



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΥΦΑΝΤΗ

ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΣΚΕΨΗ



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ, ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΨΥΧΟΛΟΓΙΑΣ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΑΘΑΝΑΣΙΑ ΥΦΑΝΤΗ

ΠΡΟΑΙΡΕΣΗ ΚΑΙ ΠΡΑΞΗ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΣΚΕΨΗ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2019

Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή

1. **Πέτσιος Κωνσταντίνος**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.
2. **Τερέζης Χρήστος**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, της Σχολής Ανθρωπιστικών και Κοινωνικών Επιστημών του Πανεπιστημίου Πατρών.
3. **Καλογεράκος Ιωάννης**, Αναπληρωτής Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών.

Ἡ ἔγκριστις τῆς παρούσης μεταπτυχιακῆς διπλωματικῆς ἐργασίας ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.

Στους γονείς μου

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

Προλογικό Σημείωμα.....	13
Εισαγωγικό Σημείωμα.....	15
ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ.....	23
1. Η ανθρωπίνη ευδαιμονία ως το υπέρτατο αγαθό για τον άνθρωπο....	23
2. Οι ανθρωπίνες αρετές.....	29
3. Η σχέση της προαίρεσης με την αρετή και, εν γένει, με την πράξη.....	35
3.1. Εκούσιες και ακούσιες πράξεις.....	36
3.2. Πράξεις από άγνοια και πράξεις χωρίς συνείδηση.....	39
3.3. Η Προαίρεση και το εκούσιο.....	43
3.4. Διάκριση της προαίρεσης από τις άλλες ψυχικές ορέξεις.....	45
3.5. Διάκριση της προαίρεσης από την επιθυμία, τον θυμό και τη βούληση.....	46
3.6. Διάκριση της προαίρεσης από τη γνώμη.....	53
3.7. Προαίρεση και βούλευση.....	55
4. Σημασιολογική ανάλυση του όρου «προαίρεση».....	56
5. Διάκριση της βούλευσης από την προαίρεση.....	58
6. Βιβλίο Β' των Ηθικών Ευδημείων.....	67
6.1. Διάκριση της προαίρεσης από την όρεξη.....	67
6.2. Διάκριση της προαίρεσης από την βούληση.....	68
6.3. Διάκριση της προαίρεσης από την δόξα.....	68
6.4. Διάκριση της προαίρεσης από τη βούληση, τη δόξα και γενικά την υπόληψη, προσδιορισμός εκ νέου της σχέσης της με το εκούσιο και σαφέστερος προσδιορισμός της έννοιας της προαίρεσης.....	70
6.5. Σχέση προαίρεσης με βούλευση.....	72
6.6. Η σχέση της προαίρεσης με τον σκοπό, ο οποίος αποτελεί για κάθε άνθρωπο το αγαθό.....	74
6.7. Εγγύτερος προσδιορισμός της αρετής.....	77
6.8. Η σχέση της αρετής και του λόγου με την προαίρεση.....	77
6.9. Η προαίρεση δεν αφορά τον σκοπό αλλά τα μέσα και μέσω αυτής κρίνουμε το ποιόν του ανθρώπου.....	79
7. Συμπεράσματα του Πρώτου Κεφαλαίου.....	80

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ	85
1. Εισαγωγή στις διανοητικές αρετές.	85
2. Η αρετή του ελλόγου μέρους της ψυχής.....	90
3. Η προαίρεση ως κινητικό αίτιο της πράξης.....	94
4. Οι καθ' έκαστον διανοητικές αρετές.	104
4.1. Η επιστήμη.....	104
4.2. Ο νούς.....	105
4.3. Η τέχνη.	106
4.4. Η φρόνηση.	108
4.5. Η σοφία.	114
5. Εγγύτερος καθορισμός της φρονήσεως.	116
5.1. Φρόνηση και βούλευση.	116
5.2. Ο φρόνιμος και η ευβουλία.....	123
5.3. Η φρόνηση δεν αποσκοπεί μόνο στα «καθόλου».....	125
5.4. Φρόνηση και πολιτική.....	126
5.5. Ευβουλία.....	131
6. Κοινά γνωρίσματα των διανοητικών αρετών.	133
7. Διάκριση «φυσικής αρετής» και «κύριας αρετής».....	144
8. Κριτική της διδασκαλίας του Σωκράτη.	148
ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....	153
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....	155
Summary	165

Προλογικό Σημείωμα

Με την ολοκλήρωση της παρούσης Μεταπτυχιακής Διπλωματικής εργασίας, θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη και τις βαθύτατες ευχαριστίες μου προς τον Καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Πέτσιο (επόπτη Καθηγητή) για την ανάθεση του θέματος, την καθοδήγηση καθ'όλη τη διάρκεια των ερευνητικών σταδίων, την πρόθυμη βοήθειά του, το αμέριστο ενδιαφέρον για την ερευνητική πορεία της εργασίας, τις γόνιμες επισημάνσεις και διορθώσεις, καθώς και για τη δυνατότητα ερευνητικής συνεργασίας που μου προσέφερε ως Διευθυντής του Εργαστηρίου Ερευνών Νεοελληνικής Φιλοσοφίας (Κ.Ε.ΝΕ.Φ), του τομέα Φιλοσοφίας του τμήματος Φ.Π.Ψ του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, δίνοντάς μου την ευκαιρία να έρθω σε επαφή με την επιστημονική έρευνα και με την εξειδικευμένη ψηφιακή και έντυπη βιβλιοθήκη του Ερευνητικού Κέντρου.

Ειλικρινείς ευχαριστίες οφείλω να εκφράσω προς τον Καθηγητή κ. Χρήστο Τερέζη για τις καίριες παρατηρήσεις και χρήσιμες υποδείξεις του, τις οποίες ενέταξα στο τελικό κείμενο, καθώς και προς τον Αναπληρωτή Καθηγητή κ. Ιωάννη Καλογεράκο.

Ευχαριστώ επίσης την διοικητική υπάλληλο του τομέα Φιλοσοφίας κ. Γιώτα Σιούλα για τη βοήθειά της σε πρακτικά ζητήματα.

Αθανασία Υφαντή

Εισαγωγικό Σημείωμα

Η θεωρία του Αριστοτέλους περί προαιρέσεως αναπτύσσεται ιδιαίτερα στα *Ηθικά Νικομάχεια* και στα *Ηθικά Ευδήμεια*. Οι δύο αυτές πραγματείες, τις οποίες ο Αριστοτέλης αφιέρωσε στην Ηθική, αρχικά δεν έφεραν αυτούς τους τίτλους. Στα *Πολιτικά* του (1295a 36) ο φιλόσοφος αναφέρεται σε μία από αυτές τις δύο πραγματείες, (πιθανότατα στα *Ηθικά Ευδήμεια*) ως τα «*Ηθικά*». Οι τίτλοι αυτοί προστέθηκαν αργότερα, ίσως επειδή το πρώτο έργο εκδόθηκε από τον Εύδημο, μαθητή του Αριστοτέλη και το δεύτερο από τον υιό του, Νικόμαχο.¹

Αν και δεν υπάρχει καμία ένδειξη όσον αφορά την χρονολογική σειρά συγγραφής, η επικρατέστερη άποψη είναι ότι τα *Ηθικά Ευδήμεια* είναι πρώιμο έργο του Αριστοτέλη και ανεξάρτητο από τα *Ηθικά Νικομάχεια*.² Βέβαια ο A. Kenny, με τρεις μελέτες του που έχουν ως θέμα την χρονολόγηση των *Ηθικών Ευδημείων* σε σύγκριση με αυτή των *Ηθικών Νικομαχείων*, αφήνει το ζήτημα της χρονολόγησης των δύο έργων ανοιχτό, υποστηρίζοντας ότι τα *Ηθικά Ευδήμεια* μπορούν να θεωρηθούν εξίσου όψιμα με τα *Ηθικά Νικομάχεια*.³ Τα βιβλία IV, V και VI των *Ηθικών Ευδημείων* εμφανίζονται αυτούσια ως τα V, VI, και VII βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων*.

Και τα δύο αυτά έργα εκκινούν με το ερώτημα περί ευδαιμονίας και στρέφονται στην εξέταση της φύσης της αρετής και στα ιδιαίτερα εκείνα γνωρίσματα που πρέπει να διαθέτουν οι άνθρωποι προκειμένου να ζήσουν κατά τον βέλτιστο τρόπο. Οι δύο πραγματείες εξετάζουν και τους όρους

¹ A. Kenny, *Aristotle on the perfect life*, Oxford, Clarendon press, 1992, σσ. 136-137.

² Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «Το φιλοσοφικό ενδιαφέρον των ηθικών Ευδημείων», *Διεθνές Συνέδριο της εταιρείας Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον»*. Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της. Πρακτικά, Αθήνα 1996, σσ. 85-86. Πρβλ. Ch. Rowe, *The Eudemian and Nikomachean Ethics: A study in the Development of Aristotle's Thought*, Cambridge 1971, σ. 599.

³ Βλέπε A. Kenny, *The Aristotelian Ethics. A study of the relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford 1978.

υπό τους οποίους ο έπαινος και ο ψόγος αρμόζουν στην ανθρώπινη πράξη, καθώς και τη φύση της ευδαιμονίας και της φιλίας. Προς το τέλος και των δύο πραγματειών βλέπουμε μία σύντομη συζήτηση της ιδιαίτερης σχέσης μεταξύ ανθρώπων και Θείου. Παρά την ομοιότητα των απόψεων στα δύο έργα, διακρίνονται και ορισμένες διαφορές τόσο στην οργάνωση, όσο και στο περιεχόμενο.

Στα Ηθικά Νικομάχεια αναπτύσσεται ένα θέμα για το οποίο δεν γίνεται λόγος στα Ηθικά Ευδήμεια: Η στενή σχέση μεταξύ ηθικής αναζήτησης και πολιτικής.

Επειδή στα Ηθικά Νικομάχεια ο φιλόσοφος αναφέρεται στην έννοια της προαίρεσης διεξοδικότερα, για λόγους μεθοδολογικούς παρουσιάζουμε αναλυτικά την επιχειρηματολογία που αναπτύσσεται στα Ηθικά Νικομάχεια, ενώ ταυτόχρονα αναφέρουμε τα παράλληλα χωρία από τα Ηθικά Ευδήμεια. Το Β' βιβλίο των Ηθικών Ευδημείων, και πιο συγκεκριμένα τα σημεία στα οποία αναφέρεται η έννοια της προαίρεσης, το παρουσιάζουμε χωριστά, μετά από το Γ' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων, για μεθοδολογικούς επίσης λόγους.

Η θεωρία του Αριστοτέλους περί προαιρέσεως αναπτύσσεται κατά κύριο λόγο στο βιβλίο Γ' των Ηθικών Νικομαχείων και στο βιβλίο Β' των Ηθικών Ευδημείων, καθώς επίσης και στο Ε' βιβλίο των Ηθικών Ευδημείων το οποίο είναι αυτούσιο με το Ζ' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων, αφενός σε σχέση με τις ηθικές αρετές και αφετέρου σε σχέση με τις διανοητικές αρετές.

Επειδή η αρετή νοείται από τον Αριστοτέλη ως «έξις προαιρετική»⁴, και η προαίρεση ως «όρεξις διανοητική [βουλευτική]»⁵, είναι απολύτως απαραίτητο στην παρούσα εργασία να παρουσιάσουμε αναλυτικά τα βασικά χαρακτηριστικά που αποδίδονται από τον φιλόσοφο στην αρετή, ώστε να διακρίνουμε με σαφήνεια τη σημασία της έννοιας της προαιρέσεως σε σχέση με αυτήν. Κατά τον τρόπο αυτό θα αναδειχθεί πιο αποδοτικά και η ίδια η έννοια της προαιρέσεως, και θα πρέπει επομένως να προβούμε σε αναλυτική παρουσίαση της έννοιας της αρετής εν γένει και της ηθικής αρετής ιδιαίτερα, όπως αυτές παρουσιάζονται από τον φιλόσοφο στα δύο πρώτα βιβλία των Ηθικών Νικομαχείων. Η έννοια μπορεί να αποδοθεί με σαφήνεια μόνο κατά την ανάλυση του βιβλίου Γ' των Ηθικών Νικομαχείων και του βιβλίου Β' των Ηθικών Ευδημείων, ενώ στη συνέχεια, μέσα από την κατανόηση της σχέσεως της προαιρέσεως με την φρόνηση και τον νου, θα διαπιστώσουμε το πώς αυτή συνδέεται με τις διανοητικές αρετές. Εν κατακλείδι, θα φανεί ότι η έννοια της προαιρέσεως συνιστά έναν σημαντικότερο κρίκο στην θεώρηση της πράξεως και της αρετής από τον Σταγειρίτη φιλόσοφο, καθώς η προαίρεση θα διαφανεί ως ένας σημαντικός μέσος όρος του αριστοτελικού ηθικού έργου, εντός του οποίου συντίθενται η ηθική έξις και η διανοητική αρετή. Ο όρος αυτός, όπως θα εξετάσουμε, απεικονίζει τη δυνατότητα υπαρξιακής και ηθικής επιλογής, η οποία αποτελεί ίδιον γνώρισμα του έλλογου ανθρώπου.

⁴ Αριστοτέλης, 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. 1106b 36-1107a2. Αξιοποιήθηκαν και: Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, τομ. 1 και 2, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Λυπουρλής. Αθήνα, εκδ. Ζήτηρος, 2006.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, Books II-IV, translated with a commentary by C.C.W. Taylor, Oxford, Clarendon Press, 2006. Aristotle, *Nicomachean Ethics*, μετάφραση Chr. Rowe, Φιλοσοφική εισαγωγή και σχολιασμός S. Broadie, Oxford, Oxford University Press, 2002. T. H. Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, Hackett Publishing Company, Indianapolis, 1999.

⁵ HN 1139b 4-5.

Προβαίνουμε λοιπόν στην πραγματοποίηση του αναφερθέντος στόχου μέσα από την ενδελεχή ανάλυση του κειμένου και ειδικότερα εκείνων των χωρίων που αφορούν στην προαίρεση με γνώμονα την αποκατάσταση της σύνολης συστηματικής διάρθρωσης των εννοιών που άπτονται του θέματός μας. Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι κατ' εξοχήν συστηματική και, επομένως, κάθε πλευρά της παραπέμπει ταυτόχρονα και σε άλλες. Η μέθοδός μας ως εκ τούτου είναι η εξής: Αναλύουμε όπως προαναφέρθηκε το κείμενο, αφενός μεν, στρέφοντας την προσοχή σε εκείνες τις ηθικές έννοιες που αποτελούν προϋπόθεση για την κατανόηση της προαιρέσεως και, αφετέρου, παραπέμποντας σε άλλες πλευρές της αριστοτελικής φιλοσοφίας που μπορούν κατά περίπτωση να μας βοηθήσουν να ερμηνεύσουμε τα υπό εξέταση χωρία. Τέλος, συζητούμε εκείνες τις απόψεις από τη δευτερεύουσα βιβλιογραφία που βοηθούν στην βαθύτερη κατανόηση των αριστοτελικών θέσεων.

Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι για την ανάλυση και την ορθή κατανόηση του αριστοτελικού κειμένου δεν αρκεστήκαμε στην σύγχρονη βιβλιογραφία, αλλά ανατρέξαμε και σε αρχαία υπομνήματα των Ηθικών Νικομαχείων, συγκεκριμένα σε αυτά του Ασπάσιου, του Ηλιόδωρου και του Ευστράτιου Μητροπολίτου Νικαίας, προκειμένου να κατανοήσουμε σε βαθύτερα την αριστοτελική επιχειρηματολογία.⁶ Την πληροφορία αυτή την αντλήσαμε από το έργο του Δ. Λυπουρλή, ο οποίος, σε κάποιες υποσημειώσεις του μεταφραστικού και σχολιαστικού έργου του στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη, αναφέρει χωρία των εν λόγω υπομνηματιστών.⁷

Αναφορικά με το έργο του Ασπάσιου, υπάρχει μετάφρασή του στην Αγγλική, εμείς όμως δεν βασιστήκαμε σε αυτήν, αλλά προέβημεν σε δική

⁶ Βλέπε αναλυτικά τις εκδόσεις τους και στην ηλεκτρονική διεύθυνση: <http://www.ancientcommentators.org.uk/concordance-with-cag.html>

⁷ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Δ. Λυπουρλής.

μας απόδοση του αρχαίου κειμένου.⁸ Όσον αφορά δε στα κείμενα του Ηλιόδωρου⁹ και του Ευστράτιου, Μητροπολίτη Νικαίας¹⁰, δεν υπάρχει μετάφρασή τους και ως εκ τούτου την απόδοσή τους στην Νέα Ελληνική την αναλάβαμε προσωπικά. Ελπίζουμε να εκτιμηθεί αυτό το εγχείρημά μας και να υπάρξει επιείκεια όσον αφορά σε ενδεχόμενες μεταφραστικές αστοχίες.

Ας αναφερθούμε όμως αρχικά στο βασικό πρόβλημα που αντιμετωπίζει ο ερευνητής σχετικά με την έννοια της προαίρεσης: αυτό της μετάφρασής της. Στο πλαίσιο της νεοελληνικής γλώσσας, ο όρος, αν και είναι κατανοητός στη γενική σημασία του, εντούτοις, για να προσδιοριστεί τι ακριβώς εννοεί ο Αριστοτέλης με την διατύπωσή του, καθίσταται απαραίτητη η μεταφραστική ερμηνεία. Ο Δημήτριος Λυπουρλής μεταφράζει τον όρο προαίρεση ως «διαδικασία επιλογής και προτίμησης».¹¹ Ο Σκαρλάτος Βυζάντιος στο λεξικό του προτείνει «κατ' εκλογήν θέληση»,¹² μετάφραση η οποία προσεγγίζει και αυτή αρκετά την έννοια που αποδίδει στον όρο αυτό ο Αριστοτέλης. Επιπλέον, ο Ι. Σταματάκος επιλέγει τις ακόλουθες ερμηνείες: Προαίρεσις είναι «η προτίμησις πράγματος τινός

⁸ Aspasio, *Aristotle Nicomachean Ethics* (1-4, 7-8), μτφρ. David Konstan, εκδ. R. Sorabji, London, New Delhi, New York, Sydney, 2006. Αυτά τα έξι βιβλία διασώζονται μόνο από το έργο του. Το αρχαίο κείμενο έχει εκδοθεί στη σειρά *Commentaria in Aristotelem Graeca*, 19.1, εκδ. G. Heylbut, 1889. Το πότε έζησε μας είναι άγνωστο. Χρονολογείται περί το πρώτο μισό ή τον 2^ο αιώνα.

⁹ Η παράφραση του Ηλιόδωρου έχει εκδοθεί και αυτή στη σειρά *Commentaria in Aristotelem Graeca*, στον τόμο 19.2, εκδ. G. Heylbut, 1889. Από,τι διαβάσαμε στο διαδίκτυο, στο παρελθόν είχε μεταφραστεί στα αγγλικά στο βιβλίο *The Moral Philosophy* του W. M. Hatch, Aristotle, London, 1879. Τη χρονολογία γεννήσεως του Ηλιόδωρου δεν την γνωρίζουμε. Κατά προσέγγιση θεωρείται ότι πρέπει να συνέγραψε το έργο αυτό πριν από το 1366.

¹⁰ Το υπόμνημα του Ευστράτιου έχει εκδοθεί και αυτό στη σειρά *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμος 20, εκδ. G. Heylbut, 1892. Μόνο τα βιβλία του 8-9 έχουν μεταφραστεί στην Αγγλική, τα οποία δεν χρειαστήκαμε στην παρούσα εργασία, καθώς δεν αναφέρονται στην έννοια της προαίρεσης. Βλέπε Aristotle *Nicomachean Ethics* 8-9, μτφρ. D. Konstan, εκδ. R. Sorabji, London, New Delhi, New York, Sydney, 2001. Ο Ευστράτιος γεννήθηκε το 1050 και απεβίωσε το 1120.

¹¹ Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Δ. Λυπουρλής.

¹² Σκ. Βυζάντιος, *Λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*, Αθήνα, Τυπογραφείο των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδη, 1895, τόμ. II, σ. 1136.

έναντι άλλου, η κατόπιν σκέψεως εκλογή, πρόθεσις, σκοπός, απόφασις».¹³ Ο Θ. Σκαλτσάς, παρότι ότι και ο ίδιος δεν μεταφράζει τον όρο προαίρεση και τον χρησιμοποιεί ως έχει, προτείνει ως εξήγησή του την «λήψη της απόφασης».¹⁴

Στην αγγλόφωνη βιβλιογραφία, παρατηρούμε ότι υπάρχει ιδιαίτερα προκεχωρημένη δυσκολία στην μετάφραση του όρου, καθώς στην αγγλική γλώσσα δεν υπάρχει λέξη αντίστοιχη της «προαιρέσεως» και για τον λόγο αυτό, προτείνονται οι όροι choice (επιλογή),¹⁵ intention (πρόθεση), will (θέληση), purpose (σκοπός),¹⁶ purposive choice (σκοπίμη επιλογή),¹⁷ rational choice, (λογική επιλογή),¹⁸ deliberative choice, (διαβουλευτική επιλογή),¹⁹ commitment (δέσμευση),²⁰ decision (απόφαση),²¹ οι οποίοι όμως απεικονίζουν μερικώς την σημασία της έννοιας αυτής. Τέλος, στο λεξικό των G. Liddell & R. Scott προτείνεται ως μετάφραση του όρου: «η επιλογή ενός πράγματος από κάποιο άλλο, σκοπός, απόφαση».²²

¹³ Ι. Σταματάκος, *Λεξικὸν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, τομ. 1, Αθήνα, εκδ. Π. Δημητράκου, 1949, σ. 826.

¹⁴ Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσὸς Αἰὼν τῆς Ἀρετῆς*, Αθήνα, εκδ., Αλεξάνδρεια, 1993, σ. 37.

¹⁵ Ο C. C. W. Taylor, *Aristotle, Nicomachean Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 2006, σ. 150 μεταφράζει την προαίρεση στα αγγλικά με τον όρο «choice». Σε αυτή την περίπτωση δίδει το βάρος στην έννοια της επιλογής, η οποία περιέχεται μεν στην προαίρεση, δεν την εξαντλεί νοηματικά δε, όπως θα δούμε, διότι η επιλογή γίνεται επί τη βάσει έξεως αλλά και διαβουλεύσεως. Η επιλογή μπορεί να αφορά άλλωστε και σε μη ηθικά ζητήματα, στα οποία αποφασίζει κάποιος με συγκεκριμένα κριτήρια. Η προαίρεση όμως είναι επιλογή με ηθικό περιεχόμενο και προϋποθέτει χαρακτήρα με ηθικές έξεις.

¹⁶ W. D. Ross, *Aristotle*, Oxford, Lesley Brown, 1926, σ. 53, υποσ. 1, H. H. Joachim, *Aristotle. The Nicomachean Ethics*, ed. D. A. Rees, Oxford, Clarendon Press, 1951, βλέπε ειδικά σ. 100.

¹⁷ A. Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, London, New Haven, Duckworth, 1979, σ. 69, υποσ. 1.

¹⁸ S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, Oxford, Oxford University Press, 1992, σ. 78.

¹⁹ R. Sorabji, *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, N. York, Cornell University Press, 1980.

²⁰ C. Chamberlain, «The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», *Transactions of the American Philological Association*, Z.e.g., Zetzel, vol. 114, 1984, σσ. 155-157.

²¹ S. Broadie, *Aristotle Nicomachean Ethics*, βλέπε ειδικά το κεφάλαιο: Philosophical introduction, σσ. 42-46 και K. M. Nielsen, «Aristotle's Theory of Decision», [https://www.umass.edu/philosophy/events/papers/Nielsen Aristotle's Theory of Decision.pdf](https://www.umass.edu/philosophy/events/papers/Nielsen%20Aristotle's%20Theory%20of%20Decision.pdf).

²² G. Liddell & R. Scott, *A Greek- English Lexicon*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1996, σ. 1466.

Στο παρόν κείμενο θα χρησιμοποιηθεί αυτούσιος ο όρος, ως επί το πλείστον, μέχρις ότου οδηγηθούμε, σταδιακά, στο σημείο να συναχθούν τα συμπεράσματά μας σχετικά με την ιδιαίτερη σημασία που προσέδωσε στο περιεχόμενό του ο Αριστοτέλης. Θα παρουσιασθούν λοιπόν στη συνέχεια, διαδοχικά, οι αναφορές που επιχειρεί σε αυτόν τον όρο ο Αριστοτέλης, καθώς και οι κεντρικές έννοιες με τις οποίες ο όρος αυτός σχετίζεται.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

1. Η ανθρώπινη ευδαιμονία ως το υπέρτατο αγαθό για τον άνθρωπο.

Στο Α' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων η έννοια της προαίρεσης, σχετίζεται με την πράξη, καθώς, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη: «Κάθε τέχνη και κάθε μέθοδος, ομοίως δε και κάθε πράξη και προαίρεση φαίνεται ότι έχουν ως στόχο τους ένα ορισμένο αγαθό».²³ Τόσο η προαίρεση λοιπόν, όσο και η πράξη αφορούν σε κάποιο αγαθό, και στον τρόπο με τον οποίο η κατάκτησή του επιτυγχάνεται. Ο Ασπάσιος σχολιάζει εν προκειμένω το εξής: «<ο Αριστοτέλης> στην προαίρεση έχει συμπεριλάβει την πράξη, επειδή οι πράξεις πραγματοποιούνται εκ προαιρέσεων».²⁴ Κατ' αυτόν λοιπόν τον τρόπο, ο Ασπάσιος μας καθιστά εκ προοιμίου γνωστό το γεγονός ότι οι πράξεις μας είναι συνέπεια των προαιρέσεών μας, ότι η προαίρεση δηλαδή είναι ο καθοριστικός παράγων της πράξης, κάτι το οποίο αναφέρει ρητά στη συνέχεια (στο κεφάλαιο Γ') ο Αριστοτέλης. Όπως παρατηρεί ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, το οποίο θα γίνει κατανοητό στην πορεία της εργασίας, ο Αριστοτέλης διετύπωσε μια γνήσια θεωρία της πράξεως, στην οποία η έννοια της προαίρεσης έχει καίρια θέση.²⁵

²³ HN 1094a 1 κ. εξ.: «Πᾶσα τέχνη καὶ πᾶσα μέθοδος, ὁμοίως δὲ πρᾶξις τε καὶ προαίρεσις, ἀγαθοῦ τινὸς ἐφίεσθαι δοκεῖ».

H S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, σ. 262, μεταφράζει στο χωρίο αυτό τον όρο προαίρεση ως “undertaking” (επιχείρηση), κάτι το οποίο δεν θεωρούμε εύστοχο, ενώ οι Gauthier, R. A., / Jolif, J. Y., *Aristote, L'éthique a nicomaque, Commentaire livres I-V*, τομ. II, Paris, Editions Béatrice – Nauwelaerts, Publications Universitaires, 1959, σ. 135, τον μεταφράζουν “intention morale” (ηθική πρόθεση).

²⁴ Ασπάσιος, *Σχόλια εἰς ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους, Commentaria in Aristotelem Graeca XIX*, Berlin, εκδ. Heylbut, G., 1889, σ. 9, 6-7: «...ἐν δὲ τῇ προαιρέσει τὴν πρᾶξιν, ἐπεὶ αἱ πράξεις ὡς ἀπὸ προαιρέσεων ἐνεργοῦνται».

²⁵ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη» *Ερᾶνιον πρὸς Γεώργιον Σ. Μαριδάκη*, τομ. Β', Αθήνα, Π&Α. Κλεισιούνης, 1963, σσ. 63-64.

Ως προς το προαναφερθέν χωρίο, ο J. A. Stewart εξηγεί τον όρο «προαίρεση» ως εξής: «Αποτελεί την επιλογή των μέσων για κάποιο τέλος, όπου το τέλος διακρίνεται με την λογική από την απόλαυση της στιγμής – το αντικείμενο της επιθυμίας. ...Η απλή επιθυμία...εκφράζει μόνο την αντίδραση της αισθαντικότητας σε σχέση με ένα μεμονωμένο ερέθισμα. Δεν συνεπάγεται καμία αντίληψη ενός αγαθού. ...Η προαίρεση λοιπόν, ως συνεπαγόμενη την σύλληψη ενός τέλους διαφορετικού από την παρούσα απόλαυση, τίθεται εδώ με τεχνική ορθότητα σε μία λίστα δυνάμεων και λειτουργιών οι οποίες στοχεύουν σε ένα «αγαθό». Ακόμα και μια κακή προαίρεση συνεπάγεται την έννοια ενός αγαθού, όσο ατελής και αν είναι».²⁶

Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης προσθέτει την θέση, ότι το αγαθό είναι η μείζων κατάσταση στην οποία αποβλέπουν τα πάντα.²⁷ Στο 1095a 14 επανέρχεται στο ίδιο ζήτημα και συσχετίζει αυτή τη φορά την προαίρεση με την γνώση. Πιο συγκεκριμένα, διατυπώνεται από τον Αριστοτέλη η άποψη ότι κάθε γνώση και προαίρεση επιθυμεί εκ βαθέων ένα ορισμένο αγαθό και τίθεται το ερώτημα σε τι αποβλέπει η πολιτική <τέχνη> και ποιο είναι το κορυφαίο όλων των αγαθών που μπορεί να επιτευχθεί με τις

²⁶ J. A. Stewart, *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford, Clarendon Press, 1892, σ. 7: «it is the "choice" of means to some end, the end being distinguished by reason from the pleasure of the moment- the object of επιθυμία....Μere επιθυμία...expresses only the reaction of the sensibility in relation to an isolated stimulus. It involves no conception of a good. ...Προαίρεσις therefore, as implying the conception of an end different from the present pleasure, is placed here with technical correctness in a list of faculties and functions which aim at "a good". Even "bad choice" involves the notion, however imperfect, of a "good"». (Μτφρ. Είναι η «επιλογή» των μέσων προς ένα σκοπό, ο σκοπός όντας διακριτός μέσω του Λόγου από την απόλαυση της στιγμής- το αντικείμενο της επιθυμίας...η καθαρή επιθυμία...εκφράζει μόνο την αντίδραση της ευαισθησίας σε σχέση με ένα απομονωμένο ερέθισμα. Δεν περιλαμβάνει μία ορισμένη αντίληψη ενός αγαθού...Συνεπώς η προαίρεση, ως συνεπαγούσα την αντίληψη ενός σκοπού διαφορετικού από την παρούσα απόλαυση, τίθεται εδώ με τεχνική ορθότητα σε μία λίστα δυνάμεων και λειτουργιών, οι οποίες στοχεύουν στο αγαθό. Ακόμα και η «κακή επιλογή» συμπεριλαμβάνει την έννοια, έστω και ατελή, "ενός αγαθού").

²⁷ HN 1094a 3: «διὸ καλῶς ἀπεφάνησαντο τὰγαθόν, οὗ πάντ' ἐφίεται».

πράξεις.²⁸ Διαπιστώνουμε στο σημείο αυτό ότι, ευθύς εξαρχής, ο φιλόσοφος συνδέει το υπέρτατο αγαθό που αφορά στον καθ' ένα άνθρωπο με το αγαθό για την πόλη,²⁹ καθώς, για τον Σταγειρίτη, η ηθική νοείται ως εκκινούσα μεν από τον άνθρωπο ως άτομο, ως μονάδα, αλλά σε αναφορά μονίμως προς την ζωή μέσα στην πολιτεία, εντός της οποίας αποκτά νόημα η ελευθερία. Αυτό συμβαίνει για τον εξής λόγο: σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η πολιτική έχει στόχο να καταστήσει τους πολίτες αγαθούς και ικανούς σε ωραίες πράξεις.³⁰ Όπως δε παρατηρεί ο Δ. Κούτρας: «Η ηθική του Αριστοτέλους ανήκει εις τον κόσμον της ελληνικής πόλεως και ως εκ τούτου είναι κατ' εξοχήν κοινωνική ηθική... Η ηθική κατά την φιλοσοφία του Αριστοτέλους ως και κατ' αυτήν του Πλάτωνος υπάγεται στην πολιτικήν... Η σύστασις της συγχρόνου κοινωνίας είναι τόσο ατομοκρατική και μηχανοποιημένη, ώστε δεν καλλιεργεί τα κοινωνικά αισθήματα και τας αναλόγους αρετάς, όπως η αρχαία ελληνική κοινωνία».³¹ Όπως επίσης αναφέρει ο Β. Κύρκος: «η ευτυχισμένη ζωή <σύμφωνα με τον Αριστοτέλη> δε νοείται ούτε και υπάρχει πέρα από τα ανθρώπινα, αλλά μόνο στη συμβίωση μέσα σε μία ορισμένη κοινότητα, δηλαδή σ' αυτή που χαρακτηρίζεται από την ηθική δραστηριότητα... γι' αυτό η πόλις είναι συγχρόνως το μέσο και ο χώρος για την επίτευξη της ευδαιμονίας...».³²

²⁸ HN 1095a 15-17.

²⁹ HN 1094b 18 κ.εξ.: «τὸ ταύτης τέλος περιέχει ἂν τὰ τῶν ἄλλων, ὥστε τοῦτ' ἂν εἴη τὰνθρώπινον ἀγαθόν. εἰ γὰρ καὶ ταῦτόν ἐστιν ἐνὶ καὶ πόλει, μεῖζόν γε καὶ τελειότερον τὸ τῆς πόλεως φαίνεται καὶ λαβεῖν καὶ σφῶζειν ἀγαπητὸν μὲν γὰρ καὶ ἐνὶ μόνῳ, κάλλιον δὲ καὶ θειότερον ἔθνει καὶ πόλεσιν».

³⁰ HN 1099b 30 κ.εξ.: «τὸ γὰρ τῆς πολιτικῆς τέλος ἄριστον ἐτίθεμεν, αὕτη δὲ πλείστην ἐπιμέλειαν ποιεῖται τοῦ ποιῶντος τινὰς καὶ ἀγαθοὺς τοὺς πολίτας ποιῆσαι καὶ πρακτικοὺς τῶν καλῶν».

³¹ Δ. Κούτρας, *Ἡ κοινωνική ἠθική τοῦ Ἀριστοτέλους, αἱ ἀρεταὶ τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς φιλίας*, ἐκδόσις ιδιωτική, Αθήνα 1973, σ. 18.

³² Β. Α. Κύρκος, «Ο ανθρωπολογικός χαρακτήρας της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη», *Επιστημονική Επετηρίδα της Παντείου Ανωτάτης Σχολής Πολιτικής Επιστήμης*, Αθήνα 1981, σ. 217.

Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, αναλαμβάνει να ορίσει το αγαθό και, πιο συγκεκριμένα, το πρακτό αγαθό, δηλαδή αυτό που καθιστά τον άνθρωπο αγαθό κατά το πράττειν. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, οι περισσότεροι άνθρωποι καλούν το υπέρτατο πρακτό αγαθό «ευδαιμονία».³³ Έτσι, η αρχική αναζήτηση του υπέρτατου αγαθού μετατοπίζεται τώρα στην διευκρίνιση του «τι είναι ευδαιμονία». Τόσο στα Ηθικά Νικομάχεια όσο και στα Ηθικά Ευδήμεια η αρετή διαφαίνεται ως το κατ' εξοχήν τέλος και από αυτό συμπεραίνει ότι η ευδαιμονία ταυτίζεται με αυτήν. Στα Ηθικά Νικομάχεια, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, «το αγαθό που προσιδιάζει στον άνθρωπο ταυτίζεται με την ενέργεια της ψυχής κατ' αρετήν και, εάν υπάρχουν περισσότερες αρετές, τότε κατά την άριστη και τελειότητα αρετή».³⁴ Και στα Ηθικά Ευδήμεια αναφέρει αντίστοιχα: «Ωστε επειδή αναγκαίως το έργο της ψυχής και της αρετής είναι το ίδιο, το έργο της αρετής είναι μία σπουδαία ζωή. Αυτό άρα είναι το τέλειο αγαθό, το οποίο είναι η ευδαιμονία».³⁵

Αυτός είναι ο ορισμός του υπέρτατου αγαθού για τον άνθρωπο, ο οποίος ταυτόχρονα αποτελεί και την ουσία της ευδαιμονίας.³⁶ Η ουσία της

³³ HN 1095a 18 κ. εξ. Ο I. Düring, *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*. Α' τομ., μτφ. Π. Κοτζιά-Παντελή, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 1994, σ. 237, σημειώνει ότι «ο Αριστοτέλης βρίσκεται μέσα στην πνευματική παράδοση του λαού του. Είναι γνωστή η αγάπη του για παραθέματα, καθώς και ο σεβασμός του για το «consensus omnium», όπως στην προκειμένη περίπτωση.

³⁴ HN 1098a 16-18: «εἰ δ' οὕτω, τὸ ἀνθρώπινον ἀγαθὸν ψυχῆς ἐνέργεια γίνεται κατ' ἀρετήν, εἰ δὲ πλείους αἱ ἀρεταί, κατὰ τὴν ἀρίστην καὶ τελειοτάτην».

³⁵ HE 1219a 26-29: «ὥστ' ἐπεὶ τὸ ἔργον ἀνάγκη ἐν καὶ ταὐτὸ εἶναι τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἀρετῆς, ἔργον ἂν εἴη τῆς ἀρετῆς ζωὴ σπουδαία. Τοῦτ' ἄρα ἐστὶ τὸ τέλειον ἀγαθόν, ὅπερ ἦν ἡ εὐδαιμονία. Βλέπε συμπληρωματικά για τα Ηθικά Ευδήμεια: Αριστοτέλης, *Ηθικά Ευδήμεια*, Κυργιόπουλος, Μ., Αθήνα, Βιβλιοθήκη των Ελλήνων, 2004.

³⁶ Ο L. Gavin, «Human Good and human Function», *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, R. Kraut, New York 1996, σ. 47, σημειώνει σχεδιαγραμματικά εν είδει βημάτων την μέχρι τούδε ακολουθηθείσα πορεία της σκέψης του Αριστοτέλη κατά τον προσδιορισμό του υπέρτατου αγαθού σε συνάρτηση με τον ανθρώπινο έργο (human function), ως εξής: «1. The human good-is the good life-is the excellent life-is the virtuous life-is the life of this and that ή Living successfully-living excellently-living justly-doing this and that ή eudaimoneia-energeia kata areten-kat' andreian etc.» (μτφρ. Το ανθρώπινο αγαθό – είναι η αγαθή ζωή- είναι η άριστη ζωή- είναι η ενάρετη ζωή). Πρβλ. Α. Kenny, «The Nicomachean conception of happiness», *Essays on the aristotelian tradition*, Oxford, Clarendon

ευδαιμονίας, σύμφωνα με όσα αναφέρει ο φιλόσοφος, ευρίσκεται δια της εξετάσεως του κατ' εξοχήν έργου του ανθρώπου. Αυτό είναι, κατά τον Αριστοτέλη, το ενεργείν του έλλογου μέρους της ψυχής του, κατά την τέλεια και άριστη αρετή.³⁷ Όπως επίσης αναφέρει ο Δ. Κούτρας, η ηθική του Αριστοτέλη: «κατ'ουσίαν είναι μία αρετολογία, μια ηθική της οποίας το βασικό κύτταρο είναι η αρετή»³⁸. Η αρετή του ανθρώπου, λοιπόν, είναι η ορθή εκπλήρωση του έργου του, ως ανθρώπου, η οποία του επιτρέπει να κατακτήσει την ευδαιμονία. Αφού όμως η αρετή αφορά στην ψυχή, προκύπτει το ερώτημα τί σημαίνει καλή λειτουργία της ψυχής, ώστε να θεωρείται ενάρετη. Συνεπώς πρέπει να καθορισθούν η αρετή και τα είδη της.

Ο Αριστοτέλης εκκινεί από ορισμένα στοιχεία της εν γένει διδασκαλίας του Περί ψυχής.³⁹ Σύμφωνα με το περιεχόμενό της, διακρίνονται δύο μέρη της ψυχής, εκ των οποίων το μέν ένα στερείται Λόγου, το δε άλλο διαθέτει Λόγον.⁴⁰ Εξηγεί ότι το μέρος της ψυχής που δεν διαθέτει Λόγο, δηλαδή είναι μη έλλογο, περιέχει ένα μέρος που προσιδιάζει σε όλα τα έμβια όντα· αυτό το μέρος μπορεί να κληθεί «φυτικό» και

Press, 2001, σ. 17. Βλέπε και: T. H. Irwin, «The Metaphysical and Psychological Basis of Aristotle's Ethics», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980, σ. 35.

³⁷ HN 1098a 3-15.

³⁸ Δ. Κούτρας, «Οι αξίες στην ηθική του Αριστοτέλους», *Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή. Πρακτικά του έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου (Ιερισσός, 19-21 Οκτωβρίου 2001)*, επιμέλεια Ι. Καλογεράκος, Χαλκιδική, Ιστορική και Λαογραφική εταιρεία Χαλκιδικής, 2004, σ. 202.

³⁹ Ο Αριστοτέλης σχολιάζει ότι θα αρκεστεί να χρησιμοποιήσει ορισμένα στοιχεία περί ψυχής που αναφέρονται στα «εξωτερικά» έργα, σε εκείνα δηλαδή που απευθύνονταν σε ένα πλατύτερο αναγνωστικό κοινό πέραν της Ακαδημίας. HN 1102a 27 «Λέγεται δὲ περὶ αὐτῆς καὶ ἐν τοῖς ἐξωτερικοῖς λόγοις ἀρκούντως ἔνια, καὶ χρηστὲον αὐτοῖς».

⁴⁰ HN 1102a 27-28: «οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον». Βλέπε και HE 1219b 27-1220a 2. Ο C. Chamberlain, «The meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», σ. 149, διευκρινίζει σχετικά με αυτή την διάκριση του Αριστοτέλη ότι «το έλλογο μέρος της ψυχής δύναται να εξετάζει τις αρχές των πραγμάτων, να φτάνει στον υπολογισμό και στην πρακτική και θεωρητική σοφία και να κάνει χρήση του επαγωγικού συλλογισμού και του συμπεράσματος. Ενώ η μη έλλογη ψυχή αποτελεί έδρα των παθών (δηλ. των συναισθημάτων) -της οργής, του φόβου, του μίσους- ή υπό πιο γενικούς όρους, της επιθυμίας (όρεξις)....».

χαρακτηρίζει την ικανότητα των εμβίων όντων να τρέφονται και να αυξάνονται. Αυτό το μέρος δεν μπορεί, όπως είναι φυσικό, να αφορά στην ανθρώπινη αρετή.⁴¹ Υπάρχει όμως στην ψυχή ακόμη ένα μη έλλογο μέρος, το οποίο μοιάζει να μετέχει του Λόγου.⁴² Όπως βέβαια παρατηρεί ο C. Chamberlain, παρατήρηση η οποία και αποτελεί μία θεμελιώδη θέση των ηθικών του Αριστοτέλη: «κάθε ένα μέρος της ψυχής χρειάζεται την βοήθεια του άλλου, προκειμένου να επιτύχει την μέγιστη δυνατότητά του, δηλαδή την αρετή του».⁴³

Για να διευκολύνει την κατανόηση, ο Αριστοτέλης παραπέμπει στην διαφορά ανάμεσα στον εγκρατή και τον ακρατή άνθρωπο. Εγκρατής καλείται εκείνος, ο οποίος παρακινείται υπό του λόγου στο να πράξει τα βέλτιστα, παρά το γεγονός ότι το μη έλλογο μέρος της ψυχής προτρέπει ή ωθεί, θα λέγαμε, στο να πράξει ο άνθρωπος ενάντια στον Λόγο.⁴⁴ Ο εγκρατής θεωρείται μάλιστα άξιος επαίνου, επειδή σε αυτόν ο Λόγος κυριαρχεί στο μη έλλογο μέρος της ψυχής. Το αναφερθέν μη έλλογο μέρος της ψυχής καλείται από τον φιλόσοφο «επιθυμητικό» ή εν γένει «ορεκτικό» μέρος.⁴⁵ αυτό, αν και μη έλλογο, μπορεί να υπακούσει ή να πειθαρχήσει στον Λόγο ή αντίστροφα ο Λόγος μπορεί να κυριαρχήσει σε αυτό.⁴⁶ Ενώ λοιπόν ο ακρατής πράττει απλώς ακολουθώντας τις ορμές του, ο εγκρατής λειτουργεί υποτάσσοντας τις ορμές του στον Λόγο. Αυτή η διάκριση της ψυχής σε έλλογη και μη έλλογη θα μας είναι ιδιαίτερα χρήσιμη και στη συνέχεια, στο σημείο που θα αναλυθεί ο ορισμός της προαίρεσης ως

⁴¹ HN 1102a 32- 1102b 3.

⁴² HN 1102b 13-14: «Ἔοικε δὲ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι πῃ λόγου».

⁴³ C. Chamberlain, «The meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», σ. 150.

⁴⁴ HN 1102b 16-18: «φαίνεται δ' ἐν αὐτοῖς καὶ ἄλλο τι παρὰ τὸν λόγον πεφυκός, ὃ μάχεται καὶ ἀντιτείνει τῷ λόγῳ».

⁴⁵ HN 1102b 30 κ.εξ.

⁴⁶ HN 1102b 23-27: «ἴσως δ' οὐδὲν ἦττον καὶ ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναι τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον τούτῳ καὶ ἀντιβαῖνον. πῶς δ' ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται μετέχειν, ὥσπερ εἵπομεν· πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς».

διανοητικής όρεξης, όπου δηλαδή θα παρουσιάζεται η προαίρεση να αποτελεί μέρος τόσο του έλλογου, όσο και του μη έλλογου μέρους της ψυχής.

Επιπλέον, ο Αριστοτέλης διακρίνει και τις αρετές σε δύο είδη, τις «ηθικές» και τις «διανοητικές».⁴⁷ Ηθικές αρετές⁴⁸ είναι, επί παραδείγματι, η σωφροσύνη και η ανδρεία, ενώ διανοητικές αρετές είναι η φρόνηση και η σοφία. Για την πραγματοποίηση των ηθικών αρετών, κρίσιμο ρόλο διαδραματίζει, όπως θα εξετάσουμε στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας, η προαίρεση, η οποία όμως συνδέει τις ηθικές αρετές με τις διανοητικές.

2. Οι ανθρώπινες αρετές.

Στο Β' βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης στρέφει τον στοχασμό του στο ζήτημα των αρετών. Στη συνέχεια, παραδίδει τον ορισμό της αρετής, συσχετίζοντάς την με την προαίρεση. Για να γίνει όμως κατανοητός ο ορισμός της αρετής, πρέπει προηγουμένως να παρουσιάσουμε εν συντομία όσα αναφέρει ο φιλόσοφος σχετικά με τις αρετές εν γένει.

Ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι υπάρχει μια ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στις διανοητικές και τις ηθικές αρετές: οι πρώτες προκύπτουν μέσω διδασκαλίας και πείρας, ενώ οι δεύτερες είναι αποτέλεσμα του ήθους,

⁴⁷ HN 1103a 3-7: «Διορίζεται δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ κατὰ τὴν διαφορὰν ταύτην· λέγομεν γὰρ αὐτῶν τὰς μὲν διανοητικὰς τὰς δὲ ἠθικὰς, σοφίαν μὲν καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν διανοητικὰς, ἐλευθεριότητα δὲ καὶ σωφροσύνην ἠθικὰς», και HE 1220a 5: «ἀρετῆς δ' εἶδη δύο, ἡ μὲν ἠθικὴ ἡ δὲ διανοητικὴ».

⁴⁸ Η έκφραση «ηθικές αρετές» στα αγγλικά μεταφράζεται ως αρετές χαρακτήρος – excellences of character. Η S. Broadie, *Aristotle, Nicomachean Ethics*, σ. 295, μας πληροφορεί ότι ηθικές αρετές αποκαλούνται οι αρετές του μέρους της ψυχής που «υπακούει», (δηλαδή του μη έλλογου μέρους της ψυχής).

του εθισμού, της συνήθειας.⁴⁹ Ο συσχετισμός των λέξεων «ηθική» και «έθος», «ήθος», «συνήθεια» είναι, προφανής. Τον ίδιο συσχετισμό είχε επιχειρήσει και ο Πλάτωνας τόσο στην *Πολιτεία*⁵⁰ όσο και στους *Νόμους*.⁵¹ Όπως σημειώνει ο Αριστοτέλης, οι ηθικές αρετές δεν μπορεί να υπάρχουν εκ φύσεως. Και αυτή η θέση είναι σημαντική ως προς τις αξιολογικές κρίσεις, διότι δείχνει, κατά την άποψή μας, ότι ο φιλόσοφος δεν αποδέχεται ότι η σπουδαιότητα ενός ανθρώπου μπορεί να προκύπτει εκ φύσεως, αλλά μόνο από την θέληση του ιδίου να καταστεί σπουδαίος και ενάρετος. Ο άνθρωπος πρέπει δια του Λόγου του να επικρατήσει στο ορεκτικό μέρος της ψυχής του και να διαμορφώσει ενάρετο χαρακτήρα, δηλαδή να αποκτήσει ήθος και ηθικές αρετές.⁵² Η ηθική πράξη, συνεπώς, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, προϋποθέτει εθισμό. Ο I. Düring παρατηρεί ότι: «ο Αριστοτέλης δεν γράφει κανόνες για το ηθικό πράττειν, το πολύ πολύ μπορούμε να πούμε ότι δίνει συμβουλές πώς να διαπαιδαγωγηθούμε, ώστε να αποκτήσουμε την ηθική γνώση. Ειρωνεύεται όσους καταφεύγουν στην θεωρία και ακούν με ζήλο έναν ομιλητή, αλλά δεν κάνουν τίποτε από όσα συνιστά».⁵³ Το ανθρώπινο πράττειν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, μπορεί να εθισθεί ώστε να κινείται προς την κατεύθυνση είτε της αρετής είτε της κακίας, καθώς το ανθρώπινο τέλος δεν είναι άμεσα δεδομένο. Ο άνθρωπος οφείλει να πραγματοποιήσει το οικείο υπέρτατο αγαθό δια των πράξεων

⁴⁹ HN 1103a 15-18: «ή μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὖξιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἢ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους». Και στα HE 1220a 39 - 1220b 3 αναφέρει σχετικά με την ηθική αρετή τα εξής: «ἐπεὶ δ' ἐστὶ τὸ ἦθος, ὥσπερ καὶ τὸ ὄνομα σημαίνει ὅτι ἀπὸ ἔθους ἔχει τὴν ἐπόδοσιν, ἐθίζεται δὲ τὸ ὑπ' ἀγωγῆς μὴ ἐμφύτου τῷ πολλάκις κινεῖσθαι πῶς, οὕτως ἤδη τὸ ἐνεργητικόν...».

⁵⁰ Πλάτωνος, *Πολιτεία*, 518e 1.

⁵¹ Πλάτωνος, *Νόμοι*, 792e 2.

⁵² HN 1103a 23-26: «οὐτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειομένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους». και HE 1220b 5-7: «<τὸ> ἦθος τοῦτο ψυχῆς κατὰ ἐπιτακτικὸν λόγον <τοῦ ἀλόγου μὲν,> δυναμένου δ' ἀκολουθεῖν τῷ λόγῳ ποιότης».

⁵³ I. Düring, *Αριστοτέλης, Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, τόμος Β', μτφ. Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα, Αθήνα, MIET, 1994.

του, καθιστάμενος ταυτοχρόνως, ευδαίμων. Η φύση λοιπόν του ανθρώπου είναι επιδεκτική του ήθους. Ο δε εθισμός στις αρετές συμβαίνει, κατά τον Αριστοτέλη, στο πλαίσιο της καθ' ημέραν συμπεριφοράς μας και της ζωής μας μέσα στο πλαίσιο της πόλης. Έτσι, η ποιότητα του χαρακτήρα εξαρτάται από την ποιότητα των πράξεων που επιλέγει κάποιος να πραγματοποιεί.⁵⁴ Ο εθισμός, όπως παρατηρεί ο Θ. Σκαλτσάς, «...είναι η βάση της δημιουργίας και απόκτησης όλων των ηθικών, καθώς και ορισμένων διανοητικών αρετών».⁵⁵ Ο Δ. Κούτρας θεωρεί ότι, κατά τον Αριστοτέλη, η ηθική αρετή είναι πρωτίστως έξις και όχι γνώσις: «Δια της καθιερώσεως υπό του Αριστοτέλους της εννοίας του ήθους τίθεται εις δευτέραν μοίραν η γνώσις».⁵⁶

Όπως θα διαπιστώσουμε στο τέλος της εργασίας, ο Αριστοτέλης εξηγεί ότι η σωκρατική αντίληψη περί αρετής περιόριζε το περιεχόμενό της στην φρόνηση και θεωρούσε τις αρετές ως Λόγους· αυτό ωστόσο δεν συνεπάγεται ότι ο Αριστοτέλης δίδει εξ ολοκλήρου την βαρύτητα στην απόκτηση έξεων και μόνο, διότι, όπως θα διαπιστώσουμε στο δεύτερο κεφάλαιο της εργασίας μας, αναφορικά με την έννοια της φρονήσεως, θα διαπιστώσουμε ότι η έξη και η φρόνηση αλληλοκαθορίζονται. Συνεπώς, όσο βελτιώνονται οι έξεις, δηλαδή οι ηθικές αρετές, βελτιώνεται και η φρόνηση, η διανοητική αρετή.

Στη συνέχεια, τίθεται το εξής ερώτημα: πώς η αρετή λαμβάνει συγκεκριμένο περιεχόμενο όταν ο άνθρωπος καλείται να πράξει; Διότι ο άνθρωπος είναι ενάρετος όχι θεωρητικά, αλλά πράττοντας. Όπως λοιπόν η αρετή του σώματος, δηλαδή η υγεία, είναι εφικτή όταν το σώμα και τα

⁵⁴ HN 1103b 22-25: «διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποῖας ἀποδιδόναι κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἔξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπλου, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν».

⁵⁵ Θ. Σκαλτσάς, «Η φύση του φρονίμου», *Αριστοτέλης, οντολογία, γνωσιοθεωρία, ηθική, πολιτική φιλοσοφία, τριάντα δύο ομόκεντρες μελέτες*, αφιέρωμα στον J. P Anton, επιμ. Ν. Σ. Μελισσανίδης, Ανδριόπουλος, 1995, σ. 199.

⁵⁶ Δ. Κούτρας, *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους*, σ. 24.

μέλη του παραμένουν σε αρμονική σχέση, ενώ το σώμα αρρωσταίνει όταν σε κάποια λειτουργία του διαπιστώνεται υπερβολή και έλλειψη, δηλαδή κατάργηση του ορθού για το σώμα μέτρου,⁵⁷ έτσι και στην ενάρετη πράξη η υπερβολή και η έλλειψη πρέπει να αποφεύγονται. Στα Ηθικά Ευδήμεια δε, αναφέρει ρητά ότι η ηθική αρετή σχετίζεται με το μέσον και είναι ένα είδος μεσότητας.⁵⁸ Εμμένοντας λοιπόν στην μεσότητα,⁵⁹ στο μέσον δηλαδή ανάμεσα στην υπερβολή και την έλλειψη κατά το πράττειν, ο πράττων αποκτά τον αντίστοιχο χαρακτήρα. Έτσι εθίζεται και ενδυναμώνεται στο να πράττει ενάρετα, αποκτά δηλαδή την αντίστοιχη ορθή έξη. Ο Αριστοτέλης σημειώνει ωστόσο, ότι δεν επιδέχεται κάθε πράξη και κάθε πάθος την μεσότητα, αφού ορισμένα πάθη όπως η επιχαιρεκακία και η αναισχυντία, αλλά και ορισμένες πράξεις, όπως η μοιχεία, ο φόνος, δεν επιδέχονται κάποιου είδους προσέγγιση από την άποψη της μεσότητας.⁶⁰ Δεν είναι δυνατόν κάποιος να κρίνει φρονίμως σε σχέση με τα αναφερθέντα, αλλά αυτά είναι άμεσα εξ ολοκλήρου αρνητικά και αποφευκτέα. Περαιτέρω, ο Αριστοτέλης διατυπώνει την εξής ιδιαιτέρως σημαντική παρατήρηση: «εκείνος που πράγματι έχει αποκτήσει ήθος φαίνεται από το ότι ευχαριστείται πράττοντας ενάρετα, ενώ εκείνος που δεν έχει διαμορφώσει την ορθή έξη, δυσαρεστείται όταν πράττει την αρετή».⁶¹ Κατ'αυτόν τον τρόπο η ηδονή καθίσταται κριτήριο και ένδειξη

⁵⁷ HN 1104a 13 κ.εξ.

⁵⁸ HE 1220b 34-35: «ὥστ' ἀνάγκη τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν περὶ μεσ' ἅττα εἶναι καὶ μεσότητα τινά».

⁵⁹ Ο I. Düring, *Αριστοτέλης*, σ. 239 παρατηρεί: «Ο Πλάτων θεωρεί την ανθρώπινη αρετή ενότητα· το ορθό μέτρο, όπως το συζητά στον *Πολιτικό*, περιλαμβάνει όλες τις αρετές ταυτόχρονα. Το καινούριο στοιχείο στον Αριστοτέλη είναι ότι εξετάζει κάθε επιμέρους αρετή υπό το πρίσμα της θεωρίας του ορθού μέτρου. Επιπλέον η έκθεση του είναι προσαρμοσμένη στον σπουδαίο ή φρόνιμο».

⁶⁰ HN 1107a 8-12: «Οὐ πᾶσα δ' ἐπιδέχεται πρᾶξις οὐδὲ πᾶν πάθος τὴν μεσότητα· ἓνια γὰρ εὐθὺς ὠνόμασται συνειλημμένα μετὰ τῆς φαυλότητος, οἷον ἐπιχαιρεκακία ἀναισχυντία φθόνος, καὶ ἐπὶ τῶν πράξεων μοιχεία κλοπὴ ἀνδροφονία»

⁶¹ HN 1104b 4 κ.εξ.

απόκτησης ηθικού χαρακτήρα.⁶² Για τον λόγο αυτό, όπως σχολιάζει ο φιλόσοφος, «είναι ανάγκη να λάβει κάποιος από μικρός εκείνη την αγωγή που θα τον οδηγήσει στο να χαίρεται και να λυπάται με αυτά που πρέπει, και ότι αυτή είναι η ορθή παιδεία».⁶³

Εν συνεχεία, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι οι αρετές είναι αποτέλεσμα κάποιων ορισμένων προαιρέσεων (εκούσιων δικών μας κατ' εκλογήν επιλογών και αποφάσεων) ή (πιο συγκεκριμένα)⁶⁴ όχι δίχως εκούσια, δική μας προαίρεση.⁶⁵ Η αρετή λοιπόν παρουσιάζεται να είναι αποτέλεσμα της προαιρέσεως. Η S. Broadie σχολιάζει αυτό το χωρίο ως εξής: «Α) Το θέμα εδώ δεν είναι ότι τα συναισθήματα όπως ο θυμός δεν εκπηδούν από την προαίρεση (αυτό είναι κατά πολύ αληθές για τις αρετές - οι πράξεις που τις παράγουν πρέπει να είναι εκούσιες, αλλά δεν είναι απαραίτητο να είναι αποτέλεσμα προαιρέσεως, βλέπε 1111b 4-10), <το θέμα είναι ότι> οι αρετές (και τα αντίθετά τους) εκδηλώνονται σε προαιρέσεις, ενώ τα μη προσήκοντα συναισθήματα εκδηλώνονται μόνο σε ενστικτώδη αντίδραση. Β) Η προαίρεση, όπως και η απόφαση, μπορεί να σημαίνει: 1) μία πράξη απόφασης 2) το περιεχόμενο αυτού που έχει αποφασιστεί και 3) μία τακτική την οποία επιτυγχάνει κάποιος μέσω μίας πράξης αποφάσεως».⁶⁶

⁶² O. C. C., W. Taylor *Aristotle, Nicomachean Ethics, Books II-IV*, translated with a commentary, Oxford, 2006, σ. 75, σχολιάζει εν προκειμένω ότι ο Αριστοτέλης αδυνατεί να συνειδητοποιήσει πως σε ορισμένες περιπτώσεις η αδυναμία να αισθανθεί κάποιος ευχαρίστηση πράττοντας ενάρετα δεν οφείλεται σε έλλειψη αρετής από τον πράττοντα, αλλά σε μία ορισμένη αδυναμία της αρετής της ίδιας. Κατά την άποψή του, εάν τραβήξει ένας ιατρός την πρίζα που διατηρεί στη ζωή έναν εγκεφαλικά νεκρό ασθενή, μπορεί να πράττει το σωστό, αλλά, εάν αισθάνεται ευχαρίστηση για την κίνηση αυτή, θα χαρακτηριστεί μάλλον αναίσθητος. Βλέπε και: L. A. Kosman, «Being Propely Affected», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980, σ. 105.

⁶³ HN 1104b 3-13: «διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα. διὸ δεῖ ἡχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὥς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ ἢ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὐτῇ ἐστίν».

⁶⁴ Οι R. A., Gauthier – J. Y. Jolif, *l' éthique à nicomaque*, σ. 135. Ο Λυπουρλής το μεταφράζει ως –ή- διαζευκτικό, σ. 83.

⁶⁵ HN 1106a 3.

⁶⁶ S. Broadie, *Aristotle, Nicomachean Ethics* σ. 302.

Οι δε R. A. Gauthier και J. Y. Jolif, παρατηρούν ότι ο Αριστοτέλης εδώ εννοεί απλώς ότι δεν τίθεται σε θυμό κάποιος από πρόθεση, ενώ κάποιος δεν δρα ενάρετα παρά μόνο εάν το έχει επιλέξει, εάν το έχει αποφασίσει από πρόθεση να προβεί σε μία τέτοιου είδους πράξη.⁶⁷

Τέλος, ο φιλόσοφος διακρίνει τις αρετές και τις κακίες από τα πάθη και ορίζει τις αρετές ως έξεις.⁶⁸ Για να αντιληφθούμε τι εννοεί εδώ ο Αριστοτέλης, οφείλουμε να επικεντρωθούμε στον ορισμό της αρετής που παραδίδει συμπερασματικά, όπου περιέχεται και ο όρος προαιρετική: «ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἔξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν». ⁶⁹ Ο όρος «προαιρετική» στο χωρίο αυτό δηλώνει ότι πρόκειται για έξη που προκύπτει μέσω προαιρέσεως από την πλευρά του πράττοντος, ο οποίος θα αναζητήσει και θα πράξει με βάση την μεσότητα, όπου η μεσότητα αυτή καθορίζεται από τη λογική που επιδεικνύει ο φρόνιμος άνθρωπος. Πιο αναλυτικά, η αρετή ταυτίζεται με μία κατάσταση του χαρακτήρα του ανθρώπου (έξις) που αφορά στην προαίρεση, δηλαδή την ηθική απόφαση και επιλογή του και διέπεται από την λογική, και πιο συγκεκριμένα, η αρετή είναι η έλλογη απόφαση και επιλογή της μεσότητας μεταξύ δύο κακιών, εκ των οποίων η μια ευρίσκεται στην πλευρά της υπερβολής και η άλλη στην πλευρά της ελλείψεως.

Η προαίρεση λοιπόν, όπως διαφαίνεται από τα όσα αναφέρει ο Αριστοτέλης έως αυτό το σημείο, είναι έλλογη επιλογή και απόφαση με ηθικό περιεχόμενο και προϋποθέτει χαρακτήρα με ηθικές έξεις.

Δεν θα σταθούμε περαιτέρω στα λεχθέντα του Αριστοτέλη σε αυτό το σημείο, όμως θα αναφερθούμε εκ νέου σε αυτούς τους στοχασμούς στο επόμενο κεφάλαιο, όπου και θα ανακεφαλαιώσουμε, λαμβάνοντας υπόψιν

⁶⁷ R. A. Gauthier – J. Y. Jolif, *L'éthique à nicomaque*, σσ. 135-136.

⁶⁸ HN 1106a 10-12.

⁶⁹ HN 1106b 36-1107a 2.

μας και τα όσα αναφέρονται στην εκτύλιξή του, ώστε να σχηματίσουμε μία ολοκληρωμένη εικόνα της σκέψης του.

3. Η σχέση της προαίρεσης με την αρετή και, εν γένει, με την πράξη.

Στο Β' βιβλίο των Ηθικών Ευδημείων και στο Γ' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων ο Αριστοτέλης αφιερώνει εκτενές μέρος των στοχασμών του στην έννοια της προαιρέσεως και θα σταθούμε ιδιαίτερα σε αυτά, προκειμένου να κατανοήσουμε επίσης βαθύτερα και τα όσα ανέφεραμε ήδη. Η προαίρεση και σε αυτά τα βιβλία, παρουσιάζεται ως καθοριστικός παράγων της πράξης, καθώς η ηθική αρετή προϋποθέτει εθισμό, προκειμένου να καταστεί έξη, και εναπόκειται στον πράττοντα να την επιλέγει, να την προαιρείται, προκειμένου να πράττει ενάρετα. Στα Ηθικά Νικομάχεια, στο βαθμό που ο πράττων, όπως αναφέρει, πρέπει να επιλέγει συνειδητά και εξ ιδίων την αρετή, ο Αριστοτέλης παρουσιάζει αναλυτικά το ζεύγος εννοιών «εκούσιο-ακούσιο», καθώς θεωρεί ότι είναι αναγκαίο να προσδιοριστούν, προκειμένου να εξεταστεί η έννοια της αρετής.⁷⁰ Στα δε Ηθικά Ευδήμεια δηλώνει ότι τόσο η αρετή όσο και η κακία συγκαταλέγονται στις εκούσιες πράξεις του ανθρώπου,⁷¹ και για τον λόγο αυτό επιβάλλεται να μελετήσουμε τι είναι το εκούσιο, το ακούσιο αλλά και η προαίρεση, επειδή η αρετή και η κακία ορίζονται βάσει αυτών των εννοιών.⁷² Ας επικεντρωθούμε λοιπόν στον τρόπο με τον οποίο παρουσιάζει ο Αριστοτέλης τις έννοιες «εκούσιο-ακούσιο» στα κεφάλαια αυτά, με στόχο να κατανοήσουμε στη συνέχεια σε τι ακριβώς αναφέρεται η έννοια της προαιρέσεως. Όπως προαναφέραμε, για λόγους μεθοδολογικούς θα

⁷⁰ HN 1109b 32-34: «τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ ἀκούσιον ἀναγκαῖον ἴσως διορίσαι τοῖς περὶ ἀρετῆς ἐπισκοποῦσι».

⁷¹ HE 1223a 20-21: «δῆλον τοίνυν ὅτι καὶ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία τῶν ἐκουσίων ἂν εἴησαν.

⁷² HE 1223a: «ληπτέον ἄρα τί τὸ ἐκούσιον καὶ τί τὸ ἀκούσιον, καὶ τί ἐστὶν ἡ προαίρεσις, ἐπειδὴ ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία ὁρίζεται τούτοις.

παρουσιάσουμε πρώτα το Γ' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων και στη συνέχεια το Β' βιβλίο των Ηθικών Ευδημείων.

3.1. Εκούσιες και ακούσιες πράξεις.

Στα Ηθικά Νικομάχεια ο Αριστοτέλης ορίζει ότι εκούσια είναι η πράξη, της οποίας η αρχή, η αιτία, ευρίσκεται εντός του ιδίου του πράττοντος, οπότε αυτός πράττει χωρίς να αναγκάζεται από κάτι έξω από τον ίδιο.⁷³ Στα δε Ηθικά Ευδήμεια αναφέρει: «όσα μὲν <πράγματα> λοιπόν πράττει <κάποιος>, όχι από άγνοια, αλλά με δική του πρωτοβουλία, όταν έχει τη δυνατότητα να μην τα πράξει, αυτά αναγκαίως είναι εκούσια, και αυτό είναι το εκούσιο».⁷⁴

Ο Δ. Κούτρας σημειώνει ότι «στον Αριστοτέλη, το σύνολο των αρετών και το ήθος του ανθρώπου στηρίζεται στην ελευθερία και την προαίρεση του πράττοντος...απαραίτητη προϋπόθεση καταλογισμού των πράξεων είναι πάντοτε κατά τον Αριστοτέλη η ηθική ελευθερία και το εκούσιον της πράξεως»,⁷⁵ καθώς ο Σταγειρίτης παρατηρεί ότι έπαινος και ο ψόγος αρμόζουν σε πράξεις, οι οποίες λαμβάνουν χώρα εκουσίως, με τη

⁷³ HN 1110a 15-17. Βλέπε και S. Bobzien «Choice and Moral Responsibility», (NE iii 1-5), *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, ed. R. Polansky, New York, Cambridge University Press, 2014, σ. 86, η οποία σχολιάζει ότι η αρχή μίας πράξεως βρίσκεται μέσα στο υποκείμενο όταν το υποκείμενο είναι η ποιητική αιτία της πράξης και η πράξη δεν είναι το αποτέλεσμα εξωτερικής βίας.

⁷⁴ HE 1225b 8-10: «ὅσα μὲν οὖν ἐφ' ἑαυτῷ ὃν μὴ πράττειν πράττει μὴ ἀγνοῶν καὶ δι' αὐτόν, ἐκούσια ταῦτ' ἀνάγκη εἶναι, καὶ τὸ ἐκούσιον τοῦτ' ἐστίν».

⁷⁵ Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, Αθήνα, 1985, σ. 40. Σημειώνει δε περαιτέρω ότι «στον Αριστοτέλη η έννοια της ελευθερίας ούτε αναπτύσσεται ούτε απαντάται ως τεχνικός όρος. Όπου ομιλεί για ελευθερία εκεί ο φιλόσοφος εννοεί τη νομική κατάσταση του πολίτη σε αντίθεση με αυτή του δούλου...έτσι από τα πράγματα αποδεικνύεται ότι ο φιλόσοφος δεν έχει εμβραθύνει στην έννοια της ελευθερίας ούτε έχει πάνω σε αυτό το θέμα σαφείς παραστάσεις. Για το αυτεξούσιο, ως γνωστόν, πολύ αργότερα γίνεται λόγος στην ελληνική φιλοσοφία...έτσι, όταν ο φιλόσοφος ομιλεί για το εκούσιο εννοεί περισσότερο την αυθορμησία στην πράξη». (ό.π., σ. 41) Δεν μπορούμε να συμφωνήσουμε με την παρατήρηση αυτή, καθώς θεωρούμε ότι το εκούσιο στον Αριστοτέλη δηλώνει ότι η αρχή της πράξεως είναι στον πράττοντα και όχι σε μία εξωτερική αιτία.

θέλησή μας.⁷⁶ Σύμφωνα με τον Δ. Κούτρα, «κάθε αρετή είναι για τον Αριστοτέλη «ἔξις προαιρετική», διότι αντλεί το κύρος της από την ηθική ελευθερία του ατόμου που αναλαμβάνει την ευθύνη των πράξεών του.⁷⁷

Ο W. F. R. Hardie σημειώνει ότι, εκτός των άλλων, ο Αριστοτέλης, εν προκειμένω, αναπτύσσει και κριτήρια περί του καταλογισμού (imputability) των πράξεων, π.χ. σε σχέση με το δίκαιο. Στις ακούσιες πράξεις προσιδιάζει στην καλύτερη περίπτωση κατανόηση ή οίκτος.⁷⁸ Ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια παρατηρεί ότι ακούσια είναι μία πράξη, η οποία λαμβάνει χώρα είτε από επιβολή βίας, δηλαδή ως συνέπεια εξαναγκασμού, είτε από άγνοια. Δηλαδή, ακούσια θεωρεί την κίνηση ή την πράξη από εξωτερική αίτια. Πρόκειται, όπως αναφέρει, για μία κίνηση, στην οποία δεν συμμετέχει με κάποιο τρόπο ο πράττων ή ο πάσχων.⁷⁹ Σημειώνει ωστόσο, ότι υπάρχουν και πράξεις, οι οποίες είναι αβέβαιο αν είναι εκούσιες ή ακούσιες, όπως όταν ένας τύραννος, έχοντας εξουσία σε συγγενικά μας πρόσωπα, μας διατάζει να προβούμε σε κάτι κακό. Τέτοιες πράξεις, εξηγεί ο Αριστοτέλης, είναι μεικτές, μοιάζουν όμως με τις εκούσιες, επειδή, για να λάβουν χώρα, πρέπει ο πράττων να τις επιλέξει και εκείνη τη στιγμή ενεργεί με τη θέλησή του.⁸⁰ Εν γένει ωστόσο, θα πρέπει να χαρακτηριστούν ως ακούσιες, αφού ο πράττων δεν θα επέλεγε την συγκεκριμένη πράξη, εάν δεν υπήρχε μία ορισμένη εξωτερική βία. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις είναι δύσκολο να αποφασίσει κάποιος πώς πρέπει να πράξει.

⁷⁶ HN 1109b 30-31: «καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἐκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων».

⁷⁷ Δ. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, σ. 41.

⁷⁸ W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1980, σ. 153.

⁷⁹ HN 1110a 1 «βίαιον δὲ οὐ ἢ ἀρχὴ ἐξωθεν, τοιαύτη οὐσα ἐν ἣ μὴδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων». Βλέπε και: W. Ott, «Aristotle and Plato on Character», *Ancient Philosophy*, 20, Mathesis Publication, 2000, σ. 68, και: T. H. Irwin, «Reason and Responsibility in Aristotle», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980, σ. 118.

⁸⁰ HN 1110a 11-13 «μικταὶ μὲν οὖν εἰσιν αἱ τοιαῦται πράξεις, εἰκότασι δὲ μᾶλλον ἐκουσίοις· αἴρεται γὰρ εἰσι τότε ὅτε πράττονται».

Η Κ. Μ. Nielsen στάθηκε ιδιαίτερα σε αυτή την κατηγορία πράξεων που ο Αριστοτέλης παρουσιάζει ως μεικτές περιγράφοντας ως εξής: «Μία πράξη είναι μεικτή εάν κανείς δεν θα την επέλεγε χάριν της ίδιας, καθώς είναι αυτή καθεαυτή κακή, όμως ένα συγκεκριμένο υποκείμενο, παρά ταύτα, επιλέγει να την πράξει, διότι θεωρεί ότι αυτή είναι η ποιοτικότερη εναλλακτική που είναι διαθέσιμη σε αυτόν υπό τις συγκεκριμένες συνθήκες»⁸¹. Θεωρεί δε ότι ο Αριστοτέλης συνάγει το ότι «η προαίρεση βοηθά στο να διακρίνεται ο χαρακτήρας των ανθρώπων περισσότερο από ό,τι το επιτελούν οι πράξεις τους»,⁸² βάσει της αναλύσεώς του περί των μεικτών πράξεων. Η Κ. Μ. Nielsen συνεχίζει λέγοντας ότι οι πράξεις καθεαυτές δεν αποτελούν ασφαλή οδηγό του χαρακτήρα, στον βαθμό που η μία πράξη μπορεί να θεωρείται γενικά κακή, ωστόσο υπό συγκεκριμένες συνθήκες να είναι καταλληλότερη έναντι άλλων. Αυτός, κατά την γνώμη της, είναι και ο λόγος, για το οποίο ο Αριστοτέλης ορίζει την αρετή ως «έξη προαιρετική», την οποία η ίδια ερμηνεύει ως έξη που αποφασίζει, καθώς, όπως αναφέρει, ο χαρακτήρας του ανθρώπου αποκαλύπτεται από αυτό που αποφασίζει να επιτελέσει, από το ποια τέλη θέτει και από το κατά πόσον συμμορφώνεται με την απόφασή του.⁸³

Καθαρά ακούσιες πάντως, λόγω βίας, σύμφωνα με τα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη, είναι εκείνες οι πράξεις που η αιτία τους είναι εξωτερική ως προς τον πράττοντα και που αυτός δεν συμβάλλει στην πραγματοποίησή τους.⁸⁴ «Τα ευχάριστα και τα ωραία πράγματα δεν μπορούν να θεωρηθούν ότι ανήκουν σε όσα ασκούν βία στον άνθρωπο (ότι δρουν δηλαδή ως εξωτερικές προς το άτομο δυνάμεις που το υποχρεώνουν

⁸¹ Κ. Μ. Nielsen, *Aristotle's theory of decision*, σ. 4.

⁸² HN 1111b 5-6: «<ή προαίρεσις> οικειότατον γὰρ εἶναι δοκεῖ τῇ ἀρετῇ καὶ μάλλον τὰ ἥθη κρίνειν τῶν πράξεων».

⁸³ Κ. Μ. Nielsen, *Aristotle's theory of decision*, σ. 4.

⁸⁴ HN 1110b 1 κ.εξ.

να πράξει κατι)». ⁸⁵ «Διότι σε αυτήν την περίπτωση ό,τι κι αν έπρατταν οι άνθρωποι, θα εγίνετο με την επιβολή βίας, αφού οι άνθρωποι επιδιώκουν, όπως είναι αναπόφευκτο, τα ευχάριστα και τα ωραία πράγματα. Εν γένει, όσοι πράττουν από επιβολή εξωτερικής βίας, αισθάνονται μάλλον δυσάρεστα, ενώ αντίθετα, το ευχάριστο και το ωραίο συνδέονται με χαρά». ⁸⁶ Άρα, όταν πράττουμε και επιδιώκουμε τα ευχάριστα και τα ωραία πράγματα, πράττουμε αφ'εαυτών και χωρίς βία. Και βέβαια, όπως παρατηρεί ο Αριστοτέλης, δεν θα ήταν ορθό για τις ωραίες πράξεις μας να θεωρούμε τον εαυτό μας υπαίτιο, ενώ για τις αισχρές πράξεις να κατηγορούμε τα ευχάριστα, ⁸⁷ που μας ώθησαν, θα λέγαμε, να τις πραγματοποιήσουμε.

3.2. Πράξεις από άγνοια και πράξεις χωρίς συνείδηση.

Ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια προβαίνει σε μία περαιτέρω διάκριση: Το να πράττει κάποιος από άγνοια και το να πράττει κάποιος χωρίς συνείδηση του τι πράττει. ⁸⁸ Παρατηρεί ότι το άτομο που βρίσκεται σε κατ'σταση μέθης δεν πράττει από άγνοια, αλλά χωρίς συνείδηση του τι πράττει (εξαιτίας της μέθης), ⁸⁹ ενώ ο μοχθηρός αγνοεί τι πρέπει να πράττει και τι να αποφεύγει. ⁹⁰

Ο Αριστοτέλης δε, αναφέρει πως η άγνοια του μοχθηρού δε σημαίνει και απουσία ηθικής ευθύνης. Ο μοχθηρός είναι υπεύθυνος για την αγνοία

⁸⁵ HN 1110b 9-11: «εἰ δέ τις τὰ ἡδέα καὶ τὰ καλὰ φαίη βίαια εἶναι (ἀναγκάζειν γὰρ ἔξω ὄντα), πάντα ἂν εἴη αὐτῷ βίαια· τούτων γὰρ χάριν πάντες πάντα πράττουσιν».

⁸⁶ HN 1110b 11-13: «καὶ οἱ μὲν βία καὶ ἄκοντες λυπηρῶς, οἱ δὲ διὰ τὸ ἡδὺ καὶ καλὸν μεθ' ἡδονῆς».

⁸⁷ HN 1110b 13-15: «ἀλλὰ μὴ αὐτὸν εὐθήρατον ὄντα ὑπὸ τῶν τοιούτων, καὶ τῶν μὲν καλῶν ἑαυτόν, τῶν δ' αἰσχροῶν τὰ ἡδέα».

⁸⁸ HN 1110b 24-25: «ἕτερον δ' ἔοικε καὶ τὸ δι' ἄγνοιαν πράττειν τοῦ ἀγνοοῦντα».

⁸⁹ HN 1110b 25-27: «ὁ γὰρ μεθύων ἢ ὀργιζόμενος οὐ δοκεῖ δι' ἄγνοιαν πράττειν...οὐκ εἰδῶς δὲ ἄλλ' ἀγνοῶν».

⁹⁰ HN 1110b 28-30: «ἀγνοεῖ μὲν οὖν πᾶς ὁ μοχθηρὸς ἃ δεῖ πράττειν καὶ ὧν ἀφεκτέον, καὶ διὰ τὴν τοιαύτην ἀμαρτίαν ἄδικοι καὶ ὅλως κακοὶ γίνονται».

του, διότι, όπως διαπιστώσαμε, καθέννας και επομένως και ο κακός, είναι υπεύθυνος για τον χαρακτήρα του, δηλαδή για το ήθος του. Αυτός ο ίδιος δημιουργεί το ήθος του, εξασκούμενος ή όχι στην αρετή κατά την προαίρεσή του.⁹¹ Επομένως, ο μοχθηρός δεν μπορεί να δικαιολογηθεί επί τη βάσει της αγνοίας του, αφού ακριβώς γι' αυτήν είναι υπεύθυνος. Η αγνοία του δεν αναφέρεται σε γενικές αρχές, αλλά στο πώς πρέπει να πράξει σε συγκεκριμένες συνθήκες και το ότι δεν πράττει ορθά σε αυτές, έγκειται στο γεγονός ότι δεν ασκεί τον εαυτό του στην αρετή. Η αγνοία λοιπόν, κατά τη στιγμή που πρέπει να επιλέξει, να λάβει κάποια απόφαση, αφορά και στην προαίρεση.⁹² Η αγνοία ωστόσο, δεν καθιστά την πράξη του ακούσια.

Αν μια πράξη δεν είναι ακούσια, υπό την έννοια ότι διεπράχθη από εξωτερική βία ή εξαιτίας αγνοίας, τότε είναι εκούσια, επειδή η αρχή της,

⁹¹ W.F.R., Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, σ. 161, θεωρεί ότι όχι μόνο ο Αριστοτέλης, αλλά και ο Πλάτων ήταν της άποψης ότι ο άνθρωπος είναι υπεύθυνος για τον χαρακτήρα του. Παραπέμπει σε: *Νόμοι* 904 b-c: «ἐπειδὴ κατεῖδεν ἡμῶν ὁ βασιλεὺς ἐμψύχους οὐσας τὰς πράξεις ἀπάσας καὶ πολλὴν μὲν ἀρετὴν ἐν αὐταῖς οὖσαν, πολλὴν δὲ κακίαν, ἀνώλεθρον δὲ ὃν γενόμενον, ἀλλ' οὐκ αἰώνιον, ψυχὴν καὶ σῶμα, καθάπερ οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί-γένεσις γὰρ οὐκ ἂν ποτε ἦν ζῶων ἀπολομένου τούτοις θατέρου-καὶ τὸ μὲν ὠφελεῖν αἰεὶ πεφυκός, ὅσον ἀγαθὸν ψυχῆς, διανοήθη, τὸ δὲ κακὸν βλάπτειν: ταῦτα πάντα συνιδὼν, ἐμηχανήσατο τοῦ κείμενον ἕκαστον τῶν μερῶν νικῶσαν ἀρετὴν, ἡττωμένην δὲ κακίαν, ἐν τῷ παντὶ παρέχοι μάλιστ' ἂν καὶ ῥᾶστα καὶ ἄριστα. μεμηχάνηται δὴ πρὸς πᾶν τοῦτο τὸ ποῖόν τι γιγνόμενον αἰεὶ ποίαν ἔδραν δεῖ μεταλαμβάνον οἰκίζεσθαι καὶ τίνας ποτὲ τόπους: τῆς δὲ γενέσεως τοῦ ποίου τινὸς ἀφῆκε ταῖς βουλήσεσιν ἐκάστων ἡμῶν τὰς αἰτίας. ὅπη γὰρ ἂν ἐπιθυμῇ καὶ ὁποῖός τις ὦν τὴν ψυχὴν, ταύτη σχεδὸν ἐκάστοτε καὶ τοιοῦτος γίγνεται ἅπας ἡμῶν ὡς τὸ πολὺ...], *Τίμαιος*, 42 b-c: [...τε ἐπόμενα αὐτοῖς καὶ ὅποσα ἐναντίως πέφυκε διεστηκότα: ὦν εἰ μὲν κρατήσοιεν, δίκη βιώσοιντο, κρατηθέντες δὲ ἀδικίᾳ. καὶ ὁ μὲν εὖ τὸν προσήκοντα χρόνον βιούς, πάλιν εἰς τὴν τοῦ συννόμου πορευθεὶς οἰκησιν ἄστρου, βίον εὐδαίμονα καὶ συνήθη ἔξει, σφαλεῖς δὲ τούτων εἰς γυναικὸς φύσιν ἐν τῇ δευτέρᾳ γενέσει μεταβαλοῖ: μὴ πανόμενός τε ἐν τούτοις ἔτι κακίας, τρόπον ὃν κακύνοιτο, κατὰ τὴν ὁμοιότητα τῆς τοῦ τρόπου γενέσεως εἰς τινα τοιαύτην αἰεὶ μεταβαλοῖ θήρειον φύσιν, ἀλλάττων τε οὐ πρότερον πόνων λήξει, πρὶν τῇ ταύτῃ καὶ ὁμοίου περιόδῳ τῇ ἐν αὐτῷ συνεπισπώμενος τὸν πολὺν ὄχλον καὶ ὕστερον προσφύντα ἐκ πυρὸς καὶ ὕδατος καὶ ἀέρος...], *Πολιτεία* 617e 4: [Ἀνάγκης θυγατρὸς κόρης Λαχέσεως λόγος. Ψυχαὶ ἐφήμεροι, ἀρχὴ ἄλλης περιόδου θνητοῦ γένους θανατηφόρου, οὐχ ὑμᾶς δαίμων λήξεται, ἀλλ' ὑμεῖς δαίμονα αἰρήσεσθε. πρῶτος δ' ὁ λαχὼν πρῶτος αἰρείσθω βίον ᾧ συνέσται ἐξ ἀνάγκης. ἀρετὴ δὲ ἀδέσποτον, ἦν τιμῶν καὶ ἀτιμᾶζων πλέον καὶ ἔλαττον αὐτῆς ἕκαστος ἔξει. αἰτία ἐλομένου: θεὸς ἀναίτιος]».

⁹² *HN* 1110b 31-1111a 1: «οὐ γὰρ ἡ ἐν τῇ προαιρέσει ἀγνοία αἰτία τοῦ ἀκουσίου ἀλλὰ τῆς μοχθηρίας, οὐδ' ἡ καθόλου (ψέγονται γὰρ διὰ γε ταύτην) ἀλλ' ἡ καθ' ἕκαστα, ἐν οἷς καὶ περὶ ἃ ἡ πράξις».

δηλαδή η αιτία της, βρίσκεται μέσα στο ίδιο το άτομο που πράττει, και το οποίο γνωρίζει τις συγκεκριμένες συνθήκες υπό τις οποίες γίνεται η πράξη.⁹³ Δεν πρέπει λοιπόν να χαρακτηρισθούν ως ακούσιες οι πράξεις που γίνονται από επιθυμία, διότι σε τέτοιες περιπτώσεις δεν πράττουμε ακούσια.⁹⁴ Οι πράξεις μας δεν λαμβάνουν χώρα ως απλή και αναγκαία συνέπεια της επιθυμίας μας, σαν αυτή να αποτελούσε εξωτερική βία και καταναγκασμό, διότι κατ'ουσίαν οι πράξεις λαμβάνουν χώρα δια της προαιρέσεως, της επιλογής, ύστερα από σκέψη και της απόφασης να ικανοποιηθεί η επιθυμία.

Σύμφωνα με την K. M. Nielsen,⁹⁵ ο Αριστοτέλης, κατ'ουσίαν, διατηρεί τη σύνδεση μεταξύ της πράξης που γίνεται μετά από σκέψη και απόφαση (προαίρεση) και της πράξης που διαπράττεται εκ προμελέτης, στοιχείο που συναντούμε στους ρήτορες του 4^{ου} αιώνα και ιδιαιτέρως στον Δημοσθένη, στους λόγους του οποίου «το να πράττει κάποιος εκ προαιρέσεως» χρησιμοποιείται ως συνώνυμο του «να πράττει κάποιος εκ προμελέτης (εκ προνοίας)».

Μάλιστα, σύμφωνα με την K. M. Nielsen, φαίνεται ότι ο Αριστοτέλης ήταν ο πρώτος που απέδωσε στο ουσιαστικό «προαίρεσις» μία συστηματική φιλοσοφική χρήση. Υποστηρίζει ότι πιθανότατα ο Αριστοτέλης ήντλησε τον όρο αυτόν από τον Δημοσθένη, καθώς οι λόγοι του τελευταίου περιέχουν πολλές αναφορές στην έννοια της «προαίρεσης», παρατηρώντας τη δικανική ορολογία, καθότι ο χαρακτήρας και οι προθέσεις του κατηγορουμένου ήταν ουσιώδεις για την αποτίμηση του δικαστηρίου.⁹⁶ Στο πλαίσιο των δικανικών λόγων, με την έννοια αυτή, οι υπερασπιστές, οι κατηγορούμενοι και οι μάρτυρες αναφέρονται στα σχέδια και στις

⁹³ HN 1111a 22-24: «ὄντος δ' ἀκουσίου τοῦ βίᾳ καὶ δι' ἄγνοιαν, τὸ ἐκούσιον δόξειεν ἂν εἶναι οὗ ἢ ἀρχὴ ἐν αὐτῷ εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα ἐν οἷς ἡ πράξις».

⁹⁴ HN 1111a 24-25: «οὐ καλῶς λέγεται ἀκούσια εἶναι τὰ διὰ θυμὸν ἢ ἐπιθυμίαν».

⁹⁵ K. M. Nielsen, *Aristotle's theory of decision*, σ. 6 και υποσημ. 23.

⁹⁶ Ο.π., σ. 2.

ηθελημένες πράξεις, καθώς επίσης και στην επαγγελματική επιλογή τους ή στον τρόπο ζωής τους. Η προαίρεση αναφέρεται τόσο στην πράξη της επιλογής ενός πράγματος αντί ενός άλλου, στο επιλεγμένο πράγμα, αλλά και στον σκοπό που βρίσκεται πίσω από μία πράξη, δηλαδή αυτό χάριν του οποίου επιλέγεται κάτι. Αυτή η χρήση της έννοιας, υποστηρίζει η Κ. Μ. Nielsen, προσιδιάζει με την χρήση του όρου προαίρεση από τον Αριστοτέλη, καθώς με αυτόν δηλώνει τι είναι αυτό που αποφασίζει το υποκείμενο να πράξει, καθώς και τον λόγο για τον οποίο το πράττει». ⁹⁷

Η προαίρεση αποτελεί το πλέον αξιόπιστο κριτήριο για την αξιολόγηση των ανθρώπων καθώς, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης στα Ηθικά Νικομάχεια: «θεωρείται ότι βρίσκεται σε πολύ στενή σχέση με την αρετή και βοηθά στο να διακρίνεται ο χαρακτήρας των ανθρώπων περισσότερο από ότι το επιτελούν οι πράξεις τους». ⁹⁸

Όπως σημειώνει και ο Δ. Κούτρας, «κατά τον Αριστοτέλη, η πράξις δικαίου ή αδίκου κρίνεται εκ της προαιρέσεως και του εκουσίου, όπως ακριβώς η ηθική πράξις, η έχουσα ως αρχήν και κριτήριο αυτής την προαίρεσιν και την ελευθερίαν της βουλήσεως του ανθρώπου». ⁹⁹ Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην έννοια της προαίρεσης ως προϋπόθεση για να χαρακτηριστεί μία πράξη δίκαιη η άδικη. Ο όρος βέβαια που θέτει ο Αριστοτέλης είναι το να πράττει ο άνθρωπος εκουσίως: ¹⁰⁰ «Από τις πράξεις δε που πράττουμε τις μεν τις πράττουμε με δική μας επιλογή, τις δε χωρίς δική μας επιλογή. Με δική μας επιλογή όσα βουλευθήκαμε από πριν, απροαίρετα δε όσα δεν βουλευθήκαμε από πριν». ¹⁰¹ Απαραίτητο λοιπόν κριτήριο προκειμένου να χαρακτηριστεί μία πράξη ως εκούσια και κατά

⁹⁷ Κ. Μ. Nielsen, *Aristotle's theory of decision*, σ. 2, υποσημ. 10.

⁹⁸ HN 1111b 5-6.

⁹⁹ Δ. Κούτρας, *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους*, σ. 91.

¹⁰⁰ HN 1135 a 15-17: «Ὅντων δὲ τῶν δικαίων καὶ ἀδίκων τῶν εἰρημένων, ἀδικεῖ μὲν καὶ δικαιопραγεῖ ὅταν ἐκὼν τις αὐτὰ πράττη».

¹⁰¹ HN 1135b 8-11: «τῶν δὲ ἐκουσίων τὰ μὲν προελόμενοι πράττομεν τὰ δ' οὐ προελόμενοι, προελόμενη μὲν ὅσα προβουλευσάμενοι, ἀπροαίρετα δὲ ὅσ' ἀπροβούλευτα».

προαίρεσιν αποτελεί το να έχει προηγηθεί βούλευσις. Δηλαδή να προηγείται ο λογικός στοχασμός της προαιρέσεως, και κατά συνέπεια, της πράξεώς μας. Με τον τρόπο αυτό τονίζεται ο ρόλος της προαίρεσης ως λογικής επιλογής και απόφασης, προκειμένου αφενός να τελεστεί, αφετέρου να κριθεί και να χαρακτηριστεί μία πράξη ως δίκαιη ή άδικη.

3.3. Η Προαίρεση και το εκούσιο.

Η βασική θέση του Αριστοτέλη είναι ότι, όταν πράττουμε με προαίρεση, πράττουμε εκούσια. Όμως, όπως εξηγεί στα *Ηθικά Νικομάχεια*, η προαίρεση και το εκούσιο δεν ταυτίζονται, καθώς το περιεχόμενο της έννοιας «εκούσιο» είναι ευρύτερο. Ο Ασπάσιος σημειώνει εν προκειμένω ότι αυτό που διακρίνει την προαίρεση είναι το γεγονός ότι αυτή είναι κάτι το λογικό και λαμβάνει χώρα με τον Λόγο.¹⁰² Αναφέρει δε περαιτέρω ότι το εκούσιο αποτελεί γένος της προαιρέσεως, καθώς, εάν κάτι αποτελεί προαίρεση, είναι και εκούσιο, εάν όμως είναι εκούσιο δεν αποτελεί σε κάθε περίπτωση προαίρεση.¹⁰³ Το εκούσιο, απ' ό,τι σημειώνει ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια*, είναι επίσης γνώρισμα των ζώων και των παιδιών,¹⁰⁴ τα οποία όμως δεν πράττουν ακόμη σύμφωνα με τον Λόγο. Και στα ζώα και στα παιδιά μπορούν να διακρίνουμε ότι η αρχή και η αιτία των πράξεών τους βρίσκεται εντός τους· επομένως, πράττουν χωρίς εξωτερική αρχή της κινήσεως ή βία, άρα εκούσια. Ακόμη και τα ζώα, επειδή έχουν ζωική ψυχή και επιθυμίες, μπορούν να κινήσουν εαυτά ώστε να ικανοποιήσουν τις εκάστοτε ανάγκες τους. Τα παιδιά, όπως παρατηρεί ο C. Chamberlain, διαθέτουν «αίρεση» (δηλαδή επιλογή), όχι όμως προαίρεση, διότι το έλλογο

¹⁰² Ασπάσιος, *Σχόλια εις ήθικα τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 67, 8-9: «λογικὸν γάρ τι ἢ προαίρεσις καὶ μετὰ λόγου».

¹⁰³ Ο.π., σ. 67, 18-19: «ὅτι μὲν δὴ γένος τὸ ἐκούσιον τῆς προαιρέσεως δῆλον· εἰ μὲν γάρ τι προαίρεσις, καὶ ἐκούσιον, εἰ δὲ ἐκούσιον, οὐ πάντως προαίρεσις».

¹⁰⁴ HN 1111b 8-9: «ἐκουσίον καὶ παῖδες καὶ τᾶλλα ζῶα κοινωνεῖ, προαιρέσεως δ' οὐ».

μέρος της ψυχής τους δεν έχει αναπτυχθεί επαρκώς.¹⁰⁵ Επίσης, ο J. L. Ackrill σχολιάζει ότι τα ζώα κινούνται από επιθυμία, όχι από προαίρεση, καθώς επειδή δεν διαθέτουν την ικανότητα του σκέπτεσθαι, δεν μπορούν να διαβουλευθούν και επειδή δεν είναι ικανά να θεωρήσουν το μέλλον, δεν μπορούν να στοχεύσουν σε κάποιο άλλο αγαθό πέραν της άμεσης απόλαυσης. Άρα, καθίστανται ανίκανα να σχηματίσουν επιθυμία - νοούμενη ως αντιτιθέμενη στην όρεξη.¹⁰⁶ Ο Κ. Πέτσιος σχολιάζει επί του θέματος ότι: «Η αριστοτελική διαπίστωση για το συζήν επί των ανθρώπων ως κοινωνεῖν λόγων και διάνοιας εδράζεται στην προϋπόθεση της επικοινωνιακής συμβίωσης, το ειδοποιό στοιχείο της ανθρώπινης ύπαρξης, τον λόγον».¹⁰⁷ Στην περίπτωση του παραδείγματος αυτού που παρουσιάζει ο Αριστοτέλης, όπως επισημαίνει ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, πρόκειται για έλλειψη ικανότητας λογισμού.¹⁰⁸ Και όπως αναφέρει εκ νέου ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος: «ειδοποιός διαφορά της «προαιρέσεως» είναι ο λογισμός, στοιχείον αὐτῆς ἀπαραίτητον, οὐχὶ δὲ καὶ τοῦ «ἐκούσιου»».¹⁰⁹

Επίσης, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης, τις πράξεις που γίνονται αιφνιδίως, χωρίς ιδιαίτερη σκέψη, τις αποκαλούμε μεν εκούσιες, όχι όμως κατά προαίρεσιν.¹¹⁰ Σε αυτό το παράδειγμα, σύμφωνα με τον Κ. Δεσποτόπουλο, πρόκειται για μη λειτουργία λογισμού από έλλειψη χρόνου.¹¹¹ Είναι δε προφανές ότι διατυπώνει την εν λόγω εκτίμηση, διότι της προαιρέσεως προηγείται σκέψη – βούλευση όπως θα εξετάσουμε στη

¹⁰⁵ C. Chamberlain, «The meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», σ. 156. Το σχόλιο αυτό ο Chamberlain το αναφέρει, προκειμένου να καταδείξει ότι η μετάφραση του όρου προαίρεση ως «επιλογή» δεν είναι ορθή. Ο ίδιος, όπως αναφέραμε στην αρχή του κειμένου μας, προτείνει ως μετάφραση την λέξη "commitment".

¹⁰⁶ J. Ackrill, *Aristotle's Ethics*, London, Humanities Press, 1973, σ. 250.

¹⁰⁷ Κ. Πέτσιος, *Φιλοσοφικές έννοιες ως τρόπος επιχειρηματολογίας στους αττικούς ρήτορες*, Γιάννινα, 1993, σ. 11.

¹⁰⁸ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», *Α' Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας: Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα 1996, σ. 73.

¹⁰⁹ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Αριστοτέλη», σ. 65.

¹¹⁰ HN 1111 b 9-10: «καὶ τὰ ἐξαίφνης ἐκούσια μὲν λέγομεν, κατὰ προαίρεσιν δ' οὐ».

¹¹¹ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 73.

συνέχεια. Τέλος, όπως εξηγεί ο S. Clark, και οι δούλοι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν έχουν προαίρεση, (Πολ. 3. 1280a 32 κ.εξ) και, συνεπώς, δεν μπορούν να έχουν ευδαιμονία (HN 1177a 8), καθώς, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη στα Πολιτικά (1254a 8 κ.εξ.) ο βίος είναι πράξη, όχι ποίηση,¹¹² ενώ το να ζει κάποιος ως όργανο δε συνάδει στην πραγματικότητα με το να ζει ως ο ίδιος.¹¹³

3.4. Διάκριση της προαίρεσης από τις άλλες ψυχικές ορέξεις.

Ο Αριστοτέλης διακρίνει εκ νέου την προαίρεση, παρατηρώντας ότι «όλοι αυτοί που υποστηρίζουν ότι <η προαίρεση> είναι επιθυμία ή θυμός ή βούληση η κάποια μορφή γνώμης, δεν φαίνεται να μιλούν ορθώς».¹¹⁴ Εδώ, σύμφωνα με την Μ. Δραγώνα Μονάχου, έχουμε υπαινιγμό ότι η ανάλυση του όρου «προαίρεση» απασχολούσε τους σύγχρονους του φιλοσοφικούς κύκλους.¹¹⁵ Την ίδια άποψη έχει και η P. Huby, η οποία αναφέρει ότι: «είναι ξεκάθαρο από τα λεχθέντα του Αριστοτέλη ότι το ερώτημα σχετικά με την φύση της προαίρεσης ήταν παλαιό και το οποίο είχε αποτελέσει ήδη αντικείμενο συζήτησης, πιθανόν ακόμα και μέσα στην Ακαδημία».¹¹⁶ Σύμφωνα λοιπόν με τον Αριστοτέλη, η προαίρεση δεν συνιστά ούτε επιθυμία, ούτε θυμό, ούτε βούληση.¹¹⁷ Οι τρεις αυτές έννοιες, όπως μας

¹¹² όπου πράξη είναι αυτό στο οποίο προβαίνει κάποιος αυτοβούλως, ενώ ποίηση είναι το να πράττει κανείς υπό τις διαταγές κάποιου άλλου.

¹¹³ S. Clark, «The Use of 'Man's Function' in Aristotle», *Ethics*, vol 82, no. 4, July 1972, σ. 277.

¹¹⁴ HN 1111b 10-11: «οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν ἢ θυμὸν ἢ βούλησιν ἢ τινα δόξαν οὐκ εἰκόασιν ὀρθῶς λέγειν».

¹¹⁵ Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «Η "Προαίρεσις" στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο. Μία συσχέτιση με την έννοια της πρόθεσης στη φιλοσοφία της πράξης», *Φιλοσοφία* τεύχ. 8-9, Αθήνα 1978-79, σ. 276.

¹¹⁶ P. Huby, *Greek Ethics*, London, Macmillan 1967, σ. 53.

¹¹⁷ HN 1111b 10-12: «οἱ δὲ λέγοντες αὐτὴν ἐπιθυμίαν ἢ θυμὸν ἢ βούλησιν ἢ τινα δόξαν οὐκ εἰκόασιν ὀρθῶς λέγειν».

πληροφορεί ο Ασπάσιος, αποτελούν είδη της όρεξης.¹¹⁸ Ας σημειώσουμε ότι και η προαίρεση, όπως αναφέρει ως εκ προιμοίου ο Ηλιόδωρος, είναι όρεξη, η οποία όμως συνοδεύεται από σκέψη,¹¹⁹ συνεπώς και η προαίρεση αποτελεί ένα συγκεκριμένο είδος όρεξης, η οποία, συνεργαζόμενη με τον Λόγο, κινητοποιεί τον άνθρωπο να πράξει. Ο δε M. Formichelli, παρατηρεί ότι η κατανόηση της σχέσης που έχει η προαίρεση με τις προαναφερθείσες ψυχικές ορέξεις, ιδιαίτερα δε με την διαφορά της ως προς την βούληση, είναι σημαντική, διότι καταδεικνύει την ψυχολογική θέση που έχει η προαίρεση ως προς την γένεση της πράξης.¹²⁰

3.5. Διάκριση της προαίρεσης από την επιθυμία, τον θυμό και τη βούληση.

Ο Αριστοτέλης διακρίνει την προαίρεση από την επιθυμία και τον θυμό. Επιθυμία και θυμό, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, έχουν και τα ζώα και τα παιδιά, ενώ προαίρεση διαθέτουν μόνον οι άνθρωποι, ως έλλογα όντα.¹²¹ Βέβαια, βλέπουμε ότι οι άνθρωποι που χαρακτηρίζονται ακρατείς πράττουν ακολουθώντας την επιθυμία τους και όχι την προαίρεσή τους, ενώ αντιθέτως ο εγκρατής ακολουθεί την προαίρεσή του και όχι την επιθυμία του.¹²² Ο Ασπάσιος εν προκειμένω σχολιάζει: «Είναι δε άξιον λόγου να αναρωτηθούμε πώς αντιλαμβάνεται <ο Αριστοτέλης> την προαίρεση στο ακρατή και στον εγκρατή. Διότι θεωρείται ότι προαίρεση

¹¹⁸ Ασπάσιος, *Σχόλια εις ήθικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 67, 20-21: «διελόμενος τὴν ὄρεξιν εἰς τὰ εἶδη αὐτῆς ἐπιθυμίαν θυμὸν βούλησιν».

¹¹⁹ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων, Commentaria in Aristotelem Graeca XIX2*, Berlin, εκδ. G. Heylbut, 1889, σσ. 54-55: «ἢ γὰρ μετὰ βουλῆς ὄρεξις προαίρεσις καλεῖται».

¹²⁰ M. A. Formichelli, *Aristotle's Theory of prohairesis and its significance for accounts of human action and practical reasoning*, Διδακτορική διατριβή, Boston 2009, <http://hdl.handle.net/2345/729>, σ. 105.

¹²¹ HN 1111b 12-13: «οὐ γὰρ κοινὸν ἢ προαίρεσις καὶ τῶν ἀλόγων».

¹²² HN 1111b 13-15: «καὶ ὁ ἀκρατής ἐπιθυμῶν μὲν πράττει, προαιρούμενος δ' οὐ· ὁ ἐγκρατής δ' ἀνάπαλιν προαιρούμενος μὲν, ἐπιθυμῶν δ' οὐ».

αποκαλεί τον λογισμό που δεν συνοδεύεται από όρεξη, επειδή ο εγκρατής πράττει σύμφωνα με τον λογισμό, όχι όμως κατ' επιθυμία - αν και λέγεται ότι η προαίρεση είναι όρεξη βουλευτική, όπως θα διασαφηνισθεί στη συνέχεια. Δεν πρέπει λοιπόν να αγνοείται ότι ο εγκρατής πράττει κατά προαίρεση, διότι σκέφτεται και το συμφέρον της βούλησης, η οποία είναι και αυτή όρεξη που συμμορφώνεται με τον λογισμό. Ο ακρατής, όμως, πράττει ενάντια σε αυτήν, <δηλ. την προαίρεση> ακολουθώντας την επιθυμία». ¹²³ Και ο Ηλιόδωρος επίσης διατυπώνει ανάλογο σχόλιο επ' αυτού, λέγοντας ότι: «Ο ακρατής λέγεται ότι αυτά που πράττει δεν τα πράττει προαιρούμενος αλλά ακολουθώντας την επιθυμία <του>. Ενώ ο εγκρατής λέγεται ότι πράττει προαιρούμενος, όχι όμως ακολουθώντας την επιθυμία του». ¹²⁴ Στην προαίρεση, συνεπώς, ενυπάρχει ένα είδος επιλογής σε σχέση με αυτό που μας είναι δεδομένο λόγω της ζωϊκής φύσης μας, δηλαδή, της επιθυμίας μας, και εμπεριέχεται επίσης και το λογικό στοιχείο, το οποίο έχει την πρωτοκαθεδρία όσον αφορά στην λήψη της απόφασης. Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος σχολιάζει σχετικώς ότι η προαίρεση κατευθύνει την συμπεριφορά του εγκρατούς χωρίς την συμμετοχή της επιθυμίας, ενώ η επιθυμία κατευθύνει την συμπεριφορά του ακρατούς χωρίς ενέργεια ή και ύπαρξη της προαιρέσεως. ¹²⁵ Και περαιτέρω αναφέρει ότι: «Ο διαφορισμός της προαιρέσεως από την επιθυμίαν και τον θυμόν και από τη συνυφασμένη με την ύπαρξη του ανθρώπου ελευθερία, εννοημένη ως

¹²³ Ασπάσιος, *Σχόλια εις ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 67, 27-32: «ἄξιον δὲ ζητῆσαι πῶς λαμβάνειν τὴν προαίρεσιν ἐν τῷ ἀκρατεῖ καὶ τῷ ἐγκρατεῖ. Δόξει γὰρ προαίρεσιν λέγειν τὸν ἄνευ ὀρέξεως λογισμόν, ἐπεὶ ὁ ἐγκρατής κατὰ λογισμόν μὲν ποιεῖ, κατ' ἐπιθυμίαν δ' οὐ. Καίτοι λέγεται ἡ προαίρεσις ὄρεξις εἶναι βουλευτική, ὡς ὕστερον διασαφηνισθῆσεται. οὐκ ἀγνοητέον οὖν, ὅτι ὁ ἐγκρατής κατὰ προαίρεσιν ποιεῖ / καὶ γὰρ λογισάμενος τὸ συμφέρον καὶ τῆς βουλήσεως, ἣτις καὶ αὐτὴ ὄρεξις ἐστίν, ἀκολουθοῦσης τῷ λογισμῷ. ὁ δὲ ἀκρατής παρὰ ταύτην ποιεῖ, ἀκολουθῶν τῇ ἐπιθυμίᾳ».

¹²⁴ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 45, 20-22: «καὶ ὁ ἀκρατής οὐ λέγεται προαιρούμενος πράττειν ἅ πράττει ἀλλ' ἐπιθυμῶν / ὁ δὲ ἐγκρατής λέγεται πράττειν προαιρούμενος, οὐκ ἐπιθυμῶν.

¹²⁵ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς Προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλην», σ. 65.

χειραφεσία του από τη βιολογική νομοτέλεια και το εκφραστικό της ένστικτο, <εννοείται> άρα ως υπέρβαση του απλώς βιοψυχικού πεδίου...». ¹²⁶

Η Ν. Sherman απεικονίζει την διάκριση μεταξύ του ακρατούς και του ακόλαστου σύμφωνα με τα λεγόμενα του Αριστοτέλη, λέγοντας ότι, ενώ ο ακόλαστος άνθρωπος φαίνεται να αποφασίζει μετά προαιρέσεως ώστε να ικανοποιήσει τις ορέξεις του, ο ακρατής, με το να δρά με βάση την όρεξή του, δεν προαιρείται. Αυτό, κατά την γνώμη της είναι ενδεικτικό τού ότι η προαίρεση δεν μπορεί να προάγει τα τέλη των κατώτερων επιθυμιών, όπως αυτών που απορρέουν από την όρεξη ή το συναίσθημα, παρά μόνο εάν αυτά τα ίδια τα τέλη υπάγονται σε μία πιο γενική σύλληψη του αγαθού βίου ο οποίος έχει καθοριστεί από κάποιον χαρακτήρα. ¹²⁷ Όπως επίσης παρατηρεί η ίδια: «τα τέλη που τίθενται μπορεί να είναι είτε καλά, είτε κακά και ο χαρακτήρας του οποίου αυτά αποτελούν τέλη, μπορεί να είναι καλός ή κακός. Η προαίρεση λοιπόν, (όπως και η βούληση) αποτελεί μία ουδέτερη δύναμη, η οποία προσιδιάζει τόσο σε ενάρετους όσο και σε μη ενάρετους. Οι επιλογές του καθενός από τα δύο αυτά είδη ανθρώπων αποτελούν προαιρέσεις, παρά το ότι αυτές του ενάρετου θα επικεντρώνονται στο ορθό μέσον, το οποίο και αποτελεί το αγαθό, ενώ αυτές του μη ενάρετου θα καταδεικνύουν πλήρη άγνοια αρετής του τι πραγματικά είναι αγαθό». ¹²⁸

Η προαίρεση, όπως είδαμε, είναι ιδίον μόνον του ανθρώπου, διότι, όπως διευκρινίζει ο Αριστοτέλης στη συνέχεια, αυτή συνιστά διανοητική όρεξη, και όχι απλώς ορμή ή «ζωϊκή» όρεξη. Ενώ λοιπόν ο ακρατής πράττει απλώς ακολουθώντας τις ορμές του, ο εγκρατής λειτουργεί υποτάσσοντας τις ορμές του στον Λόγο. Σε αυτό μάλιστα συνίσταται, όπως θα

¹²⁶ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 74.

¹²⁷ Ν. Sherman, *The Fabric of Character. Aristotle's Theory of Virtue*, Oxford, Clarendon Press, 1989, σ. 81.

¹²⁸ Ο.π., σ. 107.

εξετάσουμε, η αγαθή προαίρεση. Διότι, υπό τις ορθές συνθήκες, δηλαδή όταν ο άνθρωπος είναι ενάρετος, η προαίρεση συνιστά επιλογή, μετά από βούλευση, στο να πράξει κάποιος σύμφωνα με τον ορθό Λόγο. Διαφαίνεται επομένως ήδη ο υψηλός ρόλος που αποδίδει ο Αριστοτέλης στην προαίρεση στο πλαίσιο της έλλογης και ενάρετης πράξης του ανθρώπου.

Περαιτέρω, ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι μια επιθυμία δεν μπορεί να εναντιώνεται σε μια άλλη επιθυμία, ενώ η προαίρεση μπορεί να εναντιώνεται σε μία επιθυμία.¹²⁹ Ο Θ. Σκαλτσάς παρατηρεί πως «αυτό το τελευταίο κριτήριο συνιστά λογική ιδιότητα την οποία βρίσκουμε για πρώτη φορά στην *Πολιτείαν* του Πλάτωνα», (463b 8 – 463c 1)¹³⁰ και σχολιάζει εν προκειμένω ότι το κριτήριο επί του οποίου θεμελιώνεται ο πλατωνικός στοχασμός της ψυχής σε τρία μέρη είναι το ότι το ίδιο μέρος της ανθρώπινης ψυχής δεν μπορεί να διάκειται με ενάντιο τρόπο την ίδια στιγμή προς το ίδιο αντικείμενο: «Από αυτό το κριτήριο έπεται ότι εάν πρόκειται για το ίδιο μέρος της ψυχής, π.χ. για δύο επιθυμίες, αυτές δεν μπορούν να είναι ενάντιες (με την παραπάνω πλατωνική έννοια) η μία προς την άλλη και να εξακολουθούν να είναι επιθυμίες και οι δύο, δηλαδή να ανήκουν ταυτόχρονα στο ίδιο μέρος της ψυχής. Στο προκείμενο πρόβλημα, εφόσον η προαίρεση εναντιώνεται προς την επιθυμία, προκύπτει ότι αυτές αποτελούν διαφορετικές δυνάμεις της ψυχής».¹³¹

Η προαίρεση, προσθέτει ο Αριστοτέλης, διαφέρει από την επιθυμία και κατά το ότι δεν σχετίζεται με το ευχάριστο και το δυσάρεστο, ενώ οι επιθυμίες μονίμως αναφέρονται σε κάτι που προκαλεί ευχαρίστηση ή δυσαρέσκεια.¹³² Την τελευταία αυτή παρατήρηση του Αριστοτέλη ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος την ερμηνεύει ως εξής: «Η ελευθερία...του ανθρώπου

¹²⁹ HN 1111b 15-16: «καὶ προαιρέσει μὲν ἐπιθυμία ἐναντιοῦται, ἐπιθυμία δ' ἐπιθυμία οὐ».

¹³⁰ Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός Αἰὼν της Αρετῆς*, Αθήνα 1993, σ. 31.

¹³¹ Ο.π., σ. 32.

¹³² HN 1111b 16-18: «καὶ ἢ μὲν ἐπιθυμία ἡδέος καὶ ἐπὶλύπου, ἢ προαίρεσις δ' οὔτε λυπηροῦ οὔθ' ἡδέος».

ενέχει και την αποστέρησή του από την βιοσοφία, τη θησαυρισμένη στο ένστικτο, ώστε και απότοκή του από την απροβλημάτιστη σχέση προς το αντικείμενο της επιθυμίας». ¹³³ Η προαίρεση δεν ταυτίζεται ούτε με τον θυμό, καθώς το να πράττει κάποιος από θυμό δηλώνει ακριβώς την απουσία κάποιας αποφάσεως ή επιλογής, ¹³⁴ ενώ, αντιθέτως, ο άνθρωπος που πράττει από θυμό, παρασύρεται στην πράξη του από τα συναισθήματά του.

Επίσης, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η προαίρεση δεν ταυτίζεται ούτε με την έννοια της «βουλήσεως», όσο κι αν εν πρώτοις θα έμοιαζε δυνατόν. Όμως, σημειώνει ο φιλόσοφος, μπορούμε να βουλόμεθα και αδύνατα πράγματα, όπως π.χ. την αθανασία, ¹³⁵ ωστόσο αυτό δεν μπορεί να αποτελεί αντικείμενο προαιρέσεως. Η προαίρεση σχετίζεται πάντοτε με μία πραγματική και εφικτή κατάσταση. Κάποιος μπορεί ακόμη να βούλεται πράγματα, τα οποία είναι αδύνατον να πραγματοποιήσει με τις οικείες του δυνάμεις, όπως να νικήσει στους ολυμπιακούς αγώνες. ¹³⁶ Αυτά που βούλεται κάποιος δεν είναι «φυσικές» ανάγκες, αλλά επιθυμίες που έχει ως έλλογον, διότι μόνο ένα έλλογον μπορεί να θέλει να νικήσει σε αγώνες. Η προαίρεση, όμως, ως εκούσιο πράττειν, δεν αφορά σε βουλήσεις σχετικές με τα πιθανά, αλλά με αυτά που είναι πραγματικά και προκύπτουν από μια συγκεκριμένη κατάσταση. ¹³⁷

Περαιτέρω, ο Αριστοτέλης διαπιστώνει ότι η βούληση αφορά κυρίως στο τέλος, ¹³⁸ όπως όταν σημειώνουμε ότι βουλόμεθα να είμαστε υγιείς,

¹³³ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 74.

¹³⁴ *HN* 1111b 18-19: «ἤκιστα γὰρ τὰ διὰ θυμὸν κατὰ προαίρεσιν εἶναι δοκεῖ».

¹³⁵ *HN* 1111b 22-23: «βούλησις δ' ἐστὶ <καὶ> τῶν ἀδυνάτων, οἷον ἀθανασίας».

¹³⁶ *HN* 1111b 23-24: «καὶ ἢ μὲν βούλησις ἐστὶ καὶ περὶ τὰ μηδαμῶς δι' αὐτοῦ πραχθέντα ἄν, οἷον ὑποκριτὴν τινα νικᾶν ἢ ἀθλητὴν».

¹³⁷ Ο W.F.R Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* σ. 163, σχολιάζει την παρατήρηση του W. D. Ross και του J. Burnet, οι οποίοι πιστεύουν ότι κατ' ουσίαν η προαίρεση είναι η βούληση. Την ίδια άποψη υποστηρίζει και ο T.H. Irwin, «Who discovered the Will?», *Philosophical perspectives*, τόμ. 6, *Ethics*, 1992, σσ. 453-473, βλέπε ειδικά σσ. 458, 467-468.

¹³⁸ Ο I. Düring, *Αριστοτέλης*, σ. 243, σημειώνει ότι «η δε απόφαση αφορά μόνο στα μέσα για την επίτευξη του σκοπού. Η λήψη της απόφασης είναι υπόθεση μιας άλλης ψυχικής

έχουμε δηλαδή την υγεία ως σκοπό μας¹³⁹ η προαίρεση, αντιθέτως, σχετίζεται με τα μέσα, τα οποία θα μας οδηγήσουν στην επίτευξη του σκοπού μας. Η Ν. Sherman κατανοεί αυτή την παρατήρηση του Αριστοτέλη ως εξής: «Μία προαιρετική επιλογή προσδιορίζει μία πράξη που σχετίζεται με τα τέλη τα οποία δίδονται από την βούληση, αλλά όπως επιτάσσει η προαίρεση. Συνεπώς, οι βουλευτικές δυνάμεις θέτουν τέλη, ενώ οι προαιρετικές δυνάμεις τα διευθετούν και αποφασίζουν τις πράξεις υπό το φως αυτής της διευθέτησης».¹⁴⁰ Περαιτέρω, όπως σημειώνει ο φιλόσοφος, «έχουμε τη βούληση να είμαστε ευδαίμονες», αλλά δεν «έχουμε την προαίρεση να είμαστε ευδαίμονες».¹⁴¹ Εν γένει, η προαίρεση αφορά σε εκείνα που σε σχέση με τη βούλησή μας και την πράξη μας εξαρτώνται από εμάς για την πραγματοποίησή τους. Ο W. D. Ross περιγράφει την προαίρεση κυρίως από την άποψη της επιλογής των μέσων προς την πραγματοποίηση ενός σκοπού, τον οποίο ταυτίζει με το επιθυμητό. Εν είδει πίνακος παρουσιάζει την ερμηνεία του ως κίνηση που εκκινεί από την επιθυμία, η οποία επιθυμεί κάτι συγκεκριμένο, διαμεσολαβεί η σκέψη, η οποία (εν είδει μαθηματικής αναλύσεως, όπως λέει) εξετάζει τα απαραίτητα μέσα για την πραγματοποίηση του σκοπού, ώσπου γίνεται μια επιλογή από τις παρευρισκόμενες στο περιβάλλον δυνατότητες (αυτή είναι κατά την άποψή του η κατ' εξοχήν ενέργεια της προαιρέσεως), και εν τέλει λαμβάνει χώρα η πράξη.¹⁴² Καμία σκέψη δεν πηγαίνει μακρύτερα από τη σκέψη του Αριστοτέλη, ο οποίος ονομάζει την προαίρεση «διανοητική όρεξη» και, επομένως, θεωρεί ότι αυτό το οποίο επιδιώκει η προαίρεση είναι

δύναμης, δηλαδή της βούλησης». Είναι πιθανόν, με την έννοια «απόφαση» να έχει κατά νου την προαίρεση.

¹³⁹ HN 1111b 26-28: «ἔτι δ' ἡ μὲν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἢ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος, οἷον ὑγιαίνειν βουλόμεθα, προαιρούμεθα δὲ δι' ὧν ὑγιανοῦμεν».

¹⁴⁰ N. Sherman, *The Fabric of Character, Aristotle's Theory of Virtue*, σ. 80.

¹⁴¹ HN 1111b 28-29: «καὶ εὐδαιμονεῖν βουλόμεθα μὲν καὶ φαμέν, προαιρούμεθα δὲ λέγειν οὐχ ἄρμόζει».

¹⁴² W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, Αθήνα, ΜΙΕΤ, 2001, σ. 284.

το επιθυμητό. Η ίδια η προαίρεση είναι επιθυμία, βούληση ή όπως επιθυμεί να το διατυπώσει κάποιος. Η προαίρεση εμπεριέχει σκοπό, αλλά σκοπό εν σχέσει προς τις συγκεκριμένες περιστάσεις εντός των οποίων δρα ο άνθρωπος.

Συνολικά, λοιπόν, η προαίρεση, από τα όσα έχει αναφέρει ο Αριστοτέλης μέχρι το σημείο αυτό, ορίζεται ως εξής: αφορά στο εκούσιο, αλλά όχι στο εκούσιο εν γένει, αφού, όπως είδαμε, και στα ζώα και στα παιδιά υπάρχει το εκούσιο. Πρόκειται για το εκούσιο που προσιδιάζει στον άνθρωπο, επομένως στην εκούσια πράξη, η οποία επιλέχθηκε ύστερα από σκέψη («βούλευσις»). Η προαίρεση λοιπόν, προϋποθέτει Λόγο και σκέψη.¹⁴³

Ο I. Düring περιγράφει την «δομή της ηθικής πράξης», λέγοντας ότι ο ενορατικός νους αρχικά διακρίνει κάτι ως καλό. Αυτό τίθεται στη συνέχεια από το επιθυμητικό ως επιθυμητό· η βούληση τότε λαμβάνει την απόφαση να το θέσει ως στόχο της. Στη συνέχεια, ο πρακτικός νους επαναδραστηριοποιείται, για να αναζητήσει τα μέσα πραγματοποίησεως του στόχου που έχει τεθεί.¹⁴⁴ Όμως η περιγραφή του αυτή είναι μάλλον ψυχολογικής φύσεως. Ο Αριστοτέλης δεν περιγράφει έναν τέτοιο μηχανισμό, αλλά τις ψυχικές δυνάμεις ως συνιστώσες μιας ολότητας. Περαιτέρω ο I. Düring ονομάζει την προαίρεση «κατάσταση ηθικής επιλογής», και την κατανοεί ως επιλογή της «πράξης για χάρη αυτής της ίδιας» και υπό το πρίσμα ότι ο πράττων γνωρίζει τι πράττει.¹⁴⁵ Διαπιστώνουμε λοιπόν ότι ο I. Düring αποδίδει στην προαίρεση τον ρόλο της επιλογής επί τη βάσει ενός σταθερού φρονήματος, αλλά, με αυτόν τον τρόπο δεν διαχωρίζεται επαρκώς η βούληση από την προαίρεση.

¹⁴³ HN 1112 a 15-16: «ἀλλ' ἄρά γε τὸ προβεβουλευμένον; ἢ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας».

¹⁴⁴ I. Düring, Αριστοτέλης, σ. 244.

¹⁴⁵ Ο.π., σ. 246.

3.6. Διάκριση της προαίρεσης από τη γνώμη.

Ο Αριστοτέλης διακρίνει την προαίρεση και από την γνώμη. Η γνώμη, όπως σημειώνει, έχει ως αντικείμενό της τα πάντα, ενώ η προαίρεση μόνο τα πράγματα που είναι στη δύναμή μας.¹⁴⁶ Περαιτέρω σημειώνει ότι η γνώμη διακρίνεται με κριτήριο το αν είναι αληθινή ή ψευδής, ενώ η προαίρεση διακρίνεται σε καλή ή κακή.¹⁴⁷ Επίσης, η ποιότητα του χαρακτήρα καθορίζεται βάσει προαιρέσεως και όχι γνώμης.¹⁴⁸ Όπως σημειώνει και Ηλιόδωρος: «γινόμεθα κακοί εξαιτίας του ότι προαιρούμεθα τα κακά, ενώ προαιρούμενοι τα αγαθά γινόμεθα αγαθοί. <Κάτι που> δεν συμβαίνει καθόλου με την γνώμη».¹⁴⁹ Και ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος σχολιάζει εν προκειμένω: «Συνέπεια της υπαγωγής υπό τις ηθικές αξίες ἀγαθόν – κακόν, ή τις γνωσιακές αξίες ἀλήθεια – ψεύδος, είναι ότι η προαίρεσις προσδιορίζει κρίσιμα το ποιόν της ανθρώπινης προσωπικότητας, όχι όμως και η δόξα».¹⁵⁰

Ο Αριστοτέλης παρατηρεί περαιτέρω το εξής: «προαιρούμεθα να πράξουμε ή να αποφύγουμε κάτι καλό ή κακό, ενώ δεν αποτελεί αντικείμενο της γνώμης η επιτέλεση ή η αποφυγή ενός πράγματος».¹⁵¹ Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω: «Προαιρούμεθα μὲν να πράξουμε κάτι ή να μην πράξουμε, να λάβουμε κάτι ή να το αποφύγουμε ή κάτι τέτοιου είδους. Έχουμε δε την γνώμη σχετικά με το τι είναι αυτό που προαιρούμαστε ή <σχετικά> με κάτι άλλο, ή ποιον συμφέρει <αυτό> ή πώς. Όμως το να λάβουμε ή να αποφύγουμε κάτι δεν αποτελεί αρμοδιότητα της

¹⁴⁶ HN 1111b 31-33.

¹⁴⁷ HN 1111b 33-34.

¹⁴⁸ HN 1112a 1-2.

¹⁴⁹ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 46, 10-11: «ἀπὸ μὲν γὰρ τῆς προαιρέσεως ποιοὶ τινες γινόμεθα· τῷ γὰρ προαιρεῖσθαι τὰ κακὰ κακοὶ γινόμεθα, καὶ τῷ προαιρεῖσθαι τὰ ἀγαθὰ ἀγαθοί· ἀπὸ δὲ τῆς δόξης οὐκέτι».

¹⁵⁰ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 76.

¹⁵¹ HN 1112a 3-5.

γνώμης».¹⁵² Ο δε Κ. Ι. Δεσποτόπουλος σχολιάζει ότι «ο δεοντικός χαρακτήρας του αντικειμένου της προαιρέσεως έχει συνάφεια προς την ψυχορμητική ρίζα της, προς ό,τι δηλαδή στον Αριστοτέλειο ορισμό της ονομάζεται *ὄρεξις*. Και η λεγόμενη αυτή *ὄρεξις* ενέχει κίνηση προς επίτευξη ή προς αποφυγή, προς πράξη δηλαδή βιολειτουργική ή βιοαμυντική, και όχι απλώς κατάφαση ή απόφαση...αντίθετα, η δόξα, η μη συναρτημένη αξιακά προς το δέον και το *ορθῶς*, αποκομμένη καθώς είναι από τη ψυχορμητική ρίζα της υπάρξεως του ανθρώπου, δεν έχει την κίνηση προς επίτευξη ή αποφυγή...και μόνο είναι γνώμη για ό,τι απλώς είναι ή σε ποιόν και πως συμφέρει...».¹⁵³

Σύμφωνα με το Αριστοτέλη, η προαίρεση επαινείται περισσότερο επειδή σχετίζεται με το σωστό, παρό για τη διαπίστωση επειδή σχετίζεται με αυτό σωστά. Αντιθέτως η γνώμη επαινείται, διότι σχετίζεται με το αντικείμενό της επί τη βάσει της αλήθειας,¹⁵⁴ και σύμφωνα με την επισήμανση του Κ. Ι. Δεσποτόπουλου: «ενώ η δόξα διέπεται από το ζεύγος των γνωσιακών αξιών αλήθεια ή ψεύδος, η προαίρεσις διέπεται μάλλον από το ζεύγος των ηθικών αξιών αγαθόν και κακόν».¹⁵⁵

Επίσης, προαιρούμαστε αυτά που γνωρίζουμε μετά βεβαιότητας ότι είναι καλά, ενώ, αντίθετα έχουμε γνώμη σε πράγματα για τα οποία δεν διαθέτουμε αρκετή γνώση.¹⁵⁶ Περαιτέρω, οι καλύτερες προαιρέσεις και οι καλύτερες γνώμες δεν συνυπάρχουν στα ίδια πρόσωπα, καθώς υπάρχουν άνθρωποι που εκφράζουν τις καλύτερες γνώμες, όμως, λόγω του κακού χαρακτήρα τους προαιρούνται πράγματα που δεν πρέπει.¹⁵⁷ Τέλος, όπως

¹⁵² Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 46, 12-15: «προαιρούμεθα μὲν πράττειν τι ἢ μὴ πράττειν, λαβεῖν τι ἢ φυγεῖν ἢ τι τῶν τοιούτων...δοξάζομεν δὲ τι ἔστιν ὁ προαιρούμεθα ἢ ἄλλο τι, ἢ τίνι συμφέρει ἢ πῶς...λαβεῖν δὲ ἢ φυγεῖν τι ἢ ἐλέσθαι οὐκ ἔστι τῆς δόξης».

¹⁵³ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 76.

¹⁵⁴ HN 1112a 5-7.

¹⁵⁵ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 75.

¹⁵⁶ HN 1112a 7-8.

¹⁵⁷ HN 1112a 9-11.

αναφέρει και ο Ηλιόδωρος παραφράζοντας το κείμενο του Αριστοτέλη: «αν και πολλές φορές γνώμη προηγείται της προαιρέσεώς μας ή έπεται αυτής, δεν είναι για αυτόν τον λόγο το ίδιο πράγμα η δόξα και η προαίρεση. Διότι <το γεγονός> αυτό δεν εμποδίζει <αυτά> να είναι διαφορετικά».¹⁵⁸ Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος παρατηρεί σχετικά με την ιδιαιτερότητα της προαίρεσης ως προς την επιθυμία, τον θυμό και ιδιαίτερα τη γνώμη τα εξής: «Η σύσταση άρα της προαιρέσεως είναι όχι απλώς “έλλογη”, ώστε κατ’ αυτό να διαφέρει από την επιθυμίαν και τον θυμόν προπάντων, αλλά ειδικότερα ‘πρακτικο-λογική’, δηλαδή ριζικά διαφορετική από τη σύσταση της γνωσιακής λειτουργίας, της λεγόμενης θεωρίας στη συνηθισμένη σήμερα εκφραστική. Κατ’ αυτό και η ριζική διαφορά της από την δόξαν, δηλαδή από τη γνώμη».¹⁵⁹

3.7. Προαίρεση και βούλευση.

Το γεγονός ότι η ηθική αρετή προϋποθέτει *προαίρεσιν*, δηλαδή λογική απόφαση και επιλογή, καθιστά σαφές ότι αυτή έχει ουσιαδώς διανοητική διάσταση. Ο Αριστοτέλης προτιθέμενος να διασαφηνίσει περαιτέρω τη σημασία της προαίρεσης ως ιδιαίτερης εκούσιας ενέργειας, θέτει ως ερώτημα: «ἄρά γε <το προαιρετὸν ἐστὶ> τὸ προβεβουλευμένον;» Καθώς, απ’ ότι ο ίδιος αναφέρει, η προαίρεση συνοδεύεται από τον Λόγο και τη διάνοια.¹⁶⁰ Η έννοια του βουλευέσθαι, όπως θα δούμε πάλι στη συνέχεια, είναι μία ιδιαιτέρως σημαντική έννοια για τον Αριστοτέλη. Όπως παρατηρεί ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, το βουλευέσθαι στον Αριστοτέλη

¹⁵⁸ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 46, 21-23: «εἰ δὲ πολλάκις ἡ δόξα προηγείται τῆς προαιρέσεως ἢ παρακολουθεῖ, οὐ διὰ τοῦτο ταῦτόν ἐστι δόξα καὶ προαίρεσις· τοῦτο γὰρ οὐδὲν κωλύει διάφορα εἶναι».

¹⁵⁹ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 75.

¹⁶⁰ HN 1112a 15-6. ««ἢ γὰρ προαίρεσις μετὰ λόγου καὶ διανοίας»».

σημαίνει τον πρακτικό λογισμό.¹⁶¹ Δεν είναι λοιπόν μία αφηρημένη λογική επιλογή και απόφαση η προαίρεση, αλλά μία δομημένη σκέψη η οποία βασίζεται σε ένα πρακτικό λογισμό. Θα αναφερθούμε όμως εκ νέου στην έννοια του βουλευέσθαι εν συνεχεία και θα την αναλύσουμε κατά τρόπο εκτενέστερο. Ας αρκεστούμε στο σημείο αυτό σε αυτό τα λίγα σχόλια.

4. Σημασιολογική ανάλυση του όρου «προαίρεση».

Ο Αριστοτέλης προβαίνει εν συνεχεία στη σημασιολογική ανάλυση της λέξης «προαίρεση», αναφέροντας ότι: «ὑποσημαίνειν δ' ἔοικε καὶ τοῦνομα ὡς ὃν πρὸ ἐτέρων αἰρετόν».¹⁶² Σχετικά με την ερμηνεία της σημασιολογικής αυτής ανάλυσης, οι γνώμες των ερευνητών δίστανται:

Ο Δ. Λυπουρλής μεταφράζει: «είναι κάτι που επιλέγεται και προτιμάται πριν από άλλα».¹⁶³ Την ίδια ερμηνεία, κατά βάση, δέχεται και ο Μ. Α. Formichelli.¹⁶⁴ Ο Δ. Κούτρας σημειώνει ότι η προαίρεση έχει στον Αριστοτέλη δύο σημασίες α) της ηθικής πρόθεσης και β) της επιλογής τι και πώς θα πράξει κάποιος.¹⁶⁵ Ο W. F. R. Hardie, βάσει του ορισμού που παραδίδει ο Αριστοτέλης στο εν λόγω χωρίο, παρατηρεί ότι η στενή σημασία της λέξης «προαίρεσις» είναι: «προτιμησιακή επιλογή».¹⁶⁶ Η S. Broadie, σχολιάζει ότι ο ορισμός αυτός του Αριστοτέλη θα μπορούσε να

¹⁶¹ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 77.

¹⁶² HN 1112a 16-7. Ο W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, σ. 162, με βάση τον ορισμό που παραδίδει ο Αριστοτέλης στο εν λόγω χωρίο, σημειώνει ότι η στενή σημασία της λέξης «προαίρεσις» είναι: «προτιμησιακή επιλογή». Η S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, σ. 315, σημειώνει ότι αυτό μπορεί να σημαίνει «κατά προτίμηση από εναλλακτικές πράξεις» ή «επιλεγμένο πριν από την πράξη» ή «επιλεγμένο -όχι ως τέλος αλλά- ως κάτι που προηγείται από την πραγμάτωση του τέλους. Σε κάθε περίπτωση η βούλευσις προϋποτίθεται».

¹⁶³ Δ. Λυπουρλής, *Ηθικά Νικομάχεια*, σ. 433.

¹⁶⁴ Μ. Α. Formichelli, *Aristotle's Theory of prohairesis and its significance for accounts of human action and practical reasoning*, σ. 106.

¹⁶⁵ Δ. Κούτρας, *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους*, σσ. 40 κ.εξ.

¹⁶⁶ W. F. R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory*, σ. 162.

σημαίνει: «κατά προτίμηση από εναλλακτικές πράξεις» ή «επιλεγμένο πριν από την πράξη» ή «επιλεγμένο όχι ως τέλος, αλλά ως κάτι που προηγείται από την πραγμάτωση του τέλους». Σε κάθε περίπτωση η βούλευση προϋποτίθεται.¹⁶⁷ Ο Ασπάσιος, στο υπόμνημά του στο εν λόγω έργο σχολιάζει: «Δηλαδή δηλώνει το να επιλέγει κάποιος το ένα πριν από άλλα. Διότι όταν κάποιος σκέφτεται ποιο θα είναι επιλέξιμο, αυτό ή το άλλο, ή και εάν έχει στοχαστεί σχετικά με περισσότερα, τείνει προς κάποιο συγκεκριμένο και συναινέσει ότι αυτό είναι που πρέπει να επιλεγεί, και επιπλέον η επιθυμία του (όρεξις) συνεγείρεται <με βάση την επιλογή του>, αυτό πιστεύει ότι πρέπει πρώτο από όλα τα άλλα να επιλέξει, από όσα <δηλαδή> διαβουλευτήκε».¹⁶⁸ Και στον Ασπάσιο λοιπόν διαφαίνεται ως σημασία της λέξης «προαίρεση» η προτιμησησική, μετά από στοχασμό, επιλογή. Ο C. C. Taylor σχολιάζει κατά τρόπο παρεμφερή με τον Ασπάσιο τον ορισμό του Αριστοτέλη ως εξής: «Η λέξη προαίρεσις συντίθεται από την «αίρεσις» «επιλογή», και την πρόθεση «πρό-, η οποία, όπως η αγγλική «before (πριν)» μπορεί να σημαίνει «χρονικά προγενέστερο από...» ή «κατά προτίμηση από...». Ενώ η σημασία του σύνθετου ουσιαστικού είναι «προτιμησησική επιλογή», ο Αριστοτέλης παίζει με την αμφισημία της πρόθεσης προκειμένου να υποστηρίξει την εξήγηση που δίδει στην προτιμησησική επιλογή, που προκύπτει από προηγούμενη βούλευση».¹⁶⁹

Τέλος, η K. M. Nielsen υποστηρίζει ότι «η πρόθεση προ- μπορεί να γίνει κατανοητή με τρεις σημασίες: χρονική, προτίμησης και τελεολογική (δηλώνοντας αυτό που αποφασίζεται χάριν κάποιου σκοπού)». Θεωρεί δε, ότι ο Αριστοτέλης ενδέχεται να είχε και τις τρεις αυτές σημασίες κατά νου

¹⁶⁷ S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, σ. 315.

¹⁶⁸ Ασπάσιος, *Σχόλια εις ἠθικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 71, 6-10: «δηλοῖ γὰρ τὸ ἄλλο πρὸ ἄλλων αἰρεῖσθαι. ὅταν γάρ τις βουλευῆται, πότερον τότε αἰρετὸν ἢ καὶ περὶ πλειόνων τὴν σκέψιν ποιησάμενος ἐφ' ἓν τι ἀποκλίνῃ, καὶ συναινέσῃ ὡς αἰρετόν, ἔτι δὲ ἔχη συνεξορμῶσαν τὴν ὄρεξιν, ἐκεῖνο δοκεῖ πρῶτον τῶν ἄλλων πάντων αἰρεῖσθαι περὶ ὧν ἐβουλευσατο.

¹⁶⁹ C. C. Taylor, *Aristotle Nicomachean Ethics*, σ. 155.

κατά την ετυμολογική εξήγησή του. Οι τρεις σημασίες που διαβλέπει είναι οι εξής: 1) Αυτό που προαιρούμεθα να πράξουμε είναι αυτό για το οποίο έχουμε προηγουμένως διαβουλευθεί, έχοντας καθορίσει έναν στόχο για τον οποίο και αποφασίζουμε να αναλάβουμε μία δράση. 2) Η ολοκλήρωση της βουλεύσεως απαιτεί επίσης επιλογή μεταξύ διαθέσιμων εναλλακτικών και αποφασίζουμε το εάν και κατά πόσον αυτός ο στόχος αξίζει το κόστος των μέσων. 3) Τέλος, η πρόθεση «προ» μπορεί να σημαίνει τα όσα επιτελούμε χάριν κάποιων σκοπών, και πιο συγκεκριμένα, χάριν της ευδαιμονίας. (τελεολογική σημασία).¹⁷⁰

5. Διάκριση της βούλευσης από την προαίρεση.

Η προαίρεση στα Ηθικά Νικομάχεια διακρίνεται από τον φιλόσοφο και από την βούλευσιν.

Ο Αριστοτέλης παρουσιάζει, κατ' αρχάς, όσα δεν μπορούν να αποτελούν ζήτημα βουλεύσεως. Τα αιώνια και αμετάβλητα (αἰδία) δεν αποτελούν αντικείμενο διαβουλεύσεως,¹⁷¹ όπως για παράδειγμα ο κόσμος εν συνόλω, το σύμπαν ή η ασυμμετρία της διαγωνίου του τετραγώνου προς την πλευρά του. Επίσης δεν μπορούν να τύχουν βουλεύσεως εκείνα, τα οποία είναι εν κινήσει¹⁷² και μεταβολή είτε εκ φύσεως είτε εξ ανάγκης ή και από κάποια άλλη αιτία, όπως οι κινήσεις του ήλιου και των άστρων. Ότι υπόκειται σε κάποιου είδους φυσική αναγκαιότητα, όπως θα λέγαμε σήμερα, δεν αποτελεί αντικείμενο βουλεύσεως. Ο Ασπάσιος εν προκειμένω

¹⁷⁰ K. M. Nielsen, *Aristotle's theory of decision*, σ. 7. Βλέπε και: J. L. Ackrill, «Aristotle on Eudaimonia», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles California, University of California Press, 1980, σ. 21.

¹⁷¹ HN 1112a 21-22: «περὶ δὴ τῶν αἰδίων οὐδεὶς βουλευέται».

¹⁷² HN 1112a 23: «ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐν κινήσει».

διευκρινίζει ότι: «στοχαζόμεθα αυτά, των οποίων μπορούμε να γίνουμε αίτιοι».¹⁷³

Επίσης, «δεν εμπίπτουν - αναφέρει ο Αριστοτέλης - στην βούλευσιν όσα συμβαίνουν τη μια φορά έτσι και την άλλη άλλως, όπως οι ξηρασίες και οι βροχές, αλλά και όσα έχουν την αρχή τους στην τύχη».¹⁷⁴ Δεν αποτελούν επίσης αντικείμενο βουλευσεως τα ανθρώπινα άπαντα· οι Λακεδαιμόνιοι, λόγου χάριν, δεν ενδιαφέρονται για το πώς θα κυβερνηθούν κάλλιστα οι Σκύθες. Όπως επισημαίνει ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, ο λόγος του αποκλεισμού όλων των προηγούμενων περιπτώσεων σκέψης από το βουλευέσθαι, είναι: «η αδυναμία του βουλευομένου ανθρώπου να επιτελέσει τη γένεσή τους με την ενεργό πρωτοβουλία του».¹⁷⁵

Καταλήγουμε λοιπόν στο συμπέρασμα ότι η βούλευσις αφορά σε αυτά που εξαρτώνται για την πραγματοποίησή τους από τη δική μας δύναμη.¹⁷⁶ Η δε προαίρεση, όπως ανεφέρθηκε, λαμβάνει χώρα επί τη βάσει της βουλευσεως και αφορά στα πρακτά και στα εφ' ημίν.

Ο Ασπάσιος παρουσιάζει τη γενικότερη σχέση της βουλευσεως με την προαίρεση αναφέροντας τα εξής: «Αυτός που έχει βουλευθεί σχετικά με κάτι και έχει συγκατατεθεί στο ότι αυτό είναι που επιλέγει και συνακολουθεί και η όρεξη, λέγεται ότι το προαιρείται. Για τον λόγο αυτό λοιπόν <ο Αριστοτέλης> αναφέρει ότι αυτό που έχει προηγουμένως καταστεί αντικείμενο της βουλευσεως, είναι εκούσιο, δηλώνοντας την προαίρεση με το προηγουμένως βεβουλευμένο, καθώς και ότι πρέπει πριν

¹⁷³ Ασπάσιος, *Σχόλια εις ήθικα του Αριστοτέλους*, σ. 72, 8-9: «ὧν γὰρ δυνάμεθα αἴτιοι γίνεσθαι περὶ τούτων σκοποῦμεν...».

¹⁷⁴ HN 1112a 27: «οὐδὲ περὶ τῶν ἀπὸ τύχης».

¹⁷⁵ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», σ. 78.

¹⁷⁶ HN 1112a 30-31: «βουλευόμεθα δὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν καὶ πρακτῶν».

να βουλευθεί <κάποιος>, να λάβει χώρα ο λογισμός και, στη συνέχεια, να επακολουθήσει η ὀρεξις». ¹⁷⁷

Πρέπει να ληφθεί υπ' ὄψιν επίσης ότι, εκτός από τις δεδομένες αιτίες και αρχές κινήσεως, ὅπως η φύση, η ανάγκη και η τύχη, αιτία κινήσεως είναι κάτι το κατ' ἐξοχήν ανθρώπινο, ο νους. Εφόσον κάτι μπορεί να πραγματοποιηθεί δια της ανθρώπινης πράξεως και εξαρτάται από τον ίδιο τον άνθρωπο και μόνο, σημαίνει ότι εξαρτάται από τη δύναμη του νου του. ¹⁷⁸ Σχετικά με κάτι τέτοιο αναφέρουμε ότι οι άνθρωποι βουλεύονται. Τα σχετικά αντικείμενα εξαρτώνται λοιπόν από τις δικές μας δυνάμεις, ἄρα είναι πρακτά. Αυτά δεν μπορούν να είναι πάντοτε με τον ίδιο τρόπο, αλλά ἄλλοτε μεν ἔτσι, ἄλλοτε ἄλλως, ¹⁷⁹ ὅπως συμβαίνει στην ιατρική, ὅπου ο ιατρός πρέπει να βουλευθεί πῶς να πράξει για να θεραπεύσει μία ασθένεια, η οποία από άνθρωπο σε άνθρωπο και από περίπτωση σε περίπτωση διαφέρει. Καταλήγει δε, στο ότι βουλευόμεθα για πράγματα που συμβαίνουν με ορισμένο τρόπο, τις περισσότερες φορές, σε σχέση με τα οποία ὁμως δεν είναι μονίμως φανερό ποια θα είναι η ἔκβασή τους, υπόκεινται επομένως σε κάποια αβεβαιότητα. ¹⁸⁰

Συμπερασματικά λοιπόν: «η βούλευσις αφορά σε αυτά που εξαρτώνται μεν από τις δυνάμεις μας, αλλά δεν λαμβάνουν χώρα μονίμως με τον ίδιο τρόπο και η ἔκβασή τους περιέχει κάτι το αβέβαιο». ¹⁸¹ Η S.

¹⁷⁷ Ασπάσιος, Σχόλια εἰς ἠθικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους, σ. 70, 30-71: «ὁ δὲ βουλευσάμενος περὶ τίνος καὶ συγκαταθέμενος ὡς αἰρετῶ συνακολουθούσης καὶ τῆς ὀρέξεως, προαιρεῖσθαι λέγεται αὐτό. Διὸ φησιν εἶναι ἐκούσιον τὸ προβουλευμένον, τὴν προαίρεσιν ἐν τῷ προβουλευεσθαι δηλῶν καὶ τὸ πρότερον δεῖν βεβουλευεσθαι καὶ συμβαίνειν τὸν λογισμόν, εἰτ' ἐπακολουθεῖν τὴν ὀρεξιν».

¹⁷⁸ HN 1112a 31-34: «αἰτίαι γὰρ δοκοῦσιν εἶναι φύσις καὶ ἀνάγκη καὶ τύχη, ἔτι δὲ νοῦς καὶ πᾶν τὸ δι' ἀνθρώπου. τῶν δ' ἀνθρώπων ἕκαστοι βουλεύονται περὶ τῶν δι' αὐτῶν πρακτῶν».

¹⁷⁹ HN 1112b 3-4: «ὅσα γίνεται δι' ἡμῶν, μὴ ὡσαύτως δ' αἰεὶ, περὶ τούτων βουλευόμεθα».

¹⁸⁰ HN 1112b 8-9: «τὸ βουλευεσθαι δὲ ἐν τοῖς ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, ἀδήλοισι δὲ πῶς ἀποβήσεται, καὶ ἐν οἷς ἀδιόριστον».

¹⁸¹ HN 1113a 2-4: «βουλευτὸν δὲ καὶ προαιρετὸν τὸ αὐτό, πλὴν ἀφωρισμένον ἤδη τὸ προαιρετόν».

Bobzien περιγράφει τη διαφορά μεταξύ βουλεύσεως και προαιρέσεως ως εξής: «Το αντικείμενο της βουλεύσεως έχει μία κάποια αοριστία/αβεβαιότητα. Αντιθέτως, το αντικείμενο της προαίρεσης...είναι καθορισμένο. Ένα αντικείμενο βουλεύσεως γίνεται αντικείμενο προαιρέσεως μέσω της κρίσης ή της απόφασης του υποκειμένου». ¹⁸²

Περαιτέρω, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, σε αυτό το κεφάλαιο φαίνεται πως η βούλευσις δεν αφορά στον σκοπό, στο τέλος, αλλά στα μέσα, προκειμένου να επιτευχθεί το τέλος.¹⁸³ Στο σημείο αυτό οι γνώμες των ερευνητών διαφέρουν. Για παράδειγμα, ο Α. Kolnai υποστήριξε ότι πράγματι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν βουλευόμεθα ποτέ σχετικά με τα τέλη που προτιθέμεθα να πραγματοποιήσουμε ή με τις επιθυμίες θέλουμε να ικανοποιήσουμε, καθώς η βούλευσις διερευνά απλώς τα μέσα για την ικανοποίηση προϋπαρχουσών επιθυμιών.¹⁸⁴ Παρά ταύτα, οι νεώτεροι ερευνητές έχουν σχηματίσει άποψη που αντιτίθεται στα ανωτέρω.

Ο D. Wiggins παρατηρεί ότι τα τέλη, τα οποία ο Αριστοτέλης έχει κατά νου, δεν είναι γενικού περιεχομένου τέλη, αλλά τέλη τα οποία είναι συστατικά συγκεκριμένων τεχνών, όπως είναι η υγεία για την ιατρική ή η πειθώ για την ρητορική ή ένα τέλος που έχουν από κοινού όλα τα ανθρώπινα όντα, δηλαδή η ευδαιμονία. Όπως ακριβώς κανένας ιατρός δεν βουλεύεται για το κατά πόσον θα πρέπει να ιατρέψει, έτσι και κανένα ανθρώπινο όν δεν βουλεύεται κατά πόσον θα προάγει την δική του ευδαιμονία, όπως σημειώνει ο Αριστοτέλης. Αυτό όμως δεν αποκλείει την βούλευσιν σχετικά με τον περαιτέρω προσδιορισμό του περιεχομένου της ευδαιμονίας. Συνεπώς, παρά το ότι το υψηλότερο τέλος είναι καθορισμένο

¹⁸² S. Bobzien, «Choice and Moral Responsibility», σ. 93.

¹⁸³ HN 1112b 11-12: «βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη».

¹⁸⁴ A. Kolnai, «Deliberation is of Ends», *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, τομ. 62, 1961-2, σσ. 195-218.

για όλα τα ανθρώπινα υποκείμενα, δεν υπόκειται σε βούλευσιν και είναι καθαρά τυπικό. Προκειμένου να καταστεί οδηγός της ζωής, το περιεχόμενο του υψηλότερου τέλους πρέπει να συγκεκριμενοποιηθεί μέσω μίας διαδικασίας βουλευσεως, δηλαδή πρέπει να καθορίσουμε σε τι συνίσταται η ευδαιμονία.¹⁸⁵ Σύμφωνα λοιπόν με τον D. Wiggins, η βούλευσις μπορεί να αφορά και στα τέλη.¹⁸⁶ Θα επανέλθουμε όμως στο ζήτημα αυτό αργότερα, όταν θα ενασχοληθούμε με το βιβλίο Ζ' του Αριστοτέλη, διότι το πρόβλημα αυτό βασίζεται σε αντιφατικά σχόλια που συντάσσει ο Αριστοτέλης σε αυτό το βιβλίο σε σχέση με τα όσα υποστηρίζει στο Γ' βιβλίο.

Ο Αριστοτέλης συνεχίζει λέγοντας ότι αν περισσότερα μέσα παρουσιάζονται ως ενδεικνυόμενα, η βούλευσις αποσκοπεί στο να ανευρεθούν τα καταλληλότερα. Επίσης, μπορεί να γίνει βούλευσις και σχετικά με το ποια ενδιάμεσα μέσα πιθανόν χρειάζονται, ώστε να εξευρεθούν εκείνα, των οποίων αποτέλεσμα είναι ο τελικός στόχος,¹⁸⁷ π.χ. η υγεία. Έτσι λαμβάνει χώρα η διερεύνηση σχετικά με το ποιά μέσα παράγουν κάποια άλλα και ποια είναι αυτά, ώστε τελικά να προκύψουν εκείνα που οδηγούν στον τελικό στόχο, λ.χ. στη θεραπεία του ασθενούς από τη συγκεκριμένη ασθένεια. Η ανάλυση αυτή λαμβάνει χώρα συστηματικά και συλλογιστικά, προκειμένου να εξακριβωθούν τα αναζητούμενα μέσα, τα οποία άλλοτε συνιστούν απαραίτητα εργαλεία και άλλοτε αφορούν στον τρόπο της χρήσεώς τους.¹⁸⁸ Είναι λοιπόν φανερό ότι

¹⁸⁵ D. Wiggins, «Deliberation and Practical Reason», *Proceedings of the Aristotelian Society* Vol. 76, 1975- 1976, επανέκδοση στο εκδ. A. O. Rorty, *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkley, University of California Press, 1980, σσ. 29-51, βλέπε ειδικά σσ. 50-51. Βλέπε και: Kock, Ch., «Aristotle on Deliberation: Its place in Ethics, Politics and Rhetoric», https://www.academia.edu/25343023/Aristotle_on_Deliberation, σ. 14-15.

¹⁸⁶ Την ίδια άποψη υποστηρίζουν και: J. M. Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, Cambridge, Mass, 1975, σσ. 22-23, T. H. Irwin, «Aristotle on Reason, Desire and Virtue», *Journal of Philosophy*, 1975, σσ. 567-578.

¹⁸⁷ HN 1112b 16-20: «καὶ διὰ πλειόνων μὲν φαινομένου γίνεσθαι διὰ τίνος ῥᾶστα καὶ κάλλιστα ἐπισκοποῦσι, δι' ἑνὸς δ' ἐπιτελουμένου πῶς διὰ τούτου ἔσται κάκεῖνο διὰ τίνος, ἕως ἂν ἔλθωσιν ἐπὶ τὸ πρῶτον αἴτιον, ὃ ἐν τῇ εὐρέσει ἔσχατόν ἐστιν».

¹⁸⁸ HN 1112b 29: «ὅτε μὲν τὰ ὄργανα ὅτε δ' ἡ χρεια αὐτῶν».

η βούλευσις ανήκει στο εκούσιο, αφού βουλευόμεθα σε σχέση με τις πράξεις μας. Αφορά δε, περαιτέρω σε εκείνο, το οποίο προκύπτει δια των πράξεών μας. Τέλος, σχετίζεται με εκείνα τα μέσα δια των οποίων μπορεί το βουλευόμενο να υπάρξει.

Όπως δε παρατηρεί ο Αριστοτέλης, η βούλευση και η προαίρεση έχουν το ίδιο αντικείμενο, μόνο που το αντικείμενο αυτό έχει ήδη αποφασισθεί και επιλεγεί από την πλευρά της προαιρέσεως. Όπως όμως αναφέρει ο C. Chamberlain, «η απλή επιλογή από την βούλευσιν συνιστά μόνο την αρχή της προαίρεσης. Μέχρι και το σημείο αυτό μόνο η διάνοια και η βουλή έχουν εμπλακεί, τις οποίες ο Αριστοτέλης τοποθετεί στην έλλογη ψυχή. Όμως, η προαίρεση είναι διάνοια που συνδυάζεται και με την όρεξη. Συνεπώς, οδηγούμεθα στο συμπέρασμα ότι τα δύο μέρη της ψυχής στο ζήτημα που αναλύουμε είναι αλληλένδετα».¹⁸⁹ Το αντικείμενο της προαιρέσεως είναι κάτι που το επιθυμούμε, το ορεγόμεθα κατόπιν διαβουλεύσεως και υπό τον όρο ότι ανήκει σε εκείνα των οποίων η πραγματοποίηση εξαρτάται από εμάς (δεν υπάρχουν δηλαδή ούτε φύσει ούτε αναγκαίως ούτε από τύχη). Το προαιρετό αντικείμενο έχει ήδη κριθεί από τη βούλευσιν¹⁹⁰ ότι μπορεί και πρέπει να αποτελέσει τέλος της πράξεώς μας. Ο Αριστοτέλης σημειώνει ότι «ο καθένας παύει να αναζητεί το πώς πρέπει να πράξει, όταν αναγάγει την αρχή της πράξεώς του στον εαυτό του, και <συγκεκριμένα> στο ηγούμενο μέρος του εαυτού του. Διότι αυτό είναι που προαιρείται».¹⁹¹ Το δε ηγούμενον μέρος στον άνθρωπο είναι ο νους. Άρα, το προαιρετό έχει την κινητική αιτία της υπάρξεώς του στους ίδιους τους ανθρώπους ως εκουσίως πράττοντες. Οι R. A Gauthier και J. Y Jolif σχολιάζουν το χωρίο αυτό ως εξής: «Η απόφαση <προαίρεσις> είναι

¹⁸⁹ Δηλαδή τόσο το έλλογο μέρος της ψυχής όσο και το μη έλλογο. Βλέπε C. Chamberlain, «The meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», σ. 153.

¹⁹⁰ HN 1113a 4-5: «τὸ γὰρ ἐκ τῆς βουλῆς κριθέν προαιρετόν ἐστιν».

¹⁹¹ HN 1113a 5-7: «παύεται γὰρ ἕκαστος ζητῶν πῶς πράξει, ὅταν εἰς ἑαυτὸν ἀναγάγῃ τὴν ἀρχὴν, καὶ αὐτοῦ εἰς τὸ ἡγούμενον· τοῦτο γὰρ τὸ προαιρούμενον».

λοιπόν αδιαμφισβήτητα για τον Αριστοτέλη έργο του νου <παραπέμπουν στο HN 1169 όπου ο Αριστοτέλης σημειώνει «νοῦς αἰρεΐται», όμως του νου, ο οποίος τίθεται σε κίνηση από την επιθυμία του τέλους...και ο οποίος εμψυχώνεται από αυτή την επιθυμία, διότι ο πρακτικός νούς δεν είναι τίποτε άλλο από αυτόν τον νου, ο οποίος διαπερνάται από την επιθυμία»,¹⁹² και παραπέμπουν εν προκειμένω στο *Περὶ Ψυχῆς* 432b 29 - 433a 6 και 433a 13-21.

Όταν κάποιος βουλεύεται, σαφώς κρίνει σχετικά με το τι μπορεί να επιλέξει, με αποτέλεσμα στη συνέχεια να το επιθυμεί σύμφωνα με τη σκέψη του. Κατ'αυτόν τον τρόπο, η προαίρεση παρουσιάζεται από τον Αριστοτέλη ως βουλευτική όρεξη. Συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης αναφέρει τα εξής: «Αν λοιπόν το αντικείμενο της προαίρεσης, <το προαιρετόν>, είναι επιθυμητό ύστερα από βούλευσιν και εμπίπτει στη δική μας δύναμη, τότε και η προαίρεση θα είναι επιθυμία μετά από βούλευσιν πραγμάτων που εμπίπτουν στη δική μας δύναμη. Διότι, έχοντας σχηματίσει κρίση ύστερα από βούλευσιν, επιθυμούμε πλέον σύμφωνα με την βούλευσίν μας».¹⁹³ Αυτό συμβαίνει, όπως εξηγεί ο M. A. Formichelli, διότι η βούλευσις τροποποιεί την επιθυμία και παράγει την προαίρεση.¹⁹⁴ Όπως σχολιάζει ο C. Chamberlain, στο χωρίο αυτό ο Αριστοτέλης εννοεί ότι: «τη στιγμή κατά την οποία η βούλευσις έχει ολοκληρωθεί, η όρεξη πρέπει να τροποποιηθεί αντίστοιχα. Θα πρέπει να επιθυμήσουμε σύμφωνα με την βούλευσιν».¹⁹⁵ Όπως δε

¹⁹² R. A. Gauthier & J. Y. Jolif, *L'éthique à nicomaque*, σ. 205. Βλέπε και: E. Καλοκαιρινού, «Ο Αριστοτέλης για την προαίρεσιν: μια πρώιμη σύλληψη της αυτονομίας». https://www.academia.edu/11137633/O_Αριστοτέλης_για_την_προαίρεσιν_Μια_πρώιμη_σ_ύλληψη_της_αυτονομίας

¹⁹³ HN 1113a 10-13: «ὄντος δὴ τοῦ προαιρετοῦ βουλευτοῦ ὀρεκτικοῦ τῶν ἐφ' ἡμῖν, καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν· ἐκ τοῦ βουλευσασθαι γὰρ κρίναντες ὀρεγόμεθα κατὰ τὴν βούλευσιν».

¹⁹⁴ M. A. Formichelli, *Aristotle's Theory of prohairesis and its significance for accounts of human action and practical reasoning*, σ. 107.

¹⁹⁵ C. Chamberlain, «The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», σ. 153, βλέπε και υποσ. 43, όπου ερμηνεύει το Αριστοτελικό χωρίο HN 1113a 10-12 που αναφέρει ότι η προαίρεσις

σημειώνει περαιτέρω και ο M. A. Formichelli, το τέλος είναι το πρώτο πράγμα που λαμβάνεται υπόψιν από τη βούλευσιν, ενώ η προαίρεση είναι το τελευταίο, καθώς η προαίρεση εκπηδά από την βούλευσιν. Το χρονικό δε τέλος της βουλευσεως αποτελεί την έναρξη της πράξης, την οποία ο Αριστοτέλης την ταυτίζει με την προαίρεση¹⁹⁶ και, όπως αναφέρει και ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος: «ἀπὸ τῆς λήξεως ἐκάστης βουλευσεως ὑπάρχει προαίρεσις, καὶ ἄρα ἡ προαίρεσις εἶναι περατωθεῖσα βούλευσις ἢ, ἀντιστρόφως, ἡ βούλευσις εἶναι πρακτικὸς λογισμὸς, τείνων καὶ ἀπολήγων εἰς προαίρεσιν».¹⁹⁷

Ο Ασπάσιος στην προσέγγιση της έννοιας της προαιρέσεως σε σχέση με την βούλευσιν, αναφέρει τα ακόλουθα: «Ἡ προαίρεση εἶναι ἐπιθυμία ἐπειτα ἀπὸ βούλευσιν. Διότι, ἀφότου κάποιος βουλευθεῖ, ἐπιλέγει, καὶ ἡ ἐπιθυμία θα ἀκολουθήσει, ἢ ἀντίστροφα ὅταν κάποιος ἔχει ἐπιθυμήσει καὶ μετὰ ἀπὸ βούλευσιν ἐπιλέξει, αὐτὸ <το γεγονός> εἶναι <η> προαίρεση». Για αὐτὸ τον λόγο βέβαια οἱ ἀρετές καὶ οἱ κακίες ἀποτελοῦν ὁρισμένες προαιρέσεις, ὅπου, στὶς μὲν ἀρετές ὁ λογισμὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία εἶναι ἀγαθές, ἐνῶ στὶς κακίες τὸ ἀντίθετο».¹⁹⁸ Στον Ασπάσιο λοιπὸν ἐντοπίζουμε ὅτι τονίζεται ἐξίσου τὸ ἐπιθυμητικὸ στοιχείο, ὅσον ἀφορὰ τὸ περιεχόμενο τῆς έννοιας τῆς προαίρεσης. Καὶ ὁ A. Kenny παρατηρεῖ ὅτι ἡ βούλευσις εἶναι μία διαδικασία συλλογιστική, ἡ ὁποία ἐκκινεῖ ἀπὸ ἐπιθυμία καὶ λήγει σὲ ἐπιθυμία: Ὁδηγεῖ ἀπὸ τὴν βούληση στὴν προαίρεση.¹⁹⁹ Τέλος, καὶ ἡ S. Bobzien προβαίνει στὴν ἐξῆς παρατήρηση ἐν προκειμένῳ: «Τὴν στιγμή

εἶναι βουλευτική ὁρεξις ὡς ἐξῆς: δηλαδή <η προαίρεση> ἀποτελεῖ ἐπιθυμία που ἔχει σχηματιστεῖ ἀπὸ τὴν βούλευσιν.

¹⁹⁶ M. A. Formichelli, *Aristotle's Theory of prohairesis and its significance for accounts of human action and practical reasoning*, σ. 107.

¹⁹⁷ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη», σ. 82.

¹⁹⁸ Ασπάσιος, *Σχόλια εἰς ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 3, 24: «ἔστιν ἡ προαίρεσις ὁρεξις βουλευτική. ἐπειδὴν γὰρ βουλευσάμενος τις ἔλθῃ καὶ ἡ ὁρεξις ἐπακολουθήσῃ τῷ λογισμῷ ἢ ἀνάπαλιν ὁρεχθεὶς καὶ βουλευσάμενος ἔλθῃ, προαίρεσις τὸ τοιοῦτόν ἐστιν. διόπερ αἱ τε ἀρεταὶ καὶ αἱ κακίαι προαιρέσεις τινές, τῶν μὲν γὰρ ἀρετῶν ὁ τε λογισμὸς καὶ ἡ ὁρεξις ἀγαθή, τῶν δὲ κακιῶν τὸναντίον».

¹⁹⁹ A. Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, σ. 78.

κατά την οποία το υποκείμενο κρίνει να επιδιώξει μία πορεία δράσης για την οποία είχε βουλευθεί, το υποκείμενο αρχίζει να έχει βουλευτική όρεξη –δηλαδή μία επιθυμία αντίστοιχη με την κρίση, η οποία απορρέει από την βούλευσιν- να επιδιώξει την αντίστοιχη πορεία δράσης. Αυτή η επιθυμία είναι η προαίρεση του υποκειμένου».²⁰⁰

Ο Αριστοτέλης θέτει ως κατάληξη των λογικών αναζητήσεων του σχετικά με την έννοια της προαιρέσεως στο κεφάλαιο αυτό την εξής φράση: «ή μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω».²⁰¹ Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος σχολιάζει ότι η έκφραση «τύπῳ» υποδηλώνει ότι ανεπτύχθησαν μόνο τα όποια τυπικά στοιχεία της προαιρέσεως, δίχως μνεία των καθ' ἑκάστα ποικίλων συστατικών της. Όπως δε ιδιαιτέρως διεισδυτικά επισημαίνει η Μ. Δραγώνα Μονάχου: «Ο Ασπάσιος φαίνεται να μην είχε μείνει ικανοποιημένος από τον Αριστοτελικό ορισμό της προαίρεσης, και τούτο σύμφωνα με τους κανόνες του ίδιου του Αριστοτέλη για τον ορισμό».²⁰² Σχολιάζοντας ο Ασπάσιος το αριστοτελικό λήμμα: «ή μὲν οὖν προαίρεσις τύπῳ εἰρήσθω (HN 1113a 12-13) παρατηρεί σχετικά με τον ορισμό της προαίρεσης ως «βουλευτικῆς ὀρέξεως των ἐφ' ἡμῖν» τα εξής: «δηλοῖ δὲ πῶς λαμβάνει τὸν λόγον τοῦτον τῆς προαιρέσεως· οὐ γὰρ ὡς ἀκριβῆ ὀρισμόν· οὐ γὰρ ἔστι γένος τῆς προαιρέσεως ἢ βούλευσις οὐδ' ἢ ὀρεξις ἀλλὰ τὸ ἐξ ἀμφοῖν ὥσπερ σύνθετον...ή μὲν γὰρ προαίρεσις τύπῳ εἰρηται· οὐ γὰρ ἀκριβῆς ἔστιν ὁ ὀρισμός...ἀλλὰ ὑπογραφῇ ἔοικε μᾶλλον» (δηλαδή μοιάζει περισσότερο με σύντομη περιγραφή).²⁰³

²⁰⁰ S. Bobzien, «Choice and Moral Responsibility», σ. 93.

²⁰¹ HN 1113a 12-13.

²⁰² Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «Η “Προαίρεσις” στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο», σ. 275.

²⁰³ Ασπάσιος, Σχόλια εἰς ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους, σ. 75, 7-17.

6. Βιβλίο Β' των Ηθικών Ευδημείων.

Στο βιβλίο Β' των Ηθικών Ευδημείων, (1225b 18 κ. εξ.) ο Αριστοτέλης προβαίνει στον εγγύτερο προσδιορισμό της έννοιας της προαίρεσης. Εκκινώντας με το εάν το ακούσιο είναι το ίδιο με το προαιρετό ή όχι. Στη συνέχεια αναφέρει ότι από ορισμένους υποστηρίζεται ότι η προαίρεση είναι ένα από τα δύο: ή δόξα ή όρεξη, διότι και τα δύο αυτά φαίνονται να συνοδεύουν την προαίρεση.²⁰⁴ Και προβαίνει και εκεί στις παρακάτω διακρίσεις και διευκρινίσεις:

6.1. Διάκριση της προαίρεσης από την όρεξη.

Ο Αριστοτέλης σημειώνει: «Ότι λοιπόν δεν είναι όρεξη, είναι φανερό. Διότι <τότε θα ήταν> είτε βούληση, είτε επιθυμία είτε θυμός. Καθώς ουδείς δεν ορέγεται εάν δεν έχει νιώσει ένα από τα προαναφερθέντα <συναισθήματα>. Ο θυμός και η επιθυμία υπάρχουν και στα ζώα, η προαίρεση όμως όχι. Περαιτέρω δε και εκείνοι, στους οποίους υπάρχουν και τα δύο αυτά <συναισθήματα, δηλαδή θυμός και επιθυμία>, πολλά προαιρούνται και δίχως θυμό και επιθυμία. Και αφού είναι μέσα στα πάθη δεν προαιρούνται, αλλά καρτερούν».²⁰⁵

²⁰⁴ HE 1225b 21-24 ...καὶ πότερον οὐ ταὐτὸν τὸ ἐκούσιον καὶ τὸ προαιρετὸν ἢ ταὐτὸν ἐστίν. Μάλιστα δὲ λέγεται παρὰ τινων, καὶ ζητοῦντι δόξειε δ' ἂν δυοῖν εἶναι θάτερον ἢ προαίρεσις, ἥτοι δόξα ἢ ὄρεξις· ἀμφοτέρω γὰρ φαίνεται παρακολουθοῦντα.

²⁰⁵ HE 1225b 24-30: «ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν ὄρεξις φανερόν. ἢ γὰρ βούλησις ἂν εἴη ἢ ἐπιθυμία ἢ θυμός· οὐθὲς γὰρ ὀρέγεται μὴτὲν πεπονθῶς τούτων. Θυμός μὲν οὖν καὶ ἐπιθυμία καὶ τοῖς θηρίοις ὑπάρχει, προαίρεσις δ' οὐ. ἔτι δὲ καὶ οἷς ὑπάρχει ἄμφω ταῦτα, πολλὰ καὶ ἄνευ θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας προαιροῦνται· καὶ ἐν τοῖς πάθεσιν ὄντες οὐ προαιροῦνται, ἀλλὰ καρτεροῦσιν».

Επίσης ο Αριστοτέλης διευκρινίζει ότι: «Περαιτέρω η επιθυμία και ο θυμός συνοδεύονται πάντα από λύπη, ενώ <αντιθέτως> προαιρούμεθα πολλά και δίχως λύπη».²⁰⁶

6.2. Διάκριση της προαίρεσης από την βούληση.

Ο Αριστοτέλης διακρίνει και στα Ηθικά Ευδήμεια την προαίρεση από την βούληση. «Αλλά βέβαια», παρατηρεί ότι «ούτε η βούληση και η προαίρεση είναι το ίδιο πράγμα. Γιατί ενίοτε <οι άνθρωποι> θέλουν και <πράγματα> που γνωρίζουν ότι είναι αδύνατα, όπως για παράδειγμα το να βασιλεύσουν σε όλους τους ανθρώπους και να είναι αθάνατοι, κανείς όμως δεν προαιρείται <ανάλογα πράγματα> εάν δεν αγνοεί ότι είναι αδύνατον, ούτε γενικά <κανείς προαιρείται> αυτά που είναι μεν δυνατόν <να γίνουν>, δεν θεωρεί <όμως> ότι εξαρτάται από αυτόν το να γίνουν <αυτά> ή να μην γίνουν. Ωστε αυτό είναι φανερό, ότι πρέπει το προαιρετό να είναι κάτι από <τα πράγματα που> εξαρτώνται από εμάς».²⁰⁷

6.3. Διάκριση της προαίρεσης από την δόξα.

Όπως αναφέρει και στα Ηθικά Ευδήμεια ο Αριστοτέλης: «είναι φανερό ότι <η προαίρεση> δεν είναι ούτε δόξα, ούτε <ταυτίζεται> απλώς με τη θεώρηση κάποιου για κάτι. Διότι το προαιρετό είναι κάτι από αυτά που εξαρτώνται από εμάς, δοξάζουμε όμως πολλά <και> απ' όσα δεν

²⁰⁶ HE 1225b 30-32: «ἔτι ἐπιθυμία μὲν καὶ θυμὸς αἰετὰ μετὰ λύπης, προαιρούμεθα δὲ πολλὰ καὶ ἄνευ λύπης.

²⁰⁷ HE 1225b 32-38: «ἀλλὰ μὴν οὐδὲ βούλησις καὶ προαίρεσις ταῦτόν. βούλονται μὲν γὰρ ἕνια [ταυτὸν] καὶ τῶν ἀδυνάτων εἰδότες, οἷον βασιλεύειν τε πάντων ἀνθρώπων καὶ ἀθάνατοι εἶναι, προαιρεῖται δ' οὐθεὶς μὴ ἀγνοῶν ὅτι ἀδύνατον, οὐδ' ὅλως ἀδυνατὸν μὲν, μὴ ἐφ' αὐτῷ δ' οἶεται πρᾶξαι ἢ μὴ πρᾶξαι. ὥστε τοῦτο μὲν φανερόν, ὅτι ἀνάγκη ταὐτο προαιρετὸν ταῶν ἐφ' αὐτῷ τι εἶναι».

εξαρτώνται από εμάς, όπως, για παράδειγμα, ότι η διάμετρος είναι σύμμετρη.²⁰⁸

Περαιτέρω, όπως σημειώνει ο φιλόσοφος, «η προαίρεση δεν είναι αληθής ή ψευδής».²⁰⁹ «Ούτε βέβαια είναι η δόξα η σχετική με τα πράγματα που πράττουμε και που εξαρτώνται από εμάς, την οποία σχηματίζουμε όταν θεωρούμε αν θα πρέπει να πράξουμε ή να μην πράξουμε. Καθώς αυτό <αποτελεί> κοινό <χαρακτηριστικό> της δόξας και της βούλησης. Διότι ουδείς δεν προαιρείται ουδένα σκοπό, αλλά τα μέσα <που οδηγούν σε αυτό> τον σκοπό. Για παράδειγμα αναφέρω ότι ουδείς προαιρείται να είναι υγιής, αλλά να περπατά ή να κάθεται χάριν της υγείας του, ούτε <προαιρείται> να είναι ευδαίμων, αλλά μπορεί να κερδίζει χρήματα ή να κινδυνεύει προκειμένου να <γίνει ευδαίμων>».²¹⁰ Και ο Αριστοτέλης συνεχίζει διατυπώνοντας τα εξής: «Και γενικά πάντα κάποιος προαιρούμενος, δηλώνει πάντα τι προαιρείται και για ποιο λόγο, όπου το «για ποιο λόγο» δηλώνει χάριν ποιου πράγματος προαιρείται κάτι, το δε «τι», δηλώνει αυτό που προαιρείται σε σχέση με κάποιο άλλο. Το αντικείμενο δε της βουλήσεως είναι σε μείζονα βαθμό ο σκοπός, και της δόξας το πώς πρέπει <κανείς> υγιής και ευτυχισμένος. Ωστε είναι φανερό μέσω αυτών <που αναφέραμε> ότι <η προαίρεση> είναι διαφορετικό <πράγμα> από την δόξα και την βούληση. Διότι η βούλευση και η δόξα αναφέρονται κυρίως στο σκοπό, ενώ η προαίρεση όχι».²¹¹

²⁰⁸ HE 1225b 38-1226a 4: «...δηλον ὅτι οὐδὲ δόξα, οὐδ' ἀπλῶς εἴ τις οἶεται τι. Τῶν γὰρ ἐφ' αὐτῷ τι ἦν τὸ προαιρετόν, δοξάζομεν δὲ πολλὰ καὶ τῶν οὐκ ὄντων ἐφ' ἡμῖν, οἷον τὴν διάμετρον σύμμετρον.

²⁰⁹ HE 1226a 4: «ἔτι οὐκ ἔστι προαίρεσις ἀληθὴς ἢ ψευδής».

²¹⁰ HE 1226a 4-12: «οὐδὲ δὴ ἢ τῶν ἐφ' αὐτῷ ὄντων πρακτῶν δόξα ἢ τυγχάνομεν οἰόμενοι δεῖν τι πράττειν ἢ οὐ πράττειν. κοινὸν δὲ περὶ δόξης τοῦτο καὶ βουλήσεως· οὐθεὶς γὰρ τέλος οὐδὲν προαιρεῖται, ἀλλὰ ἢ τὰ πρὸς τὸ τέλος· λέγω δ' οἷον οὐθεὶς ὑγιαίνειν προαιρεῖται, ἀλλὰ περιπατεῖν ἢ καθῆσθαι τοῦ ὑγιαίνειν ἕνεκεν, οὐδ' εὐδαιμονεῖν, ἀλλὰ χρηματίζεσθαι ἢ κινδυνεύειν τοῦ εὐδαιμονεῖν ἕνεκα».

²¹¹ HE 1226a 12-17: «καὶ ὅλως δηλοῖ αἰὲν προαιρούμενος τί τε καὶ τίνος ἕνεκα προαιρεῖται, ἔστι δὲ τὸ μὲν τίνος, οὗ ἕνεκα προαιρεῖται ἄλλο, τὸ δὲ τι, ὃ προαιρεῖται ἕνεκα ἄλλου. Βούλεται δε γε μάλιστα τὸ τέλος, καὶ δοξάζει δεῖν καὶ ὑγιαίνειν καὶ εὖ πράττειν. ὥστε

6.4. Διάκριση της προαίρεσης από τη βούληση, τη δόξα και γενικά την υπόληψη, προσδιορισμός εκ νέου της σχέσης της με το εκούσιο και σαφέστερος προσδιορισμός της έννοιας της προαίρεσης.

Ο Αριστοτέλης καταλήγει σημειώνοντας ότι: «Είναι λοιπόν φανερό ότι η προαίρεση δεν είναι ούτε βούληση, ούτε δόξα, ούτε γενικά υπόληψη²¹² και εν συνεχεία διακρίνει την προαίρεση από τις ψυχικές αυτές δυνάμεις και την συνδέει εκ νέου με το εκούσιο. Διατυπώνει λοιπόν τα εξής: «Σε τι όμως διαφέρει από αυτές <τις ψυχικές δυνάμεις> και ποια είναι η σχέση της με το εκούσιο; <Διότι με αυτές τις απαντήσεις> θα γίνει ταυτόχρονα φανερό και τι είναι η προαίρεση.²¹³ Όπως αναφέρει: <Υπάρχουν <πράγματα> που είναι δυνατόν και να υπάρχουν και να μην υπάρχουν, τα μεν είναι τέτοιου είδους ώστε ενδέχεται να καταστούν αντικείμενο βουλεύσεως, ενώ τα δε, δεν ενδέχεται. Διότι τα μεν είναι δυνατόν και να υπάρχουν και να μην υπάρχουν, αλλά η δημιουργία τους δεν εξαρτάται από εμάς, αλλά δημιουργούνται τα μεν από τη φύση, τα δε από άλλες αιτίες, για τα οποία κανένας δεν αξίζει να τα σκέφτεται εάν δεν έχει άγνοια αυτών. Σχετικά με ορισμένα <πράγματα> όμως, τόσο η ύπαρξη όσο και η ανυπαρξία τους, αλλά και η σκέψη περί αυτών, εναπόκεινται στους ανθρώπους, αυτά δε είναι όσα εξαρτώνται από εμάς αν θα τα πράξουμε ή δεν θα τα πράξουμε. Για τον λόγο αυτό δεν βουλευόμεθα για το τι συμβαίνει στην Ινδία, ούτε το πώς θα τετραγωνιστεί ο κύκλος. Γιατί το μεν δεν εξαρτάται από εμάς, ενώ το δε είναι αδύνατον...(και έγινε φανερό ότι η προαίρεση δεν είναι ούτε

φανερόν διὰ τούτων ὅτι ἄλλο καὶ δόξης καὶ βουλήσεως. βούλεσθαι μὲν <γὰρ> καὶ δόξα μάλιστα τοῦ τέλους, προαίρεσις δ' οὐκ ἔστιν.

²¹² HE 1226a 18-20: «ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν οὔτε βούλησις ** οὔτε δόξα οὔθ' υπόληψις ἀπλῶς ἢ προαίρεσις, δῆλον·

²¹³ HE 1226a 19-21: «τι δὲ διαφέρει τούτων, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὸ ἐκούσιον; ἅμα δὲ δῆλον ἔσται, καὶ τί ἐστὶ προαίρεσις».

απλή δόξα)». ²¹⁴ Ο φιλόσοφος ορίζει δε την ακριβή σχέση της προαίρεσης με το εκούσιο και την πράξη ως εξής: «Τα δε προαιρετά και που έχουν να κάνουν με την πράξη εξαρτώνται από εμάς». ²¹⁵ Και συνεχίζει τον συλλογισμό του ως ακολούθως: «Γι' αυτό και θα απορούσε κάποιος πως γίνεται οι μεν ιατροί να βουλεύονται σχετικά με <πράγματα> που αφορούν την επιστήμη, ενώ οι γραμματικοί όχι; Αιτία <αυτού> είναι ότι το σφάλμα μπορεί να γίνει με δύο τρόπους, (διότι σφάλουμε είτε κατά τον στοχασμό ή κατά την αίσθηση τελώντας αυτό) στην μεν ιατρική ενδέχεται να σφάλουμε κατ' αμφοτέρους τρόπους, ενώ στη γραμματική <μπορεί να γίνει σφάλμα> μόνο κατά την αίσθηση και την πράξη, την οποία, αν εξέταζε κανείς, θα έφτανε στο άπειρο». ²¹⁶ Εν συνεχεία σημειώνει ότι, παρά ταύτα, η προαίρεση συμπεριλαμβάνει και τις δύο αυτές δυνάμεις: «Επειδή λοιπόν ούτε δόξα ούτε βούληση είναι η προαίρεση, ούτε και τα δύο μαζί (διότι ουδείς προαιρείται εξαίφνης, στοχάζονται όμως <οι άνθρωποι> πως να πράξουν και <στη συνέχεια> (βούλονται), άρα θα πρέπει <η προαίρεση> να προέρχεται και από τις δύο <αυτές ψυχικές δυνάμεις>. Διότι στον προαιρούμενο υπάρχουν και οι δύο <αυτές ψυχικές δυνάμεις>. Αλλά ας εξετάσουμε το πώς <προέρχεται> από αυτές <τις δύο δυνάμεις>. Το φανερώνει <αυτό> δε κάπως και το ίδιο το όνομα. Διότι η προαίρεση είναι

²¹⁴ HE 1226a 21-32: «ἔστι δὴ τῶν δυνατῶν καὶ εἶναι καὶ μὴ τὰ μὲν τοιαῦτα ὥστε ἐνδέχεσθαι βουλευσασθαι περὶ αὐτῶν· περὶ ἐνίων δ' οὐκ ἐνδέχεται. περὶ ἐνίων δ' οὐκ ἐνδέχεται. τὰ μὲν γὰρ δυνατὰ μὲν ἐστὶ καὶ εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ἀλλ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν αὐτῶν ἢ γένησις ἐστίν, ἀλλὰ τὰ μὲν διὰ φύσιν τὰ δὲ δι' ἄλλας αἰτίας γίνεται, περὶ ὧν οὐδεὶς ἂν ἐγχειρήσειε βουλευέσθαι μὴ ἀγνοῶν· περὶ ὧν δ' ἐνδέχεται μὴ μόνον τὸ εἶναι καὶ μὴ, ἀλλὰ καὶ τὸ βουλευσασθαι τοῖς ἀνθρώποις, ταῦτα δ' ἐστὶν ὅσα ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ πράξαι ἢ μὴ πράξαι. διὸ οὐ βουλευόμεθα περὶ τῶν ἐν Ἰνδοῖς, οὐδὲ πῶς ἂν ὁ κύκλος τετραγωνισθεῖ. τὰ μὲν γὰρ οὐκ ἐφ' ἡμῖν· [τὸ δ' ὅλως οὐ πρακτὸν [ἀλλ' οὐδὲ περὶ τῶν ἐφ' ἡμῖν πρακτῶν περὶ ἀπάντων.] (ἢ καὶ δῆλον ὅτι οὐδὲ δόξα ἀπλῶς ἢ προαίρεσις ἐστίν)·]»

²¹⁵ HE 1226a 32-33 : «τὰ δὲ προαιρετὰ καὶ πρακτὰ τῶν ἐφ' ἡμῖν ὄντων ἐστίν».

²¹⁶ HE 1226a 33-1226b 2: «* διὸ καὶ ἀπορήσειεν ἂν τις, τί δὴ ποθ' οἱ μὲν ιατροὶ βουλεύονται περὶ ὧν ἔχουσι τὴν ἐπιστήμην, οἱ δὲ γραμματικοὶ οὐ; αἴτιον δ' ὅτι διχῇ γινομένης τῆς ἀμαρτίας (ἢ γὰρ λογιζόμενοι ἀμαρτάνομεν ἢ κατὰ τὴν αἴσθησιν αὐτὸ δρῶντες) ἐν μὲν τῇ ιατρικῇ ἀμφοτέρως ἐνδέχεται ἀμαρτεῖν, ἐν δὲ τῇ γραμματικῇ κατὰ τὴν αἴσθησιν καὶ πράξιν, περὶ ἧς ἂν σκοπῶσιν, εἰς ἄπειρον ἤξουσιν.

επιλογή, όχι όμως εν γένει, αλλά <επιλογή> ενός <πράγματος> σε σχέση με <ένα> άλλο. Αυτό δε <δηλ. αυτή η επιλογή> δεν μπορεί να γίνει χωρίς σκέψη και επιθυμία (βουλή). Γι' αυτό η προαίρεση <σχηματίζεται> από την δόξα που <προκύπτει> μετά από βούλευση (δόξης βουλευτικής)». ²¹⁷

6.5. Σχέση προαίρεσης με βούλευση.

Ο Αριστοτέλης διατυπώνει σχετικά τους εξής συλλογισμούς: «Σχετικά βέβαια με τον σκοπό ουδείς βουλεύεται, αλλά αυτός <δηλαδή ο σκοπός> υπάρχει σε όλους, βουλεύεται δε <ο καθένας> σχετικά με αυτά <τα μέσα> που θα οδηγήσουν σε αυτόν <τον σκοπό>, ποιο από τα δύο <μέσα>, αυτό ή εκείνο οδηγεί σε αυτόν, ή, αφότου αποφασισθεί <ποιο θα είναι> αυτό, το πως <αυτό θα αποκτηθεί>. Όλοι στοχαζόμαστε αυτό <δηλ. τον σκοπό>, έως ότου αναγάγουμε στους εαυτούς μας την αρχή της δημιουργίας <του σκοπού μας>. Εάν βέβαια κάποιος προαιρείται, δίχως να προετοιμαστεί και να έχει βουλευθεί εάν είναι καλύτερη ή χειρότερη <η επιλογή του>, στοχάζεται όμως όσα από τα δυνατά εξαρτώνται από εμάς και υπάρχουν ή όχι σε σχέση με τον σκοπό <του ως ανθρώπου>, είναι φανερό ότι η προαίρεση είναι όρεξη βουλευτική των πραγμάτων που εξαρτώνται από εμάς. Διότι όλοι βουλευόμεθα αυτά τα οποία προαιρούμεθα, ενώ βέβαια όσα βουλευόμεθα δεν τα προαιρούμεθα όλα». ²¹⁸

²¹⁷ HE 1226b 2-9: «– ἐπειδὴ οὖν οὔτε δόξα οὔτε βούλησις ἐστὶ προαίρεσις ἐστὶν ὡς ἐκάτερον, οὐδ' ἄμφω (ἐξαίφνης γὰρ προαιρεῖται μὲν οὐθεὶς, δοκεῖ δὲ πράττειν καὶ βούλονται)· ὡς ἐξ ἄμφω ἄρα. ἄμφω γὰρ ὑπάρχει τῷ προαιρουμένῳ ταῦτα. – ἀλλὰ πῶς ἐκ τούτων σκεπτέον; δημοῖ δὲ πως καὶ τὸ ὄνομα αὐτό. ἢ γὰρ προαίρεσις αἴρεσις μὲν ἐστίν, οὐχ ἁπλῶς δέ, ἀλλ' ἑτέρου πρὸ ἑτέρου· τοῦτο δὲ οὐχ οἷόν τε ἄνευ σκέψεως καὶ βουλῆς. διὸ ἐκ δόξης βουλευτικῆς ἐστὶν ἡ προαίρεσις».

²¹⁸ HE 1226b 10-19: «περὶ μὲν δὴ τοῦ τέλους οὐδεὶς βουλεύεται, ἀλλὰ τοῦτο κεῖται πᾶσι, περὶ δὲ τῶν εἰς τοῦτο τεινόντων, πότερον τόδε ἢ τόδε συντείνει, ἢ δεδογμένου τοῦτο πῶς ἔσται. βουλευόμεθα δὲ τοῦτο πάντες, ἕως ἂν εἰς ἡμᾶς ἀναγάγωμεν τῆς γενέσεως τὴν ἀρχήν. εἰ δὴ προαιρεῖται μὲν μηθεὶς μὴ παρασκευασάμενος μηδὲ βουλευσάμενος, εἰ χειρόν ἢ βέλτιον, βουλεύεται δὲ ὅσα ἐφ' ἡμῖν ἐστὶ τῶν δυνατῶν καὶ εἶναι καὶ μὴ τῶν πρὸς τὸ τέλος,

Και συνεχίζει, προσδιορίζοντας σαφέστερα την βούλευση σε σχέση με την προαίρεση, ως εξής: «Αποκαλώ δε βουλευτική, αυτήν της οποίας η αρχή και η αιτία είναι η βούλευση, και επιθυμεί <ο άνθρωπος> επειδή έχει βουλευθεί. Γι' αυτό ούτε στα άλλα ζωντανά όντα <πλην του ανθρώπου> δεν υπάρχει η <δύναμη της> προαίρεσης, ούτε σε όλες τις ηλικίες, ούτε σε κάθε είδους ανθρώπου. Διότι δεν είναι η ικανότητα του βουλεύσασθαι, ούτε η υπόληψη της αιτίας· αλλά τίποτα δεν εμποδίζει το να υπάρχει σε πολλούς ανθρώπους η ικανότητα να σχηματίζουν γνώμη (δοξάσαι) για το εάν θα πρέπει να κάνουν κάτι ή όχι, όμως όχι και το να το κάνουν αυτό μέσω λογικού στοχασμού. Διότι το βουλευτικό <μέρος> της ψυχής είναι <η ικανότητα της ψυχής> να συλλαμβάνει θεωρητικά την <όποια> αιτία, καθώς ο λόγος για τον οποίο γίνεται κάτι αποτελεί μία από τις αιτίες. Όμως αυτό εξαιτίας του οποίου είναι ή γίνεται κάτι, δεν λέμε ότι είναι αίτιον, όπως για παράδειγμα, αν κάποιος βαδίζει για να μεταφέρει πράγματα, <δεν λέμε ότι> το αίτιον του ότι βαδίζει είναι αυτό <δηλ. η μεταφορά των πραγμάτων>. Γι' αυτό τον λόγο αυτοί <οι άνθρωποι> που δεν έχουν σκοπό, δεν στοχάζονται (ου βουλευτικοί). Ωστε επειδή <κάποιος> μπορεί να πράττει ή να μην πράττει αυτό που είναι στις δυνάμεις του, εάν το πράξει η δεν το πράξει μόνος του και όχι από άγνοια, τότε πράττει ή δεν πράττει εκούσια. Όμως πολλά τέτοιου είδους πράγματα πράττουμε δίχως να βουλευθούμε <επ' αυτών> ούτε να προνοήσουμε <γι' αυτά>, <συνεπώς> είναι ανάγκη το μὲν παν προαιρετό να είναι εκούσιο, ενώ το εκούσιο δεν είναι <πάντα> προαιρετό, και όσα μὲν γίνονται κατόπιν προαίρεσης είναι όλα εκούσια, ενώ τα ακούσια δεν γίνονται πάντα κατά προαίρεση. Από αυτά ταυτόχρονα γίνεται φανερό ότι καλώς διακρίνουν οι <νομοθέτες> τα αδικήματα σε εκούσια, ακούσια και προμελετημένα. Διότι παρὰ το ότι δεν ακριβολογούν, άπτονται βέβαια κατ' ένα τρόπο της αλήθειας. Αλλά

δηλον ὅτι ἡ προαίρεσις μὲν ἔστιν ὄρεξις τῶν ἐφ' αὐτῷ βουλευτική. ἅπαντες γὰρ βουλευόμεθα ἃ καὶ προαιρούμεθα, οὐ μὲντοι γε ἃ βουλευόμεθα, πάντα προαιρούμεθα».

σχετικά με αυτά θα μιλήσουμε στην μελέτη μας για το δίκαιο. Αναφορικά δε με την προαίρεση, κατέστη φανερό ότι δεν ταυτίζεται απόλυτα ούτε με την βούληση, ούτε είναι δόξα, αλλά είναι δόξα μαζί με όρεξη όταν αυτά αποτελέσουν το συμπέρασμα βούλευσης».²¹⁹

6.6. Η σχέση της προαίρεσης με τον σκοπό, ο οποίος αποτελεί για κάθε άνθρωπο το αγαθό.

Ο Αριστοτέλης εκκινεί και πάλι τους συλλογισμούς του από την έννοια της βούλευσης. Διατυπώνει λοιπόν τα εξής: «Επειδή δε αυτός που βουλεύεται, βουλεύεται πάντοτε για κάποιο πράγμα, και έχει πάντα ο βουλευόμενος ως σκοπό το συμφέρον, σχετικά με τον σκοπό στον οποίο στοχεύει κάποιος δεν βουλεύεται, αλλά αυτός αποτελεί αρχή και υπόθεση, όπως οι υποθέσεις στις θεωρητικές επιστήμες (αναφέραμε δε σχετικά με αυτά συντόμως στην αρχή αυτής της πραγματείας, στα δε Αναλυτικά <αναφερθήκαμε> με ακρίβεια), σχετικά δε με αυτούς που σκέφτονται τον σκοπό, <το κάνουν> όλοι < αυτό> και με τέχνη και άτεχνα, όπως, για παράδειγμα εάν βουλεύονται το αν θα πολεμήσουν ή δεν θα πολεμήσουν.

²¹⁹ HE 1226b 19 - 1227a 5: «λέγω δὲ βουλευτικήν, ἥς ἀρχὴ καὶ αἰτία βούλευσις ἐστὶ, καὶ ὁρέγεται διὰ τὸ βουλεύεσθαι. διὸ οὔτε ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις ἐστὶν ἡ προαίρεσις, οὔτε ἐν πάσῃ ἡλικίᾳ, οὔτε πάντως ἔχοντος ἀνθρώπου. οὐδὲ γὰρ τὸ βουλεύεσθαι, οὐδ' ὑπόληψις τοῦ διὰ τί· ἀλλὰ δοξάσαι μὲν εἰ ποιητέον ἢ μὴ ποιητέον οὐθὲν κωλύει πολλοῖς ὑπάρχειν, τὸ δὲ διὰ λογισμοῦ οὐκέτι. ἔστι γὰρ βουλευτικὸν τῆς ψυχῆς τὸ θεωρητικὸν αἰτίας τινός. ἡ γὰρ οὗ ἔνεκα μία τῶν αἰτιῶν ἐστίν· τὸ μὲν γὰρ διὰ τί αἰτία· οὐ δ' ἔνεκα ἐστὶν ἡ γίγνεται τι, τοῦτ' αἰτιὸν φαμεν εἶναι, οἷον τοῦ βαδίζειν ἢ κομιδῇ τῶν χρημάτων, εἰ τούτου ἔνεκα βαδίζει. διὸ οἷς μὴθεις κεῖται σκοπός, οὐ βουλευτικοί. ὥστ' ἐπεὶ τὸ μὲν ἐφ' αὐτῷ ὃν ἡ πράττειν ἢ μὴ πράττειν, ἐάν τις πράττῃ ἢ ἀπρακτῇ δι' αὐτὸν καὶ μὴ δι' ἄγνοιαν, ἐκὼν πράττει ἢ ἀπρακεῖ, πολλὰ δὲ τῶν τοιούτων πράττομεν οὐ βουλευσάμενοι οὐδὲ προνοήσαντες, ἀνάγκη τὸ μὲν προαιρετὸν ἅπαν ἐκούσιον εἶναι, τὸ δ' ἐκούσιον μὴ προαιρετὸν, καὶ τὰ μὲν κατὰ προαίρεσιν πάντα ἐκούσια εἶναι, τὰ δ' ἀκούσια μὴ πάντα κατὰ προαίρεσιν. ἅμα δ' ἐκ τούτων φανερόν καὶ ὅτι καλῶς διορίζονται οἱ τῶν παθημάτων τὰ μὲν ἐκούσια τὰ δ' ἀκούσια τὰ δ' ἐκ προνοίας νομοθετοῦσιν· εἰ γὰρ καὶ μὴ διακριβοῦσιν, ἀλλ' ἄπτονται γέ πῃ τῆς ἀληθείας. ἀλλὰ περὶ μὲν τούτων ἐροῦμεν ἐν τῇ περὶ τῶν δικαίων ἐπισκέψει· ἡ δὲ προαίρεσις ὅτι οὔτε ἀπλῶς βούλησις οὔτε δόξα ἐστὶ, δηλόν, ἀλλὰ δόξα τε καὶ ὁρεξις, ὅταν ἐκ τοῦ βουλεύεσθαι συμπερανθῶσιν.

Μάλλον από προηγούμενο ερώτημα σχετικό με το αίτιο εξαρτάται το ζήτημα των μέσων, όπως, για παράδειγμα <τον> πλούτο ή <την> ηδονή ή οτιδήποτε άλλο τέτοιου είδους στο οποίο τυγχάνει να στοχεύουμε. Διότι βουλεύεται ο βουλευόμενος, εάν από το σκοπό εκκινεί την σκέψη του, είτε αυτό που συντείνει προκειμένου να αναγάγει τον σκοπό στον εαυτό του, είτε το τι του επιτρέπει να πορευθεί αυτός προς τον σκοπό. Ο δε σκοπός είναι από τη φύση του πάντοτε αγαθός, και περί αυτού βουλεύονται κατ' ιδίαν <οι άνθρωποι>, (όπως για παράδειγμα ένας ιατρός βουλεύεται αν θα δώσει φάρμακο, και ένας στρατηγός <βουλεύεται> για το που θα στρατοπεδεύσει) στους οποίους το αγαθό αποτελεί τον απολύτως άριστο σκοπό».²²⁰ Και περαιτέρω διευκρινίζει ότι: «Παρά φύσει δε και διαστροφή δεν <είναι> το <όντως> αγαθό, αλλά το φαινομενικά αγαθό. Αιτία <αυτού> είναι το ότι κάποια από τα πράγματα δεν μπορούν να χρησιμοποιηθούν σε τίποτ' άλλο παρά μόνο σε αυτά για τα οποία φτιάχτηκαν από την ίδια τους τη φύση, όπως για παράδειγμα η όραση. Διότι δεν μπορείς για παράδειγμα να δεις κάτι που δεν είναι ορατό, ούτε μπορείς να ακούσεις κάτι που δεν μπορεί να ακουστεί. Αλλά από την επιστήμη μπορείς να ποιήσεις και πράγματα τα οποία δεν είναι η επιστήμη. Διότι η ίδια η επιστήμη δεν προσεγγίζει με τον ίδιο τρόπο την υγεία και την νόσο, αλλά την μεν κατά φύσιν ενώ την δε παρά φύσιν. Όμως ομοίως και η βούληση είναι εκ φύσεως στραμμένη στο αγαθό, παρά φύσιν δε <μπορεί να έχει ως αντικείμενο> το

²²⁰ HE 1227a 5 - 1227a 21: «ἐπεὶ δὲ βουλεύεται αἰεὶ ὁ βουλευόμενος ἕνεκα τινός, καὶ ἐστὶ σκοπός τις αἰεὶ τῷ βουλευομένῳ πρὸς ὃν σκοπεῖ τὸ συμφέρον, περὶ μὲν τοῦ τέλους οὐθεὶς βουλεύεται, ἀλλὰ τοῦτ' ἐστὶν ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις, ὥσπερ ἐν ταῖς θεωρητικαῖς ἐπιστήμαις ὑποθέσεις (εἴρηται δὲ περὶ αὐτῶν ἐν μὲν τοῖς ἐν ἀρχῇ βραχέως, ἐν δὲ τοῖς ἀναλυτικοῖς δι' ἀκριβείας), περὶ δὲ τῶν πρὸς τὸ τέλος φερόντων ἢ σκέψις καὶ μετὰ τέχνης καὶ ἄνευ τέχνης πᾶσιν ἐστίν, οἷον εἰ πολεμῶσιν ἢ μὴ πολεμῶσιν τοῦτο βουλευομένοις. ἐκ προτέρου δὲ μᾶλλον ἔσται τὸ δι' ὃ, τοῦτ' ἐστὶ τὸ οὐ ἕνεκα, οἷον πλούτος ἢ ἡδονή ἢ τι ἄλλο τοιοῦτον ὃ τυγχάνει οὐ ἕνεκα. βουλεύεται γὰρ ὁ βουλευόμενος, εἰ ἀπὸ τοῦ τέλους ἔσκεπται, <ἢ> ὃ τι ἐκεῖ συντείνει ὅπως εἰς αὐτὸν ἀγάγη, ἢ αὐτὸς δύναται πρὸς τὸ τέλος. τὸ δὲ τέλος ἐστὶ φύσει μὲν αἰεὶ ἀγαθόν, καὶ περὶ οὗ κατὰ μέρος βουλεύονται, οἷον ἰατρός βουλεύσασθαι ἂν εἰ δῶν φάρμακον, καὶ στρατηγὸς ποῦ στρατοπεδεύσεται, οἷς ἀγαθὸν τὸ τέλος τὸ ἀπλῶς ἄριστον ἐστίν»

κακό, και βούλεται εκ φύσεως μεν το αγαθό, παρὰ φύσιν δε και από διαστροφή <βούλεται> και το κακό». ²²¹

Και συνεχίζει, στρέφοντας τον λόγο σταδιακά στην έννοια της προαίρεσης, ως εξής: «Αλλά πράγματι <η> φθορά και <η> διαστροφή κάθε <πράγματος> δεν <το μετατρέπουν> σε κάτι <άλλο> τυχαίο, αλλά στα αντίθετα και στα ενδιάμεσα. Διότι δεν μπορεί τίποτα να τα παραβεί αυτά, επειδή και η απάτη δεν οδηγεί στα τυχαία, αλλά στα αντίθετα σε <όσα πράγματα> έχουν αντίθετα και από τα αντίθετα σε αυτά, τα οποία είναι αντίθετα κατά την επιστήμη. Είναι αναγκαίο λοιπόν η απάτη και η προαίρεση να κατευθύνονται από το μέσον προς τα αντίθετα (αντίθετα δε προς το μέσον <είναι> το περισσότερο και το λιγότερο). – αίτιον δε <είναι> το ηδονικό και το λυπηρό. Καθώς έτσι έχουν τα πράγματα ώστε στην ψυχή φαίνεται το μεν ηδονικό αγαθό και το ηδονικότερο καλύτερο, και το λυπηρό κακό και το λυπηρότερο χειρότερο. Ωστε και από αυτά καθίσταται φανερό ότι η αρετή και η κακία σχετίζονται με τις ηδονές και τις λύπες. Διότι <η αρετή και η κακία> σχετίζονται με τα προαιρετά, η δε προαίρεση σχετίζεται με το αγαθό και το κακό και αυτά που φαίνονται <ως αγαθά και κακά>, <και> τέτοιου είδους είναι εκ φύσεως η ηδονή και η λύπη». ²²²

²²¹ HE 1227a 21-30: «παρὰ φύσιν δὲ καὶ διαστροφήν οὐ τὸ ἀγαθόν, ἀλλὰ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν. αἴτιον δ' ὅτι τῶν ὄντων τὰ μὲν οὐκ ἔστιν ἐπ' ἄλλῳ χρήσασθαι ἢ πρὸς ἃ πέφυκεν, οἷον ὄψει· οὐ γὰρ οἷον τ' ἰδεῖν οὐ μὴ ἔστιν ὄψις, οὐδ' ἀκοῦσαι οὐ μὴ ἔστιν ἀκοή· ἀλλ' ἀπὸ ἐπιστήμης ποιῆσαι καὶ οὐ μὴ ἔστιν ἡ ἐπιστήμη. οὐ γὰρ ὁμοίως τῆς ὑγιείας ἡ αὕτη ἐπιστήμη καὶ νόσου, ἀλλὰ τῆς μὲν κατὰ φύσιν τῆς δὲ παρὰ φύσιν. ὁμοίως δὲ καὶ ἡ βούλησις φύσει μὲν τοῦ ἀγαθοῦ ἐστί, παρὰ φύσιν δὲ καὶ τοῦ κακοῦ, καὶ βούλεται φύσει μὲν τὸ ἀγαθόν, παρὰ φύσιν δὲ καὶ διαστροφήν καὶ τὸ κακόν».

²²² HE 1227a 31-1227b 4: «ἀλλὰ μὴν ἐκάστου γε φθορὰ καὶ διαστροφή οὐκ εἰς τὸ τυχόν, ἀλλ' εἰς τὰ ἐναντία καὶ τὰ μεταξύ. οὐ γὰρ ἔστιν ἐκβῆναι ἐκ τούτων, ἐπεὶ καὶ ἡ ἀπάτη οὐκ εἰς τὰ τυχόντα γίνεται, ἀλλ' εἰς τὰ ἐναντία ὅσοις ἐστὶν ἐναντία, καὶ εἰς ταῦτα τῶν ἐναντίων ἃ κατὰ τὴν ἐπιστήμην ἐναντία ἐστίν. ἀνάγκη ἄρα καὶ τὴν ἀπάτην καὶ τὴν προαίρεσιν ἀπὸ τοῦ μέσου ἐπὶ τὰ ἐναντία γίνεσθαι (ἐναντία δὲ τῷ μέσῳ [καὶ] τὸ πλεόν καὶ τὸ ἔλαττον). – αἴτιον δὲ τὸ ἡδὺ καὶ τὸ λυπηρόν· οὕτω γὰρ ἔχει ὥστε τῇ ψυχῇ φαίνεσθαι τὸ μὲν ἡδὺ ἀγαθόν καὶ τὸ ἡδίων ἄμεινον, καὶ τὸ λυπηρόν κακὸν καὶ τὸ λυπηρότερον χειρόν. ὥστε καὶ ἐκ τούτων δήλον ὅτι περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας ἡ ἀρετὴ καὶ ἡ κακία. περὶ μὲν γὰρ τὰ προαιρετά τυγχάνουσιν οὔσαι, ἡ δὲ προαίρεσις περὶ τὸ ἀγαθόν καὶ κακόν καὶ τὰ φαινόμενα, τοιαῦτα δὲ φύσει ἡδονὴ καὶ λύπη.

6.7. Εγγύτερος προσδιορισμός της αρετής.

Ο Αριστοτέλης, στο σημείο αυτό, προσδιορίζει εγγύτερα την έννοια της αρετής, ορίζοντάς την ως προαιρετική ηθική έξη μεσότητα. Διατυπώνει λοιπόν τα εξής: «Είναι λοιπόν ανάγκη, (επειδή η ίδια η ηθική αρετή είναι μια κάποια μεσότητα και κάθε <ηθική αρετή> σχετίζεται με τις ηδονές και τις λύπες, η δε κακία είναι σε υπερβολή και έλλειψη και αναφέρεται στα ίδια <πράγματα στα οποία αναφέρεται και> η αρετή) η αρετή να είναι η προαιρετική ηθική έξη μεσότητας σε αναφορά με τα ηδονικά και τα λυπηρά <πράγματα>, καθ' όσα <πράγματα δηλαδή> χαρακτηρίζουν το ήθος <του ανθρώπου> είτε χαίρεται είτε λυπάται. Διότι αυτός στον οποίο αρέσουν τα γλυκά ή αυτός που του αρέσουν τα πικρά δεν λέγεται ότι <εξ' αυτού> έχει το τάδε ήθος.²²³

6.8. Η σχέση της αρετής και του λόγου με την προαίρεση.

Στη συνέχεια, οι στοχασμοί του φιλοσόφου στρέφονται στην σχέση της αρετής και του λόγου με την προαίρεση, και διατυπώνει τα εξής: «Αφού διακρίναμε δε αυτά, ας πούμε τι από τα δύο <συμβαίνει>, η αρετή καθιστά την προαίρεση αλάνθαστη και ορθό τον σκοπό, ούτως ώστε να προαιρείται <κανείς> πάντα βάσει αυτού <δηλ. του σκοπού> ή, όπως νομίζουν κάποιοι, ο Λόγος; Υπάρχει δε <και> αυτό, η εγκράτεια. Καθώς αυτή δεν διαφθείρει τον Λόγο. Όμως ή αρετή και η εγκράτεια είναι διαφορετικά <πράγματα>. Θα μιλήσουμε στη συνέχεια σχετικά με αυτές, καθώς όσοι πιστεύουν ότι η αρετή παρέχει τον ορθό Λόγο, <το πιστεύουν βάσει> αυτού του αιτίου: Διότι

²²³ HE 1227b 5-11: «ἀνάγκη τοίνυν, ἐπεὶδὴ ἡ ἀρετὴ μὲν ἢ ἠθικὴ αὐτὴ τε μεσό-της τίς ἐστι καὶ περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας πᾶσα, ἢ δὲ κακία ἐν ὑπερβολῇ καὶ ἐλλείψει καὶ περὶ ταῦτα τῇ ἀρετῇ, τὴν ἀρετὴν εἶναι τὴν ἠθικὴν ἔξιν προαιρετικὴν μεσότητος τῆς πρὸς ἡμᾶς ἐν ἡδέσι καὶ λυπηροῖς, καθ' ὅσα ποῖός τις λέγεται τὸ ἦθος, ἢ χαίρων ἢ λυπούμενος· ὁ γὰρ φιλόγλυκος ἢ φιλόπικρος οὐ λέγεται ποῖός τις τὸ ἦθος».

η μεν εγκράτεια είναι μεν τέτοιου είδους, η εγκράτεια <ανήκει> δε στα αξιέπαινα (επαινετά). Ας συνεχίσουμε όμως <μετά από αυτή την> προκαταρκτική ερώτηση. Είναι δυνατόν ο μεν σκοπός να είναι ορθός, αλλά να γίνεται λάθος ως προς τα μέσα <που οδηγούν σε αυτόν>. Υπάρχει όμως <και> περίπτωση ο σκοπός να είναι λάθος, τα δε <μέσα> που οδηγούν σε αυτόν να είναι ορθά, και <μπορεί και> κανένα από τα δύο <να μην είναι ορθό>. Τι όμως από τα δύο <συμβαίνει>, η αρετή καθορίζει τον σκοπό ή τα μέσα που οδηγούν στον σκοπό; Δεχόμαστε βέβαια ότι ο σκοπός <δηλ. η αρετή>, διότι αυτό δεν είναι <απόρροια> συλλογισμού ούτε Λόγου, αλλά αυτό πρέπει να τεθεί ως αρχή. Διότι ούτε ο ιατρός εξετάζει το εάν πρέπει να είναι κάποιος υγιής ή όχι, αλλά το εάν <πρέπει> να περπατά ή όχι, ούτε ο γυμναστής <εξετάζει> αν είναι σε καλή <φυσική> κατάσταση <κάποιος>, αλλά αν θα πρέπει <αυτός> να παλέψει ή όχι. Ομοίως δε <και> καμία άλλη <επιστήμη> δεν ασχολείται με τον σκοπό. Διότι όπως στις θεωρητικές <επιστήμες> οι υποθέσεις <αποτελούν> αρχές, έτσι και στις πρακτικές επιστήμες ο σκοπός <αποτελεί> αρχή και θεμελιώδη πρόταση. Επειδή πρέπει ο τάδε <άνθρωπος> να είναι υγιής, αναγκαία, προκειμένου αυτό να συμβεί, <πρέπει> να υπάρξει και εκείνο <δηλ. η κατάλληλη θεραπευτική αγωγή>, έτσι όπως και εκεί <στα μαθηματικά>, εάν το <άθροισμα των γωνιών ενός> τριγώνου ισούται με δύο ορθές <γωνίες>, αναγκαστικά επακολουθεί μία συγκεκριμένη συνέπεια. Αρχή της νόησης λοιπόν <είναι> ο σκοπός, της δε πράξεως <αρχή> <είναι> η κατάληξη της νόησης. Εάν λοιπόν αιτία κάθε ορθότητας <είναι> ή ο λόγος ή η αρετή, <τότε> εάν δεν <είναι> ο λόγος, θα πρέπει να <είναι> μέσω της αρετής ορθός ο σκοπός, αλλά όχι τα μέσα <που οδηγούν> προς τον σκοπό. Σκοπός είναι αυτό για το οποίο ενεργούμε. Καθώς κάθε προαίρεση αφορά κάποιο πράγμα και γίνεται για κάποιο λόγο, <ο σκοπός> λοιπόν αποτελεί τον λόγο για τον

οποίο επιλέγεται ένα μέσον και η αρετή αποτελεί αιτία του σκοπού για τον οποίο γίνεται η προαίρεση».²²⁴

6.9. Η προαίρεση δεν αφορά τον σκοπό αλλά τα μέσα και μέσω αυτής κρίνουμε το ποιόν του ανθρώπου.

Η προαίρεση όμως δεν αφορά τον σκοπό, αλλά τα μέσα που υιοθετούνται για την επίτευξή του.²²⁵ Το να βρίσκουμε λοιπόν μεν τα πράγματα που πρέπει να πράττουμε προκειμένου να επιτύχουμε τον σκοπό ανήκει σε κάποια άλλη <ψυχική> δύναμη. Στο να είναι ορθός ο σκοπός της προαίρεσης, αιτία αποτελεί η αρετή. Και γι' αυτό τον λόγο, από την προαίρεση κρίνουμε το ποιόν ενός <ανθρώπου>. Δηλαδή από τον λόγο για το οποίο πράττει κάτι, αλλά όχι από το τι πράττει.²²⁶ Ομοίως δε και η κακία εξ' αιτίας των αντιθέτων σχηματίζει την προαίρεση.²²⁷ Εάν δε κάποιος, ενώ

²²⁴ HE 1227b 12-38: «τούτων δὲ διωρισμένων, λέγωμεν πότερον ἡ ἀρετὴ ἀναμάρτητον ποιεῖ τὴν προαίρεσιν καὶ τὸ τέλος ὀρθόν, οὕτως ὥστε οὐ ἕνεκα δεῖ προαιρεῖσθαι, ἢ ὥσπερ δοκεῖ τισί, τὸν λόγον. ἔστι δὲ τοῦτο ἐγκράτεια· αὕτη γὰρ οὐ διαφθείρει τὸν λόγον. ἔστι δ' ἀρετὴ καὶ ἐγκράτεια ἕτερον. λεκτέον δ' ὕστερον περὶ αὐτῶν, ἐπεὶ ὅσοις γε δοκεῖ τὸν λόγον ὀρθὸν παρέχειν ἡ ἀρετὴ, τοῦτο αἴτιον. ἡ μὲν <γὰρ> ἐγκράτεια τοιοῦτον, τῶν ἐπαινετῶν δ' ἡ ἐγκράτεια. λέγομεν δὲ προαπορήσαντες. ἔστι γὰρ τὸν μὲν σκοπὸν ὀρθὸν εἶναι, ἐν δὲ τοῖς πρὸς τὸν σκοπὸν διαμαρτάνειν· ἔστι δὲ τὸν μὲν σκοπὸν ἡμαρτῆσθαι, τὰ δὲ πρὸς ἐκεῖνον περαίνοντα ὀρθῶς ἔχειν, καὶ μηδέτερον. πότερον δ' ἡ ἀρετὴ ποιεῖ τὸν σκοπὸν ἢ τὰ πρὸς τὸν σκοπὸν; τιθέμεθα δὴ ὅτι τὸν σκοπὸν, διότι τούτου οὐκ ἔστι συλλογισμὸς οὐδὲ λόγος. ἀλλὰ δὴ ὥσπερ ἀρχὴ τοῦτο ὑποκείσθω. οὔτε γὰρ ἰατρὸς σκοπεῖ εἰ δεῖ ὑγιαίνειν ἢ μὴ, ἀλλ' εἰ περιπατεῖν ἢ μὴ, οὔτε ὁ γυμναστικός εἰ δεῖ εὖ ἔχειν ἢ μὴ, ἀλλ' εἰ παλαῖσαι ἢ μὴ. ὁμοίως δ' οὐδ' ἄλλη οὐδεμία περὶ τοῦ τέλους· ὥσπερ γὰρ ταῖς θεωρητικαῖς αἰ ὑποθέσεις ἀρχαί, οὕτω καὶ ταῖς ποιητικαῖς τὸ τέλος ἀρχὴ καὶ ὑπόθεσις. ἐπειδὴ δεῖ τότε ὑγιαίνειν, ἀνάγκη τοδὶ ὑπάρξαι, εἰ ἔσται ἐκεῖνο, ὥσπερ ἐκεῖ, εἰ ἔστι τὸ τρίγωνον δύο ὀρθαί, ἀνάγκη τοδὶ εἶναι. τῆς μὲν οὖν νοήσεως ἀρχὴ τὸ τέλος, τῆς δὲ πράξεως ἡ τῆς νοήσεως τελευτή. εἰ οὖν πάσης ὀρθότητος ἡ ὁ λόγος ἢ ἡ ἀρετὴ αἰτία, εἰ μὴ ὁ λόγος, διὰ τὴν ἀρετὴν ἂν ὀρθὸν εἴη τὸ τέλος, ἀλλ' οὐ τὰ πρὸς τὸ τέλος. τέλος δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἕνεκα. ἔστι γὰρ πᾶσα προαίρεσις τινὸς καὶ ἕνεκα τινός. οὐ μὲν οὖν ἕνεκα τὸ μέσον ἐστίν, οὐ αἰτία ἡ ἀρετὴ τῷ προαιρεῖσθαι οὐ ἕνεκα».

²²⁵ HE 1227b 39-40: «· ἔστι μέντοι ἡ προαίρεσις οὐ τούτου, ἀλλὰ τῶν τούτου ἕνεκα».

²²⁶ HE 1227b 40- 1228a 3: «τὸ μὲν οὖν τυγχάνειν τούτων ἄλλης δυνάμεως, ὅσα ἕνεκα τοῦ τέλους δεῖ πράττειν· τοῦ δὲ τὸ τέλος ὀρθὸν εἶναι τῆς προαιρέσεως [οὔ] ἡ ἀρετὴ αἰτία. καὶ διὰ τοῦτο ἐκ τῆς προαιρέσεως κρίνομεν ποῖός τις· τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ τίνος ἕνεκα πράττει, ἀλλ' οὐ τί πράττει».

²²⁷ HE 1228a 3-4: «ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία τῶν ἐναντίων ἕνεκα ποιεῖ τὴν προαίρεσιν».

είναι στο χέρι του να πράττει τα καλά, να απρακτεί δε τα αισχρά, ποιεί το ακριβώς αντίθετο, είναι φανερό ότι αυτός ο άνθρωπος δεν είναι σπουδαίος. Ωστε είναι ανάγκη και η κακία και η αρετή να είναι εκούσιες. Διότι <δεν υφίσταται> καμία ανάγκη να πράττει <κάποιος> τα μοχθηρά. Γι' αυτούς τους λόγους και είναι αξιοκατάκριτη η κακία και η αρετή <είναι> αξιέπαινη. Διότι τα ακούσια αισχρά και κακά δεν ψέγονται, ούτε τα αγαθά επαινούνται, αλλά τα εκούσια <μόνο επαινούνται>. Περεταίρω όλους <του ανθρώπους> τους επαινούμε και τους ψέγουμε με κριτήριο μάλλον την προαίρεση, παρά τα έργα· παρά το ότι η ενέργεια είναι προτιμότερη από την αρετή· καθότι <οι άνθρωποι> πράττουν φαύλα και αναγκαζόμενοι, όμως ουδείς δεν προαιρείται <αναγκαζόμενος>».²²⁸ Και καταλήγει στην εξής παρατήρηση: «...επειδή δεν είναι εύκολο να γνωρίζουμε την προαίρεση, <δηλαδή> τι είδους είναι, για τον λόγο αυτό αναγκαζόμαστε να κρίνουμε το ποιόν του καθενός από τα έργα του. Η ενέργεια λοιπόν είναι μεν προτιμητέα, η προαίρεση δε είναι περισσότερο άξια επαίνου».²²⁹

7. Συμπεράσματα του Πρώτου Κεφαλαίου.

Ας στρέψουμε το ερμηνευτικό εγχείρημά μας σε αυτά που αναφέραμε μέχρι αυτό το σημείο, και ας ανακεφαλαιώσουμε, λαμβάνοντας υπόψιν και τα όσα αναφέραμε προηγουμένως δίχως ιδιαίτερο σχολιασμό. Κατά την άποψή μας, τα όσα επεξεργασθήκαμε έως

²²⁸ HE 1228a 4-14: «εἰ δὴ τις, ἐφ' αὐτῷ ὃν πράττειν μὲν τὰ καλὰ ἀπρακτεῖν δὲ τὰ αισχρά, τοῦναντίον ποιεῖ, δῆλον ὅτι οὐ σπουδαῖός ἐστιν οὗτος ὁ ἄνθρωπος. ὥστ' ἀνάγκη τὴν τε κακίαν ἐκούσιον εἶναι καὶ τὴν ἀρετὴν· οὐδεμία γὰρ ἀνάγκη τὰ μοχθηρὰ πράττειν. διὰ ταῦτα καὶ ψεκτὸν ἢ κακία καὶ ἢ ἀρετὴ ἐπαινετόν· τὰ γὰρ ἀκούσια αισχρὰ καὶ κακά οὐ ψέγεται οὐδὲ τὰ ἀγαθὰ ἐπαινεῖται, ἀλλὰ τὰ ἐκούσια. ἔτι πάντας ἐπαινοῦμεν καὶ ψέγομεν εἰς τὴν προαίρεσιν βλέποντες μᾶλλον ἢ εἰς τὰ ἔργα· καίτοι αἰρετώτερον ἢ ἐνέργεια τῆς ἀρετῆς, ὅτι πράττουσι μὲν φαῦλα καὶ ἀναγκαζόμενοι, προαιρείται δ' οὐδεὶς».

²²⁹ HE 1228a 14- 20: «...διὰ τὸ μὴ ῥάδιον εἶναι ἰδεῖν τὴν προαίρεσιν ὅποιά τις, διὰ ταῦτα ἐκ τῶν ἔργων ἀναγκαζόμεθα κρίνειν ποῖός τις. αἰρετώτερον μὲν οὖν ἢ ἐνέργεια, ἐπαινετώτερον δ' ἢ προαίρεσις».

αυτό το σημείο πρέπει να τα θεωρήσουμε ως εξής: Ο άνθρωπος έχει επιθυμίες που είναι αποτέλεσμα των αναγκών που έχει ως έμβιο ον. Η έλλειψη ύδατος στον οργανισμό έχει ως αποτέλεσμα την επιθυμία της δίψας. Η έλλειψη ύδατος αφορά στον οργανισμό ως υλικό σώμα, ενώ η δίψα είναι ανάγκη, την οποία ο οργανισμός συναισθάνεται ως ζωϊκή ψυχή, είναι επιθυμία. Εν προκειμένω, το επιθυμητό είναι το ύδωρ και η επιθυμία διαδραματίζει τον ρόλο της αρχής κινήσεως, ώστε να ικανοποιηθεί η σχετική ανάγκη. Ο άνθρωπος όμως είναι και έλλογο ον. Από αυτήν την άποψη, το τέλος του ως ελλόγου όντος είναι, σύμφωνα με όσα προανεφέρθησαν, το να πράττει ως έλλογο ον. Ο Λόγος λοιπόν να κυριαρχεί στο μη έλλογο εκείνο μέρος της ψυχής, το οποίο μετέχει του Λόγου, δηλαδή επί των παθών. Από τον άνθρωπο εξαρτάται εάν τα πάθη του θα κυριαρχηθούν από τον Λόγο, υποβαλλόμενα στον κανόνα της μεσότητας (οπότε το αποτέλεσμα θα είναι να πράξει ενάρετα). Ο άνθρωπος όμως πράττει υπό συγκεκριμένες συνθήκες, εντός των οποίων πρέπει να ανευρεθεί η μεσότητα. Πρέπει επομένως να διαβουλευθεί, ώστε να ανεύρει σε τι συνίσταται η μεσότητα στις συγκεκριμένες περιστάσεις, όπως ο ιατρός πρέπει να σκεφθεί πώς θα θεραπευθεί ο συγκεκριμένος ασθενής υπό τις συγκεκριμένες συνθήκες στις οποίες ευρίσκεται ο οργανισμός του. Αυτό λοιπόν, το οποίο επιθυμούμε στις συγκεκριμένες συνθήκες και, το οποίο εξαρτάται για τη πραγματοποίησή του από εμάς - είναι δηλαδή εκούσιο και το επιθυμούμε κατόπιν διαβουλεύσεως, σκέψεως σχετικά με το πώς θα επιτύχουμε το τέλος μας, το οποίο αποτελεί για εμάς την αρετή, και το αποφασίζουμε - αυτό είναι το προαιρετό.

Έτσι εξηγείται ο αριστοτελικός ορισμός της προαιρέσεως τόσο στα *Ηθικά Νικομάχεια* όσο και στα *Ηθικά Ευδήμεια*. Στα *Ηθικά Νικομάχεια*: «Η προαίρεση είναι επιθυμία (όρεξις) και απόφαση με ηθικό περιεχόμενο, που προκύπτει μέσω διαβουλεύσεως, μετά δηλαδή από στοχασμό, σχετικά με

πράγματα που εμπίπτουν στη δική μας δύναμη».²³⁰ Και στα Ηθικά Ευδήμεια αναφέρει αντιστοίχως ότι αναφορικά με την προαίρεση κατέστη φανερό ότι είναι δόξα μαζί με όρεξη όταν αυτά αποτελέσουν συμπέρασμα βούλευσης».²³¹

Η θεωρητική παράμετρος που οφείλουμε εδώ να παρατηρήσουμε, είναι πως, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, για τη σύσταση της ηθικής αρετής σημαντικό είναι το να αντιλαμβάνεται αυτός που πράττει τον λόγο για το οποίο καλείται να προαιρείται, δηλαδή να επιλέξει και να αποφασίσει να τελέσει την πράξη της αρετής, και όχι να ακολουθεί μία έξη, δηλαδή μία συνήθεια. Αυτό καθίσταται σαφές ιδιαίτερα σε όλο το Γ' βιβλίο των Ηθικών Νικομαχείων, όπου γίνονται συχνότατες αναφορές στο «Λόγο» ή στον «όρθο Λόγο», ο οποίος ταυτίζεται με τον πρακτικό Λόγο.²³²

Σύμφωνα με τον Δ. Κούτρα, «η προαίρεση στον Αριστοτέλη έχει δύο σημασίες: α) σημαίνει την ηθική πρόθεση²³³ του ανθρώπου κατά την πράξη και β) σημαίνει την ικανότητα που έχει ο άνθρωπος να αποφασίζει κάτι και το πώς θα το πράξει. Πιο συγκεκριμένα, είναι η ικανότητα επιλογής των μέσων²³⁴ για την επιτέλεση ενός σκοπού. Στη σκέψη του φιλοσόφου η έννοια της προαιρέσεως νοείται συνήθως με τη δεύτερη σημασία».²³⁵ Όμως η προαίρεση δεν αφορά μόνο τα μέσα, αλλά και τον ίδιο τον σκοπό ορισμένες φορές. Θα αναφερθούμε όμως σε αυτό το ζήτημα εκτενώς στο τελευταίο κεφάλαιο της εργασίας μας.

²³⁰ HN 1113a 11 «καὶ ἡ προαίρεσις ἂν εἴη βουλευτικὴ ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν».

²³¹ HE 1227a 3-5: «ἡ δὲ προαίρεσις ὅτι οὔτε ἀπλῶς βούλησις οὔτε δόξα ἐστὶ, δῆλον, ἀλλὰ δόξα τε καὶ ὄρεξις, ὅταν ἐκ τοῦ βουλευσασθαι συμπερανθῶσιν».

²³² Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τευχ. 8, Αθήνα, Πόλις, Ιούνιος 2009, σ. 67. Βλέπε και HN 1114b 26-30, 1117a 8, 1119b 15-18, βλέπε και για μεσότητα απόψεις:

Γ. Σάντας, «Η φύση του φρονίμου», *Αριστοτέλης, οντολογία, γνωσιοθεωρία, ηθική, πολιτική φιλοσοφία, τριάντα δύο ομόκεντρες μελέτες, αφιέρωμα στον J. P. Anton*, επιμ. Ν. Σ. Μελισσανίδης, Ανδριόπουλος, 1995, σσ. 167-169.

²³³ HN 1163a 22-23, 1164b 1, 1178a 34-35.

²³⁴ HN 1113b 3-5.

²³⁵ Δ. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, σσ. 60-61.

Παρουσιάζουμε λοιπόν, εν συντομία, την ερμηνεία που προτείνουμε, αναφέροντας τα εξής: «προαίρεση είναι η συνειδητή, εκούσια προτίμηση και επιλογή, ύστερα από επιθυμία και, κατά συνέπεια, και απόφαση με ηθικό περιεχόμενο, η οποία λαμβάνει χώρα μετά από σκέψη, με την επικουρία δηλαδή του Λόγου, ώστε να προβούμε σε μία συγκεκριμένη πράξη». Η προαίρεση αποτελεί λοιπόν τον προάγγελο, ή μάλλον πιο σωστά, την ψυχική έναρξη μίας συνειδητής και έλλογα επιλεγμένης ηθικής πράξης.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

1. Εισαγωγή στις διανοητικές αρετές.

Στο βιβλίο Ε' Ηθικών Ευδημείων και στο βιβλίο Ζ' των Ηθικών Νικομαχείων, ο Αριστοτέλης μελετά τις διανοητικές αρετές. Στα βιβλία αυτά παραπέμπουμε με την ένδειξη ηθικά Νικομάχεια, παρότι είναι κοινά. Σε αυτά, λοιπόν, παρουσιάζεται η σχέση των διανοητικών αρετών με το πράττειν, οπότε, όπως είναι αναπόφευκτο, θα καταστεί σαφής και η σχέση του περιεχομένου τους με την προαίρεση, η οποία θα καταδειχθεί μάλιστα ως κινητική αρχή της πράξεως, καταλαμβάνοντας έτσι κεντρικό ρόλο στην αριστοτελική ηθική φιλοσοφία.

Η ανάλυση που επακολουθεί προϋποθέτει σημαντικές διακρίσεις σε σχέση με την φύση της ψυχής. Η ευδαιμονία, όπως διαπιστώσαμε ανωτέρω, καθορίσθηκε από τον φιλόσοφο ως ενέργεια της ψυχής συμφώνως προς την αρετή²³⁶ και προκύπτει δια του πράττειν, καθώς η αρετή ως έξις της ψυχής είναι και αποκτάται από την ενέργεια.²³⁷ Η ηθική δεν ασχολείται, επομένως, μόνο με την πρόσκτηση της αρετής, αλλά και με τη χρήση της. Η αρετή δεν είναι φύσει υπάρχουσα σε κάθε άνθρωπο, δεν είναι άμεσα δεδομένη, αλλά αποκτάται δια της ασκήσεώς της. Αφού λοιπόν η αρετή είναι ενέργεια της ψυχής, πρέπει να γνωρίζουμε σαφώς τα σχετικά με την ψυχή. Έχουμε ήδη εντοπίσει ότι η βασική διάκριση που χρησιμοποιεί εν προκειμένω ο φιλόσοφος είναι ότι η ψυχή έχει δύο μέρη «το μέν άλογον...το δε λόγον έχον».²³⁸ Στο άλογο μέρος της ψυχής συγκαταλέγεται και το «επιθυμητικόν» ή «ορεκτικόν». Όταν αυτό είναι υπήκοον του Λόγου, ο

²³⁶ HN 1102a 5-6.

²³⁷ HN 1098b 30 κ.εξ.

²³⁸ HN 1102a 27-28 και 1139a 4-5.

άνθρωπος είναι ενάρετος, ενώ, όταν εναντιώνεται στον Λόγο, ο άνθρωπος δεν εγκρατεύεται και δεν είναι ενάρετος.

Σε αυτό το βιβλίο, το έλλογο μέρος της ψυχής ο Αριστοτέλης το διακρίνει σε «επιστημονικό» και «λογιστικόν» ή «βουλευτικόν», δηλαδή σε θεωρητικό και πρακτικό, από τα οποία το πρώτο ενασχολείται με την καθαρή θεωρία και γνώση των όντων, ενώ το δεύτερο με πρακτικά ζητήματα που έχουν τον χαρακτήρα του ενδεχόμενου και πιθανού. Όπως σημειώνει ο Δ. Κούτρας, με αυτή τη διάκριση ο Αριστοτέλης επιχειρεί «κατ' αρχήν να τονίσει τη λειτουργία και το έργο του ανθρωπίνου 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». Αντικείμενο της θεωρητικής διάνοιας είναι το όν και η γνώση αυτού, αντικείμενο της πρακτικής διάνοιας η πράξη, αντικείμενο τέλος της ποιητικής διάνοιας είναι το ποιείν, το έργο το οποίο δημιουργεί ο τεχνίτης ή ο καλλιτέχνης».²³⁹

Ο Αριστοτέλης ονομάζει «διανοητικές» τις αρετές που αναφέρονται στο καθαρά λογικό μέρος της ψυχής, ενώ, όπως ήδη γνωρίζουμε, «ηθικές» ονομάζει εκείνες που σχετίζονται με το ιδιαίτερο εκείνο μέρος του άλογου τμήματος της ψυχής, το οποίο είναι δυνατόν να υπακούει στον Λόγο.²⁴⁰ Περαιτέρω, οι ηθικές αρετές καθορίζονται από τις διανοητικές αρετές, διότι οι ηθικές αρετές μπορούν να νοηθούν ως αρμονία του ορθού Λόγου και της ορέξεως, όπως συμβαίνει στην περίπτωση του εγκρατούς. Οι διανοητικές αρετές αφορούν σε λειτουργίες του καθαρά λογικού μέρους της ψυχής, και είναι οι εξής: η φρόνησις, η τέχνη, ο νους, η επιστήμη και η σοφία.²⁴¹ Η φρόνηση, όπως θα διαπιστώσουμε, σχετίζεται στενά με την προαίρεση.

²³⁹ Δ. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, σσ. 60-61.

²⁴⁰ HN 1138b 35-36: «τὰς δὴ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς διελόμενοι τὰς μὲν εἶναι τοῦ ἡθους ἔφαμεν τὰς δὲ τῆς διανοίας».

²⁴¹ HN 1139b 16-17: «πέντε τὸν ἀριθμὸν ταῦτα δ' ἐστὶ τέχνη ἐπιστήμη φρόνησις σοφία νοῦς».

Ο φιλόσοφος έχει ήδη εξηγήσει ότι ενάρετος άνθρωπος είναι αυτός που πράττει σύμφωνα με τον «ορθό λόγο».²⁴² Στο βιβλίο Β' η αρετή ορίστηκε, όπως είδαμε, ως έξη προαιρετική (που επιλέγεται επομένως ελεύθερα), που αφορά στη μεσότητα σε σχέση με τον άνθρωπο και ευρίσκεται ανάμεσα σε δύο κακίες, οι οποίες προκύπτουν είτε από υπερβολή είτε έλλειψη κατά το πράττειν. Η δε μεσότητα καθορίζεται δια του ορθού Λόγου και μάλιστα, όπως την αντιλαμβάνεται ο φρόνιμος άνθρωπος.²⁴³ Αυτός, θα μπορούσαμε να σημειώσουμε, έχει αναπτύξει δια της ενάρετης πράξεως το κριτήριο σχετικά με το τι είναι ορθό και σύμφωνο με τον λόγο για ναπραχθεί σε κάθε περίπτωση. Ο φρόνιμος αντιλαμβάνεται ποιο είναι το δέον τόσο στις πράξεις όσο και στα πάθη και είναι σε θέση να ευρίσκει και να επιλέγει το μέσον. Ο ορθός Λόγος κατά το πράττειν πρέπει πάντως να καθορισθεί σαφέστερα. Σε αυτό θα μας βοηθήσει το σχόλιο που διατυπώνει επ' αυτού ο Ηλιόδωρος: «Διότι σε όλες τις έξεις που ανεφέρθησαν, όπως ακριβώς και για τις άλλες πράξεις ή έξεις, υπάρχει ένας ορισμένος σκοπός, προς τον οποίο αποβλέποντας αυτός που διαθέτει τον Λόγο και τάσσεται υπ' αυτού αυξάνει μεν αυτά που είναι ελάσσονα σε σχέση με το δέον, μειώνει δε όσα είναι υπέρ το δέον, είτε <αυτά είναι> πάθη είτε πράξεις είτε <αυτά είναι> κάτι άλλο από αυτά που είναι δυνατόν και να επιτείνονται και να μειώνονται (ανιέσθαι). Και υπάρχει κάποιος κανόνας και όρος, μέσω του οποίου καθίσταται γνωστό το μέσον, το οποίο αναφέρουμε ότι λαμβάνει χώρα κατά τον ορθό Λόγο, και βρίσκεται μεταξύ της υπερβολής και της ελλείψεως. Είναι λοιπόν αναγκαίο αυτοί που πρόκειται (μέλλοντας) να γνωρίσουν σχετικά με το μέσο, να

²⁴² HN 1103b 31-4: «τὸ μὲν οὖν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον πράττειν κοινὸν καὶ ὑποκείμενον ῥηθήσεται δ' ὕστερον περὶ αὐτοῦ, καὶ τί ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ πῶς ἔχει πρὸς τὰς ἄλλας ἀρετάς».

²⁴³ HN 1106b 36-1107a 2: «ἐν μεσότητι οὕσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν».

γνωρίζουν τον όρο αυτού και τον κανόνα. Αυτό δε είναι ο ορθός Λόγος».²⁴⁴ Ο δε Düring σημειώνει ότι η «έννοια του ορθού Λόγου είναι ακρογωνιαίος λίθος της αριστοτελικής ηθικής, απαντά και στις τρεις *Ηθικές*, και είναι το βασικό διανόημα των *Ηθικών Νικομαχείων*. Ο ορθός Λόγος είναι μια διανοητική ποιότητα, η οποία στην ηθική του Αριστοτέλη έχει την ίδια λειτουργία με την γνώση των ιδεών του Πλάτωνα... Αυτή η ικανότητα να βλέπουμε σωστά τα πράγματα, στον Αριστοτέλη αντίθετα με τον Πλάτωνα, δεν έχει τίποτε μυστηριώδες, αλλά είναι κάτι έμφυτο, που καλλιεργούμενο με την αγωγή, γίνεται τελικά καρπός της εμπειρίας και της σοφίας».²⁴⁵

Περαιτέρω θα πρέπει να θέσουμε το ερώτημα ποιος είναι ο ακριβής ορισμός της φρονήσεως. Ο Γ. Καραμανώλης έχει αφιερώσει ένα ολόκληρο άρθρο του επί του ζητήματος της σχέσης της ηθικής αρετής και της φρόνησης στην αριστοτελική ηθική,²⁴⁶ τα ερωτήματα και πορίσματα του οποίου θα μας είναι ιδιαίτερος χρήσιμα για την ορθή κατανόηση και επίλυση του ερωτήματος που θέσαμε. Όπως με διεξοδική επιχειρηματολογία αναφέρει ο ίδιος, αυτό που μένει ασαφές είναι ποιος είναι ο ρόλος της φρόνησης στη σύσταση της ηθικής αρετής, διότι δεν γίνεται σαφές αν αυτός που έχει την ηθική αρετή διαθέτει επίσης αναγκαστικά φρόνηση με την οποία κρίνει για το τι θα πράξει, ή εάν η φρόνηση είναι ένα κριτήριο βάσει του οποίου μία πράξη λογίζεται ως

²⁴⁴ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 113, 7-16: «ἐν πάσαις γὰρ ταῖς εἰρημέναις ἔξεσι, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων πράξεων ἡ ἔξεων ἐστὶ τις σκοπός, πρὸς ὃν ἀποβλέπων ὁ τὸν λόγον ἔχων καὶ ὑπ' αὐτοῦ ταττόμενος αὐξάνει μὲν τὰ ἐλάττω τοῦ δέοντος, συστέλλει δὲ τὰ ὑπὲρ τὸ δέον, εἴτε πάθη εἶεν εἴτε πράξεις εἴτε ἄλλο τι τῶν δυνατῶν καὶ ἐπιτείνεσθαι καὶ ἀνίεσθαι· καὶ ἔστι τις κανὼν καὶ ὅρος, δι' οὗ τὸ μέσον γινώσκεται, ὃ λέγομεν κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον γίνεσθαι, καὶ μεταξύ εἶναι τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως· ἀνάγκη τοίνυν τοὺς μέλλοντας γινώσκειν περὶ τοῦ μέσου τὸν ὅρον αὐτοῦ γινώσκειν καὶ τὸν κανόνα· τοῦτο δὲ ὁ ὀρθὸς ἐστὶ λόγος».

²⁴⁵ I. Düring, *Ο Αριστοτέλης*, σ. 253.

²⁴⁶ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», σσ. 51- 78.

έκφραση ηθικής αρετής, το οποίο όμως δεν είναι απαραίτητο να έχει ο πράττων.²⁴⁷

Στο βιβλίο Ζ' λοιπόν ο Αριστοτέλης πραγματεύεται εκ νέου το ζήτημα της ηθικής αρετής συνδέοντάς το όμως πλέον πιο άμεσα με την φρόνηση. Η αρετή δεν παρουσιάζεται απλά ως έξη προαιρετική, αλλά καθορίζεται με προϋποθέσεις φρόνησης, δηλαδή αρετής του πρακτικού Λόγου. Όπως μάλιστα σημειώνει ο Γ. Καραμανώλης: «Η ηθική αρετή απαιτεί φρόνηση, και μάλιστα ηθική αρετή και φρόνηση εμφανίζονται να έχουν μία σχέση αμοιβαίας εξάρτησης – η πράξη του αγαθού απαιτεί τη συνεργασία τους για να προκύψει».²⁴⁸ Ο Αριστοτέλης αναφέρει συγκεκριμένα ότι «η μεν αρετή διαμορφώνει τον σκοπό έτσι ώστε να είναι ορθός, ενώ η φρόνηση διαμορφώνει τα μέσα για να επιτευχθεί <αυτή>».²⁴⁹ Και συνεχίζει αναφέροντας ότι η ηθική αρετή είναι «μετά Λόγου»,²⁵⁰ δηλαδή ότι απαιτείται η συμβολή της αρετής του πρακτικού Λόγου, της φρόνησης, αυτού που πράττει, προκειμένου να υπάρξει. Επιπλέον, όπως αναφέρει ο Γ. Καραμανώλης: «η φρόνηση εμφανίζεται...να συστήνει την ηθική αρετή».²⁵¹

Τέλος, το ότι ο νους και η επιστήμη μπορούν να αποτελούν αρετές ή ότι τους αντιστοιχούν αρετές, ακούγεται πιθανόν παράδοξο εκ πρώτης όψεως. Ωστόσο, δεν πρέπει να λησμονούμε ότι, όπως και στο ηθικό μέρος, ο Αριστοτέλης σχετίζει την αρετή με την άριστη λειτουργία, το άριστο έργο μίας ορισμένης δυνάμεως της ψυχής. Έτσι, όταν ο νους επιτελεί το έργο του άριστα και ανευρίσκει επί παραδείγματι το αληθές, το οποίο είναι το έργο

²⁴⁷ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», σσ. 53-54.

²⁴⁸ Ο.π., σ. 54.

²⁴⁹ HN 1144a 6-9: «ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν. ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον».

²⁵⁰ HN 1144b 27.

²⁵¹ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», σ. 54.

του, τότε είναι ενάρετος ή έχει αρετή. Όλα αυτά τα ζητήματα θα τα εξετάσουμε αναλυτικά στη συνέχεια. Στο σημείο αυτό περιοριστήκαμε σε μία ιδιαίτερος σύντομη αναφορά όλων αυτών που έπονται.

2. Η αρετή του ελλόγου μέρους της ψυχής.

Ο Αριστοτέλης διευκρινίζει, όπως αναφέραμε ανωτέρω, ότι το λόγον έχον μέρος της ψυχής μπορεί να διακριθεί σε «επιστημονικόν» και σε «λογιστικόν» ή «βουλευτικόν».²⁵² Το επιστημονικό μέρος της ψυχής είναι εκείνο με το οποίο θεωρούμε τα όντα, των οποίων οι αρχές είναι αναγκαίες και αμετάβλητες· το δε λογιστικό μέρος της ψυχής είναι εκείνο με το οποίο μελετούμε και βουλευόμεθα σχετικά με όντα τα οποία μεταβάλλονται ή ενδέχεται να είναι και άλλως, τα ενδεχόμενα.²⁵³ Επομένως, σε διαφορετικά κατά το είδος γνωστικά αντικείμενα αντιστοιχούν διαφορετικές γνωστικές δυνάμεις της ψυχής.

Το «λογίζεσθαι», κατά τον Αριστοτέλη, ταυτίζεται με το «βουλευτικόν».²⁵⁴ Η δε βούλευσις, όπως συνθετικά τονίζει ο Γ. Καραμανώλης, αποτελεί μία μορφή σκέψης με πρακτικό χαρακτήρα, με στόχο δηλαδή την απόφαση για πράξη, και συνεπώς αφορά μόνο στα πράγματα εκείνα που έχουν την αρχή τους στον άνθρωπο και μπορούν να καθοριστούν από τον άνθρωπο²⁵⁵. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Αριστοτέλης: «κανένας δεν βουλεύεται σχετικά με αυτά που δεν ενδέχεται να είναι και άλλως»,²⁵⁶ δηλαδή που δεν μεταβάλλονται.

²⁵² HN 1139a 11-12: «λεγέσθω δὲ τούτων τὸ μὲν ἐπιστημονικὸν τὸ δὲ λογιστικόν».

²⁵³ HN 1139a 6-8: «ἐν μὲν ᾧ θεωροῦμεν τὰ τοιαῦτα τῶν ὄντων ὅσων αἱ ἀρχαὶ μὴ ἐνδέχονται ἄλλως ἔχειν, ἐν δὲ ᾧ τὰ ἐνδεχόμενα».

²⁵⁴ HN 1139 a 12-13: «τὸ γὰρ βουλευέσθαι καὶ λογίζεσθαι ταὐτόν».

²⁵⁵ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην Αριστοτελική ηθική», σ. 67.

²⁵⁶ HN 1139a 13-14: «οὐδεὶς δὲ βουλεύεται περὶ τῶν μὴ ἐνδεχομένων ἄλλως ἔχειν».

Ο Αριστοτέλης ενδιαφέρεται εν συνεχεία να προσδιορίσει την βέλτιστη έξη εκάστου των αναφερθέντων μερών της ψυχής, ενδιαφέρεται δηλαδή να καταδείξει την αρετή που αντιστοιχεί σε κάθε ένα από αυτά.²⁵⁷ Όπως ανεφέρθη, κατ' αναλογία προς τις άλλες δυνάμεις της ψυχής, αρετή κάθε τέτοιας δυνάμεως είναι εκείνη η ενέργεια κατά την οποία αυτή πραγματοποιεί άριστα το ιδιαίτερο έργο της.²⁵⁸ Σε σχέση με τις ηθικές ποιότητες του χαρακτήρα, αρετή συνιστά η χρήση εκείνου του αλόγου μέρους της ψυχής, το οποίο μπορεί να υπακούει στον Λόγο, με τέτοιο τρόπο, ώστε όντως να υπακούει πρόκειται, επομένως, για την ανάπτυξη και εμπέδωση μιας ενάρετης έξεως. Κατά τον ίδιο τρόπο μπορεί να σκεφθεί κάποιος, και αυτό ακριβώς επιχειρεί ο Αριστοτέλης, σε σχέση με τις ικανότητες, τις δυνάμεις του νου, που απορρέουν από το καθαρά λογικό μέρος της ψυχής. Και αυτές έχουν την αρετή που τούς προσιδιάζει και σε σχέση με αυτές μπορούν να αναπτυχούν ορθές ή μη ορθές έξεις.

Το αγαθό σε καθετί σχετίζεται, λοιπόν, με το ιδιαίτερο έργο του. Κατά τον φιλόσοφο, υπάρχουν εντός της ψυχής τρία τινά που έχουν κυριότητα, δηλαδή ρυθμίζουν τα σχετικά με την πράξη και την αλήθεια (την σύλληψη του ορθού): η αίσθηση, ο νους και η όρεξη.²⁵⁹ Η αίσθηση, ωστόσο, όπως διευκρινίζει ο Αριστοτέλης, ποτέ δεν αποτελεί αρχή του πράττειν, όπως γίνεται φανερό στα ζώα, τα οποία έχουν μεν αίσθηση, αλλά δεν μετέχουν με έναν ορισμένο τρόπο στο πράττειν.²⁶⁰ Ο Ευστράτιος²⁶¹

²⁵⁷ HN 1139a 15-16: «ληπτέον ἄρ' ἐκατέρου τούτων τις ἡ βελτίστη ἔξις· αὕτη γὰρ ἀρετὴ ἐκατέρου.

²⁵⁸ HN 1139a 16-17: «ἢ δ' ἀρετὴ πρὸς τὸ ἔργον τὸ οἰκεῖον».

²⁵⁹ HN 1139a 17-19: «Τρία δ' εἰσὶν ἐν τῇ ψυχῇ τὰ κύρια πράξεως καὶ ἀληθείας, αἰσθησις νοῦς ὄρεξις. Τούτων δ' ἡ αἰσθησις οὐδεμιᾶς ἀρχὴ πράξεως».

²⁶⁰ HN 1139a 19-20: «δῆλον δὲ τῷ τὰ θηρία αἰσθησιν μὲν ἔχειν πράξεως δὲ μὴ κοινωνεῖν».

²⁶¹ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, εκδ. Heilbut, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τομ. XX, Berolini, 1892, σ. 278, 4-11: «πρᾶξις δ' ἐν αὐτοῖς οὐδεμία, διότι μηδὲ λόγος. ἢ γὰρ πρᾶξις ἐν οἷς τὸ βουλευέσθαι καὶ οὕτω τὸ αἰρετὸν συμπεραίνεσθαι καὶ οὕτω πρὸς αὐτὸ τὴν ὄρεξιν ἐπεκτείνεσθαι. Οὐδεμιᾶς ἄρα ἡ αἰσθησις κυρία πράξεως, ἀλλὰ τὸ κύρος ἅπαν αὐτῆς νοῦς ἔχει καὶ ὄρεξις, ὁ μὲν κρίνων καὶ εὐρίσκων τὸ αἰρετὸν ἐκ βουλεύσεως, ἡ δὲ ὄρεξις ἀντιποιομένη

σχολιάζει επ' αυτού τα εξής: «Σε αυτά <δηλ. τα ζώα, δεν εμφανίζεται> καμία πράξη, επειδή <δεν υπάρχει σε αυτά> ούτε λόγος. Διότι η πράξη <εμφανίζεται> σε αυτούς που <έχουν την δυνατότητα του> βουλεύεσθαι και έτσι μπορούν να συμπεραίνουν το αιρετό και τοιουτοτρόπως να επεκτείνουν την όρεξή <τους προς αυτό>. Άρα, η αίσθηση δεν είναι αρχή καμίας πράξεως, αλλά όλο το κύρος αυτής <δηλ. της αρχής> το έχει ο νούς και η όρεξη, ο μὲν κρίνοντας και εντοπίζοντας το αιρετό με βούλευση, η δε όρεξη συναγωνιζόμενη εκείνου...ώστε στα άλογα <ζωντανά όντα> η όρεξη να υπηρετεί και τα δύο ἄμφοιν, <δηλαδή> μέσω της γνώσεως και της κρίσεως, ενώ στα λογικά <όντα> μέσω του Λόγου και του πρακτικού νου». Δεν πρέπει λοιπόν να μας διαφεύγει ότι το πράττειν αφορά μόνον στον άνθρωπο, καθώς αυτός μόνον είναι μέτοχος του Λόγου. Και όπως έχουμε ήδη αναφέρει, τα ζώα κινούνται, ενεργούν, αλλά δεν πράττουν. Οι ενέργειές τους προσδιορίζονται από ένστικτα, δηλαδή ενεργούν απλώς *κατά φύσιν*. Ο άνθρωπος έχει όμως περαιτέρω τη δυνατότητα να πράττει και εναντίον της φύσεώς του, ενάντια στις φυσικές κλίσεις ή επιθυμίες του, εφόσον κρίνει ότι αυτές δεν είναι σύμφωνες με τον ορθό Λόγο. Δηλαδή έχει την δυνατότητα, ως ἔλλογο ον, να οδηγείται στις πράξεις του βάσει του Λόγου του.

Ο φιλόσοφος σημειώνει σε αυτό το πλαίσιο μία ενδιαφέρουσα αναλογία: αυτό που αφορά στη διάνοια, στη σκέψη, μπορεί να ονομασθεί κατάφαση ή ἄρνηση, αυτό που αφορά στην όρεξη, στην επιθυμία, ονομάζεται επιδίωξη και αποφυγή.²⁶² Αυτό που στην πράξη ονομάζεται ευχάριστο και δυσάρεστο αντιστοιχεί και αναλογεί σε αυτό που στην νόηση ονομάζεται αληθές και ψευδές.

ἐκείνου,...ὥστ' ἐν μὲν τοῖς ἀλόγοις ἡ ὄρεξις γνῶσει καὶ κρίσει ἄμφοιν ὑπηρετεῖ, ἐν δὲ τοῖς λογικοῖς λόγῳ τε καὶ νῷ πρακτικῷ».

²⁶² HN 1139a 21-22: «ἔστι δ' ὅπερ ἐν διανοίᾳ κατάφασις καὶ ἀπόφασις, τοῦτ' ἐν ὀρέξει δίωξις καὶ φυγή».

Περαιτέρω, η αρετή, όπως ήδη ειπώθηκε, συνιστά «έξη προαιρετική», η δε προαίρεση νοείται ως βουλευτική (διανοητική, λογιζόμενη) όρεξη.²⁶³ Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω ότι: «η προαίρεση είναι το να θέλει κάποιος και να επιλέγει αυτό που έχει βούλευθεί»²⁶⁴, αυτό που έχει επιλέξει ο πράττων ως αυτόνομο και έλλογο ον. Και ο Ευστράτιος αναφέρει εν προκειμένω: «διότι η προαίρεση είναι μεν ορεκτική δύναμη, και για τον λόγο αυτό <ο Αριστοτέλης την αποκαλεί> όρεξη, <είναι> δε βουλευτική, διότι ενεργεί το οικείο <σε αυτήν επιθυμητό αποτέλεσμα>, αφού προηγηθεί βούλευσις, προτιμώντας το κάλλιον από το χείρον».²⁶⁵

Για να είναι βέβαια η προαίρεση καλή και αγαθή ή σπουδαία, όπως την αποκαλεί ο Αριστοτέλης, πρέπει αυτό που επιδιώκει η όρεξη να είναι ορθό. Το ανωτέρω συμβαίνει όταν αυτό που προτείνεται από το λογιστικό μέρος, επιδιώκεται από το ορεκτικό μέρος (ή αντίστροφα το ορεγόμενο είναι προτεινόμενο από τον ορθό Λόγο).²⁶⁶ Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει σχετικά με αυτό: «η προαίρεσις δεν μπορεί να θέλει το αγαθό, εάν δεν το έχει διδάξει <προηγουμένος> η βούλευσις· ώστε είναι ανάγκη η μεν βούλευση να λέγει τα αληθή <επιζητούμενα πράγματα>, η δε προαίρεση να <τα> επιλέγει· και η όρεξη να επιδιώκει το αγαθό».²⁶⁷

²⁶³ HN 1139a 22-23: «ὥστ' ἐπειδὴ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἔστι προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ...».

²⁶⁴ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 11-13: «ὥστε ἐπεὶ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἔστι προαιρετικὴ, ἡ δὲ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ (προαίρεσις γὰρ ἐστὶ τὸ θελῆσαι καὶ ἐλέσθαι τὸ βουλευθέν)...».

²⁶⁵ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 279, 16-18: «ὀρεκτικὴ μὲν γὰρ δύναμις ἡ προαίρεσις, καὶ διὰ τοῦτο ὄρεξις, βουλευτικὴ δὲ, διότι προηγησαμένης βουλεύσεως ἐνεργεῖ τὸ οἰκεῖον, τὸ βέλτιον προτιμῶσα τοῦ χείρονος».

²⁶⁶ HN 1139a 23-25: «δεῖ διὰ ταῦτα μὲν τὸν τε λόγον ἀληθῆ εἶναι καὶ τὴν ὄρεξιν ὀρθήν, εἶπερ ἡ προαίρεσις σπουδαία».

²⁶⁷ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 15-18: «οὐ δύναται δὲ ἡ προαίρεσις τὸ ἀγαθὸν ἐθέλειν, μὴ τῆς βουλεύσεως διδασκούσης· ὥστε ἀνάγκη εἶναι τὴν μὲν βούλευσιν ἀληθῆ λέγειν, τὴν δὲ προαίρεσιν ἐλέσθαι· καὶ τὴν ὄρεξιν τὸ ἀγαθὸν διώκειν...».

Ο Αριστοτέλης συνεχίζει διευκρινίζοντας ότι «αυτή μεν η διάνοια και η αλήθεια <είναι η> πρακτική».²⁶⁸ Και ο Ηλιόδωρος εξηγεί ότι: «αυτή λοιπόν η διάνοια, (δηλαδή το λογιστικό και βουλευτικό <μέρος της ψυχής>) και η αλήθεια σύμφωνα με αυτήν αποκαλείται πρακτική, διότι <ως> τέλος <της> έχει την πράξη του αγαθού· και έργο αυτής είναι η διατυπωμένη αλήθεια, η οποία σχετίζεται με το αγαθό και το κακό».²⁶⁹ Διαπιστώνουμε επομένως, ότι μπορεί να διατυπωθεί λόγος περί πράξεως, μόνον υπό τον όρο ότι τόσο η όρεξη όσο και Λόγος συμμετέχουν. Κακό πράττειν δε, είναι εκείνο, στο οποίο το ορθό κατά τον Λόγον δεν αποτελεί επιδίωξη της ορέξεως.

3. Η προαίρεση ως κινητικό αίτιο της πράξης.

Στο Ζ' βιβλίο, ο Αριστοτέλης αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στην προαίρεση αναφορικά προς την πράξη. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι η αρχή μιας πράξης υπό την έννοια του «ὅθεν της κινήσεως», (όχι υπό την έννοια του «οὗ ἔνεκα») είναι πάντοτε μια προαίρεση²⁷⁰ (δηλαδή μια συγκεκριμένη διανοητική όρεξη). Ο Ηλιόδωρος εξηγεί: «Η μεν προαίρεση <αποτελεί> αιτία και αρχή της πράξεως· αιτία δε όχι τελική (διότι δεν πράττουμε εξαιτίας της προαιρέσεως), αλλά μάλλον ποιητική· διότι πριν να πράξουμε προαιρούμεθα, ενώ το τέλος <εμφανίζεται> μετά την πράξη».²⁷¹ Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος εξηγεί την διττή αυτή θεώρηση της αρχής της πράξεως που μας παραδίδει ο Αριστοτέλης ως εξής, προβαίνοντας σε διύλισμένες

²⁶⁸ HN 1139a 26-27: «αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια καὶ ἡ ἀλήθεια πρακτική».

²⁶⁹ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 19-22: «αὕτη μὲν οὖν ἡ διάνοια, τὸ λογιστικὸν δηλονότι καὶ βουλευτικόν, καὶ ἡ κατ' αὐτὴν ἀλήθεια πρακτική καλεῖται, διότι τέλος ἔχει τὴν πρᾶξιν τοῦ ἀγαθοῦ· καὶ ἔστιν αὐτῆς ἔργον ἡ εἰρημένη ἀλήθεια, ἥτις ἐστὶ περὶ τὸ ἀγαθὸν καὶ κακόν».

²⁷⁰ HN 1139a 3-32: «πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις - ὅθεν ἡ κίνησις ἀλλ' οὐχ οὗ ἔνεκα».

²⁷¹ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 29- 31: «ἡ μὲν οὖν προαίρεσις αἰτία καὶ ἀρχὴ πράξεως· αἰτία δὲ οὐ τελική (οὐ γὰρ ἔνεκα τῆς προαιρέσεως πράττομεν), ἀλλὰ ποιητική μᾶλλον· πρὶν γὰρ πρᾶξαι προαιρούμεθα, τὸ δὲ τέλος μετὰ τὴν πρᾶξιν».

οριογραμμώσεις του Πρακτικού Λόγου: «Ἐν τῇ προτάσει ταύτῃ νοεῖται ἡ προαίρεσις ὡς πράξεως...ἀρχὴ ἐν τῇ ἐννοίᾳ...ὅτι ἐξ αὐτῆς ἐκπορεύεται «κίνησις», ἡ ἐπιτελούσα τὴν πρᾶξιν, οὐχὶ δ' ἐν τῇ ἐννοίᾳ τοῦ «οὗ ἕνεκα». Καὶ χαρακτηρίζεται μὲν «ἀρχὴ» ἐπὶ τῶν πράξεων καὶ τὸ οὗ ἕνεκα ἐπίσης, ἀλλὰ διὰ παρεκβατικῆς ὁλως ρήσεως: «ἐν δὲ ταῖς πράξεσι τὸ οὗ ἕνεκα ἀρχὴ, ὥσπερ ἐν τοῖς μαθηματικοῖς αἱ ὑποθέσεις» (1151a 16-17), ἐκφερομένης προφανῶς ἐξ ἑτέρας ἐπόψεως, ἥτοι οὐχὶ τοῦ ἀνθρώπου καὶ τῆς πρωτοβουλίας αὐτοῦ, οἷα δὲν ὑπάρχει «ἐν τοῖς μαθηματικοῖς», ἀλλὰ τοῦ ἀντικρυς αὐτοῦ εὐρισκομένου κόσμου τῶν ἀξιῶν καὶ τῶν ἀξιακῶν νοημάτων, καθὼς σχεδὸν καὶ «ἐν τοῖς μαθηματικοῖς»...Οὕτω διαφαίνεται σαφῶς, ὅτι θεωρεῖται ἡ «ἀρχὴ» τῆς πράξεως διττῶς, ἀντιστοίχως πρὸς τὰς δύο ριζικὰς φάσεις καθόλου τοῦ κόσμου: τὴν φάσιν τοῦ ἀνθρωπίνου ὑποκειμένου, δηλαδὴ τῆς συνειδήσεως, καὶ δὴ τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου, ὡς «ἀρχῆς» κινήσεων («ὅθεν ἡ κίνησις»), καὶ ἄρα μεταβολῆς εἴτε δημιουργίας, ἐν τῇ ἀντικειμενικῇ συστάσει τοῦ κόσμου· καὶ τὴν φάσιν τῶν αὐτοδυνάμως ὑφισταμένων, καὶ οἷον ἐλκτικῶν τῆς συνειδήσεως καὶ δὴ τῆς βουλήσεως τοῦ ἀνθρώπου, ὄντοτήτων εἴτε ἀξιῶν («τὸ οὗ ἕνεκα», ἀποτελουσῶν «ἀρχὴν» ὑπὸ ἔποψιν ὄντικὴν εἴτε ἀξιακὴν, «ἀρχὴν» ἄρα κατ' ἐξοχὴν, ἐν μεταφυσικῇ προοπτικῇ...». ²⁷²

Ο δε Δ. Κούτρας²⁷³ παρατηρεῖ τα εξής ως προς τις προϋποθέσεις: «Αρχαί της πράξεως κατὰ τον Αριστοτέλη εἶναι ἡ ὄρεξις καὶ ὁ νους. Ἡ ὄρεξις εἶναι ἡ ἀλογος ορμὴ τῆς ψυχῆς, ἡ ὑπάρχουσα εἰσέτι εἰς πάντα τὰ ζῶα, ἥτις μορφοῦμενη ὑπὸ τοῦ νου γίνεται προαίρεσις...Ἡ ὄρεξις συνεπῶς εἶναι ἡ *causa movens* τῆς προαιρέσεως καὶ ἡ προαίρεσις τῆς πράξεως. Τὴν προαίρεσιν ἐπίσης καθορίζει καὶ κατευθύνει ὁ ἀληθὴς λόγος καὶ ἡ ὀρθὴ ὄρεξις». Ο Αριστοτέλης σαφῶς λέγει ὅτι ἀρχὴ τῆς προαιρέσεως εἶναι «ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος»· αὐτὸ σημαίνει ὅτι ἡ προαίρεση

²⁷² Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Αριστοτέλην», σ. 89.

²⁷³ Δ. Κούτρας, *Ἡ κοινωνικὴ ἠθικὴ τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 16.

διαμορφώνεται όταν έχουν συνδυασθεί και τα δύο, δεν καθορίζεται ποτέ μονοσήμαντα από την όρεξη. Κατωτέρω στο ίδιο έργο του,²⁷⁴ ο Δ. Κούτρας τονίζει ότι η προαίρεση ως «όρεξις μετά Λόγου, μορφούται υπό του νου και της διανοίας». Ο Αριστοτέλης ωστόσο, σύμφωνα με την ανάλυσή μας, μοιάζει να εννοεί ότι η διαμόρφωση της *ορέξεως* από τον νου μάς δίδει αγαθή προαίρεση, όταν η όρεξη υπακούει στο έλλογο μέρος της ψυχής. Διαφορετικά, καθίσταται κακή η προαίρεση, όταν δηλαδή δεν υπακούει.

Αυτό λοιπόν που κινεί, που θέτει σε κίνηση την πράξη, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είναι η προαίρεση. Η εν λόγω διύλιστική ικανότητα, ως ιστάμενη ανάμεσα στον νου και στην όρεξη, μπορεί να μεσολαβεί ανάμεσα στα δύο. Αρχή δε της προαιρέσεως είναι η «*όρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος*»,²⁷⁵ δηλαδή αφενός, μία ορισμένη επιθυμία και αφετέρου, η συλλογιστική διαδικασία δια της οποίας καθίσταται φανερός ο τελικός σκοπός, το πρακτέο. Ο Ηλιόδωρος στο σημείο αυτό ταυτίζει την όρεξη και τον λόγο με την βούλευσιν αναφέροντας τα εξής: «*αρχή της προαίρεσης δε <είναι> η όρεξις και ο λόγος, η οποία <αρχή> είναι η βούλευσις. Το ἕτερον τοῦ λογικοῦ μέρος, τὸ λογιστικὸν και βουλευτικόν, το οποίο αναζητεῖ μεν την αλήθεια, ὅχι ὅμως χάριν αυτής της ιδίας, ἀλλὰ προκειμένου να πράξει το αγαθόν*». ²⁷⁶ Για τον Ηλιόδωρο λοιπόν, η βούλευσις ταυτίζεται με το λογιστικό μέρος της ψυχής, το οποίο συναποτελείται από την όρεξη και τον Λόγο αποτελώντας την αρχή της προαιρέσεως.

Ο Αριστοτέλης τονίζει, στη συνέχεια, ότι δεν υπάρχει προαίρεση, δηλαδή απόφαση και επιλογή του πρακτέου, χωρίς νου και διάνοια και ούτε

²⁷⁴ Δ. Κούτρας, *Η κοινωνική ἠθική τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 17.

²⁷⁵ HN 1139a 32-3: «*προαιρέσεως <ἀρχή> δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκά τινος*».

²⁷⁶ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 31-34: «*προαιρέσεως δὲ ἀρχὴ ὄρεξις καὶ λόγος, ἣτις ἐστὶν ἡ βούλευσις. τὸ ἕτερον τοῦ λογικοῦ μέρος τὸ λογιστικόν καὶ βουλευτικόν, ὃ τὴν ἀλήθεια ζητεῖ μὲν, οὐ δὲ ἑαυτὴν δε, ἀλλὰ τῆς πράξεως τοῦ ἀγαθοῦ χάριν*».

χωρίς ηθική έξη.²⁷⁷ Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει ιδιαιτέρως διϋλισμένα εν προκειμένω: «διότι από την ηθική έξη σχηματίζεται η όρεξη του αγαθου ή του κακού».²⁷⁸ Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος σχολιάζει αυτό το χωρίο ως εξής: «Οὕτω, εμφανίζεται ή προαίρεσις δυνατή, μόνον κατά προουπόθεσιν, τὸ μὲν «νοῦ καὶ διανοίας», ἀντιστοίχων πρὸς τὴν ἔκφρασιν «λόγος ὁ ἕνεκα τινος» ἐν τῇ ἀμέσως προηγούμενῃ προτάσει, τὸ δε, ἀπροσδοκῆτως πως, «ἠθικῆς ἕξεως»,²⁷⁹ οἶονεὶ ἀντιστοίχου πρὸς τὴν ἔκφρασιν «ὄρεξις» ἐν τῇ ἀμέσως προηγούμενῃ προτάσει· καὶ ὑποδηλοῦται ἄρα οὕτω ἰδιαιτέρα συνάφεια μεταξύ «ὀρέξεως» καὶ «ἠθικῆς ἕξεως», εἴτε «ἡθους»...». Και στο Θ' κεφάλαιο ο Αριστοτέλης ρητῶς αναφέρει ότι η προαίρεσις προέρχεται από την έξη,²⁸⁰ και σύμφωνα με τον Δεσποτόπουλο, για τον Αριστοτέλη, η όρεξη και η ηθική έξη ή το ήθος είναι έννοιες στενά συνυφασμένες μεταξύ τους.

Ο Δ. Κούτρας, από την πλευρά του, προβαίνοντας σε ορισμένες διευκρινίσεις παρατηρεί ότι: «η προαίρεση...συνίσταται, κατά τον Αριστοτέλη, από τη δυναμική σύνθεση δύο δυνάμεων της ψυχής του ανθρώπου, της ορέξεως και του νου. Η όρεξη, σύμφωνα με τη διδασκαλία του Σταγειρίτου, ανήκει στο *άλογον* μέρος της ψυχής του ανθρώπου, αποτελεί όμως την αρχή της πράξεως και της πρακτικής διάνοιας. Αποτελεί την άλογη επιθυμία που θέτει σε κίνηση τη διάνοια και τον νου του ανθρώπου για την ανάληψη δράσεως στη σφαίρα της πράξεως. Χωρίς την άλογη επιθυμία της ορέξεως, ο νους του ανθρώπου παραμένει αδρανής στη σφαίρα της γνώσεως και της καθαρής θεωρίας. Χωρίς πάλι την καθοδήγηση και τον φωτισμό της ορέξεως από το νου, η τελευταία θα ήταν ηθικώς τυφλή».²⁸¹

²⁷⁷ HN 1139a 33-34: «διὸ οὐτ' ἄνευ νοῦ καὶ διανοίας οὐτ' ἄνευ ἠθικῆς ἐστὶν ἕξεως ἡ προαίρεσις».

²⁷⁸ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 36-37: «ἀπὸ γὰρ τῆς ἠθικῆς ἕξεως ἡ ὄρεξις γίνεται τοῦ ἀγαθοῦ ἢ τοῦ κακοῦ».

²⁷⁹ HN 1157b 31: «ἡ δὲ προαίρεσις ἀφ' ἕξεως».

²⁸⁰ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλην», σσ. 86-87.

²⁸¹ Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σσ. 44-45.

Περαιτέρω, απ'ό,τι αναφέρει ο Αριστοτέλης, η «ευπραξία», αλλά και το ενάντιο αυτής, δεν είναι δυνατά παρά μόνο δια του συνδυασμού της διάνοιας, της σκέψης δηλαδή με το ήθος του πράττοντος.²⁸² Έτσι ο Πρακτικός Λόγος συνυφαίνεται με τον Θεωρητικό. Ο Α. Kenny σχολιάζει το ρηθέν αυτό του Αριστοτέλη ως εξής: «...ο Αριστοτέλης μπορεί να παρέχει το γεγονός ότι η ευπραξία περιλαμβάνει τόσο την σκέψη όσο και τον χαρακτήρα ως ένα λόγο για να υποστηρίξει ότι η προαίρεσις (purpose) περιλαμβάνει τόσο την σκέψη όσο και τον χαρακτήρα. Είναι επειδή η ευπραξία αποτελεί το κατ'εξοχήν τέλος της προαίρεσης (όπως αναφέρει στο 1139b 4). Προκειμένου να στοχεύσει κάποιος την ευπραξία, θα πρέπει να έχει μία αντίληψη των διανοητικών και των ηθικών χαρακτηριστικών που περιλαμβάνονται στο να διάγει έναν ευπρεπή βίο: Θα πρέπει να γνωρίζει τι είδος ανθρώπου θέλει να είναι. Αυτή η γνώση είναι μέρος του Λόγου ο οποίος περιλαμβάνεται στην προαίρεση (purpose)· και στον βαθμό που το να θέλει κάποιος να είναι ένα συγκεκριμένο είδος ανθρώπου αποτελεί αυτό καθαυτό ένα γνώρισμα χαρακτήρος ηθικής σημασίας, η προαίρεση συνεπάγεται επίσης χαρακτήρα. Συνεπώς, ο Αριστοτέλης τόσο έχει, όσο και παρέχει, σωστή αιτιολόγηση για το συμπέρασμά του ότι δεν μπορεί να υπάρξει καμία προαίρεση (με τη στενή έννοια) χωρίς νου και σκέψη, ούτε χωρίς χαρακτήρα (με την ευρεία έννοια)».²⁸³

²⁸² HN 1139a 34-35: «εὐπραξία γὰρ καὶ τὸ ἐναντίον ἐν πράξει ἄνευ διανοίας καὶ ἡθους οὐκ ἔστιν».

²⁸³ A. Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, σ. 100: «...Aristotle can offer the fact that εὐπραξία involves both thought and character as a reason for saying that purpose involves both thought and character. It is because εὐπραξία is the end of προαίρεσις par excellence (as Aristotle says at 1139b 4). To aim at εὐπραξία one must have a grasp of the intellectual and moral characteristics involved in living a good life: one must know what kind of person one wants to be. This knowledge is part of the λόγος which is involved in purpose [...] So Aristotle does have, and does offer, good reason for his conclusion that there can be no purpose (in the strict sense) without intellect and thought not without character (in the broad sense). Μτφρ: «...ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η εὐπραξία εμπεριέχει τόσο σκέψη όσο και χαρακτήρα σαν το λόγο για τον οποίο λέει ότι ο ίδιος ο σκοπός επίσης εμπεριέχει και σκέψη αλλά και χαρακτήρα κι αυτό διότι η εὐπραξία είναι η υψηλότερη κατάληξη της προαιρέσεως (Αριστοτέλης, 1139b 4). Για να οδηγηθεί κάποιος στην ευπραξία πρέπει να έχει συλλάβει

Περαιτέρω, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι η διάνοια καθεαυτή δεν μπορεί να θέσει κάτι σε κίνηση, αλλά μόνο η πρακτική διάνοια, η οποία αποβλέπει σε κάποιον σκοπό.²⁸⁴ Ο Ηλιόδωρος παραθέτει τα εξής σχόλια: «καθόσον δε <είναι> θεωρητική η διάνοια, δεν είναι αρχή κανενός <πράγματος>, διότι δεν κινεί κανένα <πράγμα>, αλλά μόνο καθ' όσον <είναι> πρακτική είναι αρχή αυτών που ειπώθηκαν, <δηλαδή> της όρεξης και της προαίρεσης και της πράξης. Περαιτέρω δε, η πρακτική αυτή διάνοια είναι αρχή και της ποιητικής <σκέψης>, Διότι η ποιητική <σκέψη> διαφέρει από την πρακτική. Επειδή η μεν πρακτική του αγαθού έχει ως τέλος το ευ πράττειν ως προς το αγαθό, και σε αυτό στοχεύει, όπως τελέσει καλώς αυτά τα οποία επιδιώκει η όρεξη, η δε ποιητική είναι το ίδιο το ευ πράττειν το αγαθό και έχει ως τέλος την ανθρώπινη ευδαιμονία».²⁸⁵ Η πρακτική διάνοια λοιπόν, σύμφωνα με τον Ηλιόδωρο, είναι αυτή που έχει ως στόχο την ευπραξία, για την οποία διατυπώνει λόγο ο Αριστοτέλης παραπάνω. Ο δε Ευστράτιος σχολιάζει τα εξής: «Είπε ότι πράξεως αρχή ποιητική <είναι> η προαίρεση, <της> προαίρεσης δε <η> όρεξη και <ο> λόγος που αποβλέπει σε κάποιο σκοπό, ονομάζοντας Λόγο την πρακτική διάνοια. Προκειμένου λοιπόν να μην νομίζει κάποιος ότι κάθε διάνοιας το τέλος αποβλέπει σε κάποιο σκοπό και κάθε διάνοια έχει κάτι, το οποίο κινεί προς κάποιο άλλο τέλος επέκεινα της αλήθειας, λέγει, ότι η διάνοια γενικά αυτή καθεαυτή

τα διανοητικά και ηθικά χαρακτηριστικά που συντελούν στο να ζει κανείς ενάρετα. Πρέπει να ξέρει τι είδους άνθρωπος θέλει να γίνει και αυτή η γνώση ανήκει στο Λόγο που εμπεριέχεται στο σκοπό [...] Άρα ο Αριστοτέλης όντως προσφέρει ένα σοβαρό επιχείρημα στο συμπέρασμά του, ότι δηλαδή δεν μπορεί να υπάρξει σκοπός (με την αυστηρή έννοια) χωρίς νοῦν και σκέψη και ούτε χωρίς χαρακτήρα (με την ευρεία έννοια). Βλέπε και J. Müller, «Practical and productive thinking in Aristotle», *Phronesis*, Vol.63, Brill, 2018, σσ. 2-3.

²⁸⁴ HN 1139a 35-36: «Διάνοια δ' αὐτὴ οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ' ἡ ἔνεκα τοῦ καὶ πρακτικὴ».

²⁸⁵ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 115, 37-116, 4: «καθὸ δὲ θεωρητικὴ ἡ διάνοια, οὐδενός ἐστιν ἀρχή, οὐδὲν γὰρ κινεῖ, ἀλλὰ μόνον καθὸ πρακτικὴ τῶν εἰρημένων ἐστὶν ἀρχὴ τῆς τε ὀρέξεως καὶ τῆς προαιρέσεως καὶ τῆς πράξεως· ἔτι δὲ καὶ τῆς ποιητικῆς ἀρχὴ ἐστὶν ἡ πτακτικὴ αὕτη διάνοια. διαφέρει γὰρ ποιητικὴ πρακτικῆς· ἡ μὲν γὰρ πρακτικὴ τοῦ ἀγαθοῦ τέλος ἔχει αὐτὸ τὸ εὖ πράττειν τὸ ἀγαθόν, καὶ μέχρι τούτου σκοπεῖ, ὅπως εὖ πράξει τὰ τῇ ὀρέξει δοκοῦντα, ἡ δὲ ποιητικὴ αὐτὸ ἐστὶ τὸ πράττειν εὖ τὸ ἀγαθὸν καὶ τέλος ἔχει τὴν ἀνθρωπίνην εὐδαιμονίαν».

δεν έχει κάποιο τέλος πιο σκόπιμο από την αλήθεια, προκειμένου να κινεί κάτι προς εκείνη και να είναι αυτό αρχή τής προς εκείνο κίνησης, αλλά, αφότου προσλάβει την ιδιότητα του να ενασχολείται με πρακτικά ζητήματα (τὸ πρακτικεύεσθαι) γίνεται πρακτική διάνοια και τότε κινητοποιεί την προαίρεση ώστε <αυτή> να πράξει και να φτάσει το αγαθό σχετικά με το οποίο και την αλήθεια <του> συμπέρανε. Για τον λόγο αυτό σημειώνει ότι δεν είναι εν γένει η διάνοια κινητική, αλλά αυτή που αποβλέπει σε έναν ορισμένο σκοπό και <είναι> πρακτική, δηλαδή αυτή που συμπεραίνει αυτό που έχει στο εσωτερικό της ως αληθές για κάποιο τέλος άλλο από το ίδιο, η οποία λέγεται και πρακτική επειδή μετά την εξεύρεση του αληθούς απαιτεί πράξη και κινεί προς αυτήν την προαίρεση, προκειμένου να φτάσει κάποιο τέλος...». ²⁸⁶

Τα λεχθέντα λοιπόν του Αριστοτέλη μπορούν να ερμηνευθούν κατά την άποψή μας ως εξής: πράττω σημαίνει, πάντοτε, πράττω μετά προαιρέσεως ή επί τη βάσει της προαιρέσεώς μου, εντός της οποίας συνδύαζω το ορεκτικό μέρος της ψυχής με τον νου, ώστε να επιτύχω το πρακτέο που είναι το τέλος της πράξεώς μου. Εάν τώρα τα ορεγόμενα είναι σύμφωνα με τον ορθό Λόγο, τα επιθυμώ δηλαδή επί τη βάσει ενός ορθού ήθους, μιας ηθικής έξεως (που σημαίνει περαιτέρω ότι βασίζονται στον κανόνα της μεσότητας που προσπορίζει ο ορθός Λόγος), τότε μπορεί να μου αποδοθεί ευπραξία· εάν τα ορεγόμενα δεν είναι σύμφωνα με τον ορθό Λόγο

²⁸⁶ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξηγήσεις εις τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 284, 32-285, 4: «εἶπεν ὅτι πράξεως ἀρχὴ ποιητικὴ προαίρεσις, προαιρέσεως δὲ ὄρεξις καὶ λόγος ὁ ἕνεκα του, λόγον ὀνομάζων τὴν πρακτικὴν διάνοιαν. Ἰν'οὖν μὴ τις οἰηθῇ ὅτι πάσης διανοίας τὸ τέλος ἕνεκα του ἐστὶ καὶ πᾶσα διάνοια ἔχει τι, ὃ κινεῖ πρὸς τέλος ἕτερον τῆς ἀληθείας ἐπέκεινα, φησὶν, ὅτι ἡ διάνοια ἀπλῶς αὐτὴ καθ' αὐτὴν οὐκ ἔχει τι τέλος τῆς ἀληθείας σκοπιμώτερον, ἵνα τι πρὸς ἐκεῖνο κινή καὶ ἀρχὴ αὐτὸ τῆς πρὸς ἐκεῖνο εἴη κινήσεως, ἀλλὰ προσλαβοῦσα τὰ πρακτικεύεσθαι πρακτικὴ διάνοια γίνεται καὶ τότε κινεῖ τὴν προαίρεσιν ὥστε πράξαι καὶ ἐφικέσθαι τοῦ ὀρεκτοῦ, περὶ οὗ καὶ τὴν ἀλήθειαν συνεπέρανε. διὰ τοῦτο φησιν, ὅτι οὐχ ἡ ἀπλῶς διάνοια κινητικὴ ἐστίν, ἀλλ' ἡ ἕνεκα του καὶ πρακτικὴ, ἥτοι ἡ τὸ παρ' ἑαυτῇ ἀληθὲς διὰ τι τέλος παρ' ἑαυτὸ ἕτερον συμπεραίνουσα, ἥ καὶ πρακτικὴ λέγεται διὰ τὸ μετὰ τὴν τοῦ ἀληθοῦς εὔρεσιν πράξιν ἀπαιτεῖν καὶ κινεῖν πρὸς αὐτὴν τὴν προαίρεσιν, ἵνα τινὸς ἐφίκηται τέλους...».

και τη μεσότητα, η οποία αποτελεί όπως διαπιστώσαμε ανωτέρω, την αρετή, τότε πράττω με πρόσημο αρνητικό.

Περαιτέρω θέλουμε να σχολιάσουμε ότι η αντίληψη περί πράξεως του Αριστοτέλη είναι πολύ βαθιά και συνδέεται άρρηκτα με την προαίρεση. Ο άνθρωπος, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν πράττει κινούμενος απλώς από επιθυμίες ή από ορισμένα άλλα ψυχολογικά κίνητρα και ελατήρια. Κατά το πράττειν ο άνθρωπος συνδυάζει το ορεκτικό και το διανοητικό μέρος της ψυχής, και ο συνδυασμός αυτός αποδίδει μια προαίρεση σε σχέση με το πρακτέο, η ποιότητα της οποίας εξαρτάται από την ηθική ποιότητα του ανθρώπου, από τις ηθικές έξεις του. Διαπιστώνουμε, επομένως, τον κρίσιμο ρόλο που διαδραματίζει η προαίρεση στην θεωρία του Αριστοτέλη για το πράττειν.

Ο νους λοιπόν καθ' εαυτός δεν κινείται να πράξει (διότι έχει ως έργο του τη γνώση των αιώνιων αληθειών), αλλά μόνο όταν αποβλέπει σε κάποιο σκοπό,²⁸⁷ οπότε αποκτά πρακτικό χαρακτήρα.²⁸⁸ Ο W. D. Ross σημειώνει ότι ο άνθρωπος ως πηγή δράσης είναι «μια συνένωση επιθυμίας και νου», διότι η απλή σκέψη από μόνη της δεν κινεί τίποτε, αλλά μόνο η σκέψη που κατευθύνεται προς έναν σκοπό. Σε ορισμένο σκοπό όμως αποβλέπει ο νους σε συνδυασμό με την όρεξη, οπότε καθίσταται προαιρετικός, έχει προαίρεση.

Ο νους γίνεται πρακτικός ώστε να παραχθεί συγκεκριμένο αποτέλεσμα, σε σχέση με κάποιο πρακτέο, π.χ. ο πράττων να εγκαταλείψει το πεδίο της μάχης ή όχι. Εάν μιν ο πράττων έχει αναπτύξει ηθική έξη, τότε η επιθυμία του θα διαμορφωθεί έτσι, ώστε να είναι σύμφωνη με τον κανόνα του ορθού Λόγου και ώστε να διαμορφωθεί η μεσότητα. Εάν λοιπόν ο πράττων έχει την ηθική έξη να είναι ανδρείος, διότι έχει ασκηθεί στην ανδρεία και έχει αναπτύξει την ορθή ηθική έξη σε σχέση με το πάθος του

²⁸⁷ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 306.

²⁸⁸ HN 1139a 36: «διάνοια δ' αὐτὴ οὐθὲν κινεῖ, ἀλλ' ἢ ἔνεκά του καὶ πρακτική».

φόβου, τότε θα πράξει ορθώς και όπως ο ορθός Λόγος προστάζει. Επομένως, το πρακτέο ως τελικός σκοπός θα είναι για τον πράττοντα να παραμείνει στο πεδίο της μάχης. Αυτή θα είναι η προαίρεσή του, εντός της οποίας συνδυάζεται η επιθυμία που αντιστοιχεί στην ηθική έξη του και ο νους.

Και όπως αναφέρει ρητά ο Αριστοτέλης: «Η προαίρεση είναι είτε ορεκτικός νους, είτε διανοητική όρεξη, και αυτού του είδους η αρχή <της ηθικής πράξης>²⁸⁹ είναι ο άνθρωπος».²⁹⁰ Δηλαδή, όπως διά αναγωγών σημειώνει και ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, μέσω της προαίρεσης ανάγεται ο άνθρωπος σε: «αρχήν της πράξεως-οὐχὶ δ' ἐν ἐλαχίστῃ ἐννοίᾳ, οἷον ἀπλῶς «ἀρχῆς τοῦ κινεῖν τὰ ὀργανικὰ μέρη»...ἀλλὰ ἐν ἀκεραίᾳ ἐννοίᾳ».²⁹¹

Ανακεφαλαιώνουμε λοιπόν περί προαιρέσεως ως εξής: Ο άνθρωπος πρέπει να πράξει, να ενεργήσει. Τα πρακτέα συνιστούν τον σκοπό της πράξεώς του. Το ποια θα είναι όμως τα πρακτέα και ποια η ποιότητα της πράξεώς του εξαρτάται από την ήδη διαμορφωθείσα ηθική έξη του πράττοντος. Η προαίρεση είναι αυτή που «συνδυάζει» νου και όρεξη, ώστε να πραγματοποιηθεί ο σκοπός, το πρακτέο. Ο πράττων, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, μπορεί σε μία συγκεκριμένη περίπτωση να πράξει π.χ. ανδρείως ή όχι. Αυτό σημαίνει ότι μπορεί να πράξει είτε σύμφωνα με το κριτήριο του ορθού Λόγου, ώστε να ανεύρει τη μεσότητα είτε όχι, οπότε δεν θα πράξει ανδρείως. Το τι τελικά θα πράξει, είναι το αποτέλεσμα ενός συνδυασμού του άλογου μέρους της ψυχής, από το οποίο εκπηγάει η επιθυμία, και του έλλογου μέρους της ψυχής του, του νου, στο οποίο πρέπει να υποταχθεί το άλογο μέρος. Αυτός ο συνδυασμός είναι και φανερώνεται ως η προαίρεσή του, και αυτή εν τέλει καθίσταται αρχή της κινήσεως στο

²⁸⁹ Σχόλιο του Λυπουρλή, υποσ. 26, σ. 200.

²⁹⁰ HN 1139b 4-5: «διὸ ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἢ προαίρεσις ἢ ὀρεξις διανοητικὴ, καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ ἄνθρωπος».

²⁹¹ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη», σ. 83.

πράττειν του. Η ποιότητα της προαιρέσεώς του εξαρτάται από την εν τω μεταξύ αναπτυχθείσα ηθική έξη. Εάν η έξη είναι αγαθή, αγαθή θα είναι και η προαίρεση, αλλά και η απορρέουσα πράξη. Αν δεν είναι, θα συμβεί το αντίθετο.

Κατά την Α. Λάζου: «Η προαίρεση είναι...το έναυσμα που οδηγεί κατά κάποιον τρόπο στην απόφαση για πράξη. Ο πρακτικός συλλογισμός είναι υπεύθυνος για την ολοκλήρωση της πράξης στο σημείο που σταματά η προαίρεση και αντιπροσωπεύει, όπως φαίνεται, για τον Αριστοτέλη μία επαρκή περιγραφή τού τι συμβαίνει πριν από την επιτέλεση της πράξης...μία πράξη προκύπτει αμέσως, όταν η μείζων προκείμενη που αναφέρεται στον προς εκπλήρωση σκοπό και η ελάσσων προκείμενη που αφορά στα αναγκαία μέσα για την εκπλήρωση αυτού του σκοπού ενεργοποιούνται στην ψυχή. Η πρώτη έχει να κάνει με ό,τι καλό, με αξίες/σκοπούς της πράξης, και η δεύτερη με το πιθανό και ό,τι είναι άμεσο και το κάνουμε με ιδιαίτερη σκέψη κατά την επιλογή των πρόσφορων μέσων».²⁹²

Στο σημείο αυτό θέλουμε να προσθέσουμε και την εξής επισήμανση: Σε αντίθεση με την κοινή γνώμη, το ηθικό ζήτημα του Αριστοτέλη δεν τοποθετείται σε ένα αυτόματο επίπεδο “ασυλλόγιστης επιθυμίας αυτοματης-πράξης”. Η ηθική πράξη κατά τον Αριστοτέλη σχετίζεται με την αρετή και αφορά σε εκείνο το τμήμα του άλογου μέρους της ψυχής, το οποίο είναι δυνατόν να υπακούει στο έλλογο μέρος, στον νου. Δεν είναι απλώς μια επιθυμία που πραγματοποιεί ο άνθρωπος. Αντικείμενο της αρετής δεν είναι απλώς οι επιθυμίες αναφορικά με το φυτικό τμήμα του αλόγου μέρους της ψυχής, αλλά η διαδραστική σχέση συμπεριφοράς ανάμεσα στο έλλογο μέρος της ψυχής προς την όρεξη και αντίστροφα. Επ’

²⁹² Α. Λάζου, «Η αριστοτελική αντίληψη για την πράξη και σύγχρονες θεωρίες», *Α’ Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας, Η Αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σ. 166.

αυτού του μοτίβου, όπου ο άνθρωπος συνδυάζει την επιθυμία με τον νου, πράττει μετά προαιρέσεως.

4. Οι καθ' ἑκάστον διανοητικές αρετές.

Στη συνέχεια του Ζ' βιβλίου, παρουσιάζονται οι διανοητικές αρετές. Ο Αριστοτέλης ορίζει πέντε ἑξεις, δηλαδή αρετές, της ψυχής που επιχειρούν να διαπιστώσουν το αληθές ή το ψεύδος: η τέχνη, η επιστήμη, η φρόνηση, η σοφία και ο νους.²⁹³ Αυτές θα τις εξετάσουμε διεξοδικότερα στη συνέχεια. Κατόπιν, κάνει διαρκώς συγκρίσεις ανάμεσα σε αυτές και στη φρόνηση. Ενδεχομένως, αυτό να οφείλεται, όπως παρατηρεί ο Γ. Καραμανώλης, στο ότι: «τη συζήτηση αυτή ο Αριστοτέλης μάς την χρωστά από το Β' βιβλίο, καθώς στον ορισμό της ηθικής αρετής που δίνει εκεί διατυπώνει λόγο, όπως προαναφέραμε, για τον φρόνιμο, χωρίς όμως να ορίζει την φρόνηση. Ας αναφερθούμε όμως σε κάθε μία διανοητική ἑξη- αρετή ξεχωριστά και, εν συνεχεία, ας σταθούμε ιδιαίτερος στην έννοια της φρόνησης όπως την παρουσιάζει ο Αριστοτέλης.

4.1. Η επιστήμη.

Το αντικείμενο της επιστήμης είναι το αναγκαίον, συνεπώς, ό,τι είναι αντικείμενό της είναι κατ' ανάγκην, και επίσης δεν μπορεί να έχει άλλως,²⁹⁴ είναι αιώνιο, δεν επέρχεται ούτε παρέρχεται. Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω ότι: «ο νους ποτέ δεν ψεύδεται, ούτε η επιστήμη.

²⁹³ HN 1139b 15.

²⁹⁴ HN 1139b 19-21: «πάντες γὰρ ὑπολαμβάνομεν, ὁ ἐπιστάμεθα, μὴδ' ἐνδέχεσθαι ἄλλως ἔχειν».

διότι αυτό είναι για αυτά το είναι <τους>, το να αληθεύουν εξ ανάγκης».²⁹⁵ Και αναφέρει περαιτέρω: «η επιστήμη είναι λοιπόν γνώση των αναγκαίων· διότι λέμε ότι γνωρίζουμε μετά βεβαιότητος αυτό, το οποίο δεν ενδέχεται να είναι άλλως, και του οποίου η αλήθεια είναι βέβαιη από εμάς για το ότι μένει ως έχειν».²⁹⁶

Επιπλέον, η επιστήμη είναι διδακτή και μπορεί να αποτελέσει αντικείμενο μάθησης, και πραγματοποιείται, αφενός μεν, δι' επαγωγής και, αφετέρου, δια επαγωγικού συλλογισμού. Η επιστήμη είναι «έξη αποδεικτική»,²⁹⁷ λειτουργεί με αποδείξεις επειδή, όπως, με βάση το αιτιολογικό κριτήριο, επισημαίνει ο Κούτρας: «προϋποθέτει το διότι των πραγμάτων· γνωρίζει την αιτιώδη σχέση των πραγμάτων· είναι γνώσις ακριβής που στηρίζεται στα καθόλου (HN 1140b 31), δηλαδή σε γενικές αρχές και έννοιες, τις οποίες διαμορφώνει με την επαγωγή (HN 1139b 28-31) και τις χρησιμοποιεί παραγωγικώς για την σύληψη της αλήθειας και της γνώσεως του όντος, το οποίο διακρίνεται για τον αιώνιο, αναγκαστικό και καθολικό χαρακτήρα του».²⁹⁸

4.2. Ο νους.

Ότι μπορεί να αποδειχθεί, αφορμάται από αρχές, δηλαδή από θεμέλια της γνώσεως, τις οποίες ωστόσο δεν προσκομίζει ούτε η επιστήμη ούτε η τέχνη ούτε η φρόνηση (αλλά ο νους). Ο νους είναι κατά τον Αριστοτέλη ο ανθρωπολογικός εκείνος παράγων, ο οποίος συλλαμβάνει

²⁹⁵ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 116, 36-38 «νοῦς μὲν οὐδέποτε ψεύδεται οὐδὲ ἡ ἐπιστήμη· τοῦτο γὰρ ἐστὶν αὐτοῖς τὸ εἶναι, τὸ ἐξ ἀνάγκης ἀληθεύειν».

²⁹⁶ Ο.π., σ. 117, 13-16: «ἐπιστήμη μὲν οὖν ἐστὶ γνῶσις τῶν ἀναγκαίων· ἐκεῖνο γὰρ λέγομεν ἐπίστασθαι, ὃ οὐκ ἐνδέχεται ἄλλως ἔχειν καὶ οὐ βεβαίως ἐστὶν ἡ ἀλήθεια παρ' ἡμῖν διὰ τὸ ἐπὶ τοῦ αὐτοῦ μένειν».

²⁹⁷ HN 1139b 31-32: «ἢ μὲν ἄρα ἐπιστήμη ἐστὶν ἕξις ἀποδεικτική».

²⁹⁸ Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σσ. 63-64.

τις αρχές της γνώσεως, αυτός ο οποίος άγεται στην σύλληψη των αρχών. Οι αρχές κάθε γνώσεως συλλαμβάνονται από τον νου.²⁹⁹ Ο Αριστοτέλης αποδίδει δηλαδή στον νου την δύναμη να ανευρίσκει άμεσα, όχι συλλογιστικά, τις αρχές κάθε γνώσεως. Σύμφωνα με τον Ηλιόδωρο: «αυτό είναι ο νούς, αυτό μέσω του οποίου γνωρίζουμε τις αρχές της επιστήμης».³⁰⁰ Αποτελεί λοιπόν, όπως, υπό μορφή ορισμού διατυπώνει ο Δ. Κούτρας: «διανοητική αρετή που συλλαμβάνει ενορατικώς τις πρώτες αρχές, από τις οποίες εκκινεί ο συλλογισμός και η απόδειξη της επιστήμης».³⁰¹

4.3. Η τέχνη.

Ο Αριστοτέλης διατυπώνει την εξής παρατήρηση: «Αυτό που ενδέχεται να έχει και άλλως, είναι αντικείμενο αφενός τού ποιείν και αφετέρου τού πράττειν, καθώς είναι κάτι το διαφορετικό η ποίηση και <κάτι διαφορετικό> η πράξη».³⁰² Ο δε Η. Steiger απεικονίζει την διαφορά της ποίησης από την πράξη ως εξής: «Το προϊόν της ποίησης διακρίνεται από την ενέργεια που το παράγει, ενώ το τέλος και προϊόν της πράξης συνίσταται στην «καλώς εκτελούμενη δράση» καθεαυτή (ευπραξία). Και οι δύο μορφές δράσης περιλαμβάνουν μία ορισμένη νοητική αρχή ή προκαταρκτικής φάσης. Στην περίπτωση της ποίησης, η όρεξη θέτει τον στόχο της δράσης, ενώ η βούλευσις συγκεκριμενοποιεί τα μέσα που χρειάζονται προκειμένου να επιτευχθεί ο στόχος. Στην περίπτωση της πράξης, αυτοί οι δύο παράγοντες συνοδεύονται από έναν τρίτο, συγκεκριμένα την προαίρεση (επιλογή), ο οποίος είναι χρονικά

²⁹⁹ HN 1141a 7.

³⁰⁰ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 121: «τοῦτό ἐστι νοῦς, ᾧ τὰς ἀρχὰς γινώσκομεν τῆς ἐπιστήμης».

³⁰¹ Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σσ. 64-65.

³⁰² HN 1140a 1-2: «τοῦ δ' ἐνδεχομένου ἄλλως ἔχειν ἔστι τι καὶ ποιητὸν καὶ πρακτὸν ἕτερον δ' ἐστὶ ποίησις καὶ πράξις».

επερχόμενος έναντι της βούλευσης, όμως λαμβάνει χώρα πριν από την εκτέλεση της πράξης».³⁰³

Την «μετά λόγου πρακτική έξιν» λοιπόν την διακρίνει ο Αριστοτέλης από τη «μετά λόγου ποιητική έξιν».³⁰⁴ Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω: «η δε τέχνη είναι έξη ποιητική συνοδευόμενη από τον Λόγο, όπως η οικοδομική· ενώ η φρόνηση <είναι> έξη πρακτική συνοδευόμενη από τον Λόγο, όπως θα αναφερθεί στη συνέχεια».³⁰⁵

Η τέχνη λοιπόν είναι έξη ποιητική που συνδέεται με τον Λόγο, δηλαδή με λογισμό. Όπως αναφέρει ο Δ. Κούτρας: «είναι η διανοητική μόνιμη διάθεση και κατάσταση της ψυχής του δημιουργού που εκφράζει δια των μορφών της ποιήσεως, της δημιουργίας, την αλήθεια στο έργο».³⁰⁶ Το αντικείμενό της, διευκρινίζει ο Αριστοτέλης, είναι αυτό, το οποίο είναι ενδεχόμενο, δεν είναι δηλαδή ούτε αιώνιο ούτε αναγκαίο, αλλά ανήκει σε εκείνα που μπορούν να είναι ή και να μην είναι, και η αρχή των οποίων ευρίσκεται σε εκείνον που δημιουργεί, όχι σε αυτό που έχει δημιουργηθεί.³⁰⁷

³⁰³ K. Steiger, «The Aristotelian notion of Proairesis», *Rhizomata*, τομ. 2, τευχ. 1, 2014, σσ. 33-34: “poiesis has a product that is distinct from the activity that produces it, while the end and product of praxis consists in the “well performed action” (eupraxia) itself. Both types of activity involve some mental inception or preliminaries. In the case of poiesis, desire (orexis) sets the aim for the activity, while deliberation (bouleusis) specifies the means required to achieve that aim. In the case of praxis, these two factors are accompanied by a third one, namely choice (proairesis), which is temporally posterior to deliberation but takes place prior to the execution of the action...”. Μτφρ: «Το προϊόν της ποίησης διακρίνεται από την ενέργεια που την παράγει, ενώ το τέλος και το προϊόν της πράξης συνιστά την ίδια την ευπραξία. Και οι δύο τύποι ενέργειας εμπεριέχουν νοητική έναρξη και προπαρασκευαστικό στάδιο. Στην περίπτωση της ποίησης, η όρεξη θέτει το σκοπό της ενέργειας, ενώ η βούλευση καταδεικνύει τα μέσα για να επιτευχθεί αυτός ο σκοπός. Στην περίπτωση της πράξης αυτοί οι δύο παράγοντες συνοδεύονται και από έναν τρίτο που είναι η προαίρεση που χρονικά είναι ύστερη της βούλευσης αλλά λαμβάνει χώρα πριν την εκτέλεση της πράξης...».

³⁰⁴ HN 1140a 3-5: «ὥστε καὶ ἡ μετὰ λόγου ἔξις πρακτικὴ ἕτερον ἐστὶ τῆς μετὰ λόγου ποιητικῆς ἕξεως».

³⁰⁵ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 118, 18-20: «ἔστι δὲ τέχνη μὲν ἔξις μετὰ λόγου ποιητικὴ, ὥσπερ ἡ οἰκοδομικὴ· φρόνησις δὲ ἔξις μετὰ λόγου πρακτικὴ, ὡς μετὰ ταῦτα ῥηθήσεται».

³⁰⁶ Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 64.

³⁰⁷ HN 1140a 13-14: «καὶ ὧν <τεχνούντων πραγμάτων> ἡ ἀρχὴ ἐν τῷ ποιούντι ἀλλὰ μὴ ἐν τῷ ποιούμενῳ».

Εν κατακλείδι, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι: «ἡ μὲν τέχνη συνιστά μια συγκεκριμένη ἔξη τού ποιεῖν, ἡ οποία συνοδεύεται ἀπὸ ἀληθὴ λόγῳ (λογισμὸ), ἐνὼ ἡ ἀτεχνία, ἀντιθέτως, ἀποτελεῖ ποιητικὴ ἔξη, ἡ οποία συνοδεύεται ἀπὸ ψευδὴ Λόγῳ.³⁰⁸

4.4. Η φρόνηση.

Ὅπως προαναφέραμε, κεντρικὸ ρόλο στη διδασκαλία τοῦ Αριστοτέλη σχετικά με τις διανοητικές ἀρετές και με την προαίρεση διαδραματίζει ἡ ἐννοια τῆς *φρονήσεως*. Στὸ Β΄ βιβλίο ο Αριστοτέλης, ἀπ’ ὅτι εἶδαμε ἀνωτέρω, ὀρίζει τὴν ἠθικὴ ἀρετὴ ὡς «ἕξις προαιρετικὴ, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν φρόνιμος ὀρίσειεν».³⁰⁹ Δηλαδή, ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ παρουσιάστηκε ὡς μία ἔξη, ὡς μία *πρακτικὴ*³¹⁰ λοιπόν, λογικὴς ἐπιλογῆς που στοχεύει στὴ μεσότητα, ἡ οποία ὀρίζεται ἀπὸ τὸν Λόγῳ, ὅπως θὰ τὴν ὀρίζει ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος.³¹¹ Σὲ αὐτὸν τὸν ὀρισμὸ ἔμεινε ἀσαφὴς ὁ ρόλος που διαδραματίζει ἡ φρόνηση στὴ σύσταση τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. Στὸ Ζ΄ βιβλίο ὁμως, ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ πλέον ὀρίζεται με ὀρους φρόνησης, ἀρετῆς δηλαδή τοῦ πρακτικοῦ Λόγου.

³⁰⁸ HN 1140a 20-23: «ἡ μὲν οὖν τέχνη, ... ἕξις τις μετὰ λόγου ἀληθοῦς ποιητικὴ ἐστίν, ἢ δ’ ἀτεχνία τοῦναντίον μετὰ λόγου ψευδοῦς ποιητικὴ ἕξις...».

³⁰⁹ HN 1106b36- 1107a2.

³¹⁰ Τὴ συγκεκριμένη μετάφραση, προτείνει ὁ Γ. Καραμανώλης, «Ἡ σχέση ἠθικῆς ἀρετῆς καὶ φρόνησης στὴν ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ», σ. 53.

³¹¹ *Αὐτόθι*, ὑποσημ. 9 σχολιάζει σχετικά με αὐτὸ τὸ χωρίο τὰ ἐξῆς: «Κατανοῶ τὴ φράση «τῇ πρὸς ἡμᾶς» ὡς ἀναφερόμενη στοὺς ἀνθρώπους ἐν γένει, ὄχι σε καθέναν ἀπὸ ἐμᾶς, ὁπότε με τὴν ἐννοια αὐτὴ ἡ ἀρετὴ δὲν σχετικοποιεῖται γιὰ τὸ κάθε ἄτομο». Βλέπε καὶ ἐρμηνεία τῆς L. Brown, «What is the mean relative to us in Aristotle’s Ethics», *Phronesis*, 42, 1997, σσ. 77-93. Ἐπίσης, ἀντιλαμβάνεται τὸ «καὶ» ὡς ἐπεξηγηματικὸ καὶ ὄχι ὡς προσθετικὸ. Ἀνάλογα ἐρμηνεύει ὁ T. H. Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, σ. 25. Ὁ δὲ Λυπουρλῆς μεταφράζει τὸ χωρίο ὡς ἐξῆς: Ἡ ἀρετὴ λοιπόν εἶναι μία ἔξη, που α) ἐπιλέγεται ἐλεύθερα ἀπὸ τὸ ἄτομο, β) βρίσκεται στὸ μέσον, στὸ μέσον ὁμως τὸ «σε σχέση πρὸς ἐμᾶς»· τὸ μέσον αὐτὸ καθορίζεται ἀπὸ τὴ λογικὴ –πιο συγκεκριμένα, ἀπὸ τὴ λογικὴ, πιστεύω, που καθορίζει ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος. Βλέπε Δ. Λυπουρλῆς, *Ἠθικά Νικομάχεια*, σ. 271.

Ο Ευστράτιος σχολιάζει σχετικά με την φρόνηση ότι: «είναι η πιο οικεία των <υπολοίπων> τεσσάρων (διανοητικών αρετών ή έξεων) της ηθικής και πολιτικής θεωρίας. Διότι ο ορθός Λόγος αυτής αποτελεί μέτρο και στάθμη των πράξεων, διά του οποίου εξευρίσκεται και το μέσον και σύμμετρον σε αυτές...και <η φρόνηση> συμμετέχει και με τις δύο μορφές ειδών, <τόσο> στα διανοητικά <είδη όσο> και στα πρακτικά».³¹² «Συγκεκριμένα, το τι είναι φρόνηση, ο Αριστοτέλης προτείνει να το παρατηρήσουμε σε εκείνους που χαρακτηρίζονται ως φρόνιμοι. Οι φρόνιμοι, όπως αναφέρει, βουλεύονται ορθώς αναφορικά με καταστάσεις που τους ευνοούν με το θετικό πρόσημό τους και μάλιστα όχι μόνο σε σχέση με κάποιο ιδιαίτερο αγαθό, π.χ. την υγεία, αλλά «προς το ευ ζην» εν γένει.³¹³ Ο Ευστράτιος σχολιάζει: «<γενικά εύβουλο και φρόνιμο ονομάζουμε αυτόν που βουλεύεται ορθώς> όλα αυτά που συντελούν σε όλο τον βίο, είτε ψυχικά είναι αυτά είτε σωματικά είτε εξωτερικά».³¹⁴ Ο φρόνιμος βουλεύεται μεν, αλλά όχι περί των αιωνίων και αναγκαίων, αλλά περί εκείνων που μπορούν να είναι ούτως ή άλλως ή να μεταβάλλονται.³¹⁵ Η φρόνηση δεν ταυτίζεται με την επιστήμη, η οποία, όπως ελέχθη, έχει ως αντικείμενο αιώνια και αναγκαία όντα, διότι η φρόνηση δεν ασχολείται με αυτά.³¹⁶ Δεν μπορεί να ταυτιστεί όμως ούτε και με την τέχνη, καθώς αυτή δεν αναφέρεται στο πρακτέο, αλλά σε ό,τι μπορεί να παραχθεί, να ποιηθεί.

³¹² Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξήγησις εις τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 303, 7-12.

³¹³ HN 1140a 25-28: «δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσάσθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως».

³¹⁴ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξήγησις εις τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 304, 2-4: «ἀπλῶς ἂν αὐτὸν εὐβουλον καὶ φρόνιμον εἴπωμεν, τον> πρὸς πάντα τὰ εἰς ὅλον τὸ ζῆν αὐτῷ συντελούντα, εἴτε ψυχικὰ εἴεν ταῦτα εἴτε σωματικὰ εἴτε ἔξωθεν».

³¹⁵ HN 1140a 30-33: «ὥστε καὶ ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βουλευτικός. βουλεύεται δ' οὐθεὶς περὶ τῶν ἀδυνάτων ἄλλως ἔχειν, οὐδὲ τῶν μὴ ἐνδεχομένων αὐτῷ πράξαι».

³¹⁶ HN 1140a 35-1140b 2: «καὶ οὐκ ἔστι βουλευσάσθαι περὶ τῶν ἐξ ἀνάγκης ὄντων, οὐκ ἂν εἴη ἡ φρόνησις ἐπιστήμη».

Η φρόνηση αποτελεί, κατά τον Αριστοτέλη, αληθή έξη τού πράττειν μετά Λόγου σε σχέση με αυτά που για τον άνθρωπο είναι αγαθά ή κακά,³¹⁷ ενώ η τέχνη αποσκοπεί στη δημιουργία ενός ορισμένου αντικειμένου. Ο Ευστράτιος αναφέρει εν προκειμένω: «καθώς η φρόνηση ενασχολείται με αυτά που είναι για τον άνθρωπο αγαθά ή κακά, ώστε τα μεν από αυτά <δηλ. τα αγαθά> να αναζητεί να τα αποκτήσει και για να βουλευθεί τον τρόπο με τον οποίο θα τα επιτύχει, τα δε <κακά> να αναζητεί για το πώς θα τα αποφεύγει, και θα εξετάσει βάσει αυτών τον τρόπο με τον οποίο μπορεί να επιτευχθεί η αποφυγή αυτού <δηλ. του κακού>» Διότι και τα δύο αυτά αποτελούν κατορθώματα της φρόνησης, και το να βρίσκει τις ποιότητες των υποκειμένων πραγμάτων και το να βουλεύεται σχετικά με τους τρόπους κατά τους οποίους η επίτευξη και η αποφυγή αυτών θα κατορθωθεί».³¹⁸

Η φρόνηση, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης, έχει ως τέλος την ευπραξία.³¹⁹ Δηλαδή, όπως εξηγεί ο Ευστράτιος, ο φρόνιμος φροντίζει «έτσι ώστε να κατορθώσει το καλό με αυτές <δηλ. τις πράξεις> του».³²⁰

Περαιτέρω, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης, οι φρόνιμοι (εν προκειμένω αναφέρει ως παράδειγμα τον Περικλή)³²¹ είναι άνθρωποι, οι οποίοι δύνανται να σταθμίζουν τι είναι αγαθό για τους ίδιους και για τους άλλους ανθρώπους. Ως εκ των ανωτέρω διατυπώνει λόγο και περί

³¹⁷ HN 1140b 5-6: «ἔξιν ἀληθῇ μετὰ λόγου πρακτικὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακά».

³¹⁸ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 306, 36-307, 4: «περὶ γὰρ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακά ἡ φρόνησις καταγίνεται, ὡς τὰ μὲν αὐτῶν εὐρίσκειν ἵνα αἰρήσῃται καὶ πῶς αὐτῶν ἐπιτύχη βουλευσῇται, τὰ δὲ εὐρίσκειν ἵνα ἐκφεύξῃται, καὶ πῶς αὐτῶν ἐξετάσει ἡ ἀποφυγὴ αὐτῶ περιγένηται. ἄμφω γὰρ ταῦτα φρονήσεως κατορθώματα, το τε εὐρίσκειν τὰς τῶν ὑποκειμένων πραγμάτων ποιότητας καὶ περὶ τῶν τρόπων βουλεύεσθαι, καθ' οὓς ἡ ἐπίτευξις καὶ ἡ ἀποφυγὴ αὐτῶν περιέσεται».

³¹⁹ HN 1140b 7: «ἔστι γὰρ αὕτη <της φρονήσεως> ἡ εὐπραξία τέλος».

³²⁰ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 307, 29: «φρόνιμος πεφρόντικεν...ὅπως τὸ εὖ κατορθώσῃ ἐν αὐταῖς».

³²¹ HN 1140b 7.

«σωφροσύνης», την οποία την ετυμολογεί ως «σώζειν την φρόνησιν».³²² Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει το αναφερθέν από τον Αριστοτέλη ρητό ως εξής: «διότι ο σώφρων φυλάσσοντας το αγαθό του εαυτού του, θεωρείται ότι σώζει την φρόνηση· και την σωφροσύνη, ως σώζουσα την φρόνηση, με αυτό το όνομα την προσαγορεύουμε»³²³ Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης προσθέτει σχετικά με την σωφροσύνη: «σώζει δὲ τὴν τοιαύτην υπόληψιν». Και ο Ευστράτιος επεξηγεί: «λοιπόν μετά από την ετυμολόγηση της σωφροσύνης μεταλλάσσει το όνομα της φρόνησης με αυτό της υπόληψης, η οποία είναι <έννοια> γενικότερη της φρόνησης. Διότι υπόληψη είναι και η δόξα και η επιστήμη και η φρόνηση, καθώς υπάγονται στο γένος της υπόληψης, και λέγει ότι η σωφροσύνη σώζει μόνο αυτού του είδους την υπόληψη, αυτή που ενασχολείται με τα αγαθά ή τα κακά <που σχετίζονται με> τους ανθρώπους».³²⁴ Με τους λόγους αυτούς του Αριστοτέλη καθώς και με την επεξήγηση του Ευστράτιου τονίζεται ο πρακτικός, ηθικός και αξιολογικός χαρακτήρας της φρόνησης και η στενή σχέση της με την ηθική αρετή.

Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η φρόνηση σχετίζεται με «πάθη», με το «ἡδὺν καὶ τὸ λυπηρόν»,³²⁵ όπως είχε επισημάνει σχετικά με την ηθική αρετή και στο Β' βιβλίο,³²⁶ κάτι που τονίζει τη στενή συνάφεια της φρόνησης με την ηθική αρετή, έτσι όπως αυτή είχε παρουσιαστεί στο Β' βιβλίο και θα την αναπτύξει αναλυτικά αργότερα, στο Ζ' βιβλίο. Θα

³²² HN 1140b 12.

³²³ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 120, 3-6: «ὁ γὰρ σώφρων φυλάττων τὸ ἑαυτοῦ ἀγαθόν, τὴν φρόνησιν λέγεται σώζειν· καὶ τὴν σωφροσύνην, ὡς σώζουσα τὴν φρόνησιν, τούτῳ προσαγορεύομεν τῷ ὀνόματι».

³²⁴ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξήγησις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 309, 1-6: «μετὰ γοῦν τὸ ἐτυμολογήσαι τὴν σωφροσύνην μεταλαμβάνει τὸ τῆς φρονήσεως ὄνομα εἰς τὴν υπόληψιν γενικωτέραν οὖσαν τῆς φρονήσεως. υπόληψις γὰρ ἢ τε δόξα καὶ ἡ ἐπιστήμη καὶ ἡ φρόνησις, ὡς εἰς γένος ἀναφερόμεναι ταὶν υπόληψιν, καὶ φησι τὴν σωφροσύνην τὴν τοιαύτην υπόληψιν σώζειν μόνην, τὴν περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καταγινομένην ἢ τὰ κακά».

³²⁵ HN 1140b 16-20.

³²⁶ HN 1104b 7-8 : «περὶ ἡδονὰς καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετή».

αναφερθούμε λοιπόν στην έννοια της φρόνησης σε μία επόμενη θεματική ενότητα.

Ο Αριστοτέλης αναφέρει κατωτέρω: «ὥστ' ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἔξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθῆ, περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικὴν».³²⁷ Ὡστε εἶναι αναγκαίον <να συμπεράνουμε> ὅτι ἡ φρόνησις εἶναι μία ἔξη ἀληθινή, που συνοδεύεται ἀπὸ τὸν Λόγον, πρακτικὴ σχετικὰ μετὰ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ. Ὁ Εὐστράτιος³²⁸ σχολιάζει ἐν προκειμένῳ: «Ὁ Αἰστωτέλης λέγει» συνοδευόμενη ἀπὸ τὸν Λόγον μὲν, διότι καθὲς πράξις ἀνθρώπου συνοδεύεται ἀπὸ τὸν Λόγον· διότι συμπλέκεται ὁ Λόγος στὸν ἄνθρωπον ἐν ὅλῃς τῇ πράξεϊ· ἢ μάλλον ὁ Λόγος εἶναι ὁ παράγων που πράττει, ἐπειδὴ καὶ ὁ ἄνθρωπος ὑπάρχει σύμφωνα μετὰ τὸν Λόγον· διότι τὰ πάθη εἶναι κοινὰ καὶ ἐν μὴ ἔλλογα <ζωντανὰ ὄντα>. Πλὴν <ὁμως> ἐκεῖ ὅπου τηρεῖται ἡ φρόνησις, <καὶ> εἶναι σώφρων ὁ πράττων, <εἶναι> ἀληθὴς καὶ ὁ Λόγος, ἐπειδὴ καὶ κρίνει ὀρθῶς σχετικὰ μετὰ τὸ τέλος, ἐκεῖ ὁμως ὅπου δὲν τηρεῖται <αὐτό>, <εἶναι> ψευδὴς <ὁ Λόγος>, διότι καὶ ἔχοντας πλανηθεὶ προτιμᾷ τὸ μὴ ἀγαθὸ ὡς ἀγαθόν. Γι' αὐτὸ καὶ ἐν «μετὰ λόγου» τὸ «ἀληθοῦς» προσέθεσε, ἐπειδὴ ὁ Λόγος εἶναι ψευδὴς ἐν αὐτῷ που ἔχει πλανηθεὶ. Τὸ δὲ «πρακτικὴν» <τὸ ἔθεσε γιὰ νὰ δηλώσῃ> τὴν προαίρεσιν, διότι χρειάζεται προαίρεσις γιὰ νὰ συμβεῖ <ἡ> πράξις· διότι, ὅταν ὁ Λόγος θεωρεῖ χωρὶς προαίρεσιν τὸ ἀληθές, εἶναι μόνον θεωρητικὸς, ὁχι πρακτικὸς».³²⁹ Ὡς λοιπόν διευκρινίζει ὁ Εὐστράτιος, ὁ Λόγος γίνεται

³²⁷ HN 1140b 20-21.

³²⁸ Εὐστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Αἰστωτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 312, 15-25: «μετὰ λόγου μὲν, ὅτι πᾶσα πράξις ἀνθρώπου μετὰ λόγου· σύνεστι γὰρ ὁ Λόγος τῷ ἀνθρώπῳ ἐν πάσαις πράξεσιν· ἢ μάλλον ὁ Λόγος ὁ πράττων ἐστίν, ἐπεὶ καὶ κατὰ τὸν Λόγον ὁ ἄνθρωπος· τὰ γὰρ πάθη κοινὰ καὶ τοῖς ἀλόγοις· πλὴν ἔνθα μὲν τηρεῖται ἡ φρόνησις σώφρωνος ὄντος τοῦ πράττοντος, ἀληθὴς καὶ ὁ Λόγος, ἅτε καὶ κρίνων περὶ τοῦ τέλους ὀρθῶς, ἔνθα δὲ μὴ τηρεῖται, ψευδὴς, ὅτι καὶ πλανώμενος τὸ μὴ ἀγαθὸν αἰρεῖται ὡς ἀγαθόν. διὰ τοῦτο καὶ τῷ μετὰ λόγου τὸ ἀληθοῦς προστέθηκεν, ὡς ψευδοῦς ὄντος τοῦ λόγου παρὰ τῷ πλάνητι. τὸ δὲ πρακτικὴν διὰ τὴν προαίρεσιν. δεῖ γὰρ προαιρέσεως, ἵνα πράξις γένηται· ἄνευ γὰρ προαιρέσεως θεωρῶν ὁ Λόγος τὸ ἀληθές θεωρητικὸς μόνον ἐστίν, οὐ πρακτικὸς».

πρακτικός μόνο στην περίπτωση που συνοδεύεται από προαίρεση. Και όπου υπάρχει πράξη, εκεί έχει προηγηθεί προαίρεση.

Περαιτέρω, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι, καθώς υπάρχουν δύο μέρη της ψυχής, τα οποία ενέχουν Λόγο, (τα αναφερθέντα ανωτέρω, δηλαδή το επιστημονικό και το λογιστικό), η φρόνηση θα πρέπει να νοηθεί ως η αρετή του δοξαστικού (άλλη ονομασία για το λογιστικό) μέρους της ψυχής (αφού δεν αφορά σε αιώνια αντικείμενα), καθώς και η δόξα και η φρόνηση σχετίζονται μέ όσα μπορούν να έχουν και άλλως.³³⁰ Όπως διεισδυτικά παρατηρεί ο Δ. Κούτρας: «η φρόνηση...αποτελεί την κατ'εξοχήν αρετή της πρακτικής διάνοιας»,³³¹ και συνεπώς ενασχολείται με τα πράγματα που μεταβάλλονται. Όπως δε σημειώνει ο R. A. Gauthier,³³² «στην απόπειρά του ο φιλόσοφος να καταστήσει ανεξάρτητη τη σφαίρα της πράξεως από τη σφαίρα της θεωρίας δίδει νέο περιεχόμενο στην πλατωνική έννοια της φρονήσεως, όλως πρακτικό. Στον Πλάτωνα, η φρόνηση έχει εντελώς θεωρητικό περιεχόμενο, όπως και η σοφία. Στον Αριστοτέλη, η φρόνηση αποτελεί την καταστατική αρετή της ηθικής συμπεριφοράς του ανθρώπου. Η λεπτομέρεια αυτή αποτελεί την ουσιαστική πρωτοτυπία της αριστοτελικής ηθικής». Ο δε W. D. Ross συμπληρώνει ότι «η φρόνηση είναι η ικανότητα σωστής σκέψης όχι για το πώς πρέπει να γίνουν επιμέρους πράγματα ή για το πώς παράγονται επιμέρους καταστάσεις, όπως η υγεία και η ισχύς, (που αποτελούν αντικείμενα της τέχνης), αλλά για τα αὐτῶ αγαθά, δηλαδή για το πώς θα υπάρξει μια ολόκληρη κατάσταση που θα μας ικανοποιήσει...Επομένως ο φρόνιμος άνθρωπος πρέπει να γνωρίζει καταρχάς ποια είναι τα καλά για τον άνθρωπο».³³³

³³⁰ HN 1140b 25-28: «δυοῖν δ' ὄντοιν μεροῖν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἔχόντων, θατέρου ἂν εἴη ἀρετὴ, τοῦ δοξαστικοῦ· ἢ τε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν καὶ ἡ φρόνησις».

³³¹ Δ. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 66.

³³² R. A. Gauthier, *La morale d'Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973, σ. 88.

³³³ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σσ. 307-308.

4.5. Η σοφία.

Στην τέχνη καλούμε σοφούς εκείνους, οι οποίοι είναι ακριβέστατοι στην ειδικότητά τους, όπως είναι ο λιθουργός Φειδίας και ο ανδριαντοποιός Πολύκλειτος.³³⁴ Σε αυτήν την περίπτωση όμως, όπως παρατηρεί ο Αριστοτέλης, με τον όρο «σοφία» εννοείται η αρετή της τέχνης τους. Ο Δ. Κούτρας εξηγεί ότι: «η διανοητική αρετή της σοφίας, κατά τον Σταγειρίτη, σημαίνει την ύψιστη ικανότητα στις πλέον υψηλές τέχνες»³³⁵ Ορισμένοι άνθρωποι, απ'ό,τι αναφέρει ο Αριστοτέλης, πρέπει όμως να καλούνται σοφοί γενικώς, και όχι μόνο σε έναν ειδικό τομέα, ή υπό μία ιδιαίτερη άποψη.³³⁶ Σοφός όμως, απ'ό,τι διευκρινίζει ο Αριστοτέλης, είναι εκείνος που όχι μόνο αντιλαμβάνεται τις αρχές της γνώσεως, δια του νου, αλλά ακόμα μπορεί να αντιληφθεί τι αυτές συνεπάγονται.³³⁷ Η σοφία, όπως το διατυπώνει ο διευθυντής του Λυκείου, είναι συνδυασμός της αποδεικτικής επιστήμης και του νου, και αποτελεί μια γνώση που αφορά στα τιμιώτατα, στα πιο σπουδαία αντικείμενα.³³⁸ Ο δε Δ. Κούτρας εξηγεί ότι «η σοφία...είναι η «ακριβέστατη»επιστήμη, η επιστήμη των «τιμιωτάτων, είναι δε «νους και επιστήμη»γιατί αφ' ενός μεν συλλαμβάνει ενορατικώς την αλήθεια, όπως ο νους, αφ' ετέρου γνωρίζει την αλήθεια παραγωγικώς, διά της αποδείξεως και του συλλογισμού».³³⁹

Η σοφία διακρίνεται, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη από τη φρόνηση ως εξής: Ενώ το αντικείμενο της σοφίας (το σοφόν) αναγνωρίζεται πάντοτε ως το ίδιο και αμετάβλητο, το αντικείμενο της φρόνησης είναι πάντοτε

³³⁴ HN 1141a 9-12: «τὴν δὲ σοφίαν ἔν τε ταῖς τέχναις τοῖς ἀκριβεστάτοις τὰς τέχνας ἀποδίδομεν, οἷον Φειδίαν λιθουργὸν σοφὸν καὶ Πολύκλειτον ἀνδριαντοποιόν, ἐνταῦθα μὲν οὖν οὐθὲν ἄλλο σημαίνοντες τὴν σοφίαν ἢ ὅτι ἀρετὴ τέχνης ἐστίν».

³³⁵ Δ. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 65.

³³⁶ HN 1141a 12- 13: «εἶναι δὲ τινὰς σοφοὺς οἰόμεθα ὅλως οὐ κατὰ μέρος».

³³⁷ HN 1141a 17-18: «δεῖ ἄρα τὸν σοφὸν μὴ μόνον τὰ ἐκ τῶν ἀρχῶν εἰδέναι, ἀλλὰ καὶ περὶ τὰς ἀρχὰς ἀληθεύειν».

³³⁸ HN 1141a 20.

³³⁹ Δ. Κούτρας, *Η πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 65.

άλλο³⁴⁰ και σχετικό προς το αγαθό με το οποίο σχετίζεται (ανάλογα με την συγκεκριμένη περίπτωση και περίσταση). Διατυπώνοντας συνοπτικό λόγο, θα σημειώναμε ότι η σοφία συνιστά συνδυασμό επιστήμης και νου σχετικά με εκείνα που νοούνται ως σπουδαιότατα, τιμιότατα. Ο W. D. Ross παρατηρεί εν προκειμένω ότι «η σοφία είναι ανώτερη από τη φρόνηση, όσο ανώτερα είναι τα αντικείμενά της, λ.χ. τα ουράνια σώματα...η αναφορά στα ουράνια σώματα δείχνει ότι η σοφία δεν χρησιμοποιείται εδώ μόνο για τη φιλοσοφία...αλλά για τις τρεις υποδιαιρέσεις της σοφίας που αναγνωρίζονται στα *Μετά τα Φυσικά*, δηλαδή μεταφυσική μαθηματικά, φυσική». ³⁴¹

Ο Αριστοτέλης, τέλος, παρατηρεί ότι οι άνθρωποι χαρακτηρίζουν σοφούς ορισμένους επιφανείς, όπως τον Θαλή και τον Αναξαγόρα. Δεν τους αποκαλούν όμως «φρόνιμους»,³⁴² αφού εκείνοι δεν επιδίωκαν το ίδιο σε αυτούς αγαθό και γνώριζαν μεν θαυμαστά πράγματα, αλλά αχρείαστα.³⁴³ Απ' ό,τι δε παρατηρεί ο Ηλιόδωρος, ο Αναξαγόρας και ο Θαλής και αυτού του είδους οι άνθρωποι «αγνοούσαν μεν τα δικά τους συμφέροντα και τα χρήσιμα προς τον βίο <τους>, γνώριζαν δε κάποια περιττά, δύσκολα και θεία <πράγματα>».³⁴⁴ Οι σοφοί λοιπόν δεν αναζητούν τα αγαθά που προσιδιάζουν στους -μέσης εμβέλειας προφανώς- ανθρώπους, αλλά τα τιμιότατα.

³⁴⁰ HN 1141a 24-25: «καὶ τὸ σοφὸν ταὐτὸ πάντες ἂν εἴποιεν, φρόνιμον δὲ ἕτερον».

³⁴¹ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 309.

³⁴² HN 1141b 3-6: «διὸ Ἀναξαγόραν καὶ Θαλῆν καὶ τοὺς τοιούτους σοφοὺς μὲν φρονίμους δ' οὐ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα ἑαυτοῖς...».

³⁴³ HN 1141b 6-7: «καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια εἶδέναι αὐτοὺς φασιν, ἄχρηστα δε...».

³⁴⁴ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 122, 26-28: «τὰ μὲν αὐτοῖς συμφέροντα ἡγνούν καὶ τὰ πρὸς τὸν βίον χρήσιμα, ἐγίνωσκον δὲ περιττὰ τινα καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια».

5. Εγγύτερος καθορισμός της φρόνησεως.

5.1. Φρόνηση και βούλευση.

Αφού λοιπόν κατέστησαν σαφείς οι διαφορές ανάμεσα στις διανοητικές αρετές, ο φιλόσοφος επανέρχεται στην ακριβέστερη εξέταση της φρόνησεως. Λαμβάνοντας υπ' όψιν τα λεχθέντα σχετικά με τον νου και τη σοφία, σημειώνει ότι: «η φρόνηση έχει ως αντικείμενό της τα ανθρώπινα, και μάλιστα εκείνα ως προς τα οποία δύναται κάποιος να βουλεύεται».³⁴⁵ Όπως δε παρατηρεί ο Σταγειρίτης, «τονίζουμε ότι περισσότερο από οτιδήποτε άλλο, έργο του φρόνιμου είναι το να βουλεύεται καλώς».³⁴⁶ Η βούλευσις λοιπόν είναι βασικό χαρακτηριστικό της φρόνησης. Και όπως επισημαίνει ο Γ. Καραμανώλης, η προαίρεση: «η οποία είναι «βουλευτική», συνίσταται δηλαδή στην «βούλευσιν», είναι συστατικό μέρος της φρόνησης».³⁴⁷

Στο σημείο αυτό πρέπει να αναδείξουμε και εμείς το ίδιο ζήτημα που έθεσε και ο Γ. Καραμανώλης.³⁴⁸ Συγκεκριμένα: το βουλευτικό και το ορεκτικό στοιχείο, τα οποία, και τα δύο, διαπιστώσαμε να συνυπάρχουν τόσο στην φρόνηση όσο και στην προαίρεση, πώς συνυπάρχουν στον πρακτικό Λόγο και εάν και κατά πόσον συνυπάρχουν με διαφορετικό τρόπο σε κάθε μία από τις δύο προαναφερθείσες ψυχικές δυνάμεις. Σύμφωνα με τον Γ. Καραμανώλη, ο Αριστοτέλης δεν διακρίνει «βουλευτικό και ορεκτικό στοιχείο στην περίπτωση της φρόνησης, αλλά αντίθετα τα ενοποιεί, καθώς, για εκείνον, δεν γίνεται η εξής διάκριση: «σκέφτομαι το Α ως αγαθό» και «επιθυμώ το Α», αλλά: η σκέψη του Α ως αγαθού συνιστά επιθυμία για

³⁴⁵ HN 1141b 8-9: «ή δὲ φρόνησις περὶ τὰ ἀνθρώπινα καὶ περὶ ὧν ἔστι βουλεύεσθαι».

³⁴⁶ HN 1141b 9-10: «τοῦ γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φαμεν, το εὖ βουλεύεσθαι».

³⁴⁷ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην Αριστοτελική ηθική», σ. 67.

³⁴⁸ Ο.π., σ. 69.

αυτό». Για τον λόγο αυτό, το συμπέρασμα του πρακτικού συλλογισμού δεν είναι πρόταση αλλά πράξη, κάτι που, όπως μας πληροφορεί, διατυπώνεται από τον Αριστοτέλη ρητώς στο *Περί ζώων κινήσεως*,³⁴⁹ γεγονός, το οποίο, σύμφωνα με τον Γ. Καραμανώλη, αναφέρει ότι δεν υπάρχει ενδιάμεσο στάδιο μεταξύ «βουλεύσεως» και «επιθυμίας». Αντιθέτως, ένα τέτοιο στάδιο διακρίνει στην περίπτωση της «προαιρέσεως». Κατά τον εν λόγω ερευνητή: «Ενώ...στην περίπτωση της φρόνησης η «βούλευσις» έχει ξεκάθαρα για συμπέρασμά της μία πράξη, στην περίπτωση της «προαιρέσεως» το συμπέρασμα φαίνεται να είναι μια σκέψη, μια απόφαση, με βάση την οποία επιθυμούμε (HN 1113a 10-12). Επιπλέον, η φρόνηση διαφέρει από την «προαίρεσιν» ως προς το ότι η πρώτη ενέχει γνώση από εμπειρία με βάση την οποία αντιλαμβάνεται τα «καθ' ἕκαστον» ως «καθόλου» και συλλογίζεται ανάλογα, και αυτή αποκτιέται σε μια διαδικασία ηθικής εξέλιξης (HN 1142a 14-15, πρβλ. HN 1143b 11-17). Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι ο φρόνιμος αντιλαμβάνεται ορθά χάρη στο «ἐμπειρο μάτι του».³⁵⁰ Αν είναι έτσι, τότε η «προαίρεσις» είναι ένα συστατικό της φρόνησης, του ολοκληρωμένου πρακτικού λόγου...».³⁵¹ Ο Γ. Καραμανώλης υποστηρίζει ότι η προαίρεση είναι το προ-στάδιο της πράξης, ενώ η «βούλευσις» αποτελεί την διαδικασία πραγμάτωσης της ίδιας της πράξης, ενώ ο Σ. Βιρβιδάκης αντιλαμβάνεται την φρόνηση ως βουλευτική δύναμη που οδηγεί στην προαίρεση και στην πρακτική απόφαση.³⁵² Περαιτέρω, σε σχέση με την έννοια της βούλευσης και της προαίρεσης προκύπτει ένα σοβαρότατο πρόβλημα στα *Ηθικά Νικομάχεια*

³⁴⁹ *Περί ζώων κινήσεως* 701a 9-21: «ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίνεται ἡ πράξις...».

³⁵⁰ HN 1143b 13-14: «διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὁρῶσιν ὀρθῶς».

³⁵¹ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην Αριστοτελική ηθική», σσ. 69-70.

³⁵² Σ. Βιρβιδάκης, «Το πρόβλημα της ηθικής γνώσης», *Β' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας. Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996, σ. 40.

του Αριστοτέλη, καθώς, όπως αναφέραμε ήδη ανωτέρω, στο πρώτο κεφάλαιο της μελέτης μας, υπάρχει μία σαφέστατη αντίφαση μεταξύ του τρίτου και του Ζ' βιβλίου. Ας ανακαλέσουμε στη μνήμη εκ νέου ότι στο Γ' βιβλίο του ο Αριστοτέλης διατυπώνει τα εξής: «ή μεν βούλησις τοῦ τέλους ἐστὶ μᾶλλον, ἢ δὲ προαίρεσις τῶν πρὸς τὸ τέλος...»,³⁵³ «βουλευόμεθα δ' οὐ περὶ τῶν τελῶν ἀλλὰ περὶ τῶν πρὸς τὰ τέλη»³⁵⁴ και «ὄντος δὴ βουλευτοῦ μὲν τοῦ τέλους, βουλευτῶν δὲ καὶ προαιρετῶν τῶν πρὸς τὸ τέλος...».³⁵⁵

Στα κείμενα αυτά ο Αριστοτέλης φαίνεται να υποστηρίζει ότι η βούληση καθορίζει το τέλος, τον σκοπό, ενώ ή βούλευση και η προαίρεση τα μέσα με τα οποία επιτυγχάνεται το τέλος, ο σκοπός. Στο δε Ζ' βιβλίο ο Αριστοτέλης διατυπώνει τα εξής: «δοκεῖ δὴ φρόνιμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς υἰείαν, πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως».³⁵⁶ Σε αυτό το χωρίο, ο Σταγειρίτης εμφανίζεται να υποστηρίζει ότι ίδιον χαρακτηριστικό του φρόνιμου ανθρώπου είναι το να μπορεί όχι μόνο να βουλεύεται για τα αγαθά και τα συμφέροντα που αφορούν σε ένα επιμέρους ζήτημα, για παράδειγμα κάποιο που αφορά στην υγεία, αλλά και για τα αγαθά που συντελούν στην ευδαιμονία του ατόμου. Αυτό όμως, σύμφωνα με το Γ' βιβλίο, ανήκει στη δικαιοδοσία της βούλησης και όχι της βούλευσης.

Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω ότι: «φαίνεται βέβαια ότι είναι φρόνιμος αυτός, ο οποίος μπορεί να βουλεύεται καλώς...σχετικά με το εὖ ζῆν γενικά, και <σχετικά> με όσα συντελούν στην ευδαιμονία, το οποίο και αποτελεί το ανθρώπινο τέλος».³⁵⁷ Δηλαδή, θεωρεί δεδομένο ότι

³⁵³ HN 1111b 26-27.

³⁵⁴ HN 1112b 11-12.

³⁵⁵ HN 1113b 3-4.

³⁵⁶ HN 1140a 25-28.

³⁵⁷ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Αἰριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 119, 16-20: «δοκεῖ δὴ φρόνιμος εἶναι, ὃς δύναται καλῶς βουλευέσθαι...περὶ τοῦ εὖ ζῆν ἀπλῶς καὶ ὅσα συντελεῖ πρὸς εὐδαιμονίαν, ὃ ἐστὶ τὸ ἀνθρώπινον τέλος».

στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην βούλευση ως δύναμη η οποία ενασχολείται και με τα τέλη, και δη με το ιδιαίτερο τέλος του ανθρώπου, την ευδαιμονία. Δεν λαμβάνει λοιπόν υπόψιν του τα όσα είχε αναφέρει ο Αριστοτέλης στο Γ' βιβλίο του. Ο δε Ευστράτιος αποπειράται να επιλύσει την αντίφαση αυτή του αριστοτελικού κειμένου, σημειώνοντας τα εξής: «διότι φαίνεται ότι ίδιον <χαρακτηριστικό> του φρόνιμου ανθρώπου <είναι> το ότι μπορεί να βουλεύεται καλώς σχετικά με τα αγαθά συμφέροντα που τον αφορούν. Επειδή όμως υπάρχουν πολλά τέτοιου είδους και ενδέχεται να υπάρχουν και ορισμένα που επιτυγχάνουν κάθε ένα από τα αγαθά και συμφέροντα για αυτόν, ενδέχεται όμως και για περισσότερα και για όλα, για τον λόγο αυτό τονίζει «όχι κατά μέρος, όπως <για παράδειγμα> για την υγεία ή για την δύναμη, (αλλά γενικά για το ευ ζῆν, διότι εάν κάποιος δεν γνωρίζει αυτά που βοηθούν την υγεία του σώματος ή εάν δεν βουλεύεται ορθώς τα σχετικά με την δύναμη θα τον λέγαμε αυτόν απλώς φρόνιμο και εὐβουλο) αλλά για όλα αυτά που συντελούν στο συνολικό βίο του, είτε ψυχικά τυγχάνει να είναι αυτά είτε σωματικά είτε εξωτερικά».³⁵⁸

Ο Θ. Σκαλτσάς προτείνει την εξής ερμηνεία σε αυτό το χωρίο: «<Ο Ευστράτιος> θεωρεί ότι σε κάθε συγκεκριμένη περίπτωση, π.χ. σε ένα θέμα υγείας, οι πράξεις στις οποίες μπορεί να προβεί ο φρόνιμος είναι πολλές. Μερικές αφορούν τα μέσα για την απόκτηση της υγείας, ενώ άλλες και τα μέσα απόκτησης της ευδαιμονίας (εὖ ζῆν ὅλως) ταυτόχρονα. Ο φρόνιμος επιλέγει τις πράξεις της δεύτερης ομάδας, όχι της πρώτης. Σύμφωνα με

³⁵⁸ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 91, 12-19, «δοκεῖ γὰρ φρονίμου ἴδιον ἀνθρώπου τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, ἐπεὶ δὲ πολλὰ τοιαῦτά ἐστι καὶ ἐνδέχεται εἶναι τινὰ κατορθωτικὰ περὶ ἓν τι τῶν ἀγαθῶν καὶ συμφερόντων αὐτῷ, ἐνδέχεται δὲ καὶ περὶ πλείω καὶ περὶ πάντα, διὰ τοῦτο φησιν οὐ κατὰ μέρος, οἷον πρὸς ὑγείαν ἢ πρὸς ἰσχὺν <ἀλλὰ πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλον. Οὐ γὰρ εἴ τις εἰδῶς τὰ πρὸς ὑγείαν αὐτῷ αὐτῷ σώματος ἢ τὰ πρὸς ἰσχὺν περὶ τούτων ὀρθῶς βουλεύοιτο, ἀπλῶς ἂν αὐτὸν εὐβουλον καὶ φρόνιμον εἴπωμεν>, ἀλλὰ πρὸς πάντα τὰ εἰς ὅλον τὸ ζῆν αὐτῷ συντελούμενα, εἴτε ψυχικὰ εἴτε σωματικὰ εἴτε ἑξωθεν».

αυτή την ερμηνεία δεν έπεται ότι στο Ζ' βιβλίο ο Αριστοτέλης επιτρέπει στον φρόνιμο να βουλεύεται για τους τελικούς σκοπούς. Η βούλευση είναι για τα μέσα, όσα συντελούν στην πραγμάτωση της ευδαιμονίας, και έτσι υπάρχει απόλυτη αρμονία με τη θέση του Αριστοτέλη στο Γ' βιβλίο».³⁵⁹ Συνεχίζει μάλιστα ως εξής: «Η δυσκολία που συναντώ με την ερμηνεία αυτή έγκειται στο ότι δεν είναι σαφές αν ο διαχωρισμός που κάνει ο Ευστράτιος είναι σωστός και αριστοτελικός». Εν συνεχεία ο εν λόγω ερευνητής ποιείται αναφορά στην αμέσως επόμενη πρόταση του Αριστοτέλη: «σημεῖον δ' ὅτι καὶ περὶ τι φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι σπουδαῖον εὖ λογίσωνται, ὧν μὴ ἔστι τέχνη»³⁶⁰ και σχολιάζει ότι αυτή η πρόταση: «μας παρέχει ακόμα μία ένδειξη ότι ο Αριστοτέλης δεν λέει αυτό...<στο χωρίο αυτό>. Ο Αριστοτέλης τονίζει ότι η αξία της φρόνησης φαίνεται όχι στην ειδίκευση (περί τι), αλλά στην ικανότητα του φρόνιμου να διαλέγει κατόπιν λογισμού αξιόλογα τέλη - που δεν του δίνονται ήδη ως σκοποί κάποιων τεχνών, όπως η θεραπεία στην ιατρική. Άρα είναι η επιλογή των τελών που διακρίνει τον πραγματικά φρόνημο άνθρωπο από τον ειδικό απλώς σε κάποια τέχνη».³⁶¹ Από αυτά τα επιχειρήματα λοιπόν ο Θ. Σκαλτσάς συμπεραίνει ότι η ερμηνεία του Ευστράτιου δεν μπορεί να μας βοηθήσει να αποφύγουμε την αντίφαση μεταξύ του ΙΙΙ και του VI.

Ο P. Aubenque, για να επιλύσει το πρόβλημα της αντίφασης αυτής, υποστηρίζει ότι με τον όρο *προαίρεσις* ο Αριστοτέλης υπονοεί δύο διαφορετικές έννοιες. Πρόκειται, αφ' ενός, για την επιλογή του σκοπού και, αφ' ετέρου, για την επιλογή των μέσων προς επίτευξη του σκοπού.³⁶² Ο δε A. Kenny παρατηρεί ότι η έννοια *προαίρεσις* είναι συνδεδεμένη με δύο όρους: εκείνο που αποφασίζουμε να πράξουμε και εκείνο για χάρη του

³⁵⁹ Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιών της αρετής*, σ. 84.

³⁶⁰ HN 1140a 28-30.

³⁶¹ Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιών της αρετής*, σ. 85.

³⁶² P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, Presses Universitaires de France, Paris 1963, σσ. 120-121.

οποίου το πράττουμε. Αναφέρεται δε και στα λεχθέντα του Αριστοτέλη στα *Ηθικά Εὐδήμεια* 1227b 37-38: «ἔστι γὰρ πᾶσα προαίρεσις τινὸς καὶ ἔνεκα τινός». Αυτό το χωρίο, σύμφωνα με τον A. Kenny, επαρκεί για την επίλυση των προβλημάτων που προκύπτουν από τα χωρία στα οποία η προαίρεσις εμφανίζεται να συνδέεται σε μείζονα βαθμό με το τέλος παρά με τα μέσα.³⁶³ Ο D. Wiggins³⁶⁴ διαχωρίζει μεταξύ των μέσων που οδηγούν σε ένα ορισμένο ανεξάρτητο τέλος και των μέσων που οδηγούν σε τέλη, τα οποία αποτελούνται από τα μέσα αυτά.³⁶⁵ Εφαρμόζει μάλιστα αυτόν τον διαχωρισμό για να ερμηνεύσει το αριστοτελικό χωρίο του Γ' βιβλίου. Αρχικά υποστηρίζει ότι κατά τον Αριστοτέλη η προαίρεσις, που αποτελεί αποτέλεσμα της βούλευσεως συνδέεται όχι μόνο με τα μέσα, αλλά και με το τέλος. Το επιχείρημά του αυτό το στηρίζει στο αριστοτελικό χωρίο (*HN* 1142b 17-33), δηλαδή στο γεγονός ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στην περίπτωση του ακρατούς και φαύλου, οι προαιρέσεις του (τις οποίες ο ίδιος τις εκλαμβάνει ως σωστές για τους δικούς του σκοπούς) επιδεικνύουν την κακία του. Η προαίρεσή του αυτή, υποστηρίζει ο Wiggins, δείχνει την κακία του, ακριβώς επειδή σχετίζεται τόσο με μέσα όσο και με τέλη και, συνεπώς, η σύνδεση της προαίρεσης με τα μέσα δεν θα έπρεπε να ερμηνευτεί σαν να αποκλείει τα τέλη.³⁶⁶

Αναφορικά δε, με άποψη του Θ. Σκαλτσά ως προς το ζήτημα αυτής της αντίφασης στο αριστοτελικό κείμενο, προσπαθεί να αποδείξει ότι τα κείμενα του Γ' βιβλίου και το απόσπασμα του έκτου δεν είναι αντιφατικά βάσει της αριστοτελικής έννοιας του τέλους, την οποία εκλαμβάνει ως

³⁶³ A. Kenny, *Aristotle's Theory of the Will*, σ. 73.

³⁶⁴ D. Wiggins, «Deliberation and Practical Reason», *Proceedings of the Aristotelian Society New Series*, σσ. 29-51.

³⁶⁵ Στο διαχωρισμό προέβη για πρώτη φορά ο L. H. G. Greenwood, στο βιβλίο του *Aristotle, Nicomachean Ethics – Book Six*, Cambridge, 1909, σσ. 46-47, και διατύπωσε λόγο για productive means (όπου το τέλος είναι διακριτό από τα μέσα) και για constituent means (όπου το τέλος δεν είναι διακριτό από τα μέσα). Έκτοτε αυτή η διάκριση έγινε αποδεκτή από τους επόμενους αυτού ερμηνευτές.

³⁶⁶ D. Wiggins, «Deliberation and Practical Reason», σσ. 30-31.

αποτελούσα ταυτόχρονα και συστατικό μέσο της ευδαιμονίας. Αναφέρει λοιπόν τα εξής: «...το ΙΙΙ εμφανίζεται να επιτρέπει τη βούλευση όχι μόνο μέσων αλλά και συστατικών μέσων,³⁶⁷ που είναι τα τέλη από τα οποία συνίσταται η ευδαίμων ζωή. Παρουσιάζεται η εξής εικόνα του αριστοτελικού φρονίμου: η εκπαίδευση και οι ηθικοί εθισμοί του τού δημιουργούν μία γενική αντίληψη του τι είναι και τι δεν είναι καλό. Ξεκινώντας από αυτό το υπόβαθρο, ο φρόνιμος μπορεί σε συγκεκριμένες περιπτώσεις να βουλευθεί και για το αν ορισμένα τέλη είναι κατάλληλα να τα ακολουθήσει και αν πρόκειται για τα τέλη που ταιριάζουν στον ίδιο. Και στις δύο περιπτώσεις ο φρόνιμος βουλεύεται σχετικά με τα τέλη, όχι απλώς τα μέσα προς τα τέλη. Αυτό το οποίο ο φρόνιμος δεν μπορεί να κάνει είναι να βουλευθεί για όλα τα τέλη, δηλαδή δεν μπορεί να θέσει προς θεώρηση όλα τα τέλη, ακόμη και την ίδια την αντίληψη της ευδαιμονίας, γιατί τότε η βούλευσή του θα είναι τυφλή, δίχως κατεύθυνση και σταθμά για τη σύγκριση των εναλλακτικών δυνατοτήτων. Ως κάτοχος όμως μίας αρχικής αντίληψης του καλού, στην οποία πρέπει να προσαρμοσθεί η ευδαιμονία, μπορεί να βουλευθεί περί των τελών που δομούν την ευδαίμονα ζωή».³⁶⁸ Πράγματι, τα λεγόμενα του Αριστοτέλη δεν μας αφήνουν περιθώριο να σκεφτούμε διαφορετικά, καθώς είναι πολύ πιο εύλογο να θεωρήσουμε ότι παρέλειψε να ολοκληρώσει τον στοχασμό του στο Γ' βιβλίο και τον οποίο ολοκληρώνει στο έκτο, παρά να σκεφτούμε ότι κατ' ουσίαν ο Αριστοτέλης αντιφάσκει και ότι, συνεπώς, η σκέψη του δε μοιάζει να έχει συνοχή όσον αφορά στο θέμα αυτό.

³⁶⁷ Ακολουθεί και ο ίδιος την προαναφερθείσα διάκριση που είχε εισαγάγει ο L. H. G. Greenwood, στο βιβλίο του *Aristotle, Nicomachean Ethics*, σσ. 46-47.

³⁶⁸ Θ. Σκαλτσάς, *Ο Χρυσός αιώνας της αρετής. Αριστοτελική ηθική*, σσ. 87-88.

5.2. Ο φρόνιμος και η ευβουλία.

Ο Αριστοτέλης αναφέρεται, όπως είδαμε, στον φρόνιμο λέγοντας ότι: «ίδιον του φρονίμου είναι ότι βουλεύεται ορθά».³⁶⁹ Ως «εύβουλος» (που βουλεύεται δηλαδή ορθώς), νοείται εκείνος, ο οποίος αποσκοπεί στο ποιοτικότερο για τον άνθρωπο, από όσα δύνανται να επιτευχθούν μέσω της πράξεως, με οδηγό του τον λογισμό.³⁷⁰ Διεισδυτικά δε επισημαίνει ο Ηλιόδωρος ότι: «<η ευβουλία> είναι ιδιαιτέρως οικεία της φρονήσεως...ώστε ο λόγος ο σχετικός με την ευβουλία θα πρέπει να συνδεθεί με την φρόνηση»³⁷¹ Και αναφέρει περαιτέρω ότι: «η ευβουλία είναι κάποιου είδους βουλή, η δε βουλή είναι αναζήτηση του τι πρέπει να πράξει <κάποιος> και ο βουλευόμενος αναζητεί και στοχάζεται σχετικά με τις πράξεις, το πώς να γίνονται <κατά τρόπο> καλό, ώστε η μεν ευβουλία <είναι> αναζήτηση».³⁷²

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης επανέρχεται στην έννοια της βούλευσης, σημειώνοντας ότι το βουλεύεσθαι συνιστά ένα είδος αναζήτησης, και πρέπει να καθορισθεί εάν είναι είδος της επιστήμης ή της δόξας ή κάποια επιδέξια, εύστοχη εικασία (ευστοχία).³⁷³ Δεν είναι βέβαια επιστήμη, αφού αυτή δεν συνιστά αναζήτηση· ούτε όμως και ευστοχία, αφού η ευβουλία προϋποθέτει κάποιου είδους Λόγο, κάποια θεμελίωση.³⁷⁴ Ο Ηλιόδωρος παραφράζοντας τον Αριστοτέλη αναφέρει εν προκειμένω τα

³⁶⁹ HN 1141b 9-10: «του γὰρ φρονίμου μάλιστα τοῦτ' ἔργον εἶναι φαμεν, τὸ εὖ βουλεύεσθαι...».

³⁷⁰ HN 1141b 12-14: «ὁ δ' ἀπλῶς εὖβουλος ὁ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπου τῶν πρακτῶν στοχαστικὸς κατὰ τὸν λογισμόν».

³⁷¹ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 125, 26-29: «<ή ευβουλία> οικείως...ἔχει μάλιστα τῇ φρονήσει...ώστε τὸν περὶ εὖβουλίας λόγον τῷ περὶ τῆς φρονήσεως συναπτεόν».

³⁷² *Αὐτόθι*, 36-38: «ἡ γὰρ εὖβουλία βουλή τις ἐστίν, ἡ δὲ βουλή ζήτησίς ἐστι τοῦ τι δεῖ πράττειν· καὶ ὁ βουλευόμενος ζητεῖ καὶ λογίζεται περὶ τῶν πράξεων, ὅπως εὖ καὶ καλῶς γένωνται, ὥστε ἡ μὲν εὖβουλία ζήτησις...».

³⁷³ HN 1142a 32-34: «καὶ περὶ εὖβουλίας τί ἐστι, πότερον ἐπιστήμη τις ἢ δόξα ἢ εὖστοχία ἢ ἄλλο τι γένος».

³⁷⁴ HN 1142b 2-3: «ἀλλὰ μὴν οὐδ' εὖστοχία· ἄνευ τε γὰρ λόγου καὶ ταχύ τι ἢ εὖστοχία».

εξής: «η μεν ευστοχία γίνεται χωρίς κάποιο χρόνο και λογισμό και μελέτη· διότι το να γνωρίζει κάποιος σχετικά με το προκείμενο καλώς εξαίφνης (ἄθροον) και χωρίς μελέτη, αυτό είναι <η> ευστοχία. Ενώ η ευβουλία δεν είναι τέτοιου είδους· διότι μετά από χρόνο και βραδέως λαμβάνει χώρα η βουλή».³⁷⁵ Δεν είναι όμως, όπως αναφέρει ο Σταγειρίτης, ούτε αγχίνια η ευβουλία, αλλά αποτελεί μία μορφή ευστοχίας».³⁷⁶ Ο Ηλιόδωρος εξηγεί περαιτέρω ότι: «η αγχίνια είναι η απόδοση, χωρίς σκέψη, του μέσου, δηλαδή της αιτίας του προτεθέντος. Ενώ η ευβουλία <λαμβάνει χώρα> με σκέψη».³⁷⁷

Ωστόσο, η ευβουλία δεν συνιστά και απλή δόξα (γνώμη), αλλά μάλλον περιέχει κάποιου είδους «ορθότητα», όχι όμως τέτοια που να προσιδιάζει στην επιστήμη ή στην δόξα· στην επιστήμη μεν δεν υπάρχει θέμα ορθότητας ούτε και έλλειψής της, ενώ στην δόξα το αντικείμενο είναι άμεσα δεδομένο.³⁷⁸ Επομένως, η ευβουλία συνιστά την ορθότητα που προσιδιάζει στη διάνοια,³⁷⁹ καθώς είναι αναζήτηση του Λόγου κατά το συλλογίζεσθαι. Η ευβουλία συνιστά λοιπόν κάποια συγκεκριμένη ορθότητα του βουλευέσθαι,³⁸⁰ και αποτελεί περαιτέρω χαρακτηριστικό γνώρισμα του φρόνιμου. Επομένως, αποτελεί την ορθότητα σε σχέση με εκείνο το οποίο προάγει τον σκοπό, τον οποίο η φρόνηση αντιλαμβάνεται

³⁷⁵ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 126, 1-4: «η μεν γὰρ εὐστοχία ἄνευ χρόνου τινὸς καὶ λογισμοῦ καὶ μελέτης γίνεται· τὸ γὰρ γινῶναι περὶ τοῦ προκείμενου καλῶς ἄθροον καὶ ἄνευ μελέτης, τοῦτό ἐστιν εὐστοχία· ἡ δὲ εὐβουλία οὐ τοιαύτη· μετὰ γὰρ χρόνον καὶ βραδέως ἡ βουλή γίνεται».

³⁷⁶ HN 1142b 5-6: «ἐτι ἀγχίνια ἕτερον καὶ ἡ εὐβουλία· ἔστι δ' εὐστοχία τις ἡ ἀγχίνια».

³⁷⁷ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 126, 6-8: «ἀγχίνια γὰρ ἐστιν ἄσκεπτος ἀπόδοσις τοῦ μέσου, δηλονότι τῆς αἰτίας τοῦ προτεθέντος· ἡ δὲ εὐβουλία μετὰ σκέψεως».

³⁷⁸ HN 1142b 11-12.

³⁷⁹ HN 1142b 12-13 «ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἄνευ λόγου ἡ εὐβουλία· διανοίας ἄρα λείπεται».

³⁸⁰ HN 1142b 16: «ἀλλ' ὀρθότης τίς ἐστιν ἡ εὐβουλία βουλῆς».

ως αληθή και αγαθό.³⁸¹ Ο φρόνιμος λοιπόν χαρακτηρίζεται από ευβουλία, από την ικανότητα να βουλεύεται ορθώς.

5.3. Η φρόνηση δεν αποσκοπεί μόνο στα «καθόλου».

Ένα ακόμα σημαντικό στοιχείο που προσθέτει ο Αριστοτέλης όσον αφορά στον καθορισμό της φρόνησης είναι το ότι αυτή δεν αποσκοπεί μόνο στο καθόλου, όπως επιτελεί η σοφία, αλλά πρέπει να γνωρίζει και τα καθ' έκαστα, τα ατομικά, διότι είναι πρακτική, και η πράξη έχει ως αντικείμενό της τα ατομικά, τα καθ' έκαστα.³⁸² Ο Ευστράτιος³⁸³ εξηγεί περαιτέρω αυτό το λήμμα ως εξής: «η μεν σοφία <ενασχολείται> μονίμως με τα καθόλου, ενώ η φρόνηση, καθώς ενασχολείται με τα πρακτά, έχει μεν καθολικούς ηθικούς και πολιτικούς κανόνες, σύμφωνα με τους οποίους πρέπει <κάποιος> να διάγει <τον βίο του> και να πολιτεύεται. Εξετάζει όμως και τα καθ' έκαστα σχετικά με τα οποία ενδεικνύει τις πράξεις. Διότι κάθε πράξη βρίσκεται στα καθ' έκαστα. Το καθολικό και <το> μερικό δεν <αναφέρονται μόνο στην περίπτωση> των κανόνων, εκείνο μεν ως θεωρούμενο και λεγόμενο, τούτο δε ως ενεργούμενο και πραττόμενο, αλλά το ίδιο ισχύει και όσον αφορά στα πράγματα. Διότι το να μην επαναστατεί <κάποιος προς> τους ομοφύλους αποτελεί καθολικό αγαθό, και αυτός που το πιστεύει και

³⁸¹ HN 1142b 32-33: «ἡ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης ἢ κατὰ τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὗ ἡ φρόνησις ἀληθὴς ὑπόληψις ἐστίν».

³⁸² HN 1141b 14-16: «Οὐδ' ἐστὶν ἡ φρόνησις τῶν καθόλου μόνον, ἀλλὰ δεῖ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα γνωρίζειν· πρακτικὴ γάρ· ἡ δὲ πρᾶξις περὶ τὰ καθ' ἕκαστα».

³⁸³ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 334, 21-32: «ἡ μὲν γὰρ σοφία περὶ τὰ καθόλου αἰεὶ, ἡ δὲ φρόνησις περὶ τὰ πρακτὰ καταγινομένη, ἔχει μὲν καθόλου κανόνας ἠθικοὺς καὶ πολιτικοὺς, καθ' οὓς δεῖ διάγειν καὶ πολιτεύεσθαι. ἐξετάζει δὲ καὶ τὰ καθ' ἕκαστα περὶ ἃ καὶ τὰς πράξεις ἐνδείκνυται. πᾶσα γὰρ πρᾶξις ἐν τοῖς καθ' ἕκαστα. Οὐ μόνον δὲ ἐπὶ τῶν κανόνων τὸ καθόλου καὶ μερικόν, ἐκεῖνο μὲν ὡς θεωρούμενον καὶ λεγόμενον, τούτο δὲ ὡς ἐνεργούμενον καὶ πραττόμενον, ἀλλ' ἔστι τούτο καὶ ἐπὶ τῶν πραγμάτων. τὸ γὰρ μὴ στασιάζειν τοὺς ὁμοφύλους ἀγαθὸν καθόλου ἐστὶ καὶ ὁ τούτο δοξάζων καὶ λέγων καθόλου καὶ δοξάζει καὶ λέγει, τὸ δὲ μὴ στασιάζειν τούσδε πρὸς τούσδε, οἷον εἴτε τοὺς ἐν Αῠθῆνισι δῆμους πρὸς ἀλλήλους εἴτε Ἀθηναίους πρὸς Λακεδαιμονίους, καθ' ἕκαστα».

το τονίζει αυτό, το πιστεύει και το τονίζει καθολικά, ενώ το καθ' έκαστα <είναι το> να μην επαναστατούν ορισμένοι <ενάντια> κάποιων, όπως <για παράδειγμα> είτε οι δήμοι της Αθήνας μεταξύ τους, είτε οι Αθηναίοι εναντίον των Λακεδαιμονίων».

5.4. Φρόνηση και πολιτική.

Ο Σταγειρίτης σημειώνει ότι, αν και η φρόνηση και η πολιτική συνιστούν την ίδια έξη, την ίδια δηλαδή αρετή,³⁸⁴ δεν ταυτίζονται.³⁸⁵ Ο Ευστράτιος σχολιάζει επ' αυτού του λήματος τα εξής: «η πολιτική και η φρόνησις είναι ίδιες κατά το ότι και οι δύο έχουν <ως> έργο το βουλευέσθαι καλώς και το στοχάζεσθαι κατά τον λογισμό το άριστο των πρακτών για τον άνθρωπο. Διότι η μεν φρόνησις αποτελεί <χαρακτηριστικό> του καθεαυτού φρονίμου και αυτού που στοχάζεται το άριστο των πρακτών για τον ίδιον, η δε πολιτική στοχάζεται τα άριστα για όλη την πολιτεία, <και> για τον λόγο αυτό διαφέρουν η μία από την άλλη, ως προς τον Λόγο, καθώς και η πολιτική φρόνηση είναι στοχαστική, αλλά των συμφερόντων ολόκληρης της πόλης. Ενώ η μη πολιτική φρόνηση, η ηθική, στοχάζεται σχετικά με τις ατομικές πράξεις. Όστε η μεν <είναι> η φρόνηση του πολίτη, η δε του πολιτικού».³⁸⁶ Ο W. D. Ross δε σημειώνει ότι η «φρόνηση είναι έννοια επάλληλη με την πολιτική...η ίδια φρόνηση εξασφαλίζει το καλό

³⁸⁴ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 309.

³⁸⁵ HN 1141b 23-24: «ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἕξις, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταὐτὸν αὐταῖς».

³⁸⁶ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 336, 25-33: «ἡ αὐτὴ μὲν ἐστὶν ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις κατὰ τὸ ἀμφοτέρως ἔχειν ἔργον, τὸ εὖ βουλευέσθαι, καὶ τοῦ ἀρίστου ἀνθρώπου τῶν πρακτῶν στοχάζεσθαι κατὰ τὸν λογισμόν. Διότι δὲ ἡ μὲν φρόνησις τοῦ καθ' ἑαυτὸν φρονίμου ἐστὶ καὶ τοῦ στοχαζομένου τοῦ ἑαυτῷ ἀρίστου τῶν πρακτῶν, ἡ δὲ πολιτικὴ τῶν κοινῇ τῇ πολιτείᾳ ἀρίστων στοχάζεται, διὰ τοῦτο διαφέρουσιν ἀλλήλων τῷ λόγῳ. ἔστι γὰρ καὶ ἡ πολιτικὴ φρόνησις στοχαστικὴ, ἀλλὰ τῶν συμφερόντων τῇ πόλει κοινῇ. ἡ δὲ μὴ πολιτικὴ φρόνησις ἀλλ' ἡ ἠθικὴ τῶν ιδίως ἐνὶ ἀρίστων στοχάζεται. ὥστε αὕτη μὲν πολίτου φρόνησις, ἐκείνη δὲ πολιτικοῦ».

του ατόμου και το καλό του κράτους...αλλά σε αναφορά με το κράτος την ονομάζουμε πολιτική επιστήμη». ³⁸⁷

Η φρόνηση, η οποία εκδηλώνεται στο πλαίσιο της πόλεως, ονομάζεται, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ως αρχιτεκτονική φρόνηση «νομοθετική», ενώ «πολιτική» ονομάζει αυτήν που ενασχολείται με τα καθ' ἑκάστα. ³⁸⁸ Ο Ευστράτιος σχολιάζει εν προκειμένω: «<τη φρόνηση ο Αριστοτέλης> την υποδιαίρει στο καθόλου και στο καθ' ἑκάστον, και την μὲν ονομάζει αρχιτεκτονική και νομοθετική, στην δε αποδίδει το κοινό όνομα, αποκαλώντας την πολιτική...την νομοθετική η οποία θέτει καθολικούς κανόνες, σύμφωνα με τους οποίους οφείλουν να πράττουν αυτοί που μεταχειρίζονται τα καθ' ἑκάστα πολιτικά <πράγματα> την ονομάζει αρχιτεκτονική, επειδή επιτάσσει στους πράττοντες, αυτή εξ αυτού που είναι η ίδια χωρίς να μεταχειρίζεται τις πράξεις. Ενώ η <άλλη που καταπιάνεται με τα> καθ' ἑκάστα λέει <ο Αριστοτέλης> έχει το κοινό όνομα, αποκαλούμενη πολιτική, η οποία και δικαστική λέγεται...διότι αυτή είναι που πολιτεύεται και που πράττει τα καθ' ἑκάστα, όπως συμβαίνει η μὲν νομοθετική να ονομάζεται πολιτική, διότι <αποτελεί την> αιτία της συστάσεως της πολιτείας». ³⁸⁹ Η πολιτική, σύμφωνα με τα αναφερθέντα του Αριστοτέλη: «είναι πρακτική βουλευτική», δηλαδή και βασιζόμενη στον λογισμό. Ο Ευστράτιος σχολιάζει στο σημείο αυτό: «είναι δε αυτή και

³⁸⁷ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 309.

³⁸⁸ HN 1141b 24-27: «τῆς δὲ περὶ πόλιν ἢ μὲν ὡς αρχιτεκτονικὴ φρόνησις νομοθετικὴ, ἢ δὲ ὡς τὰ καθ' ἑκάστα τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα πολιτικὴ· αὕτη δὲ πρακτικὴ καὶ βουλευτικὴ».

³⁸⁹ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 337, 12-23: «ὑποδιαίρει ταύτην <τὴν φρόνησιν> εἰς τὸ καθόλου καὶ τὸ καθ' ἑκάστον, καὶ τὴν μὲν ὀνομάζει ἀρχιτεκτονικὴν καὶ νομοθετικὴν, τῇ δὲ τὸ κοινὸν ὄνομα τίθησι, πολιτικὴν καλῶν...τὴν νομοθετικὴν καθόλου κανόνας τιθεῖσαν, καθ' οὓς ὀφείλουσι πράττειν οἱ καθ' ἑκάστα τὰ πολιτικὰ μεταχειριζόμενοι, ἀρχιτεκτονικὴν ὀνομάζει ὡς ἐπιτάττουσα μὲν τοῖς πράττουσιν, αὐτὴν δὲ ἢ αὕτη ἐστὶ μὴ μεταχειριζομένη τὰς πράξεις. ἢ δὲ καθ' ἑκάστα, φησί, τὸ κοινὸν ἔχει ὄνομα, καλουμένη πολιτικὴ, ἣτις καὶ δικαστικὴ λέγεται. ...διότι αὕτη ἐστὶν ἡ πολιτευομένη καὶ πράττουσα τὰ καθ' ἑκάστα, ὡς εἶναι τὴν μὲν νομοθετικὴν πολιτικὴν ὀνομαζομένην, ὅτι αἰτία τῇ πολιτεία ἐστὶ τῆς συστάσεως».

πρακτική βουλευτική, διότι με βούλευση πράττει τα καθ' ἑκάστα στους προσδιορισμένους νόμους και ανάγει σε ἔθη τα πραττόμενα».³⁹⁰ Ο Αριστοτέλης συνεχίζει τον στοχασμό του λέγοντας: «διότι το ψήφισμα <εἶναι κάτι που> πράττεται ως το ἔσχατον». Ο Ευστράτιος μας παρέχει την εξής εξήγηση: «ορθῶς το εἶπε και αυτό <ο Αριστοτέλης>, ὅτι το ψήφισμα εἶναι, (το οποίο τελευταίον αποφάνθηκε αὐτός που ἐκρίνε η βουλευθήκε) τι πρέπει να γίνει σχετικά με το προτεινόμενο ζήτημα, ὄχι ως καθολικό φαινόμενο, ἀλλὰ ως τελευταίον και καθ' ἑκάστον». Δηλαδή, το ψήφισμα αποσκοπεί στο καθ' ἑκάστον στην πολιτεία και συνίσταται στην πολιτική απόφαση για ἓνα συγκεκριμένο ζήτημα. Και ο Αριστοτέλης καταλήγει τον συλλογισμό του αναφέροντας ὅτι για αὐτόν τον λόγο τονίζουν ὅτι μόνο αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι πολιτεύονται, αὐτοὶ δηλαδή που καταπιάνονται με την πολιτική φρόνηση, διότι μόνο αὐτοὶ πράττουν ὅπως οἱ χειροτέχνες.³⁹¹ Ο Ευστράτιος σχολιάζει ἐν προκειμένῳ ὅτι: «ιδίως πολιτική <εἶναι> αὐτή που μεταχειρίζεται <τα> καθ' ἑκάστα πολιτικά <ζητήματα> και που πράττει για <να εκπληρώσει> τούτο αὐτό, διότι αὐτό μεταχειρίζεται...διότι δεν λέμε ὅτι οἱ νομοθέτες πολιτεύονται ἐπειδὴ δεν πράττουν πολιτικῶς, καθόσον εἶναι νομοθέτες, ἀλλὰ μόνο ἐκθέτουν κανόνες του τρόπου, με τον οποίο πρέπει να πολιτεύεται <κανεῖς>. Μόνο δε αὐτοὶ που πράττουν ονομάζονται ἔτσι <δηλ. πολιτικοί>, διότι μόνο <αὐτοί> πράττουν τα πολιτικά <πράγματα>».³⁹² Θεωρεῖται δε, ἀπ' ὅτι λέει ο Αριστοτέλης, ὅτι η φρόνηση εἶναι περισσότερο

³⁹⁰ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξήγησις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων* σ. 337, 30-32: «ἔστι δὲ αὕτη καὶ πρακτικὴ βουλευτικὴ, διότι βουλευομένη πράττειν τὰ καθ' ἑκάστα εἰς τοὺς κειμένους νόμους καὶ τὰ ἔθη ἀνάγουσα τὰ πραττόμενα».

³⁹¹ HN 1141b 28-29: «διὸ πολιτεύεσθαι τούτους μόνον λέγουσιν· μόνοι γὰρ πράττουσιν οὗτοι ὥσπερ οἱ χειροτέχναι».

³⁹² Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξήγησις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 338, 3-9: «ιδίως πολιτικὴ ἢ καθ' ἑκάστα τὰ πολιτικὰ μεταχειριζόμενη καὶ πράττουσα διὰ τούτου αὐτό, ὅτι τούτου μεταχειρίζεται. ...πολιτεύεσθαι γὰρ τοὺς νομοθέτας οὐ φάμεν διὰ τὸ μὴ πράττειν πολιτικῶς, καθὼ νομοθέται εἰσὶν, ἀλλὰ μόνον κανόνας τοῦ ὅπως πολιτευτέον ἐκτίθεσθαι. Μόνοι δ' οἱ πράττοντες οὕτως ὀνομάζονται, διότι μόνοι τὰ πολιτικὰ πράττουσιν».

αυτή που καταγίνεται με ένα και τον ίδιο <άνθρωπο>, και ότι αυτή έχει το κοινό όνομα «φρόνηση». Από τα άλλα είδη της <φρόνησις>, η μέν <αποκαλείται> οικονομία (διαχείριση των υποθέσεων του οίκου), η δε νομοθεσία, η δε πολιτική, και αυτής η μέν <φρόνηση> βουλευτική, η δε <φρόνηση> δικαστική.³⁹³ Ο Ευστράτιος εξηγεί ότι: «όμως και αν και τις άλλες <έξεις> τις αποκαλεί φρονήσεις, δεν υπάρχει τίποτε άτοπο <σε αυτό>, επειδή και εκείνες καταγίνονται με τα ενδεχόμενα και βουλευτά και <με> αυτά που είναι ωφέλιμα για τους ανθρώπους».³⁹⁴

Οι άνθρωποι συνήθως αναζητούν το αγαθό για τους εαυτούς τους και πιστεύουν ότι έτσι πρέπει να πράττουν, και συχνά τέτοιοι άνθρωποι χαρακτηρίζονται ως φρόνιμοι. Ωστόσο, όπως παρατηρεί κριτικά ο Αριστοτέλης, το αγαθό, ακόμα και για τον ατομικό άνθρωπο, πιθανόν δεν μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από το αγαθό του οίκου και της πολιτείας.³⁹⁵ Περαιτέρω, από αυτά που αναφέρει ο Αριστοτέλης, συνάγεται ότι ο καθορισμός του αγαθού για τον καθέναν προσωπικά και ατομικά είναι δύσκολη υπόθεση. Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω: «διότι δεν είναι δυνατόν για κάποιον να διευθύνει <ευ> και καλώς τα δικά του <ζητήματα> εάν η οικία του και η πόλη του δεν είναι <σε> καλή κατάσταση. Διότι είναι δύσκολο να μην διαφθαρεί κανείς εάν συμβιώνει με πολλούς φαύλους· εάν δε δεν συμβιώνει με κανέναν, αλλά διάγει βίο μοναχικό, πώς θα γνωρίσει το αγαθό του εαυτού του; Διότι <είναι> ασαφές και χρειάζεται διδασκαλία και σκέψη <προκειμένου να καθορισθεί> αυτό. Αυτά είναι αδύνατον να γίνουν χωρίς εμπειρία· η δε εμπειρία ανήκει στα όντα <που ζούν> σε

³⁹³ HN 1141b 29-33: «δοκεῖ δὲ καὶ φρόνησις μάλιστ' εἶναι ἢ περὶ αὐτὸν καὶ ἓνα· καὶ ἔχει αὕτη τὸ κοινόν ὄνομα, φρόνησις· ἐκείνων δὲ ἡ μὲν οἰκονομία, ἡ δὲ νομοθεσία, ἡ δὲ πολιτική, καὶ ταύτης ἡ μὲν βουλευτική ἡ δὲ δικαστική».

³⁹⁴ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 338, 25-27: «καὶ δὲ καὶ τὰς ἄλλας φρονήσεις λέγει, οὐδὲν ἄτοπον, ἐπεὶ κακεῖναι περὶ τὰ ἐνδεχόμενα καὶ βουλευτὰ καὶ ἀνθρώποις ὠφέλιμα καταγίνονται».

³⁹⁵ HN 1142a 9-10: «καίτοι ἴσως οὐκ ἔστι τὸ αὐτοῦ εὖ ἄνευ οἰκονομίας οὐδ' ἄνευ πολιτείας».

κοινωνία, και <σε> οικία και <σε> πόλη, και χωρίς αυτά δεν <μπορεί> ένας να είναι έμπειρος ή φρόνιμος». ³⁹⁶

Ο Αριστοτέλης εξηγεί πως πολλοί νέοι άνθρωποι μπορούν να διαπρέψουν στα μαθηματικά και την γεωμετρία, αλλά όχι στην αναζήτηση του αγαθού για τους ίδιους. Αυτό οφείλεται στο ότι η φρόνηση αναφέρεται, όπως ειπώθηκε, στα καθ' έκαστον, και αυτό προαπαιτεί εμπειρία, καθώς και βάθος χρόνου. ³⁹⁷ Επίσης οι νέοι δεν μπορούν να είναι φιλόσοφοι (σοφοί), αλλά ούτε και φυσιοδίφες (φυσικοί), αφού επίσης και σε αυτά τα αντικείμενα προϋποτίθεται εμπειρία, προκειμένου να φτάσει κανείς στις αρχές τους (στα καθόλου). ³⁹⁸ Η φρόνηση, λοιπόν, αναφέρεται στα καθ' έκαστον, στο αντικείμενο του πράττειν. Σε σχέση όμως με τα καθ' έκαστον δεν υπάρχει καμία επιστήμη, αλλά μόνο αίσθηση, μία αίσθηση, σχολιάζει ο φιλόσοφος, όπως όταν λέμε ότι στην γεωμετρία το έσχατον είναι το τρίγωνο και περαιτέρω δεν χρειάζεται να αναλύσουμε, αλλά αυτό είναι το τελικό αντικείμενο που έχουμε εμπρός μας. ³⁹⁹ Αυτή την αίσθηση την ονομάζει ο W. D. Ross «αντίληψη», εξηγώντας ότι πρόκειται για μια φρόνηση των καθ' έκαστα, που απαντά σε άτομα με ορισμένη εμπειρία ζωής. ⁴⁰⁰

³⁹⁶ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σσ. 123, 37-124, 5: «οὐ γὰρ δυνατὸν εὖ καὶ καλῶς τα καθ' ἑαυτὸν τινα διαθεῖναι, τῆς οἰκίας αὐτῶ ἢ τῆς πόλεως οὐ καλῶς ἐχούσης. χαλεπὸν γὰρ μὴ διαφθαρεῖναι τινα μετὰ πολλῶν φαύλων διατρίβοντα· εἰ δὲ μετὰ μηδενὸς διατρίβει, ἀλλὰ βίον ἔχει μονώτην, πῶς εἴσεται τὸ ἑαυτῷ ἀγαθόν; ἄδηλον γάρ, καὶ χρεῖα διδασκαλίας πρὸς αὐτὸ καὶ σκέψεως. ταῦτα δὲ ἀδύνατον ἄνευ ἐμπειρίας γενέσθαι· ἡ δὲ ἐμπειρία τῶν ἐν κοινωνίᾳ ὄντων ἐστί, καὶ οἰκίας καὶ πόλεως, καὶ ἄνευ τούτων οὐκ ἔνι ἔμπειρον οὐδὲ φρόνιμον εἶναι».

³⁹⁷ HN 1142a 14-16: «αἴτιον δ' ὅτι καὶ τῶν καθ' ἑκάστα ἐστὶν ἡ φρόνησις, ἃ γίνεται γνῶριμα ἐξ ἐμπειρίας, νέος δ' ἔμπειρος οὐκ ἔστιν· πλήθος γὰρ χρόνου ποιεῖ τὴν ἐμπειρίαν».

³⁹⁸ HN 1142a 19.

³⁹⁹ HN 1142a 28-29: «οὐ οὐκ ἔστιν ἐπιστήμη ἀλλ' αἴσθησις, οὐχ ἡ τῶν ιδίων, ἀλλ' οἷα αἰσθανόμεθα ὅτι τὸ [ἐν τοῖς μαθηματικοῖς] ἔσχατον τρίγωνον· στήσεται γὰρ κακεῖ».

⁴⁰⁰ W. D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 310.

5.5. Ευβουλία.

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης προσθέτει σε αυτές τις πέντε έξεις (δηλαδή την φρόνηση, την τέχνη, την επιστήμη, τη σοφία και τον νου) και κάποιες άλλες όπως αυτήν του βουλευέσθαι, την οποία αντιδιαστέλει από την αναζήτηση (ζήτησις)⁴⁰¹ όπως αναφέρει ο Ευστράτιος, επειδή η τελευταία αναφέρεται στα θεωρητικά ζητήματα, όχι μόνο στα πρακτικά ζητήματα,⁴⁰² όπως το βουλευέσθαι. Και αναλαμβάνει να διερευνήσει τι είναι η ευβουλία,⁴⁰³ διαφοροποιώντας τη από την επιστήμη, διότι αυτή δεν ερευνά σχετικά με πράγματα που ήδη γνωρίζει,⁴⁰⁴ τη διαχωρίζει από την ευστοχία, στο βαθμό που η τελευταία λαμβάνει χώρα δίχως λογισμό και πραγματώνεται σε σύντομο χρονικό διάστημα, ενώ το βουλευέσθαι απαιτεί μελέτη και πολύ χρόνο.⁴⁰⁵ Την διακρίνει επίσης από την αγχίνουα, διότι θεωρεί ότι η αγχίνουα είναι ευστοχία.⁴⁰⁶ Όπως δε μας εξηγεί ο Ευστράτιος: «αγχίνουα είναι η δίχως σκέψη απόδοση του μέσου· μέσον δε λέμε την αιτία, δια της οποίας το κατηγορούμενο μέσα στο συμπέρασμα υπάρχει στο υποκείμενο, όταν κάποιος ερωτώμενος γιατί αυτό υπάρχει σε εκείνο και, δίχως σκέψη και μελέτη, αποδόσει την αιτία, <τότε> λέγεται ότι αυτό το πράττει ως αγχίνους...ενώ η ευβουλία είναι βούλευση αγαθή. Κάθε βούλευση είναι μελέτη και σκέψη, κάθε δε μελέτη και σκέψη δημιουργείται δια μάκρος <χρόνου>».⁴⁰⁷

⁴⁰¹ HN 1141a 31-32: «Τὸ ζητεῖν δὲ καὶ τὸ βουλευέσθαι διαφέρει· τὸ γὰρ βουλευέσθαι ζητεῖν τι ἐστίν».

⁴⁰² Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 353, 23-24: «ἡ μὲν γὰρ βούλευσις περὶ τῶν πρακτέων ἐστὶ ζήτησις, ἔστι δὲ καὶ ζήτησις περὶ ἕτερα θεωρητά, οὐχὶ πρακτέα, τυγχάνοντα.

⁴⁰³ HN 1141a 33-34: «δεῖ δὲ λαβεῖν καὶ περὶ εὐβουλίας τι ἐστὶ...».

⁴⁰⁴ HN 1141a 35 – 1142b 1.

⁴⁰⁵ HN 1142b 2: «ἀλλὰ μὴν οὐδ' εὐστοχία· ἄνευ τε γὰρ λόγου...».

⁴⁰⁶ HN 1142b 5-6: «ἐτὶ ἀγχίνουα ἕτερον καὶ ἡ ευβουλία· ἔστι δ' εὐστοχία τις ἡ ἀγχίνουα.

⁴⁰⁷ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 355, 19-29: «ἀγχίνουα γὰρ ἐστὶν ἄσκεπτος ἀπόδοσις τοῦ μέσου· μέσον δὲ λέγομεν τὴν αἰτίαν, δι' ἣν ὁ ἐν τῷ συμπεράσματι κατηγορούμενος ὑπάρχει τῷ ὑποκειμένῳ,

Περαιτέρω ο Αριστοτέλης διαχωρίζει την ευβουλία από την δόξα και τη διανοία, διότι το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό της ευβουλίας είναι η ορθότητα.⁴⁰⁸ Επίσης διαχωρίζει την ευβουλία και από την δόξα διότι η ευβουλία είναι ορθότητα ενώ ορθότητα της δόξας είναι η αλήθεια.⁴⁰⁹ Τέλος, συγκρίνει με τη διάνοια με την ευβουλία και διακρίνει και τις δύο. Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω: «διότι η μεν διάνοια είναι Λόγος ολοκληρωμένος και έχει βρεθεί μαζί με την προσήκουσα αιτία, ενώ η ευβουλία έχει την ύπαρξή της στην αναζήτηση».⁴¹⁰ Ο Ευστράτιος δε αναφέρει τα εξής: «η ευβουλία δεν είναι Λόγος τέλειος, <ενώ> η διάνοια <είναι> Λόγος τέλειος...διότι τότε ο Λόγος λέγεται διάνοια όταν είναι ολοκληρωμένος, έχοντας λάβει το οικείο συμπέρασμα. Ενώ η ευβουλία έχει την ύπαρξή της στο γίνεσθαι».⁴¹¹

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης μεταβαίνει από την ευβουλία στη βουλή, προκειμένου να προσδιορίσει καλύτερα την πρώτη και καταλήγει στο συμπέρασμα ότι εάν βέβαια το ευ βουλευέσθαι χαρακτηρίζει τους φρόνιμους, τότε η ευβουλία θα πρέπει να είναι ορθότητα κατά το συμφέρον για το τέλος, τον σκοπό, του οποίου η φρόνηση αποτελεί αληθή σύλληψη.⁴¹²

Περαιτέρω, αναφέρεται στη σύνεση και στην ευσυνεσία, τις οποίες θεωρεί έννοιες ταυτόσημες και τις διακρίνει από την φρόνηση, διευκρινίζοντας ότι η φρόνηση είναι επιτακτική στο βαθμό που ο σκοπός

όταν ἐρωτώμενος τις, διὰ τὸδε τῷδε ὑπάρχει, ἐσκέπτως καὶ ἀμελετήτως ἀποδῶ τὴν αἰτίαν, ὡς ἀγχίνους τοῦτο ποιεῖν λέγεται...ἡ δὲ εὐβουλία βούλευσις ἀγαθή· πᾶσα δὲ βούλευσις μελέτη καὶ σκέψις ἐστὶ, πᾶσα δὲ μελέτη καὶ σκέψις διὰ μακροῦ τινοςτὴν γένεσιν δέχεται».

⁴⁰⁸ HN 1142b 8-9. δηλον ὅτι ὀρθότης τις ἢ εὐβουλία ἐστίν, οὐτ' ἐπιστήμης δὲ οὔτε δόξης·

⁴⁰⁹ HN 1142b 6-10.

⁴¹⁰ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 126, 32-34: «ἡ μὲν γὰρ διάνοια λόγος ἐστὶν ἀπηρτισμένος καὶ εὐρημένος μετὰ τῆς προσηκούσης αἰτίας, ἡ δὲ εὐβουλία ἐν τῇ ζητήσει ἔχει τὸ εἶναι».

⁴¹¹ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, ὁ. π., σ. 357, 31-34: «ἡ εὐβουλία οὐκ ἔστι λόγος τέλειος, ἡ διάνοια λόγος τέλειος...τότε γὰρ διάνοια λέγεται ὁ λόγος, ὅταν ἀπηρτισμένος ᾗ, τὸ οἰκεῖον εἰληφώς συμπέρασμα. ἡ δὲ εὐβουλία ἐν τῷ γίνεσθαι ἔχει τὸ εἶναι...».

⁴¹² HN 1142b 16-33.

της είναι ο καθορισμός του τι πρέπει και τι δεν πρέπει να γίνει, ενώ η σύνεση είναι μόνο κριτική.⁴¹³ Τέλος, κάνει λόγο και για την γνώμη και τη συγγνώμη τις οποίες ορίζει ως την ορθή κρίση του επιεικούς ανθρώπου.⁴¹⁴

6. Κοινά γνωρίσματα των διανοητικών αρετών.

Ο φιλόσοφος εξηγεί ότι οι προαναφερθείσες διανοητικές έξεις διακρίνονται κατά το ότι διακατέχονται από νου, φρόνηση και σύνεση, και οι φορείς τους ονομάζονται φρόνιμοι και συνετοί.⁴¹⁵ Αυτές οι δυνάμεις (όρος τον οποίο ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί, σύμφωνα με τον Ευστράτιο, ως συνώνυμο των έξεων)⁴¹⁶ χαρακτηρίζονται κατά το ότι αποσκοπούν στο καθ' έκαστον, το πρακτό, αφορούν δηλαδή σε ατομικές πράξεις.⁴¹⁷ Οι πράξεις, όπως διατυπώνει κατά τρόπο σαφή ο Αριστοτέλης, αναφέρονται στα καθ' έκαστα και είναι ατομικές.⁴¹⁸ Όπως δε σημειώνει ο Ευστράτιος: «σχετικά με τα καθόλου ούτε βουλεύεται κανείς, ούτε επιχειρεί να τα πράξει...διότι αποτελούν αναγκαία <πράγματα> και ως επί το πλείστον έργα <της> πρόνοιας ή της φύσεως...<σχετικά με> αυτά δεν <υπάρχει> τίποτα <που να άπτεται <της δικής μας> προαιρέσεως, ούτε <εξαρτώνται> από εμάς>».⁴¹⁹ Το αντικείμενο του πράττειν αφορά λοιπόν στο ατομικό, και αυτό ο φρόνιμος πρέπει να το γνωρίζει.⁴²⁰ Όταν δε κάποιος είναι σε θέση να κρίνει σχετικά

⁴¹³ HN 1142b 34- 1143a9.

⁴¹⁴ HN 1143a 19-20.

⁴¹⁵ HN 1143a 25-28.

⁴¹⁶ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 374, 36 - 375, 1.

⁴¹⁷ HN 1143a 28-29: «πᾶσαι γὰρ αἱ δυνάμεις αὗται τῶν ἐσχάτων εἰσὶ καὶ τῶν καθ' ἑκάστον».

⁴¹⁸ HN 1143a 32-33 «ἔστι δὲ τῶν καθ' ἑκάστα καὶ τῶν ἐσχάτων ἅπαντα τὰ πρακτά»

⁴¹⁹ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 375, 30-376, 4: «περὶ γὰρ τῶν καθόλου οὔτε βουλεύεται τις οὔτε πράττειν αὐτὰ ἐπιχειρεῖ...τὰ μὲν γὰρ ἀναγκαῖα καὶ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ θείας προνοίας ἔργα ἢ φύσεως...προαιρέσεως δὲ τούτων οὐδὲν οὐδὲ ἐφ' ἡμῖν».

⁴²⁰ HN 1143a 32-34.

με αντικείμενα με τα οποία ασχολείται ο φρόνιμος, τότε ονομάζεται «συνετός» και «ευγνώμων» ή «συγγνώμων».⁴²¹

Ο νους, ως φιλοσοφική γνώση, είναι θεωρητικός, ενώ ως φρόνηση είναι πρακτικός. Όπως συγκεκριμένα αναφέρει ο Αριστοτέλης: «ὁ μὲν κατὰ τὰς ἀποδείξεις τῶν ἀκινήτων ὄρων καὶ πρώτων, ὁ δ' ἐν ταῖς πρακτικαῖς τοῦ ἐσχάτου καὶ ἐνδεχομένου».⁴²² Ο Ευστράτιος σχολιάζει εν προκειμένω: «Ακίνητοι ὅροι εἶναι οἱ πρώτες ἀρχές τῶν ἐπιστημῶν, καθὼς ἔχουν τὸ βέβαιον καὶ <το> ἀμετάθετον ἀφ' ἐαυτῶν, καθ' ὅτι εἶναι ἀπηχήσεις καὶ τοῦ ἐνεργείᾳ νοῦ ἐν τῇ ψυχῇ, καθὼς ἡ ψυχὴ καὶ νοερὴ ἀποκαλεῖται».⁴²³ Καὶ περαιτέρω: «ὁ μὲν θεωρητικὸς, λέει <ὁ Αἰσθητικὸς>, νους, οὕτως ἔχειν, λαμβάνει τοὺς πρώτους ὅρους καὶ δημιουργεῖ τὰς ἀποδείξεις. Ὑπάρχει ὁμῶς καὶ κατὰ τρόπον διαφορετικὸν νους, αὐτὸς ποὺ θεωρεῖται ἐν τῇ πρακτικῇ ἐξέσει, ὁ ὁποῖος <ἐνασχολεῖται> μετὰ τὸ κατὰ κυριολεξίαν ἐσχάτον καὶ ἐνδεχόμενον. Διότι εἰπώθηκε ὅτι οἱ πράξεις καὶ οἱ βουλεύσεις ἐνασχολοῦνται μετὰ τὰ ποὺ ἐξαρτῶνται ἀπὸ ἐμᾶς, τὰ ὁποῖα εἶναι ἐνδεχόμενα, καὶ μετὰ τὰ ὁποῖα ἐνασχολεῖται καὶ ἡ φρόνησις καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη».⁴²⁴ Αὐτὸ λοιπὸν ποὺ θέλει νὰ ἐννοήσῃ ἐδῶ ὁ Αἰσθητικὸς εἶναι ὅτι ἐνῶ ὁ θεωρητικὸς νους συλλαμβάνει τὰ ἐσχάτα ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς καθολικότητος, ὁ πρακτικὸς συλλαμβάνει τὰ ἐσχάτα ἀπὸ τὴν ἀποψη τῶν καθ' ἑκάστον, τῶν ἀτομικῶν πράξεων.

⁴²¹ HN 1143a 29-31: «καὶ ἐν μὲν τῷ κριτικῷ εἶναι περὶ ὧν ὁ φρόνιμος, συνετός καὶ εὐγνώμων».

⁴²² HN 1143b 1-3.

⁴²³ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Αἰσθητικῶν Νικομαχείων*, σ. 377, 35-38: «ἀκίνητοι ὅροι εἰσὶν αἱ πρώται ἀρχαὶ τῶν ἐπιστημῶν, ὡς τὸ βέβαιον καὶ ἀμετάθετον οἰκοθεν ἔχοντες. ἅτε καὶ τοῦ ἐνεργείᾳ ὄντος νοῦ ἀπηχήματα τῇ ψυχῇ, καθὰ καὶ νοερὰ ἢ ψυχὴ λέγεται».

⁴²⁴ Ο.π., σ. 378, 6-10: «ὁ μὲν θεωρητικὸς, φησὶ, νοῦς οὕτως ἔχει, τοὺς πρώτους ὅρους λαμβάνων καὶ τὰς ἀποδείξεις ποιούμενος. ἔστι δὲ καὶ ἕτερος νοῦς, ὁ ἐν ταῖς πρακτικαῖς θεωρούμενος ἔξεστιν, ὅς ἐστι τοῦ κυρίως ἐσχάτου καὶ ἐνδεχομένου. εἴρηται γάρ, ὅτι περὶ τὰ ἐφ' ἡμῖν αἱ πράξεις καὶ αἱ βουλεύσεις, ἃ εἰσὶν ἐνδεχόμενα, περὶ ἃ καὶ ἡ φρόνησις καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη».

Στα καθολικά φθάνουμε δι' επαγωγής από τα καθ' ἕκαστα, και επομένως ο νους πρέπει να είναι σε θέση να τα αντιλαμβάνεται, ώστε να άγεται προς τα καθόλου.⁴²⁵ Αυτό, εξηγεί κατά την άποψη του Αριστοτέλη, γιατί πολλοί νομίζουν ότι είναι δυνατό κάποιος να έχει γνώμη και σύνεση εκ φύσεως, αφού όλοι διαθέτουν νου. Επειδή, μάλιστα, με την αύξουσα ηλικία, οι άνθρωποι συλλέγουν περισσότερη πείρα σε σχέση με τα καθ' ἕκαστα, καθιστάμενοι σταδιακά κάπως φρονιμότεροι, πολλοί εξάγουν το συμπέρασμα ότι αιτία γι' αυτό είναι η φύση.⁴²⁶ Ο Ευστράτιος σημειώνει τα εξής: « διότι όλοι οι άνθρωποι νομίζουμε <ότι> οι έξεις αυτές έπονται των ηλικιών, καθώς για κάποιον άνθρωπο που υστερεί σε ηλικία λέγεται ότι αυτός υστερεί και φρόνησης και γνώμης, ενώ όταν φτάσει σε μέτρο ηλικίας λέγεται ήδη ότι αυτός έχει νου και γνώμη, δηλαδή φρόνηση και ορθή κρίση επιεικούς, καθώς η φύση χορηγεί σε αυτόν και την ηλικία και τον νου και την γνώση».⁴²⁷ Η φρόνηση, λοιπόν, όπως αναφέρει ο Αριστοτέλης, συνδέεται, απ' ό,τι πιστεύει ο κόσμος, με την ηλικία, και επομένως είναι καλύτερα να αφήνουμε να κρίνουν γι' αυτά τα θέματα κυρίως εκείνοι οι οποίοι έχουν ηλικία και εμπειρία.⁴²⁸ Αντιθέτως όμως, δεν αναμένεται και δεν είναι δυνατόν να είναι κανείς σοφός λόγω ηλικίας, δεν αναμένεται να διαθέτει δηλαδή θεωρητική γνώση, επί τη βάσει της συλλεχθείσας εμπειρίας. Συνεπώς, η σοφία και η φρόνηση, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δεν ταυτίζονται. Μάλιστα, η κάθε μία από αυτές αποτελεί αρετή άλλου

⁴²⁵ HN 1143b 4-5: «ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὰ καθόλου· τούτων οὖν ἔχειν δεῖ αἴσθησιν, αὕτη δ' ἐστὶ νοῦς».

⁴²⁶ HN 1143b 8-9: «καὶ ἤδε ἡ ἡλικία νοῦν ἔχει καὶ γνώμην, ὡς τῆς φύσεως αἰτίας οὔσης».

⁴²⁷ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξήγησις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 381, 6-11: «οἰόμεθα γὰρ ἅπαντες ἄνθρωποι ταῖς ἡλικίαις τὰς ἔξεις ταύτας ἀκολουθεῖν, ὡς λειπόμενον μὲν ἡλικίας ἄνθρωπον λείπεσθαι λέγειν αὐτὸν καὶ φρονήσεως καὶ γνώμης, εἰς ἡλικίας δὲ μέτρον ἦκοντα λέγειν ἤδη αὐτὸν νοῦν ἔχει καὶ γνώμην, ἥτοι φρόνησιν καὶ ὀρθὴν κρίσιν ἐπιεικοῦς, ὡς τῆς φύσεως καὶ τὴν ἡλικίαν χορηγούσης αὐτῷ καὶ τὸν νοῦν καὶ τὴν γνώσιν».

⁴²⁸ HN 1143b 11-13: «ὥστε δεῖ προσέχειν τῶν ἐμπείρων καὶ πρεσβυτέρων ἢ φρονίμων ταῖς ἀναποδείκτοις φάσεσι καὶ δόξαις οὐχ ἥττον τῶν ἀποδείξεων».

μορίου της ψυχής.⁴²⁹ Ο Ευστράτιος σχολιάζει εν προκειμένω: «η μεν <καταγίνεται> με τα πρακτά και καθ' ἑκάστα <όντα>, <δηλαδή> η φρόνηση, τα οποία είναι και αισθητά και ένυλα και ενδεχόμενα και ανήκουν στον μελλοντικό χρόνο, η δε <καταγίνεται> με τα καθόλου και νοητά <όντα>, τα οποία και είναι αναγκαία και επέκεινα <του> χρόνου, και...η μεν σοφία <αποτελεί αρετή> του καλύτερου μέρους της ψυχής, όντας θεωρητικός νους, η δε <αποτελεί αρετή του> έσχατου <μέρους της ψυχής που υπάρχει> στα λογικά <όντα> καθώς είναι ο συλλογισμός και ο πρακτικός νους».⁴³⁰

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης ερωτά σχετικά με την χρησιμότητα της φρόνησης και της σοφίας.⁴³¹ Η μεν σοφία δεν αποσκοπεί στην ευδαιμονία, δεν εξετάζει τίποτε από αυτά που μπορούν να καταστήσουν ευδαίμονα έναν άνθρωπο, διότι δεν έχει για αντικείμενο της καμία μορφή γενέσεως.⁴³² Η ποίηση και η πράξη αφορούν μεν σε κάποιο είδος γενέσεως, υπό την έννοια ότι δι' αυτών προκύπτει κάτι που πριν δεν υπήρχε. Η φρόνηση, λοιπόν, αποσκοπεί σε κάποια γένεση, διότι ασχολείται με αυτό που πρέπει ναπραχθεί και επομένως πρέπει να δειχθεί με ακρίβεια ως προς τι είναι χρήσιμη. Η φρόνηση ασχολείται βεβαίως και με εκείνα τα πράγματα που όταν τα πράττει ο άνθρωπος, καθίσταται αγαθός, όπως τα δίκαια, τα καλά και τα αγαθά για τον άνθρωπο.⁴³³ Η γνώση αυτών των πραγμάτων όμως δεν μας καθιστά αυτόματα καταλληλότερους για να τα

⁴²⁹ HN 1143b 14-17: «Τί μεν οὖν ἡ φρόνησις καὶ ἡ σοφία, καὶ περὶ τίνα ἑκατέρωα τυγχάνει οὐσα, καὶ ὅτι ἄλλου τῆς ψυχῆς μορίου ἑκατέρωα εἴρηται».

⁴³⁰ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 383, 2-7: «ἡ μεν <περὶ> τὰ πρακτὰ καὶ καθ' ἑκάστα, ἡ φρόνησις, ἃ καὶ αἰσθητὰ εἰσι καὶ ένυλα καὶ ένδεχόμενα καὶ τοῦ μέλλοντος χρόνου ἐχόμενα, ἡ δὲ περὶ τὰ καθόλου καὶ νοητὰ, ἃ καὶ ἀναγκαῖα εἰσι καὶ χρόνου ἐπέκεινα, καὶ ὅτι ἡ μεν σοφία τοῦ κρείττονος μορίου τῆς ψυχῆς ἐστι, θεωρητικὸς ὑπάρχει νοῦς, ἡ δὲ τοῦ ἐσχατοῦ έν λογικοῖς ὡς ὁ συλλογισμὸς ἐστι καὶ ὁ πρακτικὸς νοῦς».

⁴³¹ HN 1143b 18: «διαπορήσειε δ' ἂν τις περὶ αὐτῶν τί χρησιμοὶ εἰσιν».

⁴³² HN 1143b 19-20: «ἡ μεν γὰρ σοφία οὐδέν θεωρήσει ἐξ ὧν ἔσται ευδαίμων ἄνθρωπος (οὐδεμιᾶς γὰρ ἐστι γενέσεως)».

⁴³³ HN 1143b 21-23: «ἡ μεν φρόνησίς ἐστιν ἡ περὶ τὰ δίκαια καὶ καλά καὶ ἀγαθὰ ἄνθρώπῳ, ταῦτα δ' ἐστὶν ἃ τοῦ ἀγαθοῦ ἐστὶν ἄνδρὸς πράττειν».

πραγματοποιήσουμε, αφού η αρετή, όπως απεδείχθη, είναι έξη. Επίσης, το να πει κανείς ότι η φρόνηση είναι χρήσιμη, προκειμένου να γίνουμε καλοί, θα σήμαινε ότι είναι άχρηστη σε εκείνους που είναι ήδη καλοί. Εκείνοι που είναι ενάρετοι δεν θα χρειάζονταν σε αυτήν την περίπτωση τη φρόνηση. Επίσης, εκείνοι που δεν έχουν φρόνηση δεν θα επεδίωκαν να την αποκτήσουν (εάν δεν είχε πραγματική χρησιμότητα για την αρετή) ή ακόμα θα φρόντιζαν να πάρουν κατάλληλες συμβουλές από εκείνους που την κατέχουν,⁴³⁴ όπως κάνουν οι άνθρωποι στο ζήτημα της υγείας (δεν μαθαίνουν δηλαδή ιατρική, αλλά στην ανάγκη συμβουλευονται τους επαίοντες). Ο Ηλιόδωρος σχολιάζει εν προκειμένω:⁴³⁵ «<αυτές οι αρετές, δηλαδή η σοφία και η φρόνηση> είναι χρήσιμες για την ευδαιμονία, όχι όπως <είναι> η ιατρική για την υγεία, αλλά όπως ακριβώς είναι η ευεξία για την υγεία, έτσι είναι χρήσιμες η σοφία και η φρόνηση για την ευδαιμονία. Διότι, η μεν γενική ευδαιμονία είναι η τέλεια αρετή, η δε σοφία και η φρόνηση αποτελούν μέρος της όλης αρετής. Συνεπώς <η> σοφία και <η> φρόνηση αποτελούν μέρος της ανθρώπινης ευδαιμονίας». Και συνεχίζει διατυπώνοντας τα εξής: «περαιτέρω δε και για κάθε σπουδαία πράξη, η φρόνηση είναι χρήσιμη και μέσω αυτής κάθε τέτοιου είδους έργο πραγματώνεται. Διότι, η μεν ηθική αρετή κατευθύνει την θέληση στο αγαθό τέλος και καθιστά ορθό τον σκοπό, η δε φρόνηση αναζητά τα αγαθά αυτά που φέρουν στο τέλος το αγαθό, και βουλεύεται <σχετικά με το> μέσο αυτών καλύτερα και ευκολότερα και όπως πρέπει είναι δυνατόν να τύχει του τέλους».⁴³⁶

⁴³⁴ HN 1143b 29-30: «τοῖς οὖσι σπουδαίοις οὐθὲν ἂν εἴη χρήσιμος· ἔτι δ' οὐδὲ τοῖς μὴ ἔχουσιν· οὐδὲν γὰρ διοίσει αὐτοὺς ἔχειν ἢ ἄλλοις ἔχουσι πείθεσθαι».

⁴³⁵ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 131, 19-24: «<αἱ τοιαῦται ἀρεταὶ> χρήσιμοι εἰσὶ πρὸς τὴν εὐδαιμονίαν, οὐχ ὥσπερ ἰατρικὴ πρὸς ὑγίαν, ἀλλ' ὥσπερ εὐεξία πρὸς ὑγίαν ἔχει, οὕτω σοφία καὶ φρόνησις πρὸς εὐδαιμονίαν χρήσιμοι εἰσιν. ἡ μὲν γὰρ καθόλου εὐδαιμονία ἢ παντελής ἐστὶν ἀρετή, σοφία δὲ καὶ φρόνησις μέρος εἰσὶ τῆς ὅλης ἀρετῆς· ὥστε μέρος εἰσὶ τῆς ἀνθρώπινης εὐδαιμονίας σοφία καὶ φρόνησις...».

⁴³⁶ *Αὐτόθι*, υποσ. 25-30: «ἔτι δὲ καὶ πρὸς πᾶσαν πρᾶξιν σπουδαίαν ἢ φρόνησις χρήσιμος ἐστὶ καὶ δι' αὐτῆς πᾶν τοιοῦτον ἔργον ἀποτελεῖται. ἡ μὲν γὰρ ἠθικὴ ἀρετὴ τὴν θέλησιν εἰς τὸ

Δεν είναι δύσκολο, λοιπόν, να προοικονομήσουμε την απάντηση του φιλοσόφου από τις μέχρι τούδε αναπτύξεις. Ο Αριστοτέλης ως συστηματικός φιλόσοφος αποσκοπεί πάντοτε στο να καταδείξει ποια θέση καταλαμβάνει κάθε συνιστώσα στην ολότητα του ηθικού βίου. Θα δείξει δηλαδή ότι δεν υπάρχει αρετή χωρίς φρόνηση, αλλά ούτε και φρόνηση δίχως αρετή· και οι δύο πλευρές είναι συνιστώσες της ηθικότητας.

Κατά τον Αριστοτέλη πρέπει πρώτα απ' όλα να σημειωθεί ότι ακόμα κι αν η φρόνηση και η σοφία δεν ήταν χρήσιμες σε κάτι, θα ήταν άξιες επιλογής, γιατί κάθε μια από αυτές παριστάνει την αρετή σε σχέση με την δύναμη εκείνου του έλλογου μέρους της ψυχής που τους αντιστοιχεί. Ας θυμηθούμε αυτό που αναφέρθηκε, ότι το έλλογο μέρος της ψυχής διακρίνεται σε επιστημονικό και σε δοξαστικό,⁴³⁷ το πρώτο μεν επειδή ασχολείται με τα αιώνια και αναγκαία, το δεύτερο επειδή έχει ως αντικείμενο τα ενδεχόμενα. Ως αρετές αυτών των δύο τμημάτων του Λόγου έχοντας μέρους της ψυχής, είναι επιθυμητές καθ' εαυτές.⁴³⁸ Περαιτέρω, μπορεί να ειπωθεί ότι όντως κάτι παράγουν, δηλαδή την ευδαιμονία, διότι ως μέρος τουλάχιστον της όλης αρετής συνδιαμορφώνουν την ευδαιμονία.⁴³⁹ Όπως σημειώνει ο Ευστράτιος: «η δε όλη αρετή είναι αυτή που συνίσταται ως όλον από μέρη, <από> τις θεωρητικές αρετές και <από τις> πρακτικές. Όντας λοιπόν η σοφία μέσα στην ψυχή και κατεχόμενη από αυτήν, δηλαδή υφιστάμενη μέσα σε αυτήν και ενεργώντας <μέσα σε αυτήν>, καθιστά τον άνθρωπο ευδαίμονα. Κατ'αυτό τον τρόπο και η φρόνηση <καθιστά τον άνθρωπο ευδαίμονα> διότι και αυτή <αποτελεί>

ἀγαθὸν ἀπευθύνει τέλος καὶ ὀρθὸν ποιεῖ τὸν σκοπὸν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τὸ τέλος φέροντα τὸ ἀγαθὸν ζητεῖ, καὶ βουλευέται δι' ὧν κάλλιστα καὶ ῥᾶστα καὶ ὥς δεῖ τοῦ τέλους ἔνι τυχεῖν».

⁴³⁷ HN 1139a 13.

⁴³⁸ HN 1144a 1-3: «καθ' αὐτὰς ἀναγκαῖον αἰρετὰς αὐτὰς εἶναι, ἀρετὰς γ' οὐσας ἑκατέραν ἑκατέρου τοῦ μορίου, καὶ εἰ μὴ ποιοῦσι μὴδὲν μὴδετέρα αὐτῶν.

⁴³⁹ HN 1144a 5-6: «μέρος γὰρ οὐσα τῆς ὅλης ἀρετῆς τῷ ἔχουσθαι ποιεῖ καὶ τῷ ἐνεργεῖν εὐδαίμονα».

μέρος της όλης αρετής, και συμπληρώνει και αυτή <την ίδια> την ευδαιμονία με το να κρατιέται από την ψυχῇ και μέσω της ενέργειάς <της>.⁴⁴⁰

Το έργο του ανθρώπου αποσκοπεί, όπως είδαμε στην αρχή αυτής της εργασίας, στην πραγματοποίηση του τέλους εκείνου που προσιδιάζει κατεξοχήν στον άνθρωπο, δηλαδή στη ευδαιμονία δια της αρετής. Αυτό το έργο και ο αντίστοιχος σκοπός φτάνει στην πλήρωσή του μόνο σε συμφωνία με την φρόνηση και την ηθική αρετή. Διότι η ηθική αρετή καθιστά ορθόν τον σκοπό, αλλά η φρόνηση καταδεικνύει τα μέσα για τον σκοπό.⁴⁴¹ Ενδιαφέρον παρουσιάζει ο τρόπος με τον οποίο ο Ευστράτιος επεξηγεί τι εννοεί ο Αριστοτέλης με το χωρίο αυτό: «πώς δε καθιστά η πρακτική αρετή ορθό τον σκοπό, η δε φρόνηση τα μέσα για αυτόν; Όταν οι ορεκτικές αυτές δυνάμεις έχουν εκπαιδευθεί προηγουμένως από τον Λόγο ώστε να επιθυμούν τα καλύτερα και ποτέ να μην εκπίπτουν προς αυτά που δεν πρέπει να ορέγονται, γίνεται ορθός ο σκοπός των ορέξεων, έτσι ώστε ποτέ να μην διαστρέφονται οι ορμές <και να επιζητούν> κάτι από αυτά που δεν πρέπει να ορέγονται, αλλά να είναι τα τέλη επαινετά και κατάλληλα, προς τα οποία οι ορέξεις τείνουν, έχοντας ήδη λογικευθεί από τον Λόγο και, τρόπον τινά, έχοντας συνηθίσει να επιζητούν σύμφωνα με τον Λόγο τα ορεκτά. <αφού> δε τέτοιου είδους ορεκτά πρωτοστατούν, η φρόνηση πραγματώνει την ευόδωση προς αυτά, εφευρίσκοντας και επιτηδεύοντας τους τρόπους <με τους οποίους> κατορθώνονται <αυτά>, έτσι ώστε την

⁴⁴⁰ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξηγήσεις εις τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 388, 33 - 389, 2: «ἢ δὲ ὅλη ἀρετὴ ἐστὶν ἡ συνισταμένη ὡς ὅλον τι ἐκ μερῶν τῶν θεωρητικῶν ἀρετῶν καὶ πρακτικῶν. οὐσα οὖν ἡ σοφία ἐν τῇ ψυχῇ καὶ ἐχομένη ὑπ' αὐτῆς, ἥτοι ὑφισταμένη ἐν αὐτῇ καὶ ἐνεργοῦσα, ποιεῖ τὸν ἄνθρωπον εὐδαίμονα, οὕτω δὲ καὶ ἡ φρόνησις· μέρος γὰρ καὶ αὐτὴ τῆς ὅλης ἀρετῆς, καὶ συμπληροῖ καὶ αὐτὴ τὴν εὐδαιμονίαν τῷ ἔχεισθαι τῇ ψυχῇ καὶ τῷ ἐνεργεῖν».

⁴⁴¹ HN 1144a 6-9: «ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν· ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον».

κυριότητα <όσον αφορά> τις αρετές και τις πράξεις σύμφωνα με αυτές την έχει λάβει η φρόνηση».⁴⁴²

Ας σημειώσουμε ερμηνευτικά ότι, όπως είπαμε και παραπάνω, ο αγαθός σκοπός εκφράζεται μέσω της αγαθής πραιρέσεως, σε αυτήν δε το ορεκτικό μέρος της ψυχής είναι σύμφωνο με τον ορθό Λόγο. Αυτή η συμφωνία δεν είναι ωστόσο κάτι που επιτυγχάνεται άμεσα. Αν και η ψυχή περιέχει τις δυνάμεις εκείνες που μπορούν να την καταστήσουν ενάρετη, αυτό δεν συμβαίνει ακόπως αλλά μέσω της εξασκήσεως και της επιδιώξεως της αρετής. Επειδή η αρετή είναι έξη προαιρετική, πρέπει κάποιος να αποσκοπεί σε αυτήν για να την επιτυγχάνει. Σε αυτήν την προσπάθεια επικουρείται από την διανοητική αρετή της φρονήσεως, η οποία επιδεικνύει τα μέσα, το πώς θα πράξει κάποιος ενάρετα και μάλιστα μέσα σε μια συγκεκριμένη περίσταση. Πώς δηλαδή μέσα στην καθ' έκαστον περίσταση θα ευρεθεί η μεσότητα, η οποία αντιστοιχεί στην ενάρετη πράξη και η οποία εκφράζει τον ορθό Λόγο.

Ο φιλόσοφος προβαίνει σε μια περαιτέρω διάκριση: «Είναι σαφές ότι κάποιοι άνθρωποι μπορεί να πράξουν κάτι δίκαιο, χωρίς να είναι δίκαιοι, π.χ. από τον φόβο παραβάσεως του νόμου ή και κατά τύχη, ...άνευ δικαίας προαιρέσεως, και πάντως χωρίς να θεωρούν αυτές τις ίδιες τις δίκαιες πράξεις ως τέλος, αλλά μόνον ως μέσα. Σε αυτήν την περίπτωση, έστω και χωρίς προαίρεση, έπραξαν αυτό που θα έπραττε και ο ενάρετος άνθρωπος. Αντιστρόφως σκεπτόμενοι, συνειδητοποιούμε ότι ο άνθρωπος που θέλει να

⁴⁴² Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 389, 17-27: «πῶς δὲ ποιεῖ ἡ πρακτικὴ ἀρετὴ ὀρθὸν τὸν σκοπὸν, ἢ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον; ὅτι παιδευθέντων τῶν ὀρεκτικῶν τούτων δυνάμεων ὑπὸ τοῦ λόγου πρότερον, ὥστε τῶν δεόντων ὀρέγεσθαι καὶ μηδέποτε ἐκπίπτειν πρὸς τὰ ἀπρεπῆ ὀρεκτά, γίνεται ὀρθὸς ὁ σκοπὸς τῶν ὀρέξεων, ὡς μηδέποτε διαστρέφεσθαι τὰς ὁρμὰς ἐπὶ τι τῶν ἀπρεπῶν, ἀλλ' εἶναι τὰ τέλη ἐπαινετὰ καὶ ἀρμόδια, πρὸς ἃ αἱ ὀρέξεις ἐκτείνονται, ἤδη λογικευθεῖσαι ὑπὸ τοῦ λόγου καὶ τρόπον τινὰ λογικῶς ἐφίεσθαι τῶν ὀρεκτῶν συνεθίσασαι. τοιούτων δὲ προκειμένων τῶν ὀρεκτῶν, τὴν πρὸς ταῦτα εὐδῶσιν ποιεῖται ἡ φρόνησις, ἐφευρίσκουσα καὶ ἐπιτηδεύουσα τοὺς τρόπους τῶν κατορθώσεων, ὥστε τὴν κυριότητα ἐν ταῖς ἀρεταῖς καὶ ταῖς κατ' αὐτὰς πράξεσιν ἡ φρόνησις κέκτηται».

είναι πράγματι ενάρετος, οφείλει να βρίσκεται σε μια ορισμένη κατάσταση όταν πράττει, δηλαδή πρέπει να πράττει μετά αγαθής προαιρέσεως και έχοντας αυτές τις ίδιες τις πράξεις ως σκοπό του».⁴⁴³ Η ηθική πράξη επίσης δεν μπορεί να αποτελεί τυχειότητα ή και <ευτυχή> σύμπτωση ανάμεσα σε αυτό που ορίζει ο νους και στο αντικείμενο της επιθυμίας, κάτι για το οποίο αναρωτέται και η Κ. Μ. Kosgaard.⁴⁴⁴ Η δε προαίρεση, καθίσταται ορθή δια της αγαθότητας του χαρακτήρα (επί τη βάσει της αποκτηθείσης ηθικής έξεως). Όπως δε σχολιάζει ο Ηλιόδωρος: «η μὲν λοιπὸν ἔξη τῆς ἀρετῆς, ρυθμίζοντας τὸ ὀρεκτικόν, τὸ θυμικόν καὶ <το> ἐπιθυμητικόν <μέρος> τῆς ψυχῆς, καθιστᾷ ορθή τὴν προαίρεση. Διότι ἐπιθυμεί καὶ προαιρεῖται <ἡ ψυχὴ> τὸ ἀγαθὸ ἀπὸ τὴν ἀγαθὴ ἔξη».⁴⁴⁵ Η πράξη πρέπει λοιπὸν να απορρέει ἀπὸ τὸν ἠθικὸν χαρακτήρα, τὴν ἀγαθὴ ἔξη.

Εδὼ πρέπει να προστεθεῖ καὶ ἡ ἐξῆς ἐρμηνευτικὴ παρατήρηση: Εἶναι σαφές ὅτι ἡ ἀριστοτελικὴ σκέψη στὰ ἠθικὰ ζητήματα δὲν εἶναι γραμμικὴ (τὸ ἓνα προηγείται καὶ τὸ ἄλλο ἔπεται), ἐμπεριέχει συνεχόμενους μηχανισμούς ἀνατροφοδότησης. Ὁ ἐνεργὸς ἄνθρωπος τοῦ Ἀριστοτέλη προσιδιάζει στὸ ζευγὸς ἐννοιῶν ἠθικῆς ἀρετῆς-φρόνησης. Τὰ ζεύγη ἐννοιῶν τοῦ Ἀριστοτέλη ἐξελίσσουν τὸν ἄνθρωπο, ἀλλὰ ὄχι στατικά καὶ αυτόματα. Για παράδειγμα, στὸ δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ ὄν. Για νὰ καταστεί ὁ ἄνθρωπος ἐνεργός, πρέπει νὰ ἐπισφραγιστοῦν κάποιες ἑξεῖς διότι ἐνεργός πολίτης εἶναι ὁ ἠθικός πολίτης. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται τὴν ἀρετὴ, κατ' οὐσίαν, μέσα ἀπὸ τὴν μετάβαση τοῦ δυνάμει στὸ ἐνεργείᾳ ὄν, ἐπιτυγχάνοντας τὸ τέλος τοῦ. Ἡ ἀρετὴ εἶναι, κατ' ἀρχάς, δυνατότητα τῆς

⁴⁴³ HN 1144a 17-20: οὕτως, ὡς ἔοικεν, ἔστι τὸ πῶς ἔχοντα πράττειν ἕκαστα ὥστ' εἶναι ἀγαθόν, λέγω δ' οἷον διὰ προαίρεσιν καὶ αὐτῶν ἕνεκα τῶν πραττομένων.

⁴⁴⁴ C. M. Korsgaard, «Aristotle on function and virtue», *History of Philosophy Quarterly* Vol. 3, No. 3, University of Illinois Press on behalf of North American Philosophical Publications, 1986, σ. 267.

⁴⁴⁵ Ηλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 132, 15-17: «ἡ μὲν οὖν ἔξις τῆς ἀρετῆς ῥυθμίζουσα τὸ ὀρεκτικόν τῆς ψυχῆς, τὸ θυμικόν καὶ ἐπιθυμητικόν, ὀρθὴν ποιεῖ τὴν προαίρεσιν· ἐπιθυμεί γὰρ καὶ προαιρεῖται τὸ ἀγαθὸν ἀπὸ τῆς ἀγαθῆς ἑξεως».

ψυχής, δεν είναι όμως άμεσα αποτετελεσμένη αλλά στηρίζεται στον πραττοντα να κινήσει εαυτόν ώστε να πραγματοποιηθεί, οπότε με τον τρόπο αυτό πραγματοποιεί και τον σκοπό του. Το έργο του είναι να να πράξει ηθικά, άρα με ορθή προαίρεση.

Ο Αριστοτέλης σημειώνει ακόμα ότι την φρόνηση, στο έργο της να δείχνει στην προαίρεση πώς θα ανεύρει την ορθή οδό της πράξεως,⁴⁴⁶ επικουρεί μία ακόμα ικανότητα, η «δεινότης».⁴⁴⁷ Αυτή η δύναμη δηλώνει το πώς φτάνει ένας ορισμένος στο ποθητό αποτέλεσμα, στην πραγματοποίηση του σκοπού, υπό την έννοια ότι δύναται να ανεύρει όλα όσα συμβάλλουν στην επίτευξη του σκοπού.⁴⁴⁸ Όταν ο σκοπός είναι καλός, τότε η δεινότης είναι επαινετή. Η φρόνηση και η δεινότητα δεν ταυτίζονται μεν, αλλά δεν μπορεί να υπάρχει η μία άνευ της άλλης. Ο Ευστράτιος⁴⁴⁹ διαφοροποιεί την φρόνηση από τη δεινότητα ως εξής: «η δεινότητα διαφέρει από την φρόνηση ως προς αυτό: ότι η μεν <δεινότητα> είναι εφευρετική δύναμη αυτών που συντελούν γενικά προς τον σκοπό, ενώ η φρόνηση <είναι εφευρετική δύναμη αυτών που συντελούν> προς τον υγιή σκοπό, και ότι η μεν φρόνηση <είναι> έξη η οποία προστίθεται στην ψυχή από την μεγάλη πείρα, χρειάζεται όμως την δεινότητα, η οποία είναι δύναμη και ευφυία προστιθέμενη εκ φύσεως στον Λόγο μας, προκειμένου να ακολουθήσει αυτήν και να την κοσμήσει, και έτσι θέτοντας πάντα σκοπό

⁴⁴⁶ HN 1144a 20-22: «τὴν μὲν οὖν προαίρεσιν ὀρθὴν ποιεῖ ἡ ἀρετή, τὸ δ' ὅσα ἐκείνης ἕνεκα πέφυκε πράττεσθαι οὐκ ἔστι τῆς ἀρετῆς ἀλλ' ἐτέρας δυνάμεως».

⁴⁴⁷ HN 1144a 23-24: «ἔστι δὴ δύναμις ἣν καλοῦσι δεινότητα».

⁴⁴⁸ HN 1144a 24-26: «αὕτη δ' ἐστὶ τοιαύτη ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτοῦ».

⁴⁴⁹ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 393, 5-12: «τούτῳ γὰρ διαφέρει δεινότης φρονήσεως, ὅτι ἡ μὲν τῶν πρὸς τὸν ἀπλῶς σκοπὸν συντελούντων εφευρετικὴ ἐστὶ δύναμις, ἡ δὲ φρόνησις τῶν πρὸς τὸν ὑγιή σκοπὸν, καὶ ὅτι ἡ μὲν φρόνησις ἕξις ἐκ πολυπειρίας προσγινόμενη τῇ ψυχῇ, δεῖται δὲ τῆς δεινότητος, δυνάμεως οὔσης καὶ εὐφυΐας καὶ ἐκ φύσεως προσούσης τῷ ἐν ἡμῖν λόγῳ, ἵν' ἐν αὐτῇ ἐπιγένηται καὶ κοσμήσῃ αὐτήν, καὶ οὕτω σκοπὸν ἀεὶ προστιθέμενη ἀγαθὸν ἐπιτυγχάνει τῶν σκοπομένων, τὰ πρὸς αὐτὸν συντελοῦντα εὐφυῶς ἐφευρίσκουσα».

αγαθό, να επιτυγχάνει αυτά τα οποία σκοποθετεί, εφευρίσκοντας ευφυώς αυτά που συντελούν προς αυτόν».

Η φρόνηση είναι αυτή, η οποία καταδεικνύει τον καλό σκοπό, ενώ η κακία διαστρέφει την ικανότητα της κρίσεως και, επομένως, είναι αδύνατον να είναι κανείς φρόνιμος, χωρίς να είναι αγαθός. Όποιος δεν έχει αγαθή προαίρεση και αποσκοπεί στην πραγματοποίηση κακών σκοπών, και επιπλέον γνωρίζει να προσκομίζει τα καταλληλότερα μέσα και τους κατάλληλους τρόπους για τα κακά, καλείται «πανούργος».⁴⁵⁰ Αλλά, απ' ό,τι αναφέρει ο Αριστοτέλης και για τους φρόνιμους λέμε ότι είναι δεινοί και πανούργοι.⁴⁵¹ Στο σημείο αυτό είναι πολύ βοηθητικό το σχόλιο του Ευστράτιου επ' αυτού του λήμματος: «...πανούργο τον φρόνιμο λέμε για το επιδέξιο και ετοιμότητα προς την ενέργεια <χαρακτηριστικό ιδίωμα> της διάνοιάς του, <καθώς> εφευρίσκει όλα όσα συμβάλλουν προς τον σκοπό του...».⁴⁵²

Οι συλλογισμοί που αφορούν σε πράξεις (δηλαδή, οι διαβουλεύσεις) εκκινούν, κατά την άποψη του φιλοσόφου, πάντοτε από μία αντίληψη σχετικά με το τι είναι το άριστον και ο τελικός σκοπός. Εντούτοις, το ποιο είναι πράγματι το άριστον, καθίσταται φανερό μόνο στον αγαθό, στον ενάρετο άνθρωπο. Γιατί η κακία (μοχθηρία) κάνει τον άνθρωπο να πλανάται σχετικά με τις πρακτικές αρχές, τα ορθά κριτήρια για την πράξη.⁴⁵³ Είναι επομένως, όπως παρατηρεί ο φιλόσοφος, αδύνατον να είναι κάποιος φρόνιμος, χωρίς να είναι αγαθός. Μόνο εκείνος, ο οποίος έχει αναπτύξει ηθικές έξεις, έχει ασκηθεί, θα λέγαμε, στην ανεύρεση και την

⁴⁵⁰ HN 1144a 25- 26.

⁴⁵¹ HN 1144a 26-27: «διὸ καὶ τοὺς φρονίμους δεινοὺς καὶ πανούργους φάμεν εἶναι».

⁴⁵² Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 392, 34-36: «ἔτι δὲ πανούργο τὸν φρόνιμον λέγομεν διὰ τὸ ἐντρεχὲς αὐτοῦ τῆς διανοίας καὶ πρὸς τὴν ἐνέργειαν ἐτοιμότητα, πᾶν ἐφευρίσκοντα τὸ πρὸς τὸν σκοπὸν αὐτοῦ συμβαλλόμενον...».

⁴⁵³ HN 1144a 34-37: «διαστρέφει γὰρ ἡ μοχθηρία καὶ διαψεύδεσθαι ποιεῖ περὶ τὰς πρακτικὰς ἀρχάς. ὥστε φανερόν ὅτι ἀδύνατον φρόνιμον εἶναι μὴ ὄντα ἀγαθόν».

πραγματοποίηση της μεσότητας κατά το πράττειν, εκείνος έχει αναπτύξει και τα σωστά κριτήρια, ώστε να ανευρίσκει πώς θα πρέπει να πράξει στις καθ' έκαστον περιπτώσεις. Κατά την άποψή μας, ο Αριστοτέλης βλέπει την φρόνηση να αναπτύσσεται εκ παραλλήλου με την ηθική έξη, στο πλαίσιο μιας αλληλεπιδραστικής σχέσης. Ο I. Düring σημειώνει ότι, κατά τον Αριστοτέλη, «η ευδαιμονία πραγματώνεται με την αλληλεπίδραση της διανοητικής αρετής και της ηθικής αρετής· δεν νοείται το ένα χωρίς το άλλο».⁴⁵⁴

Αυτό σημαίνει ότι η ηθική έξη τροφοδοτεί τον νου του πράττοντος, αναπτύσσει την κατανόησή του, θα λέγαμε, σχετικά με το τι είναι ενάρετο. Ο αγαθός αποκτά έτσι υγιή κριτήρια σχετικά με την αρετή. Στον κακό λαμβάνει χώρα το αντίθετο· όσο ο κακός «προοδεύει» στην κακία, τόσο συσκοτίζεται το κριτήριό του σχετικά με το τι είναι αγαθό και τόσο χειρότερη καθίσταται η προαίρεσή του σε καθ' έκαστον περιπτώσεις του πράττειν.

7. Διάκριση «φυσικής αρετής» και «κύριας αρετής».

Συχνά οι άνθρωποι υποθέτουν, όπως παρατηρεί ο Αριστοτέλης, ότι είμαστε φορείς των καθ' έκαστον αρετών εκ φύσεως, ωσάν να γεννιόμαστε, ας πούμε, δίκαιοι, ανδρείοι κλπ. Αλλά το ζητούμενο της ηθικής επιστήμης δεν είναι οι αρετές ως κλίσεις και προδιαθέσεις της ανθρώπινης φύσεως, αλλά οι κατά κυριολεξία αρετές.⁴⁵⁵ Όπως δε σχολιάζει ο Ευστράτιος: «τα κατά κυριολεξίαν αγαθά και οι κατά κυριολεξίαν αρετές δεν υπάρχουν κατ' αυτό τον τρόπο εκ φύσεως, αλλά κατ' άλλο τρόπο, δηλαδή εξ ανάγκης

⁴⁵⁴ I. Düring, *Αριστοτέλης*, σ. 255.

⁴⁵⁵ HN 1144b 4-8: «πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἠθῶν ὑπάρχειν φύσει πως· καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρείοι καὶ τᾶλλα ἔχομεν εὐθὺς ἐκ γενετῆς· ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι τὸ κυρίως ἀγαθὸν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν».

και μελέτης, και συνοδευόμενες από τον νου που <τις> επιστατεί και <τις> προστατεύει». ⁴⁵⁶ Οι φυσικές προδιαθέσεις εμφανίζονται ακόμα και στα παιδιά και στα ζώα, αλλά χωρίς τον νου αποδεικνύονται βλαβερές. Τα πράγματα αλλάζουν όμως όταν ο άνθρωπος αποκτήσει νου. Όταν ο άνθρωπος ενηλικιούμενος καθίσταται ικανός να νοεί, επέρχεται μια ουσιαστική διαφορά αναφορικά προς το πράττειν του και η φυσική του προδιάθεση καθίσταται τότε, και μόνο τότε, πραγματική αρετή, δηλαδή ηθική έξη ⁴⁵⁷. Υπάρχει επομένως αφενός, η τρόπον τινά «φυσική αρετή» και αφετέρου, η κατά κυριολεξίαν αρετή, η οποία δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί άνευ της φρονήσεως, και του ορθού βουλευέσθαι που αντιστοιχεί σε αυτήν. ⁴⁵⁸ Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, διακρίνει μεταξύ «φυσικής αρετής» και «κύριας αρετής». Η δεύτερη απαιτεί, όπως αναφέραμε, την ενεργοποίηση της φρόνησης στον πράττοντα. ⁴⁵⁹ Αυτή, κατά τον Αριστοτέλη, η κύρια αρετή, είναι, αυστηρά ομιλώντας, η ηθική αρετή.

Ο Γ. Καραμανώλης θέτει το ερώτημα αν η διάκριση που γίνεται στο Γ' βιβλίο ανάμεσα σε φυσική και σε κύρια αρετή αντιστοιχεί σε δύο διακριτά είδη ηθικής αρετής, δηλαδή αν η φρόνηση είναι ουσιώδες συστατικό της ηθικής αρετής εν γένει ή αν είναι συτατικό μόνο της ηθικής αρετής του Ζ' βιβλίου, στο βαθμό που δεν απαντά στο Β' βιβλίο η διάκριση αυτή. ⁴⁶⁰ Αυτό δε που καθίσταται εμφανές είναι ότι στο Ζ' βιβλίο ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για την ηθική αρετή με βάση πλέον την φρόνηση, η οποία

⁴⁵⁶ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξηγήσεις εις τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 397, 17-19: «τὰ κυρίως ἀγαθὰ καὶ τὰς κυρίως ἀρετὰς οὐχ οὕτως ὑπάρχει ἐκ φύσεως, ἀλλὰ τρόπον ἕτερον, τουτέστιν ἐξ ἀνάγκης καὶ μελέτης καὶ μετὰ νοῦ ἐπιστατοῦντος καὶ προστατεύοντος».

⁴⁵⁷ HN 1144b 12-14: «ἐὰν δὲ λάβῃ νοῦν, ἐν τῷ πράττειν διαφέρει· ἡ δ' ἕξις ὁμοία οὕσα τότε ἔσται κυρίως ἀρετή».

⁴⁵⁸ HN 1144b 16-17: «ἡ κυρία (ἀρετή) οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως».

⁴⁵⁹ HN 1144b 14-16: «...ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δοξαστικοῦ δύο ἐστὶν εἶδη, δεινότης καὶ φρόνησις, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ ἠθικοῦ δύο ἐστὶ, τὸ μὲν ἀρετὴ φυσικὴ τὸ δ' ἡ κυρία, καὶ τούτων ἡ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως».

⁴⁶⁰ Γ. Καραμανώλης, «Ἡ σχέση ηθικής αρετής και φρόνησις στην Αριστοτελική ηθική», σ. 55.

παρουσιάζεται αναγκαία αλλά και ικανή προϋπόθεση προκειμένου να συσταθεί η ηθική αρετή στον άνθρωπο. Δηλαδή φτάνει στο σημείο να πεί ότι αν κάποιος διαθέτει φρόνηση τότε διαθέτει και όλες τις ηθικές αρετές.⁴⁶¹

Περαιτέρω, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο Σωκράτης πίστευε ότι η αρετή ταυτίζεται με τον Λόγο, δηλαδή με την γνώση, ενώ, αντίθετα, ο ίδιος υποστηρίζει ότι η ηθική αρετή είναι «μετά Λόγου».⁴⁶² Ο Δ. Κούτρας θεωρεί ότι: «ό Αριστοτέλης είναι ο ιδρυτής της φιλοσοφικής ηθικής κατά την αρχαιότητα, διότι κατεδίκασε την σωκρατικήν και πλατωνικήν νοησιαρχίαν εις την σφαίραν της πράξεως, καίτοι δὲν ἀπηλλάγει ἐξ ολοκλήρου αὐτῆς. Ἡ συμβολή τοῦ φιλοσόφου εἰς τὸ θέμα τῶν ἀρετῶν συνίσταται εἰς τὴν ὑπ' αὐτοῦ ριζικὴν διάκρισιν μεταξὺ ἠθικῶν καὶ διανοητικῶν ἀρετῶν καὶ εἰς διδασκαλίαν ὅτι ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ εἶναι πρωτίστως ἔξις, καὶ οὐχὶ γνῶσις. Ἐκείνο ὅμως τὸ ὁποῖον χαρακτηρίζει τὴν ἀριστοτελικὴν ἠθικὴν εἶναι ὅτι ὁ φιλόσοφος διαπιστώνει πάντοτε τὴν ὑπαρξίν μιᾶς ὠρισμένης καταστάσεως, εἰς τὴν ὁποῖαν εὗρισκόμενος ὁ πράττων προβληματίζεται ἐκάστοτε πρὸς ἐξεύρεσιν τῶν μέσων πρὸς ὑπέρβασιν αὐτῆς. Οὕτως ἡ φιλοσοφικὴ ἠθικὴ τοῦ Αἰριστοτέλους δὲν ἀνατρέχει εἰς γενικὰς ἐννοίας, ὡς εἰς πίνακα μὲ ἀναγεγραμμένας ὠρισμένας ἀρετὰς καὶ ἠθικὰς ἀξίας...ἀλλ' ἐντοπίζει ἐκάστοτε τὴν προβληματικὴν τοῦ πράττοντος εἰς τὸ πρακτὸν καὶ τὴν συγκεκριμένην περίπτωσιν. Ἐξ ἄλλου, ὡς γνωστόν, εἰς τὰ θέματα τῆς ἠθικῆς ὁ Αἰριστοτέλης προτιμᾷ τὸν περὶ τὰ καθ' ἕκαστα ἔμπειρον τοῦ ἐπιστήμονος καὶ εἰδότος, οὗτινος ἡ γνώσις ἐνίοτε ὡς γενικὴ ἀποδεικνύεται ἀνωφελὴς εἰς τὴν πράξιν».⁴⁶³

⁴⁶¹ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησής στην Αριστοτελική ηθική», σσ. 55-56.

⁴⁶² HN 1144b 30.

⁴⁶³ Δ. Κούτρας, *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους*, σ. 24.

Η ηθική αρετή, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, απαιτεί τον Λόγο τον πρακτικό, την φρόνηση, δίχως όμως να ταυτίζεται. Η ηθική αρετή δεν είναι μία άλογη αυτοματοποιημένη έξη, αλλά λαμβάνει μορφή από την αρετή του πρακτικού Λόγου, η οποία είναι η φρόνηση. Η φρόνηση αποτελεί για τον Αριστοτέλη το διανοητικό συστατικό της ηθικής αρετής. Η ηθική αρετή, λοιπόν, παρουσιάζεται να έχει πολύ εντονότερο διανοητικό χαρακτήρα. Είναι πλέον «μετά Λόγου»,⁴⁶⁴ γεγονός που, όπως επισημαίνει ο Καραμανώλης, απαιτεί τη συμβολή της αρετής του πρακτικού Λόγου, της φρόνησης, από την πλευρά του πράττοντος για να υπάρξει.⁴⁶⁵ Η φρόνηση, σύμφωνα με τον Γ. Καραμανώλη, εμφανίζεται να συστήνει την ηθική αρετή, και όχι, όπως παρουσιαζόταν στο Β' βιβλίο, μόνο να συμμορφώνεται η ηθική αρετή με αυτήν, χωρίς να αποσαφηνίζεται η ανάγκη της ύπαρξης της στον πράττοντα ώστε αυτός να πράξει κατ' αρετήν.⁴⁶⁶

Τέλος η φρόνηση, όπως αναφέρει ο Γ. Καραμανώλης, αποτελεί την ουσία της ηθικής αρετής και όχι μόνο ένα συστατικό της.⁴⁶⁷ Ο δε Δ. Κούτρας τονίζει ότι: «Ἡ ἀρετὴ τῆς φρονήσεως τελειούμενη σὺν τῷ χρόνῳ ὑπὸ τῆς ἐμπειρίας, ὡς πρακτικὴ γνῶσις, τουτέστι γνῶσις διὰ τὴν πράξιν, προσδιορίζει κατὰ μόνιμο τρόπον τὸ ἠθικὸν εἶναι τοῦ ἀνθρώπου. Ἡ φρόνησις ὡς ἠθικὴ γνῶσις καὶ ἐνορατικὴ αἴσθησις τῆς συγκεκριμένης περιπτώσεως ἀναγνωρίζει ἐκάστοτε τὸ πρέπον καὶ ἐφικτόν, ὡς ἀπαιτεῖ ἡ περίστασις. Ὁ φρόνιμος πράττει βάσει συλλογισμοῦ, κατὰ τὴν διάρκειαν τῆς ἀναπτύξεως τοῦ ὁποῖου συσχετίζει τὴν συγκεκριμένη περίπτωσιν πρὸς μείζονα τινα πρότασιν τοῦ συλλογισμοῦ ἀναφερόμενην εἰς τὴν καθόλου γνῶσιν τοῦ δικαίου καὶ λοιπῶν ἠθικῶν ἀρετῶν ἐν τῇ κοινωνίᾳ».⁴⁶⁸

⁴⁶⁴ HN 1144b26-28: «ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἔξις ἀρετῆς ἐστίν· ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησις ἐστίν».

⁴⁶⁵ Γ. Καραμανώλης, «Ἡ σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», σ. 51 και σ. 54.

⁴⁶⁶ Ο.π., σ. 54.

⁴⁶⁷ Ο.π., σ. 51.

⁴⁶⁸ Δ. Κούτρας, *Ἡ κοινωνικὴ ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 25.

8. Κριτική της διδασκαλίας του Σωκράτη.

Ο Αριστοτέλης ολοκληρώνοντας την πραγμάτωση του Ζ' βιβλίου, αναφέρει ότι ορισμένοι υποστηρίζουν πως όλες οι αρετές είναι φρονήσεις.⁴⁶⁹ Ο Ευστράτιος σημειώνει ότι: «και αυτό το παραλαμβάνει <ο Αριστοτέλης> προκειμένου να προτείνει ότι η φρόνηση είναι αναγκαία για τις ηθικές αρετές, καθώς και ορισμένοι των παλαιών σοφών θεώρησαν ότι όλες οι αρετές είναι φρονήσεις επειδή έβλεπαν την φρόνηση να υπάρχει παντού και να επικρατεί στις αγαθές πράξεις, και να επικαλύπτει, τρόπον τινά, με τις ιδιαίτερες της ενέργειες τις ενέργειες των ηθικών αρετών».⁴⁷⁰

Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης ασκεί κριτική στη διδασκαλία του Σωκράτη, σύμφωνα με την οποία όλες οι αρετές είναι είδη της φρονήσεως (συμπεριλαμβάνονται μέσα στη ενιαία αρετή της φρονήσεως). Θεωρεί μεν ότι ο Σωκράτης είχε δίκιο στο ότι καμία αρετή δεν είναι δυνατή χωρίς φρόνηση, αλλά ότι έσφαλε όταν τις θεωρούσε απλώς ως μορφές της φρονήσεως.⁴⁷¹ Ωστόσο, αυτό που αντιλαμβάνονται όλοι έστω και ασυνείδητα, όπως σχολιάζει εν προκειμένω ο Αριστοτέλης, είναι πως η αρετή είναι εκείνη η έξη, η οποία είναι έτσι διαμορφωμένη ώστε να συμφωνεί με την φρόνηση και άρα με αυτό που είναι ορθό για τον άνθρωπο εν γένει. Η σωστή σκέψη (το ορθώς βουλευέσθαι) σχετικά με τα πρακτά, είναι η φρόνηση και γι' αυτό ο Αριστοτέλης της έχει αποδώσει τόσο σημαντική θέση στο πλαίσιο των διανοητικών αρετών. Η αρετή δεν είναι όμως μόνο η έξη του πράττειν κατά τον ορθό Λόγο, αλλά η έξη να πράττει

⁴⁶⁹ HN 1144b 17: «...τινές φασι πάσας τὰς ἀρετὰς φρονήσεις εἶναι...».

⁴⁷⁰ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Εξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 400, 26-30: «καὶ τοῦτο πρὸς σύστασιν παραλαμβάνει τοῦ ἀναγκαίαν εἶναι ταῖς ἠθικαῖς ἀρεταῖς τὴν φρόνησιν, ὅτι καὶ τισι τῶν πάλαι σοφῶν φρονήσεις εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς ἔδοξε διὰ τὸ ὁρᾶν τὴν φρόνησιν ἐφισταμένην ἀπανταχοῦ καὶ ἐπικρατοῦσαν ἐν ταῖς ἀγαθαῖς πράξεσι καὶ ταῖς ἐαυτῆς ἐνεργείαις τὰς τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν ἐνεργείας ὥσπερ ἐπικαλύπτουσιν».

⁴⁷¹ HN 1144b 19-21: «ὅτι μὲν γὰρ φρονήσεις ὥετο εἶναι πάσας τὰς ἀρετὰς, ἡμάρτανεν, ὅτι δ' οὐκ ἄνευ φρονήσεως, καλῶς ἔλεγεν».

κανείς μετά του ορθού Λόγου, δηλαδή σε ενότητα με αυτόν.⁴⁷² Ο Ευστράτιος σχολιάζει επ' αυτού: «Διότι δεν πρέπει να θέσουμε μόνο τον ορθό Λόγο ως μέτρο της κατ' αρετήν ενέργειας ή <του> πάθους, προκειμένου να είναι όλα <χαρακτηριστικά> της αρετής σύμφωνα με αυτόν. Διότι το μέτρο ενδέχεται κάποιες φορές να χωρίζεται από αυτό που μετριέται, όχι πάντα δε, κάποτε πράττει κανείς ή πάσχει σύμφωνα με την αρετή, <ενώ αυτή > χωρίζεται από την φρόνηση, αλλά πρέπει πάντα και ο ορθός Λόγος να παρευρίσκεται και να συντελούνται οι πράξεις και τα πάθη συνοδευόμενα από αυτόν, για να συντελούνται <αυτά> σύμφωνα με την αρετή, και η έξη που συνοδεύεται από τον ορθό λόγο είναι αρετή. Ο δε Λόγος ο διορισμένος για <τις> πράξεις και <τα> πάθη δεν είναι άλλος βέβαια, παρά μόνο η φρόνηση. Ότι δε οι κατ' αρετή πράξεις και τα πάθη οφείλουν εξ ανάγκης να συντελούνται συνοδευόμενες από τον ορθό Λόγο και την φρόνηση, <αυτό είναι> φανερό. Διότι πάθη μεν είναι οι προς τα ορεκτά κινήσεις <του> θυμού και <της> επιθυμίας, ενώ πράξεις είναι οι ολοκληρωμένες δράσεις προς το κατόρθωμα των αρετών. Ούτε δε τα πάθη θα πραγματώνονταν ορθώς και κατά το αρμόζον <μέτρο> εάν δεν επιστατούσε ο Λόγος και <δεν> παρείχε το πρέπον σε αυτά μέτρο, ούτε οι δράσεις που οδηγούν προς τα τέλη θα πραγματοποιούνταν πρεπόντως εάν ο Λόγος δεν χορηγούσε τα δέοντα εκ

⁴⁷² HN 1144b 26-28: «ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετῆς ἐστίν· ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησίς ἐστιν».

των ιδίων του μέσων». ⁴⁷³ Και ο Αριστοτέλης καταλήγει στην πρόταση ότι ο ορθός Λόγος σχετικά με αυτά τα ζητήματα είναι η φρόνηση. ⁴⁷⁴

Ενώ λοιπόν ο Σωκράτης καθιστούσε τις αρετές Λόγους και επιστήμες (και άρα κανείς δεν ήταν δυνατόν να αμάρτανει «εκών»), κατά τον Αριστοτέλη οι αρετές είναι έξις ένα με τον Λόγο. ⁴⁷⁵ Ο Γ. Καραμανώλης σχολιάζει εν προκειμένω: «Η διαφοροποίηση του Αριστοτέλη από την σωκρατική και την πλατωνική αντίληψη συνοψίζεται στο γεγονός ότι ο πρώτος διακρίνει για πρώτη φορά ανάμεσα σε θεωρητική και πρακτική σοφία, ανάμεσα δηλαδή σε «σοφίαν» και «φρόνησιν», σε αντίθεση με τον Σωκράτη και τον Πλάτωνα που δεν βρίσκουν λόγους για ανάλογη διάκριση ανάμεσα σε δύο τέτοια είδη γνώσης. Το νόημα της αριστοτελικής διάκρισης ανάμεσα σε σοφία και φρόνηση πηγάζει από την αριστοτελική άποψη πως η ηθική αρετή δεν ταυτίζεται με τον «Λόγο», όπως υποστήριζε ο Σωκράτης, ούτε αρκεί μόνο ο «Λόγος» εν γένει και η ακριβής γνώση (επιστήμη) για να υπάρξει ηθική αρετή, όπως υποστηρίζεται στους ώριμους πλατωνικούς διαλόγους. Η αριστοτελική διάκριση προκύπτει σε διάλογο με τις δύο αυτές θέσεις, προχωρά όμως στη διαμόρφωση μιας εναλλακτικής, για την οποία απαιτείται μία ιδιαίτερη μορφή «Λόγου» για την πράξη της αρετής: ο

⁴⁷³ Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, σ. 402, 19-33: «οὐ γὰρ μόνον ὡς μέτρον δεῖ τάξει τὸν ὀρθὸν λόγον τῆς κατ' ἀρετὴν ἐνεργείας ἢ πείσεως, ἵν' εἴη πάντα τὰ τῆς ἀρετῆς κατ' αὐτόν. τὸ γὰρ μέτρον ἐνδέχεται ποτε τοῦ μετρομένου χωρίζεσθαι, οὐκ αἰεὶ δὲ ποτε πράττειν ἢ πάσχειν κατ' ἀρετὴν, χωριζομένης φρονήσεως, ἀλλὰ δεῖ παρεῖναι καὶ τὸν ὀρθὸν λόγον αἰεὶ καὶ μετ' αὐτοῦ τὰς πράξεις γίνεσθαι καὶ τὰς πείσεις, ἵνα κατ' ἀρετὴν γίνοντο, καὶ ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἔξις ἀρετῆς ἐστίν. ὁ δὲ περὶ πράξεων καὶ παθῶν διαταττόμενος λόγος οὐκ ἔστι τις ἕτερος ἀλλ' ἡγουν μόνον ἡ φρόνησις. ὅτι δὲ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου καὶ τῆς φρονήσεως αἱ κατ' ἀρετὴν πράξεις καὶ τὰ πάθη ἐξ ἀνάγκης ὀφείλουσι γίνεσθαι, δηλόν. Πάθη μὲν γὰρ εἰσιν αἱ πρὸς τὰ ὀρεκτὰ κινήσεις θυμοῦ καὶ ἐπιθυμίας, πράξεις δὲ αἱ ἀποτελούμεναι δράσεις πρὸς τὸ ἐφικνεῖσθαι τῶν ἀρετῶν. οὔτε δὲ τὰ πάθη ὀρθῶς ἂν καὶ κατὰ τὸ ἀρμόζον γίνοντο μὴ ἐφισταμένου τοῦ λόγου καὶ τὸ προσήκον μέτρον αὐτοῖς παρέχοντος οὔτε αἱ πρὸς τὰ τέλη ἄγουσαι δράσεις προσφυῶς ἂν ἀποτελοῖντο, μὴ τοῦ λόγου παρ' ἑαυτοῦ χορηγοῦντος τὰ δέοντα».

⁴⁷⁴ HN 1144b 27-28: «ὁρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησις ἐστίν».

⁴⁷⁵ HN 1144b 28-30: «Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας), ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου».

πρακτικός Λόγος, ο οποίος είναι «βουλευτικός» και «ορεκτικός» μαζί.⁴⁷⁶ Ο R. Robinson συζητά αυτό το πρόβλημα υπό το πρίσμα της «ακρασίας». Ενώ λοιπόν για τον Αριστοτέλη, όπως αναφέρει, είναι δυνατόν να πράττει κάποιος γνωρίζοντας ότι πράττει εσφαλμένα, αντιθέτως, για τον Σωκράτη κάτι τέτοιο δεν θα ήταν δυνατόν, διότι εκεί που ο πράττων φαίνεται να πράττει εσφαλμένα, στην πραγματικότητα δεν γνωρίζει ότι σφάλλει.⁴⁷⁷ Εδώ, λοιπόν, ο αριστοτελικός στοχασμός εξάγει ένα πολύ σημαντικό συμπέρασμα σχετικά με τη φύση των αρετών, το οποίο αποτελεί ουσιαστική πρόοδο στην ιστορία της σκέψης. Σε αυτό το σημείο θέλουμε να καταθέσουμε την άποψή μας: Οι πολλοί άνθρωποι συνήθως αδυνατούν να σκεφθούν ουσιαστικά περί αρετής, με αποτέλεσμα αυτή να κατάλήγει να στερείται νοήματος. Ο κοινός νους, συνήθως, περιπίπτει σε ένα ψυχολογισμό σε σχέση με τις πράξεις του ανθρώπου και τείνει να τις εξηγήσει μέσω κινήτρων, και ψυχολογικών μηχανισμών και ελατηρίων. Δεν μπορεί, δηλαδή, να διακρίνει ότι οι πράξεις είναι εκούσιες και επομένως μετά προαιρέσεως. Περαιτέρω, ο κοινός νους δεν μπορεί να διακρίνει ότι η προαίρεση είναι διανοητική όρεξη, είναι ο τρόπος με τον οποίο ο νους προσδιορίζει το ορεκτικό και ότι, εάν ο άνθρωπος έχει αγαθές ηθικές έξεις, είναι αγαθός, ενώ σε αντίθετη περίπτωση, είναι κακός. Οι κάθε είδους απόπειρες προς εξήγηση του ανθρώπινου πράττειν και του ανθρώπινου χαρακτήρα με τη βοήθεια έξωθεν και έσωθεν προσδιορισμών, εν τέλει, καθιστούν το ανθρώπινο πράττειν ακούσιο. Η αριστοτελική φιλοσοφία, πράγματι λοιπόν, αποτελεί πρόοδο σε σχέση με τα ανωτέρω, διότι εξηγεί ότι στον βαθμό που οι αρετές είναι Λόγοι και γνώσεις και αποτελούν μέρη της φρονήσεως, καθορίζονται από τον ίδιο τον άνθρωπο.

⁴⁷⁶ Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», σ. 77.

⁴⁷⁷ R. Robinson, «Aristotle on Akrasia», στο: *Articles on Aristotle, 2. Ethics and Politics*, επιμ., Jonathan Barnes, Malcolm Schofield, Richard Sorabji, London, Duckworth, 1977, σσ. 79-89.

Αυτό που λείπει από την σωκρατική προσέγγιση της ηθικής είναι η σύνθεση ανάμεσα στο έλλογο και στο άλογο μέρος της ψυχής, την οποία πραγματοποιεί ο Αριστοτέλης. Μέσω αυτής της συνθέσεως καθίσταται δυνατόν να νοηθεί ο χαρακτήρας του ανθρώπου και το προκύπτον εξ αυτού πράττειν πάντοτε ως εκούσιο. Ο Σωκράτης ήταν αναγκασμένος να θεωρεί τον άφρονα ως άνθρωπο, από τον οποίο λείπει γνώση και ο οποίος πράττει το κακό ακουσίως. Ο Αριστοτέλης πηγαίνει σαφώς πιο μακριά, καθώς συνειδητοποιεί ότι ο άνθρωπος πράττει μονίμως εκούσια. Αυτό σημαίνει ότι ο πράττων έχει πάντοτε προαίρεση, η οποία προηγείται των πράξεών του και δηλώνει τον τρόπο με τον οποίο συνδέεται η νοητική αρετή του με την ηθική έξη του. Εάν αυτές είναι αγαθές, τότε και η προαίρεσή του θα είναι αγαθή, ενώ σε αντίθετη περίπτωση θα είναι φαύλη. Ο Κ. Ι. Δεσποτόπουλος θεωρεί ότι: «η προαίρεση αποτελεί κατ'εξοχήν εκδήλωση της ελευθερίας του ανθρώπου», και ότι «προϋποθέτει...χειραφεσίαν του ανθρώπου από την βιολογικήν νομοτέλειαν».⁴⁷⁸ Επιπλέον, σύμφωνα με την παρατήρηση του Δ. Κούτρα, «η προαίρεση και το εκούσιο αποτελούν, κατά τον Αριστοτέλη, τα καταστατικά στοιχεία της αρετής για το ν άνθρωπο, γιατί πάνω στον ηθικό στοχασμό και την ελευθερία θεμελιώνεται η ηθική ευθύνη, το «εφ' ημίν» και ο καταλογισμός των πράξεων. Το ηθικό ποιόν του ανθρώπου και το σύνολο των αρετών ως σύνολο ηθικών αξιών αντλούν το κύρος τους από την προαίρεση».⁴⁷⁹

⁴⁷⁸ Κ. Ι. Δεσποτόπουλος, «Περὶ τῆς προαιρέσεως κατ' Ἀριστοτέλη», σ. 66.

⁴⁷⁹ Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 48.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η προαίρεση αποδεικνύεται, λοιπόν, ως ο μέσος όρος, στον οποίο συναντώνται και συντίθενται η όρεξη και ο νους στον άνθρωπο ή η ηθική έξη του με την φρόνησή του. Η προαίρεση αντιπροσωπεύει μια ενότητα του αλόγου μέρους (που μπορεί να υπακούσει τον Λόγο), με το έλλογο μέρος της ψυχής και είναι πάντοτε ταυτόχρονα όρεξη και Λόγος. Το αιτούμενο είναι να συνίσταται αυτή από ορθή όρεξη και ορθό Λόγο. Η όρεξη είναι ορθή, όταν ο Λόγος άρχει του ορεκτικού. Και αυτό συμβαίνει στον άνθρωπο που είναι φρόνιμος, ο οποίος δηλαδή έχει αναπτύξει ορθές ηθικές έξεις δια της ασκήσεώς του στην αρετή. Αυτός ο άνθρωπος, ο φρόνιμος, πραγματοποιεί το κατ' εξοχήν έργο του ανθρώπου, που είναι η αρετή και φτάνει έτσι στο τέλος του ανθρώπου που είναι η ευδαιμονία. Σύνεπώς, η πραξιολογία του Αριστοτέλη, ως θεωρητικού της προαιρέσεως, είναι απόλυτα ανθρωποκεντρική.

Ο Δ. Κούτρας βέβαια τονίζει ότι ο Αριστοτέλης, πέραν του υποκειμενικού στοιχείου όσον αφορά τον καθορισμό του περιεχομένου της προαιρέσεως, δίδει ιδιαίτερη σημασία ως προς το ηθικώς πράττειν και στη συμμόρφωση του ανθρώπου με τις επιταγές της πόλης: «*Ἡ προαίρεσις, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλην, δηλοῖ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποκειμενικότητος τοῦ ηθικοῦ συνειδέναι, ἢ ὁποῖα ἀποφασίζει περὶ τῆς ἐπιλογῆς τῶν μέσων ἐν τῇ ἐπιδιώξει τοῦ πρακτέου ἀγαθοῦ ὑπακούουσα πρωτίστως εἰς τὰς ἐπιταγὰς τοῦ ἥθους καὶ τῆς ἀρετῆς τοῦ πράττοντος, ὡς ἐπίσης εἰς τὸ δίκαιον καὶ εἰς τὰ ἥθη τῆς πολιτείας*»⁴⁸⁰ Περαιτέρω και η Μ. Δραγώνα-Μονάχου, θεωρεί ότι ο όρος «προαίρεσις» αποτελεί λέξη –κλειδί για την ηθική και την πραξιολογία του Αριστοτέλη⁴⁸¹ και υποστηρίζει ότι απεικονίζει την υπαρξιακή εκλογή και την έλλογα σταθμισμένη ηθική πρόθεση του

⁴⁸⁰ Δ. Κούτρας, *Ἡ κοινωνική ἠθική τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 25.

⁴⁸¹ Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «*Ἡ “Προαίρεσις” στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο*», σ. 267.

ανθρώπου.⁴⁸² Ως θεωρητικός λοιπόν της πραξιολογίας ο Αριστοτέλης απέδωσε στην έννοια της προαιρέσως μία σημασία καθοριστική. Βάσει του περιεχομένου της κατέστησε τον άνθρωπο αυτόνομο και χειραφετημένο από τις βιολογικές ανάγκες του και τα πάθη του, και τον παρουσίασε ως υποκείμενο που είναι σε θέση να επιλέγει και να αποφασίζει από μόνο του για τις πράξεις στις οποίες ο ίδιος πιστεύει ότι οφείλει να προβεί, προκειμένου να επιτύχει την πολυπόθητη ευδαιμονία. Ας υπενθυμίσουμε τον ορισμό, στον οποίο καταλήξαμε στο πρώτο κεφάλαιο της εργασίας μας: Η προαίρεση αποτελεί τον προάγγελο, ή μάλλον πιο σωστά, την ψυχική έναρξη μίας συνειδητής και έλλογα επιλεγμένης ηθικής πράξης και ας κλείσουμε την εργασία μας με την εξής παρατήρηση: στον βαθμό που σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η πολιτική έχει στόχο να καταστήσει τους πολίτες καλούς και ικανούς να τελέσουν ωραίες πράξεις, είναι εύλογο το γεγονός ότι εξετάζει και αναλύει σε τέτοιο βαθμό την έννοια της προαίρεσης, καθώς αυτή αποτελεί το κριτήριο του να είναι μία πράξη ορθή και αγαθή. Μέσω της έννοιας της προαίρεσης λοιπόν, ο Αριστοτέλης ορίζει το κριτήριο του ορθού πολιτικού πράττειν. Αυτός θεωρούμε ότι είναι ο απώτερος στόχος του ειδικά στα *Ηθικά Νικομάχεια* όταν αναφέρεται στην έννοια αυτή.

⁴⁸² Μ. Δραγώνα-Μονάχου, «Η “Προαιρέσεις” στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο», σ. 306.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πηγές

Αριστοτέλης, 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.

Ασπάσιος, Σχόλια εἰς ἠθικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους, στο: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, XIX, Berlin, εκδ. Heylbut, G., 1889.

Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων, στο: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τομ. XX, εκδ. Heilbut, Berolini, 1892

Ηλιόδωρος, Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων, στο: *Commentaria in Aristotelem Graeca*, XIX2, Berlin, εκδ. G. Heylbut, 1889,

Πλάτωνας, *Platonis Opera*, J. Burnet, Oxford, Clarendon Press, 1900-07.

Σχολιασμένες Μεταφράσεις των Ηθικών Νικομαχείων

Αριστοτέλης, *Ηθικά Ευδήμεια*, Κυργιόπουλος, Μ., Αθήνα, Βιβλιοθήκη των Ελλήνων, 2004.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, τομ. 1 και 2, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δ. Λυπουρλής. Αθήνα, εκδ. Ζήτρος, 2006.

Aristotle, *Nicomachean Ethics*, μετάφραση C. Rowe, Φιλοσοφική εισαγωγή και σχολιασμός S. Broadie, Oxford, Oxford University Press, 2002.

Aristotle, *Nicomachean Ethics, Books II-IV*, translated with a commentary by C.C.W. Taylor, Oxford, Clarendon Press, 2006.

Irwin, T. H., *Aristotle Nicomachean Ethics*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1999.

Σχολιασμός των Ηθικών Νικομαχείων

Gauthier, R. A., Jolif, J. Y., *Aristote, L'éthique a nicomaeque*, Commentaire livres I-V, том. II, Paris, Editions Béatrice – Nauwelaerts, Publications Universitaires, 1959.

Greenwood, L. H. G., *Aristotle, Nicomachean Ethics – Book Six*, Cambridge, 1909.

Joachim, H. H., *Aristotle, The Nicomachean Ethics*, D. A. Rees, Oxford, Clarendon Press, 1951.

Stewart, J. A., *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford, Clarendon Press, 1892.

Μελέτες

Βιρβιδάκης, Σ., «Το πρόβλημα της ηθικής γνώσης», *Β' Διεθνές Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας. Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα, Εταιρεία Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον», 1996.

Δεσποτόπουλος, Κ. Ι., «Η Αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως», *Α' Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας: Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα 1996.

Δεσποτόπουλος, Κ. Ι., «Περί της Προαιρέσεως κατ' Αριστοτέλη», *Εράνιον πρὸς Γεώργιον Σ. Μαριδάκην*, τομ. Β., Αθήναι, τύποις Π. & Α. Κλεισιούνα, 1963.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ., «Η “Προαίρεσις” στον Αριστοτέλη και στον Επίκτητο. Μία συσχέτιση με την έννοια της πρόθεσης στη φιλοσοφία της πράξης», *Φιλοσοφία. Επετηρίς του κέντρου ερεύνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, τεύχ. 8-9, Αθήνα 1978-9.

Δραγώνα-Μονάχου, Μ., «Το Φιλοσοφικό ενδιαφέρον των Ηθικών Ευδημείων», *Διεθνές Συνέδριο της εταιρείας Αριστοτελικών Μελετών «Το Λύκειον». Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*. Αθήνα 1996.

Καλοκαιρινού Ε., «Ο Αριστοτέλης για την προαίρεσιν: μια πρώιμη σύλληψη της αυτονομίας»,
https://www.academia.edu/11137633/O_Aριστοτέλης_για_την_προαίρεσιν_Μια_πρώιμη_σύλληψη_της_αυτονομίας

Καραμανώλης, Γ., «Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», *Υπόμνημα στη Φιλοσοφία*, τεύχ. 8, Ιούνιος 2009.

Κούτρας, Δ., *Η κοινωνική ήθική του Αριστοτέλους, αἱ ἀρεταὶ τῆς δικαιοσύνης καὶ τῆς φιλίας*. Αθήνα, Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών, 1973.

Κούτρας, Δ., *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, Αθήνα, έκδοσις ιδιωτική, 1979.

Κούτρας, Δ., «Οι αξίες στην ηθική του Αριστοτέλους», *Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή. Πρακτικά του έκτου Πανελληνίου Συνεδρίου (Ιερισσός, 19-21 Οκτωβρίου 2001)*, επιμέλεια Ι. Καλογεράκος, Χαλκιδική, Ιστορική και Λαογραφική εταιρεία Χαλκιδικής, 2004.

Κύρκος Β., «Ο ανθρωπολογικός χαρακτήρας της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη», *Επιστημονική Επετηρίδα της Παντείου Ανωτάτης σχολής Πολιτικών Επιστημών*, Αθήνα 1981.

Λάζου, Α., «Η Αριστοτελική αντίληψη για την πράξη και σύγχρονες θεωρίες», *Α' Συνέδριο Αριστοτελικής Φιλοσοφίας: Η Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, Αθήνα 1996.

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

Σάντας, Γ., «Η φύση του φρονίμου», *Αριστοτέλης, οντολογία, γνωσιοθεωρία, ηθική, πολιτική φιλοσοφία, τριάντα δύο ομόκεντρες μελέτες, αφιέρωμα στον J. P Anton*, επιμ. Ν. Σ Μελισσανίδης, Ανδριόπουλος, 1995.

Σκαλτσάς, Θ., «Η φύση του φρονίμου», *Αριστοτέλης, οντολογία, γνωσιοθεωρία, ηθική, πολιτική φιλοσοφία, τριάντα δύο ομόκεντρες μελέτες*, αφιέρωμα στον J. P Anton, επιμ. Ν. Σ. Μελισσανίδης, Ανδριόπουλος, 1995.

Σκαλτσάς, Θ., *Ο Χρυσός Αιώνας της Αρετής*, Αθήνα, εκδ. Αλεξάνδρεια, 1993.

Akrill, J. L., «Aristotle on Eudaimonia», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980.

Akrill, J. L., *Aristotle's Ethics*, London, Humanities Press, 1973.

Aubenque, P., *La prudence chez Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France, 1963.

Bobzien, S., «Choice and Moral Responsibility», (NE iii 1-5), *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, ed. R. Polansky, New York, Cambridge University Press, 2014.

Broadie, S., *Ethics with Aristotle*, Oxford, Oxford University Press, 1992.

Brown, L., «What is the mean relative to us in Aristotle's Ethics», *Phronesis*, 42, 1997.

Chamberlain, C., «The Meaning of Prohairesis in Aristotle's Ethics», *Transactions of the American Philological Association*, vol. 114, επιμ. J. E. G. Zetzel, 1984.

Clark, S., «The Use of 'Man's Function in Aristotle», *Ethics*, vol 82, no. 4, July 1972.

Cooper, J. M., *Reason and Human Good in Aristotle*, Cambridge, Mass, 1975.

Düring I., *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*. Α' τόμ., μτφ. Π. Κοτζιά-Παντελή, Αθήνα, MIET, 1994 και Β' τόμ., μτφ Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα, Αθήνα, MIET, 1994.

Formichelli, M. A., *Aristotle's Theory of prohairesis and its significance for accounts of human action and practical reasoning*, Διδακτορική διατριβή, Boston 2009, <http://hdl.handle.net/2345/729>.

Gauthier, R. A., *La morale d' Aristote*, Paris, Presses Universitaires de France, 1973.

Gavin, L., «Human Good and human Function», *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, New York, R. Kraut, 1996.

Hardie, W. F. R., *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford, Clarendon Press, 1980.

Huby, P., *Greek Ethics*, London, Macmillan 1967.

Irwin, T. H., «Aristotle on Reason, Desire and Virtue», *Journal of Philosophy*, τομ. 72, 1975.

Irwin, T. H., «Reason and Responsibility in Aristotle», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980.

Irwin, T. H., «The Metaphysical and Psychological Basis of Aristotle's Ethics», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980.

Irwin, T. H., «Who discovered the Will?», *Philosophical Perspectives*, τομ. 6, *Ethics*, 1992.

Kenny, A., *Aristotle on the perfect life*, Clarendon press, Oxford, 1992.

Kenny, A., *Aristotle's Theory of the Will*, London, New Haven, Duckworth, 1979.

Kenny, A., *The Aristotelian Ethics. A study of the relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford, Clarendon press, 1978.

Kenny, A., «The Nicomachean conception of happiness», *Essays on the Aristotelian tradition*, Oxford, Clarendon Press, 2001.

Kock, Ch., «Aristotle on Deliberation: Its place in Ethics, Politics and Rhetoric», https://www.academia.edu/25343023/Aristotle_on_Deliberation.

Kolnai, A., «Deliberation is of Ends», *Proceedings of the Aristotelian Society*, New Series, τομ. 62, 1961-2.

Korsgaard, C. M., «Aristotle on function and virtue», *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 3, No. 3, University of Illinois Press on behalf of North American Philosophical Publications, 1986.

Kosman, L. A., «Being Propely Affected», *Essays on Aristotle's Ethics*, ed. A. O. Rorty, Berkeley and Los Angeles, California, University of California Press, 1980.

Kraut, R., «Aristotle's Ethics», *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = [<https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/>](https://plato.stanford.edu/archives/sum2018/entries/aristotle-ethics/).

Müller, J., «Practical and productive thinking in Aristotle», *Phronesis*, Vol.63, Brill, 2018.

Nielsen, K. M., «Aristotle's Theory of Decision», <https://www.umass.edu/philosophy/events/papers/Nielsen%20Aristotles%20Theory%20of%20Decision.pdf>

Ott, W., «Aristotle and Plato on Character», *Ancient Philosophy*, 20, Mathesis Publication, 2000.

Robinson, R., «Aristotle on Akrasia», *Articles on Aristotle, 2. Ethics and Politics*, εκδ. J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji, London, Duckworth, 1977.

Ross, W. D., *Αριστοτέλης*, μτφρ. Μ. Μήτσου, Αθήνα, MIET, 2001.

Ross, W. D., *Aristotle*, Oxford, Lesley Brown, 1926

Rowe, Ch., *The Eudemian and Nikomachean Ethics: A study in the Development of Aristotle's Thought*, Cambridge 1971.

Sherman, N., *The Fabric of Character. Aristotle's Theory of Virtue*, Oxford, Clarendon Press, 1989.

Sorabji, R., *Necessity, Cause and Blame. Perspectives on Aristotle's Theory*, N. York, Cornell University Press, 1980.

Steiger, K., «The Aristotelian Notion of Proairesis», *Rhizomata*, τομ. 2, τευχ. 1, 2014.

Wiggins, D., «Deliberation and Practical Reason», *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 76, 1975 - 1976, επανέκδοση στο: A. O. Rorty, *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley, University of California Press, 1980.

Λεξικά

Βυζάντιος, Σ., *Λεξικόν της ελληνικής γλώσσης*, Αθήνα, Τυπογραφείο των καταστημάτων Ανέστη Κωνσταντινίδη, 1895, τόμ. II.

Σταματάκος, I., *Λεξικόν τῆς Ἀρχαίας Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, τομ. 1, Αθήνα, εκδ. Π. Δημητράκου, 1949.

Liddell, G., Scott, R., *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Oxford Clarendon Press, 1996.

Summary

In this research we studied the Nicomachean Ethics and the Eudemian Ethics and our purpose was to reveal the meaning of the notion of the proairesis and praxis and their interrelation. Apart from the secondary bibliography, we also consulted the commentaries of Aspasius, Heliodorus and Eustratius, Metropolitan bishop of Nicaea.

Because of the systematic character of Aristotle's philosophic thought, our text follows Aristotle's own syllogistic path, focusing on the ethical notions that reveal the deeper meaning of the notion of proairesis and its relation with the human action.

In the first chapter of our research, we drew attention to notions such as the human Eudaimonia, the virtue, the different kinds of action, the distinction of virtue from other human appetites, and lastly, we accentuated the connection of proairesis and praxis.

In the second chapter of our study we focused on the intellectual virtues and their relation with action and proairesis, because man is a reasonable being and he acts as such.

Concluding we claim that for Aristotle proairesis constitutes that which prepares the ethical action, or rather that which inaugurates psychologically a conscious and rationally chosen ethical action. We believe that by the notion of proairesis Aristotle determined the criterion of the right political acting. This, we believe, was Aristotle's ulterior goal, especially in the Nicomachean Ethics when referring to this notion, because for Aristotle, politics aim to constitute the citizens good men and capable to perform good actions. This explains why he accentuates and analyses so deeply the notion of proairesis, for it is proairesis the criterion which determines whether an action is right and good.