλες αρετές. «Οι άνθρωποι δεν είναι ούτε

³⁴⁷ Δ.Ν. Κόντρας, «Όψεις της αριστοτελικής ηθικής θεμελιούσαι διαχρονικές αξίες», στο *Ο Αριστοτέλης Σήμερα*, Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου (Μίεζα-Νάουσα 20-23 Σεπτεμβρίου 2001), Εκδοτ. Επιμ., Α. Κουτσούρης, Νάουσα, εκδ. Δήμος Ναούσης 2002, σ. 163.

εντελώς κακοί, ούτε εντελώς αγαθοί, αφού κάποιος μπορεί από μια άποψη να είναι ενάρετος, ενώ από άλλη άποψη όχι. Κατά τον Αριστοτέλη, η ηθική είναι πρακτική και εργαλειακή. Αυτό που ενδιαφέρει τους θεωρητικούς του ηθικού βίου δεν είναι το απόλυτο, αλλά η μελέτη των προϋποθέσεων και αρχών της φρόνιμης πράξης, η οποία, συντελώντας στην ανάπτυξη της αρετής, οδηγεί τον άνθρωπο στην ευδαιμονία»³⁴⁸.

Εν κατακλείδι, η επιρροή που άσκησε η αριστοτελική σκέψη στην ηθική φιλοσοφία είναι απαραγνώριστη, αφού η ηθική θεωρία του φιλοσόφου υπήρξε καταλυτική για την ιστορία της φιλοσοφίας. Η έννοια της ευδαιμονίας που διαπερνά όλο το έργο αποτέλεσε τον ακρογωνιαίο λίθο της αριστοτελικής ηθικής. Παρόλο που ο φιλόσοφος της έδωσε σχεδόν θεϊκή υπόσταση, παρακίνησε και καθοδήγησε τους «κοινους θνητούς» να την κατακτήσουν, μέσα από τις ενάρετες πράξεις τους.

³⁴⁸Τζ. Π. Άντον (Αντωνόπουλος), *Αριστοτέλης, Η Θεωρία της Εναντιότητας*, μετάφρ., Μελισσίδης Ν. Σ., Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 2001, σ. 335.

Βιβλιογραφία

Α. ΠΗΓΕΣ

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, στο: *Aristotelis Opera*, ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, edition altera quam curavit Olof Gigon, Volumen alterum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX.

Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, στο: *Aristotelis Opera*, ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, edition altera quam curavit Olof Gigon, Volumen alterum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX.

Αριστοτέλης, *Ρητορική*, στο: *Aristotelis Opera*, *Aristotelis Opera*, ex recensione Immanuelis Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, edition altera quam curavit Olof Gigon, Volumen alterum, Berolini apud W. de Gruyter et socios, MCMLX.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α'-Δ', Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλή, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Ε'-Κ', Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλή, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ζήτρος, 2006.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, στο: W.D. Ross, *The Works of Aristotle*, Volume IX, Oxford at the Clarendon Press, first edition 1915.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, στο: *A New Aristotle Reader*, edited by Ackrill J. L., New Jersey, Pinceton University Press, 1987.

Aristotelis, *Ethica Nichomachea*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit L. Bywater, Oxford Classical Texts, εκδ. Καρδαμίτσια, Αθήναι, Α' εκδ. 1894.

B. ΜΕΛΕΤΕΣ

Achtenberg, D., «The Role of the *Ergon* Argument in Aristotle's *Nicomachean Ethics*», *Ancient Philosophy*, Vol IX., No.1, σσ. 37-47.

Ackrill, J. L. , «Aristotle on Action», *Mind*, New Series, Vol. 87, No. 348 (Oct., 1978), σσ. 595-601, Oxford University Press on behalf of the Mind Association.

Αγγέλης, Ν.Κ., «Η Δικαιοσύνη ως όλη Αρετή», στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σσ. 13-23.

Adler, J. M., *Ο Αριστοτέλης για όλους. Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή*, μεταφρ. Κοτζιά-Παντελή Π., Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα., 2009.

Annas, J., *The Morality of Happiness*, New York, Oxford University Press, 1993.

Anton, J.P., «Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη κρίση των αξιών», στο: *Ο Αριστοτέλης Σήμερα*, Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου (Μίεζα-Νάουσα 20-23 Σεπτεμβρίου 2001), Εκδοτ. Επιμ., Α. Κουτσούρης, Νάουσα, εκδ. Δήμος Ναούσης 2002, σσ. 49-62.

Άντον (Αντωνόπουλος), Τζ. Π., *Αριστοτέλης, Η Θεωρία της Εναντιότητας*. Μετάφρ., Μελισσίδης Ν. Σ., Αθήνα, εκδ. Λιβάνη, 2001.

Athanasopoulos, C., «Aristotle's *Akrasia* and J. P. Sartre's *Bad Faith*», στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σσ. 24-32.

Αυγελής, Ν., *Εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Θεσσαλονίκη, 2005.

Barnes, J., *Αριστοτέλης, Όλα όσα πρέπει να γνωρίζετε*, μεταφρ. Ε. Λεοντσίνη, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2006.

Bartlett, R. C., «Aristotle's Introduction to the Problem of Happiness: On Book I of the "Nicomachean Ethics"», *American Journal of Political Science*, Vol. 52, No. 3 (Jul., 2008), σσ. 677-687.

Βιρβιδάκης, Σ., «Το πρόβλημα της ηθικής γνώσης», στο: *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σσ. 33-48.

Broadie, S., *Ethics with Aristotle*, New York, Oxford University Press, 1991

Collins, S.D., «Moral Virtue and the Limits of the Political Community in Aristotle's "Nicomachean Ethics"», *American Journal of Political Science*, Vol. 48, No. 1 (Jan., 2004), σσ. 47-61.

Γεωργούλης, Κ., *Αριστοτέλης ο Σταγίριτης*, Θεσσαλονίκη, εκδ. Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας Χαλκιδικής, 1962.

Δεσποτόπουλος, Κ., «Η έννοια της προαιρέσεως», στο *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σσ. 72-80.

Δράγωνα-Μονάχου, Μ., «Η «προαίρεσις» στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο», *Φιλοσοφία*, 8-9 (1979), σσ. 265-310.

Düring, I., *Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και Ερμηνεία της της σκέψης του*, μεταφρ. Γεωργίου-Κατσιβέλα Α., Αθήνα, εκδ. Μ. Ι. Ε. Τ., 1994.

Greenwood, L. H. G., *Aristotle Nichomachean Ethics, Book six, with essays, notes and translation*, Arno Press, New York, 1973.

Guthrie, W. K. C., *Οι Έλληνες φιλόσοφοι, Από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα 1993.

Ζιγκόν, Ο., *Βασικά Προβλήματα της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μεταφρ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλου, Αθήνα, εκδ. Γνώση, 1991.

Hadot, P., *Τι είναι η αρχαία ελληνική φιλοσοφία*, μεταφρ. Α. Κλαμπατσέα, Αθήνα, εκδ. Ίνδικτος 2002.

Hardie, W. F. R., *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford Clarendon Press, London 1968,

Irwin, T.H., *Aristotle's first principles*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1988

Irwin, T., *The Development of Ethics, A Historical and Critical Study*, Oxford New York, Oxford University Press, 2007.

Jaeger, W., *Aristotle, Fundamentals of the History of his Development*, translated by R. Robinson, London, Oxford University Press, 1948.

Κάλφας, Β., Ζωγραφίδης, Γ., *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*, εκδ. Ίδρυμα Μ. Τριανταφυλλίδη, Θεσσαλονίκη 2006.

Κάλφας, Β., *Η Φιλοσοφία του Αριστοτέλη*, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Ηλεκτρονικά Συγγράμματα και Βοηθήματα, www.kallipos.gr.

Kenny, A., «The Nicomachean conception of happiness», *Oxford studies in ancient philosophy*, Supplementary Volume 1991, Aristotle and the later tradition, edited by Blumenthal H. and Robinson H., Oxford, Clarendon Press, 1991, σσ. 67-80.

Kirkland, S.D., «The Temporality of *Phronesis* in the *Nicomachean Ethics*», *Ancient Philosophy*, Vol. XXVII, No. 1, (Spring 2007), σσ. 127-139.

Κόντος, Π., *Η Αριστοτελική ηθική ως οντολογία-Φρόνησις, Τέχνη, Σοφία*, Αθήνα, εκδ. Κριτική, 2000.

Κόντος, Π., “Ποίησις και πράξις στα Ηθικά Νικομάχεια: το παράδειγμα της φιλίας”, *Δευκαλίων* 17, τεύχος 1 (Ιούνιος 1999), σσ. 51-66.

Κόντος, Π., “Το πρακτόν και η πραγματικότητα του: απρόσμενες σημασίες ενός παρερμηνευμένου όρου”, *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τεύχος 8 (Ιούνιος 2009), σσ. 79-108.

Κορδάτος, Γ., *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείου Π. Δ. Καραβάκου, 1946.

Κουλουμπαρίτης, Λ., *Ιστορία της αρχαίας και μεσαιωνικής φιλοσοφίας, Τόμος Α, Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, μεταφρ. Ευ. Γραμματικοπούλου, Αθήνα, εκδ. Εξάντας, 2008

Κουμάκης, Γ., *Έπαινος και ψόγος στην Αριστοτελική ηθική*, Αθήνα – Γιάννινα, εκδ. Δωδώνη, 1982.

Κούτρας, Δ., *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους, Τόμος Α', Ηθική*, Αθήνα, 2004.

Κούτρας, Δ.Ν., «Όψεις της αριστοτελικής ηθικής θεμελιούσαι διαχρονικές αξίες», στο *Ο Αριστοτέλης Σήμερα*, Πρακτικά του Διεθνούς Συνεδρίου (Μίεζα-Νάουσα 20-23 Σεπτεμβρίου 2001), Εκδοτ. Επιμ., Α. Κουτσούρης, Νάουσα, εκδ. Δήμος Ναούσης 2002, σσ. 159-171.

Κούτρας, Δ.Ν., «Η Αριστοτελική αντίληψη για την ηθική αρετή» στο: *Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*. Πρακτικά του Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας (Αθήνα 24-26 Μαΐου 1995). Επιμ., Προλ., Δ. Ν. Κούτρας, Αθήνα, εκδ. Εταιρία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σσ. 137-150.

Καραμανώλης, Γ., «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τεύχος 8 (Ιούνιος 2009), σσ. 51-79.

Kullmann, W., *Η Πολιτική Σκέψη του Αριστοτέλη*, μετάφρ. Α. Ρεγκάκος, Αθήνα, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τράπεζας, 2003.

Κυριαζόπουλος, Σ., *Λόγος και ήθος, Φιλοσοφία του Αρχαίου Ελληνικού Πνεύματος*, επιστημονική επετηρίς Φιλοσοφικής Σχολής, Δωδώνη Παράρτημα αρ. 6, Ιωάννινα, 1976.

Lawrence, G, «Aristotle and the ideal life», *The Philosophical Review*, Vol. 102, No. 1 (Jan., 1993), σσ. 1-34.

Λεοντσίνη, Ε., «Το κοινὴ συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο: *Κράτη & Πολίτες, Κοινότητα, Ταυτότητα, Διαφορετικότητα*, Επιστ. Επιμ. Μαγγίνη Γκ., Λεοντσίνη Ε., Αθήνα, εκδ. Σμίλη, 2016, σσ. 205-239.

Lindberg, D.C., *Οι απαρχές της δυτικής επιστήμης. Η φιλοσοφική, θρησκευτική και θεσμική θεώρηση της Ευρωπαϊκής επιστημονικής*

παράδοσης, 600 π.Χ.-1450 μ.Χ. Μετάφρ., Μαρκολέφας Η., Αθήνα, Πανεπιστημιακές εκδόσεις Ε.Μ.Π., 1997.

Μακρής, Ν., *Οι Έλληνες φιλόσοφοι της Αρχαιότητας και η Φιλοσοφία*, Β' Τόμος, Αθήνα, εκδ. Κ. & Π. Σμπίλιας, 1995.

Μιχαηλίδης, Κ.Π., «Η Αριστοτελική επιείκεια και η ανθρώπινη ιδιαιτερότητα», στο *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικά του ΣΤ' Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Περисσός Αύγουστος 1994). Επιμ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα, εκδ. Διεθνούς Κέντρου Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., 1995, σσ. 100-109.

Nussbaum, M., *The fragility of goodness: Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press, 2001.

Ξηροπαΐδης, Γ., *Η Διαμάχη των Ερμηνειών Gadamer Habermas*, Αθήνα, εκδ. Πόλις, 2008.

Παπανούτσος, Ε. Π., *Ηθική*, Τόμος Ι, Αθήνα-Γιάννινα, εκδ. Δωδώνη, (5^η έκδοση) 1995.

Πελεgrίνης, Ν. Θ., *Ηθική Φιλοσοφία*, Αθήνα, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, (2^η έκδοση) 1997.

Πέτσιος, Θ. Κ., *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, Διδακτορική Διατριβή, Γιάννινα, 1993.

Roberts, J., «Aristotle on Responsibility for Action and Character, *Ancient Philosophy*, Vol. IX, No. 1 (Spring 1989), σσ. 23-33.

Ross, W.D., *Αριστοτέλης*, μεταφρ. Μήτσου Μ., Αθήνα, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., 2001.

Santas, G., «Η σχέση μεταξύ ηθικής και πολιτικής στον Αριστοτέλη» στο *Αριστοτελική Πολιτική Φιλοσοφία*, Πρακτικά του ΣΤ' Διεθνούς Συνεδρίου Ελληνικής Φιλοσοφίας, (Περисσός Αύγουστος 1994). Επιμ. Κ. Βουδούρης, Αθήνα, εκδ. Διεθνούς Κέντρου Ελληνικής Φιλοσοφίας και Πολιτισμού και Κ.Β., 1995, σσ. 157-178.

Sir D. Ross, *Aristotle, with an introduction by John L. Ackrill*, Routledge, London and New York, 1995.

Σκαλτσάς, Θ., *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής, Αριστοτελική ηθική*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1993.

Τερέζης, Αθ.Χ., *Θέματα Αριστοτελικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα, εκδ. Τυπωθήτω, Γ. Δαρδανός, 1998.

Τσέλλεορ, Έ. - Νέστλε, Β. *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετάφρ., Χ. Θεοδωρίδης, Αθήνα, εκδ. Βιβλιοπωλείο της Εστίας, 1980.

Vegetti, M., *Ιστορία της Αρχαίας Φιλοσοφίας*, μετάφρ. Γ. Δημητράκοπούλου, Αθήνα, εκδ. Π. Τραυλός 2000.

Whiting, J., «Eudaimonia, External Results, and Choosing Virtuous Actions for Themselves», *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 65, No. 2 (Sep., 2002), σσ. 270-290.

Windelband, W. –Heimsoeth, H., *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*, Τόμος Α', μετάφρ., Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, Αθήνα, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ., 2001.

Wolff, F., *Ο Αριστοτέλης και η Πολιτική*, μετάφρ. Πετρόπουλος Κ.Ν., Αθήνα, εκδ. Ινστιτούτο του βιβλίου-Α. Καρδαμίτσα, 1991.

Summary

By studying *Nicomachean Ethics*, we have the opportunity to realize Aristotle's interest in human morality, the means of conquering moral virtue and the inaccessible course of man toward *eudemonia*. Morality for Aristotle is not a separate kind of science. It is part of political science, and particularly the "study of human nature".

Nicomachean Ethics, as a project, has a consultative and motivational character. The philosopher urges man to act morally, exploring and demonstrating how he will be educated in moral acting. The aim of the present work is to highlight the course of thought of Aristotle, who shapes the virtuous man, so that he leads to the achievement of an almost divine happiness, through his actions.

In the first chapter of this study, basic Aristotelian concepts are shown, such as the "telos", the "exis" and the "virtue".

The second chapter deals with the "proairesis" and moral responsibility of the individual, while he acts. The concepts of "ekousion", "akousion" and "proairesis" are studied in the context of human action.

In the third chapter we focus on ethical virtues. Particular reference is made to the moral virtue of justice.

The fourth chapter mentions mental virtues and examines the virtue of wisdom, which, although intellectual virtue, presupposes ethics.

In the fifth and final chapter, the course of synthesis of the present work and the attempt to approach and interpret the Aristotelian *eudemonia* is completed, while the connection of the human act with the achievement of happiness is expounded.

Βιογραφικό Σημείωμα

Προσωπικά Στοιχεία

ΕΠΩΝΥΜΟ: Σκαλίδου

ΟΝΟΜΑ: Βερόνικα

ΤΙΤΛΟΣ ΣΠΟΥΔΩΝ

Απόφοιτη Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Τμήμα Ιστορίας και Φιλοσοφίας των Επιστημών (Πρώην Τμήμα
Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας της Επιστήμης)

Περίοδος Σπουδών: 2002-2007