



**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

**ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ι. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΑΚΗΣ**

**ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΗΔΟΝΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΟΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ**

**ΗΔΟΝΙΣΜΟΣ**

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ**

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2023



**ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΗΔΟΝΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΟΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ  
ΗΔΟΝΙΣΜΟΣ**









**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΙΩΑΝΝΙΝΩΝ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟ ΤΜΗΜΑ ΔΗΜΟΤΙΚΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

**ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ**

ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ

ΤΟΜΕΑΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

**ΔΙΔΡΥΜΑΤΙΚΟ ΔΙΑΤΜΗΜΑΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ  
ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ – ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ**

**ΓΕΩΡΓΙΟΣ Ι. ΠΑΠΑΓΕΩΡΓΑΚΗΣ**

**ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΗΔΟΝΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΝΕΟΤΕΡΟΣ ΠΟΛΙΤΙΚΟΣ**

**ΗΔΟΝΙΣΜΟΣ**

**ΔΙΔΑΚΤΟΡΙΚΗ ΔΙΑΤΡΙΒΗ**

ΙΩΑΝΝΙΝΑ 2023





## **Τριμελής Συμβουλευτική Επιτροπή**

1. **Σολωμού-Παπανικολάου Βασιλική**, τέως Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων (επιβλέπουσα)
2. **Δημητρίου Στέφανος**, Καθηγητής του Τμήματος Πολιτικής Επιστήμης και Ιστορίας της Σχολής Πολιτικών Επιστημών του Παντείου Πανεπιστημίου (μέλος)
3. **Δρόσος Διονύσιος**, τέως Καθηγητής του Τμήματος Πολιτικών Επιστημών της Σχολής Οικονομικών και Πολιτικών Επιστημών του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης (μέλος)

## **Λοιπά μέλη της Επταμελούς Εξεταστικής Επιτροπής**

4. **Πέτσιος Κωνσταντίνος**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
5. **Παιονίδης Φιλήμων**, Καθηγητής του Τμήματος Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής της Φιλοσοφικής Σχολής του Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης
6. **Λεοντσίνη Ελένη**, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων
7. **Μελά Αγγαΐα**, Επίκουρη Καθηγήτρια του Τμήματος Φιλοσοφίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων

Η έγκρισις τῆς παρούσης διδακτορικῆς διατριβῆς ὑπὸ τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἰωαννίνων δὲν ὑποδηλοῖ τὴν ἀποδοχὴν τῶν γνωμῶν τοῦ συγγραφέως.



## ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

|                |    |
|----------------|----|
| ΠΡΟΛΟΓΟΣ ..... | 9  |
| ΕΙΣΑΓΩΓΗ.....  | 11 |

### ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

#### ΗΔΟΝΗ ΚΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

|   |    |
|---|----|
| 1. Η θεματοποίηση του προβλήματος της ηδονής από τον Αριστοτέλη.....    | 18 |
| 2. Ο Προτρεπτικός προς Θεμισώνα και οι ηδονές του φιλοσοφικού βίου..... | 29 |
| 3. Τα Ηθικά Ευδήμια και η σύζευξη ηδονής και ευδαιμονίας.....           | 39 |
| 4. Τα Ηθικά Νικομάχεια και η φύση της ηδονής.....                       | 68 |
| 4.1 Τρόποι βίου, ευδαιμονία και αρετή.....                              | 68 |
| 4.2 Βιβλίο Η': Ο ορισμός και η αξία της ηδονής.....                     | 81 |
| 4.3 Βιβλίο Κ': Είναι η ηδονή το κατ' άνθρωπον αγαθό;.....               | 98 |

### ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

#### ΗΔΟΝΗ ΚΑΙ ΕΥΤΥΧΙΑ ΣΤΗΝ ΩΦΕΛΙΜΙΣΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ JOHN STUART MILL

|                              |     |
|------------------------------|-----|
| 1. Πολιτικός ηδονισμός ..... | 128 |
|------------------------------|-----|

## JOHN STUART MILL

|  |            |
|--|------------|
| 2. Η αρχή της ωφέλειας στη μιλιανή ηθική.....  | 140        |
| 3. Φυσικό αίσθημα του καθήκοντος - Κοινωνικό αίσθημα.....  | 153        |
| 4. Η μιλιανή τελειοκρατία.....   | 161        |
| 5. Ο μιλιανός ηδονισμός.....   | 167        |
| 5.1. Επαρκείς γνώστες .....  | 167        |
| 5.2. Εκπαίδευση και ανώτερες ηδονές.....   | 177        |
| 5.3. Ποιοτική και ποσοτική διάκριση των ηδονών.....  | 180        |
| 6. Στοιχεία που δρουν ενισχυτικά στην ατομική μας τελείωση και ευτυχία και προάγουν τη γενική ευτυχία..... | 202        |
| 6.1. Καλλιέργεια ευγένειας του χαρακτήρα και αρετή.....  | 202        |
| 6.2. Η ατομικότητα ως στοιχείο ευημερίας.....  | 217        |
| 7. Το «ψηφιδωτό» της ευτυχίας.....   | 224        |
| <b>ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ.....</b>  | <b>235</b> |
| <b>ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.....</b>   | <b>249</b> |
| <b>SUMMARY.....</b>  | <b>276</b> |

## ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Με την ολοκλήρωση της παρούσης Διδακτορικής Διατριβής θα ήθελα να εκφράσω τις βαθύτατες και τις πιο ειλικρινείς ευχαριστίες μου προς την επιβλέπουσα τ. Επίκουρη Καθηγήτρια κ. Βασιλική Σολωμού - Παπανικολάου για την καθοδήγηση και τη βοήθεια που μου προσέφερε καθ' όλη τη διάρκεια της ερευνητικής προσπάθειας και της συγγραφής του παρόντος πονήματος. Την ευχαριστώ επίσης για τη γνώση που μου μετέδωσε, για την υπόδειξη του θέματος, για τον πολύτιμο χρόνο που διέθεσε και για το φιλικό και ανθρώπινο πλαίσιο της συνεργασίας μας.

Ευχαριστίες επίσης οφείλω και προς τα δύο άλλα μέλη της Συμβουλευτικής Επιτροπής, τον Καθηγητή κ. Στέφανο Δημητρίου και τον τ. Καθηγητή κ. Διονύση Δρόσο για τις σημαντικές υποδείξεις τους και για την ηθική τους συμπαράσταση.

Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω τους «δασκάλους» μου, τους εκπαιδευτικούς εκείνους οι οποίοι φώτισαν και διαμόρφωσαν τη σκέψη μου, αλλά και εκείνους τους ανθρώπους που μου έδωσαν κατά καιρούς ερεθίσματα ικανά να βελτιώσουν την πνευματική μου συγκρότηση, καθώς και τον χαρακτήρα μου.

Τέλος, θα ήθελα να εκφράσω την ευγνωμοσύνη μου και τις ευχαριστίες μου στη σύζυγό μου, στους γονείς μου και τα αδέρφια μου για την αγάπη, τη στήριξη και τη συμπαράσταση που μου προσέφεραν καθ' όλη τη διάρκεια των διδακτορικών μου σπουδών.



## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Αντικείμενο έρευνας της παρούσης Διδακτορικής Διατριβής είναι οι ηθικές θεωρίες δύο σπουδαίων φιλοσόφων, του Αριστοτέλη και του John Stuart Mill, και μάλιστα οι απόψεις που αυτοί διατυπώνουν για την ηδονή και τη σχέση της με το τελικό ανθρώπινο αγαθό. Για τον Αριστοτέλη ο τελικός σκοπός προς τον οποίο κατευθύνεται η έλλογη ανθρώπινη δράση είναι η ευδαιμονία, ενώ για τον Mill είναι η ευτυχία, η οποία είναι ταυτόσημη με την ηδονή και την αποφυγή του πόνου.

Οι περισσότεροι από τους αρχαίους Έλληνες φιλοσόφους εμφορούνται από το ευδαιμονιστικό ιδεώδες, καθώς θεωρούν ότι ο έσχατος στόχος του ανθρώπου είναι να καταστεί ευδαίμων. Δεν συμφωνούν όμως όλοι ως προς το περιεχόμενο της ευδαιμονίας. Το ανθρώπινο αγαθό ταυτίστηκε από ορισμένους φιλοσόφους, όπως επί παραδείγματι από τον Αρίστιππο τον Κυρηναίο<sup>1</sup>, με την ηδονή και μάλιστα με την άμεση κάρπωση αυτής. Οι θεωρήσεις όμως αυτές, στις οποίες το αγαθό ταυτίζεται απόλυτα με την ηδονή, δεν αποτελούν τον κανόνα στην ηθική σκέψη των αρχαίων Ελλήνων, αλλά μάλλον συνιστούν εξαίρεση, καθώς επικρατέστερη είναι η αντίληψη ότι η ευδαιμονία δεν συνίσταται στην ικανοποίηση του ενστίκτου και στην απόλαυση ηδονικών καταστάσεων, αλλά

---

<sup>1</sup> Βλ. Αθήν., XII. 544 α, όπου αναφέρεται ότι το ηθικό τέλος του ανθρώπινου βίου σύμφωνα με τον Αρίστιππο τον Κυρηναίο είναι η ηδονή του παρόντος [«Μονόχρονον (sc. ήδυπάθειαν)»]. Πβ. Διογ. Λ., II.66, σύμφωνα με τον οποίο ο Αρίστιππος «ἀπέλαυε μὲν γὰρ ἡδονῆς τῶν παρόντων, οὐκ ἐθήρα δὲ πόνῳ τὴν ἀπόλαυσιν τῶν οὐ παρόντων».

προϋποθέτει μια άλλη στάση ζωής, που δεν θέτει στο περιθώριο τη διανοητική διάσταση του ανθρώπου. Η αναζήτηση ασφαλώς της ηδονής καθώς και η αποφυγή του πόνου δεν παύουν να συνιστούν πραγματικότητα συνυφασμένη με τη ζωή και τη φύση του ανθρώπου. Γι' αυτό τόσο ο Πλάτων όσο και ο Αριστοτέλης στις ηθικές θεωρίες που αναπτύσσουν, χωρίς να ταυτίζουν το ανθρώπινο αγαθό με την ηδονή, δίδουν στην ηδονή σημαντική θέση στον ευδαιμόνα βίο. Στον ηθικό στοχασμό των δύο αυτών φιλοσόφων το διανοητικό στοιχείο θα αναλάβει κυρίαρχο ρόλο στην κατάκτηση της ευδαιμονίας, καθώς θα θέσει όρια στην αμετρία της ηδονικής επιθυμίας και θα απαιτήσει την διάπλαση των αισθημάτων της ηδονής και της λύπης, ώστε οι άνθρωποι να μάθουν να αισθάνονται χαρά και ηδονή από το ηθικά ωραίο και πρόπον και λύπη από το ηθικά άσχημο και φαύλο.

Η ευδαιμονία στην αριστοτελική ηθική αποτελεί τον υπέρτατο σκοπό της ζωής του ανθρώπου, προϋποθέτει την άσκηση της αρετής, ηθικής και διανοητικής, και ορίζεται ως «ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν» (Ηθ. Νικ 1102 a 5-6). Η ευδαιμονία αποτελεί την ανώτερη δυνατή κατάσταση, στην οποία μπορεί να περιέλθει η ανθρώπινη ύπαρξη, και βασίζεται σε μία αισιόδοξη και μη εγωιστική αντίληψη για την ανθρώπινη φύση, καθώς ο άνθρωπος είναι κατά τον Αριστοτέλη «φύσει πολιτικὸν ζῶον»<sup>2</sup> και οι ηθικές αρετές ως αριστείες του χαρακτήρα διαμορφώνονται και ενεργοποιούνται εντός της πολιτικής κοινωνίας, αφού δεν ασκεί κάποιος την αρετή για τον

---

<sup>2</sup> Βλ. Ἀριστ., Πολ. 1253 a 2-3. Πβ. Πολ. 1253 a 7-8, 1278 b 19· Ηθ. Νικ. 1097 b 11, 1169 b 18.



εαυτό του αλλά προς χάριν των συνανθρώπων του. Τόσο στα *Πολιτικά* όσο και στις τρεις ηθικές του πραγματείες ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο θέμα της ευδαιμονίας και στους όρους της κατάκτησής της, γι' αυτό και έχει υποστηριχθεί ότι τα έργα αυτά συνθέτουν «ένα εγχειρίδιο για την ευδαιμονία»<sup>3</sup>.

Η επίτευξη της ευδαιμονίας στον Αριστοτέλη απαιτεί, μεταξύ άλλων, από το ηθικό υποκείμενο την ορθή στάση απέναντι στην ηδονή και τη λύπη. Η διερεύνηση του προβλήματος της ηδονής και της σχέσης της ηδονής με την ευδαιμονία καταλαμβάνει σημαντική θέση στο πλαίσιο της αριστοτελικής πρακτικής φιλοσοφίας, γεγονός που έχει προκαλέσει το ενδιαφέρον των ερευνητών και έχουν δει το φως της δημοσιότητας πολυάριθμες μελέτες που αναφέρονται στο θέμα αυτό.

Αρκετούς αιώνες αργότερα κατά την περίοδο από τον 17<sup>ο</sup> ως τον 19<sup>ο</sup> αιώνα οι φιλόσοφοι του πολιτικού ηδονισμού (T. Hobbes, J. Locke, D. Hume, J. Bentham, J.S. Mill και άλλοι), εν αντιθέσει προς τον νοησιαρχικό χαρακτήρα της ηθικής του Αριστοτέλη, θα θέσουν στις ηθικές τους θεωρίες τον λόγο στην υπηρεσία των παθών, των ενστίκτων και της ηδονής, προκειμένου να επιτευχθεί το αγαθό της ευτυχίας. Οι φιλόσοφοι του πολιτικού ηδονισμού<sup>4</sup> είναι στην πλειονότητά τους εκφραστές μιας πεσιμιστικής αντίληψης για τον

---

<sup>3</sup> Βλ. A.W.H. Adkins, *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960), σ. 316.

<sup>4</sup> Οι βασικές θέσεις των κυριότερων φιλοσόφων του πολιτικού ηδονισμού συζητούνται στο εισαγωγικό κεφάλαιο του δεύτερου μέρους της παρούσης διατριβής, όπου γίνεται και αναφορά στα έργα τους.

άνθρωπο, καθώς θεωρούν αυτόν ως εγωιστικό και ανταγωνιστικό ον. Η ηδονή και η υλική ευημερία πρωταγωνιστούν κατά την αντίληψή τους στην επίτευξη της ευτυχίας. Η πρόσκτηση ηδονής και η αποφυγή του πόνου διαδραματίζουν κεντρικό ρόλο στην ηθική τους σκέψη και θεωρούν ότι τα δύο αυτά αισθήματα καθορίζουν τη στάση του ανθρώπου απέναντι στη ζωή. Στην περίπτωση μάλιστα του Jeremy Bentham (1748 - 1832) η ευτυχία ταυτίζεται απόλυτα με την ηδονή, ταύτιση όμως που παρουσιάζει την ιδιαιτερότητα ότι το κριτήριο της ηθικής πράξης δεν είναι μόνο η αύξηση της ατομικής ηδονής, αλλά και η αύξηση της ηδονής όσο το δυνατόν περισσότερων ανθρώπων. Ο John Stuart Mill, ο οποίος έλαβε από μικρή ηλικία κλασική παιδεία<sup>5</sup> η οποία άσκησε επίδραση στη σκέψη του, αν και εμφορείται από τον ηδονισμό και τον ωφελιμισμό του Bentham, φαίνεται, όπως υποστηρίζουν ορισμένοι ερευνητές, ότι στη θεώρησή του για την ευτυχία έχει επηρεασθεί από το αρχαίο ελληνικό ευδαιμονιστικό ιδεώδες και ιδιαίτερα από την αριστοτελική αντίληψη περί ευδαιμονίας<sup>6</sup>. Οι εργασίες των ερευνητών που αναφέρονται στην

---

<sup>5</sup> Για την κλασική παιδεία του Mill βλ. Τζον Στιούαρτ Μιλ, *Αυτοβιογραφία*, Εισαγωγή Μ. Αγγελίδης, Μετάφραση - Σχόλια Σ. Ανδρέου (Αθήνα: Στοχαστής, 2018), σ. 54-56, 59-64, 66, 69-71. Ο φιλόσοφος που κατά τον Mill συνέβαλε περισσότερο από κάθε άλλον στην πνευματική του καλλιέργεια είναι, όπως αναφέρει, ο Πλάτων. Με την παραδοχή του αυτή ταυτίζεται με τον πατέρα του, ο οποίος είχε την ίδια αντίληψη για την οφειλή του στον Πλάτωνα (σ. 70). Για τη συμβολή του James Mill και του γιου του John Stuart Mill στις πλατωνικές σπουδές κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα βλ. Κ. Δημητρίου, «Οι ωφελιμιστές και η ελληνική αρχαιότητα: Η συμβολή τους στις πλατωνικές σπουδές», *Υπόμνημα*, 3 (2005), 159-198, και συγκεκριμένα σ. 168-178.

<sup>6</sup> Για το θέμα αυτό βλ. G. Williams, "J.S. Mill On the Greeks: History Put to Use", *The Mill News Letter*, xvii (1982), 1-11· G. Williams, "The Greek Origins of J.S. Mill Happiness", *Utilitas*, 8 (1996), 5-14· T. Irwin, "Mill and the Classical World" στο J.

οφειλή του Mill στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία αποτέλεσαν το ερέθισμα για να διερευνήσουμε περισσότερο το θέμα αυτό και να επιχειρήσουμε να εντοπίσουμε κοινά στοιχεία στη ηθική σκέψη του Αριστοτέλη και του Mill, εστιάζοντας ιδιαίτερα την προσοχή μας στον τρόπο που οι δύο αυτοί φιλόσοφοι αντιλαμβάνονται τη σχέση ηδονής και ευδαιμονίας ή ηδονής και ευτυχίας, αντίστοιχα.

Το ερευνητικό μας ενδιαφέρον για τον εντοπισμό κοινών στοιχείων, αλλά και διαφορών, στην ηθική σκέψη των δύο αυτών φιλοσόφων ωθήθηκε και από την γεγονός ότι ο πολιτικός ηδονισμός αναδύθηκε τον 17<sup>ο</sup> αιώνα ως αντίδραση στο αριστοτελικό κοσμοείδωλο, όπως αυτό αναλύεται στο εισαγωγικό κεφάλαιο του δεύτερου μέρους της διατριβής, καθώς επίσης και από το ότι η μιλιανή ωφελιμιστική ηθική και η αριστοτελική αρεταϊκή ηθική θεωρούνται ως δύο από τις πιο σημαντικές ηθικές θεωρίες της παραδοσιακής ηθικής, πράγμα που αναμφίβολα επιτείνει το ενδιαφέρον για σύγκριση των θεωριών αυτών.

Για την επίτευξη των στόχων της εργασίας αυτής επικεντρωθήκαμε στην ενδελεχή μελέτη των πηγών, επιχειρώντας

---

Skorupski (ed.), *The Cambridge Companion to Mill* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 423-463· M.G. Singer, "Mill's Stoic Conception of Happiness and Pragmatic Conception of Utility", *Philosophy*, 75 (2000), 25-47· M. C. Nussbaum, "Mill between Aristotle and Bentham", *Daedalus*, 133 (2004), 60-68· J. de Sousa e Brito, "Right, Duty and Utility: From Bentham to Kant and from Mill to Aristotle", *Τέλος*, XVII/2 (2010), 91-105· W. O' Meara, "The Aristotelian Principle in Mill and Kant", *Athens Journal of Humanities & Arts*, 2 (2014), 9-18· R. Suneson, "Connections between Mill and Aristotle: Happiness and Pleasure", *Aporia*, 28 (2018), 27-36.

ταυτόχρονα την κριτική τους προσέγγιση. Καταβλήθηκε επίσης προσπάθεια να αξιοποιηθούν τα πορίσματα της σχετικής σύγχρονης έρευνας, ώστε συνδυάζοντας τις πηγές με τη δευτερεύουσα βιβλιογραφία να οδηγηθούμε σε όσο το δυνατόν ασφαλέστερα συμπεράσματα.

Οι ανάγκες της έρευνας υπαγόρευσαν τη διάρθρωση της εργασίας σε Πρόλογο, Εισαγωγή, δύο Μέρη, Κριτική επισκόπηση - Συμπεράσματα και Βιβλιογραφία.

Το πρώτο Μέρος, που τιτλοφορείται «*Ηδονή και ευδαιμονία στην αριστοτελική ηθική*», αποτελείται από τέσσερα κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο με τίτλο «*Η θεματοποίηση του προβλήματος της ηδονής από τον Αριστοτέλη*» συνιστά εισαγωγικό κεφάλαιο, στο οποίο διερευνώνται οι λόγοι καθώς και οι επιδράσεις που ώθησαν τον Αριστοτέλη να ασχοληθεί με το πρόβλημα της ηδονής και να το εντάξει στην πρακτική του φιλοσοφία. Εν συνεχεία, στα τρία κεφάλαια που ακολουθούν, επιχειρείται η ανασυγκρότηση της αριστοτελικής ηδονολογίας με βάση κυρίως τα έργα του *Προτρεπτικός*, *Ηθικά Ευδήμια* και *Ηθικά Νικομάχεια*.

Το δεύτερο Μέρος, που επιγράφεται «*Ηδονή και ευτυχία στην ωφελμιστική ηθική του John Stuart Mill*», αποτελείται από επτά κεφάλαια. Το πρώτο κεφάλαιο με τίτλο «*Πολιτικός ηδονισμός*» αναφέρεται στην ανάδυση κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα του φιλοσοφικού ρεύματος του πολιτικού ηδονισμού, στην αναβίωση της επικούρειας ηθικής φιλοσοφίας ως αντίδραση στο αριστοτελικό κοσμοείδωλο και παρουσιάζονται οι βασικότερες θέσεις των εκπροσώπων του

ρεύματος αυτού. Στα υπόλοιπα κεφάλαια του δεύτερου Μέρους η έρευνα εστιάζεται στην εξέταση και ανάλυση του ωφελισμού και της ηδονολογίας του John Stuart Mill, προκειμένου να γίνει αντιπαραβολή αυτής με την αριστοτελική ηδονολογία.

Ακολουθούν Κριτική επισκόπηση - Συμπεράσματα και η εργασία ολοκληρώνεται με την παράθεση της Βιβλιογραφίας που χρησιμοποιήθηκε, καθώς και Περίληψη στην αγγλική γλώσσα.

## ΜΕΡΟΣ ΠΡΩΤΟ

### ΗΔΟΝΗ ΚΑΙ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

#### 1. Η θεματοποίηση του προβλήματος της ηδονής από τον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης προέβη στη θεματοποίηση του προβλήματος της ηδονής στα πλαίσια της πρακτικής του φιλοσοφίας ακολουθώντας τα βήματα του μεγάλου δασκάλου του, του Πλάτωνα, ο οποίος ασχολήθηκε διεξοδικά με το ζήτημα της ηδονής σε αρκετά έργα του, που αντιπροσωπεύουν όλες τις περιόδους της συγγραφικής του παραγωγής (*Ιππίας Μείζων, Πρωταγόρας, Γοργίας, Φαίδων, Πολιτεία, Τίμαιος, Φίληβος, Νόμοι*)<sup>7</sup>. Οι απόψεις μάλιστα του Πλάτωνα για τη φύση της ηδονής και τη θέση της στον ανθρώπινο βίο συνέβαλαν καθοριστικά στη διαμόρφωση της αριστοτελικής ηδονολογίας, όπως αυτό θα καταδειχθεί κατά την πορεία της διατριβής.

---

<sup>7</sup> Για σημαντικές προσπάθειες ανασυγκρότησης της πλατωνικής θεωρίας περί ηδονής βλ. ενδεικτικά J.Tenkku, *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, 'Acta Philosophica Fennica, 11' (Helsinki: Societas Philosophica Fennica, 1956)· H.-D. Voigtlander, *Die Lust und das Gute bei Platon* (Würzburg: C. Triltsch Verlag, 1960)· J.C.B Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure* (Oxford: Clarendon Press, 1982, σ. 45-192· Β. Π. Σολωμού-Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα* (Ιωάννινα: αδημ. Διδ. Διατριβή, 2003)· G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life: Plato, Aristotle, and the Neoplatonists* (Leiden, Boston, Koln: Brill, 2000), σ. 7-43· D. Wolfsdorf, *Pleasure in Ancient Greek Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013), σ. 40-102.

Η σχετική έρευνα έχει δείξει ότι το πρόβλημα της ηδονής είχε απασχολήσει ορισμένους προσωκρατικούς φιλοσόφους<sup>8</sup>, τους εκπροσώπους του σοφιστικού κινήματος<sup>9</sup>, τον ιστορικό Σωκράτη<sup>10</sup> και φιλοσόφους από τον κύκλο του<sup>11</sup>, καθώς και φιλοσόφους που υπήρξαν μέλη της Ακαδημίας ή συμμετείχαν στις εργασίες της σχολής (Σπεύσιππος, Ξενοκράτης, Ηρακλείδης ο Ποντικός, Εύδοξος ο Κνίδιος, Φίλιππος ο Οπούντιος)<sup>12</sup>. Οι περί ηδονής απόψεις όλων αυτών των διανοητών άσκησαν άμεσα ή έμμεσα επίδραση στη σκέψη του Αριστοτέλη. Όπως φαίνεται από το έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* (Κεφ. 11-14), καθώς και από το δέκατο (Κεφ. 1-3), ο Αριστοτέλης είναι γνώστης προγενέστερων και τρεχουσών φιλοσοφικών απόψεων για την ηδονή και προχωρά στην οικοδόμηση

---

<sup>8</sup> Βλ. σχετ. J.C.B Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 16-37· D. Wolfsdorf, *Pleasure in Ancient Greek Philosophy*, σ. 13-17, 29-39· C.C.W. Taylor, "Pleasure, Knowledge and Sensation in Democritus", *Phronesis*, 12 (1967), 6-27.

<sup>9</sup> Βλ. ενδεικτικά Β. Π. Σολωμού-Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, σ. 46-50, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

<sup>10</sup> Βλ. σχετ. T. H. Irwin, *Plato's Ethics* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995), σ. 81-92· G. Rudebusch, *Socrates, Pleasure, and Value* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1999).

<sup>11</sup> Κατά τον Διογένη Λαέρτιο (VI.17), ο Αντισθένης, εταίρος του Σωκράτη, γνωστός για τον αντιηδονισμό του, είχε συγγράψει πραγματεία με τίτλο *Περί ηδονής*. Για την ηδονή του παρόντος [«Μονόχρονον (sc. ήδυπάθειαν)»] ως το ηθικό τέλος της ζωής κατά τον Αρίστιππο τον Κυρηναίο βλ. Αθήν., XII. 544 α. Πβ. Διογ. Λ., II.66. Για τις περί ηδονής απόψεις των Κυρηναϊκών, των συνεχιστών της διδασκαλίας του Αρίστιππου, βλ. Διογ.Λ., II. 86-100. Για τη φύση των παθών της ηδονής και του πόνου κατά τους Κυρηναϊκούς βλ. Β. Τσούνα, *Η γνωσιολογία της Κυρηναϊκής σχολής*, μτφρ.: Τ. Μπούκη, επίμ.: Θ. Σαμαρτζής (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2018), σ. 39-65 [έκδοση αγγλ. πρωτοτύπου 1998: *The Epistemology of the Cyrenaic School*]. Βλ. επίσης της ίδιας συγγραφέως, *Γνώση, ηδονή, ευδαιμονία*, μτφρ.: Δ. Μιχαήλ (Αθήνα: Εκδόσεις Εκκρεμές, 2013), σ. 40-50.

<sup>12</sup> Βλ. σχετ. Β. Π. Σολωμού-Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, σ. 31, σημείωση 56.

της δικής του ηδονικής θεωρίας είτε ασκώντας αυστηρή κριτική στις απόψεις αυτές είτε υιοθετώντας ορισμένα στοιχεία τους. Βασική του μέριμνα στο συγκεκριμένο ερευνητικό πεδίο είναι να προσδιορίσει τη φύση της ηδονής, του πανίσχυρου αυτού αισθήματος που καθορίζει την ηθική πορεία του ανθρώπου, και, το κυριότερο, να προσδιορίσει τη σχέση μεταξύ ηδονής και ευδαιμονίας.

Τα αίτια όμως της θεματοποίησης της ηδονής από τον Αριστοτέλη δεν θα πρέπει να αναζητηθούν μόνο στη φιλοσοφική παράδοση, στο γεγονός δηλαδή ότι η ηδονή ήταν ήδη φιλοσοφικό πρόβλημα και αποτελούσε πρόκληση για τον Σταγειρίτη φιλόσοφο να αναμετρηθεί μαζί του, αλλά θα πρέπει να αναζητηθούν και στην ιστορική πραγματικότητα της εποχής του και τα ιδιάζοντα χαρακτηριστικά της, καθώς κάθε εποχή έχει τα δικά της προβλήματα και τις δικές της ανάγκες, που ωθούν τη φιλοσοφική σκέψη να πάρει θέση απέναντί τους.

Σύμφωνα με τα πορίσματα της έρευνας, κατά τις τελευταίες δεκαετίες του 5<sup>ου</sup> αιώνα π.Χ. η Αθήνα, όπως και οι υπόλοιπες ελληνικές πόλεις, βιώνουν μια βαθιά πολιτική, ηθική και οικονομική κρίση, εξαιτίας του Πελοποννησιακού Πολέμου (431 - 404 π.Χ.), και των ολέθριων συνεπειών του για την τύχη του αρχαίου ελληνικού κόσμου<sup>13</sup>. Η κρίση αυτή συνεχίζεται και κατά τον 4<sup>ο</sup> αιώνα, με ένα από

---

<sup>13</sup>Για την κρίση της ελληνικής πόλεως κατά το τελευταίο τρίτο του 5<sup>ου</sup> π.Χ. αιώνα αλλά και κατά τη διάρκεια του τετάρτου βλ. C. Mossé, *Το τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της παρακμής της ελληνικής πόλεως στον 4ο αιώνα π.Χ.*, επιμ. Γ.Κ. Βλάχου (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 1978)[έκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1962: *La fin de la démocratie athénienne*]. G.R. Morrow, *Plato's Epistles. A Translation with Critical Essays and Notes* (Indianapolis, New York: Bobbs-Merril, 1962),



τα κύρια χαρακτηριστικά της τις αναταραχές και την πολιτική αστάθεια, όπως αυτό μαρτυρείται, για παράδειγμα από τον Ξενοφώντα στα *Ελληνικά* του. Ο Ξενοφών τερματίζοντας την εξιστόρηση της ελληνικής ιστορίας από το 411 ως το 362 π.Χ., έτος που έλαβε χώρα η μάχη της Μαντινείας, αναφέρει τα εξής: «ἀκρισία δὲ καὶ ταραχὴ ἔτι πλείων μετὰ τὴν μάχην ἐγένετο ἢ πρόσθεν ἐν τῇ Ἑλλάδι» (VII.5.27). Η ηθικοπολιτική κρίση επιτάθηκε ακόμη περισσότερο μετά τη μάχη της Χαιρωνείας (338 π.Χ.), στην οποία θριάμβευσαν οι Μακεδόνες και επιβλήθηκε στις ελληνικές πόλεις η ηγεμονία του Φιλίππου Β'. Η αυτονομία της πόλης-κράτους που αποτελούσε προϋπόθεση *sine qua non* για την άσκηση της λαϊκής κυριαρχίας, ουσιαστικά καταργήθηκε, με συνέπεια την υπονόμηση της δημόσιας σφαίρας και του συλλογικού πνεύματος που αυτή καλλιεργούσε. Από τις σημαντικότερες όψεις της πολύπλευρης κρίσης που ταλάνιζε τη ζωή των πόλεων κατά τον 4<sup>ο</sup> αιώνα ήταν η

---

σ. 123-130· S. Hornblower, *The Greek World 479-323 BC* (London and New York: Routledge, 2002<sup>3</sup>), σ. 184-209. Για το πώς οι διανοητές του 4<sup>ου</sup> αιώνα ανταποκρίθηκαν στην κρίση της εποχής τους βλ. C. Mossé, *Histoire des doctrines politiques en Grèce* (« Que Sais-je », n° 1340) (Paris: Presses Universitaires de France, 1969), σ. 50-93· V.P. Solomou-Papanikolaou, "Plato's and Aristotle's Response to the Crisis of Their Contemporary Polis", στο G. Maggini, V.P. Solomou-Papanikolaou, H. Karabatzaki, K.D. Koskeridis (eds.), *Philosophy and Crisis: Responding to Challenges to Ways of Life in the Contemporary World*, With a Forward by J.J. Vila-Chã, Vols I-II (Washington D.C.: University of Ioannina and The Council for Research in Values and Philosophy, 2017), Vol. II, σ. 41-57.

εμφάνιση του ατομικισμού<sup>14</sup>, καθώς και του ηδονισμού<sup>15</sup>, που ως στάσεις ζωής αποδυναμώνουν τη βούληση του πολίτη για την επίτευξη του κοινού συμφέροντος και του δημοσίου αγαθού. Ο ατομικισμός, στα πλαίσια του οποίου τα πάντα κρίνονται με

---

<sup>14</sup> Για τις εκφάνσεις του ατομικισμού κατά τον 4<sup>ο</sup> π. Χ. αιώνα βλ. G. Glotz, *Η ελληνική «πόλις»,* μτφρ.: Α. Σακελλαρίου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1978), σ. 303-316 [έκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1928: *La cité grecque. Le développement des institutions*]. Για τη μανία απόκτησης χρημάτων και κέρδους, που είχε προσβάλει όλες τις τάξεις της κοινωνίας στην Αθήνα, και τις συνέπειες αυτού του γεγονότος βλ. επίσης C. Mossé, *Αθήνα. Ιστορία μιας Δημοκρατίας* (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 2002), σ. 179-182· E. David, *Aristophanes and Athenian Society of the Early Fourth Century B C* (E. J. Brill, Leiden: 1984), σ. 34-37, όπου τονίζεται ότι το πνεύμα του ατομικιστικού υλισμού, που είχε διαβρώσει τη συνείδηση των Αθηναίων κατά τις αρχές του 4ου αιώνα π.Χ. είχε δυσμενείς συνέπειες για την πόλιν, καθώς υπονόμει τον πατριωτισμό των πολιτών και ταυτόχρονα απειλούσε με εξαφάνιση βασικές ανθρωπίνες αξίες όπως η οικογενειακή στοργή, η αγάπη και η φιλία. Το χρήμα (πλούτος) είχε αναγορευθεί σε υπέρτατη αξία. Κατά τον David, είναι σαφές ότι ο Αριστοφάνης στην κωμωδία του *Πλοῦτος* στηλιτεύει το πνεύμα του ατομικισμού που είχε καταλάβει την αθηναϊκή κοινωνία.

<sup>15</sup> Από τα πρώτα δείγματα της εμφάνισης του ηδονισμού είναι όσα σχετικά αναφέρει ο Θουκυδίδης (II. 53) για τη στροφή των Αθηναίων προς την αναζήτηση των απολαύσεων του παρόντος, εξαιτίας του λοιμού που έπληξε την Αθήνα κατά το δεύτερο έτος του Πελοποννησιακού Πολέμου, το καλοκαίρι του 430, και ο οποίος αφάνισε το ένα τρίτο περίπου του πληθυσμού. Ο φόβος του θανάτου κατέστησε το «ήδυν» και ό,τι το εξασφάλιζε «καλὸν καὶ χρήσιμον» και καλλιέργησε την αδιαφορία για την κατάκτηση πραγμάτων που άλλοτε εθεωρούντο μεγάλα και σπουδαία. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το θέμα αυτό βλ. J. de Romilly, "La condamnation du plaisir dans l'oeuvre de Thucydide", *Wiener Studien*, 79 (1966), 142-148. Ο Πλάτων επίσης στον *Φαίδωνα* αναφέρεται στην ηδονιστική στάση ζωής των πολλών της εποχής του, οι οποίοι θεωρούν ότι «ἐγγύς τι τείνειν τοῦ τεθνάναι ὀμηδὲν φροντίζων τῶν ἡδονῶν αἰ διὰ τοῦ σώματός εἰσιν» (65 a) και ότι δεν αξίζει να ζει κανείς, αν δεν απολαμβάνει τις σωματικές ηδονές. Και ο Αριστοτέλης συνδέει τον ηδονιστικό βίο, τον βίο δηλαδή της ηδονής και της απόλαυσης με τους πολλούς. Κατά τον Αριστοτέλη οι «πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι» ταυτίζονται με το ύψιστο αγαθό με την ηδονή, γι' αυτό «καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν» (*Ηθ. Νικ.* 1095 b 14-17), παρατήρηση που συνεπάγεται ότι στην εποχή του ο πολὺς κόσμος εμφορείται από το ηδονιστικό ιδεώδες.

γνώμονα την ψυχική διάθεση του καθενός, και ο ηδονισμός<sup>16</sup>, με τον οποίον δηλώνεται η επιδίωξη της ηδονής ως ύψιστης αξίας και η απόλαυσή της στον μέγιστο βαθμό, συνήθως συμπορεύονται, όπως αυτό συνέβη κατά την εποχή του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, και συντελούν στην ηθική παρακμή της κοινωνίας και στη διάσπαση της κοινωνικής συνοχής. Αυτές και άλλες παθογένειες του καιρού του έδωσαν στον Αριστοτέλη την αφορμή για την ανάπτυξη μιας βαθυστόχαστης ηθικής θεωρίας, στους κόλπους της οποίας σημαντική θέση κατέχει και το θέμα της ηδονής.

Σημαντικό ρόλο για τη θεματοποίηση της ηδονής στην αριστοτελική φιλοσοφία, πέραν των λόγων που προαναφέρθηκαν, φαίνεται ότι διαδραμάτισε και η ηθική παράδοση της πόλεως, στα πλαίσια της οποίας είναι εμφανής, κατά τη Β. Σολωμού-Παπανικολάου, η διαπάλη μεταξύ αρετής και ηδονοθηρικής αντίληψης της ζωής, καθώς ήταν διάχυτη η εντύπωση ότι οι πολιτικές κοινωνίες σώζονται όταν οι πολίτες εμφορούνται από το πνεύμα της σωφροσύνης, ενώ οδηγούνται στην καταστροφή, όταν διάγουν τρυφηλό βίο<sup>17</sup>. Διαπνεόμενος από την παράδοση αυτή ο Αριστοτέλης δεν διστάζει να καταδικάσει τον απολαυστικό βίο και να θεωρήσει ότι, όσοι τον ακολουθούν, «παντελῶς ἀνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι» (*Ηθ.Νικ.* 1095 b 19 - 20).

---

<sup>16</sup> Για τις διάφορες εκφράσεις και εκδοχές του ηδονισμού ως φιλοσοφικής θεωρίας βλ. Β. Π. Σολωμού-Παπανικολάου, *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα*, σ. 23-24, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

<sup>17</sup> Για το θέμα αυτό βλ. *ό.π.*, σ. 32-33.

Ο Αριστοτέλης παρά την κρίση που βιώνει ο ελληνικός κόσμος στην εποχή του, παραμένει πιστός στον θεσμό της πόλεως<sup>18</sup>, γιατί δεν παύει να πιστεύει ότι η πόλις συνιστά την τέλεια και πλέον αυτάρκη μορφή κοινωνίας<sup>19</sup>, που παρέχει στα μέλη της τη δυνατότητα να αναπτύξουν τις ηθικές και τις διανοητικές τους αρετές και να κατακτήσουν με τη συνεχή άσκηση των αρετών τον ύψιστο τελεολογικό στόχο τους, δηλαδή την ατομική και συνακόλουθα τη συλλογική ευδαιμονία. Για να δύναται όμως η πόλις να λειτουργεί ως παράγων ευδαιμονίας θα πρέπει να εξασφαλίζονται οι όροι ύπαρξης και επιβιώσής της. Η σωτηρία της πόλεως επιτυγχάνεται κατά τον Αριστοτέλη, όταν δεν αναφύονται στάσεις<sup>20</sup> στους κόλπους της και δεν καταλύεται έτσι η ενότητά της, όταν υπάρχει σύγκλιση απόψεων

---

<sup>18</sup> Για την ιδιαίτερη φύση του θεσμού της πόλεως βλ. π.χ. G. Glotz, *Η ελληνική «πόλις»*· J.-P. Vernant, *Η καταγωγή της ελληνικής σκέψης*, μτφρ.: Σταμάτης Στανίτσας (Αθήνα: Εκδόσεις Δίπτυχο, 1966), σ. 39-85 [έκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1962]: *Les origines de la pensée grecque*· V.P. Papanikolaou, "The Polis: The Nature of the Political Community", στο: G.F. McLean and J. Kromkowski (eds.), *Urbanization and Values* (Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991), 25-49· P. Cartledge, *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη στην πράξη*, μτφρ.: Β. Κεφαλλονίτης (Αθήνα: Εκδοτικός Οργανισμός Λιβάνη, 2011), σ. 53-77 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 2009: *Ancient Greek Political Thought in Practice*].

<sup>19</sup> Βλ. Αριστ., *Πολ.* 1252 b 28-30: «κοινωνία τέλειος πόλις, ή δὴ πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν».

<sup>20</sup> Για τα αίτια των στάσεων και των πολιτειακών μεταβολών σύμφωνα με τον Αριστοτέλη βλ. όσα σχετικά αναφέρονται στο βιβλίο *Ε' των Πολιτικών*. Βλ. επίσης B. Yack, "Community and Conflict in Aristotle's Political Philosophy", *Review of Politics*, 47 (1985), 92-112· Έμμ. Μικρογιαννάκης, *Παθολογία Πολιτευμάτων στην αρχαιότητα* (Αθήνα: Εκδ. Καρδαμίτσα, 1990), σ. 88-115. Για τις εμφύλιες διαμάχες (στάσεις) γενικότερα, ως ενδημικό φαινόμενο των ελληνικών πόλεων, βλ. M.H. Hansen, "Stasis as an Essential Aspect of the Polis", στο: M.H. Hansen and T.H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004), 124-129 [μέρος της «Εισαγωγής» ("Introduction"), την οποία συνέγραψε ο M.H. Hansen].

σε ζωτικούς για την πολιτική κοινωνία άξονες δράσης, όταν καλλιεργούνται δεσμοί φιλίας μεταξύ των πολιτών, με επακόλουθο τη δημιουργία ψυχικής διάθεσης για αλληλεγγύη και ομόνοια<sup>21</sup>, όταν οι πολίτες τηρούν την αρχή του μέτρου και της μεσότητας στις ποικίλες εκδηλώσεις της δημόσιας και της ιδιωτικής τους ζωής<sup>22</sup>, και όταν στις πόλεις η κυριαρχική εξουσία βρίσκεται στα χέρια μιας πολυάριθμης μεσαίας τάξης, η οποία εξασφαλίζοντας τους όρους για την ορθή λειτουργία της διανεμητικής δικαιοσύνης, συντελεί στην αποφυγή των στάσεων και των εμφύλιων σπαραγμών<sup>23</sup>.

Η ιδεολογία της μεσότητας, που είναι κυρίαρχη στην πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, απηχεί το πνεύμα του πολιτικού πολιτισμού της πόλεως, στα πλαίσια του οποίου προεξάρχει η έννοια του μέτρου και βρίσκονται σε υψηλή περιωπή οι κεντρομόλες και όχι οι κεντρόφυγες τάσεις. Χαρακτηριστικές εκφράσεις του πνεύματος αυτού είναι τα αποφθέγματα «μέτρον ἄριστον», «μηδὲν ἄγαν»,

---

<sup>21</sup> Ο Αριστοτέλης φρονεί ότι η πολιτική φιλία είναι ιδιαίτερα σημαντική για την εύρυθμη λειτουργία της πόλεως και την κοινωνική συνοχή και θεωρεί ότι είναι πρωταρχικό έργο της πολιτικής η δημιουργία φιλικών σχέσεων μεταξύ των πολιτών: «τῆς τε γὰρ πολιτικῆς ἔργον εἶναι δοκεῖ μάλιστα ποιῆσαι φιλίαν» (*Ηθ. Εὐδ.* 1234 b 22-23). Πβ. *Ηθ.Νικ.* a 22 - 24. Για τη σημασία και τη σπουδαιότητα της πολιτικής φιλίας στην αριστοτελική σκέψη βλ. E. Leontsini, "The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice and Concord", *Res Publica*, 19 (2013), 21-35, όπου και σχετική βιβλιογραφία.

<sup>22</sup> Βλ. *Αριστ., Πολ.* 1295 a 35 - b 1.

<sup>23</sup> Βλ. *Αριστ., Πολ.* 1296 a 7 - 9: «ὅτι δ' ἡ μέση βελτίστη, φανερόν· μόνη γὰρ ἀστασίαστος· ὅπου γὰρ πολὺ τὸ διὰ μέσου, ἤκιστα στάσεις καὶ διαστάσεις γίνονται τῶν πολιτῶν».

«μέτρον χρῶν»<sup>24</sup>, που υπαγορεύουν την τήρηση του μέτρου και την αποφυγή της έλλειψης ή της υπερβολής και αναδεικνύουν ως ιδεώδη τύπο πολίτη αυτόν που χαρακτηρίζεται από την αρετή της σωφροσύνης, η οποία κατά την αρχαϊκή και κλασική εποχή αναδεικνύεται σε σπουδαία πολιτική αρετή, καθώς δρα ενωτικά για την κοινωνία και συντελεί στη συνοχή της πόλεως<sup>25</sup>. Η σωφροσύνη συνδέεται με τη γνώση των ορίων και την αυτογνωσία, υπαγορεύει την εγκράτεια και την αυτοσυγκράτηση εν σχέσει προς τις σωματικές ηδονές και τα πάθη, προκρίνει τη μετρημένη θήρευση και χρήση του πλούτου και των υλικών αγαθών και υπό την έκφανση της μετριοπάθειας συνεπάγεται μειωμένη επιθετικότητα και αυξημένη διάθεση για κατανόηση και διαλλακτική αντιμετώπιση των διαπροσωπικών και κοινωνικών προβλημάτων.

Από τα προαναφερθέντα γίνεται φανερό ότι η αρετή της σωφροσύνης κατέχει σημαντική θέση στον αξιακό κώδικα της πόλεως και συντελεί στην ευδαιμονία της, ενώ αντίθετα η ηθική του ηδυπαθούς βίου αποδυναμώνει το πολιτικό φρόνημα και οδηγεί στον σταδιακό εκφυλισμό και την καταστροφή της πολιτικής κοινωνίας.

---

<sup>24</sup> Βλ. αντίστοιχα Κλεόβουλος, Σόλων, Θαλής [= DK 10 A 3 (α 1, β 1, δ 18)]. Πβ. Φωκυλίδης, fr. 12 (Diehl): «Πολλὰ μέσοισιν ἄριστα· μέσος θέλω ἐν πόλει εἶναι»· Πίνδαρος, Ἴσθμ. VI 71: «Μέτρα μὲν γνῶμα διώκων, μέτρα δὲ καὶ κατέχων».

<sup>25</sup> Για τη σωφροσύνη ως πολιτική αρετή βλ. H.F. North, *From Myth to Icon. Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art* (Ithaca: Cornell University Press, 1979), σ. 87-134. Για την πολιτική διάσταση της σωφροσύνης, όπως αυτή αποτυπώνεται σε κείμενα των Αττικών Ρητόρων βλ. Κ.Θ. Πέτσιος, *Φιλοσοφία καὶ Ρητορική στὴν κλασικὴ σκέψη* (Ἀθήνα: Gutenberg, 2018), σ. 192-198. Για τη σπουδαιότητα και την πολυσημία της σωφροσύνης από τον Όμηρο ως τον Πλάτωνα βλ. A. Rademaker, *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-Restraint: Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term* (Leiden, Boston: Brill, 2005).

Στον Αριστοτέλη η αρετή της σωφροσύνης είναι η αρετή του επιθυμητικού μέρους της ψυχής<sup>26</sup>, που σχετίζεται με ορισμένες σωματικές ηδονές και σε πολύ μικρότερο βαθμό με κάποιες λύπες. Είναι η μεσότητα<sup>27</sup> στην ακρότητα της ακολασίας, η οποία ορίζεται ως η «περὶ τὰς ἡδονὰς ὑπερβολή» (*Ηθ. Νικ.* 1118 b 27 - 28), με τη διευκρίνιση ότι οι ηδονές αυτές έχουν πάντοτε ως σημείο αναφοράς την αίσθηση της αφής, όταν αυτή ενεργοποιείται από τη λήψη φαγητού ή ποτού, καθώς και από την ερωτική συνεύρεση<sup>28</sup>. Ο ακόλαστος παραδίδεται σε αυτού του είδους τις σωματικές ηδονές, τις οποίες απολαμβάνουν και τα υπόλοιπα ζώα, και διακατέχεται από ακόρεστη επιθυμία για αυτές, με αποτέλεσμα η ζωή του να μην διαφέρει από τη ζωή των θηρίων<sup>29</sup>. Ο Αριστοτέλης καταδικάζει την ηδονική αμετρία της ακολασίας, αλλά δεν τάσσεται εναντίον των απτικοσωματικών ηδονών του σώφρονος ούτε εναντίον της ηδονής εν γένει, γιατί ως βαθύς γνώστης της ανθρώπινης φύσης έχει επίγνωση ότι είναι ίδιον του ανθρώπου να επιζητεί την ηδονή και να αποστρέφεται τον πόνο και ότι δεν υπάρχει ανθρώπινο ον που να είναι παντελώς αναίσθητο προς την απόλαυση της ηδονής (*Ηθ. Νικ.*

---

<sup>26</sup> Βλ. *Αριστ., Τοπ.* 136 b 13 - 14· πβ. 138 b 4 - 5. Στα *Ηθικά Νικομάχεια* (1117 b 23 - 24) η σωφροσύνη, όπως και η ανδρεία, σχετίζονται με τα άλογα μέρη της ψυχής (δοκοῦσι γὰρ τῶν ἀλόγων μερῶν αὐταί εἶναι αἱ ἀρεταί).

<sup>27</sup> Βλ. *Αριστ., Ηθ.Νικ.* 1117 b 25: «μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονὰς ἢ σωφροσύνη».

<sup>28</sup> Βλ. *Αριστ., Ηθ.Νικ.* 1118 a 30 - 32. Πβ. *Ηθ. Εὐδ.* 1231 a 17 - 19: «ὥστε περὶ τὰ ἀπτόμενα, ὡς ἀπλῶς εἰπεῖν, θετέον τὴν ἀκολασίαν. ὁμοίως δὲ καὶ ὁ ἀκόλαστος περὶ τὰς τοιαύτας ἐστίν». Καὶ ο Πλάτων ἐπίσης ορίζει τὴν ἀκολασίαν ὡς «τὸ ὑπὸ τῶν ἡδονῶν ἄρχεσθαι» (*Φαίδ.* 69 a) καὶ κάνει λόγο γιὰ «περὶ τὰ ἀφροδίσια ἀκολασίαν» (*Τίμ.* 86 d) καὶ γιὰ «ποτῶν καὶ ἐδεστῶν ἀκολασίαν» (*Τίμ.* 72 e).

<sup>29</sup> Βλ. σχετ. *Αριστ., Ηθ.Νικ.* 1118 a 23 - b 4.

1119 a 7: «Οὐ γὰρ ἀνθρωπική ἐστὶν ἡ τοιαύτη ἀναισθησία»). Εξάλλου οι ηδονές δεν είναι όλες ίδιες, όπως δεν είναι ίδιες και οι βιολογικές, οι συναισθηματικές και οι πνευματικές λειτουργίες που τις προκαλούν, πράγμα που συνεπάγεται ότι υπάρχουν ηδονές που έχουν ευεργετική επίδραση στον ψυχισμό του ανθρώπου και δεν θέτουν σε κίνδυνο την ηθική του υπόσταση<sup>30</sup>. Στα πλαίσια της αριστοτελικής ηθικής, όπου το ήθος του ανθρώπου διαμορφώνεται από τη σύμπραξη ηθικής αρετής και φρονήσεως<sup>31</sup>, η σωφροσύνη προβάλλει ως η κορυφαία ηθική αρετή όχι μόνο διότι εμποδίζει την εξομοίωση του ανθρώπου με τα υπόλοιπα ζώα, αλλά και διότι σώζει την ικανότητα της φρόνησης να βουλεύεται ορθά, ώστε να επιτυγχάνεται η ευπραξία<sup>32</sup>, χάρη στην οποία εξασφαλίζεται η σωτηρία της πολιτικής, και κατ' επέκταση η σωτηρία της πόλεως.

---

<sup>30</sup> Ο Αριστοτέλης διακρίνει τις ηδονές σε ψυχικές και σωματικές (*Ηθ.Νικ.* 1117 b 28 - 29). Οι ψυχικές ηδονές δεν έχουν σχέση με την ακολασία ή τη σωφροσύνη (*Ηθ.Νικ.* 1117 b 31-33). Το ίδιο συμβαίνει και με τις σωματικές ηδονές, που προκαλούνται από την όραση, την ακοή και την οσμή (*Ηθ.Νικ.* 1118 a 3 - 10). Η ακολασία συνδέεται κατεξοχήν με την αφή, όπως έχει ήδη αναφερθεί, και σε πολύ μικρό βαθμό ή σχεδόν καθόλου με τη γεύση (*Ηθ.Νικ.* 1118 a 23 - 26).

<sup>31</sup> Βλ. σχετ. *Αριστ.*, *Ηθ.Νικ.* 1178 a 16 - 19: «συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῆ τοῦ ἥθους ἀρετῆ, καὶ αὕτη τῆ φρονήσει, εἶπερ αἰ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσὶν ἀρετὰς, τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν». Για την άρρηκτη σχέση μεταξύ της ηθικής αρετής και της φρόνησης βλ. Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, τόμ. Α': *Ἠθική* (Ἀθήναι, 2004<sup>2</sup>), σ. 60-61. Για την άποψη ότι η φρόνηση και η ηθική αρετή ουσιαστικά ταυτίζονται βλ. Γ. Καραμανώλης, «Η σχέση αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική», *Υπόμνημα*, 8 (2009), 57-78.

<sup>32</sup> Βλ. *Αριστ.*, *Ηθ.Νικ.* 1140 a 11 - 12: «ἐνθεν καὶ τὴν σωφροσύνην τούτῳ προσαγορεύομεν τῷ ὀνόματι, ὡς σώζουσιν τὴν φρόνησιν». Ἴδιον του φρονίμου κατὰ τον Αριστοτέλη «εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν» (*Ηθ.Νικ.* 1140 a 25-28). Ο Αριστοτέλης ορίζει τη φρόνηση ως



Το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης αποδέχεται την ηδονή ως στοιχείο της ανθρώπινης ζωής και δεν υιοθετεί αντιηδονική στάση, στάση την οποία, για παράδειγμα, υιοθετεί ο κυνικός Αντισθένης<sup>33</sup>, του επιτρέπει να προβεί στη σύνθεση μιας ρεαλιστικής ηθικής, που δεν οδηγεί βεβαίως σε ηδονιστικό ευδαιμονισμό, αλλά που δεν αρνείται στην ηδονή τη θέση που της αρμόζει στον ευδαίμονα βίο, όπως θα επιχειρήσουμε να δείξουμε στο πρώτο μέρος αυτής της διατριβής.

## 2. Ο Προτρεπτικός προς Θεμισώνα και οι ηδονές του φιλοσοφικού βίου

Στην προσπάθειά μας για ανασύνθεση και ερμηνεία της αριστοτελικής θεωρίας για την ηδονή θα ξεκινήσουμε από την πραγματεία *Προτρεπτικός προς Θεμισώνα* έχοντας ως βάση την ανασυγκρότηση του περιεχομένου της πραγματείας αυτής υπό μορφή αποσπασμάτων από τον Ingemar Düring<sup>34</sup>, διότι σύμφωνα με

---

«ἔξιν ...μετὰ λόγου ἀληθῆ περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικὴν» (*Ηθ.Νικ.* 1140 b 20 - 21).

<sup>33</sup> Βλ. Διογ. Λ., VI.3: «ἔλεγέ τε συνεχές, μανείην μᾶλλον ἢ ἡσθείην». Για τη μαρτυρία αυτή σχετικά με τον αντιηδονισμό του Αντισθένη βλ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος, *Οἱ ἀρχαῖοι κυνικοί. Αποσπάσματα καὶ μαρτυρίες* (Αθήνα: Εκδ. «Γνώση»), σ. 110.

<sup>34</sup> Βλ. I. Düring, *Aristotle's Protrepticus: An Attempt at Reconstruction* (Göteborg: Elanders Boktryckeri, 1961). Για την ιστορία των προσπαθειών ανασύνθεσης της αριστοτελικής αυτής πραγματείας βλ. ενδεικτικά W. G. Rabinowitz, *Aristotle's Protrepticus and the Sources of Its Reconstruction* (Berkeley & Los Angeles: University of California, 1957), σ. 1-22· I. Düring, *Aristotle's Protrepticus*, σ. 12-14· A. -H. Chroust, "A Brief Account of the Reconstruction of Aristotle's Protrepticus", *Classical Philology*, 60/4 (1965), 229-239. Για τις αρχαίες μαρτυρίες, από τις οποίες καταδεικνύεται η αριστοτελική πατρότητα της πραγματείας βλ. και Σ.Α. Τριαντάρη, *Αριστοτέλης*.

τα πορίσματα της έρευνας πρόκειται για ένα σχετικά πρόωμο αριστοτελικό έργο (γράφηκε πιθανόν λίγο μετά το 352 π.Χ.<sup>35</sup>), στο οποίο γίνονται μεταξύ άλλων αναφορές στην ηδονή, αναφορές που θα μας επιτρέψουν να παρακολουθήσουμε την αρχή και την εξέλιξη της αριστοτελικής ηδονολογίας.

Ο Αριστοτέλης απευθύνει τον *Προτρεπτικό* προς τον Κύπριο βασιλιά Θεμισώνα παροτρύνοντάς τον να εντρυφήσει στη φιλοσοφία, διότι ο φιλοσοφικός βίος θα τον καταστήσει ευδαίμονα και, επιπλέον, ικανό να διαχειρίζεται κατά τον καλύτερο δυνατό τρόπο τόσο τα δημόσια πράγματα όσο και τις υποθέσεις της ιδιωτικής του ζωής<sup>36</sup>.

Στην πραγματεία αυτή, στην οποία πλέκεται το εγκώμιο της φιλοσοφίας, ο Αριστοτέλης, όπως εύστοχα παρατηρεί ο Düring<sup>37</sup>, επιδιώκει «να υπερασπίσει τη σωκρατική πρόταση ότι ο άνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ καὶ νὰ τὴν ἐπικυρώσει μὲ νέα ἐπιχειρήματα

---

*Ρητορική εις Αλέξανδρον και προς Θεμισώνα Προτρεπτικός* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2012), σ. 395-403.

Στο εξής, για λόγους συντομίας το έργο *Προτρεπτικός* πρὸς Θεμισώνα θα αναφέρεται ως *Προτρεπτικός*.

<sup>35</sup> Για την πιθανή χρονολόγηση του *Προτρεπτικού* βλ. ενδεικτικά I. Düring, *Aristotle's Protrepticus*, σ. 33-35· D. S. Hutchinson and Monte Ransome Johnson, *Protrepticus and Antidosis* (Portland, Oregon: 2006), σ. 2. Για τα πραγματολογικά στοιχεία της συγγραφής του *Προτρεπτικού* βλ. I. Düring, *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και έρμηνεία τῆς σκέψης του*, τόμ. Β', μτφρ.: Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα (1994<sup>1</sup>. Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ, 2003<sup>2</sup>), σ. 165-167.

<sup>36</sup>Βλ. *Ἀριστ., Προτρ. Β 8* «...φιλοσοφητέον ἄρ' ἡμῖν, εἰ μέλλομεν ὀρθῶς πολιτεύεσθαι καὶ τὸν ἑαυτῶν βίον διάξειν ὠφελίμως». Κατὰ τον Düring τα αποσπάσματα Β7, Β8 και Β9 αναφέρονται στην αξία της φιλοσοφίας, ὅσον αφορά «τὴν πολιτικὴ καὶ πρακτικὴ ζωὴ» (*Aristotle's Protrepticus*, σ. 49), ὅπως ἐπίσης και τα αποσπάσματα Β 46 ἕως Β 50.

<sup>37</sup> I. Düring, *Ο Αριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 159.

ἀπό τῆ δικῆ τοῦ βιοθεωρία». Κατά τον Αριστοτέλη φιλοσοφώντας οδηγούμαστε στην ὑψιστὴ τελείωση, καθὼς κατακτούμε κάποιον εἶδος φρόνησης, το οποίο, σύμφωνα με τὴ φύση που μας δημιούργησε, συνιστᾶ τον τελικό σκοπὸ μας<sup>38</sup> και τὴ δικαίωση τῆς ὑπαρξῆς μας. Ἡ εκπλήρωση του τελικοῦ σκοποῦ ἰσοδυναμεί με τὴν κατάκτηση τῆς ευδαιμονίας. Παρόλο που ἡ «θεωρητικὴ φρόνησις» (B 46) εἶναι ἀγαθὸ με ἐγγενὴ ἀξία<sup>39</sup>, ἀγαθὸ δηλαδὴ που ἐπέχει θέση αυτοσκοποῦ και ἀρμόζει ὡς ἐκ τούτου να τὴν ἐπιδιώκουμε για αὐτὴν τὴν ἴδια και ὄχι για τα ἀποτελέσματά τῆς, ἀποδεικνύεται ὅτι προκύπτουν ἀπὸ αὐτὴ μεγάλα ὠφελήματα για τὴ ζωὴ τῆς πόλεως, διότι ὁ φιλοσοφημένος πολιτικός ἢ νομοθέτης ὡς γνώστης τῆς ἀλήθειας και τῶν ἀρχῶν που διέπουν τὴ φύση εἶναι σε θέση να ἀντλεί ἀπὸ τὴ γνώση αὐτὴ «ὄρους», ἐπὶ τὴ βάσει τῶν ὁποίων θα διαπαιδαγωγεί τις ψυχὲς τῶν πολιτῶν, θα τους κατευθύνει προς τὴν ὁδὸ τῆς ευδαιμονίας και θα δύναται να κρίνει τι εἶναι «δίκαιον και καλόν και τι συμφέρον» για τὸ άτομο και τὸ κοινωνικὸ σύνολο<sup>40</sup>. Ἡ φιλοσοφία, ἐπομένως, στον *Προτρεπτικὸ* δὲν εἶναι μόνον «κτῆσις», ἀλλὰ «καὶ χρῆσις σοφίας» (B 53), πράγμα που

---

<sup>38</sup> Βλ. Ἀριστ., *Προτρ.* B 17: «...φρόνησις ἄρα τις κατὰ φύσιν ἡμῶν ἐστὶ τὸ τέλος, καὶ τὸ φρονεῖν ἔσχατον οὐ χάριν γεγονάμεν. οὐκοῦν εἰ γεγονάμεν, δηλὸν ὅτι καὶ ἐσμὲν ἔνεκα τοῦ φρονῆσαί τι καὶ μαθεῖν».

<sup>39</sup> Βλ. Ἀριστ., *Προτρ.* B 45: «δι' αὐτὸ τίμιον».

<sup>40</sup> Βλ. Ἀριστ., *Προτρ.* B 46 - 47. Στα ἀποσπάσματα αὐτά, καθὼς και στα ἀποσπάσματα B 48 - B 51, στα ὁποία προβάλλεται ἡ θέση ὅτι ἡ θεωρητικὴ γνώση τῆς ἀλήθειας εἶναι χρήσιμη για τὴν πρακτικὴ ζωὴ, εἶναι ἐντονο τὸ ἀποτύπωμα τῆς σκέψης του Πλάτωνα. Θα ἦταν ὅμως σφάλμα κατὰ τον Düring να θεωρήσουμε ὅτι ἡ θεωρητικὴ γνώση στον *Προτρεπτικὸ* ἔχει ὡς ἀντικείμενό τῆς τον κόσμον τῶν ἰδεῶν (*Aristotle's Protrepticus*, σ. 212-214 και 222). Για τὴν ἀντίθετη ἀπόψη βλ. W.K.C. Guthrie, *A History of Greek Philosophy*, vol. VI, *Aristotle: An Encounter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981), σ. 79-82.

σημαίνει ότι ο Αριστοτέλης στο έργο αυτό τάσσεται υπέρ της ενότητας θεωρίας και πράξης<sup>41</sup>.

Η έννοια της φρόνησης η οποία είναι κυρίαρχη στον *Προτρεπτικό* δηλώνει, όπως ορθά επισημαίνεται από τον Düring<sup>42</sup>, τόσο «τὴ θεωρητικὴ γνῶσις τῆς ἀλήθειας», δηλαδή τη θεωρητικὴ σοφία, «ὅσο καὶ τὴν ἠθικὴ γνῶσις καὶ πρακτικὴ σοφία», ἀποψη που συνεπάγεται ὅτι ἡ θεωρητικὴ καὶ πρακτικὴ σοφία νοοῦνται ὡς ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ πράγμα<sup>43</sup>. Σύμφωνα με τον W. Jaeger<sup>44</sup> ἡ σημασία τῆς φρόνησης στον *Προτρεπτικό* «εἶναι καθαρὰ πλατωνικὴ». Ἡ φρόνηση προβάλλει στο ἔργο αὐτὸ ὡς «Νους, μεταφυσικὸς διαλογισμὸς, αὐτὸ που εἶναι ὄντως

---

<sup>41</sup> Κατὰ τον Düring με δεδομένη τὴ σπουδαιότητα τῆς θεωρίας γιὰ τὴν πολιτικὴ ζωὴ στον *Προτρεπτικό* «εἶναι ἐντελῶς ἐσφαλμένο νὰ παρερμηνεῦεται ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία ὡς θρησκευτικὸς - θεωρησιακὸς μυστικισμὸς» (*Ὁ Αἰριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 163).

<sup>42</sup> I. Düring, *Ὁ Αἰριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 163, σημ. 17. Γιὰ μιὰ διεξοδικὴ καὶ τεκμηριωμένη ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τῆς θεωρίας καὶ τῆς χρησιμότητάς τῆς, ἀλλὰ καὶ τὴν ταύτιση τῆς φρόνησης καὶ τοῦ νοῦ με τὴ θεωρία στο ἀριστοτελικὸ ἔργο *Προτρεπτικός* βλ. A. W. Nightingale, *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in Its Cultural Context* (UK: Cambridge University Press, 2004), σ. 191-197.

<sup>43</sup> Ἡ σημασιολογικὴ ταύτιση τῶν λέξεων σοφία καὶ φρόνησις ἢ σοφός καὶ φρόνιμος παραπέμπει στον Πλάτωνα, ὁ ὁποῖος συχνὰ χρησιμοποιεῖ τοὺς ὄρους ὡς συνώνυμα. Βλ. π.χ. Πλάτ., *Φαῖδ.* 69 b - c *Πολιτ.* 427 e, 428 d - 429 a, 433 b - c, 441 c - 442 d, 504 a *Νόμ.* 630 a - b, 631 c, 965 d.

<sup>44</sup> Βλ. W. Jaeger, *Aristotle: Fundamentals of the History of His Development*, trans. By R. Robinson (Oxford: Oxford University Press, 1948<sup>2</sup> [1934<sup>1</sup>], σ. 81-82 [εκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1923: *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung* (Berlin: Weidmann). Κατὰ τὴν S. Mansion, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ἐπίδραση τοῦ Πλάτωνα στον *Προτρεπτικό* εἶναι ἐντονὴ, τὸ ἔργο αὐτὸ «φέρει τὴ σφραγίδα τοῦ πνεύματος τοῦ Αἰριστοτέλη καὶ προδιαγράφει τὴ νέα στροφὴ που ἡ φιλοσοφία τοῦ πρόκειται νὰ πάρει» (*"Contemplation and Action in Aristotle's Protrepticus"*, στο I. Düring and G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle and Plato in Mid-Forth Century – Papers of the Symposium Aristotelicum Held at Oxford in August, 1957*) [Göteborg: 1960], 56-75 καὶ συγκεκριμένα σ. 74. Πβ. G.E. R. Lloyd, *Aristotle: The Growth and Structure of His Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1968), σ. 40-41.

θεικό μέσα μας, μια δύναμη τελείως ξεχωριστή από τις άλλες δυνάμεις της ψυχής». Η εικόνα όμως αυτή της φρόνησης παύει κατά τον Jaeger να υφίσταται στα *Μετά τα Φυσικά*, ενώ στα *Ηθικά Νικομάχεια* παίρνει μια τελείως διαφορετική μορφή, καθώς η φρόνηση παρουσιάζεται τώρα ως η διανοητική αρετή, που δεν έχει σχέση με τη θεωρία, αλλά με την πράξη<sup>45</sup>. Ο διαχωρισμός της φρόνησης από την επιστήμη και τη θεωρία, που λαμβάνει χώρα στα *Ηθικά Νικομάχεια*, συνιστά για τον σπουδαίο αυτόν Γερμανό διανοητή μια από τις πιο σημαντικές εκφάνσεις της φιλοσοφικής εξέλιξης και ωρίμανσης του Αριστοτέλη.

Επειδή κατά τον Αριστοτέλη η φρόνηση ή σοφία είναι το εξοχότατο αγαθό («κράτιστόν ἐστι τῶν ἀγαθῶν ἢ φρόνησις», Β 40) και κατακτάται με την καλλιέργεια του πνεύματος μέσω της φιλοσοφικής παιδείας, οφείλουμε να φιλοσοφούμε αν θέλουμε να δώσουμε νόημα στη ζωή μας και να καταστούμε ευδαίμονες, διότι η ευδαιμονία ἐγκείται στο «πράττειν εὖ» (Β 52) και η ορθοπραξία που συνιστά τον ακρογωνιαίο λίθο της πολιτικής διαβίωσης είναι αδύνατη χωρίς τη φρόνηση. Οι περισσότεροι άνθρωποι αγνοούν ποια

---

<sup>45</sup> Βλ. W. Jaeger *ό.π.*, σ. 82. Αξίζει να σημειωθεί ότι στα *Ηθικά Ευδήμια* δεν παρατηρείται διάκριση μεταξύ φρόνησης και επιστήμης: «φρόνησις ἐπιστήμη καὶ ἀληθές τι» (1246 b 4-5). Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για το θέμα αυτό βλ. W. Jaeger. *ό.π.*, σ. 239-241. Για τον επιστημονικό διάλογο και την ώθηση των αριστοτελικών σπουδών που προκάλεσαν οι απόψεις του Jaeger για τη φιλοσοφική εξέλιξη του Αριστοτέλη καθώς και οι απόψεις του για την εννοιολογική διαφοροποίηση της φρόνησης κυρίως στον *Προτρεπτικό* και τα *Ηθικά Νικομάχεια* βλ. ενδεικτικά A.-H. Chroust, "The First Thirty Years of Modern Aristotelian Scholarship (1912-1942), *Classica et Mediaevalia*, 24 (1963), 27-57. Σ.Α. Τριαντάρη, *Αριστοτέλης. Ρητορική εις Αλέξανδρον και προς Θεμισώνα Προτρεπτικός*, σ. 414-419.

είναι η τέλεια ζωή, αδιαφορούν για το ευγενές και το ωραίο και προσκολλημένοι στην αναζήτηση του χρήματος και των σωματικών ηδονών αρκούνται στο άπλῶς ζῆν<sup>46</sup>. Επιπλέον, ζώντας σε απόσταση από τη φιλοσοφία αδυνατούν να βιώσουν την απaráμιλλη γλυκύτητα της ηδονής που προσφέρει ο θεωρητικός βίος («ή θεωρητική ἐνέργεια πασῶν ἡδίστη, Β 87)<sup>47</sup>.

Είναι άξιο προσοχής ότι ο Αριστοτέλης στην προσπάθειά του να πείσει ότι πρέπει να φιλοσοφούμε δεν επιχειρηματολογεί μόνο υπέρ της αξίας της φιλοσοφίας αυτής καθαυτήν ή υπέρ της πρακτικής της χρησιμότητας, αλλά επιχειρηματολογεί και υπέρ του ηδονικού χαρακτήρα της φιλοσοφικής δραστηριότητας. Μας καλεί μάλιστα να στραφούμε στη φιλοσοφία, για να απολαύσουμε ποιοτικά ανώτερες ηδονές, που υπερέχουν ως προς την ηδύτητα όλων των άλλων ηδονών. Δεν διστάζει έτσι να δηλώσει ότι «...δι' αὐτὸ τὸ χαίρειν τὰς ἀληθεῖς καὶ ἀγαθὰς ἡδονὰς φιλοσοφητέον ἐστὶ τοῖς νοῦν ἔχουσιν» (Β92) και να τονίσει με έμφαση ότι το «ζῆν ἄρα ἡδέως καὶ τὸ χαίρειν ὡς ἀληθῶς ἦτοι μόνοις ἢ μάλισθ' ὑπάρχει τοῖς φιλοσόφοις» (Β 91). Το ερώτημα που ανακύπτει είναι μήπως ο Αριστοτέλης προβάλλοντας το δέλεαρ της ηδονής, προκειμένου να προτρέψει τους ανθρώπους της εποχής του να ασχοληθούν με τη φιλοσοφία, προσχωρεί ασυνείδητα στον ηδονισμό, αφού ο φιλοσοφικός τρόπος βίου δικαιώνεται, εκτός των άλλων, και από την πρόσδεσή του στο άρμα

---

<sup>46</sup> Βλ. *Αριστ., Προτρ.* Β 53.

<sup>47</sup> Και ο Πλάτων στην *Πολιτεία* (580 d - 583 a) επιχειρεί να αποδείξει ότι ο φιλοσοφικός βίος υπερέχει ως «πρὸς αὐτὸ τὸ ἥδιον καὶ ἀλυπότερον» (581 e 8 - 582 a 1) έναντι όλων των άλλων τρόπων ζωής.

της ηδονής. Παρά το γεγονός ότι στην ιστορία της φιλοσοφίας ο Αριστοτέλης δεν κατατάσσεται στους φιλοσόφους που εμφορούνται από το ηδονιστικό ιδεώδες, ο Düring με βάση τα αποσπάσματα Β 87 - 92, στα οποία η ηδονή αντιμετωπίζεται θετικά ως στοιχείο συνυφασμένο με τη ζωή ως ζωή<sup>48</sup>, θεωρεί ότι στον *Προτρεπτικό* οι περί ηδονής απόψεις του Αριστοτέλη θα μπορούσαν να περιγραφούν ως μια μορφή «ευγενούς ηδονισμού»<sup>49</sup>.

Τη θέση ότι «τὸ ζῆν ἡδέως» αποτελεί προνόμιο των ανθρώπων που επιλέγουν τον «κατὰ νοῦν βίον» (Β 78) τη δικαιολογεί ο Αριστοτέλης προσφεύγοντας στην προσφιλή του διάκριση μεταξύ *δυνάμει* και *ενεργεία*<sup>50</sup>. Αναφερόμαστε, όπως λέγει στο «ζῆν» με δύο σημασίες: α) αυτή με την οποία δηλώνεται η «κατ' ἐνέργειαν» κατάσταση και β) αυτή με την οποία δηλώνεται η «κατὰ δύναμιν». Σε κάθε περίπτωση ὅ,τι υπάρχει *ενεργεία* υπερτερεί σε είναι και αξία αυτού που υπάρχει *δυνάμει*. Ζει ἔτσι με την κυριολεκτική σημασία του ὄρου ζῶν αυτός που βρίσκεται σε εγρήγορση και ὄχι αυτός που κοιμάται και παραμένει σε κατάσταση αδράνειας, αυτός που κάνει χρήση των αισθήσεων και ὄχι αυτός που κατέχει απλῶς τη δυνατότητα για αίσθηση, αυτός που ασκεί τη νόηση και ὄχι αυτός που ἔχει την

---

<sup>48</sup> Βλ. Αριστ., *Προτρ.* Β 89 - 90, όπου γίνεται λόγος για «τὴν ἀπὸ ζωῆς ἡδονήν», η οποία απορρέει ἀπὸ τη χρήση της ψυχῆς (Β 90). Αργότερα, στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ο Αριστοτέλης θα δηλώσει ἀπερίφραστα ὅτι «συνεζεῦχθαι μὲν γὰρ ταῦτα (sc. ζῆν καὶ ἡδονή) φαίνεται καὶ χωρισμὸν οὐ δέχεσθαι» (1175 a 19 - 20).

<sup>49</sup> *Aristotle's Protrepticus*, σ. 249.

<sup>50</sup> Στα ἀποσπάσματα Β 79-84 οι συλλογισμοὶ και τα επιχειρήματα που αναπτύσσονται βασίζονται σύμφωνα με τον Düring σε «μιὰ ἐκλαϊκευμένη διατύπωση τῆς διδασκαλίας γιὰ τὸ ζεῦχος δύναμις - ἐνέργεια» (*Ο Αριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 190, σημ. 146).

ικανότητα του νοείν, χωρίς να τη θέτει σε λειτουργία<sup>51</sup>. Επειδή το έργο της ψυχής, η οποία είναι ταυτόσημη με τη ζωή<sup>52</sup>, συνίσταται στο «διανοεῖσθαι τε καὶ λογίζεσθαι» (B 85), έπεται ότι όσο περισσότερο ο άνθρωπος σκέπτεται και ασκεί ορθά τη νοητική του δύναμη τόσο περισσότερο κατευθύνεται προς την κορυφή της κλίμακας της ζωής. Ζει, επομένως, με την πλήρη σημασία του όρου ζωή «ὁ φρονῶν καὶ θεωρῶν κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην ἐπιστήμην», δηλαδή ο φρόνιμος που δεν είναι άλλος από τον φιλόσοφο<sup>53</sup>. Επειδή η ζωή και η ηδονή είναι στην αριστοτελική θεώρηση αλληλένδετα πράγματα, προκύπτει ότι η ενεργητική ζωή της θεωρίας, που είναι η τέλεια ζωή, συνοδεύεται και από την τέλεια ηδονή. Στο απόσπασμα B 90 διευκρινίζεται ότι η «ἀπὸ ζωῆς ἡδονή» απορρέει από τη δραστηριότητα (χρησιν) της ψυχής, δραστηριότητα που συνεπάγεται «τὸ ζῆν ἀληθῶς». Η σπουδαιότερη ενέργεια της ψυχής είναι «ἡ τοῦ φρονεῖν ὅτι μάλιστα». Γίνεται έτσι φανερό κατά τον Αριστοτέλη ότι η «ἀπὸ τοῦ φρονεῖν καὶ θεωρεῖν» ηδονή είναι αναγκαστικά η κατεξοχήν ηδονή της ζωής (B 91).

Όπως ο Πλάτων στην *Πολιτεία* (585 d - e) θεωρεί ότι γεύονται τις αληθινές ηδονές οι φιλόσοφοι, διότι η ψυχή τους κατά τη διάρκεια της θεωρητικής ενατένισης τρέφεται και γεμίζει με πράγματα που

---

<sup>51</sup> Στα *Μετὰ τὰ Φυσικά* (1072 b17) η «ἐγρήγορσις», η «αἴσθησις» και η «νόησις», που δηλώνουν ενεργητική κατάσταση, συνιστούν πράγμα «ἡδιστον».

<sup>52</sup> Κατά τον Αριστοτέλη, όπου υπάρχει ψυχή υπάρχει και ζωή (*Π. ψυχ.* 413 a 21 - 22: «διωρίσθαι τὸ ἔμψυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν»).

<sup>53</sup> Βλ. σχετ. Αριστ., *Προτρ.* B 85 - 86.



μετέχουν περισσότερο στο «ὄντως ὄν»<sup>54</sup>, έτσι και ο Αριστοτέλης φρονεί ότι η ενέργεια των πιο αληθινών μας διανοημάτων («ἀληθεστάτων νοήσεων»), καθώς γεμίζει τρεφόμενη με τα πιο πραγματικά όντα («ἀπὸ τῶν μάλισθ' ὄντων») και διατηρεί την τελειότητα που της δόθηκε, είναι περισσότερο από όλες τις άλλες ενέργειες συντελεστής δημιουργίας μεγάλης ψυχικής ευχαρίστησης («εὐφροσύνης»). Γι' αυτό και οι φιλόσοφοι είναι οι μόνοι ή αυτοί που περισσότερο από όλους τους άλλους απολαμβάνουν την αληθινή χαρά και ηδονή<sup>55</sup>. Ο λόγος για τον οποίο ο Αριστοτέλης προβάλλει με τόση έμφαση την υπεροχή των ηδονών του φιλοσοφικού βίου έναντι των ηδονών άλλων τρόπων ζωής είναι διότι μελετώντας τη φύση του ανθρώπου έχει καταλήξει στο συμπέρασμα ότι κανείς δεν θα επέλεγε να αφιερωθεί σε κάτι που θα τον απομάκρυνε από την ηδονή. Απευθύνει έτσι πρόσκληση σε όλους τους ελεύθερους πολίτες να στραφούν στη φιλοσοφία για να γευθούν, μεταξύ άλλων, και τις

---

<sup>54</sup> Κατά τον Πλάτωνα (βλ. *Πολιτ.* 585 a 8 - e 4) η ηδονή είναι μια μορφή πλήρωσης είτε ενός σωματικού είτε ενός ψυχικού κενού. Η πείνα, η δίψα και άλλες σωματικές ανάγκες είναι ένα είδος «κενώσεως» του σώματος. Η άγνοια επίσης και η αφροσύνη αποτελούν ένα είδος «κενότητας» της ψυχής. Όταν αυτά τα κενά γεμίζουν με τροφή, που αρμόζει στη φύση τους, προκαλείται το αίσθημα της ηδονής («τὸ πληροῦσθαι τῶν φύσει προσηκόντων ἡδύ ἐστι», *Πολιτ.* 585 d 11). Η ψυχή και τα πράγματα με τα οποία γεμίζει (αληθείς δόξες, επιστήμη, νους, αρετή) μετέχουν περισσότερο στην καθαρή ουσία και την αλήθεια, από ό,τι το σώμα, καθώς και οι τροφές και τα ποτά με τα οποία γεμίζει το σωματικό κενό. Άρα οι ψυχικές πληρώσεις υπερέχουν σε σύγκριση με τις σωματικές ως προς την αλήθεια και την ουσία και οι ηδονές που παρέχουν είναι περισσότερο πραγματικές και αληθείς. Αυτό συνεπάγεται ότι ο φιλόσοφος, του οποίου η ψυχή θρέφεται με πράγματα πιο ουσιαστικά, απολαμβάνει τις πιο αληθινές, πραγματικές και καθαρές ηδονές. Για την ηδονή ως ένα είδος πλήρωσης βλ. και Πλάτ., *Γοργ.* 496 c - 497 c καθώς και Πλάτ., *Φίληβ.* 32 a - b και 34 d - 35 b.

<sup>55</sup> Για τις ανωτέρω απόψεις του Αριστοτέλη βλ. *Προτρ.* Β 91.

διανοητικές ηδονές, που είναι αληθινές και αγαθές και παρέχουν τον ύψιστο βαθμό ηδύτητας.

Στον *Προτρεπτικό* ο Αριστοτέλης δεν αναφέρεται στη φυσιολογία της ηδονής. Προβαίνει όμως στη διάκριση μεταξύ της ηδονής ως συνειδησιακής κατάστασης, που αξίζει να επιλέγεται για αυτήν την ίδια, και του ηδέος ως ιδιότητας του πράγματος που επιλέγουμε, διότι συντελεί στην παραγωγή ηδονής. Τα ηδέα επομένως τα επιθυμούμε και τα επιδιώκουμε αποσκοπώντας στην ηδονή καθαυτήν, όπως τα υγιεινά πράγματα τα επιλέγουμε αποβλέποντας στην υγεία<sup>56</sup>. Ο Αριστοτέλης επίσης διατείνεται ότι η τέλεια και χωρίς εξωτερικούς περισπασμούς ενέργεια εμπεριέχει μέσα της το «χαίρειν». Αυτό συνεπάγεται ότι η θεωρητική ενέργεια που είναι η πλέον «άκώλυτος» και «άνεμπόδιστος» είναι η «ήδιστη»<sup>57</sup>. Η ηδονή επομένως ως εγγενές στοιχείο του θεωρείν, το οποίο συνιστά ύψιστη έκφραση του ζην, καταξιώνεται απόλυτα στη συνείδηση του Αριστοτέλη. Τελικά αν οι άνθρωποι ταυτίζουν την ευδαιμονία είτε με το «χαίρειν» είτε με την «ἀρετήν» είτε με την «φρόνησιν», φαίνεται ότι και τα τρία αυτά μαζί απαντούν, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, στην πλήρη καθαρότητά τους στη ζωή την αφιερωμένη στο φιλοσοφείν. Γι' αυτό και πρέπει να φιλοσοφούμε (B 41).

---

<sup>56</sup> Για το θέμα αυτό βλ. *Αριστ., Προτρ.* B 66.

<sup>57</sup> Βλ. σχετ. *Αριστ., Προτρ.* B 87. Στον Πλάτωνα το «χαίρειν» και η «ήδονή» χρησιμοποιούνται ως συνώνυμα (βλ. π.χ. *Φίληβ.* 11 b). Το ίδιο συμβαίνει και στον *Προτρεπτικό*.

### 3. Τα Ηθικά Ευδήμια και η σύζευξη ηδονής και ευδαιμονίας

Ο επόμενος σταθμός στην προσπάθειά μας για ανασυγκρότηση της αριστοτελικής ηδονολογίας είναι τα *Ηθικά Ευδήμια*. Ο Αριστοτέλης στο πρώτο βιβλίο της πραγματείας αυτής προβάλλει ως αφετηρία της προβληματικής του τη θέση ότι η ευδαιμονία, επειδή είναι το πιο ωραίο και το πιο καλό πράγμα από όλα όσα υπάρχουν, είναι και το πιο ηδύ<sup>58</sup>. Ευθύς εξαρχής δηλαδή δηλώνεται ότι η ευδαιμονία δεν μπορεί να εννοηθεί χωρίς το στοιχείο της ηδονής. Θα ήταν άλλωστε παράδοξο το ύψιστο αγαθό, για την κατάκτηση του οποίου η φύση έχει προορίσει τον άνθρωπο, να συνδέεται με μια κατάσταση απάθειας ή οδύνης και όχι με μια κατάσταση ψυχικής ευφορίας και ευχαρίστησης. Τον απασχολεί επίσης η σκέψη σε τι συνίσταται το «εὖ ζῆν» και πώς αυτό μπορεί να επιτευχθεί και θέτει το ερώτημα αν γινόμαστε ευδαίμονες από τη φύση, τη μάθηση ή την άσκηση, που εδράζεται στον εθισμό, και, επιπλέον, αναρωτιέται, αν τίποτα από όλα αυτά δεν οδηγεί στην ευδαιμονία, μήπως το πολυπόθητο αυτό αγαθό είναι θεοδώρητο<sup>59</sup> ή είναι προϊόν της τύχης, που και αυτήν τη χαρίζουν οι θεοί, καθώς πολλοί ισχυρίζονται ότι η ευδαιμονία και η ευτυχία ταυτίζονται<sup>60</sup>.

---

<sup>58</sup> Βλ. *Αριστ., Ηθ. Ευδ.* 1214 a 7 - 8: «ἢ γὰρ εὐδαιμονία κάλλιστον καὶ ἄριστον ἀπάντων οὕσα ἡδιστὸν ἐστίν». Πβ. *Ηθ.Νικ.* 1153 b 14 - 15: «καὶ διὰ τοῦτο πάντες τὸν εὐδαίμονα ἡδὺν οἶονται βίον εἶναι, καὶ ἐμπλέκουσι τὴν ἡδονὴν εἰς τὴν εὐδαιμονίαν, εὐλόγως».

<sup>59</sup> Για θεοδώρητα αγαθά βλ. και Πλάτ., *Φαῖδρ.* 244 a 6 - 8, 245 b 7-c 1.

<sup>60</sup> Για τους προβληματισμούς αυτούς του Αριστοτέλη βλ. *Ηθ. Ευδ.* 1214 a 14 - 26.

Όπως στον *Προτρεπτικό* (B 94), έτσι και στα *Ηθικά Ευδήμια* ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην επικρατούσα αντίληψη, σύμφωνα με την οποία οδηγούμαστε στην ευδαιμονία είτε με τη φρόνηση είτε με την αρετή ή με την ηδονή, αγαθά που θεωρούνται γενικά ως τα πιο επιθυμητά αντικείμενα επιλογής (1214 a 30 - 32). Υπάρχει όμως, όπως παρατηρεί, αμφιλογία για το ποια από τα τρία αυτά αγαθά έχει μεγαλύτερη βαρύτητα για την επίτευξη του εὖ ζῆν. Έτσι ορισμένοι υποστηρίζουν ότι το σημαντικότερο αγαθό για την ευδαιμονία είναι η φρόνηση, άλλοι ότι είναι η αρετή και άλλοι ότι είναι η ηδονή, η οποία όπως διατείνονται, υπερτερεί κατά πολύ έναντι των δύο άλλων αγαθών ως προς την ευδαιμονιστική της σπουδαιότητα. Επιπλέον, για άλλους το «ζῆν εὐδαιμόνως» απαιτεί και τα τρία προαναφερθέντα αγαθά, για άλλους τα δύο και για άλλους μόνο το ένα<sup>61</sup>. Με βάση τα ανωτέρω φαίνεται ότι η φρόνηση, η αρετή και η ηδονή, το καθένα από μόνο του ή όλα μαζί, δεν ταυτίζονται με το υπέρτατο αγαθό, αλλά συνιστούν μέσα για την επίτευξή του. Παρά το γεγονός ότι υπάρχουν άνθρωποι που θεωρούν ως «μέρη» της ευδαιμονίας όσα οδηγούν σε αυτήν (1214 b 26 - 27), ο Αριστοτέλης είναι της γνώμης ότι οι προϋποθέσεις της ευδαιμονίας δεν μπορούν να ταυτισθούν με την ουσία της<sup>62</sup>.

---

<sup>61</sup> Βλ. σχετ. Αριστ., *Ηθ. Ευδ.* 1214 a 34 - b 6.

<sup>62</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Ευδ.* 1214 b 11 - 17 και 26 - 27. Για την αριστοτελική διάκριση μεταξύ των συστατικών μερών της ευδαιμονίας και των προϋποθέσεων της βλ. P. Gottlieb, *The Virtue of Aristotle's Ethics* (Cambridge: University Press, 2009), σ. 138-139, όπου γίνεται επιπλέον αναφορά και στον John Stuart Mill, ο οποίος θεωρεί ότι μόνο η ευτυχία (ευδαιμονία) είναι επιθυμητή ως τελικός σκοπός και όλα τα υπόλοιπα είναι επιθυμητά ως μέσα για την επίτευξη της ευτυχίας.

Εξετάζοντας τις αντιλήψεις των σοφών περί ευδαιμονίας<sup>63</sup> διαπιστώνουμε, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, πως υπερτερεί η άποψη ότι η ευδαιμονία δεν είναι προϊόν της τύχης ή της φύσης γιατί, αν συνέβαινε αυτό, λίγοι μόνο άνθρωποι θα είχαν πρόσβαση στο ύψιστο ανθρώπινο αγαθό. Η ευδαιμονία οφείλει να είναι αγαθό «κοινότερον», να δύναται δηλαδή να αποκτηθεί από όσο το δυνατόν περισσότερα ελεύθερα άτομα<sup>64</sup>, και αυτό μπορεί να επιτευχθεί αν οι ίδιοι οι άνθρωποι είναι υπεύθυνοι για την κατάκτησή της, αν με άλλα λόγια η ευδαιμονία είναι συνάρτηση της προαίρεσης, του ήθους και των πράξεών τους<sup>65</sup>. Εφόσον κατά τον Αριστοτέλη η φρόνηση, η αρετή και η ηδονή είναι τα τρία «μέγιστα» αγαθά προς τα οποία κατευθύνεται η ανθρώπινη επιθυμία, έπεται ότι τρεις είναι και οι βίοι που κάθε αυτεξούσιος άνθρωπος επιθυμεί να ζήσει, ήτοι ο φιλοσοφικός, ο πολιτικός και ο απολαυστικός<sup>66</sup>. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Αριστοτέλης, από τους τρεις αυτούς βίους «ὁ μὲν φιλόσοφος βούλεται περὶ φρόνησιν εἶναι καὶ τὴν θεωρίαν τὴν περὶ τὴν ἀλήθειαν, ὁ δὲ πολιτικός περὶ τὰς πράξεις τὰς καλὰς (αὗται δ' εἰσὶν αἱ ἀπὸ τῆς ἀρετῆς), ὁ δ' ἀπολαυστικός περὶ τὰς

---

<sup>63</sup> Κατά τον Αριστοτέλη, θα πρέπει να επικεντρώσουμε την προσοχή μας στις αντιλήψεις των σοφών για την ευδαιμονία και όχι στις απόψεις των πολλών, που μιλούν χωρίς περίσκεψη για όλα τα θέματα. Είναι, όπως λέγει, «ἄτοπον ... προσφέρειν λόγον τοῖς λόγου μηθὲν δεομένοις, ἀλλὰ πάθους» (Βλ. σχετ. *Ἡθ. Εὐδ.* 1214 b 34 - 1215 a 3).

<sup>64</sup> Πβ. *Ἡθ. Νικ.* 1099 b 16 - 20, όπου η ευδαιμονία θεωρείται αγαθόν «θεῖον» και «μακάριον», αλλά και «πολύκοινον», αγαθό δηλαδή δυνάμενο να αποκτηθεί από όλους τους ελεύθερους ανθρώπους, εξαιρουμένων εκείνων που είναι «πεπηρωμένοι πρὸς ἀρετήν».

<sup>65</sup> Βλ. σχετ. *Ἀριστ., Ἡθ. Εὐδ.* 1215 a 12 - 19.

<sup>66</sup> Βλ. *Ἡθ. Εὐδ.* 1215 a 32 - b 1. Πβ. *Ἡθ. Νικ.* 1095 b 14 - 19.

ἡδονὰς τὰς σωματικάς» (1215 b 1 - 5). Η έννοια του βίου αναδύεται στα πλαίσια της προσωκρατικής φιλοσοφίας και σημαίνει «τὸν ὀρθὸν τρόπο ζωῆς» ή «τὸν τρόπο ζωῆς ποὺ εἶναι ὑποδειγματικὸς γιὰ τὸν ἄνθρωπο»<sup>67</sup>. Η ιδέα των τριών βίων, των τριών δηλαδή τρόπων ζωής που συνήθως επιλέγουν οι άνθρωποι πιστεύοντας ότι θα οδηγηθούν στην ευδαιμονία, ανάγεται σύμφωνα με τη φιλοσοφική παράδοση στον Πυθαγόρα<sup>68</sup>. Ο Αριστοτέλης, όπως θα δούμε στη συνέχεια, απαξιώνει τον απολαυστικό βίο, διότι θεωρεί ότι στερεί από το ανθρώπινο ον την πνευματική του ουσία και αντιβαίνει στην έννοια του έργου που η φύση έχει τάξει για τον άνθρωπο. Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι κάθε ελεύθερος άνθρωπος που επιδιώκει το «καλῶς ζῆν», οφείλει να θέσει έναν συγκεκριμένο σκοπό στη ζωή του, «ἤτοι τιμὴν ἢ δόξαν ἢ πλοῦτον ἢ παιδείαν» (1214 b 6 - 9) και να κατευθύνει τις πράξεις του προς την επίτευξη του σκοπού αυτού. Έχει επίσης ιδιαίτερη σημασία κατά τη γνώμη του να προσδιορισθεί το σημαντικότερο αγαθό που οδηγεί στην ευδαιμονία και να

---

<sup>67</sup> Βλ. Α. Μπαγιόνας, *Ιστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ἠθικῆς, ἀπὸ τῶν Προσωκρατικῶν ὡς τὴν ἀρχαία Ἀκαδημία* (Θεσσαλονίκη: Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1978), σ. 33 και 28 αντίστοιχα. Στους Προσωκρατικούς γενικότερα, όπως φαίνεται ἀπὸ ὀρισμένα ἀποσπάσματα ἀπὸ τὸ ἔργο τους ἢ ἀπὸ μεταγενέστερες μαρτυρίες γιὰ αὐτοὺς, προβάλλει πρωτίστως ὁ βίος τοῦ σοφοῦ.

<sup>68</sup> Βλ. σχετ. Cic., *Tusc.* V. 3. 8-9· Διογ. Λ., VIII. 8· Ἰάμβ., *Βί. Πυθ.* 58. Μία ἀνάλογη διαίρεση τῶν βίων ἀπαντᾷ ἐμμέσως και στον Πλάτωνα. Στον *Φαίδωνα* (68 b - c και 82 c) προβάλλονται τρεῖς τύποι ἀνθρώπινων χαρακτήρων, ὁ «φιλόσοφος» ἢ «φιλομαθῆς», ὁ «φίλαρχος» ἢ «φιλότιμος» και ὁ «φιλοσώματος» ἢ «φιλοχρήματος», που παραπέμπουν σε ἀντίστοιχα εἶδη βίων. Το ἴδιο συμβαίνει και στην *Πολιτεία* (581 c), ὅπου γίνεται λόγος γιὰ τρία γένη ἀνθρώπων: «Διὰ ταῦτα δὴ και ἀνθρώπων λέγομεν τὰ πρῶτα τριττὰ γένη εἶναι, φιλόσοφον, φιλότικον, φιλοκερδές;».

αποσαφηνισθούν οι προϋποθέσεις που κρίνονται απαραίτητες για την απόκτησή της (1214 b 6 - 27).

Τον Αριστοτέλη τον απασχολεί ιδιαίτερα το πρόβλημα της ορθής επιλογής του βίου και θέτει το ερώτημα «τί τῶν ἐν τῷ ζῆν αἰρετόν, καὶ λαβῶν ἄν τις ἔχοι πλήρη τὴν ἐπιθυμίαν» (1215 b 17 - 18), ερώτημα το οποίο ανακύπτει εύλογα, καθώς παρατηρώντας γύρω μας διαπιστώνουμε ότι ο άνθρωπος είναι εκτεθειμένος σε πλήθος αντιξοοτήτων, όπως αρρώστιες, βάσανα ή δυσμενείς καιρικές συνθήκες, με αποτέλεσμα αν είχαν κάποιοι τη δυνατότητα επιλογής να προτιμούσαν να μην έχουν γεννηθεί ποτέ. Επιπλέον, πολλά από αυτά που συμβαίνουν στη ζωή είναι αδιάφορα (χωρίς καμία λύπη ή ηδονή). Από τα ηδονικά επίσης πράγματα, πολλά προσφέρουν «ἡδονὴν μὴ καλήν». Όλα αυτά, ακόμη και οι δυσκολίες που συναρτώνται με την παιδική ηλικία, θα μπορούσαν να δημιουργήσουν αίσθημα αποστροφής προς τη ζωή. Αν λοιπόν συνυπολογισθούν οι δοκιμασίες και τα δεινά που υφίστανται οι άνθρωποι κατά τη διάρκεια της ζωής τους, χωρίς τη θέληση ή την επιλογή τους, δίκαια θα μπορούσαμε να οδηγηθούμε στο συμπέρασμα ότι κανείς δεν θα ήθελε να ζει<sup>69</sup>. Οι προαναφερθείσες

---

<sup>69</sup> Για τις ανωτέρω σκέψεις του Αριστοτέλη βλ. *Ηθ. Εὐδ.* 1215 b 18 - 30. Ο Αριστοτέλης κάνοντας λόγο για συνυπολογισμό των δεινών της ζωής («εἴ τις ἅπαντα συναγάγοι» 1215 b 27) έχει προφανώς κατά νου και τον συνυπολογισμό των ηδονών. Αν δεν υπάρχει πλεόνασμα ηδονών, ώστε οι πολλοί να αγαπούν τη ζωή για τις ηδονές που απολαμβάνουν και η πλάστιγγα κλίνει υπέρ των βασάνων και των πόνων τότε ασφαλώς δύσκολα η ζωή θα ήταν επιθυμητή. Ο συνυπολογισμός ηδονών – πόνων παραπέμπει στον πλατωνικό διάλογο *Πρωταγόρας*, όπου ο σοφιστής Πρωταγόρας εισηγείται μια μετρητική τέχνη της

απόψεις του Αριστοτέλη έχουν ασφαλώς πεσιμιστική χροιά. Θα ήταν όμως σφάλμα, σύμφωνα με τον I. Düring<sup>70</sup>, οι απόψεις αυτές «να έκληφθούν ως ἔκφραση μιᾶς ῥιζικᾶ πεσιμιστικῆς βιοθεωρίας· “ἡ ζωὴ εἶναι ἐκ φύσεως κάτι πολύτιμο” (Ηθ. Νικ. 1170 b 1 - 2: «φύσει γὰρ ἀγαθὸν ζωὴ»)). Δεν είναι γι' αυτόν τον λόγο τυχαίο ότι στα Ηθικά Νικομάχεια (1138 a 5 - 14) καταδικάζεται η αυτοχειρία ως πράξη που αντιτίθεται στον «ὀρθὸν λόγον» και στρέφεται εναντίον της πόλεως.

Ο Αριστοτέλης επίσης διατείνεται πως αν κανείς, παραβλέποντας όλα τα δεινά της ζωής, προτιμούσε να ζει για να απολαμβάνει μόνο τις ηδονές της αφής που παρέχουν η τροφή και τα αφροδίσια, αποκλεισμένων των ηδονών που προσφέρουν στους ανθρώπους οι υπόλοιπες αισθήσεις και «τὸ γινώσκειν», τότε ο άνθρωπος αυτός θα ήταν «παντελῶς ... ἀνδράποδον» και δεν θα ξεχώριζε σε τίποτα από τα υπόλοιπα ζώα<sup>71</sup>. Ακόμη και η ηδονή που προσφέρει ο ύπνος («ἢ τοῦ καθεύδειν ἡδονή»<sup>72</sup>) δεν θα δικαιολογούσε την προτίμηση του ανθρώπου για τη ζωή, γιατί αν ζούσε κανείς ἔστω και χίλια χρόνια ευρισκόμενος σε κατάσταση ύπνου δεν θα διέφερε καθόλου από το φυτό (1216 a 2 - 5). Από τα ανωτέρω συνάγεται ότι σε καταστάσεις

---

ηδονής και του πόνου, ικανής να εξασφαλίσει τη σωτηρία του βίου των πολλών, οι οποίοι ταυτίζουν το αγαθό με την ηδονή (βλ. Πλάτ., Πρωτ., 356 d - 357 b).

<sup>70</sup> I. Düring, *Ὁ Αριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 222.

<sup>71</sup> Ένας τέτοιος άνθρωπος, όπως αναφέρει χαρακτηριστικά ο Αριστοτέλης, δεν θα διέφερε από το βόδι, το οποίο λατρεύεται στην Αίγυπτο ως ο θεός Άπις και απολαμβάνει τις σωματικές ηδονές περισσότερο από πολλούς μονάρχες, που είναι διαβόητοι για τον έκλυτο βίο που ζουν (βλ. σχετ. Ηθ. Εὐδ. 1215 b 30 - 1216 a 2).

<sup>72</sup> Στα Πολιτικά (1339 a 17 - 18), ο ύπνος και η μέθη, χωρίς να συνιστούν κάτι το σπουδαίο, κατατάσσονται στα πράγματα που θεωρούνται «ἡδέα».



εγρήγορης και ενέργειας θα πρέπει να αναζητηθεί η αξία του ζην<sup>73</sup> και, κατ' επέκταση, και το ζην ευδαιμόνως<sup>74</sup>. Φαίνεται επίσης ότι οι ηδονές των αισθήσεων, πλην των ηδονών της αφής, καθώς και οι ηδονές που απορρέουν από τη γνώση αποτιμώνται θετικά από τον Αριστοτέλη και προβάλλεται έμμεσα η θέση ότι για τις ηδονές αυτές αξίζει κάποιος να ζει.

Ο P.L.P. Simpson<sup>75</sup> σχολιάζοντας τις προαναφερθείσες σκέψεις, αναφορικά με το τι κάνει τη ζωή αξία να τη ζήσουμε, τις οποίες αναπτύσσει ο Αριστοτέλης στο πέμπτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου των *Ηθικών Ευδημίων*, παρατηρεί ότι δεν είναι παράδοξο το ότι οι άνθρωποι πιστεύουν πως μπορούν εύκολα να εκφέρουν γνώμη για το θέμα αυτό, διότι «ο καθένας πρέπει να ζήσει και κανείς δεν μπορεί να συνεχίσει να ζει, αν δεν νομίζει ότι η ζωή είναι αξιοβίωτη». Αλλά, αν ο καθένας είναι σε θέση να εκφέρει μια τέτοια γνώμη, θα πρέπει να διαθέτει εκ φύσεως αυτήν την ικανότητα, διότι διαφορετικά θα καταλήγαμε στο δυσάρεστο συμπέρασμα ότι η πλειονότητα των ανθρώπων δεν έχει επίγνωση της άγνοιάς της και ζει κατά τρόπο παντελώς ανορθόλογο. Αν δεν επιθυμεί κάποιος να ακολουθήσει τον Σωκράτη, που αποδέχθηκε αυτό το συμπέρασμα, και θεωρούσε ότι υπερείχε των άλλων ως προς τη σοφία, επειδή ο ίδιος είχε συναίσθηση

---

<sup>73</sup> Πβ. *Αριστ., Προτρ.* Β 83, όπου η εγρήγορη και η ενέργεια σηματοδοτούν υψηλότερους βαθμούς ζωής.

<sup>74</sup> Στα *Ηθικά Μεγάλα* (1185 a 10 - 11), αναφέρεται χαρακτηριστικά: «εἴ τις καθεύδοι διὰ βίου, τὸν τοιοῦτον οὐ πάνυ βουλόμεθα λέγειν εὐδαίμονα εἶναι».

<sup>75</sup> Βλ. P.L.P. Simpson, *The Eudemean Ethics* (New Brunswick, New Jersey: Transaction Publishers, 2013), σ. 205-206.

της άγνοιάς του, οφείλει να δεχθεί την άποψη ότι «οι γνώμες όλων ή των περισσότερων ανθρώπων περί του τι είναι αγαθό στη ζωή είναι ορθές». Οι γνώμες αυτές, παρά το γεγονός ότι διαφέρουν μεταξύ τους και δεν είναι σταθερές στην πορεία του χρόνου ούτε για το ίδιο το άτομο, μπορούν να θεωρηθούν ορθές, «αν το μόνο το κριτήριο για την ορθότητά τους είναι οι γνώμες αυτές καθαυτές», πράγμα που συνεπάγεται αποδοχή της θέσης του Πρωταγόρα «πάντων χρημάτων μέτρον ἐστὶν ἄνθρωπος, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστιν, τῶν δὲ οὐκ ὄντων ὡς οὐκ ἔστιν»<sup>76</sup>. Αυτό καταλήγει πρακτικά να σημαίνει, σύμφωνα με τον Simpson, ότι «το αγαθό είναι η ηδονή», διότι ο καθένας έχει άμεση και αλάθητη αντίληψη του τι τον ευχαριστεί. Δεδομένου ότι οι ηδονές που οι περισσότεροι γνωρίζουν και αντιλαμβάνονται άμεσα είναι οι σωματικές, εύλογα σχηματίζουν την πεποίθηση ότι αυτές συνιστούν το αγαθό για το οποίο αξίζει να βιώνεται η ζωή. Μέσα σε αυτά τα πλαίσια επομένως θα πρέπει να κατανοηθεί ο ηδονισμός των πολλών. Ο Αριστοτέλης φαίνεται να κατανοεί τον λόγο για τον οποίο οι πολλοί αποθεώνουν τη σωματική ηδονή ανάγοντάς την σε υπέρτατη αξία της ζωής και δεν διστάζει κατά τον Simpson να προβεί σε μια σειρά παρατηρήσεων ικανών να δείξουν ότι ο απολαυστικός βίος απέχει παρασάγγας από τον βίο που πραγματικά αξίζει να βιώσει ο άνθρωπος και ότι, αν αυτός είναι ο βίος που δίδει αξία στη ζωή, θα ήταν ίσως καλύτερα να μην είχαμε γεννηθεί. Το ερώτημα λοιπόν που έθεσε αρχικά ο Αριστοτέλης «ἐν τίνι τὸ εὖ ζῆν καὶ πῶς

---

<sup>76</sup> Βλ. DK 80 B 1.

κτητόν» (*Ηθ. Εὐδ.* 1214 a 15) προβάλλει ιδιαίτερα πειστικό, αλλά και δύσκολο να απαντηθεί, αφού σύμφωνα με τον M. J. Woods<sup>77</sup>, όσα αναφέρονται στο χωρίο 1215 b 15 - 30 των *Ηθικών Ευδημίων* «δείχνουν ότι η ζωή καθαυτή δεν είναι σε όλες τις περιπτώσεις επιθυμητή» και όσα αναφέρονται στο χωρίο 1215 b 30 - 1216 a 7 «δείχνουν ότι η ηδονή δεν είναι πάντα ένα αγαθό».

Η επιλογή του απολαυστικού βίου, που στηρίζεται αποκλειστικά στην ηδονή της τροφής ή στην ερωτική ηδονή θα οδηγούσε σε έναν ελλιπή και ανεπαρκή βίο, καθώς χρειάζονται και κάποιες άλλες ηδονές, όπως οι ηδονές της γνώσης, της όρασης και των άλλων αισθήσεων πέραν της αφής, προκειμένου ο βίος της ηδονής να είναι πραγματικά άξιος επιλογής<sup>78</sup>. Αλλά και τα δεινά και οδυνηρά του ανθρώπινου βίου (1215 b 18 - 26), που δεν είναι λίγα κατά τη διάρκεια της ζωής, δείχνουν ότι και αν ακόμα η ευδαιμονία είχε να κάνει απλώς με το ισοζύγιο σωματικών ηδονών και πόνων θα ήταν δύσκολο και σε αυτήν την περίπτωση να είναι κάποιος ευδαίμων. Ο Αριστοτέλης δίνοντας έμφαση στις οδυνηρές καταστάσεις του ανθρώπινου βίου επιθυμεί να δείξει ότι αν το αγαθό είναι απλώς οι σωματικές ηδονές σε καμία περίπτωση δεν μπορούν να υπερτερούν οι ηδονές αυτές έναντι των επώδυνων και των αδιάφορων από την άποψη της ηδονής και της λύπης καταστάσεων της ζωής. Αυτό θα είχε ως αποτέλεσμα να διαταράσσεται το ισοζύγιο της ζωής μεταξύ

---

<sup>77</sup> Βλ. M. J. Woods, *Aristotle's Eudemian Ethics Books I, II and VIII* (Oxford: Clarendon Press, 1992<sup>2</sup>), σ. 54.

<sup>78</sup> Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1215 b 30 - 36.

ηδονής και πόνου υπέρ του τελευταίου και να παραμένει αρνητικό για την ηδονή ως το τέλος του ανθρώπινου βίου.

Παρά το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης αρνείται ότι ο απολαυστικός βίος είναι ο τρόπος ζωής που οδηγεί στην ευδαιμονία, δεν διστάζει να θέσει το ερώτημα αν οι σωματικές ηδονές συντείνουν ή όχι στην κατάκτηση του ύψιστου ανθρώπινου αγαθού και αν ναι σε ποιον βαθμό και με ποιον τρόπο, όπως επίσης και το ερώτημα ποιες ηδονές συνδέονται με το «καλῶς ζῆν», δεδομένου ότι, όπως ισχυρίζεται, είναι κοινή η αντίληψη ότι ο ευδαίμων ζει «ἡδέως καὶ μὴ μόνον ἀλύπως»<sup>79</sup>, αντίληψη που συνεπάγεται ότι η αλυπία δεν πρέπει να συγχέεται με την ηδονή. Στα ερωτήματα αυτά ο Αριστοτέλης δεν δίνει απάντηση στα βιβλία των *Ηθικῶν Ευδημίων* που περιλαμβάνονται στο *corpus Aristotelicum*<sup>80</sup>. Όπως όμως επισημαίνεται από τον Woods<sup>81</sup>, ο Αριστοτέλης στο βιβλίο Γ' των *Ηθικῶν Ευδημίων* (1231 b 2 - 4) δηλώνει ότι προτίθεται να ασχοληθεί αργότερα ενδελεχῶς με το «γένος τῶν ἡδονῶν» στα πλαίσια της συζήτησης «περὶ ἐγκρατείας καὶ ἀκρασίας». Κατά τον Woods<sup>82</sup> ο Αριστοτέλης κατά πάσα πιθανότητα θεωρούσε ότι οι σωματικές ηδονές συνεισφέρουν στην ευδαιμονία, χωρίς όμως να αποτελούν συστατικά της στοιχεία, και ότι οι

---

<sup>79</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Ευδ.* 1216 a 32 - 37.

<sup>80</sup> Τα βιβλία Δ', Ε' και Ζ' των *Ηθικῶν Ευδημίων* δεν σώζονται. Θεωρείται όμως ότι το περιεχόμενό τους είναι το ίδιο με το περιεχόμενο των βιβλίων Ε', Ζ' και Η' των *Ηθικῶν Νικομαχείων*. Ο I. Düring ακολουθώντας τον F. Dirlmeier πιστεύει ότι αυτά «τὰ τρία ἐπίμαχα βιβλία» γράφτηκαν για τα *Ηθικά Νικομάχεια* (Ο Αριστοτέλης, τόμ. Β', σ. 234, όπου και αναφορά στην έρευνα για το πρόβλημα των απολεσθέντων βιβλίων).

<sup>81</sup> Βλ. M. J. Woods, *Aristotle's Eudemian Ethics Books I, II and VIII*, σ. 54.

<sup>82</sup> Ο.π., σ. 54-55, όπου και εκτενέστερη συζήτηση επί του θέματος αυτού.

υπόλοιπες ηδονές είναι αρμόζον να εκλαμβάνονται ως μέρη της ευδαιμονίας.

Όλοι δέχονται σύμφωνα με τον Αριστοτέλη ότι η ευδαιμονία είναι το «μέγιστον» και το «ἄριστον» ανθρώπινο αγαθό. Αυτό ασφαλώς δεν αποκλείει την ύπαρξη ευδαιμονίας και σε κάποιο άλλο ανώτερο ον, όπως είναι ο θεός. Τα υπόλοιπα όμως ζώα, που είναι κατώτερα από τον άνθρωπο, σε καμία περίπτωση δεν δύνανται να έχουν μετοχή σε αυτήν<sup>83</sup>, γιατί στερούνται λόγου, που συνιστά το ειδοποιό γνώρισμα της ανθρώπινης ψυχής. Χωρίς την ενέργεια του λόγου στη θεωρητική ή την πρακτική του λειτουργία η ευδαιμονία είναι αγαθό ανέφικτο.

Για τον Αριστοτέλη η θέση ότι όλα τα όντα ορέγονται «τοῦ ἰδίου ἀγαθοῦ» δεν ευσταθεί, γιατί το κάθε ον επιθυμεί το δικό του αγαθό (1218 a 30 - 32). Αρνείται μάλιστα κατηγορηματικά την ύπαρξη ενός καθαυτό αγαθού, υπό την έννοια της πλατωνικής ιδέας του αγαθού, στο οποίο όλα τα υπόλοιπα αγαθά οφείλουν την αγαθότητά τους, εξαιτίας της μετοχής τους σε αυτό<sup>84</sup>, και τονίζει ότι και αν ακόμη υπήρχε ένα τέτοιο αγαθό θα ήταν άχρηστο για την πολιτική (1218 a 34), της οποίας η πεμπουσία είναι η πράξη. Το αγαθό είναι πολυσήμαντο και μπορεί να είναι «πρακτόν» ή «οὐ πρακτόν» (1218 b

---

<sup>83</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1217 a 21 - 26.

<sup>84</sup> Για την κριτική του Αριστοτέλη στην πλατωνική ιδέα του αγαθού, καθώς και για την κριτική του στην αντίληψη για την ύπαρξη ενός «κοινοῦ ἀγαθοῦ» βλ. *Ηθ. Εὐδ.* A, 8, 1217 b 1 - 1218 b 27· *Ηθ. Νικ.* 1096 a 11 - b 34. Βλ. επίσης για το θέμα αυτό H.-G. Gadamer, *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*, Translated and with an Introduction and Annotation by P. Christopher Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1986), σ. 126-158.

4-5). Η ευδαιμονία είναι «τέλος ἀγαθὸν ἀνθρώπῳ καὶ τὸ ἄριστον τῶν πρακτῶν» (1218 b 25) και το ζητούμενο είναι κατά τον Αριστοτέλη να εξετασθεί υπό ποια έννοια η ευδαιμονία πρέπει να θεωρηθεί ως το πολυτιμότερο αγαθό μεταξύ των αγαθών εκείνων τα οποία ο άνθρωπος δύναται να πραγματοποιήσει με την πρακτική του δραστηριότητα.

Το θέμα το οποίο θα μας απασχολήσει αρχικά στο δεύτερο βιβλίο των *Ηθικῶν Εὐδημίῳν* είναι η διάκριση στην οποία προβαίνει ο Αριστοτέλης μεταξύ εξωτερικῶν και εσωτερικῶν αγαθῶν, ἤτοι αγαθῶν που βρίσκονται ἔξω ἀπὸ την ψυχή και αγαθῶν που βρίσκονται εντὸς αὐτῆς. Μεγαλύτερη αξία κατά τη γνώμη του ἔχουν τα ψυχικά αγαθά, στα οποία συγκαταλέγονται η φρόνηση, η αρετή και η ἡδονή, αγαθά τα οποία είτε ὅλα μαζί είτε το καθένα χωριστά συνιστοῦν, ὅπως ὅλοι παραδέχονται, τελικούς σκοπούς<sup>85</sup>. Η κατάταξη της ἡδονῆς στα αγαθά της ψυχῆς είναι ιδιαίτερα σημαντική, διότι η ψυχή είναι ο φορέας της ζωῆς και ὅ,τι συνδέεται με την ψυχή είναι ζωτικῆς σημασίας για τον ἄνθρωπο. Αυτό συνεπάγεται ὅτι η ζωή και η ἡδονή είναι πράγματα ἀλληλένδετα και ὅτι δύσκολα θα μπορούσε κανείς να ἀμφισβητήσει την αξία της ἡδονῆς για τον ἀνθρώπινο βίῳ.

---

<sup>85</sup> Βλ. σχετ. Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1218 b 32 - 36. Στα *Ηθικά Νικομάχεια* γίνεται λόγος για τρία εἶδη αγαθῶν: «νενεμημένων δὴ τῶν ἀγαθῶν τριχῆ, καὶ τῶν μὲν ἔκτος λεγομένων τῶν δὲ περὶ ψυχὴν καὶ σῶμα, τὰ περὶ ψυχὴν κυριώτατα λέγομεν καὶ μάλιστα ἀγαθά» (1098 b 12 - 15). Η διαίρεση των αγαθῶν σε τρία εἶδη ἀπαντᾶ και στα *Πολιτικά* (1323 a 24 - 27), με την διευκρίνιση ὅτι υπερέχουν ως προς την αξία τα ψυχικά αγαθά, εφόσον η ψυχή είναι πολυτιμότερη «καὶ τῆς κτήσεως καὶ τοῦ σώματος» (1323 b 16 - 18).

Προκειμένου ο Αριστοτέλης να προβεί στον ορισμό της ευδαιμονίας εισάγει την έννοια του έργου, όπως επίσης και την έννοια της οικείας αρετής, έννοιες τις οποίες δανείζεται από τον Πλάτωνα<sup>86</sup>. Κατά τον Σταγειρίτη φιλόσοφο η ευδαιμονία επιτυγχάνεται όταν ο άνθρωπος πραγματοποιεί το ιδιαίτερο έργο, για το οποίο η φύση που τον δημιούργησε τον έχει προορίσει<sup>87</sup>. Η ψυχή ως ένα πράγμα έχει και αυτή να επιτελέσει ένα έργο αποκλειστικά δικό της, που δεν είναι άλλο από τη δημιουργία ζωής (1219 a 24: «ψυχῆς ἔργον τὸ ζῆν ποιεῖν»). Όταν η ψυχή κατακτά την τελειότητά

---

<sup>86</sup> Σύμφωνα με τον Πλάτωνα (βλ. Πολιτ. 353 a) το έργο ενός πράγματος συνίσταται σε αυτό που το συγκεκριμένο πράγμα επιτελεί αποκλειστικά ή που το επιτελεί καλύτερα από κάθε άλλο πράγμα. Το έργο ενός πράγματος προσδιορίζεται από τον κατασκευαστή του ή τον χρήστη του. Όταν ένα πράγμα πραγματοποιεί το έργο για το οποίο είναι κατασκευασμένο εκπληρώνει τον προορισμό του. Ο Πλάτων συσχετίζει την έννοια του έργου με την έννοια της «οικείας αρετής» και φρονεί ότι σε κάθε πράγμα που είναι φτιαγμένο να επιτελεί ένα συγκεκριμένο έργο αντιστοιχεί μία αρετή αποκλειστικά δική του, χάρη στην οποία το έργο αυτό επιτελείται κατά τρόπο άριστο (βλ. σχετ. Πολιτ. 353 b - c).

<sup>87</sup> Με την έννοια του έργου και τη σύνδεση της έννοιας αυτής με την ευδαιμονία ο Αριστοτέλης ασχολείται διεξοδικότερα στο πρώτο βιβλίο των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* (1097 b 22-1098 a 20), όπου καθίσταται σαφές ότι το έργο του ανθρώπου είναι κάποιο είδος ζωής, που δεν το μοιράζεται με τα υπόλοιπα έμβια όντα και το οποίο σχετίζεται με την ειδοποιοί διάφορά του που είναι ο λόγος. Το ιδιαίτερο λοιπόν έργο του ανθρώπου είναι «πρακτική τις (sc. ζωή) τοῦ λόγον ἔχοντος» (1098 a 3 - 4) ή, όπως αναφέρεται στο 1098 a 12-15, «ἀνθρώπου δὲ τίθεμεν ἔργον ζῶν τινά, ταύτην δὲ ψυχῆς ἐνέργειαν καὶ πράξεις μετὰ λόγου, σπουδαίου δ' ἀνδρὸς εὖ ταῦτα καὶ καλῶς, ἕκαστον δ' εὖ κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν ἀποτελεῖται». Ενδιαφέρουσες ερμηνευτικές προσεγγίσεις του αριστοτελικού επιχειρήματος για το έργο του ανθρώπου βλ. ενδεικτικά J. Whiting, "Aristotle's Function Argument: A Defense", *Ancient Philosophy*, 8 (1988), 33-48· C.D.C. Reeve, *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1995), σ. 123-138· Π. Κόντος, *Τα δύο εν της ευτυχίας: Εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2018), σ. 57-66· R. Kraut, "The Peculiar Function of Human Beings", *The Canadian Journal of Philosophy*, 9 (1979), 53-62.

της, όταν δηλαδή ενεργεί με πλήρως αναπτυγμένη την οικεία αρετή της<sup>88</sup>, επιτυγχάνεται η τέλεια ζωή («ζωή σπουδαία»), που είναι ταυτόσημη με την ευδαιμονία (1219 a 25 - 28). Επειδή η ενέργεια της αρετής της ψυχής είναι πράγμα «ἄριστον», έπεται ότι η ευδαιμονία είναι «ψυχῆς ἀγαθῆς ἐνέργεια» (1219 a 34 - 35). Τελικά η ευδαιμονία ως το ἄριστο και το τέλειο αγαθό ορίζεται από τον Αριστοτέλη ως «ζωῆς τελείας ἐνέργεια κατ' ἀρετὴν τελείαν»<sup>89</sup>. Η τέλεια αυτή αρετή είναι η αρετή της καλοκαγαθίας, όπως αυτό καθίσταται σαφές στο τρίτο κεφάλαιο του βιβλίου Θ' των *Ηθικῶν Ευδημίων*. Η αρετή της καλοκαγαθίας έχει καθολικό χαρακτήρα, καθώς συμπεριλαμβάνει όλες τις άλλες αρετές, ηθικές και διανοητικές (1248 b 8 - 13)<sup>90</sup>.

---

<sup>88</sup> Αρετή σημαίνει τελειότητα και κατάσταση αριστείας σύμφωνα με τον Αριστοτέλη. Βλ. *Μ.τ.φ.*, 1021 b 20 - 23: «καὶ ἡ ἀρετὴ τελειώσις τις· ἕκαστον γὰρ τότε τέλειον καὶ οὐσία πᾶσα τότε τελεία, ὅταν κατὰ τὸ εἶδος τῆς οικείας ἀρετῆς μηδὲν ἔλλείπη μόριον τοῦ κατὰ φύσιν μεγέθους».

<sup>89</sup> Βλ. *Ἀριστ., Ηθ. Ευδ.* 1219 a 35 - 39. Σύμφωνα με τον A. Kenny [*Aristotle on the Perfect Life* (Oxford: Clarendon Press, 1992), σ. 6] τέλεια αρετή στα *Ηθικά Ευδήμια* σημαίνει όχι την κύρια αρετή, αλλά την πλήρη αρετή. Υπό αυτήν την έννοια, η ευδαιμονία μπορεί να βασίζεται σε μία μόνο αρετή ή να βασίζεται στην αρετή εκείνη της ψυχής που συγκεφαλαιώνει τις διάφορες αρετές των επιμέρους μερών της ψυχής.

<sup>90</sup> Για την αρετή της καλοκαγαθίας, η οποία θα πρέπει κατά τη γνώμη μας να εννοηθεί ως το ηθικό και διανοητικό κάλλος σε όλη του την τελειότητα, βλ. Β. Μπετσάκος, *Αριστοτέλης Ηθικά Ευδήμια: αρετή, φιλία, εντυχία* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2018), σ. 561-562. Βλ. επίσης Βλ. P. Gottlieb, "Aristotle on Dividing the Soul and Uniting the Virtues", *Phronesis*, 39/3 (1994), 275-290, και συγκεκριμένα σ. 282, όπου η συγγραφέας συσχετίζει την καλοκαγαθία με τη σωκρατική θέση ότι όποιος κατέχει με πληρότητα μία αρετή τις κατέχει εξίσου όλες. Για αναλύσεις σχετικά με τη σημασία του όρου καλοκαγαθία στην κλασική γραμματεία βλ. G. E. M. Ste. De Croix, *The Origins of the Peloponnesian War* (London: Duckworth, 1972), σ. 371-376. K. J. Dover, *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle* (Berkeley: University of California Press, 1974; rpt. Hackett Inc., 1994), σ. 41-45.



Ο προαναφερθείς ορισμός της ευδαιμονίας δεν έρχεται κατά τον Σταγειρίτη φιλόσοφο σε σύγκρουση με «τὰ δοκοῦντα πᾶσιν», καθώς όλοι θεωρούν ότι η ευδαιμονία είναι το ίδιο πράγμα με «τὸ εὖ ζῆν» και «τό εὖ πράττειν», που και τα δύο δηλώνουν χρήση και ενέργεια, καταστάσεις δηλαδή που συναρτώνται με την εγρήγορση, τη δημιουργική δράση και τη δυναμικότητα και όχι με την αδράνεια και τον εφησυχασμό<sup>91</sup>.

Ο Αριστοτέλης προβαίνει στη συνέχεια στον χωρισμό της ανθρώπινης ψυχής σε δύο μέρη, τα οποία, όπως διατείνεται, έχουν μετοχή στον λόγο αλλά κατά διαφορετικό τρόπο το καθένα, καθώς το ένα όντας το καθαυτό λογικό μέρος της ψυχής έχει από τη φύση του τη δυνατότητα να εξουσιάζει και να διατάζει, ενώ το άλλο, που συνήθως το αποκαλούμε άλογο ή επιθυμητικό, δύναται να πείθεται και να υπακούει στον λόγο<sup>92</sup>. Αυτά τα δύο μέρη αποτελούν τα ουσιώδη μέρη της ανθρώπινης ψυχής και οι αρετές που οδηγούν στην ευδαιμονία έχουν άμεση σχέση με αυτά. Οι αρετές που συμβάλλουν στην αριστεία της ψυχής διακρίνονται σε διανοητικές και ηθικές (1220 a 4 - 5). Οι πρώτες είναι οι τελειότητες «τοῦ λόγον ἔχοντος» μέρους της ψυχής, ενώ οι δεύτερες είναι οι τελειότητες «τοῦ ἀλόγου» μέρους (1220 a 8 - 11). Οι ηθικές αρετές είναι αυτές που καθορίζουν το ηθικό ποιόν του ανθρώπου. Τόσο οι αρετές όσο και οι πράξεις προς τις

---

<sup>91</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1219 a 39 - b 3.

<sup>92</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1219 b 27-31. Πβ. *Ηθ. Νικ.* 1098 a 4 - 5.

οποίες οι αρετές κατευθύνουν τον άνθρωπο είναι επιτεύγματα άξια επαίνου<sup>93</sup>.

Χρήζει ιδιαίτερης προσοχής, όσον αφορά την αριστοτελική ηδονολογία, το γεγονός ότι ο Σταγειριώτης φιλόσοφος συσχετίζει τις ηθικές αρετές, αλλά και τις κακίες, με την ηδονή και τη λύπη<sup>94</sup> και θεωρεί ότι το ανθρώπινο ήθος μπορεί να χαρακτηρισθεί «σπουδαϊόν» ή «φαῦλον» από τον τρόπο που επιδιώκει ή αποφεύγει κάποιος ορισμένες λύπες και ηδονές (1221 b 32 - 34). Στο έργο του *Φυσική ακρόασις* (247 a 7 - 8) ο Αριστοτέλης αναφέρει ρητά ότι οι ηδονές και οι λύπες που αποτελούν το πεδίο δράσης της ηθικής αρετής έχουν σχέση με το σώμα («ἅπασα γὰρ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ περὶ ἡδονᾶς καὶ λύπας τὰς σωματικὰς»). Η ορθή, επομένως, τοποθέτηση του ανθρώπου απέναντι στις σωματικές ηδονές και λύπες, τοποθέτηση που φανερώνει υψηλού βαθμού ηθική ποιότητα και υποταγή του επιθυμητικού στις επιταγές του λόγου, συμβάλλει αδιαμφισβήτητα στην κατάκτηση της ευδαιμονίας. Τόσο οι αρετές όσο και οι κακίες είναι έξεις, δηλαδή σταθερές ψυχικές καταστάσεις που δημιουργούνται από τη διαρκή επανάληψη ενός καλού ή κακού

---

<sup>93</sup> Ο έπαινος όπως και ο ψόγος διαδραματίζουν σημαντικό ρόλο στην ηθική του Αριστοτέλη. Για το θέμα αυτό βλ. Γ. Κουμάκης, *Έπαινος και ψόγος στην αριστοτελική ηθική* (Αθήνα-Γιάννινα: Δωδώνη, 1982).

<sup>94</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1220 a 34 - 35 και 38 - 39, 1221 b 38 - 39.

τρόπου συμπεριφοράς<sup>95</sup>. Ο εθισμός στο καλό καθιστά τον άνθρωπο ενάρετο, ενώ ο εθισμός στο κακό τον καθιστά φαύλο<sup>96</sup>.

Στην ψυχή σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, εκτός από τις αρετές ως έξεις υπάρχουν φύσει οι δυνάμεις και τα πάθη<sup>97</sup>. Τα πάθη, όπως είναι ο θυμός, ο φόβος, η αιδώς, η επιθυμία και άλλα<sup>98</sup> δεν συνιστούν ηθικές ποιότητες και συνοδεύονται συνήθως από «αισθητικήν ήδονήν ἢ λύπην» (1220 b 13 - 14)<sup>99</sup>. Όπως παρατηρεί ο Δ. Κούτρας<sup>100</sup>, «για τὴ διαμόρφωση τοῦ ἥθους ὅλα τὰ πάθη τῆς ψυχῆς ἀποτελοῦν τὸ

---

<sup>95</sup> Βλ. σχετ. Ἀριστ., *Ἠθ. Εὐδ.* 1220 a 39 - b 5. Πβ. *Ἠθ. Νικ.* 1103 a 17 - 19: «ἡ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλίνον ἀπὸ τοῦ ἔθους. ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται» καὶ 1103 b 21 - 22: «καὶ ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται».

<sup>96</sup> Για τὴ δημιουργία καὶ τὴ σημασία τῶν ἕξεων στὴν ἀριστοτελικὴ ἠθικὴ βλ. M.J. Adler, *Ὁ Αἰριστοτέλης γιὰ ὅλους: Δύσκολος στοχασμὸς σε ἀπλοποιημένη μορφή*, μτφρ.: Π. Κοτζιά - Παντελή, Πρὸλ.: Δ. Δ. Λυπουρλή (Αθήνα: Παπαδήμα, 2007<sup>5</sup>), σ. 132-134. [τίτλος ἀγγλ. πρωτοτύπου *Aristotle for Everybody: Difficult Thought Made Easy*, 1978]. D.S. Huthchinson, *The Virtues of Aristotle* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986), σ. 8-38. Ὁ εθισμὸς σε συμπεριφορὲς καὶ δράσεις ἀγαθὲς ὡς ἠθικοποιητικὸ στοιχεῖο ἀναγνωρίζεται κατὰ τὸν Αἰριστοτέλη καὶ ἀπὸ τοὺς νομοθέτες οἱ ὁποῖοι «τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθοὺς, καὶ τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστίν, ὅσοι δὲ μὴ εὖ αὐτὸ ποιοῦσιν ἀμαρτάνουσιν» (*Ἠθ. Νικ.* 1103 b 3 - 5).

<sup>97</sup> Βλ. *Ἠθ. Εὐδ.* 1220 b 10 - 12. Πβ. *Ἠθ. Νικ.* 1105 b 20.

<sup>98</sup> Για ἓναν περιεκτικότερο κατάλογο παθῶν βλ. *Ἠθ. Νικ.* 1105 b 21 - 23. Ενδελεχὴ παρουσίαση τῶν τυπικῶν χαρακτηριστικῶν ἐνὸς μεγάλου ἀριθμοῦ παθῶν βλ. Ἀριστ., *Ῥητ.*, βιβλ. Β, κεφ. 2 - 11. Ενδιαφέρουσα ἀνάλυση τῶν παθῶν στὴ *Ῥητορικὴ* τοῦ Αἰριστοτέλους βλ. Β. Μπετσάκος, *Ψυχὴ ἀρα ζωὴ. Ὁ ἀποφατικὸς χαρακτήρας τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς ψυχῆς* (Αθήνα: Ἐκδ. Ἀρμός, 2007), σ. 135 - 182. Για τὸν ρόλο ποὺ διαδραματίζουν τὰ πάθη στὴ φιλοσοφία τοῦ Αἰριστοτέλη βλ. W. W. Fortenbaugh, *Aristotle on Emotion* (London: Duckworth, 1975).

<sup>99</sup> Ενδιαφέροντα σχόλια γιὰ τὴ φράση «αισθητικὴ ἡδονὴ ἢ λύπη», ἡ ὁποία δὲν ἀπαντᾷ σε κανένα ἄλλο σημεῖο τοῦ ἀριστοτελικοῦ corpus βλ. M.J. Woods, *Aristotle's Eudemian Ethics Books I, II and VIII*, σ. 101 - 102. Β. Μπετσάκος, *Αἰριστοτέλης Ἠθικά Εὐδήμια*, σ. 500-501. Ὁ μελετητὴς δηλώνει ὅτι μεταφράζει «με τὴ λέξη βίωμα τὸ ἐπίθετο *αισθητικὴ* ποὺ ἀποδίδεται στὴν ἡδονὴ καὶ τὴ λύπη» (σ. 500).

<sup>100</sup> Δ. Κούτρας, *Ἡ Πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Αἰριστοτέλους*, τόμ. Α: *Ἠθικὴ*, σ. 24.

ἀκατέργαστο ὑλικό, πὸν πρέπει ὁ ἄνθρωπος νὰ τὸ ἀναπλάσει». Με τον ὄρο πάθη εννοούνται αισθήματα και συναισθήματα που αποτελούν κινήσεις<sup>101</sup> ἢ αλλοιώσεις της ψυχῆς. Τα πάθη, που ἔχουν παρορμητικό χαρακτήρα, κάνουν την εμφάνισή τους «ἀπροαιρέτως»<sup>102</sup>. Ο καλός ἢ κακός τρόπος εκδήλωσης των παθῶν εἶναι συνάρτηση των καλῶν ἢ κακῶν ἐξέων που ἔχουμε ἀποκτήσει. Η σφοδρότητα για παράδειγμα της ἐκφρασης ενός πάθους ἀποτελεῖ ἐνδειξη εθισμού σε μη ορθούς τρόπους συμπεριφοράς. Στη *Ρητορική* (1378 a 20 - 22), ὅπου επιχειρεῖται ορισμός των παθῶν, ἀναφέρεται ὅτι τα πάθη εἶναι αὐτά που, ἐπιφέροντας μεταβολές στον ψυχισμό των ἀνθρώπων, τους κάνουν να ἐμφανίζονται διαφορές στις κρίσεις τους και ὅτι χαρακτηριστικό τους εἶναι να συνοδεύονται ἀπὸ λύπη ἢ ἠδονή. Σύμφωνα με τον Β. Μπετσάκο<sup>103</sup>, «τα πάθη, στον βαθμό που συνδέονται με τη λύπη και την ἠδονή, λειτουργοῦν ως κίνητρα πράξεων και ἐπηρεάζουν τις ἀνθρώπινες ἐνέργειες». Με την ἠδονή συνδέονται ἐπίσης σύμφωνα με τον Ἀριστοτέλη και οι ἐπιθυμίες του ἀλογου ἢ ἐπιθυμητικού μέρους της ψυχῆς (1224 a 37: «ἢ γὰρ ἐπιθυμία τοῦ ἠδέος»). Η ἀντίληψη αὐτή ἔχει την ἀφετηρία της στον Πλάτωνα, στο ἔργο του ὁποῖου οι λέξεις ἐπιθυμία και ἠδονή παρατίθενται συχνά μαζί κατὰ τρόπο που η μία να προβάλλει ως το ἀναγκαῖο συμπλήρωμα της ἄλλης<sup>104</sup>. Η ἐπιθυμία αὐτή καθαυτή εἶναι κάτι το

---

<sup>101</sup> Βλ. Ἀριστ., *Πολ.* 1342 a 8.

<sup>102</sup> Βλ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1106 a 3.

<sup>103</sup> *Ψυχή ἀρα ζωή*, σ. 179.

<sup>104</sup> Βλ. D.M. Halperin, "Platonic Eros and What Men Call Love", *Ancient Philosophy*, 5 (1985), 161-204, και συγκεκριμένα σ. 172, ὅπου γίνεται ἀναφορὰ στα σχετικὰ πλατωνικά χωρία.

επώδυνο, καθώς υποδηλώνει ένα είδος στέρησης<sup>105</sup>. Τόσο, λοιπόν, οι έξεις (αρετές και κακίες) ως επίκτητες ψυχικές καταστάσεις όσο και τα πάθη και οι επιθυμίες ως εγγενείς ιδιότητες της ψυχής συσχετίζονται στη θεώρηση του Αριστοτέλη με τα πανίσχυρα αισθήματα της ηδονής και της λύπης. Από τα προαναφερθέντα καθίσταται σαφές ότι το άλογο στοιχείο της ψυχής είναι προσανατολισμένο στην αναζήτηση της ηδονής. Ο Αριστοτέλης έχει επίγνωση ότι είναι ίδιον της ανθρώπινης φύσης να επιθυμεί την ηδονή και να αποστρέφεται τον πόνο ή τη λύπη, γι' αυτό και δεν διανοείται να αρνηθεί στην ηδονή τη θέση που της πρέπει στον βίο του ανθρώπου. Γνωρίζει επίσης ότι συχνά οι άνθρωποι αντλούν ηδονές από πράγματα και συμπεριφορές που αποτελούν εκφράσεις του κακού και όχι του καλού, γι' αυτό και οραματίζεται μια μορφή παιδείας ικανής να κάνει τους ανθρώπους να λαμβάνουν χαρά και ευχαρίστηση από το καλό και το ενάρετο και λύπη από το αισχρό και το κακό. Κατά τον Αριστοτέλη γινόμαστε κακοί λόγω της ηδονής και της λύπης εάν τις επιδιώκουμε ή τις αποφεύγουμε ή εάν τις βιώνουμε με τρόπο που δεν πρέπει ή εάν βιώνουμε εκείνες που δεν πρέπει (1222 a 1 - 2: «δι' ἡδονὰς δὲ καὶ λύπας φαύλους φαμέν εἶναι, τῶν διώκειν καὶ φεύγειν ἢ ὡς μὴ δεῖ ἢ ἄς μὴ δεῖ»).

Το άριστο στις πράξεις μας είναι το μέσον, το μέσον σε σχέση με εμάς, το μέσον που υπακούει στον ορθό λόγο και στην επιστήμη, αυτό που μας δίδει την άριστη έξη (1220 b 21 - 29). Η ηθική αρετή αποτελεί

---

<sup>105</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Εὐδ.* 1225 b 30 - 31: «ἔτι ἐπιθυμία μὲν καὶ θυμὸς ἀεὶ μετὰ λύπης».

μεσότητα<sup>106</sup>. Η αρετή της σωφροσύνης, για παράδειγμα, είναι το μέσον μεταξύ ακολασίας και αναισθησίας. Η ηθική αρετή αποφεύγει την έλλειψη και την υπερβολή, αποφεύγει δηλαδή τα άκρα, τα οποία είναι ενάντια τόσο μεταξύ τους, όσο και με το μέσον (1220 b 30 - 35). Οι αρετές του άλογου μέρους της ψυχής, του φορέα της επιθυμίας, είναι εκείνες βάσει των οποίων το ήθος μας αποκτά συγκεκριμένη ποιότητα, ανάλογα με το αν επιζητούμε ή αποφεύγουμε συγκεκριμένες ηδονές ή λύπες (1221 b 30 - 34). Η αρετή και η κακία έχουν να κάνουν με το αν η ψυχή μας νιώθει ηδονή για πράγματα που εκ φύσεως την κάνουν καλύτερη ή χειρότερη (1221 b 37 - 1222 a 1).

Ο Αριστοτέλης ορίζει εν συνεχεία την αρετή ως έξη της ψυχής που οδηγεί σε άριστες πράξεις, ως έξη με την οποία βρισκόμαστε σε άριστη ψυχική κατάσταση εν σχέσει προς το ύψιστο αγαθό, «τὸ κατὰ

---

<sup>106</sup> Κατὰ τον Düring «ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀνακάλυψε τὴν ἀρχὴν τοῦ ὀρθοῦ μέτρου καὶ δὲν τὴν ἐφάρμοσε πρῶτος σὲ ἠθικὰ φαινόμενα· τὴν πῆρε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα καὶ πάνω σ' αὐτὴν ἔχτισε τὴ δική του θεωρία, χωρὶς τὴν ὄντολογία τοῦ Πλάτωνα. Ἡ θεωρία γιὰ τὴ μεσότητα, ἂν κατανοηθεῖ σωστὰ ὡς μέθοδος γιὰ νὰ περιγράψουμε φαινομενολογικὰ τὶς ἀρετὲς καὶ τὶς κακίες, εἶναι προσωπικὸ ἐπίτευγμα τοῦ Ἀριστοτέλη». Ἡ θεωρία περὶ μεσότητας ἀναπτύσσεται καὶ σὲ τρεῖς ἠθικὲς πραγματείες τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ καλύτερη ὅμως ἐκδοχὴ τῆς θεωρίας αὐτῆς βρίσκεται σύμφωνα με τὸν Düring στὰ *Ἠθικὰ Ευδήμια* (*Ὁ Ἀριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 225). Βλ. καὶ J.A. Stewart, *Notes on the Nicomachean Ethics*, vol. 1 (Oxford: Clarendon Press 1892), σ. 196-197. Γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ τὸν σημαντικὸ ρόλο ποὺ διαδραματίζει στὴ φιλοσοφία τοῦ ἔννοια τοῦ μέτρου βλ. H. J. Kramer, *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (1959<sup>1</sup> Amsterdam: P. Schippers, 1967<sup>2</sup>), σ. 146-379. Γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴν θεωρίαν τῆς αρετῆς ὡς μεσότητας βλ. ἐνδεικτικὰ W.F.R. Hardie, *Aristotle's Ethical Theory* (Oxford: Clarendon Press, 1968), σ. 129-151· J.O. Urmson, "Aristotle's Doctrine of the Mean", *American Philosophical Quarterly*, 10 (1973), 223-230· U. Wolf, "Über den Sinn der Aristotelischen Mesoteslehre", *Phronesis*, 33 (1988), 54-75.

τὸν ὀρθὸν λόγον»<sup>107</sup>, και ὡς τὸ ὑποκειμενικὸ μέσο ἀνάμεσα στὴν ὑπερβολὴ και τὴν ἔλλειψη. Ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἐπιπλέον συνιστᾶ ὑποκειμενικὴ μεσότητα («καθ' αὐτὸν ἕκαστον μεσότητα») σχετικὰ με τὸ πῶς ἀντιμετωπίζει κάποιος τὴν ἡδονὴ και τὴ λύπη, ἀλλὰ και τὰ πράγματα που προκαλοῦν ἡδονὴ και λύπη. Ἡ τήρηση τοῦ μέτρου στὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο ἀπολαμβάνουμε τὴν ἡδονὴ ἢ βιώνουμε τὴ λύπη ἀποτελεῖ ἐνδειξη ὅτι ἔχουμε κατακτήσει τὴν ἀρετὴ, καθὼς ὁ ἐνάρετος γνωρίζει ποια εἶναι ἡ ὀρθὴ στάση ἀπέναντι στα ἡδονικά και στα λυπηρά πράγματα<sup>108</sup>.

Στὸ βιβλίο Γ' τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημίῶν*, στὸ δεύτερο κεφάλαιο, ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον, ὅσον ἀφορᾶ τὴν περί ἡδονῆς θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη, παρουσιάζουν ὅσα ἀναφέρονται για τὴν ἀρετὴ τῆς σωφροσύνης ὡς μεσότητος μεταξύ τῶν ἀκροτήτων τῆς ἀναίσθησίας και τῆς ἀκολασίας. Τόσο ἡ σωφροσύνη ὅσο και ἡ ἀκολασία και ἡ ἀναίσθησία ἔχουν ὡς σημεῖο ἀναφορᾶς ὀρισμένες σωματικὲς ἡδονές και λύπες. Ὁ ἀναίσθητος εἶναι τελείως ἀδιάφορος και ἀπαθῆς πρὸς τὶς σωματικὲς ἡδονές σε ἀντίθεση με τὸν ἀκόλαστο, ὁ ὁποῖος δὲν γνωρίζει φραγμούς στὴν ἀναζήτηση και τὴν ἀπόλαυση τῶν ἡδονῶν που προσφέρουν οἱ αἰσθήσεις τῆς ἀφῆς και τῆς γεύσης. Ἡ κατάσταση τοῦ ἀναίσθητου εἶναι παντελῶς ἀφύσικη κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη και σπανίως ἀπαντᾶ στὸ γένος τῶν ἀνθρώπων, ἀφοῦ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ρέπουν μάλλον πρὸς τὴν ἀκολασία και εἶναι ἴδιον τῆς φύσης τοὺς να

---

<sup>107</sup> Για τὴ σημασία και τὴ σπουδαιότητα τοῦ «ὀρθοῦ λόγου» στὸν Ἀριστοτέλη βλ. Β. Μπετσάκος, *Ἀριστοτέλης, Ἠθικά Εὐδήμια*, σ. 504-505.

<sup>108</sup> Για τὰ ἀνωτέρω βλ. *Ἠθ. Εὐδ.* 1222 a 6 - 17.

ηττώνται από τις σωματικές ηδονές και να επιθυμούν διακαώς να τις βιώσουν<sup>109</sup>. Η θέση αυτή του Αριστοτέλη χρήζει προσοχής, διότι φανερώνει για άλλη μία φορά ακόμη, ότι ο Σταγειρίτης φιλόσοφος έχει συναίσθηση της ανάγκης των ανθρώπων για αναζήτηση της ηδονής, αφού η φύση τους τους κατευθύνει προς αυτήν, γι' αυτό και τάσσεται αταλάντευτα υπέρ της άποψης ότι κάθε θεωρητική προσέγγιση της ηθικής οφείλει να λαμβάνει σοβαρά υπόψη το πρόβλημα της ηδονής.

Ο σώφρων κατά τον Αριστοτέλη δεν ασκεί την αρετή της σωφροσύνης μόνο έναντι των σωματικών ηδονών που σχετίζονται με «τὸ γευστὸν καὶ τὸ ἀπτόν» (1230 b 24 - 25)<sup>110</sup>, αλλά και έναντι των επιθυμιών που ωθούν τον άνθρωπο στην αναζήτηση αυτού του είδους των ηδονών. Ο Αριστοτέλης επίσης τονίζει ότι η σωφροσύνη δεν αφορά τις ηδονές ή τις λύπες που παρέχουν η όραση, η ακοή και η όσφρηση, διότι ο σώφρων δεν χρειάζεται να προβάλλει, για παράδειγμα, αντίσταση στην ηδονή που παρέχεται από τη θέαση του κάλλους, όταν αυτό δεν διεγείρει την αφροδισιακή επιθυμία, ή στη λύπη που προκαλεί η ασχήμια ούτε επίσης να προβάλλει αντίσταση στην ηδονή που αισθάνεται από το άκουσμα της μουσικής αρμονίας ή στην ηδονή που νιώθει από τις μυρωδιές των λουλουδιών που

---

<sup>109</sup> Βλ. *Ηθ. Εὐδ.* 1230 b 15 - 18: «ἔστι δ' οὐ πάνυ γνώριμον τὸ πάθος οὐδ' ἐπιπόλαιον διὰ τὸ πάντας ἐπὶ θάτερον ἀμαρτάνειν μᾶλλον καὶ πᾶσιν εἶναι σύμφυτον τὴν τῶν τοιούτων ἡδέων ἦτταν καὶ αἴσθησιν».

<sup>110</sup> Η γεύση, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ανάγεται τελικά στην αφή. Βλ. *Αριστ., Π.ψυχ.* 422 a 8: «Τὸ δὲ γευστὸν ἐστὶν ἀπτόν τι».



ευωδιάζουν (1230 b 25 - 30)<sup>111</sup>. Αιτίες ηθικής κατάπτωσης είναι μόνο οι ηδονές της αφής και της γεύσης, οι οποίες όταν βιώνονται άμετρα και γίνονται ο σκοπός της ζωής μετατρέπουν τον άνθρωπο σε κτήνος. Η ασυδοσία στο ποτό, η ακόρεστη βουλιμία, η λαγνεία και τα παρόμοια συνδέονται αποκλειστικά με την αφή και τη γεύση και δίδουν έκφραση σε διάφορες μορφές της ακολασίας (1231 a 19 - 22), οι οποίες ως τρόποι βίου είναι από ηθική άποψη καταδικαστέες κατά τον Αριστοτέλη<sup>112</sup>. Αποτελεί αδιαμφισβήτητο γεγονός ότι οι άνθρωποι εκ φύσεως επιθυμούν τις ηδονές. Δεν χαρακτηρίζονται όμως ακόλαστοι αν τις καρπώνονται με μέτρο και αν δεν εκδηλώνουν υπερβολική χαρά, όταν τις απολαμβάνουν, ούτε υπερβολική λύπη όταν δεν τις έχουν (1231 a 29 - 32). Η δυνατότητα της μεσότητας<sup>113</sup> ως προς τις ηδονές και τις λύπες, την οποία παρέχει η «βελτίστη ἕξις» της

---

<sup>111</sup> Στον πλατωνικό διάλογο *Ἰππίας Μείζων* το ηδονικό αίσθημα που προκαλείται από τις αισθήσεις της όρασης και της ακοῆς συνδέεται με το κάλλος (298 a 1 - 2: «τὸ καλόν ἐστι τὸ δι' ἀκοῆς τε καὶ δι' ὄψεως ἡδύ»). Αυτό συνεπάγεται ότι οι ηδονές των αισθήσεων αυτών δεν έχουν κάτι το επιλήψιμο, αντίληψη την οποία ασπάζεται και ο Αριστοτέλης.

<sup>112</sup> Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για τις ηδονές της ακολασίας που συνδέονται με την αφή και τη γεύση βλ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics* (Oxford: Blackwell, 1988), σ. 107 - 108.

<sup>113</sup> Αξίζει εδώ να σημειωθεί ότι ο Αριστοτέλης εφαρμόζει τη θεωρία της μεσότητας και στη διανοητική αρετή της φρόνησης, τοποθετώντας την ανάμεσα στις κακίες της πανουργίας και της ευήθειας (1221 a 12), θέση στην οποία ασκεί κριτική ο M.J. Woods (*Aristotle's Eudemian Ethics*, σ. 106), ο οποίος αρνείται ότι η θεωρία της μεσότητας είναι εφαρμόσιμη στις διανοητικές αρετές. Κατά τη γνώμη του υπάρχει ασυμμετρία στην τριάδα *ευήθεια, φρόνησις, πανουργία*, διότι ο πανούργος δεν μπορεί να υπερέχει του φρόνιμου σε πνευματική ικανότητα. Κριτική στην άποψη αυτή του Woods βλ. P. Gottlieb, *The Virtue of Aristotle's Ethics*, σ. 34-35.

σωφροσύνης (1231 a 36 - 37), αποβαίνει σωτήρια τόσο για το άτομο όσο και για την πολιτική κοινότητα.

Στο βιβλίο *Η' των Ηθικών Ευδημίων*, που είναι αφιερωμένο στη φιλία, ο Αριστοτέλης θέτει διάφορα ερωτήματα που αφορούν τη σχέση φιλίας και ηδονής, μεταξύ των οποίων συγκαταλέγονται και τα ερωτήματα αν «τὸ κατ' ἐνέργειαν φιλεῖν» συνοδεύεται από ηδονή, έτσι ώστε αυτό που αγαπάμε («τὸ φιλητὸν») να μας είναι ευχάριστο ή όχι (1236 b 34 - 36) και αν υπάρχει φιλία «ἄνευ ἡδονῆς» (1237 a 19 - 20). Η απάντηση στο πρώτο ερώτημα είναι καταφατική, διότι η ενεργητική φιλία κατευθύνεται προς ένα άλλο ανθρώπινο ὄν και, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, «τὰ ὅμοια ἀλλήλοις χαίρει, καὶ ἀνθρώπῳ ἡδιστον ἄνθρωπος» (1237 a 28 - 29). Η παραδοχή εκ μέρους του Αριστοτέλη ότι το πιο ευχάριστο πράγμα για έναν άνθρωπο είναι η ύπαρξη ενός άλλου ανθρώπου δίπλα του αποτελεί ύμνο στη διαπροσωπική επικοινωνία, στη συντροφικότητα και στην αξία του κοινού βίου και αποκαλύπτει την ανθρωπιστική διάσταση της σκέψης του Μακεδόνα φιλοσόφου. Όπως χαρακτηριστικά αναφέρεται στα *Ηθικά Νικομάχεια*, «ὅταν πάνε δυο μαζί»... «γίνονται τότε πιο δυνατοί στις σκέψεις και στις πράξεις»<sup>114</sup>. Αλλά και στο δεύτερο ερώτημα η απάντησή του είναι ότι δεν υπάρχει φιλία χωρίς το ηδονικό στοιχείο, αφού και τα τρία βασικά είδη φιλίας, ήτοι η φιλία

---

<sup>114</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1155 a 15 - 16. Μτφρ.: Δ. Λυπουρλής. Στα *Ηθικά Νικομάχεια* ως γνωστόν ο Αριστοτέλης αφιερώνει στο θέμα της φιλίας δύο βιβλία, το ὄγδοο (Θ') και το ένατο (Ι'). Για το θέμα της φιλίας στον Αριστοτέλη βλ. ενδεικτικά S. Stern-Gillet, *Aristotle's Philosophy of Friendship* (Albany: State University of New York Press, 1995). L.S. Pangle, *Aristotle and the Philosophy of Friendship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).

δια το χρήσιμον, η φιλία δια το ηδύ και η φιλία δια το αγαθόν είναι επιθυμητά και φιλητά και συνοδεύονται ως εκ τούτου από αισθήματα ηδονής.

Στο βιβλίο Η' γίνεται επίσης αναφορά στις μεγάλες ηδονές που προκαλούν οι καινούργιες θεωρίες και οι γνωστικές κατακτήσεις στο πεδίο της επιστήμης (1237 a 23-25). Η άποψη αυτή μας παραπέμπει στις ηδονές «περὶ τὸ μανθάνειν», για τις οποίες γίνεται λόγος στον *Φαίδωνα* του Πλάτωνα (114 e), ή στις «περὶ τὰ μαθήματα ἡδονάς», στις ηδονές δηλαδή που σχετίζονται με τη φιλοσοφική μάθηση και τη θεωρία, για τις οποίες γίνεται λόγος στον πλατωνικό *Φίληβο* (51 e - 52 a, 52 b), και μας προϋποθέτει για «[τὰς] θαυμαστάς ἡδονάς» της φιλοσοφίας, στις οποίες γίνεται αναφορά στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικῶν Νικομαχείων* (1177 a 25).

Στο βιβλίο Θ'<sup>115</sup>, το τελευταίο βιβλίο των *Ηθικῶν Ευδημίων*, το θέμα στο οποίο θα εστιάσουμε την προσοχή μας είναι τα εξωτερικά αγαθά και η ευδαιμονική αξία της χρήσης τους. Πρόκειται για την τιμή, τον πλούτο, τις σωματικές αρετές, την καλοτυχία στη ζωή και άλλα, που εδώ χαρακτηρίζονται ως «φύσει ἀγαθὰ»<sup>116</sup>. Κατά τον Αριστοτέλη αγαθός είναι ο άνθρωπος, ο οποίος χρησιμοποιεί τα αγαθά αυτά κατά τρόπο που να μην χάνεται ποτέ το στοιχείο της αγαθότητάς τους (1248 b 26 - 27): «ἀγαθὸς μὲν οὖν ἔστιν ὃ τὰ φύσει ἀγαθὰ ἔστιν ἀγαθὰ». Τα αγαθά αυτά ενδέχεται για ορισμένους ανθρώπους, όπως

---

<sup>115</sup> Στην έκδοση Bekker δεν υπάρχει βιβλίο Θ'. Στη νεότερη εκδοτική πρακτική το βιβλίο Θ' συγκροτείται από τις παραγράφους 13-15 του βιβλίου Η'.

<sup>116</sup> Βλ. *Ηθ. Ευδ.* 1248 b 27 - 30.

επί παραδείγματι οι άφρονες, οι άδικοι ή οι ακόλαστοι, να είναι επιβλαβή ή καταστροφικά<sup>117</sup>. Για τον άνθρωπο όμως που έχει κατακτήσει την τέλεια αρετή της καλοκαγαθίας και οι πράξεις του κατευθύνονται από αυτήν τα φύσει αγαθά είναι ωραία και ο ίδιος είναι πράγματι άξιος να τα κατέχει, γιατί δεν ασκεί την αρετή προς χάριν των φύσει αγαθών, όπως αυτό συμβαίνει, λόγου χάρη, με τους Λάκωνες που επιτελούν ανδραγαθήματα για να είναι αποδέκτες τιμών, αλλά τα αγαθά τα χρησιμοποιεί για σκοπούς και πράξεις αρετής, τις οποίες επιδιώκει γι' αυτές τις ίδιες και όχι για τα οφέλη που μπορεί να αποφέρουν<sup>118</sup>. Γι' αυτόν που είναι καλός καγαθός αρμόζει να εφαρμόζεται το κατ' αξίαν δίκαιον (1249 a 8) ή το κατ' αξίαν ἴσον, σύμφωνα με το οποίο τα αγαθά θα πρέπει να απονέμονται στον καθένα ανάλογα με την αξία του, στον ηθικά ανώτερο περισσότερα, ενώ στον ηθικά κατώτερο λιγότερα<sup>119</sup>. Και το «πρέπον» είναι επίσης ωραίο· γι' αυτό ο καλός καγαθός πρέπει και δικαιούται να έχει και

---

<sup>117</sup> Βλ. *Ηθ. Εὐδ.* 1248 b 30 - 34. Ο Πλάτων στους *Νόμους* (661 a - c) θεωρεί τα εξωτερικά αγαθά «ἄριστα κτήματα» για τους ενάρετους και δίκαιους ανθρώπους, που έχουν την ικανότητα να τα χρησιμοποιούν σωστά, ενώ για τους άδικους τα θεωρεί «κάκιστα σύμπαντα» και ως πιο κακό από όλα θεωρεί την υγεία, η οποία προσφέροντας μακροζωία στον άδικο του επιτρέπει να χρησιμοποιεί τα υπόλοιπα εξωτερικά αγαθά για το κακό και όχι για το καλό.

<sup>118</sup> Βλ. σχετ. *Ηθ. Εὐδ.* 1248 b 34 - 1249 a. Ενδιαφέροντα σχόλια για τη διαφορά μεταξύ του καλοκαγαθού και αυτού που διαθέτει ανδρεία ως προς τη στάση τους απέναντι στα φύσει αγαθά βλ. P. Gottlieb, *The Virtue of Aristotle's Ethics*, σ.145-146.

<sup>119</sup> Όπως χαρακτηριστικά αναφέρει ο Πλάτων, «τῷ μὲν γὰρ μείζονι πλείω, τῷ δ' ἐλάττονι σμικρότερα νέμει» (*Νόμ.* 757 c 1 - 2). Η ιδέα της κατ' αξίαν απονομής του δικαίου ανάγεται στους Πυθαγορείους. Στον Πλάτωνα το δίκαιο αυτό αντιπροσωπεύει την «ἀληθεστάτην καὶ ἀρίστην ἰσότητα» (*Νόμ.* 757 b) και αντιπαραβάλλεται προς την αριθμητική ισότητα επί τη βάση της οποίας τα αγαθά και τα αξιώματα πρέπει να απονέμονται εξίσου σε όλους (βλ. *Νόμ.* 757 b - c πβ. Ἰσοκρ., *Αρεοπ.* 21). Για το κατ' αξίαν δίκαιο βλ. και *Αριστ.*, *Ηθ. Νικ.* 1131 a 19 - 29.

πλούτο και ευγενική καταγωγή και εξουσία, διότι με τη συνδρομή των αγαθών αυτών πραγματοποιεί συνεχώς πολλές και καλές πράξεις (1249 a 13 - 14). Επειδή μάλιστα η ηδονή είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την πράξη (1249 a 19: «οὐ γίνεται δὲ ἡδονὴ μὴ ἐν πράξει»)<sup>120</sup>, έπεται ότι αυτός που έχει αφιερώσει τη ζωή του στην ενάρκτη πρακτική δραστηριότητα θα βιώνει δια βίου την πιο μεγάλη ηδονή. Οι άνθρωποι, επομένως, δίκαια συνδέουν κατά τον Αριστοτέλη την ευδαιμονία, που είναι απότοκος της πράξης, με το ηδονικό στοιχείο. Για τον Αριστοτέλη θεωρείται δεδομένο ότι «τά τε ἀπλῶς ἡδέα καὶ καλὰ καὶ τὰ τε ἀπλῶς ἀγαθὰ ἡδέα» (1249 a 18 - 19)<sup>121</sup>, ότι δηλαδή αυτά που είναι απολύτως ευχάριστα είναι και ωραία και ότι τα απολύτως αγαθὰ είναι και ευχάριστα. Προφανώς με τη φράση «ἀπλῶς καλὰ» εννοεί αυτά που είναι απολύτως ωραία από ηθική άποψη, δηλαδή τα όντως αγαθὰ. Αυτό σε τελευταία ανάλυση συνεπάγεται ταύτιση του ηδέος με το αγαθό. Αν το συμπέρασμα αυτό είναι βάσιμο ανακύπτει το ερώτημα γιατί ο φιλόσοφος στο βιβλίο Η' τονίζει ότι «ἔστι δ' ἕτερον τὸ ἡδὺ καὶ τὸ ἀγαθόν» (1235 b 23), γιατί δηλαδή προβαίνει σε σαφή διάκριση ηδονής και αγαθού.

---

<sup>120</sup> Βλ. M.J. Woods, *Aristotle's Eudemean Ethics Books I, II and VIII*, σ. 178, όπου ο συγγραφέας διαφωνεί με την άποψη ότι η ηδονή υπάρχει μόνο στην πράξη και επισημαίνει ότι όχι μόνο η άποψη αυτή δεν απαντά στις αριστοτελικές περί ηδονής θέσεις του έβδομου και του δέκατου βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, αλλά ότι έρχεται μάλιστα σε αντίφαση με τις απόψεις για την ηδονή που διατυπώνονται στα βιβλία αυτά. Αυτή η αντίφαση αίρεται μόνο στην περίπτωση που η πράξη εκληφθεί με μια πιο ευρεία έννοια, ως ισοδύναμη της ενέργειας.

<sup>121</sup> Πβ. Ηθ. Εὐδ. 1235 b 32 - 33, 1237 a 6 - 7 και 26 - 27.

Ο Αριστοτέλης αναζητεί το μέτρο αναφορικά με το τι πρέπει ο σπουδαίος να κατέχει, να επιλέγει και να αποφεύγει ως προς τα φύσει αγαθά τα οποία, όπως σημειώνει, δεν είναι αφ' εαυτού αξιέπαινα (1249 a 24 - 25)<sup>122</sup>. Το μέτρο αυτό είναι το «ώς ό λόγος» (1249 b 3 - 4), ό,τι δηλαδή επιτάσσει ο ορθός λόγος, που είναι ταυτόσημος με τη φρόνηση. Τον απασχολεί επίσης η επίτευξη από τον σπουδαίο της μεσότητας, όσον αφορά την κτήση των χρημάτων, καθώς και των υπόλοιπων εξωτερικών αγαθών. Ο φρόνιμος κατά τον Αριστοτέλη χάρη στον επιτακτικό χαρακτήρα του ορθού λόγου έχει το προνόμιο να διαμορφώνει μια υγιή σχέση με τα φύσει αγαθά. Σύμφωνα με τον C.C.W. Taylor<sup>123</sup>, ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* δεν μας παρέχει καθόλου κατευθύνσεις για το πώς αναγνωρίζουμε τον φρόνιμο. Η θεραπεία αυτής της έλλειψης, δηλαδή του προσδιορισμού του φρονίμου, γίνεται στα *Ηθικά Ευδήμια*, όπου από το 1249 a 21 και εξής ο Σταγειριώτης φιλόσοφος κάνει ό,τι δεν έκανε στα *Ηθικά Νικομάχεια*, εξειδικεύει δηλαδή τον όρο βάσει του οποίου ο φρόνιμος – σπουδαίος επιλέγει και χρησιμοποιεί τα εξωτερικά αγαθά. Τελικά ο ορθός λόγος επί τη βάση του οποίου δρα ο φρόνιμος υπαγορεύει ότι η επιλογή και η χρήση των εξωτερικών αγαθών είναι ορθή, όταν

---

<sup>122</sup> Σύμφωνα με τον M.J. Woods (*Aristotle's Eudemian Ethics*, σ. 178), ο όρος σπουδαίος σε αυτό το τμήμα των *Ηθικών Ευδημίων* δηλώνει τον καλό καγαθό. Ο Αριστοτέλης κατά τον Woods θέλει εδώ να πει ότι η χρήση των φύσει αγαθών από τον καλό καγαθό γίνεται με τέτοιον τρόπο, ώστε αυτά να αποκτούν τον χαρακτήρα του «καλού». Για τον σπουδαίο ως ηθικό παράδειγμα βλ. G. Duke, *Aristotle and Law. The Politics of Nomos* (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), σ. 159-165.

<sup>123</sup> Βλ. C.C.W. Taylor, *Pleasure, Mind, and Soul: Selected Papers in Ancient Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2008), σ. 105.

συντελεί στην «τοῡ θεοῦ... θεωρίαν» (1249 b 16 - 19)<sup>124</sup> και δεν θέτει εμπόδια στη θεωρητική δραστηριότητα του νου.

Ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Ευδήμια* αναζητεί το μέτρο εκείνο που θα μας οδηγήσει στην κατάκτηση της ευδαιμονίας, μέτρο το οποίο εν τέλει συμπυκνώνεται στη δράση του σπουδαίου, ο οποίος εφαρμόζει με τον πλέον ιδανικό τρόπο την αριστοτελική μεσότητα στον πρακτικό του βίο. Ο αριστοτελικός σπουδαίος είναι ο καλός καγαθός του όγδοου βιβλίου των *Ηθικών Ευδημίων*, ο οποίος πράττει αγαθές πράξεις για αυτές τις ίδιες, γιατί είναι πεπεισμένος για την εγγενή αξία τους<sup>125</sup>, και όχι διότι αποβλέπει στα αποτελέσματά τους. Ο σπουδαίος δεν προβαίνει σε ηθική δράση εμφορούμενος από το πνεύμα του ατομικού ωφελιμισμού. Αντιλαμβάνεται επίσης τα φύσει αγαθά ως μέσα για την άσκηση της αρετής και όχι ως μέσα για την ικανοποίηση παθών και ηδονικών επιθυμιών. Αξίζει τέλος να αναφερθεί ότι στην ηθική αυτή πραγματεία παρά τις συχνές αναφορές του Αριστοτέλη στην ηδονή δεν ανευρίσκεται, στα βιβλία που σώζονται, σε τι συνίσταται η ουσία της.

---

<sup>124</sup> Βλ. Δ. Κούτρας, *Η Πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τόμ. Α', σ. 118, όπου ο συγγραφέας υπογραμμίζει ότι «ένω̄ στὰ Ἡθικά Ευδήμια ἡ ἠθική τοῦ Αριστοτέλους ἔχει στὴν κορυφή τοῦ συστήματος τὸ θεῖο, ἀντιθέτως στὰ Ἡθικά Νικομάχεια ἀπομακρύνεται ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ ἐπιρροή τοῦ θεοῦ καὶ αὐτονομεῖται». Ο I. Düring ἀντιθέτως υποστηρίζει ὅτι εἶναι λάθος νὰ θεωροῦμε ὅτι «τὰ Ἡθικά Ευδήμια διαπνέονται ἀπὸ θρησκευτικὴ διάθεση καὶ ἀναγγέλλουν μιὰ ἠθική ἢ ὁποῖα βασίζεται στὸ θεῖο, ἐνῶ τὰ Ἡθικά Νικομάχεια διακηρῦσσουν μιὰ λογικὴ ἠθική...καὶ οἱ τρεῖς Ἡθικὲς εἶναι ὀρθολογικὲς» (*Ο Αριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 230).

<sup>125</sup> Κατὰ τον I. Düring ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Ευδήμια* «δὲν προβάλλει ὡς ἰδεῶδες ἕναν βίον θεωρητικὸν ὑπὸ τὴν ἔννοια μιᾶς *vita contemplativa*, ἀλλὰ μιὰ ζωὴ καλῶν πράξεων· μιὰ ζωὴ στὴν ὁποῖα οἱ ἀρετὲς πραγματώνονται διαμέσου τῶν πράξεων οἱ ὁποῖες πηγάζουν ἀπ' αὐτὲς καὶ μάλιστα ὡς αὐτοσκοπός» (*Ο Αριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 220).

## 4. Τα Ηθικά Νικομάχεια και η φύση της ηδονής

### 4.1. Τρόποι βίου, ευδαιμονία και αρετή

Τα Ηθικά Νικομάχεια θεωρούνται από την πλειονότητα των ερευνητών ως η πιο ολοκληρωμένη και η πιο ώριμη ηθική πραγματεία του Αριστοτέλη<sup>126</sup>. Η συγγραφή του έργου αυτού τοποθετείται λίγο μετά το 335/4 π.Χ.<sup>127</sup>, έτος κατά το οποίο ο Σταγειρίτης φιλόσοφος εγκαταστάθηκε για δεύτερη φορά στην Αθήνα<sup>128</sup> και έζησε εκεί τα υπόλοιπα 13 χρόνια της ζωής του διδάσκοντας στο Λύκειο ως τη φυγή του από την πόλη της Παλλάδας και το θάνατό του στη Χαλκίδα το 322.

Το πρόβλημα της ηδονής και η σχέση της ηδονής με την ευδαιμονία απασχολούν τον Αριστοτέλη και σε αυτήν την πραγματεία και είναι αξιοσημείωτο ότι πραγματεύεται συστηματικά το ζήτημα της ηδονής σε δύο βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων*, το έβδομο (Η', 12 - 15, 1152 b1 - 1154 b 34) και το δέκατο (Κ', 1 - 5, 1172 a 19 - 1176 a 29), τα οποία, παρά τα κοινά τους σημεία, έχουν μεταξύ τους

---

<sup>126</sup> Σύμφωνα με τον I. Düring «Τò χαρακτηριστικό τῶν *Ηθικῶν Νικομαχείων* εἶναι ἡ ἐκλέπτυνση τῆς ἐπιχειρηματολογίας καὶ τῶν νοητικῶν δομῶν, ἡ διαύγεια τῆς κρίσης καὶ ἡ ἤρεμη, ἀπαλλαγμένη ἀπὸ πικρόχολες ἐπιθετικὲς προσβολὲς περιγραφή» (*Ὁ Αἰριστοτέλης*, τόμ. Β', σ. 235).

<sup>127</sup> Για τη χρονολόγηση της συγγραφής των *Ηθικών Νικομαχείων* βλ. I. Düring, *Ὁ Αἰριστοτέλης*, τόμ. Α, σ. 113-114. Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για τη χρονολόγηση και των τριῶν ηθικῶν πραγματειῶν του Αἰριστοτέλη, ἤτοι τῶν *Ηθικῶν Μεγάλων*, τῶν *Ηθικῶν Ευδημίων* και τῶν *Ηθικῶν Νικομαχείων* βλ. A. Kenny, *The Aristotelian Ethics: A Study of the Relationship between the Eudemian and Nicomachean Ethics of Aristotle* (Oxford: Clarendon Press, 1978), σ. 215-239. Ο Kenny μεταξύ άλλων υποστηρίζει ὅτι ἡ ἀποψη σύμφωνα με τὴν ὁποία τὰ *Ηθικά Ευδήμια* εἶναι πρῶμο και ἀνώριμο ἔργο δεν βασίζεται σε σταθερὰ θεμέλια (σ. 238).

<sup>128</sup> Για τη χρονολογία της δεύτερης εγκατάστασης του Αἰριστοτέλη στην Αθήνα βλ. Διογ. Λ. V.10.



και σημαντικές διαφορές. Το γεγονός αυτό έχει προκαλέσει το ενδιαφέρον της έρευνας και έχουν γραφεί αναρίθμητες σελίδες, στην προσπάθεια των ερευνητών να ρίξουν φως στα ερωτήματα που ανακύπτουν από τη διπλή τοποθέτηση του Αριστοτέλη απέναντι στο πρόβλημα της φυσιολογίας της ηδονής. Οι περισσότεροι μελετητές ακολουθώντας τον A.J. Festugière<sup>129</sup> δέχονται ότι η αριστοτελική διδασκαλία για την ηδονή που αναπτύσσεται στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* αντιπροσωπεύει την τελική και πιο εξελιγμένη πραγμάτευση του Αριστοτέλη, όσον αφορά το ζήτημα της ηδονής, και ότι όσα σχετικά με την ηδονή αναφέρονται στο έβδομο βιβλίο αντιπροσωπεύουν κατά κύριο λόγο αυτά που πρέσβευε ο Αριστοτέλης για το συγκεκριμένο θέμα, όταν συνέγραφε τα *Ηθικά Ευδήμια*, καθώς το έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* αποτελούσε αρχικά μέρος των *Ηθικών Ευδημίων*.

Πέραν όμως των βιβλίων Η' και Κ', αναφορές στην ηδονή απαντούν και σε άλλα βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων*. Γενικά η ηδονή κρίνεται, αξιολογείται και αναλύεται από τον Αριστοτέλη υπό το πρίσμα της αντίληψής του για τον ευδαίμονα βίο. Ο Αριστοτέλης ενστερνίζεται το «ευδαιμονιστικό αξίωμα», το οποίο κατά τον Γ. Βλαστό<sup>130</sup>, από τότε που «όροθετήθηκε από τον Σωκράτη» αποτέλεσε

---

<sup>129</sup> Βλ. A. J. Festugière, *Aristotle: Le Plaisir* (Paris: Librairie Philosophique, 1936· ανατ. 1960), σ. xxiv, xxv-xliv.

<sup>130</sup> Σωκράτης: *Είρωνευτής και ηθικός φιλόσοφος*, μτφρ.: Π. Καλλιγᾶς, πρόλ.: Α. Νεχαμᾶς (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον τῆς «Ἑστίας», 1993), σ. 300 [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1991: *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*]. Προκειμένου να διασαφηνισθεί ο χαρακτήρας της ευδαιμονίας ως τελικού σκοπού ο Βλαστός παραθέτει το χωρίο 205 a 2-3 από το Συμπόσιο του Πλάτωνα.

θεμελιώδη αρχή «γιά σχεδόν όλους τούς μεταγενέστερους ήθικούς φιλοσόφους τῆς κλασσικῆς αρχαιότητος». Σύμφωνα με το αξίωμα αυτό «τὴν εὐδαιμονία τὴν ἐπιθυμοῦν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ὡς τὸν ἔσχατο σκοπό (τέλος) ὅλων τῶν ἔλλογων ἐνεργειῶν τους». Η εὐδαιμονία στην αριστοτελική θεώρηση συνιστά το επιστέγασμα τῆς ἠθικῆς πορείας του ἀνθρώπου στη ζωὴ και αποτελεί ἀγαθὸ ἀπολύτως «τέλειον»<sup>131</sup> και «ἄριστον» (*Ηθ. Νικ.* 1094 a 22).

Στο τρίτο κεφάλαιο του πρώτου βιβλίου των *Ηθικῶν Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης αναλύει τις ισχύουσες αντιλήψεις για το ὑψιστο ἀνθρώπινο ἀγαθὸ, για το οποίο ὅλοι δέχονται ὅτι εἶναι ἡ εὐδαιμονία. Οἱ ἄνθρωποι ἀντιλαμβάνονται τὴν εὐδαιμονία σύμφωνα με τον τρόπο ζωῆς που διάγουν. Τρεις εἶναι οἱ σπουδαιότεροι βίοι, που θα αποτελέσουν τὴν ἐμπειρική βάση, ἐπὶ τῆς ὁποίας ὁ φιλόσοφος θα επιχειρήσει να διασαφηνίσει τις ἀπόψεις του για τὴν ἐννοια τῆς εὐδαιμονίας<sup>132</sup>.

Οἱ «πολλοὶ» κατὰ τον Αριστοτέλη ταυτίζουν το ἀγαθὸ με τὴν ἡδονή και εἶναι θηρευτῆς των σωματικῶν ἀπολαύσεων, γι' αὐτὸ ἀγαποῦν και ἐπιλέγουν τον ἀπολαυστικό βίο, ὁ ὁποῖος κατ' οὐσίαν

---

<sup>131</sup> Απολύτως τέλειο ἀγαθὸ («ἀπλῶς δὴ τέλειον») σημαίνει κατὰ τον Αριστοτέλη «τὸ καθ' αὐτὸ αἰρετὸν ἀεὶ και μηδέποτε δι' ἄλλο. τοιοῦτον δ' ἡ εὐδαιμονία μάλιστα εἶναι δοκεῖ· ταύτην γὰρ αἰρούμεθα ἀεὶ δι' αὐτὴν και οὐδέποτε δι' ἄλλο» (*Ηθ. Νικ.* 1097 a 33 - b 1).

<sup>132</sup> Για τους τρεις σημαντικότερους βίους που πιστεύεται ὅτι οδηγούν στην εὐδαιμονία βλ. *Ηθ. Νικ.* 1095 b 14 - 1096 a 10.

Στην παρούσα ἐνότητα, για τον σχολιασμό και τὴν ἀνάλυση των χωρίων των *Ηθικῶν Νικομαχείων* αξιοποιεῖται κυρίως ἡ μετάφραση του Δημητρίου Λυπουρλή [(Αριστοτέλης. *Ηθικά Νικομάχεια*, τ. Α': Βιβλία Α'-Δ', τ. Β': Βιβλία Ε'-Κ', εἰσαγ.-μτφρ.-σχόλια: Δ. Λυπουρλή (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2006)].

δεν διαφέρει από τον βίο που ζουν τα ζώα («άνδραποδώδεις φαίνονται βοσκημάτων βίον προαιρούμενοι»)<sup>133</sup>. Οι «πολλοί» δεν είναι κύριοι του εαυτού τους, καθώς είναι δέσμιοι της ηδονής και των απολαύσεων της αφής. Ένας τέτοιος βίος που θέτει στο περιθώριο τις πνευματικές δυνατότητες του ανθρώπου δεν είναι δυνατόν να οδηγήσει στην ευδαιμονία. Ο δεύτερος βίος, ο πολιτικός, ακολουθείται από αυτούς που επιδιώκουν να τιμώνται για την αρετή τους, καθώς φαίνεται ότι πιστεύουν ότι η αρετή είναι κάτι το ανώτερο και ότι αυτή μάλλον συνιστά το «τέλος τοῦ πολιτικοῦ βίου» (1095 b 31). Παρόλα αυτά η αρετή δεν αποτελεί από μόνη της ένα πλήρες τέλος (1095 b 31 - 32: «φαίνεται δὲ ἀτελεστέρα καὶ αὕτη»), διότι ο κάτοχός της είναι δυνατόν να κοιμάται ή σε όλη του τη ζωή να μην επιδίδεται σε δράση ή ακόμα να τον έχουν βρει μεγάλες συμφορές και ατυχίες. Έναν άνθρωπο που δεινοπαθεί, όσο ενάρετος και να είναι αυτός, κανείς δεν θα τον έλεγε ευδαίμονα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, εκτός αν κάποιος το κάνουν εμμένοντας σε μια θέση που συνιστά παράδοξο<sup>134</sup>. Τέλος, ο τρίτος βίος είναι ο ενεργητικός βίος<sup>135</sup> της θεωρίας που είναι σταθερά προσανατολισμένος στην αναζήτηση της αλήθειας, με τον οποίο ο Αριστοτέλης προτίθεται να ασχοληθεί αργότερα (1096 a 4 - 5).

---

<sup>133</sup> Ἀριστ., Ἡθ. Νικ. 1095 b 19 - 20.

<sup>134</sup> Σύμφωνα με τους R.-A. Gauthier και J.-Y. Jolif στο έργο τους *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II (1958/59<sup>1</sup> Louvain: Publications Universitaires, 1970<sup>2</sup>), σ. 32, τη θέση ότι ο ενάρετος κάτω από οποιοδήποτε κακοτυχίες ή βάσανα είναι ευδαίμων την υποστήριζαν ο Σπεύσιππος και ο Ξενοκράτης και ίσως και ο ίδιος ο Αριστοτέλης κατά τα πρώιμα στάδια της φιλοσοφικής του πορείας.

<sup>135</sup> Βλ. R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 40, όπου εκφράζεται η άποψη ότι ο βίος της δράσης περιέχει εξίσου τη θεωρία όσο και την πράξη.

Από τα προαναφερθέντα καθίσταται σαφές ότι ο Αριστοτέλης διαφωνεί ριζικά με τους «πολλούς» που θέτουν ως τελικό σκοπό της ζωής την ηδονή και αυτό θα πρέπει να ληφθεί υπόψη κατά την εξέταση της αριστοτελικής ηδονολογίας στο έβδομο και το δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*.

Σύμφωνα με τον Σταγειρίτη, η ευδαιμονία η οποία ως το ύψιστο τέλος της ζωής είναι τέλειο αγαθό (1097 a 30 - 34), άυταρκες (1097 b 6 - 16) και το πιο επιλέξιμο εκ των αγαθών ως μη συναριθμούμενο (1097 b 16 - 20)<sup>136</sup>, είναι «ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν» (1102 a 5 - 6). Ο άνθρωπος για να φθάσει στο εὖ ζῆν θα πρέπει να ασκεί την αρετή, καθώς οι αρετές του ανθρώπου, τόσο οι ηθικές<sup>137</sup> όσο και οι διανοητικές, αποτελούν το μέσο για να μπορέσει να κατακτήσει την ευδαιμονία.

Υπάρχουν δύο είδη αρετής, ήτοι η διανοητική αρετή που αντιστοιχεί στο «λόγον ἔχον» μέρος της ψυχής και η ηθική αρετή που αντιστοιχεί στο επιθυμητικό και «ὄλως ὀρεκτικὸν» μέρος της ψυχής<sup>138</sup>. Οι ηθικές αρετές υποδεικνύουν ποιες πράξεις πρέπει να αποφεύγουμε ή να επιδιώκουμε (1104 a 33 - 1104 b 5). Αναφερόμενος

---

<sup>136</sup> Ενδιαφέρουσες ερμηνευτικές προσεγγίσεις για την ευδαιμονία ως τέλειο, άυταρκες και μη συναριθμούμενο αγαθό βλ. ενδεικτικά Θ. Σκαλτσάς, *Ο χρυσός αιών της αρετής. Αριστοτελική Ηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993), σ. 20-25· Π. Κόντος, *Τα δύο ευ της ευτυχίας: Εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη*, σ. 51-57.

<sup>137</sup> Η ηθική αρετή δεν είναι επιστήμη (1144 b 28 - 30) και ως εκ τούτου το ήθος μας βασίζεται στις πράξεις μας (1097 a 23· 1141 b 10 - 12) και όχι στην επιστήμη και τη θεωρία (1103 b 26 - 30· 1105 b 2 - 3· 1179 a 34 - b 4).

<sup>138</sup> Για τη διαίρεση του «λόγον ἔχοντος» μέρους της ψυχής βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1139 a 5 - 15, 1140 b 25 - 26. Πβ. Πολ. 1333 a 24 - 25· Π. ψυχ. 433 a 14 - 15 ενώ για τη διαίρεση του άλογου μέρους της ψυχής βλ. *Ηθ. Νικ.* 1102 a 32 κ.ε.

επί παραδείγματι, στην αρετή της σωφροσύνης, ο Αριστοτέλης αναφέρει ότι «ὁ μὲν γὰρ ἀπεχόμενος τῶν σωματικῶν ἡδονῶν καὶ αὐτῶ τούτῳ χαίρων σῶφρων, ὁ δ' ἄχθόμενος ἀκόλαστος» (1104 b 5 - 7), δηλαδή σῶφρονες γινόμαστε «ἐκ τοῦ ἀπέχεσθαι τῶν ἡδονῶν» και αφού αυτό συμβεῖ, δυνάμεθα να απέχουμε από τις ηδονές πιο εύκολα. Ωστόσο, για την απόκτηση ή μη της αρετής σημαντική είναι η ηδονή ή η λύπη που απορρέει από τις πράξεις μας, καθώς αυτή αποτελεί ένδειξη ότι η αντίστοιχη ἔξη έχει κατακτηθεί (1104 b 3-5: «Σημεῖον δὲ δεῖ ποιῆσθαι τῶν ἕξεων τὴν ἐπιγινομένην ἡδονὴν ἢ λύπην τοῖς ἔργοις»). Είναι πολύ ουσιαστικός ο ρόλος της ηδονής στην τέλεση του ηθικού ενεργήματος, καθώς σύμφωνα με τα παραπάνω χωρία υπάρχει στενή σύνδεση ανάμεσα στις ηθικές ἕξεις και την ηδονή<sup>139</sup>, καθώς «περὶ ἡδονᾶς γὰρ καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ· διὰ μὲν γὰρ τὴν ἡδονὴν τὰ φαῦλα πράττομεν, διὰ δὲ τὴν λύπην τῶν καλῶν ἀπεχόμεθα» (1104 b 8 - 11). Για τον λόγο αυτό ο Αριστοτέλης ακολουθώντας τον Πλάτωνα φρονεῖ ότι οφείλει κανείς από τη νεαρή του ηλικία να καθοδηγηθεῖ κατά τέτοιον τρόπο, ὥστε να χαίρεται ή να λυπάται για ὅσα πρέπει, διότι αυτό ακριβῶς συνιστά την ορθή παιδεία<sup>140</sup>. Τα αισθήματα λοιπόν της ηδονής και της λύπης, που είναι τόσο σημαντικά για τη διάπλαση του ηθικού χαρακτήρα φαίνεται ότι μπορούν με την κατάλληλη αγωγή να στραφούν προς τη σωστή κατεύθυνση, ὥστε οι ἄνθρωποι να δύνανται να παίρνουν ηδονή από

---

<sup>139</sup> Για τον ρόλο της ηδονής στη διενέργεια του ηθικού πράττειν βλ. Π. Κόντος, *Τα δύο εἶδη της ευτυχίας*, σ. 71-72.

<sup>140</sup> Βλ. *Ηθ. Νικ.* 1104 b 11 - 13: «διὸ δεῖ ἡχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησὶν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ· ἢ γὰρ ὀρθὴ παιδεία αὕτη ἐστίν».

το καλό και το πρόπον και να αισθάνονται λύπη για καθετί κακό και φαύλο.

Ο Αριστοτέλης ασχολείται ιδιαίτερα με την «έθιστήν» αρετή, αλλά δίδει έμφαση και στην «κυρίαν» αρετή<sup>141</sup>. Η «έθιστή» αρετή είναι εκείνη που προκύπτει ως προϊόν της συνήθειας (1151 a 19) και αποκτάται με τη συνεχή επανάληψη όμοιων πράξεων υπό τις οδηγίες κάποιου δασκάλου (1103 a 31, 1103 b 6 - 13), καθώς κατ' αυτόν τον τρόπο αποκτούμε μια σταθερή σχέση με την ηδονή που απορρέει από την αντίστοιχη πράξη. Σύμφωνα μάλιστα με τον Αριστοτέλη, είναι πολύ σημαντικό να εθισθεί κανείς στην αρετή κατά τη νεανική του ηλικία (1103 b 23 - 25). Έτσι, κάνοντας δίκαιες πράξεις γινόμαστε δίκαιοι ή πράττοντας σωφρόνως γινόμαστε σώφρονες και σταδιακά μαθαίνουμε να αντλούμε ευχαρίστηση από τις σώφρονες πράξεις και να αισθανόμαστε αποστροφή για τις πράξεις του ακόλαστου. Ειδικά στην περίπτωση της σωφροσύνης είναι σημαντική η διαπίστωση ότι παρά το γεγονός ότι αποφεύγουμε κάποιες ηδονές, αντλούμε εν τούτοις ηδονή και ευχαρίστηση τόσο από την ίδια τη σωφροσύνη όσο και από κάθε πράξη που φέρει τη σφραγίδα της αρετής.

Η αρετή που μας ενδιαφέρει πρωτίστως δεν είναι άλλη από την «κυρίαν» αρετή (1144 b 16), την ηθική δηλαδή αρετή που συνοδεύεται από το έλλογο στοιχείο και της οποίας ο κάτοχος γνωρίζει ακριβώς γιατί λαμβάνει χώρα η εκάστοτε ενάρετη πράξη καθώς «ή κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως» (1144 b 16 - 17). Στην ουσία είναι η αρετή,

---

<sup>141</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1144 b 4 - 14, όπου γίνεται λόγος για τη «φυσικήν» και την «κυρίαν ἄρετήν».

όπως την ορίζει ο Αριστοτέλης στο χωρίο 1106 b 36 - 1107 a 6 των *Ηθικών Νικομαχείων*, η οποία στοχεύει στο μέσο αναφορικά με τις πράξεις και τα πάθη μας, δρα σύμφωνα με τον λόγο του φρονίμου<sup>142</sup> και ουσιαστικά μέσω αυτής προσεγγίζει κανείς τον τόπο της ευδαιμονίας. Στην ηθικοπολιτική σφαίρα ο ενάρτεος, ως ο φορέας της κυρίας αρετής, επιτυγχάνει με τις πράξεις του το αγαθό που είναι συνάμα χρήσιμο, αλλά και ηδονικό (1104 b 30 - 34), καθώς η ηδονή συνοδεύει όλες τις ανθρώπινες ενέργειες που είναι προϊόν προαίρεσης («καὶ πᾶσι τοῖς ὑπὸ τὴν αἴρεσιν παρακολουθεῖ» 1104 b 35)<sup>143</sup>. Η ηδονή έχει καταλυτικό ρόλο στον ανθρώπινο βίο, αφού «κανονίζομεν δὲ καὶ τὰς πράξεις, οἱ μὲν μᾶλλον οἱ δ' ἦττον, ἡδονῇ καὶ λύπῃ» (1105 a 3 - 5)<sup>144</sup>. Σύμφωνα με τον Π. Κόντο «για τον Αριστοτέλη άλλο κίνητρο στον χώρο της πράξης πέρα από την ηδονή δεν υπάρχει»<sup>145</sup>.

Στην αριστοτελική ηθική είναι σημαντική η διάκριση των πράξεων και ο ποιοτικός προσδιορισμός τους. Ο Σταγειριώτης επισημαίνει ότι για να είναι πραγματικά ενάρτεη μια πράξη θα

---

<sup>142</sup> Η ηθική αρετή πάντοτε υφίσταται και τελειοποιείται υπό την επίδραση της διανοητικής αρετής της φρόνησης, η οποία εκδηλώνεται ως ορθός λόγος (1103 b 31 - 34).

<sup>143</sup> Ενδιαφέροντα σχόλια για όσα αναφέρονται στα χωρία αυτά βλ. R. Kraut, "Aristotle on Well-Being" στο G. Fletcher (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being* (London and New York: Routledge, 2015), 20-28, σ. 22.

<sup>144</sup> Βλ. A.O. Rorty, "The Place of Pleasure in Aristotle's Ethics", *Mind, New Series* 83 (1974), 481-497, σ. 497, όπου η συγγραφέας αναφέρει ότι ο υπολογισμός των ηδονών των φυσικών μας έξεων λειτουργεί ως οδηγός για την προσέγγιση του αγαθού· είναι βέβαια επισφαλής και ανεπαρκής οδηγός αλλά παρόλα αυτά συνιστά οδηγό.

<sup>145</sup> Βλ. Π. Κόντος, *Τα δύο ευ της εντυχίας: Εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη*, σ. 79.

πρέπει ο πράττων, εκτός των άλλων, να πράττει ύστερα από διαδικασία προαίρεσης, δηλαδή ελεύθερης επιλογής και προτίμησης, για αυτήν καθεαυτή την πράξη<sup>146</sup> και να αισθάνεται την ηδονή που προκαλούν οι πράξεις της συγκεκριμένης αρετής, ένδειξη ότι η αρετή αυτή έχει αποκτηθεί. Σύμφωνα με τον A. MacIntyre<sup>147</sup> «για τον Αριστοτέλη μια ένδειξη ενός ενάρετου ανθρώπου είναι ότι αυτός λαμβάνει ηδονή από την ενάρετη δραστηριότητα και μία άλλη είναι ότι αυτός γνωρίζει πώς να επιλέξει ανάμεσα στις ηδονές και τις λύπες». Παρατηρούμε λοιπόν ότι στην αριστοτελική θεώρηση η ηδονή συνιστά κριτήριο της ενάρετης πράξης, κριτήριο το οποίο συμβαδίζει με την κοινή αντίληψη, σύμφωνα με την οποία δίκαιος άνθρωπος δεν μπορεί να είναι κάποιος που δυσαρεστείται, όταν επιτελεί δίκαιες πράξεις. Οι ενάρετες πράξεις είναι ευχάριστες και έτσι αν μια δίκαιη ή μια σώφρων ή μια ανδρεία πράξη δεν τελείται με ευχαρίστηση, τότε ο πράττων δεν είναι αντίστοιχα δίκαιος, σώφρων ή ανδρείος. Επιπλέον, η ηδονή που βιώνει ο άνθρωπος από την επιτέλεση αγαθών πράξεων φανερώνει ότι η αρετή συνδέεται με το ηδονικό στοιχείο και, επομένως, ότι η ζωή των εναρέτων εμπεριέχει πραγματική ηδονή («Ἔστι δὲ καὶ ὁ βίος αὐτῶν καθ' αὐτὸν ἡδύς, 1099 a 7).

---

<sup>146</sup> Βλ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1144a 17 - 20. Για να είναι κάποιος αγαθός άνθρωπος πρέπει να βρίσκεται σε μια ορισμένη κατάσταση, όταν επιτελεί την κάθε του πράξη· αυτό σημαίνει ότι πρέπει να επιτελεί τις πράξεις του ως αποτέλεσμα προαίρεσης, έχοντας ως γνώμονα τις ίδιες τις πράξεις.

<sup>147</sup> Βλ. A. MacIntyre, *A Short History of Ethics* (New York: Macmillan Publishing Company, 1966), σ. 64-65.



Κατά την D. Frede<sup>148</sup> οι εκθέσεις για την ηδονή στο έβδομο και στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* εμφανίζονται αργά στην εν λόγω πραγματεία, διότι από πολύ νωρίς ο Αριστοτέλης έχει προσδιορίσει τη θέση της ηδονής στον ευδαίμονα βίο. Η συγγραφέας αναφέρεται στην αρχή των *Ηθικών Νικομαχείων* (1099 a 7 - 21), όπου ο φιλόσοφος διατυπώνει την άποψη ότι οι ενάρετοι άνθρωποι απολαμβάνουν τις ενάρετες πράξεις τους και ότι η ηδονή αποτελεί ως εκ τούτου εγγενές κομμάτι του βίου τους («ἔχει τὴν ἡδονὴν ἐν ἑαυτῷ», 1099 a 16). Η Frede θεωρεί ότι η θέση αυτή του Σταγειρίτη αποτελεί μια πολύ σημαντική καινοτομία στον χώρο της ηθικής φιλοσοφίας.

Ο σημαντικός ρόλος της ηδονής στην αριστοτελική ηθική καταδεικνύεται, μεταξύ άλλων, και από το χωρίο 1104 b 13 - 16, όπου αναφέρεται ότι η αρετή συνδέεται με τις ηδονές και τις λύπες, διότι τα πάθη και οι πράξεις, με τα οποία έχουν σχέση οι αρετές και στα οποία η αρετή αναζητεί τη μεσότητα, συνοδεύονται από τα βιώματα της λύπης και της ηδονής. Οι έξεις φανερώνουν τη σχέση που διαμορφώνουμε με τα πάθη είτε η σχέση αυτή είναι καλή είτε κακή (1105 b 19 - 28). Κατά τον Αριστοτέλη η αρετή είναι έξη, χάρη στην οποία ο άνθρωπος καθίσταται αγαθός, και μέσω αυτής δύναται να επιτελέσει κατά τον καλύτερο τρόπο το έργο για το οποίο είναι

---

<sup>148</sup> Βλ. D. Frede, "Pleasure and Pain in Aristotle's Ethics" στο R. Kraut (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics* (Oxford: Blackwell, 2006), 255-275, σ. 258-259.

προορισμένος<sup>149</sup>.

Ηθική αρετή κατά τον Αριστοτέλη σημαίνει επίτευξη της μεσότητας σε κάποιο πάθος ή σε κάποια ανθρώπινη πράξη, μεσότητα που επιτυγχάνεται με τη χρήση της λογικής του φρόνιμου ανθρώπου, της λογικής που συναρμόζει τέλεια τον «καιρό», τον τρόπο, τον σκοπό και την αιτία στο πεδίο του ηθικού πράττειν<sup>150</sup> (1106 b 18 - 23). Η ειδοποιός διαφορά της αρετής είναι ότι αυτή είναι μεσότητα<sup>151</sup> (1106 b 27 - 28· 1106 b 36 1107 a 3) μεταξύ δύο κακιών, μιας καθ' υπερβολήν και μιας κατ' έλλειψιν. Σύμφωνα με τον Κούτρα<sup>152</sup> «ή ηθική αρετή, που είναι πιό “άκριβής” (1106 b 14 - 15) από κάθε τέχνη, κατατείνει στην εύρεση τῆς χρυσῆς μεσότητας (1106 b 15 - 17) στις

---

<sup>149</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1106 a 22 - 25: «καὶ ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ εἶη ἂν ἡ ἕξις ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει».

<sup>150</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1106 b 21 - 23: «τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὐ ἔνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς». Ο Δ. Κούτρας (*Η πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 30) σχολιάζοντας την αριστοτελική σύσταση για την ηθική δράση, στο πλαίσιο της θεωρίας της μεσότητας, επισημαίνει τη σημαντικότητα της έννοιας του καιρού, των κατάλληλων δηλαδή περιστάσεων, που μαζί με τις λοιπές προκείμενες συναποτελούν το ηθικό πλαίσιο δράσης. Για την έννοια του καιρού στον Αριστοτέλη βλ. επίσης Π. Θανασάς, «Για την έννοια του καιροῦ στα *Ηθικά Νικομάχεια*», στο Σ. Ευθυμιάδης, Π. Θανασάς, Χ. Παναγίδης (επιμ.), *Αναγνώσεις του Αριστοτέλη* (Λευκωσία: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Λευκωσίας, 2014), 36-50· J.L. Kinneavy and C.R. Eskin, “ ‘Kairos’ in Aristotle’s ‘Rhetoric’ ”, *Written Communication*, 11/1 (1994), 131-142 · J.L. Kinneavy, “A Study of Kairos, στο P. Sipiōra and J.S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos: Essays in History, Theory, and Praxis* (New York: State University of New York Press, 2002), 77-88, σ. 71-72.

<sup>151</sup> Σύμφωνα με τον Δ. Κούτρα (*Η πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 30-31) «ἡ ἀρετὴ ὡς μεσότης δὲν ἀποτελεῖ ποσοτικὸ συμψηφισμὸ ἑτεροκλήτων πραγμάτων, πὺν ἐπιτυγχάνεται μὲ τὸν τρόπο τῆς μαθηματικῆς προσθαφαιρέσεως, ἀλλὰ εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα μιᾶς ἀξιολογικῆς σύνθεσης τῶν παθῶν, ὅπου οἱ ποσοτικὲς ἀντιθέσεις αὐτῶν συναιροῦνται σὲ μία ποιοτικὴ σύνθεση».

<sup>152</sup> Βλ. Δ. Κούτρας, *Η πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Αριστοτέλους*, σ. 29.

σχέσεις του ἄνθρώπου πρὸς τὰ ἄλογα πάθη καὶ τὶς πράξεις του».

Το ἔργο της ηθικῆς αρετῆς εἶναι – με τη βοήθεια της διανοητικῆς αρετῆς της φρόνησης – να κάνει τον ἄνθρωπο ικανό να προσαρμόζει το ηθικό πράττειν ὄχι μόνο στα συναισθήματα της ηδονῆς και της λύπης, ἀλλὰ και σε ἕνα ευρύτερο πλαίσιο ηθικῶν ἀρχῶν και ἀξιών.

Ο φρόνιμος ἔχει ἀναπτυγμένο το λογιστικό του σε τέτοιο βαθμό, ὥστε να μπορεί να προβαίνει σε ορθές διαπιστώσεις για τα θέματα που ἀπτονται του πρακτικού βίου. Εντὸς της ψυχῆς του συνεργάζονται ἀρμονικά το λογιστικό με το ορεκτικό. Ἐχει ἐπεξεργασθεῖ τα πάθη και τις ἐπιθυμίες του, ὥστε αὐτά να εἶναι μετριασμένα<sup>153</sup>, διότι, ὅπως υποστηρίζει ο Ἀριστοτέλης, η σωφροσύνη εἶναι ἐκείνη που σώζει τη φρόνηση (1140 b 12). Ἐν ὀλίγοις η ορθή στάση ἀπέναντι στις ἐπιθυμίες και τις ηδονές μας σώζει ἀπὸ την ἀφροσύνη, διότι η ηδονή και η λύπη διαστρέφουν την ἀνθρώπινη κρίση, ὅσον ἀφορᾶ την ἀρχή και τον σκοπὸ της πράξης, καθὼς «τῶ δὲ διεφθαρμένῳ δι' ἡδονὴν ἢ λύπην εὐθύς οὐ φαίνεται ἡ ἀρχή, οὐδὲ δεῖν τούτου ἔνεκεν οὐδὲ διὰ τοῦθ' αἰρεῖσθαι πάντα καὶ πράττειν· ἔστι γὰρ ἡ κακία φθαρτικὴ ἀρχῆς» (1140 b 17 - 20)<sup>154</sup>.

---

<sup>153</sup> Βλ. σχετικὰ Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1119 b 7 - 18, ὅπου γίνεται λόγος για των μετριασμό ἐπιθυμιῶν και ηδονῶν και για την ἀρμονικὴ σχέση του ἐπιθυμητικού και του λογιστικού στον σώφρονα ἄνθρωπο.

<sup>154</sup> Ο Δ. Λυπουρλής μεταφράζει το χωρίο αὐτὸ ως εξής: «Ο ἄνθρωπος που ἔχει διαφθαρεῖ ἀπὸ την ηδονὴ ἢ τη λύπη παύει ἀμέσως να βλέπει την ἀρχή· παύει δηλαδὴ να βλέπει ὅτι, ὅτι ἐπιλέγει και ὅτι πράττει πρέπει να το ἐπιλέγει και να το πράττει για χάρη αὐτοῦ του σκοποῦ ἢ ἐξαιτίας του· γιατί η κακία εἶναι φθαρτικὴ της ἀρχῆς της πράξης». Βλ. και Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1144 a 31 - 36· Πβ. Πλάτων, *Πολιτεία* 589 a - d. Ο Ηλιόδωρος [*Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων, Commentaria in Aristotelem Graeca*, τομ. XIX.2, edited by G. Heylbut (Berolini: G. Reimeri, 1889), σ. 120<sup>214</sup>] σχολιάζει το χωρίο 1140 b 17 - 20 των *Ἠθικῶν*

Η αρετή της φρόνησης απαιτεί την τριβή με τα ανθρώπινα πράγματα, με τα καθ' ἑκάστα<sup>155</sup>, τόσο στον χώρο της ατομικής ηθικής όσο και στη σφαίρα της πολιτικής. Ο τρόπος αντιμετώπισης μιας κατάστασης, για παράδειγμα ενός προβλήματος στα πλαίσια της οικογένειας ή ενός προβλήματος στη διοίκηση της πόλεως είναι ζητήματα τα οποία έχουν ειδικό χαρακτήρα και η συνεχής ενασχόληση με τέτοια θέματα, ἤτοι με τα καθ' ἑκάστα, κατευθύνει τον φρόνιμο προς τον ορθό τρόπο αντιμετώπισή τους<sup>156</sup>. Εκτός από την ενασχόληση με τα θέματα αυτά και την πρακτική γνώση που αποκτά ο φρόνιμος με την τέλεση των πράξεων, σημαντικές είναι για τη διαμόρφωση της στάσης του και οι κοινές πίστεις, τα ἔνδοξα, καθώς και η παράδοση των πρακτικών και της συσσωρευμένης εμπειρίας της κοινότητας, εντός της οποίας γεννιέται και ανδρώνεται ως πολίτης. Υπάρχουν παγιωμένες αντιλήψεις αναφορικά με τις συμπεριφορές που επαινούνται ή ψέγονται εντός της κοινότητας. Η πόλις θέτει ένα πλαίσιο, μέσα στο οποίο υπάρχει ἤδη καθορισμένο το

---

*Νικομαχείων* ως εξής: «ὅτε τις ὑφ' ἡδονῆς ἢ λύπης διαφθαρεῖς ἢ ἄλλου τινὸς πάθους οἶεται τὴν ἡδονὴν εἶναι τὸ ἀγαθόν, καὶ τὸ τέλος τὸ προσῆκον αὐτὸ νομίζει, καὶ εἰς αὐτὴν τάττει τὰς πράξεις· καὶ οὕτω διαφθείρει τὸ ἑαυτοῦ ἀγαθόν, ὃ ἐστὶ τὸ τέλος καὶ ἡ προσήκουσα τῶν πρακτῶν ἀρχή».

<sup>155</sup> Βλ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1141 b 14 - 22, όπου διασαφηνίζεται ότι η φρόνηση δεν έχει ως αντικείμενό της μόνο το γενικό/καθολικό, αλλά πρέπει να γνωρίζει και τα επιμέρους, αφού σχετίζεται με τις πράξεις, και οι πράξεις με επιμέρους περιπτώσεις. Ο Αριστοτέλης καταλήγει ότι η φρόνηση απαιτεί τόσο τη γνώση του γενικού όσο και του επιμέρους ή ἔστω σε μεγαλύτερο βαθμό τη γνώση του επιμέρους. Βλ. επίσης και *Ἠθ. Νικ.* 1142 a 23 - 25, όπου τονίζεται ότι η φρόνηση δεν είναι επιστήμη, καθώς αντικείμενό της είναι «το ἔσχατον», που δεν είναι ἄλλο από το «πρακτόν».

<sup>156</sup> Βλ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1142 a 23 - 30. Η φρόνηση έχει ως αντικείμενό της το ἔσχατο επιμέρους.

ορθό και το εσφαλμένο, το οποίο ο φρόνιμος δεν μπορεί να παραβλέψει.

Η φρόνηση θέτει τα όρια του ηθικά ορθού και του ηθικά εσφαλμένου, εντός των οποίων ο άνθρωπος θα πρέπει να βιώνει την ηδονή και τη λύπη. Ο φρόνιμος ως ηθικά ενάρετος άνθρωπος λαμβάνει ηδονή όταν πράττει το ορθό επ' ωφελεία της πολιτικής κοινότητας και λυπάται όταν αποτυγχάνει να το πράξει. Αυτό σημαίνει ότι η επιτέλεση του καθήκοντος επιφέρει ηδονή. Ο φρόνιμος γνωρίζει μέσω της εμπειρίας του και της κριτικής ανάλυσης των παραδεδομένων αντιλήψεων της κοινότητας στην οποία ζει ότι η ορθοπραξία του εξασφαλίζει βίον ήδιστον.

#### **4.2 Βιβλίο Η': Ο ορισμός και η αξία της ηδονής**

Η συζήτηση για την ηδονή στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ακολουθεί έπειτα από μια εκτενή πραγμάτευση των έξεων της ακρασίας/ακράτειας και της εγκράτειας που λαμβάνει χώρα στα κεφάλαια 1-10<sup>157</sup>. Ο Αριστοτέλης προκειμένου να διατυπώσει τη δική του θεωρία περί ηδονής εξετάζει αρχικά τις τρέχουσες αντιλήψεις για την ηδονή από τη σκοπιά εκείνων που αρνούνται την ταύτισή της με το ύψιστο αγαθό. Αυτό που τον ενδιαφέρει στην κριτική ανάλυση των απόψεων αυτών είναι οι

---

<sup>157</sup> Κατά τον Αριστοτέλη η ακρασία και η εγκράτεια έχουν να κάνουν αποκλειστικά με τα θέματα που αφορούν τη σωφροσύνη και την ακολασία (1149 a 21 - 22), δηλαδή με τις σωματικές επιθυμίες και ηδονές (1149 b 25 - 26). Υπάρχει και η ακρασία ως προς τον θυμό, αλλά είναι λιγότερο αξιολογική από την ακρασία της επιθυμίας (1149 a 24 - b 27).

απόψεις αυτές να μην έρχονται σε σύγκρουση με τα φαινόμενα, με την εμπειρική δηλαδή πραγματικότητα, καθώς και με τα ένδοξα<sup>158</sup> (τις κοινές πίστεις για το ορθό και το εσφαλμένο στην περιοχή της ηθικής), τα οποία οφείλουμε να λαμβάνουμε σοβαρά υπόψη, διότι εμπειρέχουν, όπως πιστεύει, στοιχεία αλήθειας, τα οποία δεν πρέπει να αγνοούμε στις ηθικές και πολιτικές μας έρευνες, έστω και αν η αλήθεια των ενδόξων δεν είναι πλήρως διασαφηνισμένη.

Η σπουδή της ηδονής και της λύπης είναι έργο «του τὴν πολιτικὴν φιλοσοφοῦντος» (1152 b 1 - 2) και είναι σημαντική διότι, όπως προαναφέρθηκε, η ηθική αρετή και η κακία σχετίζονται άμεσα με τα πάθη αυτά αλλά και γιατί «τὴν εὐδαιμονίαν οἱ πλείστοι μεθ' ἡδονῆς εἶναι φασιν» (1152 b 4 - 7). Όπως έχει ήδη αναφερθεί το θέμα της ηδονής αναλύεται κυρίως στο έβδομο βιβλίο (κεφ. 12 - 15) και στο δέκατο βιβλίο (κεφ. 1 - 5) των *Ηθικῶν Νικομαχείων*. Το καθένα όμως από τα δύο βιβλία πραγματεύεται το ζήτημα της ηδονής ως έναν βαθμό αυτόνομα και μάλιστα φαίνεται ότι αντιφάσκουν μεταξύ τους σε κάποια σημεία<sup>159</sup>. Κατά τον J.O. Urmson<sup>160</sup> οι δύο συζητήσεις για την ηδονή γίνονται χωρίς καμία αναφορά η μία στην άλλη. Και τα

---

<sup>158</sup> Ο Αριστοτέλης ορίζει στα *Τοπικά* (100 b 21 - 23) τα ένδοξα ως εξής: «ένδοξα δὲ τὰ δοκοῦντα πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς σοφοῖς, καὶ τούτοις ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείστοις ἢ τοῖς μάλιστα γνωρίμοις καὶ ἐνδόξοις». Για τη μέθοδο που προτείνει ο Αριστοτέλης προκειμένου να διασαφηνισθούν οι επιμέρους αλήθειες των ενδόξων και να προκύψει μια πιο σύνθετη και σφαιρική αλήθεια, όσον αφορά τις κοινές πίστεις βλ. *Αριστ., Ηθ. Νικ.* 1145 b 2 - 7 και *Ηθ. Εὐδ.* 1216 b 26 - 35. Για μια ενδιαφέρουσα ερμηνεία της μεθόδου αυτής βλ. Π. Κόντος, *Τα δύο ἐν τῆς εὐτυχίας*, σ. 214-217.

<sup>159</sup> Βλ. σχετ. Μ. Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction* (New York: CUP, 2005), σ. 288-290· πβ. Π. Κόντος, *Τα δύο ἐν τῆς εὐτυχίας*, σ. 214.

<sup>160</sup> Βλ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, σ. 97.

δύο βιβλία συζητούν τη φύση της ηδονής και φαίνεται να προβάλλουν εκ πρώτης όψεως διαφορετικές θέσεις, που όμως η καθεμία από αυτές στο πλαίσιο της αναπτύσσεται φυσικά. Σύμφωνα με την A.O. Rorty<sup>161</sup> τα δύο βιβλία δεν αντιφάσκουν στην πραγμάτευση τους για την ηδονή και τόσο στο έβδομο και στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* η κύρια έγνοια του Αριστοτέλη είναι να προσδιορίσει τη θέση που η ηδονή οφείλει να έχει στη ζωή του ενάρετου και να εξετάσει εάν ο ενάρετος δικαιούται να προσδοκά μια ευχάριστη (ηδονική) όσο και ευτυχισμένη ζωή. Για τους R.-A. Gauthier και J.-Y. Jolif<sup>162</sup> η έκθεση του Αριστοτέλη για την ηδονή στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ανήκει στα *Ηθικά Ευδήμια*, καθώς απηχεί τη διδασκαλία του Σταγειριώτη για την ηδονή, όπως αυτή διατυπώθηκε ανάμεσα στο 347 και 335 π.Χ.. Η έκθεση για την ηδονή στο δέκατο βιβλίο έχει να κάνει κατά τη γνώμη τους με την περί ηδονής διδασκαλία του Αριστοτέλη, όπως αυτή διαμορφώθηκε στην Αθήνα ανάμεσα στο 335 και 330 π.Χ..

Ο G.J. Hughes<sup>163</sup> επίσης θεωρεί ότι οι διαφορές μεταξύ των δύο εκθέσεων για την ηδονή δεν είναι τόσο μεγάλες, ώστε να δηλώνουν αλλαγή στις θέσεις του Αριστοτέλη. Κατά τη γνώμη του οι δύο

---

<sup>161</sup> Βλ. A.O. Rorty, 'The Place of Pleasure in Aristotle's Ethics', σ. 481.

<sup>162</sup> Βλ. R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 778. Οι δύο αυτοί κορυφαίοι ερευνητές θεωρούν ότι ανάμεσα στις δύο αυτές εκθέσεις για την ηδονή υπάρχει «μία εξέλιξη λιγότερο ή περισσότερο αξιοσημείωτη: ο Festugière για παράδειγμα την εξέλιξη αυτή τη μειώνει στο ελάχιστο, ενώ ο Léonard την επιτείνει μέχρις ότου να δούμε μία εξέλιξη από τον ηδονισμό στο ευδαιμονισμό κάτι που είναι βεβαίως υπερβολή».

<sup>163</sup> Βλ. G.J. Hughes, *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics* (London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2003), σ. 184-185.

αναφορές στην ηδονή έχουν ελαφρώς διαφορετική στόχευση και καθεμία από αυτές ταιριάζει πολύ καλά στο άμεσο πλαίσιο της. Στο έβδομο βιβλίο ο φιλόσοφος εστιάζει στο αν κάποιες ηδονές θα μπορούσαν να είναι αγαθές, ώστε να συνεισφέρουν με κάποιον τρόπο στον ευδαίμονα βίο, ενώ στο δέκατο βιβλίο οι τελικές σκέψεις του Αριστοτέλη για την ευδαιμονία αφορούν στο αν η ηδονή δεν αποτελεί το αγαθό.

Ο Α. Tessitore<sup>164</sup> διαπιστώνει τη διαφορά στις δύο εκθέσεις αλλά δεν ενδιαφέρεται τόσο για τη σχέση των δύο πραγματειών, καθώς θεωρεί ότι το έβδομο βιβλίο ανήκει στα *Ηθικά Ευδήμια*, ενώ το δέκατο στα *Ηθικά Νικομάχεια*. Τον απασχολεί κυρίως να διευκρινίσει τη συνοχή των *Ηθικών Νικομαχείων*, όπως μας έχουν παραδοθεί, και ιδιαίτερα ενδιαφέρεται για τον τρόπο με τον οποίο δένουν μεταξύ τους τα διάφορα μέρη του έργου αυτού. Η θέση που προτείνει είναι ότι τα *Ηθικά Ευδήμια* απευθύνονται πρωτίστως σε φιλοσόφους, ενώ τα *Ηθικά Νικομάχεια* σε μελλοντικούς πολιτικούς. Η θέση αυτή, όπως πιστεύει, απομακρύνει ή έστω ελαχιστοποιεί την επίδραση του έβδομου βιβλίου στο δέκατο.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, όσοι δεν διάκεινται ευνοϊκά απέναντι στην ηδονή προβάλλουν κυρίως τις εξής θέσεις (1152 b 8 - 12): α) Καμία ηδονή σε οποιαδήποτε μορφή της και σε οποιαδήποτε περίπτωση δεν είναι κάτι το αγαθό, διότι αγαθό και ηδονή δεν

---

<sup>164</sup> Βλ. Α. Tessitore, *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy* (Albany: SUNY Press, 1996), σ. 53-54. Βλ. επίσης Κόντος, *Τα δύο ευ της ευτυχίας*, σελ. 15 και 305-306, όπου ο συγγραφέας προκρίνει τη θέση ότι ο κύριος αποδέκτης των *Ηθικών Νικομαχείων* είναι ο επίδοξος νομοθέτης.



ταυτίζονται. Πρόκειται κατά τον G. Van Riel<sup>165</sup> για μια «αυστηρά αντιηδονιστική θέση που αρνείται στην ηδονή οποιαδήποτε θέση στον ευδαίμονα βίο»<sup>166</sup>. β) Άλλοι υποστηρίζουν ότι, αν και μερικές ηδονές ταυτίζονται με το αγαθό, οι περισσότερες είναι φαύλες και πρέπει, ως εκ τούτου, να απορριφθούν<sup>167</sup>. γ) Τέλος, ακόμη και αν όλες οι ηδονές μπορούν να εκληφθούν ως αγαθό, η ηδονή δεν μπορεί να ταυτισθεί με το ανώτατο αγαθό, όπως θεωρούν ορισμένοι<sup>168</sup>.

Οι θεωρίες αυτές φαίνεται να μην βρίσκουν σύμφωνο τον Αριστοτέλη, ο οποίος εν συνεχεία εκθέτει σε γενικές γραμμές τα

---

<sup>165</sup> G. Van Riel, "Aristotle's Definition of Pleasure: A Refutation of the Platonic Account", *Ancient Philosophy*, 20 (2000), 119-138, σ. 120.

<sup>166</sup> Οι περισσότεροι ερευνητές θεωρούν ότι η θέση αυτή εκφράζει τον Αντισθένη, τους Κυνικούς και τον Σπεύσιππο. Ο Van Riel είναι της άποψης ότι ο Σπεύσιππος δεν ήταν ακραίος αντιηδονιστής (ό.π., σ. 121). Για τον Σπεύσιππο και τις φιλοσοφικές του θέσεις βλ. L. Tarán, *Speusippus of Athens* (Leiden: E.J. Brill, 1981)· Χ.Α. Τερέζης, *Σπεύσιππος*, τόμ. Α': *Η Πλατωνική Ακαδημία σε νέους καιρούς* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2017). Για τις περί ηδονής απόψεις του Σπεύσιππου βλ. J. Dillon, "Speusippus on Pleasure", στο K.A. Algra et al (eds.), *Polyhistor: Studies in The History and Historiography of Ancient Philosophy Presented to Jaap Mansfeld on His Sixtieth Birthday* (Leiden: E.J. Brill, 1996), 99-114.

<sup>167</sup> Η θέση αυτή παραπέμπει στον Πλάτωνα, ο οποίος σε ένα από τα τελευταία έργα του, τον *Φίληβο*, θεωρεί ότι ο ευδαίμων βίος είναι ένας βίος μεικτός, αποτελούμενος από φρόνηση και ηδονή (22 a - c). Οι ηδονές που έχουν θέση στον βίο αυτό και αποτελούν επομένως στοιχεία του κατ' άνθρωπον αγαθού είναι οι άμεικτες ή αληθείς ή καθαρές ηδονές (63 e), οι αναγκαίες (62 e), όσες ηδονές συνδέονται με την υγεία και το «σωφρονεῖν» (63 e) και, τέλος, όσες συνοδεύουν την αρετή στο σύνολό της (63 e). Οι υπόλοιπες ηδονές είναι κακές και ως εκ τούτου δεν μπορούν να έχουν θέση στο μεικτό του αγαθού βίου, στο οποίο αντανακλάται το υπερβατικό αγαθό, διότι η παρουσία τους θα διασάλυε το μέτρο και την τάξη του μείγματος και θα επέφερε τη διάλυσή του.

<sup>168</sup> Και αυτή η θέση κατά τον Van Riel (ό.π., σ. 121) θα πρέπει μάλλον να αποδοθεί στον Πλάτωνα και να συνδεθεί με τη διδασκαλία του για την ηδονή ως «ἀεὶ γένεσιν» (*Φίληβ.* 53 c - 55 a), αν και σύμφωνα με ορισμένους ερευνητές που παραθέτει ο Van Riel η θέση αυτή δεν απέχει πολύ από αυτό που τελικά θα υποστηρίξει ο Αριστοτέλης.

επιχειρήματα που προβάλλουν οι θιασώτες των θεωριών αυτών, προκειμένου να χρησιμοποιήσει τις προαναφερθείσες θεωρίες ως βάση για τη δική του ανάλυση της έννοιας της ηδονής (1152 b 12 - 24). Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη με τα επιχειρήματα αυτά δεν αποδεικνύεται ότι η ηδονή δεν είναι αγαθό ή ότι δεν είναι το ύψιστο αγαθό (1152 b 25 - 26). Ο Σταγειριώτης φιλόσοφος διευκρινίζει εξ αρχής πως η ηδονή γενικά συνιστά κάτι αγαθό. Η ηδονή είναι το αντίθετο της λύπης, που όλοι αποφεύγουμε, και επομένως ως αντίθετο ενός κακού είναι κάτι αγαθό<sup>169</sup>. Αλλά και στη συνέχεια φαίνεται να υπερασπίζεται την ηδονή, τουλάχιστον στη γενική σημασία της, καθώς αναφέρει ότι η ύπαρξη ηδονών που μας βλάπτουν δεν σημαίνει ότι η ηδονή είναι εν γένει κάτι κακό (1153 a 17 - 18) και ότι το γεγονός ότι ορισμένες ηδονές είναι καταστροφικές δεν αποκλείει την περίπτωση κάποια ηδονή να είναι το ύψιστο αγαθό (1153 b 7 - 9). Είναι σαφές, λοιπόν, πως ο Αριστοτέλης δεν δέχεται την ακραία αντιηδονιστική θεωρία που διαγράφει την ηδονή από τον ανθρώπινο βίο και ότι τάσσεται υπέρ της άποψης ότι οι ηδονές δεν μπορούν να απορριφθούν συλλήβδην.

Σύμφωνα με τον J.O. Urmson<sup>170</sup> στο έβδομο βιβλίο ο Αριστοτέλης εξετάζει με ποιον τρόπο η ηδονή και η επιθυμία αυτής οδηγούν στην ακρασία και ως εκ τούτου είναι τελείως φυσικό να συνεχίζει τη συζήτηση και να εξετάζει τη θέση που θέλει την ηδονή να είναι κάτι

---

<sup>169</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1153 b 1 - 4, όπου τεκμαίρεται ότι αναγκαστικά η ηδονή συνιστά κάτι καλό («ανάγκη οὖν τὴν ἡδονὴν ἀγαθόν τι εἶναι», 1153 b 4).

<sup>170</sup> Βλ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, σ. 97.

το κακό. Αλλά και η A.O. Rorty<sup>171</sup> θεωρεί ότι στο έβδομο βιβλίο η συζήτηση για την ηδονή ξεκινά αμέσως μετά την πραγμάτευση για τον ακρατή, ο οποίος αγνοεί τις εκτιμήσεις του λόγου, προκειμένου να απολαύσει άμεσα κάποια ηδονή και διατείνεται ότι αρχικά ο Αριστοτέλης είναι αρνητικά διακείμενος «σε μια ηδονιστική εξίσωση που ταυτίζει την αγαθότητα με την ηδονή». Η Rorty παρατηρεί ορθά, κατά τη γνώμη μας, ότι ο Αριστοτέλης προσπαθεί «να δείξει ότι η δυσφήμιση της ηδονής από τους αντιηδονιστές είναι ασθενώς δομημένη», διότι αυτοί απορρίπτουν όλες τις ηδονές με τη λογική ότι ισχύει για αυτές το σχήμα κένωσις-πλήρωσις, όπου η κένωσις συνεπάγεται λύπη και η πλήρωσις ηδονή, πράγμα που σημαίνει ότι βλέπουν την ηδονή δεμένη με τη λύπη, με αποτέλεσμα η ηδονική κατάσταση να συνιστά για αυτούς κάτι ασταθές και ατελές εκ φύσεως, με συνέπεια η ηδονή να μην μπορεί να είναι επιθυμητή ως αύταρκες αγαθό. Ως εκ τούτου, η Rorty επισημαίνει πως σύμφωνα με τον Αριστοτέλη «οι αντιηδονιστές υποστηρίζουν ότι οι συνεπείς ηδονιστές θα πρέπει να θεωρήσουν ως τέλος την αποφυγή του πόνου και όχι την κατάκτηση της ηδονής (1152 b 15 - 16)». Τονίζει επίσης ότι ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται ότι όλες οι ηδονές δεν είναι πληρώσεις, δηλαδή αποκαταστάσεις της διατάραξης της οργανικής ισορροπίας, η οποία ως εκ της φύσεώς της είναι κάτι το επώδυνο. Ο πόνος με άλλα λόγια δεν συνιστά προϋπόθεση κάθε ηδονικής κατάστασης. Ο Αριστοτέλης κατά τη Rorty έχοντας γνώση των

---

<sup>171</sup> Βλ. A.O. Rorty, 'The Place of Pleasure in Aristotle's Ethics', σ. 482-483.

επιχειρημάτων των υπερασπιστών της ηδονής, αλλά και αυτών που δεν διάκεινται ευνοϊκά απέναντί της, προσπαθεί να εξισορροπήσει τις αντιτιθέμενες απόψεις. Αλλά και ο G.J. Hughes<sup>172</sup>, ο οποίος, όπως προαναφέρθηκε, θεωρεί ότι η έκθεση για την ηδονή στο έβδομο βιβλίο ταιριάζει πολύ καλά στο πλαίσιο της εντός των *Ηθικών Νικομαχείων*, παρατηρεί ότι: «Αφού ο Αριστοτέλης έχει ήδη κάνει λόγο για τις επιθυμίες και ειδικότερα για τις σωματικές επιθυμίες και τον ρόλο που αυτές διαδραματίζουν στα ηθικά σφάλματα των ανθρώπων δικαιολογείται να ασχοληθεί με την ηδονή». Παρόμοια είναι και η θέση του M. Pakaluk<sup>173</sup>, ο οποίος θεωρεί ότι και οι δύο εκθέσεις για την ηδονή είναι ορθά τοποθετημένες στα *Ηθικά Νικομάχεια* και εξυπηρετούν τις ανάγκες της πραγματείας.

Κατά τη γνώμη μας και σε συμφωνία με το γενικότερο πνεύμα των παραπάνω απόψεων είναι λογικό η συζήτηση για την ηδονή να ακολουθεί μετά από όσα λέγονται για την ακρασία στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*. Αν στο κεφάλαιο της ακρασίας η ηδονή προβάλλει ως συνώνυμο του ηθικά κακού, είναι εύλογο ο Αριστοτέλης να επιθυμεί εξιχνιάζοντας τη φύση της ηδονής να δείξει ότι υπάρχουν και καλές ηδονές που συνδέονται με την ευδαιμονία. Επίσης, όπως θα δούμε και στη συνέχεια της διατριβής η συζήτηση για την ηδονή στο εν λόγω βιβλίο θέτει τις βάσεις, ώστε ο Σταγειρίτης να διατυπώσει την τελική του θέση για τη φύση της ηδονής στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*.

---

<sup>172</sup> Βλ. G.J. Hughes, *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics*, σ. 184.

<sup>173</sup> Βλ. M. Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics; An Introduction*, σ. 314.

Ο Αριστοτέλης παρατηρεί ότι τα επιχειρήματα που προβάλλουν οι διακείμενοι αρνητικά προς την ηδονή, προκειμένου να δείξουν ότι η ηδονή δεν είναι κάποιο αγαθό ή το ύψιστο αγαθό, δεν πείθουν αν ληφθούν υπόψη τα ακόλουθα<sup>174</sup>. Αντιλαμβανόμαστε το αγαθό με δύο τρόπους α) απολύτως, ως το αγαθό δηλαδή αυτό καθαυτό, και β) σε αναφορά με ένα συγκεκριμένο πρόσωπο. Το ίδιο συμβαίνει και με τις φύσεις και τις έξεις και κατά συνέπεια με τις κινήσεις και τις γενέσεις. Από τις ηδονές που λογίζονται για κακές κάποιες μπορεί να είναι κακές απολύτως, αλλά για ένα συγκεκριμένο πρόσωπο να είναι καλές και άξιες της προτίμησής του. Κάποιες άλλες, θεωρούμενες γενικά απαράδεκτες, μπορεί για ένα μικρό χρονικό διάστημα ή για κάποια συγκεκριμένη χρονική στιγμή να γίνονται αντικείμενο προτίμησης ενός ανθρώπου, αλλά αυτό να μη ξανα συμβαίνει ποτέ άλλοτε. Πολλές ηδονές λοιπόν κακές γενικά εμφανίζονται περιστασιακά καλές. Δεν νομιμοποιούμεθα, επομένως, να θεωρούμε τις ηδονές συλλήβδην κακές. Κάποιες άλλες πάλι κακές ηδονές δεν είναι καν ηδονές αλλά φαίνονται ότι είναι ηδονές. Πρόκειται για αυτές που συνοδεύονται από πόνο και των οποίων ο σκοπός είναι θεραπευτικός<sup>175</sup>. Το αγαθό κατά τον Αριστοτέλη μπορεί να είναι ή *ἐνέργεια* ή *ἔξις*. Οι ανθρώπινες ενέργειες μπορεί να είναι ευχάριστες είτε ως ενέργειες που μας επαναφέρουν στη φυσική μας κατάσταση

---

<sup>174</sup> Βλ. σχετ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1152 b 25 - 33.

<sup>175</sup> Για τις θεωρητικές προκειμένες αυτής της αντίληψης βλ. Aristotle, *The Ethics of Aristotle: The Nicomachean Ethics*, translated by J.A.K. Thomson, Revised with Notes and Appendices by H. Tredennick, Introduction and Bibliography by J. Barnes (Middlesex: Penguin Books, 1976), σ. 360-361 (Appendix H).

και είναι ευχάριστες κατά συμβεβηκός είτε ως ενέργειες που είναι ευχάριστες χωρίς να προϋποθέτουν ορισμένη ένδεια ή έλλειψη, όπως για παράδειγμα είναι οι ενέργειες της σκέψης. Όταν βρισκόμαστε στη φυσική μας κατάσταση αντλούμε ηδονή από αυτό που είναι ευχάριστο καθαυτό, ενώ όταν επανερχόμαστε στη φυσική μας κατάσταση –κατά τον χρόνο επαναφοράς μας σε αυτήν – αντλούμε ηδονή από πράγματα μη ευχάριστα καθαυτά (1152 b 33 - 1153 a 4)<sup>176</sup>.

Για τον Αριστοτέλη, οι ηδονές δεν αποτελούν γενέσεις ούτε έχουν ως χαρακτηριστικό τους τη γένεση, αλλά είναι ενέργειες και τέλος (1153 a 9 - 10: «οὐ γὰρ γενέσεις εἰσὶν οὐδὲ μετὰ γενέσεως πᾶσαι, ἀλλ' ἐνέργειαι καὶ τέλος»)<sup>177</sup>. Η ηδονή δεν είναι μια αντιληπτή με τις αισθήσεις γένεση, αλλά μια ανεμπόδιση ενέργεια της φυσικής μας έξης<sup>178</sup>. Σύμφωνα με τον G.J. Hughes<sup>179</sup> «είναι η ενέργεια αυτή καθαυτή που είναι η ηδονή και όχι κάποια ξεχωριστή αντίληψη της ενέργειας. Η απόλαυση δεν στέκεται από πίσω ... αλλά συνίσταται

---

<sup>176</sup> Βλ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life: Plato, Aristotle, and the Neoplatonists*, σ. 64-67, όπου ο ερευνητής συζητώντας για τις κατά συμβεβηκός ηδονές καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η ηδονή στον Αριστοτέλη δεν μπορεί να βρίσκεται σε μια έξη που είναι ελλιπής. Αν λοιπόν μια διαδικασία αναπλήρωσης είναι ευχάριστη αυτό οφείλεται σε μία άλλη έξη που δρα σύμφωνα με τη φύση της. Για παράδειγμα όταν κατευνάζω την πείνα μου δεν είναι το στομάχι μου που ευχαριστιέται την ενέργεια του φαγείν αλλά το φυτικό μέρος της ψυχής μου.

<sup>177</sup> Για μια ενδιαφέρουσα κριτική συζήτηση της αριστοτελικής θέσης ότι η ηδονή δεν είναι γένεση αλλά ενέργεια βλ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, σ. 99-103.

<sup>178</sup> Βλ. σχετ. Αριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1153 a 7 - 17. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life: Plato, Aristotle, and the Neoplatonists*, σ. 51, όπου διατυπώνεται η άποψη ότι ο Αριστοτέλης με το να ορίζει την ηδονή ως ανεμπόδιση ενέργεια της φυσικής μας έξης απορρίπτει την πλατωνική θεωρία για την ηδονή. Η ηδονή δεν είναι η επιστροφή στη φυσική μας κατάσταση αλλά είναι η τέλεια συνειδητοποίηση της ενέργειας της φυσικής μας έξης.

<sup>179</sup> Βλ. G.J. Hughes, *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics*, σ. 193-194.

σε αυτό που κάνουμε ανεμπόδιστα».

Ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί το ζεύγος ενέργεια-γένεση για να προσδιορίσει το προσεχές γένος της ηδονής και καταλήγει στο ότι η ηδονή είναι πιο εύλογο να είναι ενέργεια<sup>180</sup>. Επισημαίνει μάλιστα πως το ορθό είναι να ορίσουμε την ηδονή ως ανεμπόδιστη ενέργεια μιας έξεως σύμφωνης προς τη φύση και συσχετίζει ακολούθως την ηδονή με την ευδαιμονία<sup>181</sup>. Σύμφωνα με τον Αύγουστο Μπαγιόνα<sup>182</sup> «ή ηδονή ἔμμεσα μόνο συνδέεται με τήν κίνηση καί τή μεταβολή, δηλαδή τήν εξέλιξη μιᾶς ψυχοβιολογικῆς λειτουργίας. Ἄμεσα συνδέεται με τήν ψυχοβιολογική ἐκείνη ἰσορροπία πού κατ' ἀρχήν προϋποθέτει τήν ἀπουσία κάθε μεταβολῆς καί πού εἶναι ἰδιαίτερα φανερό στήν αἰσθητική ἀπόλαυση καί στή θεωρία, ὅπως τήν ἐννοεῖ ὁ

---

<sup>180</sup> Βλ. Ἀριστ., *Ηθ. Νικ.* 1153 a 9 - 17, όπου ο Αριστοτέλης επιχειρηματολογεί υπέρ της άποψης ότι η ηδονή δεν συνιστά κίνηση αλλά ενέργεια. Σύμφωνα με τους R.-A. Gauthier και J.-Y. Jolif [*Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 815] με το να ταυτίζει ο Αριστοτέλης την ηδονή με την ενέργεια απαρνείται οριστικά τη θεωρία για την ηδονή ως κίνηση «που είχε επινοήσει ο Αρίστιππος για να εκθειάσει την ηδονή στο όνομα της ζωής που είναι κίνηση, και έγινε πρόθυμα δεκτή από τον Πλάτωνα και τον Σπεύσιππο για να πολεμήσουν την ηδονή στο όνομα του Είναι που είναι μια σταθερή πραγματικότητα». Σε μία πρωιμότερη φάση της συγγραφικής του πορείας ο Αριστοτέλης είχε ορίσει την ηδονή ως κίνηση μένοντας πιστός στο πνεύμα της Ακαδημίας (βλ. *Ρητ.* 1369 b 33 - 35: Ὑποκείσθω δὴ ἡμῖν εἶναι τήν ἡδονήν κίνησιν τινά τῆς ψυχῆς καί κατάστασιν ἀθρόαν καί αἰσθητήν εἰς τήν ὑπάρχουσαν φύσιν, λύπην δὲ τούναντίον). Σύμφωνα με τους J.C.B Gosling και C.C.W. Taylor (*The Greeks on Pleasure*, σ. 194 -199) εκτός από τη *Ρητορική* και σε άλλα έργα του Αριστοτέλη που θεωρούνται πρώιμα υπάρχουν χωρία αναφορικά με την ηδονή που φέρουν τη σφραγίδα της πλατωνικής διδασκαλίας. Για τη διάκριση του Αριστοτέλη μεταξύ ενέργειας και κίνησης βλ. J.L. Ackrill, "Aristotle's Distinction between Energeia and Kinesis" στο R. Bambrough (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle* (London: Routledge, 1965), 121-141.

<sup>181</sup> Βλ. Ἀριστ., *Ηθ. Νικ.* 1153 b 9 - 14.

<sup>182</sup> Βλ. Α. Μπαγιόνας, *Μαθήματα ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη*, Μέρος Α' (Θεσσαλονίκη, 1977), σ. 82.

Αριστοτέλης». Ο J.O. Urmson<sup>183</sup> θεωρεί ότι η απόρριψη της ταύτισης της ηδονής με την κίνηση συμβαίνει διότι ο Αριστοτέλης συνδέει τις θεωρίες για την ηδονή ως κίνηση με τις θεωρίες των Ελλήνων γιατρών της εποχής του, που έβλεπαν τον πόνο ως έλλειψη κάποιου πράγματος που είναι απαραίτητο για την ευεξία του σώματος, έλλειψη η οποία παύει να υπάρχει μέσα από μια διαδικασία αναπλήρωσης. Μάλιστα στο χωρίο 1152 b 36 - 1153 a 1 κάνει λόγο για τις αληθινές και διαρκείς ηδονές της θεωρίας, οι οποίες δεν προϋποθέτουν κάποια οδυνηρή κατάσταση ένδειας και στέρησης, όπως αυτό συμβαίνει, για παράδειγμα, με τη βίωση της πείνας ή της δίψας. Κατά τον Αριστοτέλη δεν θα πρέπει να θεωρήσουμε την ηδονή ως «αίσθητήν γένεσιν» αλλά μάλλον ως «ἐνέργειαν τῆς κατὰ φύσιν ἕξεως, ἀντὶ δὲ τοῦ αἰσθητῆν ἀνεμπόδιστον» (1153 a 13 - 15). Η έννοια της γένεσης αναφορικά με την ηδονή σημαίνει στην αριστοτελική θεώρηση τη διαδικασία πλήρωσης ενός κενού<sup>184</sup>. Γένεσις και αναπλήρωσις εμφανίζονται ως έννοιες αλληλένδετες γι' αυτό και οι

---

<sup>183</sup> Βλ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, σ. 101-102. Κατά τον συγγραφέα ένας δεύτερος λόγος που ο Αριστοτέλης απορρίπτει την κίνηση είναι διότι θεωρούσε ότι οι κινήσεις ορίζονται βάσει αυτού που τις ολοκληρώνει (της επίτευξης του σκοπού τους), ενώ οι ενέργειες είναι ό,τι είναι βάσει της εσωτερικής τους φύσης.

<sup>184</sup> Βλ. Ασπάσιος, *Σχόλια εἰς ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους, Commentaria in Aristotelem Graeca*, τομ. XIX, edited by G. Heylbut (Berolini: G. Reimeri, 1889), σ. 142<sup>34</sup>-143<sup>6</sup>, όπου ο Ασπάσιος αναφέρει για το θέμα αυτό τα εξής: «γένεσις μὲν οὖν εἰς φύσιν λέγεται, διότι ἀναπλήρωσις τις δοκεῖ τῆς ἐνδείας εἶναι καὶ ἄγειν εἰς τὸ ἀγαθὸν κατὰ φύσιν. ἡ μὲν γὰρ πείνα ἐνδεια τῆς φυσικῆς καταστάσεως, ἡ δὲ ἐν τῷ ἐσθίειν ἡδονὴ ἀναπλήρωσις καὶ γένεσις ἄγουσα εἰς τὸ κατὰ φύσιν. διὰ μὲν ταῦτα γένεσις εἰς φύσιν· αἰσθητὴ δὲ ὅτι εἰσὶ καὶ ἄλλαι γενέσεις ἐν ἡμῖν, οἷον αἱ αἱματώσεις καὶ ἀναδόσεις τῆς τροφῆς, αἱ οὐκ εἰσὶν ἡδοναὶ διὰ τὸ λεληθέναι· ἀλλ' ἐὰν ἡ γένεσις καὶ ἀναπλήρωσις αἰσθητὴ ᾖ, τότε γίνεται ἡδονή».



δύο απορρίπτονται από τον Αριστοτέλη ως δηλωτικές της φύσης της ηδονής.

Η ηδονή είναι ανεμπόδιστη ενέργεια της φυσικής μας έξης που διακρίνεται από αυτάρκεια σε αντίθεση με τις κινήσεις (μεταβολές) που αξιολογούνται και ορίζονται στη βάση των συνεπειών τους. Ο Αριστοτέλης καθοδηγείται από τις έξεις του ενάρετου. Η ηδονή που απορρέει από μια απρόσκοπτη δίκαιη πράξη είναι πιο λογικό να συνιστά ενέργεια, διότι εμπεριέχει τα στοιχεία της πληρότητας και της αυτάρκειας, καθώς ο πράττων τη δίκαιη πράξη, και εν γένει την ενάρετη πράξη, έχει την ορθή αντίληψη για την ευδαιμονία<sup>185</sup>. Ο συλλογισμός για την ουσία της ηδονής εκδιπλώνεται στο χωρίο 1153 b 7 - 14, όπου ο Σταγειριώτης παρατηρεί αρχικά ότι το γεγονός πως ορισμένες ηδονές είναι φαύλες δεν μας εμποδίζει να ισχυρισθούμε ότι κάποια ηδονή είναι το ύψιστο αγαθό. Καταλήγει μάλιστα στο ίδιο συμπέρασμα λέγοντας ότι «εἴη ἄν τις ἡδονὴ τὸ ἄριστον, τῶν πολλῶν ἡδονῶν φαύλων οὐσῶν, εἰ ἔτυχεν, ἀπλῶς» (1153 b 12 - 13). Δεν είναι άλλωστε τυχαίο ότι όλοι θεωρούν τον ευδαίμονα βίο ηδύ και συνδέουν την ηδονή με την ευδαιμονία (1153 b 14 - 15).

Για τον Αριστοτέλη αφού καμία ενέργεια δεν μπορεί να είναι τέλεια, αν αυτή εμποδίζεται (1153 b 16), έπεται πως η ευδαιμονία ως

---

<sup>185</sup> Σύμφωνα με τον C. Rapp στο έργο του *Εισαγωγή στον Αριστοτέλη*, μτφ.: Η. Τσιριγκάκης, επιστημ. επιμέλεια: Π. Θανασάς (Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ, 2012), σ. 36, «ο Αριστοτέλης ασκεί κριτική στα αντιηδονιστικά επιχειρήματα των φιλοσόφων της Ακαδημίας και αποδεικνύει ότι η ηδονή μπορεί να αποτελεί αγαθό, εφόσον βασιζόμαστε στην ορθή έννοιά της».

το τέλειο αγαθό<sup>186</sup> θα πρέπει να είναι ενέργεια ανεμπόδιση. Γι' αυτό και ο ευδαίμων χρειάζεται με μέτρο και τα σωματικά και τα εξωτερικά αγαθά που τα παρέχει η τύχη, προκειμένου ή προς ευδαιμονία ενέργεια να παραμένει ανεμπόδιση (1153 b 17 - 19), χωρίς αυτό να σημαίνει ότι η ευτυχία και η ευδαιμονία ταυτίζονται<sup>187</sup>, γιατί όπως αναφέρεται στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* (1179 a 4 - 6) δεν είναι αναγκαίο να είναι κανείς άρχων «γῆς καὶ θαλάττης», προκειμένου να ασκήσει την αρετή και να κατακτήσει την ευδαιμονία.

Συνεχίζοντας ο Αριστοτέλης την ανάλυση για τη σχέση ηδονής και ευδαιμονίας, συμπεραίνει ότι αν η ηδονή δεν είναι κάτι καλό, τότε δεν υπάρχει περίπτωση ο ευδαίμων άνθρωπος να έχει έναν ευχάριστο βίο και θέτει το ερώτημα γιατί ο ευδαίμων άνθρωπος πρέπει να αποφεύγει τη λύπη, αν η ηδονή και η ενέργεια που συνδέεται με αυτήν δεν έχουν θέση στον ευδαίμονα βίο<sup>188</sup>. Θα λέγαμε λοιπόν ότι είναι οξύμωρο για τον Σταγειρίτη να θεωρείται η ηδονή ως κάτι κακό και να εκλείπει από τον ευδαίμονα βίο, γιατί τότε ο ευδαίμων βίος δεν θα είναι ευχάριστος, πράγμα που έρχεται σε σύγκρουση με την κοινή αντίληψη που θεωρεί ότι η ευδαιμονία είναι

---

<sup>186</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1097 b 20 - 21: «τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐταρκές ἢ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος».

<sup>187</sup> Στα *Πολιτικά* γίνεται σαφής διάκριση ευδαιμονίας και ευτυχίας: «ἐπεὶ καὶ τὴν εὐτυχίαν τῆς εὐδαιμονίας διὰ ταῦτ' ἀναγκαῖον ἕτερον εἶναι» (1323 b 26 - 27). Στα *Ηθικά Μεγάλα* (1207 b 16 - 19) υποστηρίζεται ότι η ευτυχία είναι «συνεργός» της ευδαιμονίας, διότι δεν υπάρχει ευδαιμονία «ἄνευ τῶν ἐκτὸς ἀγαθῶν». Για μια εμβριθή ανάλυση της σχέσης ευδαιμονίας και ευτυχίας στην αριστοτελική ηθική βλ. Α. Μπαγιόνας, *Μαθήματα ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 63-78.

<sup>188</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1154 a 1 - 7.

πλούσια σε ηδονικό στοιχείο. Βάσει των παραπάνω, μπορούμε να συμπεράνουμε πως η ευδαιμονία και οι ενάρετες πράξεις δεν είναι δυνατόν να μην είναι ευχάριστες και αυτό τεκμαίρεται τόσο από την κοινή λογική όσο και από τη βιωματική εμπειρία μας. Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να θυμηθούμε ότι ο Αριστοτέλης στο πρώτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* έχει δηλώσει ότι οι ενάρετες πράξεις εμπεριέχουν ηδονή, πράγμα που σημαίνει ότι η ζωή των ενάρετων ανθρώπων χαρακτηρίζεται από ηδύτητα. Σύμφωνα με τη D. Frede<sup>189</sup> πρόκειται για ένα είδος ηδονής το οποίο είναι «καλά ενσωματωμένο στην ηθική δράση» και είναι απρόσβλητο από αιτιάσεις ότι διολισθαίνει στον ηδονισμό, όπως αυτός προβάλλεται στον *Πρωταγόρα* του Πλάτωνα<sup>190</sup>. «Στην περίπτωση αυτή η ηδονή δεν είναι το τελικό κίνητρο της πράξης αλλά συνιστά χαρακτηριστικό της επιτέλεσης της πράξης» πράγμα που κατά τη Frede αποτελεί σπουδαία καινοτομία, διότι «η ηδονή δεν συνιστά στόχο πέρα από τη δράση καθεαυτή, δεν αποτελεί ένα τέλος από μόνη της... δεν αποτελεί κίνητρο για την πράξη αλλά αναδύεται ως φυσικό επακόλουθο της προσωπικότητας του πράττοντος».

Ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε αυτούς που υποστηρίζουν ότι υπάρχουν καλές ηδονές που είναι άξιες προτίμησης, αλλά υπάρχουν και ηδονές που δεν είναι καλές. Τέτοιες είναι οι σωματικές ηδονές

---

<sup>189</sup> Βλ. D. Frede, "Pleasure and Pain in Aristotle's Ethics", σ. 257 - 259.

<sup>190</sup> Ο Πρωταγόρας στον ομώνυμο πλατωνικό διάλογο (351 c, 354 c, 358 a) μαζί μάλιστα με τον Πρόδικο και τον Ιππία (358 a), φαίνεται ότι ταυτίζουν την ηδονή με το αγαθό. Η ευδαιμονία συναρτάται στενά στον διάλογο αυτόν με την τέχνη της μέτρησης των ανθρώπινων ηδονών και πόνων.

στην υπερβολική τους βίωση, οι οποίες συνοδεύονται από επιθυμία και λύπη ή πόνο<sup>191</sup>. Πρόκειται για τις ηδονές του ακόλαστου, τις οποίες αποφεύγει ο σώφρων, γιατί υπάρχουν βέβαια και ηδονές που προσιδιάζουν στον σώφρονα άνθρωπο<sup>192</sup>. Στο ερώτημα γιατί οι άνθρωποι προτιμούν τις σωματικές ηδονές και υποκύπτουν σε αυτές η απάντηση του Αριστοτέλη είναι ότι αυτό συμβαίνει επειδή όλοι συμμετέχουν στις ηδονές αυτές και διότι είναι οι μόνες ηδονές που οι περισσότεροι γνωρίζουν. Οι σωματικές ηδονές έχουν οικειοποιηθεί κατ' ουσίαν το όνομα της ηδονής<sup>193</sup>. Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι οι σωματικές ηδονές είναι επιτρεπτές στον ανθρώπινο βίο. Ο άνθρωπος διολισθαίνει στην ακρότητα της ακολασίας όχι επειδή απολαμβάνει τις αναγκαίες και απαραίτητες σωματικές ηδονές, αλλά γιατί συμπεριφερόμενος με αφροσύνη βιώνει τις ηδονές αυτές σε υπερβολικό βαθμό και όχι με τον αρμόζοντα τρόπο<sup>194</sup>. Στο σημείο αυτό ο G.J. Hughes<sup>195</sup> παρατηρεί πως ο Αριστοτέλης δεν υποστηρίζει μια θεωρία που θέλει τις ηδονές του σώματος να είναι κατάπτυστες και κακές και ούτε υποστηρίζει στη θεωρία του ότι πρέπει να αναζητούμε μόνο τις ανώτερες ηδονές.

---

<sup>191</sup> Οι σωματικές ηδονές που σχετίζονται με την επιθυμία και τον πόνο συνιστούν στον πλατωνικό διάλογο *Φίληβος*, που απηχεί τις συζητήσεις για την ηδονή και τη σχέση της με την ευδαιμονία στα πλαίσια της Ακαδημίας, μία από τις κατηγορίες των μεικτών με πόνο ή ψευδών ηδονών. Για τις ψευδείς γενικά ηδονές στον *Φίληβο* βλ. 31 b - 50 e.

<sup>192</sup> Βλ. σχετ. *Ηθ. Νικ.* 1153 a 29 - 35 και 1154 a 8 - 21.

<sup>193</sup> Βλ. *Ηθ. Νικ.* 1153 b 33 - 1154 a 1.

<sup>194</sup> Βλ. *Ηθ. Νικ.* 1154 a 15 - 18: ἔστιν δὲ τῶν σωματικῶν ἀγαθῶν ὑπερβολή, καὶ ὁ φαῦλος τῷ διώκειν τὴν ὑπερβολὴν ἔστιν, ἀλλ' οὐ τὰς ἀναγκαίας· πάντες γὰρ χαίρουσι πῶς καὶ ὄψοις καὶ οἴνοις καὶ ἀφροδισίοις, ἀλλ' οὐχ ὡς δεῖ.

<sup>195</sup> Βλ. G.J. Hughes, *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics*, σ. 189-190.

Η ηδονή καταξιώνεται στη συνείδηση του Αριστοτέλη ως δώρο της φύσης στον άνθρωπο. Στο βιβλίο που εξετάζουμε είναι εμφανής η προσπάθεια του Αριστοτέλη να καταστήσει σαφές ότι η ηδονή συνιστά κάτι αγαθό. Μέσα από αυτή την οπτική γωνία ορθά κατά τη γνώμη μας ο Μ. Pakaluk σημειώνει ότι η έκθεση για την ηδονή στο έβδομο βιβλίο θα μπορούσε να έχει τίτλο «γιατί η ηδονή δεν είναι κάτι κακό»<sup>196</sup>. Δεν είναι τυχαίο κατά τον Αριστοτέλη ότι οι πάντες την αποζητούν και ότι προς αυτήν κατευθύνεται και το υπόλοιπο ζωικό βασίλειο. Η διαπίστωση αυτή θα μπορούσε να οδηγήσει στο συμπέρασμα ότι η ηδονή «είναι πως τὸ ἄριστον» (1153 b 25-26), ότι έχει δηλαδή κατά κάποιο τρόπο τον χαρακτήρα του τελικού αγαθού. Ο Αριστοτέλης στην προσπάθειά του να υπερασπίσει την ηδονή έναντι των αιτιάσεων που αυτή δέχεται από τους φιλοσοφικούς αντιπάλους της, φτάνει στο σημείο να την ταυτίσει σχεδόν με το υπέρτατο αγαθό και να υποστηρίξει ότι η καθολική τάση για ηδονή πηγάζει από κάτι θεϊκό που υπάρχει φύσει σε όλα τα όντα (1153 b 32: «πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον»). Όλα αυτά οδηγούν ορισμένους ερευνητές στο συμπέρασμα ότι στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Σταγειριώτης φιλόσοφος υποκύπτει συνειδητά ή ασυνείδητα στον ηδονισμό<sup>197</sup>.

---

<sup>196</sup> Βλ. Μ. Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction*, σ. 314.

<sup>197</sup> Βλ. ενδεικτικά J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 285-300, όπου οι συγγραφείς υποστηρίζουν την αιρετική άποψη ότι το έβδομο βιβλίο είναι μεταγενέστερο του δέκατου και ότι σε αυτό εκτίθενται οι ωριμότερες αριστοτελικές θέσεις περί ηδονής βάσει των οποίων ο Αριστοτέλης δύναται να χαρακτηριστεί θιασώτης του ηδονισμού.

### 4.3 Βιβλίο Κ': Είναι η ηδονή το κατ' άνθρωπον αγαθό;

Στο ερώτημα γιατί ο Αριστοτέλης ασχολείται με το ζήτημα της ηδονής, η απάντηση του φιλοσόφου θα μπορούσε να είναι αυτό που ο ίδιος λέγει στην αρχή του δέκατου βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων* (1172a 19 - 27). Συγκεκριμένα στο σημείο αυτό ο Σταγειρίτης αναφέρει πως σύμφωνα με την κοινή αντίληψη, η ηδονή περισσότερο από οτιδήποτε άλλο, συνδέεται στενά με την ανθρώπινη φύση και ότι για τη διαμόρφωση ενάρετου χαρακτήρα είναι σημαντικό να χαιρόμαστε ή να μισούμε αυτά που πρέπει. Η μόρφωση των παιδιών αποσκοπεί στη δημιουργία ορθής στάσης απέναντι στην ηδονή και τη λύπη<sup>198</sup>, τα δύο αυτά ισχυρά αισθήματα, που κυβερνούν τον ανθρώπινο βίο καθ' όλη τη διάρκειά του, διαδραματίζοντας καθοριστικό ρόλο τόσο στην πρόσκτηση της αρετής όσο και στην κατάκτηση της ευδαιμονίας, δεδομένου ότι οι άνθρωποι «τὰ μὲν γὰρ ἡδέα προαιροῦνται, τὰ δὲ λυπηρὰ φεύγουσιν» (1172 a 25-26).

Ο Αριστοτέλης επανέρχεται στις τρέχουσες θεωρίες για την

---

<sup>198</sup> Βλ. και *Ἠθ. Νικ.* 1104 b 11 - 13. Η αρετή είναι ἔξη που κατακτάται με τον εθισμό και ως εκ τούτου η παιδεία πρέπει, σε πρώτη φάση, να κάνει τους πολίτες να αποκτήσουν από την παιδική τους ηλικία τις σωστές συνήθειες και να επιθυμούν το ηθικά ωραίο. Τα παιδιά θα πρέπει να εθισθούν και να μάθουν να αντλούν ευχαρίστηση από τα ωραία και λύπη από τα άσχημα, αποκτώντας έτσι μια σταθερή προδιάθεση για την ηθική αρετή. Στις θέσεις αυτές του Αριστοτέλη διακρίνεται η επίδραση του Πλάτωνα, ο οποίος θεωρούσε ύψιστης σημασίας για την ηθική διάπλαση του ανθρώπου την ορθή διαμόρφωση των αισθημάτων της ηδονής και της λύπης, διαμόρφωση που μπορεί να επιτευχθεί με την κατάλληλη μουσική παιδεία (βλ. *Πολιτ.* 401 c - 402 a), της οποίας στόχος είναι να αγαπήσουν οι νέοι το ηθικά και αισθητικά ωραίο. Βλ. σχετ. Πλάτ., *Πολιτ.* 403 c: «δεῖ δέ που τελευτᾶν τὰ μουσικὰ εἰς τὰ τοῦ καλοῦ ἔρωτικά».

ηδονή, με τις οποίες είχε ασχοληθεί στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* και αναφέρεται σε δύο διαμετρικά αντίθετες θεωρίες, δηλαδή α) σε αυτήν που διακηρύσσει ότι η ηδονή είναι το υπέρτατο αγαθό και β) σε αυτήν που θεωρεί ότι η ηδονή είναι ό,τι πιο φαύλο (1172 a 27 - 28)<sup>199</sup>. Στο έβδομο βιβλίο εξέθεσε τις θεωρίες περί ηδονής όσων δεν διάκινται φιλικά απέναντί της και τις υπέβαλε σε κριτική ανάλυση. Ξεκάθαρα απέρριψε την αντιηδονιστική θεωρία του Σπεύσιππου και, αφού κατέληξε ότι η ηδονή είναι ενέργεια, έφθασε στο σημείο, υπόρρητα τουλάχιστον, να την ταυτίσει με την ευδαιμονία.

Στο δέκατο βιβλίο φαίνεται να αλλάζει η οπτική του Αριστοτέλη για την ηδονή, με αποτέλεσμα να παίρνει αποστάσεις τόσο από τη θεωρία του Σπεύσιππου (αυτό άλλωστε το έχει ήδη κάνει και στο έβδομο βιβλίο), όσο και από τη θεωρία του Εύδοξου<sup>200</sup>

---

<sup>199</sup> Από τους υποστηρικτές της δεύτερης θεωρίας, άλλοι πιστεύουν ότι η ηδονή είναι όντως κάτι κακό και άλλοι ότι θα πρέπει να προβάλλεται ως κακό, έστω και αν δεν είναι, διότι έτσι νομίζουν ότι θα πείσουν τους πολλούς που είναι δούλοι της ηδονής να ακολουθήσουν την αντίθετη κατεύθυνση, ώστε να φτάσουν σε μια μέση κατάσταση, δηλαδή ούτε να χαίρονται ούτε να λυπούνται (1172 a 29 - 33). Η θέση αυτή ενέχει τον κίνδυνο κατά τον Αριστοτέλη οι θιασώτες αυτής της άποψης να φανούν παντελώς αναξιόπιστοι, αν σε μια δεδομένη στιγμή ορισμένοι από αυτούς υποκύψουν σε κάποια ηδονή. Αυτό θα έχει ως αποτέλεσμα να σχηματίσει ο κόσμος την εντύπωση ότι η επιδίωξη οποιασδήποτε ηδονής είναι θεμιτή. Εξάλλου δεν πρέπει, όπως φρονεί ο Αριστοτέλης, να υποστηρίζεται κάτι που έρχεται σε σύγκρουση με την ανθρώπινη εμπειρία (1172 a 27 - b 8).

<sup>200</sup> Σύμφωνα με τον Α. Μπαγιόνα (*Μαθήματα ήθικης φιλοσοφίας του Αριστοτέλη*, σ. 89) ο Αριστοτέλης πραγματευόμενος τη σχέση ευδαιμονίας και ηδονής έρχεται πιο κοντά στις απόψεις του Εύδοξου. Το λάθος όμως του Εύδοξου σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, όπως επισημαίνεται από τον Μπαγιόνα, «είναι ότι σκέπτεται 'μεταφυσικά' και δέν αναγνωρίζει την πολυμορφία της ηδονής. Κατά τον ίδιο τρόπο και ο Πλάτων πέφτει στο σφάλμα να μην αναγνωρίζει την πολυμορφία του Άγαθου».

επανακαθορίζοντας την ηδονή όχι ως ενέργεια, αλλά ως επακόλουθο της ενέργειας. Θεωρούμε ότι η αλλαγή αυτή σε σχέση με το έβδομο βιβλίο οφείλεται στο γεγονός ότι ο Αριστοτέλης στο δέκατο βιβλίο εκθέτει το τελικό του σχέδιασμα για τη φύση της ευδαιμονίας και ως εκ τούτου η θέση του Εύδοξου ότι η ηδονή αποτελεί το ύψιστο αγαθό απαιτεί ιδιαίτερη προσοχή.

Η μέθοδος του Αριστοτέλη παραμένει και εδώ διαλεκτική. Οι επικρατούσες θεωρίες και γνώμες περί ηδονής υποβάλλονται σε κριτική ανάλυση με ταυτόχρονη συνεκτίμηση των φαινομένων της καθημερινής μας εμπειρίας (1172 a 19 - 1174 a 12). Βάσει αυτής της γόνιμης ανάλυσης και του συγκεκριασμού των διαφορετικών θεωριών και γνώμων ο Αριστοτέλης αναπτύσσει και διαμορφώνει τη δική του θεωρία για την ηδονή στο 4<sup>ο</sup> και 5<sup>ο</sup> κεφάλαιο του δέκατου βιβλίου (1174 a 13 - 1176 a 29).

Σύμφωνα με την A.O. Rorty<sup>201</sup> ο Αριστοτέλης θέλει να ανοίξει έναν δρόμο ανάμεσα στους ηδονιστές και στους αντιηδονιστές και δεν ξεκινά με μια σαφή θέση για τον προσδιορισμό της ηδονής, αλλά οδηγείται στη θέση που προκρίνει συνδυάζοντας αντιθετικές απόψεις. Υπέρ αυτής της θέσης τάσσεται και ο G. Van Riel<sup>202</sup> καθώς θεωρεί πως ο Αριστοτέλης εξετάζει αρχικά τις θέσεις των άλλων και εν συνεχεία τις κρίνει, τις αξιολογεί και τις χρησιμοποιεί ως εργαλεία για την οικοδόμηση της δικής του θεωρίας για την ηδονή. Σύμφωνα με τον Van Riel είναι πολύ σημαντικό το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης

---

<sup>201</sup> Βλ. A.O. Rorty, "The Place of Pleasure in Aristotle's Ethics", σ. 481-482.

<sup>202</sup> Βλ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life*, σ. 43-44.



θέτει εξ αρχής τα όρια της συζήτησης για την ηδονή, συζήτηση που δεν έχει να κάνει με τις ποικίλες απόψεις για την ηδονή αλλά αποσκοπεί κυρίως να αναδείξει τη σχέση της ηδονής με την ευδαιμονία.

Ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζει το χωρίο 1172 b 9 - 26 στο οποίο γίνεται λόγος για την περί ηδονής θεωρία του Εύδοξου<sup>203</sup>. Ο Αριστοτέλης προσγράφει στον Εύδοξο τη διδασκαλία ότι η ηδονή είναι το ύψιστο αγαθό και παραθέτει τα επιχειρήματα που αναπτύσσει ο Κνίδιος φιλόσοφος, προκειμένου να υποστηρίξει τη θέση του: α) Όλα τα έλλογα και άλογα όντα ποθούν και επιδιώκουν την ηδονή. Αυτό αποδεικνύει ότι η ηδονή είναι το ύψιστο αγαθό, αφού

---

<sup>203</sup> Το χωρίο έχει ως εξής: «Εύδοξος μὲν οὖν τὴν ἡδονὴν τὰγαθὸν ᾧετ' εἶναι διὰ τὸ πάνθ' ὀρᾶν ἐφιέμενα αὐτῆς, καὶ ἔλλογα καὶ ἄλογα, ἐν πᾶσι δ' εἶναι τὸ αἰρετὸν τὸ ἐπιεικές, καὶ τὸ μάλιστα κράτιστον· τὸ δὴ πάντ' ἐπὶ ταῦτ' ὀφείσθαι μὴνύειν ὡς πᾶσι τοῦτο ἄρι στον ὄν ἕκαστον γὰρ τὸ αὐτῷ ἀγαθὸν εὐρίσκειν, ὡσπερ καὶ τροφήν, τὸ δὲ πᾶσιν ἀγαθόν, καὶ οὐ πάντ' ἐφίεται, τὰγαθὸν εἶναι. ἐπιστεύοντο δ' οἱ λόγοι διὰ τὴν τοῦ ἡθους ἀρετὴν μᾶλλον ἢ δι' αὐτούς· διαφερόντως γὰρ ἐδόκει σώφρων εἶναι· οὐ δὴ ὡς φίλος τῆς ἡδονῆς ἐδόκει ταῦτα λέγειν, ἀλλ' οὕτως ἔχειν κατ' ἀλήθειαν. οὐχ ἦττον δ' ᾧετ' εἶναι φανερόν ἐκ τοῦ ἐναντίου· τὴν γὰρ λύπην καθ' αὐτὸ πᾶσι φευκτὸν εἶναι, ὁμοίως δὲ τούναντίον αἰρετόν· μάλιστα δ' εἶναι αἰρετόν ὃ μὴ δι' ἕτερον μηδ' ἑτέρου χάριν αἰρούμεθα· τοιοῦτο δ' ὁμολογοῦ μένως εἶναι τὴν ἡδονήν· οὐδένα γὰρ ἐπερωτᾶν τίνος ἕνεκα ἡδέται, ὡς καθ' αὐτὴν οὔσαν αἰρετὴν τὴν ἡδονήν. προστιθεμένην τε ὄψων τῶν ἀγαθῶν αἰρετώτερον ποιεῖν, οἷον τῷ δικαιοπραγεῖν καὶ σωφρονεῖν, αὔξεσθαι δὲ τὸ ἀγαθὸν αὐτῷ». Για μαρτυρίες και αποσπάσματα για τη διδασκαλία εν γενει του Εύδοξου βλ. F. Lasserre, *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos* (Berlin: De Gruyter, 1966). Για τις θέσεις του Εύδοξου περί ηδονής βλ. Χ. Πολυκάροπου, *Η ἡδονή κατὰ τὸν Εὐδοξὸν τὸν Κνίδιον. Φιλοσοφικαὶ καὶ Ἐπιστημονικαὶ θεωρήσεις τῆς ἡδονοκρατίας τοῦ Εὐδοξοῦ* (Ἀθῆναι: ἀδημ. Διδακτορικὴ Διατριβή, 1995). Βλ. ἐπίσης J. Aufderheide, "Eudoxus' Hedonism", στο B.M. Sattler, U. Coepe (eds.), *Ancient Ethics and the Natural World* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 185-202. Για την κριτική του Αριστοτέλη στον Εύδοξο βλ. R. Weiss, "Aristotle's Criticism of Eudoxan Hedonism", *Classical Philology*, 74 (1979), 214-221.

συνιστά αντικείμενο καθολικής επιθυμίας. Η ηδονή εμφανίζεται εδώ ως κάτι το μονοειδές, χωρίς ποιοτικές διαφοροποιήσεις και υποδιαίρεσεις σε είδη. β) Η λύπη και η ηδονή αποτελούν πραγματικό ζεύγος αντιθέτων. Η λύπη είναι κάτι που αποφεύγεται από όλους, πράγμα που συνεπάγεται ότι το αντίθετό της, η ηδονή, θα πρέπει να επιδιώκεται από όλους και ό,τι επιδιώκεται από όλα τα όντα είναι το αγαθό. γ) Το πιο επιθυμητό πράγμα είναι αυτό που το επιθυμούμε για αυτό το ίδιο και όχι για χάρη κάποιου άλλου πράγματος. Εφόσον όλοι συμφωνούν ότι η ηδονή είναι αυτή καθαυτή επιθυμητή, είναι άτοπο το ερώτημα για χάρη ποίου πράγματος και για ποιο σκοπό κάποιος «ήδεται». δ) Η ηδονή όταν προστίθεται σε κάποιο άλλο αγαθό, για παράδειγμα σε κάποια δίκαιη ή σώφρονα πράξη, το καθιστά περισσότερο ευάρεστο, με συνέπεια το αγαθό να αυξάνεται δια του αγαθού<sup>204</sup>. Το τελευταίο αυτό επιχείρημα δείχνει κατά τον Αριστοτέλη ότι η ηδονή είναι ένα εκ των αγαθών αλλά όχι το υπέρτερο, διότι όταν ένα αγαθό συνδυάζεται με ένα άλλο γίνεται πιο περιπόθητο από ό,τι όταν είναι μόνο του. Το τελευταίο επιχείρημα του Εύδοξου το χρησιμοποιεί ο Πλάτων, όπως παρατηρεί ο Αριστοτέλης, για να αποδείξει ότι η ηδονή δεν είναι το αγαθό<sup>205</sup>. Στον διάλογο *Φίληβος* υποστηρίζεται, ως γνωστόν, ότι όταν η ζωή της φρόνησης και η ζωή της ηδονής συνδυάζονται προκύπτει ένα τρίτο

---

<sup>204</sup>Εμπεριστατωμένες αναλύσεις και σχολιασμό των τεσσάρων αυτών επιχειρημάτων του Εύδοξου βλ. ενδεικτικά R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 819-821· S. Broadie and C. Rowe, *Aristotle Nicomachean Ethics: Translation, Introduction and Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2002), σ. 430-431.

<sup>205</sup> Βλ. *ΗΘ. Νικ.* 1172 b 28 - 34.

είδος ζωής που υπερτερεί σε αγαθότητα των άλλων δύο και διεκδικεί επάξια τη θέση να είναι αυτό το ύψιστο αγαθό<sup>206</sup>. Ο Αριστοτέλης αναφέρει επίσης ότι αυτά που έλεγε ο Εύδοξος γινόντουσαν πιστευτά, διότι ο ίδιος ήταν ενάρετος και εξαιρετικά σώφρων άνθρωπος. Αυτό είχε ως αποτέλεσμα να σχηματίζεται η εντύπωση ότι δεν μιλούσε ως φίλος της ηδονής αλλά διότι πίστευε ότι αυτή είναι η αλήθεια των πραγμάτων (1172 b 15 - 18). Φαίνεται πως ο Σταγειρίτης θεωρεί τον τρόπο ζωής του Εύδοξου πολύ σημαντικό για την ανταπόκριση που είχε στο ακροατήριό του η θεωρία του.

Σύμφωνα με τον G.J. Hughes<sup>207</sup>, με αφορμή τα όσα αναφέρονται για τον Εύδοξο εγείρεται το ερώτημα «σε ποιο βαθμό ο Αριστοτέλης αποδέχεται τον Εύδοξο» και πιο συγκεκριμένα εγείρονται τα ερωτήματα για το ποια είναι για τον Αριστοτέλη η σχέση ανάμεσα στην ηδονή και τον ευδαίμονα βίο και ποια είναι η διαφορά του να αποσκοπεί κανείς στην ευδαιμονία από το να αποσκοπεί στον ηδονικό βίο. Κατά τους J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor<sup>208</sup> ο Αριστοτέλης δεν ταυτίζει την ηδονή με το αγαθό, παρόλο που για αυτόν οι έννοιες του αγαθού βίου και του πιο ηδονικού βίου είναι ταυτόσημες. Οι εν λόγω ερευνητές θεωρούν επίσης ότι ανάμεσα στις δύο εκθέσεις για την ηδονή, οι οποίες λαμβάνουν χώρα στο έβδομο

---

<sup>206</sup> Ο μεικτός βίος από φρόνηση και ηδονή έχει σύμφωνα με τον Πλάτωνα τα χαρακτηριστικά του ανώτατου αγαθού, το οποίο οφείλει να είναι «τέλεον», «ίκανόν» και «αίρετόν», να είναι δηλαδή τελικός σκοπός, να διαθέτει αυτάρκεια και να το επιθυμούν όλοι. Για τα χαρακτηριστικά αυτά του ύψιστου αγαθού, τα οποία διαθέτει ο μεικτός βίος βλ. Πλάτ., *Φίληβ.* 20 d, 22 b.

<sup>207</sup>Βλ. G.J. Hughes, *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics*, σ. 186.

<sup>208</sup>Βλ. J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 255.

και στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, «δεν υπάρχει ασυμφωνία σε σχέση με τη φύση της ηδονής, αλλά σημαντική διαφορά στο γενικό τους πλαίσιο».

Ο Αριστοτέλης δεν συμφωνεί με εκείνους που υποστηρίζουν ότι αυτό που επιθυμούν πάντες δεν είναι κατ' ανάγκη το αγαθό. Προβαίνει μάλιστα σε μια αξιοπρόσεκτη υπεράσπιση της κοινής γνώμης δηλώνοντας κατηγορηματικά «ἄ γὰρ πᾶσι δοκεῖ, ταῦτ' εἶναι φαιμεν» (1172 b 36 - 1173 a 1). Υποβάλλει επίσης σε κριτική ανάλυση και άλλες απόψεις για την ηδονή και τάσσεται εκ νέου εναντίον εκείνων που υποστηρίζουν ότι η ηδονή είναι κινήσεις και γένεσις σχετιζόμενη με την αναπλήρωση (1173 a 29 - 1173 b 13). Κατά τον Αριστοτέλη η αντίληψη ότι η ηδονή είναι αναπλήρωση σχηματίσθηκε από τις ηδονές που σχετίζονται με τη διατροφή, καθώς όταν στερούμαστε κάτι, που είναι απαραίτητο για τον οργανισμό μας, βρισκόμαστε σε κατάσταση λύπης, ενώ όταν επέρχεται η «κατὰ φύσιν ἀναπλήρωσις» νιώθουμε ηδονή. Ο Αριστοτέλης φρονεί ότι το σχήμα κένωσις - πλήρωσις δεν ισχύει για όλες τις ηδονές. Οι ηδονές, για παράδειγμα, που σχετίζονται με τη γνώση και τη μάθηση, με τα ωραία ακροάματα και θεάματα, με μνήμες και ελπίδες δεν προϋποθέτουν την κατάσταση της λύπης<sup>209</sup>. Οι ηδονές δεν είναι όλες ίδιες σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, όπως δεν είναι ίδιοι μεταξύ τους

---

<sup>209</sup> Βλ. σχετ. *Ηθ. Νικ.* 1173 b 13 - 20. Τα διάφορα είδη ηδονών τα οποία αναφέρει ο Αριστοτέλης παραπέμπουν στον πλατωνικό διάλογο *Φίληβος*. Στον Πλάτωνα όμως τόσο οι μεικτές με πόνο ή ψευδείς ηδονές όσο και οι άμεικτες ή αληθείς ή καθαρές ηδονές ερμηνεύονται επι τη βάση του σχήματος κένωσις - πλήρωσις με τη διευκρίνιση ότι στις τελευταίες η λύπη από την έλλειψη δεν γίνεται αισθητή.

και όλοι οι άνθρωποι, με αποτέλεσμα ό,τι είναι ευχάριστο για τον έναν να μην είναι οπωσδήποτε ευχάριστο και για τον άλλον. Οι επονείδιστες λόγου χάρη ηδονές μπορεί να είναι περιπόθητες για ορισμένους διεστραμμένους ανθρώπους, αλλά δεν συνιστούν αντικείμενο επιθυμίας για τον υπόλοιπο κόσμο. Πολλές ηδονές συνδέονται με την κατάσταση της υγείας μας. Άλλα πράγματα προσφέρουν ηδονή στον άρρωστο και άλλα στον υγιή. Άλλη ηδονή απολαμβάνει ο δίκαιος από τις πράξεις του ή ο έχων μουσική παιδεία από το άκουσμα ασμάτων και μελωδιών και άλλη ο αδικοπραγών ή ο άμουσος. Πολλές φορές επίσης συμβαίνει να ενδιαφερόμαστε και να επιθυμούμε διάφορα πράγματα, έστω και αν δεν μας προξενούν άμεση ευχαρίστηση, όπως, για παράδειγμα, είναι η όραση, η μνήμη, η γνώση και η αρετή. Το ότι βεβαίως συμβαίνει σε αυτά τα πράγματα να επιθυμώμε αναγκαστικά το στοιχείο της ηδονής αυτό δεν σημαίνει τίποτα, διότι τα πράγματα αυτά θα τα επιθυμούσαμε έστω και αν δεν μας προκαλούσαν καμία ηδονή. Κατά τον Αριστοτέλη όλα αυτά δείχνουν ότι «ούτε τὰγαθόν ή ήδονή ούτε πᾶσα αίρετή» (1174 a 8 - 9)<sup>210</sup>.

Έχοντας καταδείξει, όπως πιστεύει ότι η ηδονή γενικά δεν μπορεί να ταυτισθεί με το υπέρτατο αγαθό, ο Αριστοτέλης θα επιχειρήσει να προσδιορίσει τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της. Προκειμένου να διασαφηνίσει τη θέση του για το τι πράγματι είναι η ηδονή, θα

---

<sup>210</sup> Για τα παραπάνω αλλά και για άλλα επιχειρήματα που αναπτύσσει ο Αριστοτέλης, προκειμένου να στοιχειοθετήσει την άποψή του ότι η ηδονή δεν ταυτίζεται με το αγαθό βλ. *Ηθ. Νικ.* 1173 a 13 - 1174 a 12.

χρησιμοποιήσει το παράδειγμα της όρασης, η οποία κατά τη γνώμη του είναι τέλεια σε κάθε χρονική στιγμή που αυτή διαρκεί. Το ίδιο συμβαίνει και με την ηδονή η οποία είναι κάτι το ολοκληρωμένο και το πλήρες, πράγμα που σημαίνει ότι δεν μπορεί να είναι κίνηση προς κάτι, διότι η κίνηση δεν φαίνεται ότι είναι τέλεια στα χρονικά σημεία που μεσολαβούν μέχρι την ολοκλήρωση της διάρκειάς της. Το «είδος» όμως της ηδονής είναι τέλειο σε οποιοδήποτε χρόνο. Λόγω του ότι η ηδονή είναι ένα ενιαίο όλο (« ὅλον γάρ τι», 1174 b 13 - 14) αποκλείεται επομένως να είναι κίνηση, αλλά ούτε επίσης και γένεση<sup>211</sup>.

Ακολουθως ο Αριστοτέλης εξετάζει τις προϋποθέσεις της ηδονής και επισημαίνει ότι κάθε ηδονή συνδέεται με την ενέργεια που την προκαλεί. Για να είναι μια ενέργεια τέλεια, πρέπει η αντίστοιχη έξη να είναι τέλεια και το αντικείμενό της να είναι το καλύτερο (1174 b 18 - 19). Φαίνεται επομένως ότι την τελειότητα μιας ενέργειας την εξασφαλίζουν το αισθητό, η έξη / ικανότητα και η ηδονή. Ο W.D. Ross<sup>212</sup> σχολιάζοντας τις απόψεις αυτές του Αριστοτέλη παρατηρεί: «Όταν μιὰ αἴσθησή μας εἶναι ὑγιῆς καὶ στρέφεται πρὸς τὸ καλύτερο ἀντικείμενο τοῦ εἴδους του (π.χ. ἓνα εὐδιάκριτο ἀντικείμενο), ἡ ἐνέργεια αὐτῆς τῆς αἴσθησης θὰ εἶναι κατ' ἀνάγκην ἡδίστη, καὶ τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὴν ἐνέργεια τῆς σκέψης». Η ηδονή συνιστά ολοκλήρωση της ενέργειας, καθώς σύμφωνα με όσα αναφέρονται στο χωρίο 1174 b 23 - 26 «τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονή. οὐ τὸν

---

<sup>211</sup> Για τα ανωτέρω βλ. Ἀριστ., *Ἠθ. Νικ.* 1174 a 13 - b 14.

<sup>212</sup> Βλ. W.D. Ross, *Ἀριστοτέλης*, μτφρ.: Μ. Μήτσου (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1991), σ. 324 [τίτλος αγγλ. πρωτοτύπου 1923<sup>1</sup>: *Aristotle*].

αὐτὸν δὲ τρόπον ἢ τε ἡδονὴ τελειῶ καὶ τὸ αἰσθητὸν τε καὶ ἡ αἴσθησις, σπουδαῖα ὄντα, ὥσπερ οὐδ' ἡ ὑγίεια καὶ ὁ ἰατρός ὁμοίως αἰτία ἐστὶ τοῦ ὑγιαίνειν»<sup>213</sup>. Το ἐν λόγῳ χωρίο ἔχει προκαλέσει αρκετὴ συζήτηση ὅσον ἀφορὰ το νόημά του. Σύμφωνα με τους R.-A. Gauthier καὶ J.-Y. Jolif<sup>214</sup> ἡ ἡδονὴ λειτουργεῖ ἐδῶ ὡς τελικό αἶτιο, καθὼς ἡ υγεία δὲν μπορεῖ παρά να εἶναι το τέλος που επιδιώκουμε. Σημειώνουν μάλιστα ὅτι ἡ υγεία στα παραδείγματα του Ἀριστοτέλη τις περισσότερες φορές λειτουργεῖ ὡς τελικό αἶτιο καὶ λαμβάνοντας υπόψη τὴ θεώρηση τῆς ἡδονῆς ὡς τέλους στα συμφραζόμενα του δέκατου βιβλίου πιστεύουν ὅτι αὐτὸ τους επιτρέπει να ταυτίσουν τὴν ἡδονὴ με το τελικό αἶτιο. Οἱ J.C.B. Gosling καὶ C.C.W. Taylor<sup>215</sup> ἔχουν ἄλλη ἄποψη, καθὼς υποστηρίζουν - βασιζόμενοι στη θέση ὅτι τέλος σημαίνει τελειότητα - ὅτι ἡ ἡδονὴ δὲν μπορεῖ να εἶναι τίποτε ἄλλο παρά ἓνα μορφικό αἶτιο: ἡ τέλεια κατάσταση μίας ἔξης. Θεωρούμε πως στο ἐν λόγῳ χωρίο ἡ ταύτιση τῆς ἡδονῆς με κάποιο εἶδος αἰτίου δὲν υφίσταται καὶ προκρίνουμε τὴ θέση του Van Riel<sup>216</sup>, ὁ ὁποῖος ἀπορρίπτει τὴν ταύτιση τῆς ἡδονῆς «με κάποιο εἶδος αἰτιότητας» θεωρώντας τὴν ἡδονὴ ὡς κάτι το επιπρόσθετο στην ἐνέργεια. Σύμφωνα με τον Van Riel ἡ ἐρμηνεία του προαναφερθέντος χωρίου

---

<sup>213</sup> «καὶ ἡ ἡδονὴ κάνει τέλεια τὴν ἐνέργεια. Δὲν τὴν κάνει ὅμως τέλεια τὴν ἐνέργεια ἡ ἡδονὴ με τὸν ἴδιο τρόπο που τὴν κάνουν τέλεια το αντικείμενο τῆς αἴσθησης (ὅταν, φυσικά, καὶ τα δύο αὐτὰ εἶναι αξιόλογα καὶ καλά), ἀκριβῶς ὅπως δὲν εἶναι ἡ υγεία καὶ ὁ γιατρός με τὸν ἴδιο τρόπο ἡ αἰτία του να εἶναι κανεὶς υγιής» (μτφρ.: Δ. Λυπουρλής).

<sup>214</sup> Βλ. R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 839-841.

<sup>215</sup> Βλ. J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 244-247.

<sup>216</sup> Βλ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life*, σ. 56.

πρέπει να εστιασθεί στον επιπρόσθετο χαρακτήρα που δύνανται να έχουν οι όροι ηδονή και υγεία. Έτσι, αν το χωρίο ερμηνευθεί με αυτήν την οπτική και ληφθεί υπόψη και το χωρίο 1174 b 31 - 33 (τελειοῖ), τότε η λειτουργία της ηδονής γίνεται πιο σαφής. Η ηδονή δεν αποτελεί την εσωτερική τελειότητα μιας ενέργειας, αλλά το επιπλέον, το επιπρόσθετο, το οποίο επισυμβαίνει με την ενέργεια. Από αυτό προκύπτει ότι η ενέργεια και η ηδονή δεν ταυτίζονται στην αντίληψη του Αριστοτέλη. Η ηδονή μπορεί να είναι κάτι υπερβολικά επιθυμητό και το ευχάριστο επιπρόσθετο (της ενέργειας), που μας κάνει να εκτελούμε την ενέργεια με όλο και περισσότερο ζήλο (1175 a 31 - 36), όμως η ενέργεια παρόλα αυτά μπορεί να λάβει χώρα και χωρίς ηδονή. Αλλά και ο J.O. Urmson<sup>217</sup> θεωρεί ότι η τέλεια αντίληψη (αίσθηση) ή σκέψη και το τέλειο αντικείμενο αυτής κάνουν την ενέργεια τέλεια με διαφορετικό τρόπο από ό,τι η ηδονή που την τελειοποιεί. Η ηδονή προσδίδει επιπρόσθετη τελειότητα στην ενέργεια. Η επιπρόσθετη αυτή τελειότητα είναι ο ζήλος με τον οποίον η ενέργεια πραγματοποιείται, όταν αυτή απολαμβάνεται από τον ενεργούντα. Ιδιαίτερα ενδιαφέρουσα είναι και η θέση του Θ. Π. Τάσιου<sup>218</sup>, ο οποίος επισημαίνει ότι επειδή ο Αριστοτέλης μας υπόσχεται ηδονή (βάσει των χωρίων 1170 a 8 - 10, 1175 a 18 - 20 και 1177 a 25 - 26<sup>219</sup>) είναι εύκολο

---

<sup>217</sup> Βλ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, σ. 103-104.

<sup>218</sup> Βλ. Θ. Π. Τάσιος, «Μια διαφορετική ανάγνωση της αριστοτελικής μεσότητας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 95 (2015), 123-149, σ. 134.

<sup>219</sup> Τα αντίστοιχα κείμενα των παραπάνω χωρίων των *Ηθικών Νικομαχείων* είναι: 1. «ὁ γὰρ σπουδαῖος, ἢ σπουδαῖος, ταῖς κατ' ἀρετὴν πράξεσι χαίρει, ταῖς δ' ἀπὸ κακίας δυσχεραίνει» 2. «Πότερον δὲ διὰ τὴν ἡδονὴν τὸ ζῆν αἰρούμεθα ἢ διὰ τὸ ζῆν τὴν ἡδονήν, ἀφείσθω ἐν τῷ παρόντι. συνεξεῦχθαι μὲν γὰρ ταῦτα φαίνεται καὶ



να υιοθετήσουμε την ηδονή ως κίνητρο για την ηθική μας μύηση, όμως σύμφωνα με τον συγγραφέα «ο Αριστοτέλης ποτέ δεν είπε ότι η ηδονή είναι ο σκοπός μας, είπε απλώς ότι το «αγαθόν» είναι καθαυτό ηδύ – το αντίστροφο δεν αληθεύει».

Ο Αριστοτέλης διατείνεται ότι η οικεία ηδονή «συναύξει» την ενέργεια (1175 a 30 - 36, 1177 b 20 - 21). Κατά τον W.D. Ross<sup>220</sup> αυτό που εννοεί μάλλον ο Αριστοτέλης με το «συναύξει» είναι ότι «ή ηδονή τελειοποιεί, κατὰ μία ἔννοια, τὴν ἴδια τὴν ἐνέργεια πού συνοδεύει». Η εμφάνιση της «οικείας» ηδονής σηματοδοτεί την οικειοποίηση της ενέργειας και την εκδίπλωση αυτής με τον τελειότερο τρόπο, διότι «συναύξει γὰρ τὴν ἐνέργειαν ἢ οἰκεία ἡδονή» (1175 a 30 - 31), καθώς η ηδονή σύμφωνα με τον Π. Κόντο<sup>221</sup> «κάνει τη δραστηριότητα να διαρκεί περισσότερο και να παραμένει σε πλήρη εγρήγορση, εξασφαλίζοντας την ακριβέστερη και κάλλιστη επιτέλεσή της». Προκειμένου να υπάρξει τέλεια ηδονή, θα πρέπει να είναι τέλεια και η ενέργεια και καμία ενέργεια δεν είναι τέλεια, αν δεν συνοδεύεται από την οικεία ηδονή<sup>222</sup>. Είναι φανερό ότι η ηδονή δεν υφίσταται χωρίς ενέργεια και η ενέργεια είναι ατελής χωρίς ηδονή. Δεν υπάρχει επομένως μεγάλη διαφορά αν ισχυρισθούμε ότι επιθυμούμε την ενέργεια επειδή είναι ευχάριστη ή την ηδονή επειδή συνοδεύει την ενέργεια. Ιδιαίτερα σημαντικό είναι το χωρίο 1174 b 31 - 33 στο οποίο

---

χωρισμόν οὐ δέχεσθαι» 3. «δοκεῖ γοῦν ἡ φιλοσοφία θαυμαστάς ἡδονὰς ἔχειν καθαρείότητι καὶ τῷ βεβαίῳ».

<sup>220</sup> Βλ. W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 324.

<sup>221</sup> Βλ. Π. Κόντος, *Τα δύο ἐν της ἐντυχίας*, σ. 235.

<sup>222</sup> Για μια ενδιαφέρουσα ανάλυση της φύσης της οικείας ηδονής βλ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life*, σ. 58-61.

αναφέρονται τα εξής: «τελειοῖ δὲ τὴν ἐνέργειαν ἢ ἡδονὴ οὐχ ὡς ἡ ἕξις ἐνυπάρχουσα, ἀλλ' ὡς ἐπιγινόμενόν τι τέλος, οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἢ ὥρα»<sup>223</sup>. Σύμφωνα με τον G. Van Riel χρήζουν προσοχής στο χωρίο αυτό οι ὅροι «ἀκμαίοις» και «ὥρα», διότι ὅπως διατείνεται ἔχουν παρερμηνευθεῖ. Εδῶ δεν ἔχουμε να κάνουμε με την «ομορφιά της νεότητος», ἀλλὰ με «το σφρίγος της ζωῆς» δηλαδή με τις ηλικίες των σαράντα και πενήντα, «ὅταν ἡ ἀνθρώπινη ζωὴ φτάνει στο ἀποκορύφωμά της»<sup>224</sup>. Κατὰ τον P. Handreas<sup>225</sup> χρήζει προσοχής και ο ρηματικός τύπος «τελειοῖ», ο οποίος δηλώνει τι κάνει ἡ ἡδονὴ στην ἐνέργεια, και ο οποίος μπορεί να ερμηνευθεῖ εἴτε ὡς «τελειοποιεῖ» εἴτε ὡς «ολοκληρώνει», που σημαίνει ὅτι μπορεί να ἔχει ποιοτική ἢ ποσοτική σημασία, με ὅτι αὐτὸ συνεπάγεται για την κατανόηση της λειτουργίας της ἡδονῆς, ὅσον ἀφορὰ την ἐνέργεια.

Οι J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor<sup>226</sup>, οἱ οποίοι ἀποφαίνονται πως δεν υφίσταται ἀσυμβατότητα ἀνάμεσα στο ἕβδομο και το δέκατο

---

<sup>223</sup> Το πολυσυζητημένο αὐτὸ χωρίο μεταφράζεται ἀπὸ τον Α. Δαλέζιο ὡς εξής: «Πλὴν ὅμως ἡ ἡδονὴ δὲν τελειοποιεῖ τὴν ἐνέργειαν κατὰ τὸν τρόπον μιᾶς ἕξεως ἢ μιᾶς ἐμφύτου ιδιότητος, ἀλλ' ὡς κάτι τὸ ἐπιπρόσθετον, ὅπως, λόγου χάριν, ἡ ὠραιότης ἐπιπροστίθεται εἰς τοὺς εὐρισκομένους εἰς τὸ ἄνθος τῆς ἡλικίας των», ἐνῶ ο Δ. Λυπουρλῆς μεταφράζει ὡς ἀκολουθῶς: «Ἡ ἡδονὴ κάνει τέλεια τὴν ἐνέργεια ὄχι ὅπως τὴν κάνει τέλεια ἡ ἀντίστοιχη ἐνυπάρχουσα ἕξις, ἀλλὰ σαν ἕνα ἐπιγινόμενο τέλος, ἀκριβῶς ὅπως στην ἀκμὴ τῆς ἡλικίας τους ἐπιγίνεται στους ἀνθρώπους ἡ ομορφιά».

<sup>224</sup> Βλ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life*, σ. 57. Ο Van Riel φαίνεται ὅτι για τὴν ἐρμηνεία του αὐτὴ στηρίζεται στους R.-A. Gauthier και J.-Y. Jolif (*Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 842). Πβ. P. Handreas, "Aristotle's Simile of Pleasure at NE 1174 b 33", *Ancient Philosophy*, 17 (1997), 371-374.

<sup>225</sup> "The Functions of Pleasure in *Nicomachean Ethics* X 4 - 5", *Ancient Philosophy*, 24 (2004), 155-167.

<sup>226</sup> Βλ. J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 251-252. Πβ. J.O. Urmson, *Aristotle's Ethics*, σ. 103.

βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* σε σχέση με την έννοια της ηδονής, θεωρούν πως στα δύο βιβλία τα κριτήρια για να ορίσουμε τις ηδονικές ενέργειες δεν διαφέρουν, δηλαδή οι συνθήκες τις οποίες το δέκατο βιβλίο προϋποθέτει για μια τέλεια ενέργεια είναι ίδιες με αυτές του έβδομου βιβλίου. Με άλλα λόγια, οι προϋποθέσεις του δέκατου βιβλίου, αναφορικά με την τέλεια ενέργεια, ήτοι η τελειότητα της δραστηριότητας και η τελειότητα του αντικειμένου ίσοδυναμούν με την βασική προϋπόθεση του έβδομου βιβλίου που δεν είναι άλλη από το να συντελείται η δραστηριότητα ανεμπόδιστα.

Επειδή οι ενέργειες διαφέρουν κατά το είδος, οι ηδονές που τις ολοκληρώνουν διαφέρουν επίσης κατά το είδος, διότι κάθε ενέργεια μπορεί να ολοκληρωθεί πλήρως μόνο από την ηδονή που αντιστοιχεί σε αυτήν. Υπάρχει λοιπόν μεγάλη διαφορά από τη μια ηδονή στην άλλη. Όπως οι ενέργειες διαφέρουν ανάλογα με το πόσο αγαθές ή επιθυμητές είναι, αντίστοιχα διαφέρουν και οι ηδονές που τις συνοδεύουν. Από αξιολογική άποψη, η οικεία ηδονή της σπουδαίας ενέργειας θα είναι *ἐπιεικής*, ενώ της φαύλης θα είναι *μοχθηρά* (1175 b 24 - 28). Οι ηδονές λοιπόν ανάλογα με το ποιόν της δραστηριότητας διακρίνονται σε επιεικείς και φαύλες, δηλαδή σε καλές και κακές. Ως εκ τούτου, ο δίκαιος θα αισθάνεται ποιοτικά ανώτερη και καλύτερη ηδονή από τον άδικο<sup>227</sup>. Αν επιχειρούσαμε να κατατάξουμε τις ηδονές σε κατηγορίες ανάλογα με την ηθική τους αξία προφανώς στην κατώτερη κατηγορία θα τοποθετούσαμε τις ηδονές που απορρέουν

---

<sup>227</sup> Βλ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1175 b 24 - 35· πβ. Π. Κόντος, *Τα δύο ευ της εντυχίας*, σ. 237-238.

από διεστραμμένες και αρρωστημένες ανθρώπινες πράξεις, στην αμέσως ανώτερη κατηγορία θα τοποθετούσαμε τις ηδονές των φαύλων, στην τρίτη κατηγορία τις ηδονές των ενάρετων πράξεων και στην τέταρτη κατηγορία θα κατατάσσαμε την ηδονή την απορρέουσα από τη θεωρητική ενασχόληση<sup>228</sup>. Εκείνος που δύναται να απολαμβάνει και τις δύο ανώτερες κατηγορίες ηδονής δεν είναι άλλος από τον φιλόσοφο, διότι ο φιλοσοφικός βίος φαίνεται να προϋποθέτει τον πολιτικό βίο, καθώς χάρη στη φρόνηση καθίσταται δυνατή η ύπαρξη της διανοητικής αρετή της σοφίας (1145 a 6 - a 11).

Τον Αριστοτέλη τον απασχολεί επίσης το ερώτημα «πῶς οὐδὲν οὐδείς συνεχῶς ἥδεται;» (1175 a 3 – 4), γιατί δηλαδή δεν υπάρχει κανένας άνθρωπος που να αισθάνεται συνεχῶς ηδονή. Η απάντησή του στο ερώτημα αυτό είναι ότι «πάντα γὰρ τὰ ἀνθρώπεια ἀδυνατεῖ συνεχῶς ἐνεργεῖν» (1175 a 4 – 5). Η κόπωση επιβάλλει συχνά την παύση ή τη χαλάρωση της ενέργειας, με αποτέλεσμα το ηδονικό αίσθημα ως παρακόλουθο της ενέργειας να παύει να υφίσταται ή να εξασθενεί. Επιπλέον, το καινούργιο κατά τον Αριστοτέλη προκαλεί συχνά ηδονή. Με το πέρασμα όμως του χρόνου η προσοχή μας δεν κατευθύνεται με την ίδια ένταση προς αυτό, διότι το συνηθίζουμε, με αποτέλεσμα και η ηδονή που τελειοποιεί την ενέργεια της προσοχής ή της προσήλωσής μας σε αυτό να «ἀμαυροῦται»<sup>229</sup>. Ο άνθρωπος δεν είναι θεός, ώστε να βρίσκεται αδιαλείπτως σε κατάσταση ενέργειας, άρα και σε συνεχή κατάσταση ηδονής. Μόνον «ὁ θεὸς ἀεὶ μίαν καὶ

---

<sup>228</sup> Πβ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life*, σ. 60-61.

<sup>229</sup> Βλ. σχετ. Αριστ., *Ηθ. Νικ.* 1175 a 6 – 10.

ἀπλῆν χαίρει ἡδονῆν» (1154 b 26)<sup>230</sup>. Η ἡδονή που απολαμβάνει ο θεός συνδέεται με την ενέργεια της ακινησίας, διότι «οὐ γὰρ μόνον κινήσεως ἐστὶν ἐνέργεια ἀλλὰ καὶ ἀκινήσιας, καὶ ἡδονὴ μᾶλλον ἐν ἡρεμίᾳ ἐστὶν ἢ ἐν κινήσει» (1154 b 26 – 28). Το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης συνδέει την ἡδονή με τη θεότητα και αδυνατεί να φαντασθεί τη θεϊκή κατάσταση χωρίς το στοιχείο της ἡδονῆς συνιστά ὑψιστη καταξίωση της ἡδονῆς στη σκέψη του και παραπέμπει στον λυρικό ποιητή Σιμωνίδα τον Κείο<sup>231</sup>, ο οποίος πρέσβευε ότι χωρίς την ὑπαρξη της ἡδονῆς δεν θα επιθυμούσε κανείς καμία ανθρώπινη ζωή και καμία τυραννική εξουσία, αλλά ούτε επίσης ο βίος των θεῶν θα ἦταν αξιοζήλευτος.

Ο Αριστοτέλης, σύμφωνα με τον W.D. Ross, αντιδιαστέλλει την ἡδονή από την ενέργεια και «ἀναγνωρίζει μιὰ διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ αὐτὴν καὶ στὶς καθαυτὸ ἐνέργειες, ὅπως εἶναι ἡ ἀντίληψη (αἴσθησις) ἢ ἡ σκέψη (διάνοια)». Η ἡδονή δεν αποτελεί η ίδια πράξη, αλλά απορρέει από τις πράξεις μας. Η προσπάθεια του Αριστοτέλη να αναφερθεί στα εἶδη της ἡδονῆς στο δέκατο βιβλίο αποτελεί κατά τον Ross «προϊὸν ὠριμότερης σκέψης» εν σχέσει με την πραγμάτευση της ἡδονῆς στο ἑβδομο βιβλίο<sup>232</sup>. Θεωρεῖ ὅμως ο Ross ὅτι ο Αριστοτέλης

---

<sup>230</sup> Ενδιαφέρουσα ἀνάλυση αὐτοῦ του χωρίου βλ. Α. Μπαγιόνας, *Μαθήματα ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 86-87.

<sup>231</sup> Βλ. ἀπ. 71 (J.M. Edmonds): «τίς γὰρ ἀδονᾶς ἄτερ / θνατῶν βίος ποθεινὸς ἢ ποία τυραννίς; / τᾶς ἄτερ οὐδὲ θεῶν ζαλωτὸς αἰών».

<sup>232</sup> Η σχέση ἀνάμεσα στην τέλεια ἐνέργεια και την παραγόμενη ἡδονή, ἴτοι αν ταυτίζεται η ἡδονή με την ἐνέργεια ἢ αν αὐτή εἶναι συμπληρωματικὴ της ἐνέργειας ἔχει ἀπασχολήσει αρκετοὺς μελετητές. Ενδεικτικά, οἱ J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor (*The Greeks on Pleasure*, σ. 249-250 και 264) παρατηροῦν ὅτι ο Αριστοτέλης καταλήγει ευθέως να ταυτίσει την ἡδονή με την τέλεια ἐνέργεια, ἐνῶ

συγχέει κατά κάποιον τρόπο το εύλογο ερώτημα σχετικά με το ποιες ηδονές είναι πολύτιμες με το νόθο ερώτημα αναφορικά με το ποιες ηδονές είναι πραγματικές. Κατά τον Ross «όλες οι ήδονες είναι πραγματικές ήδονες· ο άγαθος άνθρωπος δεν καλείται να κρίνει κατά πόσο είναι ήδονες αλλά την αγαθότητά τους»<sup>233</sup>. Προφανώς ο Ross λαμβάνει υπόψη του τη θέση, που έχει υποστηριχθεί από πολλούς, σύμφωνα με την οποία δεν μπορεί να υπάρχει ηδονή μη πραγματική ή αναληθής, αφού η ουσία της ηδονής ή της λύπης είναι το γεγονός ότι γίνονται αισθητές.

Η μελέτη των αριστοτελικών απόψεων για την ηδονή καταδεικνύει ότι η ηδονή δεν είναι αρκετή από μόνη της να μας κάνει ηθικά σπουδαίους ή ηθικά κακούς ανθρώπους. Σε κάθε περίπτωση όμως η ηδονή αποτελεί αναγκαίο συστατικό για τον ανθρώπινο βίο και όχι κάτι το οποίο θα πρέπει με κάθε τρόπο να αποφεύγεται. Κατά μία έννοια, η ηδονή μοιάζει να αθρώνεται από τις άδικες κατηγορίες ότι συνιστά κάτι κακό και μάλιστα διαφαίνεται μια τάση ηθικής ουδετεροποίησής της<sup>234</sup>. Αναφορικά με την ηθοπλαστική της συμβολή, είναι σαφές ότι ο ορθός χειρισμός του αισθήματος της ηδονής (και της λύπης) είναι ουσιαστικής σημασίας στη δημιουργία

---

ο J.O. Urmson, ["Pleasure and Distress: A Discussion of J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2 (1984), 209-221, σ. 215-216] ασκεί κριτική στη θέση τους αυτή. Τέλος, για τη σχέση ηδονής ενέργειας υπό μια διαφορετική οπτική βλ. D. Bostock, "Pleasure and Activity in Aristotle's Ethics", *Phronesis*, 33 (1988), 251-272 και F.J. Gonzalez, "Aristotle on Pleasure and Perfection", *Phronesis*, 36 (1991), 141-160.

<sup>233</sup> Βλ. W.D. Ross, *Αριστοτέλης*, σ. 325-326.

<sup>234</sup> Βλ. σχετ. Π. Κόντος, *Τα δύο ευ της ευτυχίας*, σ. 239-240. Ο Κόντος διακρίνει επιπλέον και μια τάση απενοχοποίησης της ηδονής.

σπουδαίων πολιτών.

Οι διάφορες ενέργειες διαφέρουν κατά τον Αριστοτέλη μεταξύ τους. Το ίδιο συμβαίνει και με τις ηδονές που τις συνοδεύουν. Η ενέργεια για παράδειγμα της όρασης υπερέχει ως προς την καθαρότητα από την ενέργεια της αφής. Η ενέργεια επίσης της ακοής έχει μεγαλύτερη καθαρότητα σε σχέση με την ενέργεια της όσφρησης και της γεύσης. Κατά τον ίδιο τρόπο διαφέρουν και οι αντίστοιχες προς τις ενέργειες αυτές ηδονές. Υπάρχουν δηλαδή περισσότερο και λιγότερο καθαρές ηδονές<sup>235</sup>. Οι πιο καθαρές και ποιοτικά ανώτερες ηδονές είναι αυτές που ακολουθούν τη διανοητική δραστηριότητα, που σχετίζονται δηλαδή με τις ενέργειες της διάνοιας<sup>236</sup>.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη κάθε ζώο, όπως έχει ένα δικό του έργο να επιτελέσει, έχει και την οικεία ηδονή, την ηδονή δηλαδή που προσιδιάζει στη φύση του. Από την εμπειρία μας γνωρίζουμε ότι άλλη είναι η ηδονή του ίππου, άλλη του σκύλου και άλλη του ανθρώπου. Οι ηδονές των ζώων δεν διαφοροποιούνται ιδιαίτερα μεταξύ τους. Οι ηδονές όμως των ανθρώπων παρουσιάζουν μεγάλες διαφορές, που οφείλονται στην κατάσταση της υγείας τους, στην ιδιοσυγκρασία τους, στην ηθική φθορά που έχουν υποστεί και σε πολλούς άλλους λόγους. Το ερώτημα που ανακύπτει είναι ποιες από όλες αυτές τις ηδονές είναι όντως ηδονές. Αν για όλα τα πρακτικά

---

<sup>235</sup> Για τα ανωτέρω βλ. *Ηθ. Νικ.* 1175 b 36 - 1176 a 3. Οι απόψεις αυτές του Αριστοτέλη παραπέμπουν στον πλατωνικό διάλογο *Φίληβος*, όπου υποστηρίζεται ότι η όραση, η ακοή και η όσφρηση δύνανται να δώσουν στον άνθρωπο καθαρές ή αληθείς σωματικές ηδονές (51 b - e).

<sup>236</sup> Βλ. και *Ηθ. Νικ.* 1177 a 25 - 26, όπου γίνεται λόγος για την υπέρτατη καθαρότητα και αλήθεια των φιλοσοφικών ηδονών.

θέματα μέτρο είναι η αρετή και ο σπουδαίος, τότε κατά τον Αριστοτέλη πραγματικές ηδονές θα είναι αυτές που θεωρεί ο ενάρετος άνθρωπος ότι είναι ηδονές και ευχάριστα πράγματα αυτά από τα οποία ο ενάρετος λαμβάνει ηδονή<sup>237</sup>. Το στοιχείο της σχετικότητας αίρεται, αφού υπάρχει ένα σταθερό μέτρο επί τη βάση του οποίου καθορίζεται τι όντως είναι αληθές στο βασίλειο της ηδονής και κατ' επέκταση ποιες ηδονές έχουν πραγματική αξία. Ολοκληρώνοντας ο Αριστοτέλης την έκθεση των προσωπικών του απόψεων για την ηδονή δεν χάνει την ευκαιρία να στηλιτεύσει τις αισχρές ηδονές, να τις θεωρήσει ως μη πραγματικές και να τονίσει ότι αυτές εκλαμβάνονται ως ηδονές μόνο από τους διεφθαρμένους ανθρώπους (1176 a 22 – 24). Προβάλλει επίσης την άποψη ότι οι ηδονές «τοῦ τελείου καὶ μακαρίου ἀνδρός», που συνοδεύουν τις ενέργειές του, είναι αυτές που πρωτίστως πρέπει να αποκαλούνται ανθρώπινες ηδονές. Οι υπόλοιπες ηδονές είναι ανθρώπινες σε μικρότερο βαθμό, όπως τέτοιες είναι και οι αντίστοιχες προς τις ηδονές αυτές ενέργειες (1176 a 24 – 29)<sup>238</sup>.

Για τις περί ηδονής αντιλήψεις του Αριστοτέλη στο έβδομο και στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* έχουν διατυπωθεί διάφορες απόψεις. Ορισμένοι ερευνητές θεωρούν ότι ο Αριστοτέλης εν τέλει ασπάζεται τον ηδονισμό<sup>239</sup> ή στην καλύτερη περίπτωση ότι κατά τη

---

<sup>237</sup> Βλ. σχετ. *Ηθ. Νικ.* 1176 a 3 – 22.

<sup>238</sup> Για τα ερωτήματα που ανακύπτουν από όσα αναφέρονται στο χωρίο αυτό βλ. F. Broadie, *Ethics with Aristotle* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1991), σ. 363.

<sup>239</sup> Βλ. ενδεικτικά J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 285-300, όπου οι συγγραφείς υποστηρίζουν την αιρετική άποψη ότι το έβδομο βιβλίο είναι



συγγραφή του έβδομου βιβλίου είναι ηδονιστής, θέση την οποία απορρίπτει όμως στο δέκατο βιβλίο, το οποίο φαίνεται να έπεται χρονολογικά<sup>240</sup>. Η πλειονότητα των ερευνητών τάσσεται υπέρ της άποψης ότι στο έβδομο βιβλίο η πραγμάτευση της ηδονής είναι λιγότερο επεξεργασμένη από ό,τι στο δέκατο βιβλίο<sup>241</sup> ή ότι ο Αριστοτέλης εξετάζει την ηδονή υπό διαφορετική οπτική και θέτει διαφορετικά ερωτήματα αναφορικά με αυτή σε κάθε ένα από τα δύο αυτά βιβλία<sup>242</sup>. Οφείλουμε όμως να παρατηρήσουμε ότι στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης εκθέτει με σαφήνεια τη δική του περί ηδονής θεωρία κάτι που δεν συμβαίνει στο έβδομο

---

μεταγενέστερο του δέκατου και σε αυτό εκτίθενται οι ωριμότερες αριστοτελικές θέσεις περί ηδονής, βάσει των οποίων ο Αριστοτέλης δύναται να χαρακτηρισθεί θιασώτης του ηδονισμού.

<sup>240</sup> Βλ. J. Léonard, *Le bonheur chez Aristote* (Brussels: Académie Royale, 1948), σ. 64-106, όπου ο συγγραφέας θεωρεί ότι στο έβδομο βιβλίο ο Αριστοτέλης αποδεικνύεται ηδονιστής, καθώς ταυτίζει την ηδονή με την ενέργεια, ενώ στο δέκατο απορρίπτει την ταύτιση αυτή και θεωρεί την ηδονή ως επακόλουθο της ενέργειας.

<sup>241</sup> Υπάρχει βεβαίως και η άποψη που θέλει το έβδομο βιβλίο πιο επεξεργασμένο και εκλεπτυσμένο εν σχέσει προς το δέκατο βιβλίο, αλλά και η άποψη ότι και τα δύο βιβλία είναι εξίσου εκλεπτυσμένα· Βλ. επίσης G.E.R. Lloyd, *Aristotle: The Growth and Structure of his Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999), σ. 203 και 235-236, όπου υποστηρίζεται ότι η δεύτερη έκθεση για την ηδονή στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, τροποποιεί την προγενέστερη έκθεση του εβδόμου βιβλίου και μάλιστα τη συμπληρώνει. Ο Lloyd θεωρεί ότι στο έβδομο βιβλίο ο Αριστοτέλης προβαίνει σε μια προκαταρκτική επισκόπηση των τρεχουσών απόψεων για την ηδονή και γι' αυτό ο τόνος της συζήτησης είναι ρητορικός, ενώ στο δέκατο βιβλίο κάνει σαφείς τις δικές του θέσεις για την ηδονή όπου τονίζεται ότι η ηδονή είναι αυτό που τελειοποιεί ή ολοκληρώνει τη φυσική έξη.

<sup>242</sup> Σύμφωνα με τον G.E.L. Owen [“Aristotelian Pleasures”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 72 (1972), 135-152] οι δύο εκθέσεις για την ηδονή δίνουν διαφορετικούς ορισμούς για την ηδονή αλλά οι ορισμοί αυτοί δεν βρίσκονται σε ασυμφωνία, γιατί σκοπεύουν να περιγράψουν διαφορετικά φαινόμενα. Στο έβδομο βιβλίο στόχος είναι να ορισθεί η ηδονή με την αντικειμενική έννοια, ενώ στο δέκατο να ορισθεί η υποκειμενική έννοια αυτής.

βιβλίο πράγμα, που συνεπάγεται ότι η έκθεσή του για την ηδονή στο βιβλίο αυτό είναι πιο αντιπροσωπευτική της σκέψης του. Σύμφωνα με τους R.-A. Gauthier και J.-Y. Jolif<sup>243</sup> «η προσωπική θέση του Αριστοτέλη (κεφ. 3-5 δέκατο βιβλίο) εμφανίζεται σαν μια προσπάθεια σύνθεσης ή πιο συγκεκριμένα σαν μια προσπάθεια υπέρβασης του ανταγωνισμού μεταξύ Εύδοξου και Σπεύσιππου. Ιδιαίτερα χαρακτηριστική της εξέλιξης της σκέψης του Αριστοτέλη στις δύο αυτές πραγματείες είναι ο ορισμός της ηδονής καθώς στο έβδομο βιβλίο η ηδονή ορίζεται ως ανεμπόδιστη δραστηριότητα (1153 a 12 - 15), ενώ στο δέκατο βιβλίο ασκείται κριτική σε αυτόν τον ορισμό και αναγνωρίζεται η ηδονή ως μια απαραίτητη συνέπεια της τέλει δραστηριότητας (1175 b 32 - 36)». Για τον M. Pakaluk<sup>244</sup> στην έκθεση για την ηδονή στο έβδομο βιβλίο ο Αριστοτέλης φαίνεται να ταυτίζει την ηδονή με ορισμένα είδη ενεργειών, αλλά κάτι τέτοιο δεν ισχύει κατά τη γνώμη του. Κατά τον ερευνητή ο Αριστοτέλης εννοεί ότι η ηδονή του να βλέπεις ένα όμορφο τοπίο είναι απλώς η ενέργεια του να βλέπεις ή η ηδονή από έναν ωραίο περίπατο είναι απλώς η δραστηριότητα του να περπατάς. Ο Pakaluk αναφέρει επίσης ότι στην έκθεση για την ηδονή στο δέκατο βιβλίο η ενέργεια και η ηδονή είναι δύο ξεχωριστά πράγματα, καθώς το να βλέπεις για παράδειγμα ένα όμορφο τοπίο είναι ένα πράγμα και η ηδονή από αυτό που βλέπεις είναι ένα άλλο πράγμα. Άρα η ηδονή ή ακολουθεί ή εμπλέκεται με την ενέργεια. Όμως καμία ηδονή δεν είναι ταυτόσημη με την

---

<sup>243</sup> Βλ. R.-A. Gauthier et J.-Y. Jolif, *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 779-780.

<sup>244</sup> Βλ. M. Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics; An Introduction*, σ. 290.

ενέργεια, παρόλο που ενέργεια και ηδονή είναι τόσο στενά συνδεδεμένες, ώστε οι άνθρωποι μερικές φορές να νομίζουν ότι είναι το ίδιο πράγμα. Αλλά στην πραγματικότητα μια τέτοια άποψη φαίνεται να είναι για τον Αριστοτέλη άτοπη σύμφωνα με τον Pakaluk.

Σύμφωνα με τους J.C.B. Gosling και C.C.W. Taylor<sup>245</sup> δεν υφίσταται εννοιολογική διαφορά αναφορικά με την έννοια της ηδονής ανάμεσα στο έβδομο και στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*. Στο δέκατο βιβλίο το θέμα της συζήτησης έχει να κάνει με το ερώτημα «τι κάνει την αγαθή ζωή αγαθή» και στη συζήτηση κυριαρχούν ο Εύδοξος και ο Πλάτων με τον πρώτο να προκρίνει τις ηδονές και τον δεύτερο να θεωρεί ότι η απάντηση στο ερώτημα δεν είναι οι ηδονές αλλά η τάξη στη ζωή μας. Στο έβδομο όμως βιβλίο το θέμα δεν είναι αν η ηδονή είναι ή δεν είναι το αγαθό, αλλά αν οποιαδήποτε ηδονή είναι το αγαθό. Οι Gosling και Taylor αποφαινόνται τελικά πως δεν υφίσταται ασυμβατότητα ανάμεσα στα δύο βιβλία.

Η διαφορά σε σχέση με την έννοια της ηδονής στα δύο βιβλία δεν συνιστά ασυμφωνία σύμφωνα με τη D. Frede<sup>246</sup> και αυτό οφείλεται σε δύο λόγους: α) ο Αριστοτέλης δεν είχε ως σκοπό μια ολική πραγμάτευση της έννοιας της ηδονής στα δύο αυτά βιβλία, αλλά σκοπός του ήταν να εγκαινιάσει, σε αντίθεση με τις αντίπαλες θεωρίες, τη δική του αντίληψη για την ηδονή ως συστατικό των πράξεων και β) και στις δύο εκθέσεις για την ηδονή το κύριο θέμα της

---

<sup>245</sup> Βλ. J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor, *The Greeks on Pleasure*, σ. 250-251.

<sup>246</sup> Βλ. D. Frede, "Pleasure and Pain in Aristotle's Ethics", σ. 272.

διαμάχης είναι αν και με ποια έννοια η ηδονή είναι αγαθό ή το αγαθό στη ζωή μας. Ως εκ τούτου, ο Αριστοτέλης εστιάζει μόνο στο καλύτερο είδος ηδονής: στην ηδονή που εμπεριέχεται στην ολοκληρωμένη δράση της ανώτερης δυνατότητάς μας.

Σύμφωνα με τον J. Warren<sup>247</sup> οι δύο θέσεις για την ηδονή δεν είναι ασυμβίβαστες μεταξύ τους και μάλιστα μπορούν να ερμηνευθούν καλύτερα αν θεωρήσουμε ότι η μία ακολουθεί την άλλη, καθώς στο έβδομο βιβλίο ο φιλόσοφος υπερασπίζεται κάποιες ηδονές έναντι ακραίων αντιηδονιστικών θεωρήσεων, ενώ στο δέκατο, όπου το πλαίσιο είναι ο ευδαίμων βίος, ο φιλόσοφος είναι σίγουρος πως η ηδονή συμβάλλει στην επίτευξή του. Ο Warren συνδυάζει χωρία από το έβδομο και το δέκατο βιβλίο για να δείξει ότι ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τους δύο αυτούς φιλοσόφους (Εύδοξο και Σπένσιππο) για να διατυπώσει εν τέλει τη δική του άποψη για την αρμόζουσα σχέση ηδονής και ευδαιμονίας. Βασίζεται αφενός στον Εύδοξο, για να αποδείξει πως η ηδονή συνδέεται στενά με την ανθρώπινη φύση, και αφετέρου, προβάλλοντας τις θέσεις του Σπένσιππου, έχει την ευκαιρία να χρησιμοποιήσει ορισμένα αντιηδονιστικά επιχειρήματα για να υποστηρίξει ότι αυτά δεν αποδεικνύουν πως οι απόψεις του Εύδοξου είναι λανθασμένες όπως επίσης και ότι οι θέσεις αυτές είναι πρακτικά ανεφάρμοστες, ακόμη και από τον ίδιο τον Σπένσιππο<sup>248</sup>.

---

<sup>247</sup> Βλ. J. Warren, "Aristotle on Speusippus on Eudoxus on Pleasure", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 36 (2009), 249-281, σ. 251-252. πβ. M. Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics; An Introduction*, σ. 288-315.

<sup>248</sup> Βλ. J. Warren, "Aristotle on Speusippus on Eudoxus on Pleasure", σ. 273-280.

Ο G.J. Hughes<sup>249</sup> θεωρεί ότι οι δύο εκθέσεις για την ηδονή δεν παρουσιάζουν μεγάλες διαφορές μεταξύ τους και αναφέρει ότι για τον Αριστοτέλη «το να απολαμβάνουμε κάτι είναι αναπόσπαστο κομμάτι μιας φυσικής δραστηριότητας που εκτελούμε με τον καλύτερο τρόπο». Παρατηρεί μάλιστα ότι «όταν απολαμβάνει κάποιος τέτοιες δραστηριότητες δεν κάνει δύο διαφορετικά πράγματα, δηλαδή να εκτελεί τη δραστηριότητα και να την απολαμβάνει. Το να εκτελεί κάποιος ανεμπόδιστα μια φυσική δραστηριότητα με τον καλύτερο τρόπο απλώς σημαίνει να την απολαμβάνει» Σύμφωνα με τον G. Van Riel<sup>250</sup> η πλειονότητα των ερευνητών έχει αποδεχθεί τη θέση ότι, παρόλο που οι δύο πραγματεύσεις για την ηδονή δεν είναι δυνατόν να ανήκουν στο ίδιο βιβλίο, δεν υπάρχει κάποια ουσιαστική διαφορά ανάμεσα τους αναφορικά με την ουσία της ηδονής.

Κατά τη γνώμη μας, η θέση ότι ο Αριστοτέλης είναι ηδονιστής στο έβδομο βιβλίο ή ότι είναι γενικότερα ηδονιστής συνυπολογιζομένου και του δέκατου βιβλίου δεν είναι ορθή. Ο Αριστοτέλης έχει αποδείξει στο σύνολο του έργου του πως είναι θιασώτης του ορθού λόγου και θα ήταν εξαιρετικά δύσκολο να τον χαρακτηρίσουμε ηδονιστή, όταν ο ορθός λόγος στη θεώρησή του συνεργάζεται με τις αρετές προκειμένου να υπάρχει πρόσβαση στην ευδαιμονία, η οποία με σαφήνεια διαχωρίζεται από την ηδονή. Η θέση που προκρίνουμε

---

<sup>249</sup> Βλ. G.J. Hughes, *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics*, σ. 198-199.

<sup>250</sup> Βλ. G. Van Riel, *Pleasure and the Good Life*, σ. 43-44, υποσημείωση 37, όπου ο ερευνητής φαίνεται ότι τάσσεται υπέρ της άποψης του G.E.L. Owen για το συγκεκριμένο θέμα.

είναι πως ο Αριστοτέλης εξετάζει την ηδονή υπό διαφορετικό πρίσμα στο κάθε βιβλίο και πιθανότατα έχει κατά νου την σύνθεση των απόψεων του Εύδοξου και του Σπεύσιππου –εκδοχή η οποία προτείνεται και από τον Warren– για να εκθέσει εν τέλει τη δική του άποψη στο δέκατο βιβλίο που σαφώς και δεν είναι ηδονιστική, καθώς αντιμετωπίζει την ηδονή ως επακόλουθο της ενέργειας και θεωρεί παράλογη την ταύτιση ενέργειας και ηδονής. Στο σημείο αυτό πρέπει να τονισθεί πως η θέση ότι η ηδονή ταυτίζεται με την ενέργεια στο έβδομο βιβλίο, δεν θα ήταν αρκετή, ώστε να χαρακτηριστεί γενικά ο Σταγειρίτης ηδονιστής<sup>251</sup>. Και μόνο, εάν αναλογισθούμε τη διαίρεση της ψυχής σε μέρη και την μεταξύ τους ιεραρχική σχέση είναι αρκετό για να αντιληφθούμε τη θέση του λόγου και της ηδονής στην αριστοτελική ηθική. Εν κατακλείδι, ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* διερευνά και αναδεικνύει με σαφήνεια τον ρόλο της ηδονής στην επίτευξη της ευδαιμονίας, διαπιστώνοντας ότι: α) ο ορθός χειρισμός ηδονής (και λύπης) μας οδηγεί στη μεσότητα της αρετής που αποτελεί αναγκαία προϋπόθεση της ευδαιμονίας, β) η ηδονή αποτελεί σημείο της κατακτηθείσας αρετής και γ) η

---

<sup>251</sup> Κατά τους R.-A. Gauthier και J.-Y. Jolif (*Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II, σ. 780-781) είναι πέραν πάσης αμφιβολίας ότι υπάρχει αδιάσπαστος δεσμός ανάμεσα στην ηδονή και την ενέργεια. Δεν υπάρχει διαφορά εάν κάποιος θεωρεί ότι η ηδονή ταυτίζεται με την ενέργεια ή αν θεωρεί την ηδονή ως απόρροια της ενέργειας. Παρόλα αυτά θεωρούν τη μομφή περί ηδονισμού στον Αριστοτέλη άδικη, καθώς η ευδαιμονία παραμένει το ύψιστο τέλος και η ηδονή δεν απαιτείται για την επίτευξή της.

ευδαιμονία ως απόληξη του συνόλου των ενάρετων πράξεων<sup>252</sup>, με τη συμβολή ορισμένων εξωτερικών αγαθών, αποτελεί ψυχική κατάσταση που συνοδεύεται από ηδονή και ευχαρίστηση. Η πραγμάτευση της ηδονής τόσο στο έβδομο βιβλίο όσο και στο δέκατο είναι καθοριστικής σημασίας για τη συνοχή της πραγματείας εν συνόλω. Με τις εκθέσεις των δύο βιβλίων για την ηδονή φαίνεται να δένουν αρμονικά τα βιβλία των *Ηθικών Νικομαχείων*, καθώς θεωρούμε απόλυτα ορθή τη θέση του C. Rapp, σύμφωνα με την οποία με το να ορίζει ο Αριστοτέλης στην Α εκδοχή (Η' βιβλίο *Ηθικών Νικομαχείων*) την ηδονή ως μια απρόσκοπτη ενέργεια και στη Β εκδοχή (Κ' βιβλίο *Ηθικών Νικομαχείων*) ως το επιφανόμενο της ολοκλήρωσης της ενέργειας δημιουργεί το θεωρητικό υπόβαθρο με το οποίο εύκολα εξηγείται ότι η ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την αρετή της – όπως ορίστηκε η ευδαιμονία – είναι ταυτόχρονα ηδονική. «Ως εκ τούτου, ο ορισμός του βέλτιστου και του δεύτερου, κατά σειρά καλύτερου τρόπου ζωής συνάγεται απευθείας από τον ορισμό της ευδαιμονίας (*Ηθικά Νικομάχεια Κ 6 - 9*)»<sup>253</sup>.

Η ευδαιμονία, το ύψιστο πρακτό αγαθό της αριστοτελικής ηθικής, διακρίνεται κατά τον Αριστοτέλη σε δύο είδη<sup>254</sup>. Το πρώτο είδος είναι η τέλεια ευδαιμονία που στηρίζεται στην άσκηση της διανοητικής αρετής της σοφίας (1177 a 17). Είναι η ευδαιμονία που απορρέει από

---

<sup>252</sup> Βλ. σχετ. A.O. Rorty, "The Place of Pleasure in Aristotle's Ethics", σ. 495, όπου η συγγραφέας επισημαίνει ορθά ότι «ο ενάρετος έχει επίσης την ορθή αντίληψη της ευδαιμονίας ως τέλους εσωτερικού σε αυτά που πράττει».

<sup>253</sup> Βλ. C. Rapp, *Εισαγωγή στον Αριστοτέλη*, σ. 36-37.

<sup>254</sup> Βλ. 1177 a 12 -1178 a 8 για την τέλεια ευδαιμονία και 1178 a 9 – 1178 b 7 για την ευδαιμονία του πολιτικού βίου.

την ενεργοποίηση του ανώτερου μέρους της ανθρώπινης ψυχής, του επιστημονικού μέρους, και φαίνεται δύσκολα επιτεύξιμη για τους πολλούς. Αφού είναι προϊόν της πιο ευχάριστης ενέργειας από όλες που γίνονται σύμφωνα με τους κανόνες της αρετής, ήτοι της φιλοσοφικής ενέργειας, που χαρίζει θαυμαστές ηδονές για την καθαρότητα, τη σταθερότητα και τη διάρκειά τους, έπεται ότι ο θεωρητικός βίος θα είναι ο πιο ηδονικός και η τέλεια ευδαιμονία η ηδίστη<sup>255</sup>. Ο δρόμος όμως της ευδαιμονίας στον Αριστοτέλη είναι ανοικτός και για τους πολλούς, καθώς υπάρχει η δυνατότητα επίτευξης της δεύτερης τη τάξει ευδαιμονίας, της πιο ανθρώπινης (1178 a 9 - 14). Η ευδαιμονία αυτή προϋποθέτει την άσκηση της διανοητικής αρετής της φρόνησης με τη συνεργασία των ηθικών αρετών. Το θεμέλιο της ευδαιμονίας γενικά στον Αριστοτέλη είναι η φρόνηση, αφού χάρη σε αυτή δύναται να υπάρχει και η διανοητική αρετή της σοφίας (1145 a 6 - a 11). Σύμφωνα με τον Δ. Κούτρα<sup>256</sup> «Ζώντας στη σφαίρα του νοῦ ὁ ἄνθρωπος ὡς μονώτης πραγματοποιεῖ τὴν εὐδαιμονία τοῦ θεωρητικοῦ βίου, ὅταν ὅμως στρέφεται πρὸς τὴν κοινωνία, εἰσέρχεται στὴ σφαῖρα τῆς πράξεως καὶ τοῦ πρακτικοῦ βίου...» και εκεί «δοκιμάζει μιὰ δεύτερη μορφή εὐδαιμονίας, ἡ ὁποία

---

<sup>255</sup> Για τη σχέση ηδονής και θεωρίας στην αριστοτελική ηθική βλ. T.B. Eriksen, *Bios Theoretikos: Notes on Aristotle's Ethica Nicomachea X, 6-8* (Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget, 1976), σ. 96-99.

<sup>256</sup> Βλ. Δ. Κούτρας, *Ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλους*, σ. 113-114. Επίσης σύμφωνα με τον συγγραφέα «ὁ ἄνθρωπος δὲν πρέπει νὰ ἀρκεῖται στὴ σφαῖρα τοῦ πρακτικοῦ βίου, ἀλλὰ ἐντείνοντας ὅλες τὶς πνευματικὲς του δυνάμεις πρέπει νὰ προσπαθεῖ κάθε φορὰ νὰ ἀνέρχεται στὴ σφαῖρα τῆς νοήσεως καὶ τῆς καθαρῆς θεωρίας, ὥστε ὡς κατ' εἰκόνα τοῦ θείου νοῦ νὰ μπορέσει μὲ τὸν νοῦ του νὰ ὁμοιωθεῖ μὲ αὐτόν».



προέρχεται από την άσκηση τῆς ἀρετῆς». Η ευδαιμονία του πρακτικού βίου είναι η ευδαιμονία που απαιτεί τη συναναστροφή με τους άλλους, διότι μόνο μέσω των άλλων γίνεται κανείς ενάρετος και μόνο για χάρη των άλλων προβαίνει σε ενεργοποίηση της αρετής, ενεργοποίηση από την οποία απορρέουν ηδονές που συνοδεύουν τον ευδαίμονα βίο<sup>257</sup>. Ο Αριστοτέλης δεν εμφορείται από το πνεύμα ενός εγωιστικού ευδαιμονισμού<sup>258</sup>, γι' αυτό και δεν διστάζει να τονίσει ότι «ἄριστος δ' οὐχ ὁ πρὸς αὐτὸν τῇ ἀρετῇ ἀλλὰ πρὸς ἕτερον» και ότι ἴδιον τῆς ἀρετῆς, ἀρα και του ενάρετου ανθρώπου, είναι το «τὸ εὖ ποιεῖν ἢ τὸ εὖ πάσχειν, καὶ τὰ καλὰ πράττειν μᾶλλον ἢ τὰ αἰσχροῦ μὴ πράττειν»<sup>259</sup>. Στη Ρητορική επίσης αναφέρει «ἀνάγκη δὲ μεγίστας εἶναι ἀρετὰς τὰς τοῖς ἄλλοις χρησιμωτάτας, εἴπερ ἔστιν ἡ ἀρετὴ δύναμις εὐεργετική» (1366 b 3 – 5). Αν ο Αριστοτέλης ήταν «ηθικός εγωιστής», δεν θα πρόβαλλε με τόση ἔμφραση στην πολιτική του φιλοσοφία το αίτημα για ἐπιδίωξη του κοινού συμφέροντος (το «κοινῆ συμφέρον») <sup>260</sup> και της κοινῆς ωφέλειας (το «τῶ κοινῶ λυσιτελοῦν»,

---

<sup>257</sup> Πβ. Θ. Π. Τάσιος, «Μια διαφορετική ἀνάγνωση τῆς αριστοτελικῆς μεσότητος», σ. 128-129.

<sup>258</sup> Για τους λόγους για τους οποίους ο Αριστοτέλης δεν θα πρέπει να χαρακτηριθεῖ ως «ηθικός εγωιστής» βλ. Τ. Η. Irwin, "Aristotle's Conception of Morality", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 1 (1985), 115-143· V. Solomou - Papanikolaou, *Polis and Aristotle: The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy* (Ioannina: University of Ioannina, 1989), σ. 79-86.

<sup>259</sup> Για τα χωρία αυτά βλ. ἀντίστοιχα Ἀριστ., *Ηθ. Νικ.* 1130 a 7 - 8 και 1120 a 11 - 13.

<sup>260</sup> Για την ἔννοια του κοινού συμφέροντος, που είναι ιδιαίτερα σημαντική στην πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη, βλ. ενδεικτικά Ε. Λεοντσίνη, «Τὸ κοινῆ συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο Γ.Κ. Μαγγίνη, Ε. Λεοντσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: Κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα* (Αθήνα: Σμίλη, 2016), 205-239.

Πολ. 1279 b 9) και δεν θα θεωρούσε υπέρτερο το αγαθό της πόλεως έναντι του ατομικού αγαθού (Ηθ. Νικ. 1094 b 7 – 10).

Η αριστοτελική ευδαιμονία απαιτεί σε κάθε περίπτωση την τέλεια αρετή (1098 a 15 - 20), την φρόνηση για τον πολιτικό βίο και τη σοφία για τον θεωρητικό βίο, προϋποθέτει δηλαδή τουλάχιστον μια διανοητική αρετή για δύο κυρίως λόγους: α) διότι το έργο του ανθρώπου «ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν» (1144 a 7), ἴτοι δια του ορθού λόγου ο άνθρωπος επιτελεί το έργο για το οποίο προορίζεται σύμφωνα με τη φύση του, ολοκληρώνεται ως ύπαρξη και γίνεται ευδαίμων και β) επειδή ο άνθρωπος μέσω της σοφίας –που είναι η πιο τέλεια μορφή γνώσης («ἀκριβεστάτη ἂν τῶν ἐπιστημῶν εἴη ἡ σοφία», 1141 a 16 - 17) – δημιουργεί την τέλεια ευδαιμονία (1144 a 3 - 5) και γεύεται για λίγο το θείο, καθώς είναι θεϊκή η ζωή σύμφωνα με τον νου μας σε σχέση με την συνηθισμένη ανθρώπινη ζωή («καὶ ὁ κατὰ τοῦτον βίος θεῖος πρὸς τὸν ἀνθρώπινον βίον», 1177 b 30 - 31)<sup>261</sup>.

Ο άνθρωπος μέσω της ενεργητικής στάσης της διάνοιάς του εκπληρώνει το έργο του και ολοκληρώνεται ως οντότητα και μάλιστα δύναται έστω για λίγο να γευθεί το *ἀθανατίζειν*. Για να συμβεί όμως αυτό θα πρέπει, σύμφωνα με τα όσα προηγήθηκαν να έχει αποκτήσει την ορθή στάση απέναντι στην ηδονή. Όταν η ανθρώπινη δράση

---

<sup>261</sup> Αναφορικά με την τέλεια ευδαιμονία που βιώνει ο σοφός, θεωρούμε ότι αυτός είναι πρωτίστως πολίτης της πόλεως. Θέτοντας σε ενέργεια τη λογική και πολιτική του φύση αναπτύσσει την αρετή της φρόνησης και εν συνεχεία στρέφεται προς την αρετή της σοφίας. Φαίνεται εύλογο να γίνεται πρώτα Περικλής και σε δεύτερο χρόνο Αναξαγόρας· Πβ. Α. Μπαγιόνας, *Μαθήματα ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη*, σ. 58-61.

τελείται υπό το κράτος της επιθυμίας για ηδονή σημαίνει ότι το λογιστικό άρχεται από το επιθυμητικό, άρα η φρόνηση απουσιάζει, όπως απουσιάζει και η σοφία που δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τη φρόνηση (1145 a 6 - a 11), με αποτέλεσμα ο τόπος της ευδαιμονίας να καθίσταται απλησίαστος. Σε αυτήν την περίπτωση ο άνθρωπος δεν εκπληρώνει το έργο του και η συμπεριφορά του μοιάζει περισσότερο με αυτή των ζώων και των θηρίων.

## ΜΕΡΟΣ ΔΕΥΤΕΡΟ

### ΗΛΟΝΗ ΚΑΙ ΕΥΤΥΧΙΑ ΣΤΗΝ ΩΦΕΛΙΜΙΣΤΙΚΗ ΗΘΙΚΗ ΤΟΥ JOHN STUART MILL

#### 1. Πολιτικός ηδονισμός

Στη νεότερη εποχή, και συγκεκριμένα κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα, ο Thomas Hobbes (1588-1679) με την πολιτική του φιλοσοφία δημιουργεί τα θεμέλια της φιλοσοφίας του νεότερου και σύγχρονου φιλελεύθερου κράτους. Είναι αυτός που εγκαινιάζει την παράδοση του φιλελεύθερου δημοκρατικού κράτους, παράδοση την οποία θα ακολουθήσουν μετέπειτα ο John Locke (1632-1704), ο David Hume (1711-1776), οι ωφελιμιστές φιλόσοφοι Jeremy Bentham (1748-1832) και John Stuart Mill (1806-1873) και πολλοί άλλοι διανοητές κατά τον 18<sup>ο</sup> και 19<sup>ο</sup> αιώνα στην Αγγλία και τη Γαλλία. Σύμφωνα με τον C.B. Macpherson<sup>262</sup> ο Hobbes παράλληλα με την πολιτική θεωρία του

---

<sup>262</sup> Βλ. Κ.ΜΠ. Μακφέρσον, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία. Η πολιτική θεωρία του πρώιμου φιλελευθερισμού από τον Hobbes ως τον Locke* μτφρ.: Ε. Κασίμη (Αθήνα: Γνώση, 1986), Πρόλογος σ. 11, Εισαγωγή: «Οι ρίζες της φιλελεύθερης-δημοκρατικής θεωρίας» σ. 15-19 και επίσης σ. 349-351. Το αγγλικό πρωτότυπο φέρει τον τίτλο C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962). Βλ. επίσης Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism: From Hobbes to J.S. Mill* (New York: Fordham University Press, 1982), σ. 2, όπου αναφέρεται ότι ο πολιτικός ηδονισμός και ο κτητικός ατομικισμός είναι ταυτόσημες έννοιες.

εγκαινιάζει και το ρεύμα του πολιτικού ηδονισμού (ή κτητικού ατομικισμού), το οποίο αποτελεί κατά τον Καναδό φιλόσοφο το ενοποιητικό νήμα των θεωριών του φιλελεύθερου δημοκρατικού κράτους που αναπτύχθηκαν κατά την περίοδο από τον 17<sup>ο</sup> αιώνα έως και τον 19<sup>ο</sup> αιώνα στη Βρετανία. Ο Frederick Vaughan θεωρεί ότι για να ανακαλύψουμε το ενοποιητικό νήμα της παράδοσης του πολιτικού ηδονισμού θα πρέπει να διερευνήσουμε σε τι συνίσταται το δίκαιο και το αγαθό, σύμφωνα με τους υποστηρικτές της εν λόγω φιλελεύθερης δημοκρατικής παράδοσης, ώστε να κατανοήσουμε τι είναι αυτό που ενοποιεί τις θεωρίες τους<sup>263</sup>. Μάλιστα θεωρεί ότι εν τέλει «έχουμε δεσμευθεί ασυναίσθητα στις αρχές του ηδονισμού αγνοώντας κατά κάποιον τρόπο τις συνέπειες»<sup>264</sup>, διότι ο ηδονισμός αποτελεί, κατά μία έννοια, το υπόστρωμα της θεωρίας του φιλελεύθερου δημοκρατικού κράτους. Με άλλα λόγια, ο ηδονισμός συνιστά το θεμέλιο των πολιτικών θεωριών του φιλελεύθερου κράτους, καθώς τα πάθη, τα συναισθήματα, η ηδονή και ο πόνος αποτελούν τη βάση πάνω στην οποία οι άνθρωποι οικοδόμησαν τους κρατικούς σχηματισμούς, βάση στην οποία οι φιλόσοφοι του πολιτικού ηδονισμού θεμελιώνουν και την ηθική τους φιλοσοφία.

Τον 17<sup>ο</sup> αιώνα καταρρέει το αριστοτελικό κοσμοείδωλο και η παλιά φυσική φιλοσοφία αντικαθίσταται από τη νέα φυσική φιλοσοφία, η οποία στηρίζεται εν πολλοίς στις αρχές της επιστημονικής

---

<sup>263</sup> Βλ. Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism*, σ. 2-3.

<sup>264</sup> Πβ. Ο.π., σ. 3.

επανάστασης του 16<sup>ου</sup> και 17<sup>ου</sup> αιώνα<sup>265</sup>. Η αριστοτελική τελεολογική αντίληψη του κόσμου δίνει τη θέση της στην αντίληψη για τη μηχανιστική λειτουργία του σύμπαντος. Η ανάδυση της νέας φυσικής φιλοσοφίας θα έχει ως συνέπεια την αντικατάσταση του παλιού δόγματος του φυσικού δικαίου και του φυσικού νόμου και, ως εκ τούτου, «η παλαιά αντίληψη της προτεραιότητας του κοινού αγαθού έναντι του ατομικού αγαθού (Αριστοτέλης, Ακινάτης)» θα αντικατασταθεί από την αντίληψη εκείνη που προκρίνει «το ατομικό αγαθό και το αίτημα των ατομικών δικαιωμάτων»<sup>266</sup>.

Το νέο φυσικό δίκαιο, το οποίο, όπως ελέχθη, δίνει την πρωτοκαθεδρία στο άτομο και όχι στην κοινότητα, οδηγεί σταδιακά στην ανάδυση της ατομικιστικής κοινωνίας της αγοράς και στην εγκαθίδρυση του πνεύματος του πολιτικού ηδονισμού<sup>267</sup>, το οποίο σύμφωνα με τον Leo Strauss<sup>268</sup> είναι ένα δόγμα που έφερε

---

<sup>265</sup> Κατά τον Κ. Γαβρόγλου «Ο όρος Επιστημονική Επανάσταση χρησιμοποιείται συμβατικά για την περίοδο των περίπου 150 ετών από τη δημοσίευση του έργου του Κοπέρνικου *De Revolutionibus Orbium Coelestium* (Περί της Περιστροφής των Ουρανίων Σφαιρών), το 1543, μέχρι τη δημοσίευση του έργου του Νεύτωνα *Philosophiae Naturalis Principia Mathematica* (Οι Μαθηματικές Αρχές της Φυσικής Φιλοσοφίας), το 1687» [Το παρελθόν των επιστημών ως θεωρία (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2004), σ. 97]. Για το γενικότερο πλαίσιο της επιστημονικής αυτής επανάστασης και τα ερωτήματα που έχουν απασχολήσει τη σχετική έρευνα βλ. σ. 91-113 του ίδιου έργου. Για τα χαρακτηριστικά του επιστημονικού πνεύματος κατά τους Νέους χρόνους βλ. Σπ. Δ. Κυριαζόπουλος, *Η παρουσία της φυσικής έπιστήμης* (Αθήναι, 1963), σ. 250-252.

<sup>266</sup> Πβ. Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism*, σ. 2.

<sup>267</sup> Για το θέμα αυτό βλ. Βλ. Κ.ΜΠ. Μακφέρσον, *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία. Η πολιτική θεωρία του πρώιμου φιλελευθερισμού από τον Hobbes ως τον Locke*, Εισαγωγή «Οι ρίζες της φιλελεύθερης-δημοκρατικής θεωρίας» σ. 15-19.

<sup>268</sup> Βλ. L. Strauss, *Natural Right and History* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953), σ. 169.

επανάσταση σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης ζωής σε τέτοια κλίμακα που δεν έχει ξανασυμβεί ποτέ μέχρι τώρα με καμία άλλη θεωρία.

Η νέα φυσική φιλοσοφία απαιτεί συμβατές με αυτή ηθικές και πολιτικές αξίες και τον ρόλο αυτόν θα τον παίξει η παράδοση της επικούρειας φιλοσοφίας. Ο Επίκουρος φαίνεται να είναι ο αρχαίος φιλόσοφος που μπορεί να αντιπαρατεθεί στην αριστοτελική αντίληψη για τη φύση και την ηθικότητα στη βάση της ατομικής θεωρίας του για τον κόσμο<sup>269</sup>. Η επικούρεια επίδραση στη διαμόρφωση της νεότερης πολιτικής φιλοσοφίας θα είναι αποφασιστικής σημασίας και στην ουσία θα αποτελέσει τη βάση του δόγματος του πολιτικού ηδονισμού, καθώς σε πρώτη φάση θα έχουμε την αναβίωση του επικουρισμού στη Γαλλία με τον Pierre Gassendi και στη συνέχεια θα λάβει χώρα η ανασυγκρότηση της επικούρειας φιλοσοφίας στη Βρετανία στο πρόσωπο των δύο μεγάλων πολιτικών φιλοσόφων του 17<sup>ου</sup> αιώνα, του Thomas Hobbes και του John Locke, μέσω των οποίων ο ηδονισμός θα γίνει το υπόστρωμα της θεωρίας του σύγχρονου φιλελεύθερου δημοκρατικού κράτους<sup>270</sup>.

---

<sup>269</sup> Πβ. Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism*, σ. 23-24.

<sup>270</sup> Για την επίδραση της επικούρειας φιλοσοφίας στη νεότερη πολιτική φιλοσοφία του 17<sup>ου</sup> αιώνα βλ. J. H. Nickols, Jr., *Epicurean Political Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1976), κυρίως το κεφάλαιο V "Lucretius and Modernity", σ. 179-210· M. Guyau, *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines* (Paris, 1878), κυρίως σ. 238-253· H. Jones, *The Epicurean Tradition* (London, New York: Routledge, 1992), όπου στο 7<sup>ο</sup> κεφάλαιο "French Revival" (σ. 166-185) συζητείται η καθοριστική και εργώδης προσπάθεια του Gassendi για την αναβίωση στη Γαλλία του επικουρισμού, ενώ στο 8<sup>ο</sup> κεφάλαιο "Epicurus Britannicus" (σ. 186-213) μελετάται η επίδραση του επικουρισμού στην Αγγλία του 17<sup>ου</sup> αιώνα. Για το ίδιο θέμα βλ. και Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism*, σ. 43-61.

Για τον Thomas Hobbes ο άνθρωπος είναι φύσει εγωιστής<sup>271</sup>. Η ανθρώπινη φύση, στην οποία προεξάρχει η σωματικότητα, καθοδηγείται από την ηδονή και τον πόνο και το ηθικά ορθό στον Hobbes ταυτίζεται με το ηδονικό και το ευχάριστο<sup>272</sup>. Η ηθική διαγωγή ρυθμίζεται από το ένστικτο της αυτοσυντήρησης και η ευδαιμονία ορίζεται ως «η διαρκής πορεία της επιθυμίας από το ένα αντικείμενο στο άλλο, όπου η απόκτηση του πρώτου δεν είναι παρά ο δρόμος για το επόμενο» και ως εκ τούτου ο σκοπός της ανθρώπινης επιθυμίας είναι «η εξασφάλιση της ικανοποίησης και των μελλοντικών επιθυμιών δια παντός». Η ευδαιμονία υπό αυτή την έννοια ισοδυναμεί με την «αιώνια και ασίγαστη επιθυμία για ισχύ και ακόμη περισσότερη ισχύ, που σταματά μόνο με τον θάνατο»<sup>273</sup>.

Η φύση σύμφωνα με τον Hobbes διαιρεί τους ανθρώπους στη βάση των παθών, του ανταγωνισμού, της δυσπιστίας και της φιλοδοξίας και τους παρωθεί να αλληλοσυγκρούονται και να αλληλοεξοντώνονται<sup>274</sup>. Τα πάθη, που ωθούν τους ανθρώπους προς την ειρήνη, είναι ο φόβος του θανάτου και η επιθυμία των πραγμάτων που απαιτούνται για «άνετη διαβίωση»<sup>275</sup>.

---

<sup>271</sup> Βλ. Τόμας Χομπς, *Λεβιάθαν ή Υλη, μορφή και εξουσία μιας εκκλησιαστικής και λαϊκής πολιτικής κοινότητας*, τόμ. Α' μτφρ.: Γρ. Πασχαλίδης- Αιμ. Μεταξόπουλος (Αθήνα: Γνώση, 1989), σ. 237-242 [τίτλος αγγλ. πρωτοτύπου Th. Hobbes, *Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil* (London: Andrew Croke, 1651)].

<sup>272</sup> Ο.π., κεφ. VI και VII.

<sup>273</sup> Ο.π., σ. 169 – 170.

<sup>274</sup> Ο.π., σ. 196.

<sup>275</sup> Ο.π., σ. 198. Για τη θέση των παθών στη φιλοσοφία του Hobbes βλ. Α. Στυλιανού, *Γνώση και πάθος στη νεότερη φιλοσοφία* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2022), σ. 168-173.



Το κοινωνικό συμβόλαιο στον Hobbes εδράζεται στην αυτοσυντήρηση, στον φόβο του αιφνίδιου θανάτου και στην επιθυμία για ηδονική και άνετη διαβίωση<sup>276</sup>. Η πολιτική κοινότητα ως κρατική οντότητα συστήνεται επάνω στα προαναφερθέντα πάθη, εξαιτίας των οποίων ο καθένας εκχωρεί το δικαίωμα της απόλυτης εξουσίας στον Λεβιάθαν (κράτος), δεχόμενος ότι πλέον δεν μπορεί να έχει το φυσικό δικαίωμα να κάνει ό,τι θέλει (βλ. Λεβιάθαν κεφ. XVII), αν επιθυμεί να διασφαλίσει τη συνέχιση του βίου του και να προστατεύσει την ιδιοκτησία και τα αγαθά του.

Ο John Locke αποδέχεται με μικρές επιφυλάξεις τις βασικές αρχές του Hobbes και κτίζει την πολιτική του φιλοσοφία επάνω σε αυτές<sup>277</sup>. Ο άνθρωπος και στον Locke οδηγείται ορμώμενος από τα πάθη του<sup>278</sup>. Η ευχαρίστηση και ο πόνος είναι οι πιο αξιόλογες από τις απλές ιδέες τις οποίες προσλαμβάνει το ανθρώπινο ον και σύμφωνα με τις οποίες εκτιμάται και αξιολογείται η αγαθότητα και η κακία στη σφαίρα της ηθικής. Αγαθό είναι ό,τι έχει την τάση να προξενεί ή ν' αυξάνει την ευχαρίστηση ή αντίστοιχα να μειώνει τον πόνο στον άνθρωπο, ενώ κακό είναι ό,τι έχει την τάση να προξενεί ή να αυξάνει οποιονδήποτε πόνο ή να ελαττώνει την ευχαρίστηση<sup>279</sup>. Έν τέλει η λοκιανή ηθική

---

<sup>276</sup> Βλ. Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism*, σ. 3-4, όπου υποστηρίζεται ότι η φιλελεύθερη δημοκρατική παράδοση βάσει της οποίας συγκροτείται η πολιτική φιλοσοφία πάνω στην οποία στηρίζονται οι σύγχρονες δυτικές κοινωνίες, θα πρέπει να κατανοηθεί ως πολιτικός ηδονισμός. Η πολιτική αυτή φιλοσοφία αποσκοπεί σε εκείνο που ο Hobbes αποκαλεί «άνετη διαβίωση».

<sup>277</sup> Ο.π., σ. 80.

<sup>278</sup> Βλ. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding* 2<sup>nd</sup> edition (London 1694), κεφ. XX "Of the models of pleasure and pain", σ. 144.

<sup>279</sup> Ο.π., κεφ. II. xx. 1-3.

ανάγεται στο δίπολο ηδονή-πόνος<sup>280</sup>. Η ευτυχία είναι η μέγιστη ηδονή, την οποία δύναται κανείς να απολαύσει<sup>281</sup>.

Όμως ο Locke από τη μία μεριά εξισώνει την ευτυχία με την ηδονή, τη συνεχή επιδίωξη της απόλαυσης και την αποφυγή της δυσαρέσκειας και της ανησυχίας (uneasiness), και μάλιστα για όσο περισσότερο χρόνο είναι αυτό εφικτό, από την άλλη ομιλεί με τη γλώσσα των Επικουρείων<sup>282</sup> αναφέροντας τα εξής: «Αλλά εδώ πρέπει να φροντίσω να μην ξεγελαστώ, γιατί εάν προτιμήσω μια φευγαλέα ηδονή από μια διαρκή ηδονή, είναι σαφές ότι πηγαίνω αντίθετα στην πραγματική μου ευτυχία»<sup>283</sup>.

Ο Locke επιχειρεί να ορίσει έναν νέο φυσικό νόμο, ώστε να δημιουργήσει το θεμέλιο του πολιτικού νόμου, και κρίνει ότι μόνο ο φυσικός νόμος είναι δεσμευτικός για τους ανθρώπους (βλ. *An Essay Concerning Human Understanding* κεφ. VIII και VI). Ο Locke θεωρεί ότι οι φυσικές ορέξεις και τα ένστικτα δεν μπορεί να αποτελούν το θεμέλιο του φυσικού νόμου<sup>284</sup>, διότι η επιδίωξη της ικανοποίησής τους όχι μόνο δρα καταστροφικά για την ειρήνη και τη σύσταση της

---

<sup>280</sup> Ο.π., κεφ. XX "Of the models of pleasure and pain", σ. 121, όπου ο Locke αναφέρει ότι το αγαθό και το κακό είναι «αγαθό και κακό μόνο σε σχέση με την ηδονή και τον πόνο».

<sup>281</sup> Ο.π., κεφ. II. xxi. 41-42.

<sup>282</sup> Για την επικούρεια επίδραση του Gasendi στον ηδονισμό του Locke βλ. E. A. Driscoll, "The Influence of Gasendi on Locke's Hedonism", *International Philosophical Quarterly*, 12 (1972), 87-110.

<sup>283</sup> Βλ. Lord Peter King, *The Life of John Locke with Extracts from his Correspondence, Journals, and Common-Place Books*, vol. II (London: Henry Colburn and Richard Bentley, 1830), σ. 121-122. Οι διαρκείς ηδονές της ζωής συνδέονται με την υγεία, τη γνώση, την υπόληψη, την αγαθοεργία και την προσδοκία μιας αιώνιας ευτυχίας (σ. 120-121).

<sup>284</sup> Βλ. J. Locke, *An Essay Concerning Human Understanding*, σ. 249.

πολιτικής κοινότητας, αλλά και αντίκειται στη λογική, στην ανθρώπινη φύση και στον έντιμο βίο<sup>285</sup>. Αντιθέτως η ζωή σύμφωνα με τον φυσικό νόμο φέρνει ειρήνη, αρμονία, φιλία, ασφάλεια και κατοχή της ιδιοκτησίας μας.

Εν κατακλείδι ο Locke καταλήγει στην άποψη ότι ο νόμος της φύσης έχει τη βάση του στην επιταγή της φύσης για ατομική ή ιδιωτική ωφέλεια<sup>286</sup>. Ως εκ τούτου είναι φανερό ότι η θεμελίωση του πολιτικού νόμου στην ατομική ωφέλεια αποτελεί μια άλλη έκφραση της αυτοσυντήρησης στον Hobbes με τη λεπτή διαφορά ότι η ωφέλεια θα πρέπει να είναι τέτοια, ώστε να είναι συμβατή με την κοινή ωφέλεια<sup>287</sup>.

Ο Locke φαίνεται να είναι ηδονιστής όσο και ο Hobbes, καθώς και για τους δύο το κράτος συστήνεται για να υπηρετεί τις φιλοδοξίες μας για άνετη ζωή στη βάση της ηδονής και της απεριόριστης συσσώρευσης αγαθών<sup>288</sup>. Παρόλα αυτά ο ηδονισμός του Locke μετριάζεται, καθώς προκρίνει, όπως είδαμε, τις διαρκείς ηδονές έναντι των ηδονών της στιγμής, τονίζει τη σημασία κάποιων ηδονών κοινωνικού χαρακτήρα, όπως αυτών που προέρχονται από την αγαθοεργία, και γενικά βλέπει λιγότερο ατομικιστική την πολιτική κοινωνία σε σχέση με τον Hobbes.

Ο David Hume ακολούθως βαδίζει στον δρόμο που χάραξαν με τις φιλελεύθερες πολιτικές ιδέες τους ο Hobbes και ο Locke, όμως η

---

<sup>285</sup> Ο.π., σ. 245-249.

<sup>286</sup> Ο.π., σ. 249.

<sup>287</sup> Πβ. Fr. Vaughan, *The Tradition of Political Hedonism*, σ. 97.

<sup>288</sup> Βλ. Ο.π., σ. 99.

βασική του συνεισφορά στην εξέλιξη της πολιτικής φιλοσοφίας αποτελεί το γεγονός ότι αντιλήφθηκε ότι η ανθρώπινη φύση είναι ταυτόχρονα εγωιστική και αλτρουιστική, καθώς δηλώνει ότι στο εσωτερικό των ανθρώπων υπάρχουν στοιχεία από το περιστέρι, όπως και στοιχεία από τον λύκο και το φίδι<sup>289</sup>.

Ο Hume, σε αντίθεση προς τον Hobbes και τον Locke, κινείται σε κατεύθυνση μη εγωιστική, λόγω του ότι θεωρεί ότι η ηθική ερείδεται τόσο στο πανανθρώπινο αίσθημα της ανθρωπιάς όσο και στο αίσθημα της συμπάθειας, αισθήματα που μας κάνουν να ξεπερνούμε τον εαυτό μας. Η συμπάθεια μάλιστα είναι το αίσθημα εκείνο «που μας κάνει να υπερβαίνουμε τόσο πολύ τον εαυτό μας με αποτέλεσμα να μας επιφέρει την ίδια ηδονή ή την ίδια ανησυχία που υπάρχει στους χαρακτήρες των άλλων...»<sup>290</sup>.

Η φιλοσοφία του Hume είναι σαφώς ηδονιστική. Η συμβολή του στη μοντέρνα πολιτική φιλοσοφία είναι άκρως σημαντική, διότι απελευθερώνει τον άνθρωπο από τα δεσμά του λόγου και τον θέτει κάτω από τον έλεγχο των παθών<sup>291</sup>. Για τον Hobbes και τον Locke το

---

<sup>289</sup> Βλ. D. Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. L.H. Selby-Bigge (Oxford, 1894) κεφ. 9 § 4.

<sup>290</sup> Βλ. D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, vol. III, ed. L.H. Selby-Bigge (Oxford, 1896), σ. 579. Για το αίσθημα της συμπάθειας στον Hume βλ. Δ. Γ. Δρόσος, *Το ευγενές εμπόριο της συμπάθειας. Αστικός πολιτισμός και ηθική κοινότητα στον σκωτικό Διαφωτισμό* (Αθήνα: Νήσος, 2016), σ. 269-281.

<sup>291</sup> Η πρωτοκαθεδρία των παθών έναντι του λόγου στην περίφημη ρήση του Hume «ο λόγος οφείλει να είναι υπηρέτης των παθών» στην ουσία σημαίνει ότι το πάθος δεν μπορεί να είναι εσφαλμένο ή άλογο από μόνο του, μόνο η κρίση μας σφάλλει, διότι σύμφωνα με τον Hume «το πάθος θα πρέπει να συνοδεύεται από κάποια εσφαλμένη κρίση, ώστε να είναι άλογο και ακόμη και τότε δεν είναι το πάθος ακριβολογώντας που είναι άλογο αλλά η κρίση» (Βλ. D. Hume, *A Treatise of Human Nature*, vol. II, σ. 415-416).

πάθος κατέστη η βάση για τη σύσταση της πολιτικής κοινότητας, ο Hume όμως προχώρησε πιο πέρα, καθώς όχι μόνο ασχολήθηκε με τα πάθη και μελέτησε την αιτία τους, αλλά στο επίπεδο της πολιτικής φιλοσοφίας συνέδεσε τα πάθη με την κυβέρνηση του κράτους. Τα πάθη δεν είναι μόνο το θεμέλιο του κράτους, αλλά συνιστούν ταυτόχρονα και σκοπό του κράτους. Σύμφωνα μάλιστα με τον Hume οι κυβερνώντες και οι πολιτικοί πρέπει να δώσουν νέα κατεύθυνση στα φυσικά πάθη και να διδάξουν τον λαό ότι είναι καλύτερο να ικανοποιεί κανείς τις ορέξεις (επιθυμίες) του με πλάγιο τρόπο και τεχνηέντως παρά απρόσεκτα και ακολουθώντας την ορμητική κίνηση αυτών<sup>292</sup>.

Ο Hume δίδει μεγάλη σημασία στη γενική ωφέλεια αναφορικά με τον ρόλο της στην ηθική χωρίς όμως να την ανάγει σε ύψιστη αρχή, καθώς αναφέρει χαρακτηριστικά: «Σε όλες τις ηθικές αποφάσεις το στοιχείο της δημόσιας ωφέλειας προεξάρχει...»<sup>293</sup> και επίσης «εν ενί λόγω αυτή συνιστά το θεμέλιο του βασικού τμήματος της ηθικής που έχει να κάνει με την ανθρωπότητα και τους συναθρώπους μας»<sup>294</sup>.

Ο Hume εν τέλει φαίνεται να διευρύνει, κατά κάποιον τρόπο, τον ατομικό ωφελιμισμό του Hobbes και του Locke με την έμφαση που δίδει τόσο στο στοιχείο της δημόσιας ωφέλειας όσο και στα κοινωνικά αισθήματα της συμπάθειας και της ανθρωπιάς. Η διεύρυνση αυτή είναι άκρως σημαντική, διότι φαίνεται ότι σηματοδοτεί έναν νέο

---

<sup>292</sup> Ο.π., vol. III, σ. 521.

<sup>293</sup> Βλ. D. Hume, *Enquiry Concerning Human Understanding*, κεφ. 2 § 17.

<sup>294</sup> Ο.π., κεφ. 5 § 44.

προσανατολισμό της ηθικής και κυρίως της πολιτικής φιλοσοφίας όπου το κράτος δεν αποτελεί απλώς τον εγγυητή των ατομικών δικαιωμάτων και της ιδιοκτησίας, αλλά στοχεύει και στην προαγωγή και ολοκλήρωση της ανθρώπινης ύπαρξης.

Για τον Jeremy Bentham δύο είναι τα κανονιστικά πάθη τα οποία ρυθμίζουν το ηθικό πράττειν, η ηδονή και ο πόνος, καθώς σύμφωνα με τον Βρετανό φιλόσοφο «η ηδονή και ο πόνος έχουν ταχθεί από τη φύση να κυβερνούν δεσποτικά τον άνθρωπο καθορίζοντας τις πράξεις, τα λόγια και τις σκέψεις του και έχοντας δεμένο στο θρόνο τους το μέτρο του σωστού και του λάθους»<sup>295</sup>. Η θεμελιώδης αρχή της ηθικής αλλά και της πολιτικής φιλοσοφίας του Bentham είναι η αρχή της ωφέλειας, σύμφωνα με την οποία το μέτρο του ορθού και του εσφαλμένου είναι ο μέγιστος βαθμός ευτυχίας για τον μέγιστο αριθμό ανθρώπων<sup>296</sup>.

Ο Jeremy Bentham εξίσωσε την ευτυχία με την κάρπωση της ηδονής και εισήγαγε μια μετρητική τέχνη υπολογισμού των ηδονών, στη βάση της οποίας μπορούμε να υπολογίσουμε με ακρίβεια την τάση που έχει μια ηθική πράξη να αυξήσει ή όχι την ευτυχία μιας κοινότητας. Ο ηδονικός λογισμός του Bentham λαμβάνει υπόψη μόνο

---

<sup>295</sup>Βλ. *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy' (Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988), σ. 1.

<sup>296</sup> Βλ. J. Bentham, *A Fragment on Government Law and Legislation* (London, 1823<sup>2</sup>), σ. vi. Η Μ. Δραγώνα - Μονάχου παρατηρεί ότι στον «Bentham κυρίως ανάγεται η υιοθέτηση της γνωστής επιταγής "της μεγαλύτερης ευτυχίας για τον μεγαλύτερο αριθμό ανθρώπων" με την ωφέλεια ως κριτήριο ηθικής αξιολόγησης» [Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία. Ο αγγλόφωνος στοχασμός (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995), σ. 116].

την ποσότητα των ηδονών που προκύπτουν από την τέλεση της πράξης, χωρίς να ενδιαφέρεται για την ποιότητα των ηδονών, και με μια μαθηματική προσθαφαίρεση ηδονών και πόνων καταλήγει στο τελικό ποσό της ηδονής που θα προέλθει από την πράξη, το οποίο ποσό ηδονής εν τέλει ισοδυναμεί με την ευτυχία<sup>297</sup>.

Ο Jeremy Bentham και ο John Stuart Mill, φιλελεύθεροι διανοητές, εκπρόσωποι του πολιτικού ηδονισμού, είναι αμφότεροι υπέρμαχοι της ωφελιμιστικής ηθικής, στα πλαίσια της οποίας η ορθοπραξία συνδέεται με τη γενική ευτυχία. Ο Bentham όμως βλέπει μονοδιάστατα την ανθρώπινη φύση και ταυτίζει την ευτυχία με το ποσό της ηδονής που απορρέει από την ηθική πράξη, ενώ ο Mill επιχειρεί να χαλαρώσει τον σφιχτό δεσμό ηδονής-ευτυχίας του δασκάλου του. Για τον Mill η ευτυχία δεν σχετίζεται μόνο με τις ηδονές, τις οποίες διακρίνει σε ποιοτικά ανώτερες και κατώτερες, αλλά εμπεριέχει και άλλα στοιχεία, όπως λόγου χάρη την αρετή, τα κοινωνικά αισθήματα, το δίκαιο, την αυτοβελτίωση και την τελείωση του ανθρώπου δίδοντας έτσι στην ευτυχία ένα πολύ ευρύτερο περιεχόμενο, όπως αυτό θα φανεί κατά την πορεία της διατριβής<sup>298</sup>.

---

<sup>297</sup> Βλ. *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy', κεφ. 4: "Measuring Pleasure and Pain". Ενδιαφέρουσες παρατηρήσεις για τον ηδονισμό του Bentham βλ. Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος, *Σύστημα φιλοσοφικής ηθικής*, Τόμ. Α' (Αθήνα, 1965), σ. 295-296 και 299-301.

<sup>298</sup> Για τον αγγλικό ηθικό στοχασμό από τον Thomas Hobbes, τον «θεμελιωτή της νεότερης ηθικής φιλοσοφίας», ως τον John Stuart Mill βλ. Μ. Δραγώνα - Μονάχου, *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία*, σ. 104-117. Βλ. επίσης Δ. Γ. Δρόσος, *Αρετές και συμφέροντα. Η βρετανική ηθική σκέψη στο κατώφλι της νεωτερικότητας*, Μετάφραση - Επιμέλεια - Επίμετρο: Δ. Γ. Δρόσος (Αθήνα: Σαββάλας, 2008), όπου ανθολογούνται και μεταφράζονται για πρώτη φορά στα Ελληνικά κείμενα που χρονολογούνται από τα μέσα του 17<sup>ου</sup> ως τα τέλη του 18<sup>ου</sup> αιώνα, τα οποία στο εκτενέστατο Επίμετρο του συγγραφέα (σ. 405-581), εντάσσονται στο ιστορικό τους πλαίσιο και φωτίζονται από ποικίλες πλευρές.

## JOHN STUART MILL

### 2. Η αρχή της ωφέλειας στη μιλιανή ηθική

Η μιλιανή ηθική θεωρία του ωφελιμισμού είναι μια συνεπειοκρατική ηθική θεωρία<sup>299</sup>, που θέτει ως υπέρτατο ηθικό κριτήριο την αρχή της ωφέλειας ή αλλιώς την αρχή της μέγιστης ευτυχίας<sup>300</sup>. Η έννοια της ηδονής στον John Stuart Mill είναι στενά συνυφασμένη με αυτή της ευτυχίας, για αυτό και η εξέταση της ηδονολογίας του θα γίνει υπό το πρίσμα της θεωρίας του για την ευτυχία.

---

<sup>299</sup>Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill* (Oxford: Wiley-Blackwell Press, 2009), σ. 15.

<sup>300</sup> Για την ανάγκη προσδιορισμού ενός υπέρτατου κριτηρίου για το ορθό και το εσφαλμένο στο χώρο της ηθικής βλ. Βλ. John Stuart Mill, *Ωφελιμισμός, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2002), Ι.4.

\*Στο εξής όταν θα αναφερόμαστε σε κάποιο χωρίο του *Ωφελιμισμού* θα παραπέμπουμε: *Ωφελιμισμός* με το αντίστοιχο κεφάλαιο και την αντίστοιχη παράγραφο π.χ. *Ωφελιμισμός* II.2, ενώ όταν θα αναφερόμαστε σε σχολιασμό του βιβλίου αυτού θα παραπέμπουμε: *Ωφελιμισμός, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης* με τον αντίστοιχο αριθμό σελίδας. Για τα υπόλοιπα έργα του John Stuart Mill με εξαίρεση το *Περί ελευθερίας* (βλ. υποσημείωση 309) οι παραπομπές στις υποσημειώσεις σημειώνονται ως CW (Collected Works) μαζί με τον αριθμό του τόμου και την αντίστοιχη σελίδα του έργου. Για την *Αυτοβιογραφία* επίσης οι υποσημειώσεις σημειώνονται ως CW 1 με τον αντίστοιχο αριθμό σελίδας και μόνο στην εισαγωγή της παρούσης Διατριβής παραπέμπουμε στην ελληνική μετάφραση του έργου αυτού [Τζον Στιούαρτ Μιλ, *Αυτοβιογραφία, Εισαγωγή Μ. Αγγελίδης, Μετάφραση - Σχόλια Σ. Ανδρέου* (Αθήνα: Στοχαστής, 2018)].



Σύμφωνα με τον Mill «κάθε συγγραφέας από τον Επίκουρο έως τον Bentham που υποστήριξε τη θεωρία της ωφέλειας εννοούσε μ' αυτή όχι κάτι που πρέπει να αντιπαρατεθεί στην ηδονή, αλλά την ίδια την ηδονή σε συνάρτηση με την απαλλαγή από τον πόνο» (Ωφελιμισμός I.1). Συχνά κατά τον Mill η χρήση της έννοιας του ωφελιμισμού γίνεται με εσφαλμένο τρόπο και παραποιείται η πραγματική σημασία της, με αποτέλεσμα ο ωφελιμισμός άλλοτε να περιβάλλεται με ανυποληψία και να υποβαθμίζεται ηθικά και άλλοτε να επαινείται ως αποστασιοποιούμενος από τον παρορμητικό χαρακτήρα και την επιπολαιότητα των στιγμιαίων απολαύσεων (Ωφελιμισμός II.1). Η ωφέλεια στη θεώρηση του Mill δεν αντίκειται στην ηδονή αλλά και δεν ανάγει τα πάντα στην ηδονή, και μάλιστα στις χυδαιότερες εκδοχές της. Προς διευκρίνιση των βασικών θέσεων της θεωρίας του ωφελιμισμού ο Mill αναφέρει τα εξής: «Η διδασκαλία που αποδέχεται ως θεμέλιο της ηθικής την ωφέλεια ή την αρχή της μέγιστης ευτυχίας πρεσβεύει ότι οι πράξεις είναι ορθές στον βαθμό που τείνουν να μεγιστοποιούν την ευτυχία και εσφαλμένες στον βαθμό που τείνουν να προκαλούν ό,τι αντίκειται σε αυτή»<sup>301</sup>. Ως εκ τούτου, είναι σαφές, όπως έχει ήδη αναφερθεί, ότι πρόκειται για μια ηθική θεωρία στη βάση των συνεπειών των πράξεών μας, στα πλαίσια της οποίας «ως ευτυχία εννοείται η ηδονή και η απουσία του πόνου· ως δυστυχία ο πόνος και η στέρηση της ηδονής»<sup>302</sup>. Κατά τον Mill η θεωρία του βίου πάνω στην οποία θεμελιώνεται η ηθική θεωρία

---

<sup>301</sup> Ωφελιμισμός II.2.

<sup>302</sup> Αυτόθι.

του ωφελιμισμού «δέχεται ότι η ηδονή και η ελευθερία από τον πόνο αποτελούν τους μόνους επιθυμητούς στόχους, και πως ό,τι αποτελεί αντικείμενο επιθυμίας (...) είναι επιθυμητό είτε για την ηδονή που ενέχει είτε ως μέσο για την προαγωγή της ηδονής και την αποτροπή του πόνου»<sup>303</sup>. Με άλλα λόγια, οτιδήποτε συγκροτεί την ανθρώπινη ευτυχία, εν τέλει μεταφράζεται σε ηδονή και σε ελευθερία από τον πόνο.

Η ευτυχία ως πρόσκτηση της ηδονής και απαλλαγή από τον πόνο είναι το μόνο πράγμα που πραγματικά επιθυμούν όλοι οι άνθρωποι<sup>304</sup>, είναι το ύψιστο αγαθό και η αύξηση αυτής αποτελεί το κριτήριο με το οποίο ορίζεται το ορθό και το εσφαλμένο της ηθικής πράξης. Όμως ο ωφελιμισμός δεν πρέπει να εκληφθεί κατά τον Mill ως μία θεωρία που καθιστά τους ανθρώπους «ψυχρούς και ανάλγητους», που δεν τους ενδιαφέρει τίποτε άλλο πέρα από τον αυστηρό υπολογισμό των συνεπειών των πράξεών τους<sup>305</sup>. Σύμφωνα με τη Wendy Donner<sup>306</sup> «η αρχή της ωφέλειας υπηρετεί έναν πιο ευρύ σκοπό από αυτόν της ηθικότητας. Αποτελεί μάλιστα μια γενική αρχή του αγαθού και εκτελεί πλήρως το καθήκον της ως το απόλυτο μέτρο

---

<sup>303</sup> *Αυτόθι*.

<sup>304</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.2. Βλ. επίσης Θ.Ν. Πελεγρίνης, *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009), σ. 98-99, όπου γίνεται λόγος για τη σχέση μεταξύ του Αριστοτέλη και του Mill, όσον αφορά στην ευδαιμονία (ευτυχία) ως το τέλος της ανθρώπινης πράξης και υποστηρίζεται ότι οι απόψεις του Αριστοτέλη για την ευδαιμονία δεν ταυτίζονται με τις απόψεις του Mill και άλλων εκπροσώπων της θεωρίας του ωφελιμισμού, διότι για τον Αριστοτέλη «η ευδαιμονία έχει ατομικό, κατά βάσιν, χαρακτήρα», ενώ για τους ωφελιμιστές «έχει κοινωνική υφή».

<sup>305</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.20.

<sup>306</sup> Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 16.

για κάθε πρακτικό μας συλλογισμό...». Η ωφελιμιστική θεωρία στρέφει την προσοχή της και σε άλλα πράγματα, όσον αφορά τους ανθρώπους, και δεν περιορίζεται μόνο στο «αν οι πράξεις τους είναι ορθές ή εσφαλμένες» (Ωφελιμισμός II.20). Ο Mill θα αναφερθεί μάλιστα στους Στωικούς, οι οποίοι πρεσβεύουν ότι όποιος έχει αρετή έχει τα πάντα, για να τονίσει ότι η αρετή δεν είναι το μόνο επιθυμητό πράγμα στην ωφελιμιστική θεωρία και επίσης ότι μια ορθή πράξη δεν αποτελεί αναγκαστικά ένδειξη ενάρετου χαρακτήρα. Μακροπρόθεσμα όμως η καλύτερη απόδειξη ενός καλού χαρακτήρα είναι οι αγαθές πράξεις<sup>307</sup>. Η αναφορά στην αρετή φαίνεται ότι αποτελεί το έναυσμα για να αναπτύξει ο Mill τις απόψεις του για τον ευρύ και πολυδιάστατο χαρακτήρα της ωφελιμιστικής ευτυχίας.

Για τον Mill η αρετή έχει σαφώς θέση στην ωφελιμιστική ευτυχία όμως υπάρχει ένα ευρύτερο σύνολο πραγμάτων τα οποία συγκροτούν το ύψιστο αγαθό της ευτυχίας, το οποίο περικλείει και άλλες τελειοκρατικές αριστείες, όπως είναι η αξιοπρέπεια, η ενεργητικότητα, το ενδιαφέρον για τη γενική ευτυχία, η πνευματική καλλιέργεια<sup>308</sup>, η ατομικότητα, η κριτική στάση απέναντι στο έθιμο και τις επιταγές της κοινής γνώμης<sup>309</sup>, καθώς και η ευγένεια του χαρακτήρα. Μάλιστα ο Mill θεωρεί ότι με την καλλιέργεια ευγενών χαρακτήρων ο ωφελιμισμός δύναται να επιτύχει απόλυτα τον στόχο

---

<sup>307</sup> Βλ. Ωφελιμισμός II.20.

<sup>308</sup> Βλ. Ωφελιμισμός II.12-13.

<sup>309</sup> Βλ. Τζων Στιούαρτ Μιλ, *Περί ελευθερίας*, μετάφραση Νίκος Μπαλής (Αθήνα: Επίκουρος, 1983), κεφ. 3<sup>ο</sup>. Στο εξής θα αναφέρεται ως *Περί ελευθερίας* με τον αντίστοιχο αριθμό σελίδας.

του<sup>310</sup>, καθώς ο κόσμος στο σύνολό του κερδίζει από τις εκδηλώσεις της ευγένειας και γίνεται ευτυχέστερος.

Κατά τον Mill η ευτυχία ως ο ύπατος σκοπός της ωφελιμιστικής ηθικής θεωρίας «είναι ένας τρόπος ύπαρξης που θα είναι απαλλαγμένος στο μέτρο του εφικτού από τον πόνο και πλούσιος σε απολαύσεις, τόσο από την πλευρά της ποιότητας όσο και από την πλευρά της ποσότητας»<sup>311</sup>. Όμως, όπως τονίζει ο Mill, απευθυνόμενος σε αυτούς που θεωρούν ότι η επίτευξη της ευτυχίας ανήκει στα ανέφικτα, «η ωφέλεια δεν εξαντλείται στην αναζήτηση της ευτυχίας, αλλά περιλαμβάνει και την αποφυγή ή τον μετριασμό της δυστυχίας. Και αν ο πρώτος στόχος είναι χιμαιρικός, υπάρχει μεγάλο περιθώριο και επιτακτική ανάγκη για την επίτευξη του δεύτερου...»<sup>312</sup>. Πρεσβεύει μάλιστα ότι οι φιλόσοφοι που θεωρούσαν την ευτυχία ως σκοπό της ζωής δεν συνέδεαν την ευτυχία με μια ζωή συνεχούς «εκστατικής απόλαυσης», αλλά με μια ζωή που ο πόνος θα ήταν λίγος και παροδικός, οι ηδονές «πολλές και ποικίλες» και θα κυριαρχούσε το ενεργητικό επί του παθητικού<sup>313</sup>. Ο Mill διατείνεται ότι η ευτυχία δεν μπορεί να γίνει προσιτή στον καθένα, εξαιτίας ενός και μοναδικού κωλύματος, ήτοι της άθλιας παρεχόμενης

---

<sup>310</sup> Βλ. CW 8: 952 και *Ωφελιμισμός* II.9.

<sup>311</sup> *Ωφελιμισμός* II.10· βλ. επίσης και *Ωφελιμισμός* II.12, όπου ο Mill μας δίδει τον ορισμό της ευτυχίας.

<sup>312</sup> *Ωφελιμισμός* II.12.

<sup>313</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.12. Η σύνδεση της ενεργητικότητας με την ευδαιμονία συνιστά ουσιαστικό στοιχείο της αριστοτελικής ηθικής θεωρίας, όπως αυτό κατέστη σαφές στο πρώτο μέρος της διατριβής. Η ευδαιμονία για να επιτευχθεί απαιτεί την κυριαρχία του ενεργητικού επί του παθητικού.

εκπαίδευσης κατά την εποχή του και των απαράδεκτων κοινωνικών συνθηκών και ρυθμίσεων<sup>314</sup> (π.χ. ρυθμίσεις σε σχέση με τα δικαιώματα γυναικών ή ρυθμίσεις για τα δικαιώματα της εργατικής τάξης και άλλα), πράγματα που προφανώς θεωρεί ότι θα πρέπει να βελτιωθούν, ώστε να προαχθεί η γενική ευτυχία. Σύμφωνα με την Wendy Donner η ωφελιμιστική θεωρία «είναι κατασκευασμένη με σκοπό, αν όχι με αποστολή, την απευθείας εφαρμογή της σε ένα ευρύ φάσμα κοινωνικών και πολιτικών ζητημάτων»<sup>315</sup>.

Κατά την Sandra Peart<sup>316</sup> ο Mill στον *Ωφελιμισμό* παραδέχεται ότι κάποιες ηδονές είναι διαθέσιμες σε όλους ή σχεδόν σε όλους, όπως για παράδειγμα είναι η απόλαυση του φαγητού, ενώ κάποιες άλλες ηδονές, οι αποκαλούμενες ανώτερες, είναι διαθέσιμες στους ανθρώπους μόνο όταν υπάρχουν οι κατάλληλοι θεσμοί, όπως είναι λόγου χάρη η εκπαίδευση, η οποία όταν δεν παρέχεται σε κάποιον τον καθιστά αυτόματα ανίκανο να απολαύσει την ηδονή της μάθησης. Οι κοινωνικές, οι οικονομικές και οι νομικές ρυθμίσεις της εποχής του απέτρεπαν την πρόσβαση στις ποιοτικά ανώτερες ηδονές σε πολλούς ανθρώπους, όπως στους σκλάβους, στις γυναίκες αλλά και στα μέλη της εργατικής τάξης, τα οποία διαβίωναν υπό άθλιες συνθήκες. Για τον λόγο αυτό η Peart θεωρεί ότι ο Mill στον *Ωφελιμισμό*, αλλά και σε άλλα έργα του, εστιάζει την προσοχή του

---

<sup>314</sup> Ίσως αυτοί να είναι κάποιοι από τους λόγους για τους οποίους ο Mill ασχολήθηκε με την πολιτική. Ο ωφελιμισμός του Mill δεν αρκείται μόνο σε θεωρίες.

<sup>315</sup> Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 15.

<sup>316</sup> Βλ. S. J. Peart, *The Essential John Stuart Mill* (Fraser Institute, 2021), σ. 34-35.

στο πώς η κοινωνία ως ολότητα θα μπορούσε να ωφεληθεί από τις ανώτερες ηδονές που δεν ήταν διαθέσιμες στους περισσότερους ανθρώπους κατά τον 19<sup>ο</sup> αιώνα, λόγω των υφιστάμενων νομικών και θεσμικών ρυθμίσεων. Η θέση αυτή κατά τη γνώμη μας δεν μπορεί παρά να συνάδει με τις επιταγές του μιλιανού ωφελιμισμού. Ο αποκλεισμός τόσων πολλών ανθρώπων από τις ανώτερες ηδονές σημαίνει ότι τα ανθρώπινα όντα στην πλειονότητά τους δεν έχουν την ευκαιρία της εκδίπλωσης των δυνατοτήτων τους και της τελείωσης της ύπαρξής τους (μιλιανή τελειοκρατία), με αποτέλεσμα να ζουν χωρίς ουσιαστικά να δύνανται να κατακτήσουν την ευτυχία. Επιπλέον οι άνθρωποι αυτοί με τη μη συμμετοχή τους στις ανώτερες πνευματικές δραστηριότητες και τις ηδονές που τις συνοδεύουν αδυνατούν να συνεισφέρουν στην αύξηση της γενικής ευτυχίας. Αυτός προφανώς είναι ο λόγος για τον οποίο ο Mill αγωνίζεται για τα δικαιώματα των γυναικών όσο και της εργατικής τάξης και θεωρεί ότι οι καλύτεροι πολιτικοί και νομικοί θεσμοί είναι εκείνοι που δύνανται να αυξήσουν τη γενική ευτυχία<sup>317</sup>.

Για τον Mill, όπως και για τον Bentham, δύο είναι τα κανονιστικά πάθη τα οποία ρυθμίζουν τις ενέργειές μας, η ηδονή και ο πόνος. Ο Mill θεωρεί ως εκπροσώπους του ωφελιμισμού τον πρωταγορικό Σωκράτη (Ωφελιμισμός I.1), τους Επικουρείους και τον Bentham

---

<sup>317</sup> Για το θέμα αυτό βλ. T. Mulgan, *Understanding Utilitarianism* (Stocksfield: Acumen, 2007) σ. 128, όπου αναφέρεται ότι ο Mill, παρόλο που έγραψε τον Ωφελιμισμό από τη σκοπιά της ατομικής ευτυχίας, ενδιαφερόταν ιδιαίτερα για τους θεσμούς, όπως και ο Bentham, και αναζητούσε τρόπους για τον σχεδιασμό θεσμών που θα μεγιστοποιούν την ανθρώπινη ευτυχία.

(*Ωφελιμισμός* II.1), καθώς οι εν λόγω φιλόσοφοι θέτουν ως βασική αρχή της ηθικής πράξης την επίτευξη της ηδονής και την ελευθερία από τον πόνο. Αναφορικά με την περίπτωση των Επικουρείων ο Mill προφανώς έχει κατά νου πως η επικουρεία ηθική που στοχεύει στην «αταραξία», δεν έχει τον ετεροαναφορικό χαρακτήρα της ηθικής του νεότερου ωφελιμισμού, ο οποίος δίδει βαρύτητα στο στοιχείο της ενεργητικότητας και πιθανώς αυτός είναι ο λόγος που αναφέρει ότι οι Επικουρείοι δεν «υπήρξαν αλάνθαστοι ως προς τη συναγωγή του δικού τους πλέγματος συνεπειών από την ωφελιμιστική αρχή» (*Ωφελιμισμός* II.4) και ότι στη δική του θεώρηση του ωφελιμισμού υπάρχουν στοιχεία στωικά και χριστιανικά που συνεισφέρουν στην ολοκλήρωση της ωφελιμιστικής ηθικής (βλ. *Ωφελιμισμός* II.16 και II.18)<sup>318</sup>.

Το κριτήριο για την ηθικότητα των πράξεών μας στον μιλιανό ωφελιμισμό είναι οι συνέπειες τους, δηλαδή η ευτυχία ή η δυστυχία που αυτές προκαλούν (*Ωφελιμισμός* II.2). Όμως ο Mill αντιλαμβάνεται ότι οι άνθρωποι δεν πράττουν πάντα έχοντας ως κίνητρο το αίσθημα του καθήκοντος που υπαγορεύει την προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Θεωρεί μάλιστα θεμιτό το γεγονός ότι τις

---

<sup>318</sup> Ενδιαφέροντα σχόλια για τα ανωτέρω βλ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 174 -175. Βλ. επίσης G. Scarre *Utilitarianism* (London and New York: Routledge, 2002), σ. 45-47. Ο Scarre μάλιστα αναφέρει (σ. 47) ότι οι καλύτερες ωφελιμιστικές θεωρίες είναι μια βελτίωση του επικουρισμού, διότι διατηρούν τις αρετές του και αποφεύγουν το βασικό ελάττωμα αυτού· F. Rosen, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill* (Taylor & Francis e-Library, 2005), σ. 181-182, όπου ο συγγραφέας εκφράζει τη θέση ότι ο Mill στον *Ωφελιμισμό* ενσωματώνει στωικά στοιχεία στον δικό του επικουρισμό και ότι επιχειρεί να συνδέσει τον στωικισμό με τον επικουρισμό.

περισσότερες φορές το ηθικό υποκείμενο δρα επί τη βάση ποικίλων κινήτρων «υπό την προϋπόθεση ότι ο κανόνας του καθήκοντος δεν τα καταδικάζει» (Ωφελιμισμός II.19). Σύμφωνα με τον Φιλήμονα Παιονίδη η πρόθεση θα πρέπει να κατανοηθεί ως η «επιθυμία του δρώντος να επιφέρει ένα συγκεκριμένο από αποτέλεσμα» και το κίνητρο «ως μια παρόρμηση που προϋπάρχει εντός του δρώντος και τον ωθεί να ενεργήσει»<sup>319</sup>.

Με βάση τα προαναφερθέντα φαίνεται ότι υπάρχει και άλλο κριτήριο για την ηθικότητα των πράξεών μας στον μιλιανό ωφελιμισμό. Παρόλο που ο Roger Crisp<sup>320</sup> διατείνεται ότι στο χωρίο

---

<sup>319</sup> Βλ. Ωφελιμισμός, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 180, όπου ο συγγραφέας σχολιάζει την υποσημείωση ii του κεφαλαίου II.19 του Ωφελιμισμού. Πβ. A. Ryan, *J.S. Mill* (London and New York: Routledge, 2016), σ. 113-114. Για την πολυσυζητημένη αυτή υποσημείωση του Mill βλ. J. Dancy, "Mill's Puzzling Footnote", *Utilitas*, 12 (2000), 219-222, όπου σύμφωνα με τον Dancy η διαφορά στις προθέσεις των δρώντων είναι εκείνη που κάνει το κίνητρο να αποκτήσει μια έμμεση συνάφεια με την ηθικότητα της πράξης. C. Schmidt-Petri, "Mill and the Footnote on Davies", *The Journal of Value Inquiry*, 47 (2013), 337-350, όπου ο ερευνητής καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η ηθική αξία μιας ενέργειας δεν εξαρτάται από το κίνητρο βάσει του οποίου έγινε η συγκεκριμένη πράξη και, ως εκ τούτου, θεωρεί ότι η ένσταση του Davies είναι αβάσιμη.

<sup>320</sup> Η εισαγωγή ενός υπάλληλου κριτηρίου στον μιλιανό ωφελιμισμό έχει να κάνει εν πολλοίς με το αν ο Mill είναι ωφελμιστής της πράξης ή κανονιστικός ωφελμιστής, διαμάχη η οποία ξεκίνησε τη δεκαετία του 1950 με αφορμή το άρθρο του J.O. Urmson "The Interpretation of the Moral Philosophy of J.S. Mill", *The Philosophical Quarterly*, 3 (1953), 33-39. Αν δηλαδή ισχυρισθεί κανείς ότι ο Mill είναι ωφελμιστής της πράξης, τότε είναι ασύμβατο να δεχθεί ότι υπάρχει υπάλληλο κριτήριο. Ο Roger Crisp, επί παραδείγματι, ο οποίος θεωρεί ότι ο Mill είναι ωφελμιστής της πράξης, αρνείται ότι στο συγκεκριμένο απόσπασμα εισάγεται ένα δεύτερο κριτήριο ηθικότητας [βλ. *J.S. Mill Utilitarianism* (Oxford: Oxford University Press, 1998), σ. 122]. Η σύγχρονη έρευνα κινείται κυρίως προς την κατεύθυνση ότι ο Mill είναι κανονιστικός ωφελμιστής [βλ. ενδεικτικά D.E. Miller, "Mill's Division of Morality" στο L. Kahn (ed.), *Mill on Justice* (London: Palgrave Macmillan, 2012), σ. 70-89] ή έστω ότι εμπεριέχει στοιχεία τόσο από τον έναν όσο και από τον άλλο τύπο ωφελιμισμού [βλ. H. R. West, *An Introduction to Mill's*



Π.19 του *Ωφελιμισμού* ο Mill δεν εισάγει στην ωφελιμιστική θεωρία ένα καινούργιο κριτήριο ηθικότητας, αλλά αναφέρεται μόνο στον έπαινο και στον ψόγο που αρμόζει στα ηθικά πρόσωπα, θεωρούμε πολύ εύλογη την υπόθεση που διατυπώνεται από τον Παιονίδη, η οποία θέλει τον Mill να ενσωματώνει ένα δεύτερο κριτήριο ηθικότητας υπάλληλο στο πρώτο<sup>321</sup> (την πρόκληση θετικών συνεπειών), ήτοι «την πρόθεση του δρώντος να προκαλέσει ωφελιμιστικά θετικές συνέπειες». Η ηθική αξιολόγηση του δρώντος δεν μπορεί να είναι θετική, αν μακροπρόθεσμα ο δρων τείνει να ενεργεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να προκαλεί αρνητικές ωφελιμιστικά συνέπειες (*Ωφελιμισμός* Π.20).

Ο Mill θεωρεί ότι η ηθικότητα της πράξης, όπως έχει ήδη αναφερθεί, εξαρτάται πλήρως από την πρόθεση. Αλλά το κίνητρο, ήτοι το αίσθημα που κάνει κάποιον να επιθυμεί να ενεργήσει με αυτόν τον τρόπο, «έχει μεγάλη σημασία για την ηθική αποτίμηση του δρώντος και, ιδιαίτερα, όταν αποτελεί ένδειξη μιας καλής ή κακής σταθερής προδιάθεσης (*disposition*): μιας πτυχής του χαρακτήρα από την οποία ενδέχεται να προκύψουν ωφέλιμες ή επιβλαβείς πράξεις»<sup>322</sup>. Στο σημείο αυτό είναι φανερό η ομοιότητα της σκέψης

---

*Utilitarian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), σ. 77], κατεύθυνση η οποία δέχεται την ύπαρξη υπάλληλων κριτηρίων ηθικής. Για τη διάκριση μεταξύ του ωφελιμισμού της πράξης και του ωφελιμισμού του κανόνα καθώς και για τα χαρακτηριστικά γνωρίσματα των δύο αυτών κατευθύνσεων του ωφελιμισμού βλ. J. J. C. Smart and B. Williams, *Utilitarianism for and against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973), σ. 9-12.

<sup>321</sup> Πβ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 181.

<sup>322</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* Π.19 υποσημείωση ii.

του Mill με αυτή του Αριστοτέλη. Η καλή και η κακή προδιάθεση ομοιάζουν με τις αριστοτελικές έξεις της αρετής και της κακίας, οι οποίες συνιστούν τη βάση της ηθικής αξιολόγησης στην ηθική θεωρία του Σταγειρίτη φιλοσόφου.

Θα μπορούσαμε λοιπόν να θεωρήσουμε ότι ένας άνθρωπος που έχει σταθερά ορθή πρόθεση (η οποία συμβαδίζει με τις επιταγές του ωφελιμισμού), π.χ. ένας που εμφορείται από το πνεύμα της σωφροσύνης και της δικαιοσύνης, ακόμη κι αν κάποια συγκεκριμένη πράξη του δεν έχει θετικές συνέπειες, είναι πολύ πιθανό στο μέλλον χάρη στη σταθερή αυτή πρόθεση ή προδιάθεση που τον χαρακτηρίζει να παράγει σταθερά θετικές συνέπειες. Ως εκ τούτου, οι θετικές συνέπειες αθροιστικά μπορεί να είναι πολύ περισσότερες συν τω χρόνω από τις αρνητικές συνέπειες της υπό εξέταση συγκεκριμένης πράξης που αν και ορθή ως προς τη πρόθεση είναι αρνητική ως προς το αποτέλεσμα.

Ο J.O. Urmson<sup>323</sup> θεωρεί ότι η ηθική θεωρία του Mill δομείται και ερμηνεύεται στη βάση τεσσάρων προϋποθέσεων ήτοι: α) μια δράση είναι ορθή όταν συμφωνεί με τον ηθικό κανόνα β) ένας ηθικός κανόνας είναι ορθός όταν προάγει το απόλυτο τέλος γ) ο ηθικός κανόνας δικαιολογείται μόνο όταν επηρεάζει τη γενική ευδαιμονία και δ) όταν κανένας ηθικός κανόνας δεν είναι εφαρμόσιμος, τότε δεν εγείρεται θέμα για την ορθότητα ή όχι μιας δράσης και η αξιολόγηση αυτής γίνεται με άλλους τρόπους.

---

<sup>323</sup> Βλ. J.O. Urmson, "The Interpretation of the Moral Philosophy of J.S. Mill" στο J.B. Schneewind (ed.), *Mill* (London: Macmillan, 1968), 179-189, σ. 183-186.

Όταν υπάρχει αντιπαράθεση ανάμεσα σε ηθικούς κανόνες τότε απαιτείται η προσφυγή στις πρώτες αρχές της ηθικής και σε αυτή τη βάση ο J.O.Urmson<sup>324</sup> θεωρεί ότι οι ηθικοί κανόνες του μιλιανού συστήματος ηθικής δεν είναι απλώς παραινέσεις στις οποίες οφείλουμε να συμμορφωθούμε αλλά αποτελούν ουσιαστικό μέρος του ηθικού συλλογισμού. Έτσι σύμφωνα με την παραπάνω θέση θα δούμε στον Mill κάποιες ανθρώπινες δράσεις και συμπεριφορές, όπως η χαρτοπαιξία ή η οινομανία, να μην αξιολογούνται ως ηθικές διαστροφές ή ως ηθικές κακίες – με την προϋπόθεση βέβαια ότι δεν έχουν αντίκτυπο στον περίγυρό μας<sup>325</sup>.

Κάνοντας λόγο για κανόνες στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να τονίσουμε τη σημασία που δίδει ο Mill στη συσσωρευμένη εμπειρία της ανθρωπότητας, επάνω στην οποία θεωρεί ότι εδράζεται «εξ ολοκλήρου η φρονησιακή και ηθική διάσταση του βίου»<sup>326</sup>. Ο Mill πιστεύει ότι η ανθρωπότητα έχει αποκτήσει αξιόπιστες πεποιθήσεις σχετικά με τις επιπτώσεις κάποιων πράξεων στην ευτυχία της, οι οποίες λειτουργούν ως κανόνες ηθικής για τον καθένα μας και οφείλουμε να τους συμβουλευόμαστε<sup>327</sup>. Μάλιστα ισχυρίζεται ότι μια ηθική αρχή χρειάζεται και υπάλληλες αρχές και δεν μπορεί να μένει μακριά από γενικά συμπεράσματα που προκύπτουν από την εμπειρία του ανθρώπινου βίου<sup>328</sup>.

---

<sup>324</sup> Ο.π., σ. 184.

<sup>325</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 135-137.

<sup>326</sup> *Ωφελιμισμός* II.24.

<sup>327</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.24 και CW 10 (*Sedgwick's Discourse*): 65-66.

<sup>328</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.24.

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω φαίνεται πως η αρχή της ωφέλειας μπορεί να είναι συμβατή και με μια υπάλληλη αρχή, η οποία έχει να κάνει με το κίνητρο και τις προθέσεις του δρώντος, και η οποία συμβιβάζεται με το αίτημα του Mill να λαμβάνουμε υπόψη τα διδάγματα της εμπειρίας στην προαγωγή της γενικής ευτυχίας.

Θα πρέπει επίσης να αναφερθεί ότι αναφορικά με το κίνητρο της πράξης ο Mill έχει δεχθεί κριτική για το ότι δεν διαχώρισε την ηδονική σκέψη από τη σκέψη της ηδονής<sup>329</sup>, καθώς πολλές φορές στη ζωή μας η ηδονή αλλά και η αποφυγή του πόνου αποτελούν την αιτία της βούλησης και των πράξεών μας και όχι τον καθεαυτό στόχο αυτών. Ο Mill πάντως αναφορικά με το θέμα αυτό είναι σαφής, διότι έχει υποστηρίξει ότι κάποιος είναι πιθανόν να δρα λόγω της ηδονικής ή της οδυνηρής σκέψης που αισθάνεται τη δεδομένη χρονική στιγμή<sup>330</sup>. Κάποιος θιασώτης του ηδονισμού θα έλεγε ότι η ηδονική σκέψη είναι μία πρόγευση της αληθινής ηδονής που προσδοκούμε να βιώσουμε και ως εκ τούτου μας ωθεί σε αυτήν με αποτέλεσμα το τέλος της επιθυμίας και της πράξης μας να είναι - σε συνέπεια με τη θεωρία

---

<sup>329</sup> Πβ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 204-205 και 207. Ο G.E. Moore [βλ. *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959, πρώτη έκδοση 1903), § 42] και ο F.H. Bradley [βλ. *Ethical Studies* (New York: G.E. Stechert & CO, 1904), σ. 232] θεωρούν ότι ο Mill δεν διαχώρισε την ηδονική σκέψη από τη σκέψη της ηδονής, ενώ ο E.E.C. Jones διατείνεται ότι η εν λόγω μομφή του G.E. Moore (όπως και του F.H. Bradley) στον J.S. Mill δεν ευσταθεί. Ο Jones υποστηρίζει ότι ο Mill δεν υπέπεσε στο εν λόγω σφάλμα, καθώς η ηδονική σκέψη αποτελεί το ερέθισμα για να αναζητήσει κανείς την πραγματική ηδονή και ως εκ τούτου η ηδονή συνιστά τον τελικό σκοπό [βλ. "Mr Moore on Hedonism", *International Journal of Ethics*, 16 (1906), 429-464, κυρίως σ. 433-435].

<sup>330</sup> Βλ. CW 10 (*Remarks on Bentham's Philosophy*): 12.

του ηδονισμού - η ηδονή και η ελευθερία από τον πόνο. Νιώθουμε πόνο στη σκέψη ενός δυσάρεστου γεγονότος που ενδέχεται να βιώσουμε και έτσι οδηγούμαστε σε συγκεκριμένες ενέργειες, προκειμένου να αποφύγουμε την κατάσταση αυτή. Υπό αυτή την έννοια λοιπόν η κάρπωση ηδονής ή η ελευθερία από τον πόνο δεν συνιστά πάντα το ζητούμενο για εμάς, αλλά συμβαίνει η ηδονική ή η οδυνηρή σκέψη να μας κινητοποιεί στην εκπλήρωση κάποιου συγκεκριμένου στόχου, που θα απομακρύνει από εμάς τις δυσάρεστες συνέπειες και θα μας φέρνει πιο κοντά στις ευχάριστες.

---

### **3. Φυσικό αίσθημα του καθήκοντος - Κοινωνικό αίσθημα**

Σύμφωνα με τον Mill η εσωτερική δικαιολόγηση του καθήκοντος (βλ. *Ωφελιμισμός* III.4), όπως και αν εννοείται αυτό, είναι μία και μοναδική: «ένα αίσθημα μέσα μας, ένας λιγότερο ή περισσότερο έντονος πόνος που έπεται της παραμέλησης του καθήκοντος και που στις κατάλληλα καλλιεργημένες ηθικές φύσεις καθιστά, στις σοβαρότερες των περιπτώσεων, αδύνατη την αποφυγή της εκτέλεσής του»<sup>331</sup>.

Για τον Mill οι έχοντες θετική προδιάθεση προς την ορθοπραξία, όταν γνωρίσουν μέσω της ηθικής αγωγής την ωφελιμιστική αρχή θα την εφαρμόζουν χωρίς να χρειάζονται τη συνδρομή κάποιων

---

<sup>331</sup> Βλ. επίσης CW 14 (*The Later Letters of John Stuart Mill 1849-1873*): 649-650, όπου στο γράμμα του Mill στον Ward είναι σαφές ότι η εσωτερική δικαιολόγηση του καθήκοντος ταυτίζεται με την ηθική συνείδηση.

εξωτερικών αυτής λόγων και αυτό πιθανώς έχει να κάνει με το ότι «ένα μεγάλο μέρος της ηθικής επικεντρώνεται στην αρμόζουσα μέριμνα για τα συμφέροντα των συνανθρώπων μας»<sup>332</sup>. Οπότε κάποιος που διακρίνεται για το ορθώς πράττειν ή έχει την τάση για ορθοπραξία με την κατάλληλη αγωγή θα προάγει τη γενική ευτυχία στη βάση του εσωτερικού αισθήματος του καθήκοντος και όχι για λόγους έξωθεν αυτού.

Ο Mill θεωρεί ότι τα ηθικά αισθήματα είναι επίκτητα χωρίς όμως αυτό να σημαίνει ότι είναι «λιγότερο φυσικά», όπως πολλές ικανότητες μας δεν είναι εγγενή στοιχεία της ανθρώπινης φύσης αλλά αποκύημα αυτής<sup>333</sup>. Θα λέγαμε πως στο σημείο αυτό ο Mill μας θυμίζει τον Αριστοτέλη ο οποίος αναφέρει στα *Ηθικά Νικομάχεια* ότι οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν σε μας φύσει, αλλά παρόλα αυτά αναπτύσσονται στη βάση της ανθρώπινης φύσης<sup>334</sup>. Με άλλα λόγια, ο Mill λέγει σχεδόν το ίδιο πράγμα με τον Αριστοτέλη, καθώς θεωρεί ότι οι ηθικές μας δυνατότητες δεν είναι φυσικές, χωρίς αυτό να σημαίνει ότι δεν είναι συμβατές με την ανθρώπινη φύση. Τα ηθικά αισθήματα αποτελούν, ως εκ τούτου, επίκτητες ιδιότητες, οι οποίες συμβαδίζουν με τη φύση του ανθρώπου, όπως συμβαδίζουν η ομιλία, ο συλλογισμός, το κτίσιμο των πόλεων και η καλλιέργεια της γης. Το περιβάλλον όσο και η αγωγή ασκούν κατά τον Mill μεγάλη επίδραση στη διαμόρφωση του ηθικού χαρακτήρα, καθώς οι ηθικές μας

---

<sup>332</sup> *Ωφελισμός* III.7.

<sup>333</sup> Βλ. *Ωφελισμός* III.8.

<sup>334</sup> Βλ. *Ηθ. Νικ.* 1103 a 24-26: «οὔτ' ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειούμενοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους».

δυνατότητες, όπως διατείνεται «μπορούν να επιτυγχάνουν μέσω της καλλιέργειάς τους υψηλά επίπεδα ανάπτυξης» αλλά «δυστυχώς όμως μπορούν, με τη συνδρομή των εξωτερικών κυρώσεων και υπό την επήρεια των πρώτων εντυπώσεων, να αναπτυχθούν προς οποιαδήποτε κατεύθυνση»<sup>335</sup>.

Για τον Mill η αίσθηση του καθήκοντος συνδέεται με την ωφέλεια. Υπάρχει σύνδεση ανάμεσα στην αίσθηση του καθήκοντος και την προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Μάλιστα ο Mill θεωρεί ότι ο δεσμός αυτός θα μπορούσε να διαρραγεί «υπό το βάρος της ανάλυσης, ακόμη και αν είχε εμπεδωθεί δια της αγωγής»<sup>336</sup>, εάν «δεν υπήρχε κάποιο φυσικό αίσθημα στη βάση της ωφελιμιστικής ηθικής». Άρα σύμφωνα με τον Mill ισχύει το παρακάτω σχήμα:

Αίσθηση καθήκοντος + φυσικό αίσθημα ----> Προαγωγή της γενικής ευτυχίας

Υπάρχει λοιπόν ένα φυσικό αίσθημα, πάνω στο οποίο θεμελιώνεται η ωφέλεια και αυτό είναι που ενισχύει τον συνειρμό ανάμεσα στο καθήκον και στην προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Μέσω αυτού το ατομικό συμφέρον συνδέεται με το συλλογικό συμφέρον.

Στο σημείο αυτό ο Παιονίδης<sup>337</sup> εστιάζοντας στη φράση «η διαλυτική επίδραση της ανάλυσης» σχολιάζει ότι ολόκληρη η παράγραφος III.9 έχει έντονα βιωματικό χαρακτήρα και μας

---

<sup>335</sup> Ωφελιμισμός III.8.

<sup>336</sup> Ωφελιμισμός III.9.

<sup>337</sup> Βλ. Ωφελιμισμός, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ.'191.

παραπέμπει στην *Αυτοβιογραφία* του Mill, όπου ο φιλόσοφος, μεταξύ πολλών άλλων, αναφέρει ότι «η εκπαίδευσή μου είχε αποτύχει να καταστήσει τα αισθήματα εκείνα [που αποτελούν την πηγή της ευτυχίας] αρκετά ισχυρά ώστε να ανθίστανται στη διαλυτική επίδραση της ανάλυσης»<sup>338</sup>. Προφανώς ο Mill αναφέρεται στο γεγονός ότι η εκπαίδευσή του είχε στηριχθεί σε μεγάλο βαθμό στη διανοητική του ανάπτυξη εις βάρος της εκπαίδευσης εκείνης που καλλιεργεί τις ανθρώπινες αξίες και τα αισθήματα εκείνα τα οποία συνέχουν και ενώνουν τους ανθρώπους, εκπαίδευσης η οποία γεννά στον άνθρωπο αυξημένες ευαισθησίες για τον κοινωνικό του περίγυρο. Η επαφή με τη λογοτεχνία και την ποίηση λόγου χάρη φαίνεται να δημιουργεί αυξημένες ευαισθησίες, οι οποίες σύμφωνα με τον Mill κάνουν ζωηρές και ισχυρές τις ορμές μας και γίνονται η πηγή για να αγαπήσουμε την αρετή και να αποκτήσουμε αυστηρή αυτοκυριαρχία<sup>339</sup>. Ήταν η μελέτη του ποιητικού έργου του William Wordsworth, το φθινόπωρο του 1828, που βοήθησε τον Mill να αποδράσει από την κρίση κατάθλιψης, στην οποία είχε περιέλθει, όσο και η επίδραση που άσκησε στη σκέψη του ο ρομαντισμός, σύμφωνα με τον οποίο το πάθος και το συναίσθημα προεξάρχουν έναντι της σκέψης και του υπολογισμού, όπως επίσης και η επίδραση των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων. Ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης και ο Επίκουρος είναι κυρίως οι φιλόσοφοι που επηρέασαν τον Mill, καθώς τοποθέτησαν τη φιλοσοφία και τις άλλες πνευματικές και ηθικές

---

<sup>338</sup> Βλ. CW 1: 142.

<sup>339</sup> *Περί ελευθερίας*, σ. 110.



δραστηριότητες στο κέντρο των αντιλήψεών του για την ανθρώπινη ευτυχία και ευημερία<sup>340</sup>. Με άλλα λόγια, η επίδραση της ποίησης, της λογοτεχνίας και της φιλοσοφίας έφεραν την ισορροπία στον νεαρό Mill, στον οποίον η συναισθηματική ανάπτυξη υπολειπόταν της διανοητικής, και προφανώς του υπέδειξαν τον κοινωνικό και συνεκτικό χαρακτήρα του συναισθήματος που είναι απόλυτα συμβατός με τη θεωρία του ωφελιμισμού.

Εν συνεχεία ο Mill δηλώνει ότι η στέρεη θεμελίωση της ωφελιμιστικής ηθικής γίνεται στη βάση του κοινωνικού αισθήματος που διακατέχει τα ανθρώπινα όντα, της επιθυμίας δηλαδή να αποτελούμε ενότητα με τους συνανθρώπους μας. Το θεμέλιο της μιλιανής ηθικής, είναι λοιπόν η κοινωνική μας φύση, μια αρχή η οποία έχει την τάση να ισχυροποιείται, «ακόμη και χωρίς σαφή παρότρυνση, με τη διαμεσολάβηση των επιδράσεων του εξελισσόμενου πολιτισμού». Ο Mill θέτει ως βάση του ωφελιμισμού ένα αίσθημα τόσο φυσικό, τόσο αναγκαίο και τόσο οικείο, καθώς «ουδείς δεν μπορεί να αντιληφθεί τον εαυτό του ως κάτι άλλο παρά ως μέλος ενός σώματος»<sup>341</sup>.

---

<sup>340</sup> Βλ. R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism* (London: Routledge, 1997), σ. 25. Ειδικότερα για την επιρροή του Αριστοτέλη βλ. *Αυτοβιογραφία* CW 1: 14 και 21, όπου ο Mill αναφέρεται στην *Ρητορική* ως το πρώτο καθαρά επιστημονικό έργο σε οποιονδήποτε ηθικό ή ψυχολογικό τομέα που είχε διαβάσει, το οποίο, όπως πίστευε, περιείχε πολλές από τις καλύτερες παρατηρήσεις των αρχαίων πάνω στην ανθρώπινη φύση και ζωή και στα *Λογικά* έργα του Αριστοτέλη, τα οποία αρχικά μελέτησε σε ηλικία περίπου δώδεκα ετών.

<sup>341</sup> Για τα ανωτέρω βλ. *Ωφελιμισμός* III.10.

Σύμφωνα με τον Mill απαραίτητη συνθήκη για να υπάρξει μια κοινωνία ίσων είναι ότι τα συμφέροντα όλων πρέπει να λαμβάνονται εξίσου υπόψη. Για να συμβεί κάτι τέτοιο είναι αναγκαίο όλοι να ενδιαφέρονται για την ευτυχία των άλλων (ή έστω να μην υπάρχει αδιαφορία για αυτή), καθώς «οι άνθρωποι αναπτύσσονται χωρίς να μπορούν να συλλάβουν ως δυνατή μια κατάσταση που θα χαρακτηριζόταν από πλήρη αδιαφορία για τα συμφέροντα των άλλων» (βλ. *Ωφελιμισμός* III.10). Τα ηθικά μας αισθήματα συνδυάζονται με το κοινωνικό αίσθημα έχοντας ως βάση την ιδέα της τιμωρίας με τις εξής έννοιες: α) έχω συνείδηση ότι παραβαίνοντας τους νόμους οι άλλοι επιθυμούν να τιμωρηθώ όπως και εγώ επιθυμώ την τιμωρία των άλλων για την ίδια με εμένα παράβαση. Με αυτόν τον τρόπο μπαίνω στη θέση των άλλων (ενσυναίσθηση) και τους καταλαβαίνω ως προς την επιθυμία τους να τιμωρηθώ και β) η οδυνηρή κατάσταση να μην αποτελώ ενότητα με τους άλλους θα έχει ως συνέπεια να εμποδίζομαι ως προς την επίτευξη επιθυμιών και στόχων<sup>342</sup>. Φαίνεται λοιπόν πως το κοινωνικό αίσθημα, ανεξάρτητα από τον βαθμό παρουσίας του στον καθένα μας, παρακινείται και από τα ελατήρια της συμπάθειας και του συμφέροντος (βλ. *Ωφελιμισμός* III.10) και «ακόμα και τα μικρότερα ψήγματα αυτού του αισθήματος εδραιώνονται και αποκτούν διαστάσεις, καθώς έρχονται σε επαφή με τη συμπάθεια και τις επιδράσεις της αγωγής»<sup>343</sup>.

---

<sup>342</sup> Βλ. CW 14: 650.

<sup>343</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* III.10. Ο Mill προφανώς έχει κατά νου την ιδέα της συμπάθειας η οποία έχει τις ρίζες της στον σκωτικό Διαφωτισμό. Για την έννοια της

Ο Mill θεωρεί ότι η εξέλιξη του ανθρώπινου πολιτισμού - για την οποία εξέλιξη είναι εν γένει αισιόδοξος - θα ενισχύει και θα ισχυροποιεί τους κοινωνικούς δεσμούς, ώστε αυτοί να βιώνονται ολοένα και ως πιο φυσικοί από τους ανθρώπους. Η εξέλιξη του πολιτισμού θα οδηγήσει στη βελτίωση της πολιτικής κατάστασης, στην ισοπέδωση των ανισοτήτων τόσο ανάμεσα στα άτομα όσο και ανάμεσα στις κοινωνικές τάξεις, καθώς και στην απομάκρυνση από τις εστίες σύγκρουσης συμφερόντων. Ως εκ τούτου, «σε μια βελτιωμένη κατάσταση του ανθρώπινου νου, οι επιρροές θα αυξάνονται ραγδαία και θα τείνουν να ενσταλάξουν στον καθένα μια αίσθηση ενότητας με τους άλλους»<sup>344</sup>.

Αναφερόμενος στο κοινωνικό αίσθημα ο Mill υποστηρίζει ότι «σε όσους ενυπάρχει, παρουσιάζει όλα τα χαρακτηριστικά ενός φυσικού αισθήματος. Σε αυτούς δεν εμφανίζεται σαν μια προκατάληψη που προέρχεται από την αγωγή που έχουν λάβει ή σαν ένας αυθαίρετα επιβεβλημένος από την εξουσία νόμος αλλά ως ένα κατηγορηματικό που η απουσία του δεν θα τους ωφελούσε»<sup>345</sup>. Η παραδοχή αυτή αποτελεί σύμφωνα με τον Mill την τελική δικαιολόγηση της αρχής της μέγιστης ωφέλειας.

Ως εκ τούτου, θα λέγαμε ότι για τον Mill η δικαιολόγηση της αρχής της ωφέλειας γίνεται εσωτερικά στη «βαθιά ριζωμένη αυτοαντίληψη

---

συμπάθειας στον σκωτικό Διαφωτισμό με αναφορά στα κείμενα του Francis Hutcheson βλ. Δ. Γ. Δρόσος, *Το ευγενές εμπόριο της συμπάθειας*.

<sup>344</sup> *Αυτόθι*.

<sup>345</sup> *Ωφελιμισμός* III.11.

που χαρακτηρίζει κάθε άτομο ως κοινωνικό ον»<sup>346</sup>, στη βάση δηλαδή του φυσικού αισθήματος της κοινωνικότητας που υπάρχει στην πλειονότητα των ανθρώπων – όχι βέβαια στον ίδιο βαθμό – και το οποίο διαμορφώνεται και ισχυροποιείται με τη συνδρομή της ανθρώπινης λογικής.

Η συμμόρφωση με την αρχή της ωφέλειας σύμφωνα με τον Mill μπορεί να λάβει εξωτερικές δικαιολογήσεις (βλ. *Ωφελιμισμός* III.3). Τα εξωτερικά κίνητρα που εντάσσονται σχεδόν σε οποιοδήποτε σύστημα ηθικής είναι σαφώς συμβατά – και με το παραπάνω θα λέγαμε – με την αρχή της μέγιστης ευτυχίας. Όμως αυτό που έχει κυρίως σημασία για τον Mill είναι η εσωτερική δικαιολόγηση της ωφελιμιστικής ηθικής, η οποία έχει να κάνει με τα εσωτερικά κίνητρα δράσης του ατόμου, είναι στην ουσία οι λόγοι εκείνοι που παρακινούν το άτομο να δράσει σύμφωνα με τις δικές του επιθυμίες και όχι σύμφωνα με τις επιθυμίες των άλλων. Η εσωτερική δικαιολόγηση γίνεται λοιπόν στη βάση του φυσικού αισθήματος το οποίο, «όταν είναι απαλλαγμένο από κάθε συμφέρον, και συναρτάται με την καθαρή ιδέα του καθήκοντος ή με κάποια από τις περιστάσεις που εξαρτώνται από αυτή, αποτελεί ουσία της συνείδησης»<sup>347</sup>.

Σύμφωνα με τον Παιονίδη<sup>348</sup> η εν λόγω δικαιολόγηση αναφέρεται σε αυτούς «που ήδη έχουν “αληθινά ηθικά αισθήματα” και καθορίζουν τη διαγωγή τους βάσει αρχών». Τα κοινωνικά αισθήματα

---

<sup>346</sup> *Αυτόθι*.

<sup>347</sup> *Ωφελιμισμός* III.4.

<sup>348</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 192.

αυτών με την κατάλληλη ηθική αγωγή οδηγούν όπως σχολιάζει ο Παιονίδης στην εναρμόνιση των συμφερόντων του ατόμου με το σύνολο, στην αντίληψη εκείνη που θεωρεί «ως φυσική ανάγκη την εναρμόνιση των αισθημάτων και των στόχων του με εκείνα των συνανθρώπων του».

#### 4. Η μιλιανή τελειοκρατία

Ο Mill προκρίνει ένα τελειοκρατικό πρότυπο ατομικής τελείωσης, το οποίο φαίνεται ότι είναι αρκετά επηρεασμένο από τις θέσεις του Wilhelm Von Humboldt<sup>349</sup>. Πρόκειται για ένα μοντέλο ζωής το οποίο συνδυάζει την καλλιέργεια του εαυτού μας και το καθήκον απέναντι στον εαυτό μας που «σημαίνει κάτι περισσότερο από σωφροσύνη», ήτοι «αυτοσεβασμό και αυτοανάπτυξη»<sup>350</sup>. Το μοντέλο αυτό ζωής αποβλέπει στην ανάπτυξη της κοινωνικότητάς μας και την εκτέλεση των υποχρεώσεων προς τους άλλους με στόχο τη γενική ευτυχία.

Τα στοιχεία εκείνα που συνεισφέρουν στην τελείωση του ανθρώπου στα πλαίσια της μιλιανής ηθικής είναι εύκολα ανιχνεύσιμα στις περί παιδείας απόψεις του Βρετανού φιλοσόφου, ο οποίος θεωρεί ότι η παιδεία «περικλείει οτιδήποτε κάνουμε για τον εαυτό μας και οτιδήποτε κάνουν οι άλλοι για εμάς με στόχο να μας

---

<sup>349</sup> Στο *Περί ελευθερίας* (σ. 105-106) αναφέρεται στον τελειοκράτη φιλόσοφο Wilhelm Von Humboldt και είναι σαφές ότι συμπλέει με τις τελειοκρατικές του απόψεις.

<sup>350</sup> *Περί ελευθερίας*, σ. 137.

φέρουν όσο πλησιέστερα γίνεται στην τελειότητα της φύσης μας»<sup>351</sup> και ότι η εκπαίδευση θα πρέπει να αποβλέπει στο να αισθανόμαστε «επιλήψιμα αλλά και υποτιμητικά όχι μόνο το σφάλμα και την πραγματική κακία αλλά και την απουσία ευγενών στόχων και επιδιώξεων»<sup>352</sup>. Είναι λοιπόν σαφές ότι ο Mill θεωρεί πως η εκπαίδευση θα πρέπει να αποσκοπεί σε ευγενείς στόχους και στην ολοκλήρωση της ανθρώπινης φύσης. Τελειοκρατικά στοιχεία υπάρχουν και σε άλλα έργα του Mill, όπως, λόγου χάρη, στο *Περί ελευθερίας* (βλ. 3<sup>ο</sup> κεφάλαιο), όπου το στοιχείο της ατομικότητας αποτελεί ουσιώδες χαρακτηριστικό για την ανθρώπινη ευημερία και τελείωση. Η ατομικότητα συλλαμβάνεται ως μη υποταγή στην ομοιομορφία, φτάνει να «ενισχύει τους δεσμούς που συνδέουν το άτομο με το είδος, κάνοντας το είδος απείρως καλύτερο, για να ανήκει κανείς σε αυτό»<sup>353</sup>.

Η θεωρία του Mill εκτός από συνεπειοκρατική είναι και μία τελειοκρατική ηθική θεωρία. Αν λάβουμε υπόψη και τα υπόλοιπα έργα του, θα διαπιστώσουμε ότι οι αριστείες και η τελείωση του χαρακτήρα αποτελούν σημαντικά στοιχεία στην ηθική φιλοσοφία του<sup>354</sup>. Τα τελειοκρατικά στοιχεία είναι εμφανή στο έργο του και ο

---

<sup>351</sup> CW 21 (*Inaugural Address Delivered to University of St Andrews*): 3 (μτφρ: Φιλ. Παιονίδη).

<sup>352</sup> CW 21 (*Inaugural Address Delivered to University of St Andrews*): 44 (μτφρ: Φιλ. Παιονίδη).

<sup>353</sup> *Περί ελευθερίας*, σ. 114.

<sup>354</sup> Η θέση ότι ο Mill είναι τελειοκράτης φιλόσοφος φαίνεται από τις πολλές αναφορές του στον τελειοκράτη Γερμανό φιλόσοφο Wilhelm Von Humboldt στο *Περί ελευθερίας* και από την επιμονή του για ανάπτυξη τόσο των διαφόρων αρετών όσο και της ατομικότητας ως στοιχείων που δημιουργούν ολοκληρωμένα

ωφελιμισμός και ο ηδονισμός έρχονται να στηρίξουν, να συμπληρώσουν και να ολοκληρώσουν αυτή την κατεύθυνση της σκέψης του<sup>355</sup>. Στο έργο του Mill λοιπόν προβάλλονται αρκετές αριστείες, όπως αυτές της αξιοπρέπειας, της ευγένειας του χαρακτήρα, της ενεργητικότητας (βλ. *Ωφελιμισμός* II.6, II.12, II.13) αλλά και της σωφροσύνης και της ατομικότητας καθώς και της πρωτοτυπίας στη σκέψη και την πράξη<sup>356</sup>.

Από τα προαναφερθέντα συνάγεται το συμπέρασμα ότι ο Mill αντιλαμβάνεται τις πολλαπλές διαστάσεις του χαρακτήρα του ανθρώπου, τη συνθετότητα της φύσης του και γενικά την ανάγκη τελείωσης και εξύψωσης του ανθρώπινου είδους. Βάσει λοιπόν της αντίληψής του για την ανθρώπινη φύση και τις δυνατότητές της η εκπαίδευση που προτείνει υποδιαιρείται σε ηθική, διανοητική και αισθητική, σύμφωνα με τις τρεις διαστάσεις της ανθρώπινης ανάπτυξης<sup>357</sup>.

Η διανοητική εκπαίδευση έχει ως σκοπό να αναπτύξει τις διανοητικές και πνευματικές δεξιότητες των ατόμων, ώστε αυτά να δύνανται όχι μόνο να κατακτούν τη γνώση, αλλά και να είναι ικανά

---

ανθρώπινα όντα. Βλ. επίσης *Ωφελιμισμός*, σ. 63, σημ. 9, όπου ο Παιονίδης παραθέτει ενδεικτικά ορισμένες μελέτες αναφορικά με το τελειοκρατικό στοιχείο στη φιλοσοφία του Mill.

<sup>355</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 25.

<sup>356</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 109-110 για την ενεργητικότητα, σ. 115-118 για την αριστεία της πρωτοτυπίας και ολόκληρο το 3ο κεφάλαιο για την ατομικότητα.

<sup>357</sup> Για τις τρεις διαστάσεις της ανθρώπινης ανάπτυξης στον Mill βλ. W. Donner, *The Liberal Self: John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1991), σ. 92-117.

να υποβάλλουν την υφιστάμενη γνώση σε κριτική ανάλυση και αναστοχασμό. Ο Mill μάλιστα αντιλαμβάνεται την ιδιοφυΐα ως την ικανότητα να αναζητεί και να ανακαλύπτει κανείς μόνος του την αλήθεια, ακόμη κι αν πρόκειται για αλήθεια γνωστή σε όλους<sup>358</sup>. Επίσης είναι σημαντικό να λεχθεί ότι η διανοητική εκπαίδευση ασκεί σημαντική επίδραση στην ηθική διάσταση του ανθρώπινου χαρακτήρα, καθώς ο Mill θεωρεί ότι η αδυναμία που παρουσιάζει η ανθρώπινη διάνοια επηρεάζει τις ηθικές μας κρίσεις<sup>359</sup> και πιστεύει ότι «σε μια βελτιωμένη κατάσταση του ανθρώπινου νου, οι επιρροές θα αυξάνονται ραγδαία και θα τείνουν να ενσταλάξουν στον καθένα μια αίσθηση ενότητας με τους άλλους», η οποία αν προωθηθεί θα έχει σημαντικές συνέπειες στην ηθική συμπεριφορά των ανθρώπων<sup>360</sup>.

Η προαγωγή της γενικής ευτυχίας δεν θα πρέπει να αποτελεί τροχοπέδη στην επιδίωξη και την ανάπτυξη των διανοητικών και των αισθητικών αριστειών, οι οποίες συντελούν στην τελείωση του ανθρώπινου όντος. Αύξηση της γενικής ευτυχίας δεν σημαίνει ότι οι πράξεις μας πρέπει να έχουν «πάντα ως κίνητρό τους την προαγωγή του γενικού συμφέροντος της κοινωνίας»<sup>361</sup>, καθώς ο Mill αναφέρει ότι «η συντριπτική πλειοψηφία των καλών πράξεων δεν γίνεται προς όφελος της ανθρωπότητας, αλλά προς όφελος ατόμων από το οποίο συγκροτείται το οικουμενικό αγαθό» και ότι οι σκέψεις ακόμη και του

---

<sup>358</sup> Βλ. CW 1 (*On Genius*): 334.

<sup>359</sup> Βλ. CW 10: 74.

<sup>360</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* III.10.

<sup>361</sup> *Ωφελιμισμός* II.19.



πλέον ενάρτετου ανθρώπου «δεν χρειάζεται να απομακρύνονται από τα συγκεκριμένα άτομα που εμπλέκονται, παρά μόνο για όσο απαιτείται προκειμένου να βεβαιωθεί ότι ευεργετώντας αυτά τα άτομα δεν παραβιάζει τα δικαιώματα, δηλαδή τις νόμιμες και εγκεκριμένες προσδοκίες των άλλων» (Ωφελιμισμός II.19)<sup>362</sup>. Η ωφελιμιστική ηθική θεωρία του Mill δεν απαιτεί από κανέναν να ασχολείται μόνο με την προαγωγή της ευτυχίας των άλλων παραμελώντας τον ίδιο του τον εαυτό. Η τριπλή διάσταση της ανάπτυξης του ανθρώπινου χαρακτήρα φανερώνει ότι το μοντέλο ζωής του Mill απαιτεί και την προαγωγή του εαυτού μας, επίτευγμα που δυνητικά δρα αυξητικά για τη γενική ευτυχία. Αποκαλυπτική ως προς το σημείο αυτό είναι και η *Αυτοβιογραφία* του, στην οποία αναφέρεται στην κατάθλιψη που βίωσε, καθώς ήταν προσανατολισμένος στο ιδανικό της προαγωγής της γενικής ευτυχίας, κατάθλιψη την οποία ξεπέρασε με τη στροφή του στον εαυτό του και στον κόσμο των συναισθημάτων<sup>363</sup>. Σύμφωνα με τον Geoffrey Scarre η κρίση τον έμαθε να εξελίσσει και να εμπλουτίζει τα συναισθήματά του όσο και τη διάνοιά του. Η ανάγνωση έργων των Ρομαντικών, όπως ο Marmontel και ο Wordsworth, τον έπεισε ότι οι δυνατότητές του για συναισθηματικές αντιδράσεις δεν ήταν νεκρές αλλά εν υπνώσει. Η μουσική επίσης του Weber και του Mozart του

---

<sup>362</sup> Βλ. επίσης CW 10 (*The Later Speculations of M. Comte*): 338, όπου ο Mill αναφέρει ότι μέσω της ηθικής θα πρέπει να διασφαλίζεται μια ηθική συμπεριφορά βάσει της οποίας να μη βλάπτουμε κανέναν άνθρωπο και να μην παρεμβαίνουμε με αρνητικό τρόπο σε ό,τι τον ωφελεί και δεν βλάπτει τους άλλους.

<sup>363</sup> Βλ. CW 1 (*Autobiography*), κεφ. V "A Crisis in My Mental History. One Stage Onward".

πρόσφεραν απολαύσεις, στην ύπαρξη των οποίων η φιλοσοφία του Bentham δεν έκανε καμία αναφορά. Έτσι το πολυθαυμαζόμενο είδωλό του βρέθηκε σύμφωνα με τον G. Scarre να έχει πόδια από πηλό<sup>364</sup>.

Η ηθική διάσταση της ωφελιμιστικής θεωρίας θα πρέπει να βρίσκεται σε ισορροπία με τη μέριμνα για τον εαυτό μας και την καλλιέργεια της ευγένειας του χαρακτήρα. Η ευγένεια φαίνεται να υπηρετεί και να ευνοεί την αρχή της ωφέλειας, καθώς ο Mill στον *Ωφελιμισμό* αναφέρει ότι ο ωφελιμισμός δύναται να επιτύχει τον στόχο του αποκλειστικά με τη γενική καλλιέργεια της ευγένειας του χαρακτήρα (II.9), ενώ στο *System of Logic*<sup>365</sup> τονίζει ότι η καλλιέργεια της ιδανικής ευγένειας της βούλησης και της συμπεριφοράς θα ήταν ικανή να κάνει τον ανθρώπινο βίο πιο ευτυχισμένο από οτιδήποτε άλλο.

Στο II.21 του *Ωφελιμισμού* ο Mill σημειώνει «ότι πολλοί ωφελιμιστές περιορίζονται στην ηθικότητα των πράξεων, που είναι σύμφωνη με το ωφελιμιστικό κριτήριο, και δεν αποδίδουν επαρκή έμφαση στα άλλα θετικά στοιχεία του χαρακτήρα». Προφανώς ο Mill έχει στο στόχαστρο τον Bentham, διότι αυτός παρουσιάζει κατά την άποψή του μια χυδαία αντίληψη για την ανθρώπινη φύση<sup>366</sup> και δεν προβαίνει στη διάκριση των ηδονών εκείνων που συντελούν στην ανθρώπινη ευτυχία<sup>367</sup>.

---

<sup>364</sup> G. Scarre, *Utilitarianism* (London and New York: Routledge, 2002), σ. 84.

<sup>365</sup> Βλ. CW 8: 952.

<sup>366</sup> Βλ. CW 10 (*Bentham*): 95.

<sup>367</sup> Βλ. CW 10: 5-18, 94-100.

## 5. Ο μιλιανός ηδονισμός

### 5.1. Επαρκείς γνώστες

Σύμφωνα με τον Mill στα πλαίσια της φιλοσοφικής θεωρίας που θέτει ως ακρογωνιαίο λίθο της ηθικής την ωφέλεια, η επιδίωξη της ηδονής και η αποφυγή του πόνου συνιστούν «τους μόνους επιθυμητούς στόχους» και κάθε τι που «αποτελεί αντικείμενο επιθυμίας... είναι επιθυμητό είτε για την ηδονή που ενέχει είτε ως μέσο για την προαγωγή της ηδονής και την αποτροπή του πόνου»<sup>368</sup>. Ο μιλιανός ηδονισμός κατά τον Παιονίδη «προσαρμόζεται και συμπληρώνει ένα προϋπάρχον πρότυπο ατομικής τελείωσης καθιστώντας το ελκυστικότερο»<sup>369</sup>. Ο τύπος του ηδονισμού που προτείνει ο Mill έρχεται ως συμπλήρωμα στη θεωρία του ωφελιμισμού την οποία ο φιλόσοφος προβάλλει, χωρίς να αποτελεί την κύρια έκφραση της ηθικής αυτής θεωρίας. Πρόκειται, όπως θα δούμε, για έναν ιδιότυπο ηδονισμό που δίδει έμφαση σε ορισμένους τύπους ηδονών, ήτοι τις ηδονές που συναρτώνται με τις ανώτερες νοητικές λειτουργίες<sup>370</sup>, οι οποίες σχετίζονται με το αίσθημα της

---

<sup>368</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.2.

<sup>369</sup> *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 29.

<sup>370</sup> Βλ. R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 25, όπου σύμφωνα με τον συγγραφέα οι επιρροές των Ρομαντικών ποιητών και των αρχαίων Ελλήνων φιλοσόφων ήταν εκείνες που έστρεψαν το ενδιαφέρον του Mill στις ανώτερες εμπειρίες του ανθρώπινου βίου.

ανθρώπινης αξιοπρέπειας που συνιστά «αναπόσπαστο στοιχείο της ευτυχίας»<sup>371</sup>.

Αναμφισβήτητα, όπως θα αναδειχθεί και στην πορεία της παρούσης διατριβής, ο Mill προκρίνει την ποιότητα έναντι της ποσότητας στην κάρπωση των ηδονών και θεωρεί ότι υπάρχει ποιοτική διαφορά ανάμεσα στις ηδονές, η οποία γίνεται εμπειρικά φανερή στις επιλογές των ανθρώπων<sup>372</sup>, και παρατηρεί πως «είναι αδιαμφισβήτητο ότι αυτοί που έχουν εμπειρία και των δύο τρόπων ύπαρξης και δύνανται να τους εκτιμήσουν και να τους απολαύσουν, προτιμούν χαρακτηριστικά εκείνον που περικλείει τις ανώτερες λειτουργίες τους»<sup>373</sup>. Με άλλα λόγια, αν κάποιος έχει επαρκή γνώση και εμπειρία του τρόπου ύπαρξης που στηρίζεται στις ανώτερες ανθρώπινες λειτουργίες και του τρόπου ύπαρξης στον οποίο κυριαρχεί το σωματικό στοιχείο μας, τότε θα επιλέξει σύμφωνα με τον Mill τον πρώτο τρόπο ύπαρξης, καθώς και τις ηδονές που αντιστοιχούν σε αυτόν.

Μιλώντας για τρόπους ύπαρξης είναι φανερό ότι ο Mill προωθεί ένα πιο ολοκληρωμένο μοντέλο ζωής από το να εστιάζει

---

<sup>371</sup> Πβ. Ωφελιμισμός, εισαγωγή-μετάφραση-σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 29· βλ. Ωφελιμισμός II.6.

<sup>372</sup> Βλ. Ωφελιμισμός II.5: «Εάν η μία από τις δύο τοποθετείται σε σχέση με την άλλη από αυτούς που είναι επαρκείς γνώστες αμφοτέρων σε τόσο υψηλότερο βάθος, ώστε να την προτιμούν, ακόμη και αν γνωρίζουν ότι συνοδεύεται από ένα ισχυρό αίσθημα δυσφορίας, και να μην την εγκαταλείπουν για οποιαδήποτε ποσότητα άλλης ηδονής που έχουν εκ φύσεως την ικανότητα να νιώσουν, τότε δικαιούμαστε να αποδώσουμε στην προτιμώμενη απόλαυση μια ανώτερη ποιότητα, η οποία υποσκελίζει ευρέως την ποσότητα έτσι ώστε να την καταστήσει συγκριτικά αμελητέα».

<sup>373</sup> Ωφελιμισμός II.6.

αποκλειστικά στις ηδονές όπως ο Bentham. Ο Mill φαίνεται ότι διευρύνει την οπτική του Bentham, όταν κάνει λόγο για τρόπους ύπαρξης. Σύμφωνα με τη Martha C. Nussbaum<sup>374</sup>, όπως ο Πλάτων στο ένατο βιβλίο της *Πολιτείας*, έτσι και ο Mill στον *Ωφελιμισμό* (II.6) αναφέρεται στον επαρκή γνώστη (*competent agent*) που έχει την εμπειρία και των δύο εναλλακτικών τρόπων ύπαρξης. Φαίνεται μάλιστα ότι ο Mill αντιλαμβάνεται, όπως και ο Αριστοτέλης, τις ηδονές ως εμπειρίες τόσο στενά συνδεδεμένες με τις ενέργειες, που δεν μπορούν να επιδιωχθούν ανεξάρτητα από αυτές. Ο Mill αναφέρει τη μουσική, την αρετή και την υγεία ως μέγιστες ηδονές, πράγμα που συνεπάγεται κατά τη Nussbaum ότι στην ουσία κάνει στην άκρη τον ηδονικό λογισμό του Bentham και τον αντικαθιστά με την ιδέα του επαρκούς γνώστη, όσον αφορά τον τύπο ύπαρξης που αξίζει να τον βιώνει κανείς. Αυτό δείχνει, όπως παρατηρεί η Nussbaum, ότι «ο Mill όπως και ο Αριστοτέλης φαντάζεται αυτόν τον κριτή να σχεδιάζει μια ολόκληρη ζωή που πρέπει να είναι πλήρης ως ολότητα και να συμπεριλαμβάνει όλες τις μείζονες αξιακές πηγές».

Ο Mill αναφερόμενος στην ευτυχία κάνει διαρκώς λόγο για τρόπους ύπαρξης<sup>375</sup> και φαίνεται ότι δεν τον ενδιαφέρει τόσο να είναι κανείς ικανός να εκφέρει κρίσεις για συγκεκριμένες ηδονές ή απολαύσεις όσο να είναι ικανός να εκφέρει κρίσεις που αφορούν τον αγαθό χαρακτήρα (ευγενή) και την αγαθή ζωή σε σχέση με συγκεκριμένες απολαύσεις. Οι κρίσεις φαίνεται να αφορούν τους

---

<sup>374</sup> Βλ. "Mill between Aristotle and Bentham", *Daedalus*, 133 (2004), 60-68, σ. 65.

<sup>375</sup> Βλ. ενδεικτικά *Ωφελιμισμός* II.6, II.10 και II.12.

τρόπους ύπαρξης εν συνδυασμώ προς τις αντίστοιχες ηδονές. Ως εκ τούτου, το ζητούμενο στη μιλιανή ηθική θεωρία είναι να καταστεί κανείς ικανός και επαρκής γνώστης (*competent agent*), ώστε να κρίνει ορθά τόσο τους τρόπους ύπαρξης όσο και την αξία όλων εκείνων των στοιχείων που δύνανται να αποτελούν μέρος της ευτυχίας.

Η εκπαίδευση προφανώς αποτελεί ουσιαστικό παράγοντα για να γίνει κάποιος επαρκής γνώστης και οι άνθρωποι σύμφωνα με τον Mill πρέπει να διδάσκονται και να εκπαιδεύονται με τέτοιον τρόπο, ώστε να γνωρίζουν τα βεβαιωμένα και ασφαλή διδάγματα της ανθρώπινης εμπειρίας και να ωφελούνται από αυτά<sup>376</sup>. Με άλλα λόγια, ο Βρετανός φιλόσοφος θεωρεί ότι η εκπαίδευση πρέπει να παρέχεται με τέτοιον τρόπο, ώστε όλοι να γνωρίζουν τη συσσωρευμένη εμπειρία της ανθρωπότητας και τα διδάγματα αυτής κατά τα πρώτα στάδια της ανάπτυξής τους. Όμως είναι προνόμιο και διακριτικό γνώρισμα του ανθρώπου που έχει φτάσει σε διανοητική ωριμότητα, να χρησιμοποιεί και να ερμηνεύει την εμπειρία με τον δικό του τρόπο. Η ερμηνεία της εμπειρίας συντελεί στην αυτοανάπτυξη του ατόμου, προάγει την αυτονομία του και ενισχύει την ατομικότητα που αποτελεί βασικό στοιχείο της ανθρώπινης ευτυχίας. Μέσα από μια τέτοια διαδικασία είναι πιθανό το άτομο να είναι σε θέση να επιλέγει μόνο του το πρόγραμμα ζωής που θα εφαρμόσει και όχι το πρόγραμμα ζωής που θέλουν να του επιβάλλουν οι άλλοι<sup>377</sup>.

---

<sup>376</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 106-107.

<sup>377</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 108.

Η αυτοανάπτυξη αποτελεί ουσιώδες στοιχείο όσο και ουσιώδη προϋπόθεση, ώστε να εκτιμήσουμε τα πιο αξια είδη της ευτυχίας που συνδέονται με ορισμένους τρόπους ύπαρξης. Οι άνθρωποι μέσω της αυτοανάπτυξης δύνανται να κάνουν τις αξιακές κρίσεις και εκτιμήσεις σε όλο το φάσμα αυτού που ο Mill αποκαλεί «τέχνη του βίου», το οποίο στην ουσία περιλαμβάνει όλους τους τομείς της καθημερινής μας ζωής που σχετίζονται με το ορθό, το ωφέλιμο και το όμορφο ή ευγενές, τόσο στην ανθρώπινη συμπεριφορά όσο και στα ανθρώπινα έργα (Βλ. CW 8 : 949)<sup>378</sup>. Το ζητούμενο στον Mill είναι άτομα αυτόνομα και αυτοαναπτυγμένα που να έχουν επαρκή γνώση και διανοητική οξύτητα, ώστε να αποτελούν παράγοντες προαγωγής τόσο της δικής τους όσο και της γενικής ευτυχίας. Σύμφωνα μάλιστα με τον Geraint Williams, ο Mill εν τέλει τροποποιεί την αρχική του εμπειρία για την ευτυχία με την έννοια της ευδαιμονίας της αρχαίας ελληνικής ηθικής με την οποία ήλθε σε επαφή κατά τη νεότητά του, «με τον συνυπολογισμό της αυτοανάπτυξης μέσω της ελευθερίας, παρά τροποποιώντας την ύστερη εμπειρία του, της ωφελιμότητας»<sup>379</sup>.

Σύμφωνα λοιπόν με τα παραπάνω μπορεί το βάρος να πέφτει στις κρίσεις αναφορικά με τους τρόπους ύπαρξης, όμως στην καθημερινή ζωή καλούμαστε πολλές φορές να επιλέξουμε σε στενό χρονικό πλαίσιο ανάμεσα σε διαφορετικούς τύπους ηδονών, ώστε να αυξήσουμε με αυτόν τον τρόπο τη γενική ευτυχία. Σε τέτοιες

---

<sup>378</sup> Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 28.

<sup>379</sup> Βλ. G. Williams, "The Greek Origins of J.S. Mill Happiness", *Utilitas*, 8 (1996), 5-14, σ. 14.

περιπτώσεις ο ηδονισμός του Mill, ο οποίος διακρίνει τις ηδονές ως προς την ποιότητα και την ποσότητα, έχει κατά πολλούς το μειονέκτημα ότι δημιουργεί δυσκολίες ως προς τη λήψη αποφάσεων, όταν θα πρέπει κάποιος να επιλέξει ανάμεσα σε διαφορετικούς τύπους ηδονών. Κατά τη γνώμη μας το πρόβλημα αυτό υφίσταται κυρίως στον ηδονικό λογισμό του Bentham, όπου θα πρέπει κανείς να λαμβάνει υπόψη τους επτά συντελεστές που αυτός προτείνει για την προαγωγή της γενικής ευτυχίας<sup>380</sup>, γεγονός που φαίνεται να δυσκολεύει πρακτικά τη λήψη αποφάσεων ηθικής φύσεως λόγω της στενότητας χρόνου που συνήθως υφίσταται. Στον Mill όμως, όπου ο ηδονικός λογισμός έχει άλλη μορφή, καθώς αυτός συνυπολογίζει την ποσότητα όσο και την ποιότητα και απαιτεί ακόμη να είναι κανείς επαρκώς γνώστης των τρόπων ύπαρξης (όσο και των απορροουσών ηδονών), η λήψη της απόφασης πιθανώς θα συντελείται με λιγότερη δυσκολία. Μάλιστα ακόμη και σε συνθήκες χρονικής πίεσης το ηθικό υποκείμενο θα δύναται να προβεί στις ορθότερες δυνατές ηθικές αποφάσεις καθώς θα είναι σε θέση να χρησιμοποιήσει τα διδάγματα της συσσωρευμένης ανθρώπινης εμπειρίας στην ηθική του κρίση<sup>381</sup>. Το κλειδί για τον Mill είναι η εκπαίδευση του ατόμου και η ανάπτυξη της ατομικότητάς του που θα οδηγήσουν στην ολοκλήρωσή του κατά τέτοιο τρόπο, ώστε να αποφασίζει συνδυάζοντας ποιότητα και

---

<sup>380</sup> Βλ. *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy', κεφ. 4 § 1, 2, 3, 4 και 5, όπου αναφέρονται οι επτά συντελεστές στη βάση των οποίων θα πρέπει να καθορίζεται το μέγεθος των ηδονών, ώστε να βοηθείται αποτελεσματικά ο άνθρωπος στις ηθικές του αποφάσεις.

<sup>381</sup> Βλ. σχετ. *Ωφελιμισμός* II.24.



ποσότητα, καθώς και να εστιάζει τόσο στη διαμόρφωση του ενάρετου χαρακτήρα όσο και στις ηδονές που αντιστοιχούν σε αυτόν. Πρόκειται για μια διαδικασία στην οποία εκτιμάται η αξία των ικανοποιήσεων και των επιδιώξεων, όπου σύμφωνα με την Wendy Donner «η απαιτούμενη εκπαίδευση για να μπορεί κανείς να κάνει τέτοιες κρίσεις περί του αγαθού αποκτά κεντρική σημασία ως υπομόχλιο της ηθικής θεωρίας του Mill»<sup>382</sup>. Θα λέγαμε ότι η επιλογή των ηδονών στον Mill έχει να κάνει πρωτίστως με το μοντέλο ζωής που επιλέγει ο καθένας μας.

Φαίνεται επίσης εύλογο να υποθέσουμε ότι στο II.6 του *Ωφελιμισμού* η ρήση ότι «είναι προτιμότερο να είναι κανείς ένας ανικανοποίητος άνθρωπος παρά ένα ικανοποιημένο γουρουνί· ένας ανικανοποίητος Σωκράτης παρά ένας ικανοποιημένος ηλίθιος» δηλώνει ότι εκείνο που έχει σημασία είναι οι δραστηριότητες ή οι επιδιώξεις αυτές καθαυτές παρά το αίσθημα της ηδονής που αυτές μας προσφέρουν<sup>383</sup>. Προφανώς οι δραστηριότητες είναι εκείνες που έχουν την κύρια σημασία για τον Mill, διότι μιλώντας για την ευτυχία κάνει λόγο για «την αποφασιστική κυριαρχία του ενεργητικού έναντι του παθητικού». Αυτή η κατάσταση ευτυχίας δεν μπορεί να προκύψει μόνο ως βίωση παθητικών ηδονικών εμπειριών, αλλά θα προκύψει ως μείγμα, το οποίο, εκτός όλων των άλλων, θα περιέχει και ηδονικές καταστάσεις που προκύπτουν από την ενεργητικότητα του ατόμου,

---

<sup>382</sup> Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 28-29. Για το θέμα αυτό βλ. επίσης J.Riley, "On Quantities and Qualities of Pleasure", *Utilitas*, 5 (1993), 291-300.

<sup>383</sup> Πβ. Π. Σκαλτσογιάννης, «Κριτική της απόψεως του J.S. Mill περί ευτυχίας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 21 (1990), 263-272, σ. 267.

από την καλλιέργεια του χαρακτήρα, από την ανάπτυξη ενός αισθήματος ταύτισης με τα συλλογικά συμφέροντα της ανθρωπότητας και από τις πνευματικές ενασχολήσεις<sup>384</sup>. Είναι σαφές λοιπόν πως η ευτυχία στον Mill δεν ταυτίζεται απλώς με μια παθητική κατάσταση, στην οποία ο καθένας μας θα βιώνει ηδονικές εμπειρίες. Αν το ζητούμενο ήταν απλώς η βίωση της ηδονής και η αποφυγή του πόνου, τότε ο Mill δεν θα έδινε τόση μεγάλη σημασία στην καλλιέργεια του χαρακτήρα ως συντελεστή τόσο της ατομικής όσο και της γενικής ευτυχίας<sup>385</sup>. Κατά τον G. Williams<sup>386</sup> η έννοια της ευτυχίας στον Mill έχει ορισμένα κοινά στοιχεία με την έννοια της αρχαίας ελληνικής ευδαιμονίας, η οποία δεν είναι δυνατόν να νοηθεί χωρίς «την ανάπτυξη των ποικίλων χαρακτηριστικών που κάνουν έναν άνθρωπο ολοκληρωμένο». Για να είναι κανείς ευδαίμων θα πρέπει να ζει σύμφωνα με ορισμένα πρότυπα «συνειδητά και με ευχαρίστηση». Θα πρέπει δηλαδή να συνδυάζει στη ζωή του τόσο τα ηθικά όσο και τα ψυχολογικά στοιχεία της ευδαιμονίας, που σημαίνει σύμφωνα με τον Williams ότι «θα ζούσε σύμφωνα με τα αρμόζοντα πρότυπα, αλλά θα ικανοποιούσε επίσης και τις επιθυμίες του».

---

<sup>384</sup> Βλ. *Ωφελισμός* II.13.

<sup>385</sup> Εξάλλου η παθητική βίωση ηδονικών εμπειριών δεν προάγει με κανέναν τρόπο τη γενική ευτυχία, ήτοι δεν δύναται να υπηρετεί τη βασική αρχή του μιλιανού ωφελισμού.

<sup>386</sup> Βλ. G. Williams, "The Greek Origins of J.S. Mill Happiness", σ. 7. Το άρθρο αυτό παρουσιάζει ενδιαφέρον και από την άποψη ότι ο συγγραφέας επιχειρηματολογεί υπέρ της θέσης ότι η έννοια της ευτυχίας στον Mill θα πρέπει να ιδωθεί ως μια μορφή της ελληνικής ιδέας της ευδαιμονίας, η οποία βασίζεται σε ένα αντικειμενικό πρότυπο χαρακτήρα και έχει σχέση με τα στοιχεία του χαρακτήρα που ολοκληρώνουν τον άνθρωπο.

Ο Mill δίνοντας έμφαση στους επαρκείς γνώστες στην ουσία αναφέρεται, κατά τη γνώμη μας, όχι στα άτομα εκείνα που προβαίνουν σε σύγκριση των ηδονών και αποφαίνονται για το ποιες είναι οι καλύτερες εξ αυτών, αλλά στα άτομα εκείνα που έχουν αποκτήσει έναν χαρακτήρα, ο οποίος συνδέεται με κάποιες συγκεκριμένες ηδονές. Μάλιστα οι ηδονές αυτές στην ουσία απορρέουν από τον χαρακτήρα και τον τρόπο ύπαρξης που ο καθένας μας έχει επιλέξει για τον εαυτό του. Ο τρόπος αυτός ύπαρξης αποτελεί στην ουσία ένα καθαυτό τέλος που ανήκει στο όλον της ευτυχίας<sup>387</sup>. Σε αυτόν τον τρόπο ύπαρξης ανήκουν και οι ανώτερες λειτουργίες, τις οποίες, αφού οι άνθρωποι γνωρίσουν, «παύουν να θεωρούν ευτυχία οτιδήποτε δεν περικλείει την ικανότητα άσκησής τους»<sup>388</sup>.

Κλείνοντας θα πρέπει να σημειωθεί ότι οι επαρκείς γνώστες προφανώς δεν είναι οι άνθρωποι εκείνοι που έχουν εκ φύσεως κάποια εξαιρετικά χαρακτηριστικά, αλλά μάλλον είναι εκείνοι που έχουν το προνόμιο να έχουν πρόσβαση στις ανώτερες πνευματικές

---

<sup>387</sup> Βλ. CW 8: 952.

<sup>388</sup> Βλ. Ωφελιμισμός II.4. Βλ. επίσης G. Scarre *Utilitarianism*, σ. 93-94. Ο τρόπος που ο Mill εξηγεί τη διάκριση των ηδονών προσιωνίζεται από τον Francis Hutcheson που προσδοκούσε το κριτήριο για τον καθορισμό της ποιοτικής ιεράρχησης των ηδονών. Μάλιστα οι πιο αξιόλογες ηδονές και για τους δύο αυτούς φιλοσόφους είναι εκείνες τις οποίες προτιμούν οι πιο επαρκώς εξοπλισμένοι κριτές· βλ. H.R. West, "J.S. Mill" στο R. Crisp (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics*, (Oxford: Oxford University Press, 2013), 527-543, σ. 531, όπου ο συγγραφέας παρατηρεί ότι η διατύπωση του Mill στην παρουσίαση της διάκρισης των ηδονών στη βάση της ποιότητας έχει τόση ομοιότητα με την αντίστοιχη διάκριση του Francis Hutcheson, στο έργο του *A System of Moral Philosophy* (1755), ώστε να μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο Mill πρέπει να επηρεάστηκε από τον Hutcheson.

δραστηριότητες, οι άνθρωποι δηλαδή που δεν αποκλείονται από αυτές εξαιτίας των νομικών και θεσμικών ρυθμίσεων της εποχής του Mill. Σε αυτήν την κατεύθυνση κινείται και η Sandra Peart<sup>389</sup>, η οποία θεωρεί ότι οι επαρκείς γνώστες απλώς έχουν την εμπειρία των ανώτερων ηδονών, αλλά δεν είναι ανώτεροι από αυτούς που οι κοινωνικοπολιτικές συνθήκες δεν τους επέτρεψαν να έχουν πρόσβαση στις ηδονές αυτές. Οι επαρκείς γνώστες έχουν απλώς την τύχη να έχουν βιώσει και τα δύο είδη ηδονών, τις ανώτερες και τις κατώτερες, αλλά και οποιοσδήποτε είτε πρώην σκλάβος είτε εργάτης, που δυνητικά αποκτά την εν λόγω εμπειρία, μπορεί να εξελιχθεί σε επαρκή γνώστη. Η Peart μάλιστα παρατηρεί ότι ο Mill στον *Ωφελιμισμό* αναλαμβάνει να περιγράψει τη διαφορά ανάμεσα στην ύπαρξη των μη προνομιούχων και στην πλήρως ακμάζουσα ανθρώπινη ύπαρξη (επαρκής γνώστης) και να υποστηρίξει πολιτικές που θα έκαναν, όπως πίστευε, τους πρώτους ικανούς να απολαμβάνουν ανώτερες ζωές. Πρόκειται σαφώς για μια θέση με έντονο το στοιχείο του οπτιμισμού, αφού ο Mill φαίνεται ότι διακατέχεται από την πίστη ότι επαρκείς γνώστες δύνανται να γίνουν όλοι οι άνθρωποι ή σχεδόν όλοι, αν οι πολιτικοί θεσμοί διευκολύνουν ή έστω δεν αποτρέπουν τη συμμετοχή τους στις ανώτερες δραστηριότητες, που είναι άρρηκτα συνδεδεμένες με ποιοτικά ανώτερες ηδονές.

---

<sup>389</sup> Βλ. S. J. Peart, *The Essential John Stuart Mill*, σ. 35 -36.

## 5.2. Εκπαίδευση και ανώτερες ηδονές

Ο επαρκής γνώστης του Mill είναι το άτομο εκείνο που δύναται να κάνει ορθές και λογικές κρίσεις τόσο στο πεδίο της ηθικής όσο και γενικότερα στο πεδίο του πρακτικού βίου. Είναι το άτομο που ολοκληρώνει την ύπαρξή του, κατακτά την ατομική του ευτυχία και δυνητικά προάγει τη γενική ευημερία. Ως εκ τούτου, η εκπαίδευση που απαιτείται, ώστε να γίνει κάποιος επαρκής γνώστης, η οποία στηρίζεται εν πολλοίς στην αυτοανάπτυξη του ατόμου, προφανώς και είναι ουσιαστικής σημασίας. Για τον Mill μάλιστα η εκπαίδευση αποτελεί μια από τις κύριες ηθικές τέχνες που αποβλέπει στη διαμόρφωση του ανθρώπινου χαρακτήρα και βρίσκεται υπό την καθοδήγηση της επιστήμης της ηθολογίας<sup>390</sup>.

Η μεγάλη αξία που προσδίδει ο Mill στην καλλιέργεια και την ανάπτυξη της ατομικότητας και της ελευθερίας του ατόμου (*Περί ελευθερίας*, κεφ. 3<sup>ο</sup>) απαιτεί και την αντίστοιχη εκπαίδευση, προκειμένου να ανθίσουν οι εν λόγω αριστείες και να συντελέσουν ουσιαστικά στην προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Η ευτυχία στην ηθική φιλοσοφία του Mill μπορεί να πάρει διάφορες μορφές και μπορεί να απαρτίζεται από διαφορετικά χαρακτηριστικά. Φαίνεται όμως ότι ο Mill προάγει τα μοντέλα ευτυχίας που κτίζονται στη βάση

---

<sup>390</sup> Βλ. CW 8: 861-878 και CW 8: 944.

των αριστειών της ατομικότητας, της αυτοανάπτυξης και της άσκησης των ανώτερων διανοητικών ικανοτήτων<sup>391</sup>.

Ένα πολύ σημαντικό σημείο στη φιλοσοφία του Mill είναι ότι η εκπαίδευση επιτελεί το έργο της ενθαρρύνοντάς μας στην ενεργητική άσκηση των δυνατοτήτων μας παρά στην παθητική αποδοχή των ιδεών των άλλων. Η ανάπτυξη της κριτικής ικανότητας δεν επισυμβαίνει όταν συσσωρεύει κανείς γνώση χωρίς να την αφομοιώνει αλλά απαιτείται και να την υπερβαίνει. Αυτό καθίσταται σαφές στην *Αυτοβιογραφία*, όπου ο Mill κάνει αναφορά στη δική του εκπαίδευση και λέγει ότι οι περισσότεροι νέοι παραγεμίζονται απλώς με γνώσεις χωρίς να ενδυναμώνουν τις πνευματικές τους ικανότητες, εν αντιθέσει με τη δική του εκπαίδευση, στα πλαίσια της οποίας οτιδήποτε διδασκόταν δεν συνιστούσε απλώς μια άσκηση μνήμης και ούτε του δινόταν κάτι έτοιμο, αλλά το κατακτούσε μετά από εξοντωτικές προσπάθειες<sup>392</sup>. Η ενδυνάμωση των πνευματικών ικανοτήτων του ατόμου είναι άκρως σημαντική στη φιλοσοφία του Mill, καθώς η ατομικότητα, η σημαντική αυτή αριστεία που μοιάζει να αποτελεί συνθήκη *sine qua non* προκειμένου να γίνει κάποιος επαρκής γνώστης και η οποία προάγει την ατομική και συλλογική ευημερία (*Περί ελευθερίας*, 3<sup>ο</sup> Κεφάλαιο) και εξυψώνει την

---

<sup>391</sup> Βλ. C.B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1977), σ. 48. Για τον συγγραφέα το μοντέλο του Mill αποτελεί μείζον μοντέλο της φιλελεύθερης δημοκρατίας. Η ουσία του ανθρώπου είναι να αναπτύξει και να ξεδιπλώσει τις δυνατότητές του και η καλή κοινωνία είναι εκείνη που ενθαρρύνει όλους να δράσουν στη βάση της ανάπτυξης και της εκδίπλωσης των δικών τους δυνατοτήτων και να απολαύσουν την εν λόγω διαδικασία.

<sup>392</sup> Πβ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 79. Βλ. CW 1: 33, 35.

ανθρώπινη ύπαρξη είναι σαφές ότι, δεν δύναται να αναπτυχθεί χωρίς την παράλληλη ανάπτυξη των πνευματικών μας δυνάμεων.

Ο Mill όμως δίδει ταυτόχρονα το ίδιο βάρος και την ίδια αξία και στην ηθική ανάπτυξη. Στην *Αυτοβιογραφία* όπου αναφέρει ότι «η εκπαίδευσή μου είχε αποτύχει να καταστήσει τα αισθήματα εκείνα [που αποτελούν την πηγή της ευτυχίας] αρκετά ισχυρά ώστε να ανθίστανται στη διαλυτική επίδραση της ανάλυσης»<sup>393</sup> προφανώς, όπως ελέχθη, αναφέρεται στο γεγονός ότι η εκπαίδευσή του είχε στηριχθεί σε μεγάλο βαθμό στη διανοητική του ανάπτυξη εις βάρος της παιδείας που συμβάλλει στην ανάπτυξη του συναισθηματικού κόσμου και της φαντασίας του ανθρώπου. Δεν θα διστάσει μάλιστα να απορρίψει την υπέρμετρη διανοητική εκπαίδευση που έλαβε και η οποία τον είχε μετατρέψει «απλώς σε υπολογιστική μηχανή»<sup>394</sup>, γιατί τον είχε οδηγήσει, όπως πίστευε, σε κρίση κατάθλιψης. Όμως η επίδραση της ποίησης, και ιδίως η ποίηση των Wordsworth και Marmontel, θα βοηθήσουν τον νεαρό Mill να ξεπεράσει την κατάθλιψη και να διαμορφώσει την άποψη ότι η εκπαιδευτική διαδικασία είναι ατελής χωρίς την καλλιέργεια αισθημάτων και φαντασίας<sup>395</sup>.

Εν κατακλείδι, η εκπαίδευση συνιστά βασικό στοιχείο της μιλιανής ηθικής φιλοσοφίας, καθώς μέσω αυτής διαμορφώνεται ο επαρκής γνώστης που δύναται να κατακτήσει την ευτυχία βιώνοντας τις

---

<sup>393</sup> Βλ. CW 1: 142.

<sup>394</sup> Βλ. CW 1: 111.

<sup>395</sup> Βλ. CW 1: 147-157.

ανώτερες ηδονές. Ο Mill αντιλήφθηκε τη συνθετότητα και το πολυδιάστατο της ανθρώπινης φύσης και συνακόλουθα τις δυνατότητες του ανθρώπου ως όντος επιδεκτικού εξέλιξης, ικανού να ολοκληρώσει την ύπαρξή του, και θεώρησε ότι η εκπαίδευσή του θα πρέπει να είναι όχι μόνο διανοητική, αλλά και ηθική όσο και αισθητική, διότι αντίστοιχες είναι οι διαστάσεις της ανθρώπινης φύσης, οι οποίες, αν καλλιεργηθούν, οδηγούν στην ολοκλήρωση του ανθρώπινου όντος. Ο τρίτος μάλιστα κλάδος εκπαίδευσης, η αισθητική, αν και έπεται ιεραρχικά των άλλων δύο και ίσως είναι ελάχιστα κατώτερος από αυτούς είναι εξίσου αναγκαίος για την ολοκλήρωση του ανθρώπου, σχετίζεται με την καλλιέργεια των τεχνών και της ποίησης και θα μπορούσε να περιγραφεί ως εκπαίδευση των συναισθημάτων για τη σύλληψη και την απόλαυση του αισθητικά ωραίου <sup>396</sup>.

### 5.3. Ποιοτική και ποσοτική διάκριση των ηδονών

Η εισαγωγή των εννοιών της ποιότητας και της ποσότητας στη διάκριση των ηδονών<sup>397</sup> εκ μέρους του Mill δεν συνάδει κατά πολλούς ερευνητές με τις αρχές του ηδονισμού με αποτέλεσμα ο Βρετανός

---

<sup>396</sup> Βλ. CW 21 (*Inaugural Address Delivered to University of St Andrews*): 42.

<sup>397</sup> Βλ. H. R. West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*, σ. 48, όπου ο συγγραφέας εκφράζει την άποψη ότι ο Mill εισάγει την έννοια της ποιοτικής διαφοροποίησης των ηδονών ως απάντηση στην ένσταση ότι ο ηδονισμός, η βιοθεωρία επί της οποίας ερείδεται ο μιλιανός ωφελιμισμός, είναι μια θεωρία άξια μόνο για γουρούνια. Για μια ενδιαφέρουσα ανάλυση της ποιοτικής διάκρισης των ηδονών στον Mill βλ. R. Martin, "A Defence of Mill's Qualitative Hedonism", *Philosophy*, 47 (1972), 140-151.



φιλόσοφος να θεωρείται ως ένας ασυνεπής ηδονιστής<sup>398</sup>. Η διάκριση αυτή φαίνεται να αντιτίθεται στη θεωρία του ηδονισμού που διατυπώνεται με σαφήνεια στα κεφάλαια II και IV του *Ωφελιμισμού*. Αντιφατικό επίσης προς την ιδέα του ηδονισμού θεωρείται και το γεγονός ότι η μιλιανή ευτυχία απαρτίζεται από διάφορα μέρη ή συστατικά, τα οποία είναι επιθυμητά καθεαυτά, καθώς και ότι εκτός από την ευτυχία υπάρχουν στη μιλιανή θεώρηση και άλλα πράγματα που είναι άξια αυτά καθαυτά<sup>399</sup>.

Δεν είναι ορθό να θεωρήσουμε ότι μόνο η ποσότητα της ηδονής έχει σημασία για την μιλιανή ευτυχία, καθώς αυτό δεν απορρέει από τη βασική αρχή του ηδονισμού, σύμφωνα με την οποία τα μόνα πράγματα με εγγενή άξια είναι οι εμπειρίες της ηδονής. Κάτι τέτοιο δεν υφίσταται στην πραγματικότητα, καθώς οι άνθρωποι, και ιδίως οι πιο εκλεπτυσμένοι πνευματικά, στις κρίσεις τους αναφορικά με τις ηθικές επιλογές τους στο πεδίο της πράξης λαμβάνουν υπόψη αναντίρρηση και το στοιχείο της ποιότητας. Ως εκ τούτου, σε αυτές τις επιλογές οι κρίσεις πραγματοποιούνται τόσο στη βάση της

---

<sup>398</sup> Σύμφωνα με τον R. Crisp (*Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 31-32) η πιο κοινή ένσταση στη διάκριση των ηδονών σε ποιοτικά ανώτερες και κατώτερες από τον Mill είναι ότι αναγκαστικά έρχεται αντιμέτωπος με το δίλημμα: είτε ότι η ποιότητα καταρρέει μέσα στην ποσότητα και έτσι δεν κάνει κάποια πρόοδο σε σχέση με τον Bentham είτε ότι δεν μπορεί να θεωρείται ηδονιστής με την πλήρη έννοια του όρου. Για την κριτική που έχει δεχθεί ο Mill για τη θεωρία του για τις ανώτερες και κατώτερες ηδονές βλ. και F. Feldman, *Pleasure and the Good Life: Concerning the Nature, Varieties, and Plausibility of Hedonism* (Oxford: Clarendon Press, 2004), σ. 72.

<sup>399</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.5.

ποσότητας όσο και στη βάση της ποιότητας<sup>400</sup>. Πρόκειται για θέση ορθή κατά τη γνώμη μας που βρίσκεται σε αρμονία με την αντίληψη του Mill, σύμφωνα με την οποία είναι άτοπο για όλα τα πράγματα να λαμβάνουμε υπόψη την ποσότητα και την ποιότητα και για τις ηδονές να μην συνυπολογίζουμε την ποιότητα<sup>401</sup>. Ο Roger Crisp<sup>402</sup> εκφράζει τη θέση ότι αυτοί που μπορούν να εκτιμήσουν ορθά την αξία των ηδονικών εμπειριών είναι εκείνοι που όχι μόνο βιώνουν τις εν λόγω εμπειρίες κυρίως στη βάση της φύσης και της έντασης αυτών, αλλά και εκείνοι που μπορούν να δώσουν σε αυτά τα χαρακτηριστικά τη βαρύτητα που τους αρμόζει. Ο Crisp μάλιστα αναφέρει ότι στον Mill την ορθή κρίση για το τι είναι πραγματικά ηδονικό και σε ποιο βαθμό είναι αυτό αγαθό την έχει ο επαρκής γνώστης, ο οποίος έχει κατά μία έννοια πρακτική σοφία ή φρόνηση, όπως στον Αριστοτέλη την ορθή κρίση για το ηδονικό και το αγαθό την έχει ο ενάρετος ή σπουδαίος που είναι ταυτόχρονα φρόνιμος. Φαίνεται αρκετά εύλογη, κατά τη γνώμη μας, η αναλογία αυτή ανάμεσα στον μιλιανό επαρκή γνώστη και στον αριστοτελικό φρόνιμο, καθώς ο πρώτος δεν είναι ο μπενθαμικός θηρευτής ηδονών αλλά είναι αυτός που διάγει, μετά από μια διαδικασία επιλογής, έναν βίο έμπλεο ανώτερων ηδονών

---

<sup>400</sup> Για το θέμα αυτό βλ. D. O. Brink, "Mill's Deliberative Utilitarianism", *Philosophy and Public Affairs*, 21 (1992), 67-103· R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 25-43· J. Riley, "Interpreting Mill's Qualitative Hedonism", *The Philosophical Quarterly*, 53 (2003), 410-418· H. R. West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*, σ. 48-73· J. Skorupski, *Why Read Mill Today?* (London: Routledge, 2006), σ. 31-34· R. Long, "Mill's Higher Pleasures and the Choice of Character", *Utilitas*, 4 (1992), 279-297.

<sup>401</sup> Βλ. *Ωφελισμός* II.4.

<sup>402</sup> Βλ. *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 39.

στον οποίο εμπεριέχεται η αρετή ως *conditio sine qua non* και ο οποίος προάγει τη γενική ευτυχία. Ο επαρκής γνώστης λοιπόν δεν μπορεί να στερείται πρακτικής σοφίας και ως εκ τούτου έχει κοινά σημεία με τον φρόνιμο στον Αριστοτέλη.

Οι περισσότεροι μελετητές θεωρούν τον Mill ηδονιστή σύμφωνα με όσα αναφέρονται στο κεφάλαιο II, καθώς και στο κεφάλαιο IV του *Ωφελιμισμού*, όπου λέγεται με σαφήνεια ότι η ευτυχία που είναι ταυτόσημη με την ηδονή και την απουσία του πόνου, είναι το μόνο πράγμα άξιο ως τέλος για τον άνθρωπο. Όμως στο κεφάλαιο II αναφέρει επίσης ότι οι ηδονές οφείλουν την αξιακή τους ανωτερότητα σε κάποια ποιότητα που υπερτερεί της ποσότητας, με αποτέλεσμα να δημιουργείται η αντίληψη ότι ο Mill δεν είναι ένας συνεπής εκπρόσωπος του ηδονισμού ή ακόμη και ότι δεν είναι ηδονιστής<sup>403</sup>. Ο S. Evan Kreider, επί παραδείγματι, διατείνεται ότι ο Mill απορρίπτει τον ηδονισμό για χάρη του ευδαιμονισμού, καθώς θεωρεί ότι η διάκριση των ηδονών είναι πιο συμβατή με τις αρχές κάποιου που είναι ευδαιμονιστής. Επιπρόσθετα, ο Kreider θεωρεί ότι η έμφαση που δίδει ο Mill στην ελευθερία της γνώμης και στην

---

<sup>403</sup> Ο D. O. Brink θεωρεί ότι ο Mill δεν είναι ηδονιστής [“Mill’s Deliberative Utilitarianism”, *Philosophy and Public Affairs* 21 (1992), no 1, 67-103]. Ο T. Irwin πιστεύει ότι ο Mill εγκαταλείπει τον ηδονισμό στο κεφ. II και εν συνεχεία ταλαντεύεται μεταξύ ηδονισμού και ευδαιμονισμού στο κεφ. IV του *Ωφελιμισμού* [The *Development of Ethics: A Historical and Critical Study*, vol.III: *From Kant to Rawls* (Oxford: Oxford University Press, 2009), σ. 389-407]. Ο S. Evan Kreider επιχειρηματολογεί επίσης υπέρ της άποψης ότι ο Mill δεν είναι ηδονιστής αλλά ευδαιμονιστής [“Mill on Happiness”, *Philosophical Papers* 39 (2010), 53-68].

ελευθερία της ατομικότητας και του τρόπου ζωής συνιστούν θέσεις συμβατές με τον ευδαιμονισμό<sup>404</sup>.

Η διάκριση που κάνει ο Mill σε ποιότητα και ποσότητα των ηδονών έχει ως συνέπεια, όπως προαναφέρθηκε, να καταλογίζεται σε αυτόν ασυνέπεια ως προς τον ηδονισμό που εισηγείται. Στο κεφ. II § 5 του *Ωφελιμισμού*, όπου ο Mill διαχωρίζει την ποιότητα μιας ηδονής από την ποσότητά της και διατείνεται ότι μια ηδονή χαμηλότερης ποσότητας μπορεί να είναι πιο αξιόλογη εν σχέσει με κάποια άλλη λόγω της ποιότητάς της<sup>405</sup>, η ασυνέπεια φαίνεται να προκύπτει εν συνδυασμό με το κεφ. II § 2, όπου η ηδονή και η ελευθερία από τον πόνο είναι τα μόνα πράγματα επιθυμητά ως τέλη. Έτσι το πρόβλημα που προκύπτει είναι ότι αν οι ηδονές οφείλουν την εγγενή τους αξία μερικώς στην ποιότητά τους, ανεξάρτητα από το πόσο ευχάριστες είναι, τότε κάτι άλλο σε αυτές πέραν της ευχαρίστησης που

---

<sup>404</sup>Βλ. S. Evan Kreider, "Mill on Happiness", κυρίως σ. 60-67, όπου ο Kreider αναφέρεται στα χωρία του έργου *Περί ελευθερίας*, που κάνουν λόγο για την ελευθερία της γνώμης, της ατομικότητας και του τρόπου ζωής, καθώς και για το ελληνικό ιδεώδες της αυτοανάπτυξης τα οποία και θεωρεί ως δηλωτικά του μιλιανού ευδαιμονισμού.

<sup>405</sup>Βλ. W. van der Deijl, "What Happiness Science Can Learn from John Stuart Mill", *International Journal of Wellbeing*, 6 (2016), 164-179, σ. 168. Ενώ είναι ξεκάθαρο ότι ο Mill πιστεύει ότι κάποιες ηδονές είναι ποιοτικά διαφορετικές από άλλες, έχουν διατυπωθεί πολλές απόψεις αναφορικά με το γιατί συμβαίνει αυτό. Ιδιαίτερος υπάρχει διάσταση απόψεων ως προς το θέμα αν ο ποιοτικός ηδονισμός του Mill δέχεται ότι μια ηδονή συγκεκριμένης ποιότητας είναι προτιμότερη από οποιοδήποτε ηδονές χαμηλότερης ποιότητας. Στον *Ωφελιμισμό* προσπαθεί να εξηγήσει την έννοια της ποιοτικής διαφοροποίησης των ηδονών μέσα από την αναφορά σε εκείνους που έχουν ζήσει την εμπειρία και των ανώτερων και των κατώτερων ηδονών.

εμπεριέχουν πρέπει να είναι αξιόλογο<sup>406</sup>. Αν μάλιστα λάβουμε υπόψη ότι ο Mill αναφέρει ότι συχνά πρέπει να επιδιώκουμε τη μικρότερη ποσότητα ηδονής, τότε θα πρέπει να θεωρήσουμε ότι υπάρχει κάτι άλλο πέρα από την ηδονή, που είναι επιθυμητό ως τέλος.

Το προαναφερθέν κεφ. II § 2 μάλιστα φαίνεται ότι εναρμονίζεται με το κεφ. II § 6 του *Ωφελιμισμού*, όπου αναφέρεται ότι όποιος θεωρεί ότι θυσιάζεται η ευτυχία του με την επιλογή της ανώτερης ηδονής βρίσκεται σε σύγχυση, καθώς ο Mill σπεύδει ευφυώς να δηλώσει ότι η θυσία υπάρχει σε αυτό που λέμε ικανοποίηση και ότι ευτυχία και ικανοποίηση συνιστούν δύο διαφορετικές ιδέες. Οι επαρκείς γνώστες θα επιλέξουν τις ανώτερες ηδονές ακόμη κι αν γνωρίζουν ότι αυτές συνδέονται με την «μη ικανοποίηση». Δεν προκαλεί λοιπόν έκπληξη στο κεφ. II § 6 η θέση ότι ο μορφωμένος δεν θα γίνει ηλίθιος για να απολαύσει μεγαλύτερη ικανοποίηση (όχι ευτυχία). Ο Mill δεν θεωρεί ότι ο Σωκράτης ή οι «ανικανοποίητοι» άνθρωποι είναι λιγότερο ευτυχείς. Μιλώντας πάντως για ικανοποίηση ο Kreider<sup>407</sup> – ο οποίος υποστηρίζει ότι ο Mill δεν είναι ηδονιστής αλλά ευδαιμονιστής – με βάση τα χωρία του *Ωφελιμισμού* που αναφέρουν ότι «με πολλή

---

<sup>406</sup> Βλ. σχετ. H. Sidgwick, *The Methods of Ethics* (7<sup>th</sup> ed.1962), σ. 94· R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism* (London: Routledge, 1997), σ. 32-33.

<sup>407</sup> Βλ. S. Evan Kreider, “Mill on Happiness”, σ. 54-55. Επίσης για το συγκεκριμένο χωρίο, όπου γίνεται λόγος για ευτυχία και ικανοποίηση ως πράγματα διαφορετικά, ο Kreider εκφράζει τη θέση ότι στο χωρίο αυτό υποδηλώνεται πιο καθαρά από οπουδήποτε αλλού ότι η μιλιανή αντίληψη της ευτυχίας δεν είναι απλώς ηδονική αίσθηση, αλλά ένα είδος ανθρώπινης ζωής που περιέχει την ενεργή χρήση εκείνων των ικανοτήτων που συμβάλλουν περισσότερο στην ανθρώπινη αξιοπρέπεια, δηλαδή εκείνη η ζωή που εμπεριέχει την εξάσκηση και εξέλιξη των ανώτερων ανθρώπινων ικανοτήτων, θέση προκλητική για έναν ηδονιστή αλλά φυσική για έναν ευδαιμονιστή.

ηρεμία, πολλοί βρίσκουν ότι μπορεί να είναι ικανοποιημένοι με πολλή λίγη ηδονή» και ότι «είναι καλύτερο να είναι κανείς ικανοποιημένος άνθρωπος παρά ανικανοποίητο γουρούνι» θεωρεί ότι η ηδονή δεν είναι ούτε καν απαραίτητος όρος για το απόλυτο αγαθό, αλλά μόνο ένας από τους πολλούς όρους που ο Mill χρησιμοποιεί ως συνώνυμα, προκειμένου να ταυτίσει οτιδήποτε στο οποίο η μέγιστη ευτυχία αναφέρεται.

Σύμφωνα με τον Nicholas Sturgeon<sup>408</sup> η προκύπτουσα ασυνέπεια έχει να κάνει με το πώς ορίζουμε τον ηδονισμό. Εάν λοιπόν υιοθετηθεί μια πιο χαλαρή μορφή για τον μιλιανό ηδονισμό, τότε δεν υφίσταται ασυνέπεια. Αν δηλαδή θεωρήσουμε ότι όλες απαρεγκλίτως οι καταστάσεις της ηδονής έχουν θετική εγγενή αξία και απορρίψουμε τη θέση ότι το πόσο αξίες είναι οι ηδονές εξαρτάται από το πόσο ευχάριστες είναι αυτές, τότε έχουμε μια πιο χαλαρή μορφή ηδονισμού από τη στιγμή που στις ηδονές και σε τίποτε άλλο εκτός από αυτές θα αποδίδεται θετική εγγενής αξία. Αυτό θα επιτρέψει και σε άλλους παράγοντες, εκτός από την ποσότητα μιας ηδονής, να κάνουν διαφορά στο πόσο αξιόλογη είναι μια ηδονή. Ως εκ τούτου, μια τέτοια μορφή ηδονισμού δεν θα βρίσκεται σε σύγκρουση με τις θέσεις του Mill για την ποιοτική διαφοροποίηση των ηδονών.

---

<sup>408</sup> Βλ. N. L. Sturgeon, "Mill's Hedonism", *Boston University Law Review* 90 (2010), 1705-1729, σ. 1713-1714. Για την άποψη ότι ο Mill με τη διάκριση των ηδονών δεν είναι ασυνεπής ως προς τον ηδονισμό του βλ. ενδεικτικά R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 30-34· J. Skorupski, *John Stuart Mill* (London, Routledge, 1989), 304-305.

Όμως, αν υιοθετηθεί ο χαλαρός ηδονισμός, τότε ανακύπτει το σφάλμα που επισημαίνει ο Henry Sidgwick<sup>409</sup>, σύμφωνα με το οποίο η αρχή της μέγιστης ευτυχίας, η θεμελιώδης αρχή του ωφελιμισμού, εκπίπτει σε αρχή της καλύτερης ευτυχίας. Το παραπάνω πρόβλημα όμως θα μπορούσε να ξεπεραστεί, διότι υπάρχουν δύο βασικά στοιχεία τα οποία χαρακτηρίζουν τις ηδονές σύμφωνα με τον Mill, ήτοι η ποσότητα και η ποιότητα, η οποία μάλιστα ποιότητα υπερέχει της ποσότητας. Σε αυτή τη βάση λοιπόν μια ηδονή ενδέχεται λόγω της ποιότητάς της να είναι πιο ευχάριστη από μια άλλη. Επομένως, ο Mill δεν λέγει ασυναρτησίες όταν ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχει απώλεια ευτυχίας στην επιλογή των ανώτερων ηδονών (βλ. *Ωφελιμισμός* II.6), αφού είναι δεδομένη η υπεροχή τους λόγω του ποιοτικού τους στοιχείου. Είναι μάλιστα τέτοια η υπεροχή της ποιότητας που κάνει τον μετριάσμό της έντασης να μετράει λίγο (βλ. *Ωφελιμισμός* II.5)<sup>410</sup>.

Άκρως ενδιαφέρουσα είναι και η θέση του Roderick Long<sup>411</sup>, σύμφωνα με την οποία η υπεροχή των ανώτερων ηδονών είναι μεν ποσοτική, αλλά έμμεσα, με αποτέλεσμα να μην υφίσταται κατά τη γνώμη του ασυνέπεια στον ηδονισμό του Mill. Ο Long υποστηρίζει ότι επιλέγοντας μια ανώτερη ηδονή έναντι μιας κατώτερης αυτόματα επιλέγουμε έναν ευγενέστερο χαρακτήρα και είναι η ευχαρίστηση του ευγενούς χαρακτήρα που μας παρέχει την απαιτούμενη ποσοτική

---

<sup>409</sup> *Outlines of the History of Ethics for English Readers* (Boston: Beacon Press, 1960), σ. 247.

<sup>410</sup> Πβ. R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 32-33.

<sup>411</sup> Βλ. R. Long, "Mill's Higher Pleasures and the Choice of Character", σ. 279.

υπεροχή. Με αυτόν τον τρόπο είναι φανερό ότι διαφυλάσσεται η συνοχή του μιλιανού ποιοτικού ηδονισμού.

Υπάρχει και η άποψη που θέλει τις ανώτερες ηδονές απλώς να ενσωματώνουν μεγαλύτερη ποσότητα ηδονής, μια ερμηνεία που ανάγει τις ποιοτικές διαφορές σε ποσοτικές. Την άποψη αυτή υιοθετεί ο πατέρας του Mill<sup>412</sup>, όπως και ο D.D. Raphael, ο οποίος διατείνεται ότι ο Mill δεν αναφέρει πουθενά ότι μια ηδονή ανώτερης ποιότητας θα μπορούσε να περιέχει μια μικρότερη ποσότητα ηδονής από μια ηδονή χαμηλότερης ποιότητας<sup>413</sup>. Κατά τη γνώμη μας πρόκειται για μια θέση που πιθανώς δεν ισχύει, διότι ο Mill αναφέρει με σαφήνεια ότι δεν θα πρέπει να εστιάζουμε μόνο σε ποσοτικές εκτιμήσεις αναφορικά με τις ηδονές. Επιπλέον, θεωρούμε ότι, αν πίστευε κάτι τέτοιο, τότε δεν θα υπήρχε λόγος να προβεί στη διάκριση των ηδονών στη βάση της ποσότητας - ποιότητας, καθώς θα δήλωνε απλώς ότι οι ανώτερες ηδονές είναι μεγαλύτερες ποσοτικά<sup>414</sup>.

Αναφορικά με το θέμα της διάκρισης των ηδονών στον Mill υπάρχουν και αντιηδονιστικές ερμηνείες<sup>415</sup>, οι οποίες αναγνωρίζουν ότι το αγαθό είναι η ευτυχία, χωρίς όμως να ταυτίζουν την ευτυχία με την ηδονή στη θεώρηση Mill. Αυτό βέβαια θα σήμαινε ότι ο Mill θα

---

<sup>412</sup>Βλ. CW 1(*Autobiography*): 51.

<sup>413</sup>Βλ. D.D. Raphael, "Fallacies In and About Mill's Utilitarianism", *Philosophy*, 30 (1955), 344-351, σ. 352.

<sup>414</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.4. Για τον Mill είναι άτοπο για όλα τα πράγματα να λαμβάνουμε υπόψη την ποσότητα και την ποιότητα και για τις ηδονές να μην συνυπολογίζουμε την ποιότητα.

<sup>415</sup> Για μια ενδιαφέρουσα αντιηδονιστική ερμηνεία, όσον αφορά τον Mill, βλ. Fr. Berger, *Happiness, Justice, and Freedom: The Moral and Political Philosophy of John Stuart Mill* (Berkeley: University of California Press, 1984), σ. 284.



απομακρυνόταν σημαντικά από τον Bentham. Κάτι τέτοιο όμως θα μπορούσε ενδεχομένως να δικαιολογηθεί, λόγω της μεγάλης του αγάπης για τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη<sup>416</sup>. Στην ουσία πρόκειται για ερμηνείες που θέλουν τον Mill να κινείται στη βάση ενός ευδαιμονιστικού ιδεώδους. Όμως ο Mill δηλώνει με σαφήνεια ότι η ευτυχία είναι ηδονή και αποφυγή πόνου, είναι ένας τρόπος ύπαρξης απαλλαγμένος από πόνο και πλούσιος σε απολαύσεις, τόσο από πλευράς ποιότητας όσο και από πλευράς ποσότητας (II.10), πράγμα που μαρτυρά ότι ο Mill εμμένει στον ηδονισμό του ανεξαρτήτως του ποιοτικού χαρακτήρα αυτού. Παρόλα αυτά, όπως θα δούμε στη συνέχεια, ο Mill προσεγγίζει το ευδαιμονιστικό ιδεώδες, έστω και με έμμεσο τρόπο.

Υπάρχουν δύο βασικές θέσεις που έχουν διατυπωθεί σε σχέση με την ποιοτική διαφοροποίηση των ηδονών, στην οποία προέβη ο Mill. Η πρώτη είναι η κλασική θέση που θεωρεί ότι οι ανώτερες ηδονές δεν μπορούν να αντισταθμισθούν ποτέ από οποιαδήποτε ποσότητα κατώτερων ηδονών. Ο Jonathan Riley<sup>417</sup> υποστηρίζει ότι κάποιες εμπειρίες πράγματι προκαλούν μεγαλύτερη σε ένταση και ηδύτητα ηδονή από άλλες, άποψη η οποία βασίζεται στην εμπειρική διαπίστωση ότι υπάρχουν απεριόριστες διαφοροποιήσεις της ηδονής στις βιωθείσες εμπειρίες. Η άποψη αυτή αμφισβητείται καθώς γεννά το ερώτημα για το τι είναι εκείνο που δημιουργεί την ποιοτική

---

<sup>416</sup> Βλ. R. Long, "Mill's Higher Pleasures and the Choice of Character", σ. 281-282.

<sup>417</sup> Βλ. J. Riley, "Interpreting Mill's Qualitative Hedonism", σ. 410-418.

διαφορά. Ο Riley<sup>418</sup> διατείνεται ότι ο Mill με τη θέση του αυτή δεν είναι ασυνεπής ως προς τον ηδονισμό του και ότι κανείς δεν μπορεί να εξηγήσει το αίσθημα της ποιοτικής υπεροχής πέρα από το να μας υποδείξει συγκεκριμένα αισθήματα και δραστηριότητες στις οποίες αυτό βιώνεται. Παρόλα αυτά, σύμφωνα με τον Riley, ο Mill στο κεφάλαιο V του *Ωφελιμισμού* αναλύει το ηθικό αίσθημα της δικαιοσύνης και συζητεί γιατί τα ποικίλα στοιχεία αυτής συντελούν στην εμφάνιση μιας πολύπλοκης ηδονής, η οποία είναι ποιοτικά ανώτερη των σωματικών ηδονών της απλής αίσθησης, όπως επίσης και των διανοητικών ηδονών, που συσχετίζονται με τις ιδέες της απλής σκοπιμότητας. Θεωρεί μάλιστα ότι η βίωση αυτών των ανώτερων ηθικών αισθημάτων συμβαίνει με τέτοιο τρόπο, ώστε αυτή να είναι ασύγκριτα πιο αξιόλογη από τη βίωση άλλων αισθημάτων.

Η δεύτερη θέση είναι αυτή του Christoph Schmidt-Petri<sup>419</sup>, σύμφωνα με την οποία η αναφορά του Mill σε ποιοτικά διαφορετικές ηδονές δεν συνεπάγεται ότι οι ανώτερες ηδονές είναι πιο προτιμητέες από τις κατώτερες ηδονές. Το γεγονός ότι κάποιος προσδίδει μια ποιοτική διαφορά ανάμεσα στις εμπειρίες των ηδονών δεν σημαίνει ότι οποιαδήποτε διαφορά στην ποιότητα συνεπάγεται ότι οι εμπειρίες είναι απεριορίστα περισσότερο ή λιγότερο ευχάριστες. Στο κεφάλαιο

---

<sup>418</sup> Ο.π., σ. 417-418.

<sup>419</sup> Βλ. C. Schmidt-Petri, "Mill on Quality and Quantity", *The Philosophical Quarterly*, 53 (2003), 102-104. Την επιστημολογική άποψη υποστηρίζουν και άλλοι ερευνητές. Βλ. π.χ. R. Crisp, "Hedonism Reconsidered", *Philosophy and Phenomenological Research*, 73 (3) (2006), 619-645 και T. Booher, "J.S. Mill Test for Higher Pleasure", *Studies in the History of Ethics*, (2007), 1-17.

Η § 5 του *Ωφελιμισμού* ο Schmidt-Petri θεωρεί ότι ο Mill ουσιαστικά δεν αποδέχεται τη θέση ότι μια ηδονή είναι ανώτερη σε ποιότητα έστω και αν μια πλειοψηφία από επαρκείς γνώστες επιλέγουν αυτή πάντα ανεξαρτήτως της ποσότητας μιας άλλης ηδονής. Είναι φανερό λοιπόν πως η βασική ένσταση του Schmidt είναι ότι αποτελεί μια θέση ασύμβατη με την ηδονιστική απαίτηση η άποψη ότι η περισσότερη ηδονή πρέπει να επιλέγεται έναντι της λιγότερης.

Σε σύγκρουση με την πραγματικότητα φαίνεται να βρίσκεται και η θέση ότι ο μόνος επιθυμητός σκοπός είναι ευτυχία μας, ήτοι η βίωση ηδονικών καταστάσεων και η αποφυγή του πόνου, καθώς η καθημερινή εμπειρία δείχνει ότι πολλές ενέργειές μας δεν αποσκοπούν στην επίτευξη της ηδονής ή στην αποφυγή του πόνου είτε τα αισθήματα ηδονής και λύπης έχουν να κάνουν με τον εαυτό μας είτε με τους άλλους. Ο Mill θεωρεί ότι το μόνο πράγμα που είναι επιθυμητό ως σκοπός είναι η ευτυχία<sup>420</sup> και όλα τα άλλα πράγματα είναι επιθυμητά μόνο ως μέσα για την επίτευξη αυτού του σκοπού. Αρχικά αυτά είναι επιθυμητά, διότι αποτελούν μέρη της ευτυχίας, όμως από ένα σημείο και ύστερα αντί να θέλουμε κάτι από αυτά, επειδή τα επιθυμούμε (ως μέρος της ευτυχίας), τα επιθυμούμε συχνά, επειδή τα θέλουμε για αυτά ίδια. Αρχικά υπάρχει διασύνδεση αυτών των πραγμάτων με την ηδονή<sup>421</sup>. Με άλλα λόγια, ο Mill φρονεί ότι από ένα σημείο και έπειτα χάνεται η άμεση διασύνδεση του μέσου (για την ευτυχία) με την ηδονή, με αποτέλεσμα να επιδιώκουμε το μέσο

---

<sup>420</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.2.

<sup>421</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.6.

ως κομμάτι της ευτυχίας μας χωρίς να αποβλέπουμε στις ηδονικές του επιπτώσεις. Πάντως θα μπορούσαμε να πούμε ότι αυτά τα πράγματα ως ανήκοντα στο προσωπικό μας μοντέλο ευτυχίας μπορεί να μην τα επιδιώκουμε πλέον για την ηδονή ή την αποφυγή του πόνου, όμως αυτά καθώς ολοκληρώνουν και συμπληρώνουν το μοντέλο της ευτυχίας μας, αυξάνουν τόσο την ευτυχία μας όσο και τη γενική ευτυχία.

Ο Mill ακολουθεί τον δάσκαλό του Bentham τουλάχιστον ως προς τις βασικές αρχές της θεωρίας του ωφελιμισμού και φαίνεται ότι αποτελεί κοινό τόπο για τους δύο αυτούς διανοητές ότι το ανθρώπινο αγαθό συνίσταται στη βίωση ηδονικών εμπειριών. Ο ηδονισμός τους συγκλίνει στο ότι τα μόνα πράγματα τα οποία είναι εγγενώς αγαθά είναι οι ηδονικές καταστάσεις της εμπειρίας<sup>422</sup>.

Ο Mill προβαίνει σε ποιοτική διάκριση των ηδονών και κάνει λόγο για ανώτερες και κατώτερες ηδονές σε αντίθεση με τον Bentham, ο οποίος δεν προβαίνει σε καμία ποιοτική διάκριση των ηδονών και κρίνει τις ηδονές ποσοτικά, καθώς θεωρεί ότι ισομεγέθεις ηδονές είναι το ίδιο καλές, και, ως εκ τούτου, ότι η ευτυχία του καλύτερου και του χειρότερου ανθρώπου είναι ισάξιες<sup>423</sup>. Ο Mill τη δεκαετία του

---

<sup>422</sup> Πβ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 16.

<sup>423</sup> Βλ. J. Bentham, *Deontology Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. A. Goldworth (Oxford: Oxford University Press, *The Collected Works of Jeremy Bentham*, 1983), σ. 66, 278· βλ. επίσης J. Bentham, *The Rationale of Reward* (London, 1825), σ. 206, όπου ο Bentham εξισώνει ένα παιχνίδι των παιδιών, το pushpin, με τις τέχνες και τις επιστήμες της μουσικής και της ποίησης και διατείνεται ότι αν το παιχνίδι αυτό παρέχει μεγαλύτερη ηδονή, τότε αξίζει περισσότερο από αυτές.

1850 έχει μετριάσει την αντίθεσή του στον μπενθαμισμό και αποφεύγει να εκφράζει τις αμφιβολίες του περί της ηδονοκεντρικής θεωρίας της ευτυχίας του Bentham, η οποία βασίζεται σε μια μονοδιάστατη άποψη για την ανθρώπινη φύση και η οποία δεν αναγνωρίζει την αλήθεια ότι υπάρχουν και άλλα πράγματα στη ζωή πέραν της ηδονής. Σύμφωνα με τον Geoffrey Scarre ο Mill υιοθετεί αυτή τη στάση, διότι ενδιαφέρεται να προωθήσει τον θεμελιώδη ανθρωπισμό του αξιώματος της μέγιστης ευτυχίας παρά να προκαλέσει ανησυχία σε ένα δύσπιστο κοινό με μια «οικογενειακή» φιλονικία ανάμεσα σε αυτόν και τον Bentham για τη σχέση της ηδονής με την ευτυχία<sup>424</sup>.

Ο Bentham θεωρεί ότι η αναζήτηση της ηδονής και η αποφυγή του πόνου είναι τα μόνα καθαυτό αγαθά τα οποία λειτουργούν τόσο ως το κίνητρο ή το μέσο όσο και ως ο τελικός σκοπός της ανθρώπινης δράσης<sup>425</sup>. Όμως με την εγγενή αξία που προσγράφει στην ηδονή όσο και με τη μη διαφοροποίηση των ηδονών η ηθική του θεωρία αποκτά υποκειμενικό χαρακτήρα. Τονίζει δε ότι κάθε πρόσωπο δεν είναι απλώς ο καλύτερος αλλά ο μόνος αρμόδιος κριτής της ηδονής και του πόνου του και υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει υπέρτατο αγαθό πέρα από

---

<sup>424</sup> Βλ. G. Scarre, *Utilitarianism*, σ. 95-96.

<sup>425</sup> Βλ. J. Bentham, *Deontology Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, σ. 14, 150 και 28. Ενδιαφέρουσα ανάλυση των απόψεων του Bentham για την ηδονή και την αρχή της ωφελιμότητας, καθώς και του προβλήματος κατά πόσο μπορεί να είναι συμβατά μεταξύ τους ο ωφελιμισμός και ο ψυχολογικός εγωισμός στην ηθική θεωρία του Bentham βλ. Γρ. Μολύβας, «Ηδονή και ωφελιμότητα στον Bentham», *Υπόμνημα* 3 (2005), 109-131.

αυτό που επιθυμεί κάθε άνθρωπος<sup>426</sup>. Στο σημείο αυτό έχει ενδιαφέρον η θέση του C.B Macpherson, ο οποίος θεωρεί ότι ο Mill με τη φράση του στον *Ωφελιμισμό* «ότι ανάμεσα σε δύο ηδονές αυτή η οποία προτιμάται από εκείνους που έχουν εμπειρία και των δύο είναι και η πιο επιθυμητή», στην ουσία επιτίθεται στις ρίζες του ηδονισμού του μπενθαμικού ωφελιμισμού «και προσπαθεί με τέτοιου είδους φράσεις να δικαιολογήσει την αποχώρησή του από την ατομικιστική βάση του ωφελιμισμού»<sup>427</sup>. Είναι φανερό ότι ο Mill με τους επαρκείς γνώστες απορρίπτει τον Bentham ως προς την υποκειμενική θεώρηση των ηδονών και συνακόλουθα της ευτυχίας και δίδει έναν πιο αντικειμενικό χαρακτήρα στο αγαθό που συμβιβάζεται καλύτερα με το αίτημα της αύξησης της γενικής ευτυχίας. Η υποκειμενική θεώρηση του αγαθού φαίνεται να μην είναι συμβατή με το ωφελιμιστικό κριτήριο της ηθικής θεωρίας του Bentham και σύμφωνα με τον Γρηγόριο Μολύβα<sup>428</sup> «όσο μεγαλύτερο είναι το περιθώριο για ιδιοσυγκρασιακή ερμηνεία της ηδονής τόσο εντονότερο καθίσταται το πρόβλημα της ασυμμετρότητας των ατομικών ηδονών που δυσχεραίνει το πέρασμα από τις υποκειμενικές νοητικές καταστάσεις στη συνάρτηση της κοινωνικής ευημερίας»<sup>429</sup>.

---

<sup>426</sup> Βλ. J. Bentham, *Deontology Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, σ. 150, 196 και 143.

<sup>427</sup> Βλ. C.B. Macpherson, *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962), σ. 227.

<sup>428</sup> «Ηδονή και ωφελιμότητα στον Bentham», σ. 116-117.

<sup>429</sup> Θέση απόλυτα ορθή κατά τη γνώμη μας για την περίπτωση του ωφελιμισμού του Bentham. Στην περίπτωση του μιλιανού ωφελιμισμού θεωρούμε ότι το πέρασμα στην κοινωνική ευημερία συντελείται σαφώς πιο εύκολα.

Η διαφοροποίηση των ηδονών από τον Mill είναι πολύ σημαντική, καθώς δίνει την προτεραιότητα στις πνευματικές ηδονές και στην ουσία μας προτρέπει προς αυτές («είναι προτιμότερο να είναι κανείς ανικανοποίητος άνθρωπος παρά ένα ικανοποιημένο γουρούνι· ένας ανικανοποίητος Σωκράτης παρά ένας ικανοποιημένος ηλίθιος»<sup>430</sup>). Ο Mill θεωρεί, όπως έχει ήδη αναφερθεί ότι, όταν γνωρίζουμε τις ανώτερες λειτουργίες μας, παύουμε να θεωρούμε ευτυχία οτιδήποτε δεν περικλείει την ικανότητα άσκησής τους (βλ. *Ωφελιμισμός* II.4) αρκεί κάποιος να έχει εν πρώτοις την εμπειρία αυτών. Είναι σαφές ότι ο Mill θεωρεί ότι κατά βάση η ευτυχία πρέπει να ερείδεται στις ανώτερες λειτουργίες του ανθρώπου. Δεν υπάρχει σύμφωνα με τον Mill καμία επικούρεια θεωρία του βίου που να μην αποδίδει στις καθαυτό ηδονές της διάνοιας, του συναισθήματος, της φαντασίας και των ηθικών αισθημάτων μεγαλύτερη αξία από ό,τι στις απλές αισθητηριακές ηδονές. Η πρωτοκαθεδρία των ποιοτικών/πνευματικών ηδονών είναι κάτι που προκρίνει και ο επικούρειος ηδονισμός. Παρόλο που η ευτυχία, το τέλος του ανθρώπινου βίου, σύγκειται από ηδονή και αποφυγή πόνου, ο Mill προφανώς εμφορείται από την αντίληψη ότι η έννοια της ηδονής θα πρέπει να λαμβάνει υπόψη ότι το ανθρώπινο ον έχει πνευματικές και άλλες ικανότητες που δεν υπάρχουν σε άλλα ζώντα όντα του πλανήτη. Η αντίληψη αυτή απορρέει από την εκπαίδευση που έλαβε παιδιόθεν

---

<sup>430</sup> *Ωφελιμισμός* II.6.

από τον πατέρα του<sup>431</sup> και η οποία φαίνεται να συνδέεται με την πίστη του στην ποιοτική διάκριση των ηδονών.

Κατά τον Mill «είναι αδιαμφισβήτητο ότι αυτοί που έχουν εξίσου εμπειρία και των δύο τρόπων ύπαρξης και δύνανται να τους εκτιμήσουν και να τους απολαύσουν, προτιμούν χαρακτηριστικά εκείνον που περικλείει τις ανώτερες λειτουργίες. Λίγοι άνθρωποι θα δέχονταν να μεταμορφωθούν σε κατώτερα ζώα με την υπόσχεση ότι θα απολαύσουν τις ηδονές των κτηνών»<sup>432</sup>. Το εχέφρον άτομο, ο μορφωμένος και ο άνθρωπος με αισθήματα και συνείδηση «δεν θα απεμπολούσε ό,τι τον κάνει να υπερτερεί σε σχέση με τον ηλίθιο, τον αστοιχείωτο και τον αχρείο για την πληρέστερη ικανοποίηση όλων των ηδονών που μοιράζεται μαζί τους. Και εάν ποτέ περάσει από τον νου του να το κάνει, αυτό θα συμβεί μόνο σε περιπτώσεις τόσο έντονης δυστυχίας, όπου για να απαλλαγεί απ' αυτή θα αντάλλαζε τη θέση του με οποιαδήποτε άλλη, όσο ανεπιθύμητη κι αν την έκρινε»<sup>433</sup>. Μιλώντας για περιπτώσεις έντονης δυστυχίας ο Mill προφανώς εννοεί «τα πραγματικά δεινά του βίου, τις μεγάλες πηγές σωματικού και ψυχικού πόνου: την ανέχεια, την ασθένεια, τη σκληρότητα, την απαξίωση ή την πρόωρη απώλεια αγαπημένων προσώπων»<sup>434</sup>, δηλαδή εκείνες τις καταστάσεις του ανθρώπινου βίου στις οποίες κυριαρχεί ο πόνος και όπου ο ατομικός ηδονικός λογισμός

---

<sup>431</sup> Βλ. W.H. Burston (ed.), *James Mill on Education* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), σ. 63, 112.

<sup>432</sup> Ωφελιμισμός II.6.

<sup>433</sup> *Αυτόθι*.

<sup>434</sup> Βλ. Ωφελιμισμός II.14.



έχει σαφώς αρνητικό πρόσημο. Ο Mill, όπως προαναφέρθηκε, μπορεί να αφήνει στην άκρη τον ηδονικό λογισμό του Bentham – την διαδικασία που κάνει τον καθένα υπολογιστή της ηδονής που εξισώνεται με την ευτυχία – δεν παύει όμως, θεωρούμε, να την έχει έστω και αδρά κατά νου και σε μια κατάσταση μεγάλου ψυχικού και σωματικού άλγους ο πόνος φαίνεται να επικρατεί και ο βίος να γίνεται αφόρητος. Εδώ είναι φανερό ότι ο Mill θεωρεί ότι μια ζωή πλούσια σε ηθικές και διανοητικές αριστείες, που όμως υπολείπεται σε ηδονή ή που είναι γεμάτη πόνο δεν μπορεί να είναι ευτυχισμένη σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη που θεωρεί ότι ακόμη και η κακή τύχη και ο πόνος, όταν δεν επιφέρουν δραματικές αλλαγές στη ζωή, έχουν θέση στον ευδαίμονα βίο αρκεί αυτά να μην είναι εμπόδια στην άσκηση της αρετής και στη βίωση του μοντέλου ζωής που έχει επιλέξει ο καθένας<sup>435</sup>.

Ο Mill μας μιλάει για ένα τρόπο ύπαρξης βασισμένο στις ανώτερες ανθρώπινες λειτουργίες και είναι σαφές από τα προαναφερθέντα ότι αναφέρεται σε λειτουργίες σχετιζόμενες όχι μόνο με τη διάνοια, αλλά και με λειτουργίες που έχουν να κάνουν με την ηθική μας ποιότητα. Ο φρόνιμος έχει την πρακτική διάνοια χάρη στην οποία συμβιώνει με τους συνανθρώπους του αρμονικά και γόνιμα στον κοινωνικό χώρο, ο μορφωμένος άνθρωπος διακρίνεται για την ικανότητά του να

---

<sup>435</sup> Για τη σχέση τύχης και ευδαιμονίας στην αριστοτελική ηθική βλ. *Ηθ. Νικ* 1099 a 31 - 1101 a 8. Παρόλο που οι δύο φιλόσοφοι έχουν διαφορετικές αντιλήψεις για τον ρόλο της τύχης αναφορικά με τον ευδαίμονα/ευτυχισμένο βίο και οι δύο φαίνεται να συγκλίνουν στο ότι οι πολύ μεγάλες συμφορές δεν αφήνουν περιθώριο να είναι κανείς ευδαίμων.

ερμηνεύει τη συσσωρευμένη ανθρώπινη εμπειρία. Έχει επίσης γνώση και δυνατότητα αναστοχασμού της γνώσης και της εμπειρίας. Ο άνθρωπος με αισθήματα και συνείδηση διακρίνεται για την ηθική του ποιότητα, τις αρετές του και προφανώς έχει ανεπτυγμένο το φυσικό αίσθημα του καθήκοντος και το αίσθημα της κοινωνικότητας που τον αναδεικνύουν σε φορέα ορθοπραξίας και συντελεστή προαγωγής της γενικής ευτυχίας.

Αναφορικά με τον ψυχολογικό ηδονισμό του Mill θεωρούμε ότι δεν προκύπτει κάποια σημαντική αντίφαση. Προφανώς στιγμιαία μπορεί να μπω στη σκέψη να γευτώ μια ηδονή που δεν αρμόζει στον τρόπο ύπαρξής μου και στον χαρακτήρα μου, όμως η λύπη εν τέλει που θα εισπράξω από τη φθαρμένη αυτοεικόνα μου θα φθείρει αρκετά την ευτυχία μου<sup>436</sup>. Αυτός πιθανότατα είναι κατά τη γνώμη μας ο λόγος που ο Mill διαχωρίζει την ευτυχία από την ικανοποίηση. Το να επιλέξω μια έντονη σωματική ηδονή σε βάρος μιας ήπιας πνευματικής ηδονής δεν σημαίνει ότι εν τέλει θα είμαι περισσότερο ευτυχισμένος. Η ηδονή είναι συνδεδεμένη με τον τρόπο ύπαρξης που έχω επιλέξει, με αποτέλεσμα να μένω σταθερός στον τρόπο ύπαρξης που με εκφράζει και ο οποίος αποτελεί συστατικό της αντίληψής μου για την ευτυχία<sup>437</sup>. Ο τρόπος με τον οποίο υπάρχουμε και ο

---

<sup>436</sup> Όπως προαναφέρθηκε, ο τρόπος ύπαρξής μας και ο χαρακτήρας μας κατά μια έννοια αποτελεί στην ουσία ένα καθεαυτό τέλος που ανήκει στο όλον της ευτυχίας (Βλ. CW 8: 952).

<sup>437</sup> Βλ. σχετ. R. Long, "Mill's Higher Pleasures and the Choice of Character", σ. 285-286, όπου ο ερευνητής φέρει ένα παράδειγμα στο οποίο ο Σωκράτης αν έχει να επιλέξει ανάμεσα σε δύο ηδονικές δραστηριότητες, όπως το να κυλισθεί στη λάσπη σαν τα γουρούνια ή να συζητήσει με τον Ευθύφρονα για την ευσέβεια (που

χαρακτήρας μας είναι σαφέστατα μέρη της μιλιανής ευτυχίας, καθώς η ευτυχία συνιστά τον ύπατο σκοπό για τον άνθρωπο, ορίζεται από τον Mill ως τρόπος ύπαρξης...(βλ. *Ωφελιμισμός* II.10), και σύγκειται από πράγματα καθ' εαυτά επιθυμητά. Άρα από τις τρεις αυτές προκείμενες φαίνεται θεμιτό να εντάσσουμε στην ατομική μας ευτυχία – σύμφωνα με τη μιλιανή ηθική – το στοιχείο του χαρακτήρα και του τρόπου ύπαρξης στη βάση του οποίου θέλουμε να βιώνουμε τη ζωή μας.

Στο σημείο αυτό είναι σημαντικό να διασαφηνισθεί ότι ο Mill αν και προκρίνει τις ανώτερες ηδονές σε σχέση με τις κατώτερες, αυτό δεν συνεπάγεται ότι οι κατώτερες ηδονές δεν έχουν θέση στην ανθρώπινη ευτυχία. Πολλές φορές ακόμη και οι επαρκείς γνώστες (*competent agents*) επιλέγουν κατώτερες ηδονές. Η θέση του Fred R. Berger<sup>438</sup> ότι η μιλιανή ευτυχία σύγκειται μόνο από κάποιες ηδονές και ότι σε αυτή συμβάλλουν μόνο οι ανώτερες ηδονές (ενώ οι κατώτερες δεν ανήκουν στο πλαίσιο της ευτυχίας) αποτελεί θέση που, κατά τη γνώμη μας, έρχεται σε αντίθεση με τη μιλιανή θέση ότι «οτιδήποτε επιθυμείται ως μέσο για κάτι πέρα από αυτό, και εν τέλει για την ευτυχία, επιθυμείται καθεαυτό ως κομμάτι της ευτυχίας και

---

πιθανώς είναι λιγότερο ευχάριστη δραστηριότητα), θα επιλέξει τη συζήτηση με τον Ευθύφρονα, γιατί παίρνει συνολικά μεγαλύτερη ηδονή από την επιλογή του αυτή. Σύμφωνα με τον Long ο Σωκράτης επιλέγοντας τη συζήτηση με τον Ευθύφρονα μπορεί να λαμβάνει μικρότερη ποσότητα ηδονής σε σχέση με την άλλη δραστηριότητα, όμως συνολικά λαμβάνει μεγαλύτερη ποσότητα ηδονής, η οποία απορρέει από το γεγονός ότι διατηρεί τον τρόπο ύπαρξης που του αρμόζει.

<sup>438</sup> Βλ. *Happiness, Justice and Freedom: The Moral and Political Philosophy of John Stuart Mill* (Berkeley, CA: University of California Press, 1984), σ. 284.

δεν επιθυμείται καθεαυτό μέχρι να γίνει κομμάτι της ευτυχίας»<sup>439</sup>. Επομένως δεν είναι βάσιμο να υποθέσουμε ότι ο Mill εννοούσε ότι επιθυμούμε τις κατώτερες ηδονές μόνο για χάρη των ανώτερων.

Ο τρόπος ύπαρξης που συνδέεται με τη πρωτοκαθεδρία των πνευματικών ηδονών – συνδέεται και με διάφορα αισθήματα. Η απροθυμία να αλλάξει κανείς βαθμίδα ύπαρξης οφείλεται σε αισθήματα όπως η αγάπη της ελευθερίας και της ατομικής ανεξαρτησίας, η αγάπη της δύναμης ή των έντονων συγκινήσεων «αλλά η πλέον αρμόζουσα επίκληση είναι αυτή του αισθήματος της αξιοπρέπειας<sup>440</sup>». Ο Henry R. West<sup>441</sup> μάλιστα συμπεραίνει ότι ο Mill ορθά προέβη στη ποιοτική διάκριση των ηδονών και ότι αυτές οι ηδονές που θεωρούνται ως ανώτερες περιέχουν μια δεύτερης τάξης ηδονή, χωρίς την οποία κάποιος που έχει το αίσθημα της αξιοπρέπειας δεν μπορεί να θεωρήσει τον τρόπο ύπαρξής του ως ευτυχισμένο.

Το αίσθημα της αξιοπρέπειας για ορισμένους ανθρώπους είναι αναπόσπαστο κομμάτι της ευτυχίας τους και σύμφωνα με τη Martha Nussbaum<sup>442</sup> «λειτουργεί σαν φύλακας που αποτρέπει την επιλογή ενός μοντέλου ζωής που βασίζεται απλώς στις αισθήσεις μας». Επιπλέον η Nussbaum θεωρεί ότι ο Mill απορρίπτει την μπενθαμική εξίσωση ευτυχία = ηδονή στο II.6 του *Ωφελιμισμού*, όπου δηλώνεται

---

<sup>439</sup> *Ωφελιμισμός* IV.8.

<sup>440</sup> *Ωφελιμισμός* II.6.

<sup>441</sup> Βλ. H.R. West, "J.S. Mill" στο R. Crisp (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics*, σ. 534.

<sup>442</sup> "Mill between Aristotle and Bentham", σ. 65-66.

ότι όποιος θεωρεί ότι το αίσθημα της αξιοπρέπειας θα προκαλέσει τη στέρηση ενός μέρους της ανθρώπινης ευτυχίας, συγχέει δύο διαφορετικές ιδέες, την ευτυχία και την ικανοποίηση.

Για τον Mill είναι αδιαμφισβήτητο πως η ποιότητα των ηδονών ως κριτήριο αυτών υπερέχει σαφώς του κριτηρίου της ποσότητας (βλ. *Ωφελιμισμός* II.8) και μάλιστα «το κριτήριο της ποιότητας, και ο κανόνας μέτρησής της ενάντια στην ποσότητα, αποτελεί την προτίμηση εκείνων που, σε σχέση με τις ευκαιρίες που έχουν για εμπειρίες, στις οποίες πρέπει να προστεθούν οι συνήθειες της αυτοσυνειδησίας και της αυτοεξέτασης, διαθέτουν τα καλύτερα μέσα σύγκρισης (*Ωφελιμισμός* II.10)»<sup>443</sup>.

Ορίζοντας πάντως τον ιδανικό τρόπο ύπαρξης ο Mill στο II.10 του *Ωφελιμισμού* κάνει λόγο τόσο για ποσότητα όσο και για ποιότητα και το αγαθό, ήτοι η μιλιανή ευτυχία, είναι προφανές ότι προκύπτει από τη συνεκτίμηση ποσότητας και ποιότητας των επιθυμητών αγαθών με την κριτική αποτίμηση της αξίας των εμπειριών του ηθικού μας βίου.

---

<sup>443</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή-μετάφραση-σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 176, υποσημ. 5, όπου ο συγγραφέας μιλώντας για την αυτοπαρατήρηση και την ενδοσκόπηση του II.10 του *Ωφελιμισμού* αναφέρει ότι: «Ο Mill θεωρεί ότι ένα άτομο που απολαμβάνει ηδονές που σχετίζονται λ.χ. με την ηθικότητα ή την ευφυΐα και γνωρίζει τον εαυτό του, θα απορρίπτει τις αντίθετες ηδονές όποιες και αν είναι». Βλ. επίσης Francis Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections with Illustrations on the Moral Sense* (Gainsville: Scholars Facsimilies and Reprints, 1969), σ. 129 [1<sup>η</sup> έκδ. 1728], όπου ο Hutcheson σημειώνει ότι την ικανότητα κρίσης την έχουν μόνο εκείνοι που έχουν την εμπειρία όλων τα ειδών της ηδονής [...]. Πρόκειται σαφώς για μια θέση η οποία ομοιάζει με τη διάκριση που κάνει ο Mill περίπου έναν αιώνα αργότερα ανάμεσα σε ανώτερες και κατώτερες ηδονές στη βάση των *competent agents*.

## **6. Στοιχεία που δρουν ενισχυτικά στην ατομική μας τελείωση και ευτυχία και προάγουν τη γενική ευτυχία**

### **6.1. Καλλιέργεια ευγένειας του χαρακτήρα και αρετή**

Ο Mill έλκεται από την αρχαία ελληνική ηθική, καθώς ο χαρακτήρας και οι αξίες του διαμορφώθηκαν από την εκπαίδευσή του στους αρχαίους Έλληνες κλασικούς από μικρή ηλικία<sup>444</sup>. Η αρχαία ελληνική ηθική, όπως γνωρίζουμε, δίδει μεγάλη σημασία στην ανάπτυξη του χαρακτήρα και προφανώς σε αυτήν πρέπει να αναζητηθεί η επιμονή του Mill αναφορικά με την καλλιέργεια της ευγένειας του χαρακτήρα<sup>445</sup>. Ο Mill θεωρεί ότι η αρχαία ελληνική κλασική φιλολογία είναι πιο πλούσια από οποιαδήποτε άλλη φιλολογία σε σχέση με όλα όσα συμβάλλουν στο σχηματισμό μιας ισχυρής διάνοιας και ενός ανδροπρεπούς χαρακτήρα<sup>446</sup> και είναι φανερό ότι ασκεί ιδιαίτερη επίδραση στη σκέψη του το ελληνικό ιδεώδες της αυτοανάπτυξης<sup>447</sup>.

Οι θέσεις του Mill αναφορικά με τη σημασία της ανάπτυξης του χαρακτήρα για την ολοκλήρωση της ανθρώπινης ύπαρξης και την επίτευξη της ευτυχίας προφανώς και θα συνέβαλαν στον εκ μέρους

---

<sup>444</sup> Για την εκπαίδευση του Mill στους αρχαίους Έλληνες κλασικούς κατά τα χρόνια της νεότητάς του βλ. CW 1 (*Autobiography*): 9-15.

<sup>445</sup> Για αναφορές στο μιλιανό corpus σχετικά με τη σημασία και τη σπουδαιότητα της ανάπτυξης του χαρακτήρα βλ. ενδεικτικά CW 18 (*Civilization*): 139· CW 10 (*Bentham*): 99· CW 18 (*On Liberty*): 263, 265 και 267· CW 19 (*Examination*): 466· CW 10 (*Utility of Religion*): 406-407.

<sup>446</sup> Βλ. CW 1 (*On Genius*): 338.

<sup>447</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 113.

του ποιοτικό διαχωρισμό των ηδονών. Ενδεικτικό στοιχείο της επίδρασης που δέχθηκε από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη<sup>448</sup> είναι πως ο Mill θεωρεί ότι ο ευγενής χαρακτήρας είναι «πάντοτε πιο ευτυχής λόγω της ευγένειάς του»<sup>449</sup>.

Η μεγάλη σημασία που αποδίδει ο Mill στην καλλιέργεια του χαρακτήρα, φαίνεται έντονα στο *System of Logic*, όπου αναφέρεται ότι ο χαρακτήρας αποτελεί υπέρτατο τέλος (βλ. CW 8: 952)<sup>450</sup>. Μάλιστα συνδέει την καλλιέργεια του χαρακτήρα με τις ανώτερες ηδονές και δηλώνει με σαφήνεια ότι ένα άτομο με καλλιεργημένο χαρακτήρα κάποιες φορές θα επιλέξει να δράσει με τρόπο που θα του αποφέρει το λιγότερο ευχάριστο αποτέλεσμα (σε σχέση με οποιαδήποτε άλλη επιλογή).

Σύμφωνα με τον Geraint Williams<sup>451</sup> δεδομένης της βαθιάς επίδρασης της ελληνικής φιλοσοφίας και ηθικής στη φιλοσοφία του Mill, τα προβλήματα ανακύπτουν από την απόπειρα του φιλοσόφου να ενσωματώσει τη νέα του δέσμευση στον Bentham στην αντίληψή

---

<sup>448</sup> Βλ. για παράδειγμα Πλάτ., *Πολιτ.* 582 a - d, όπου γίνεται λόγος για τους εναλλακτικούς τρόπους ύπαρξης, *Φίληβ.* 21 a - d, όπου αναφέρονται οι δύο τρόποι ζωής (αυτός της ηδονής και αυτός του νου και της φρόνησης), *Νόμ.* 658 e - 659 a, αλλά και *Αριστ., Ἠθ. Νικ.* 1174 a 1 - 3: «κανείς δεν θα ήθελε να ζει έχοντας σε όλη του τη ζωή το μυαλό ενός παιδιού, ακόμη και αν θα μπορούσε να ευχαριστιέται στον μέγιστο βαθμό με τα πράγματα με τα οποία ευχαριστιούνται τα παιδιά» και 1179 b 13 - 17: «ζώντας κατά τις επιταγές του πάθους κυνηγούν τις ηδονές που ταιριάζουν στη φύση τους και τα μέσα με τα οποία θα τις εξασφαλίσουν, και αποφεύγουν τις αντίθετες λύπες· δεν έχουν ιδέα τι είναι το ωραίο και τι το αληθινά ευχάριστο, μια και αυτά δεν τα γεύτηκαν ποτέ» (μτφρ.: Δ. Λυπουρλής).

<sup>449</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.9· CW 8: 952.

<sup>450</sup> Για τη σημασία της ευγένειας του χαρακτήρα στην ηθική φιλοσοφία του Mill βλ. G. Scarre, *Utilitarianism*, σ. 87-90.

<sup>451</sup> Βλ. G. Williams, "The Greek Origins of J.S. Mill's Happiness", σ. 5-6.

του για τον άνθρωπο, την οποία είχε ήδη διαμορφώσει μέσω της κλασικής του παιδείας. Μάλιστα ο Williams αποπειράται να δείξει ότι η έννοια της ευτυχίας στον Mill μπορεί να ιδωθεί κυρίως ως μία μορφή της ευδαιμονίας, στην οποία γίνεται προσπάθεια να ενσωματωθούν τα μέρη εκείνα της ωφέλειας που μπορούν με τη διατήρησή τους να φανούν πολύτιμα.

Η ευτυχία στον Mill θα λέγαμε ότι πλησιάζει το ελληνικό ευδαιμονιστικό ιδεώδες, διότι περιέχει αρκετά συστατικά στοιχεία συμπεριλαμβανομένης της αρετής και της καλλιέργειας της ευγένειας, που δείχνουν ότι η μιλιανή ευτυχία έχει έναν πολυδιάστατο χαρακτήρα και δεν συρρικνώνεται ούτε ταυτίζεται απλώς με την ηδονή<sup>452</sup>. Αν και η ευτυχία στον Mill, όπως προαναφέρθηκε, εξαργυρώνεται εν τέλει σε ηδονή και αποφυγή του πόνου, παρόλα αυτά η επίτευξή της προϋποθέτει έναν καλλιεργημένο και αναπτυγμένο χαρακτήρα. Ως εκ τούτου, μπορεί εν τέλει η ευτυχία να είναι ταυτόσημη με την ηδονή και την αποφυγή πόνου όμως έχει μεγάλη σημασία ο τρόπος με τον οποίον αυτή επιτυγχάνεται.

---

<sup>452</sup> Βλ. σχετ. S. Evan Kreider, "Mill on Happiness", 53-68. Στο σημείο αυτό αξίζει να αναφερθεί η ενδιαφέρουσα παρατήρηση του Kreider (σ. 54), σύμφωνα με την οποία ο Mill, αντίθετα από τους ηδονιστές, σπεύδει να γενικεύσει την έννοια της ηδονής σε κάτι άλλο πέρα από την απλή απόλαυση αισθήσεων και αισθημάτων οποιουδήποτε τύπου και χρησιμοποιεί την έννοια της ηδονής απλώς σαν έναν από τους πολλούς συνώνυμους όρους, όπως η ευτυχία, η ωφέλεια, το αξιόλογο, το επιθυμητό κτλ.. Πρόκειται σαφώς για ένα επιχείρημα που χρησιμοποιεί ο συγγραφέας για να στηρίξει τη θέση ότι ο Mill είναι ευδαιμονιστής.



Η μιλιανή ευτυχία δεν ισοδυναμεί απλώς με έναν ηδονικό λογισμό, όπως προτείνει ο Bentham, καθώς η εισαγωγή της ποιότητας ως κριτηρίου των ηδονών έχει ως αποτέλεσμα να εισάγονται στην εξίσωση της ανθρώπινης ευτυχίας και άλλα στοιχεία, τα οποία, αν και δεν είναι άμεσα αναγώγιμα σε μονάδες ηδονής και αποφυγής πόνου, αποτελούν στοιχεία ενός τρόπου ύπαρξης που είναι επιθυμητός ως μέρος της ανθρώπινης ευτυχίας και ο οποίος προφανώς συνδέεται με συγκεκριμένες ηδονές και δραστηριότητες. Μέσω αυτού του τρόπου ύπαρξης, που ενσωματώνει τις ποιοτικές δραστηριότητες – ηδονές, επιτυγχάνεται από τη μία η τελείωση του ανθρώπινου όντος και από την άλλη διευκολύνεται η αποκόλληση του ηθικού υποκειμένου από τον εαυτό του, ώστε αυτό να συμβάλλει στην αύξηση της ευτυχίας των γύρω του.

Σύμφωνα με τη Martha Nussbaum<sup>453</sup> ο William Wordsworth, ο οποίος με την ποίηση του ήταν εκείνος που έβγαλε τον Mill από την κατάθλιψη<sup>454</sup>, αντιπροσωπεύει μια παράδοση για την ευτυχία η οποία απορρέει από την αρχαία ελληνική σκέψη για την ευδαιμονία και τα μέρη που την συναποτελούν. Η παράδοση αυτή παρουσιάζεται με την πιο πλήρη μορφή της στα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη, όπου η ευτυχία αποτελεί ένα είδος ζωής που είναι ενεργητική και πλήρης και περιλαμβάνει όλα εκείνα τα στοιχεία που έχουν εγγενή αξία. Κατά τη συγγραφέα ο Mill γνώριζε τόσο τις αντιλήψεις του

---

<sup>453</sup> Βλ. "Mill between Aristotle and Bentham", σ. 61-62.

<sup>454</sup> Για τον καταλυτικό ρόλο που άσκησε η ποίηση του William Wordsworth προκειμένου ο J.S. Mill να ξεπεράσει την κρίση κατάθλιψης βλ. CW 1 (*Autobiography*): 148-153.

Αριστοτέλη και του Wordsworth περί ευτυχίας όσο και την αντίληψη του Bentham και παρά τις κάποιες ασάφειες στον τρόπο που τις συνδύασε, κατόρθωσε να τις ενσωματώσει «δίδοντας στον πλούτο της ζωής και στο πολυσύνθετο της ενέργειας μια θέση που αυτά δεν έχουν στον Μπένθαμ και δίδοντας στην ηδονή και την αποφυγή του πόνου έναν ρόλο που ο Αριστοτέλης δεν χαρτογράφησε επαρκώς».

Στο σημείο αυτό θα πρέπει να σημειωθεί ότι δεν είναι τυχαίο το ότι ο Mill αναφέρει ότι ο ωφελιμισμός δύναται να πετύχει τον σκοπό του αποκλειστικά και μόνο με την καλλιέργεια της ευγένειας του χαρακτήρα (II.9)<sup>455</sup>, στοιχείο ενδεικτικό του τρόπου με τον οποίο ο Βρετανός φιλόσοφος αντιλαμβάνεται την ατομική ευτυχία και τη συμβολή της στην επίτευξη της γενικής ευτυχίας. Επιπλέον ο ευρύς και πολυδιάστατος χαρακτήρας της μιλιανής ευτυχίας μαρτυρείται και από το ότι αυτή αποτελεί ένα καθορισμένο σύνολο με αποτέλεσμα να είμαστε σε θέση να επιθυμούμε στοιχεία, όπως την επίτευξη της αρετής, καθ' εαυτά και δι' εαυτά και όχι για τις ηδονικές επιπτώσεις τους<sup>456</sup>, καθώς και από το γεγονός ότι την ευτυχία την βρίσκουμε μέσω ποικίλων δευτερευόντων σκοπών<sup>457</sup> και έτσι το καλύτερο που μπορούμε να κάνουμε είναι να ξεχάσουμε την προσωπική μας ευτυχία, καθώς «η συνειδητή ικανότητα να ζήσει

---

<sup>455</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.9.

<sup>456</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.5 και IV.6.

<sup>457</sup> Βλ. CW 10 (*Bentham*): 110. Βλ. επίσης CW 1 (*Autobiography*): 145-146, όπου ο Mill αναφέρει ότι ευτυχισμένοι είναι οι άνθρωποι που έχουν το μυαλό τους σε κάποια άλλη επιδίωξη πέραν της δικής τους ευτυχίας (όπως π.χ. η ευτυχία των άλλων), διότι αυτοί στοχεύοντας σε κάτι άλλο βρίσκουν στην πορεία την προσωπική τους ευτυχία.

κανείς χωρίς ευτυχία δημιουργεί τις καλύτερες προοπτικές να κατακτήσει την ευτυχία που είναι εφικτή»<sup>458</sup>.

Η ωφελιμιστική ηθική «πρεσβεύει όχι μόνο ότι η αρετή είναι επιθυμητέα, αλλά ότι θα πρέπει να επιθυμείται αυτή καθ' εαυτή και ανιδιοτελώς»<sup>459</sup>. Η αρετή κατέχει κεντρική θέση ανάμεσα σε όλα τα αγαθά που συνιστούν μέσα για την επίτευξη της ευτυχίας. Μάλιστα για την ωφελιμιστική ηθική «ο νους δεν ευρίσκεται στην κατάλληλη κατάσταση ούτε και στην κατάσταση που οδηγεί στη γενική ευτυχία, αν δεν αγαπάει την αρετή με τον ακόλουθο τρόπο: ως κάτι το καθ' εαυτό επιθυμητό, ακόμα κι αν δεν πρέπει σε συγκεκριμένες περιστάσεις να προκαλεί εκείνες τις επιθυμητές συνέπειες που τείνει να προκαλεί και χάρη στις οποίες θεωρείται αρετή»<sup>460</sup>.

Τα παραπάνω, ήτοι ο κεντρικός ρόλος της ευγένειας του χαρακτήρα αλλά και της αρετής στη μιλιανή ευτυχία, σαφώς λειτουργούν προς επίρρωση της προαναφερθείσας θέσης της Nussbaum και καταδεικνύουν ότι η μιλιανή ευτυχία δεν αποτελεί έναν ηδονικό λογισμό, μια προσθαφαίρεση ηδονών και πόνων με σκοπό τη βίωση απλώς και μόνο ηδονικών αισθημάτων. Τουναντίον

---

<sup>458</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.16. Πρόκειται για μια θέση του Mill που μας φέρνει στον νου τον σημαντικό Αμερικανό συγγραφέα Nathaniel Hawthorne (1804-1864), ο οποίος αναφέρει ότι «η ευτυχία σε αυτόν τον κόσμο, όταν έρχεται, έρχεται τυχαία. Εάν όμως γίνει το αντικείμενο επιδίωξης, μας οδηγεί σε ένα κυνήγι αγριόχηνας, και δεν τη φτάνουμε ποτέ. Ενώ, αν ακολουθήσουμε κάποιον άλλο στόχο, τότε είναι πολύ πιθανό να βρούμε ότι έχουμε αδράξει την ευτυχία...» [βλ. *Passages from the American Note-books of Nathaniel Hawthorne* (Boston: James R. Osgood and Company, 1875), σ. 191].

<sup>459</sup> *Ωφελιμισμός* IV.5.

<sup>460</sup> *Αυτόθι*.

καταδεικνύουν ότι η ευτυχία στον Mill είναι πιο κοντά σε έναν τρόπο ύπαρξης που περιλαμβάνει αριστείες και αρετές του χαρακτήρα, καθώς και αγαθά που τα επιθυμούμε καθεαυτά ως συστατικά μέρη αυτής, ένας τρόπος ύπαρξης ο οποίος εν τέλει ισοδυναμεί με ηδονή και αποφυγή πόνου.

Από ένα σημείο και ύστερα αναζητούμε και επιδιώκουμε τα μέρη της ευτυχίας καθ' εαυτά και δι' εαυτά (βλ. *Ωφελιμισμός* IV.6) και προσεγγίζουμε την ευτυχία όχι με συνεχείς υπολογισμούς και προσθαφαιρέσεις ηδονών αλλά με την καλλιέργεια του χαρακτήρα, της αρετής και των ποιοτικών ηδονών, των στοιχείων δηλαδή εκείνων από τα οποία απορρέει τόσο η ατομική όσο και η γενική ευτυχία.

Είναι προφανές πως η καλλιέργεια της ευγένειας του χαρακτήρα προάγει τη γενική ευτυχία, όπως προαναφέρθηκε, διότι ο ευγενικός χαρακτήρας ισοδυναμεί συνήθως με έναν ενάρετο χαρακτήρα που εμφορείται από αγαθές επιδιώξεις και σκοπούς. Όταν λοιπόν κάποιος κατευθύνεται στον ηθικό του βίο από την αρετή και τις αγαθές επιδιώξεις με τη συνδρομή πάντοτε του ορθού λόγου, δεν μπορεί παρά οι ενέργειες αυτού να τείνουν να προάγουν τη γενική ευτυχία.

Η αρετή και η ευγένεια του χαρακτήρα μπορεί να αποτελούν πράγματα τα οποία το άτομο έχει εντάξει στον δικό του μοναδικό τρόπο ύπαρξης, τα οποία αποτελούν συστατικά του δικού του «ψηφιδωτού»<sup>461</sup> της ευτυχίας, όμως αυτά λειτουργούν τόσο ως

---

<sup>461</sup> Ο όρος «ψηφιδωτό» δεν συναντάται στο μιλιανό corpus. Χρησιμοποιούμε τον όρο αυτό στην παρούσα διδακτορική διατριβή, διότι θεωρούμε ότι η μιλιανή

συστατικά της ατομικής ευτυχίας<sup>462</sup> όσο και ως παράγοντες προαγωγής της γενικής ευτυχίας. Είναι εύλογο λοιπόν να θεωρήσουμε στο σημείο αυτό πως η αρετή και η ευγένεια του χαρακτήρα λειτουργούν κατά τρόπο απόλυτα συμβατό με την ωφελμιστική ηθική του Mill. Αποτελούν επίσης στοιχεία συμβατά με την αρχή της ωφέλειας, καθώς ο ενάρετος, ο σώφρων, ο δίκαιος αλλά και ο ευγενής ως προς τον χαρακτήρα κατά κανόνα συμβάλλουν με τη δράση τους στην επίτευξη της γενικής ευτυχίας. Η αρετή κάνει τον άνθρωπο να έχει αρμονικές σχέσεις με τους άλλους και αυτό δεν μπορεί παρά να συντελεί στην αύξηση της γενικής ευτυχίας. Από την άλλη, αν θεωρήσουμε ότι υπάρχει και το δεύτερο κριτήριο της ωφελμιστικής ηθικής που σχετίζεται με την πρόθεση και το κίνητρο<sup>463</sup>, η αρετή βρίσκεται σε συμφωνία και με αυτό το κριτήριο. Οι αγαθές προθέσεις δεν μπορεί παρά να παράγουν σταδιακά και σε βάθος χρόνου θετικές ωφελμιστικές συνέπειες ακόμη και αν σε πρώτη φάση τα αποτελέσματα των πράξεων δεν είναι τα αναμενόμενα<sup>464</sup>.

---

ευτυχία, η οποία σύγκειται από ποικίλα στοιχεία, ομοιάζει με ένα ψηφιδωτό που απαρτίζεται από πολλές ψηφίδες. Μάλιστα υπάρχουν πολλοί τρόποι με τους οποίους μπορούν να συνδυαστούν οι ψηφίδες και ως εκ τούτου ο καθένας μας συνθέτει το δικό του μοναδικό ψηφιδωτό της ευτυχίας.

<sup>462</sup> Δεν επιθυμούμε τίποτε άλλο εκτός από την ευτυχία. Επιθυμούμε την αρετή ως μέσο για την ευτυχία ή επιθυμούμε την αρετή καθ' εαυτή είτε γιατί η συνειδητοποίηση της είναι ηδονική είτε γιατί η συνειδητοποίηση της απουσίας της είναι οδυνηρή είτε και για τους δύο λόγους (Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.8). Με άλλα λόγια, η αρετή συνδέεται στενά με την ηδονή και την αποφυγή του πόνου.

<sup>463</sup> Για την πρόθεση και το κίνητρο στην ωφελμιστική ηθική του Mill βλ. σ. 147-150, Β Μέρους της παρούσης διατριβής.

<sup>464</sup> Προφανώς η πρόθεση στις αναπτυσσόμενες ηθικές φύσεις θα συνοδεύεται και από ορθό υπολογισμό και ορθή μεθοδολογία, με αποτέλεσμα ο ηθικά ενάρετος να

Ως εκ τούτου, θα λέγαμε ότι ο Mill δίδει μεγάλη σημασία στην αρετή ως συστατικό της ατομικής αλλά και της γενικής ευτυχίας. Μάλιστα είναι σαφές ότι η ανθρώπινη ευτυχία δεν δύναται να υπάρξει χωρίς την παρουσία της αρετής και της σοφίας, οι οποίες είναι άξιες καθ' εαυτές<sup>465</sup>, καθώς από την παρουσία της αρετής απορρέει ηδονή και από την απουσία της απορρέει πόνος, αλλά και γιατί η αρετή, ως συστατικό της ευτυχίας του καθενός, λειτουργεί με τέτοιο τρόπο, ώστε να αυξάνεται η γενική ευτυχία. Η εξοικείωση με τις αρετές και η άσκησή τους παρέχουν τα καλύτερα μέσα για την προαγωγή της ευτυχίας του συνόλου και ως εκ τούτου η ευτυχία συνυφαίνεται με την αρετή. Είναι σαφές λοιπόν ότι η αρετή, όταν κατακτηθεί και γίνει μέρος της ατομικής μας αντίληψης για την ευτυχία, μας κάνει να βιώνουμε ηδονικές καταστάσεις και ταυτόχρονα συντελεί στη βίωση ηδονής και στην αποφυγή του πόνου. Δεν είναι τυχαίο μάλιστα ότι στο *Considerations on Representative Government*<sup>466</sup> ο Mill αναγνωρίζει ως το πρώτο στοιχείο της καλής διακυβέρνησης τη στόχευση της αρετής και της καλής διανοητικής

---

διακρίνει πιο καθαρά το θετικό αποτέλεσμα, δεδομένου ότι ο ηθικά ενάρετος έχει την εμπειρία και τη διάνοια, ώστε να δύναται να ερμηνεύει τη συσσωρευμένη ανθρώπινη εμπειρία. Επομένως γνωρίζοντας ότι πιθανώς από τη δράση του θα προκύψουν θετικές ωφελμιστικές συνέπειες, όντας ευγενής, δύσκολα δεν θα πράξει σύμφωνα με το καθήκον. Βλ. σχετ. CW 10: 74, όπου κατά τον Mill όταν η ανθρώπινη διάνοια είναι αδύναμη, επηρεάζονται οι ηθικές μας κρίσεις.

<sup>465</sup> Βλ. CW 1: 330.

<sup>466</sup> Βλ. CW 19 (*Considerations on Representative Government*): Ch. II "The Criterion of a Good Form of Government". Σύμφωνα με τον C.B. Macpherson για τον Mill το κύριο κριτήριο για να κρίνουμε μια κυβέρνηση είναι αν και σε ποιον βαθμό οι νόμοι και οι θεσμοί αυτής αυξάνουν το άθροισμα των καλών ποιοτήτων των κυβερνωμένων τόσο σε ατομικό όσο και σε συλλογικό επίπεδο [*The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962), σ. 231-232].

κατάστασης των πολιτών και θεωρεί ότι οι πολιτικοί θεσμοί είναι καλοί στον βαθμό που τείνουν να προάγουν την ανάπτυξη των ανώτατων ηθικών και πνευματικών ποιοτήτων των μελών της κοινωνίας. Κατά τη γνώμη μας ένα τέτοιο πολίτευμα που προάγει τις ανώτατες ηθικές και διανοητικές αρετές δεν μπορεί παρά να είναι συμβατό με τις επιταγές του μιλιανού ωφελιμισμού, καθώς είναι προφανές ότι αυτό δρα ενισχυτικά για τη γενική ευτυχία.

Στο *Περί Ελευθερίας* ο Mill κάνει λόγο για τις ηθικές διαστροφές και τις κακίες, τις οποίες αντιδιαστέλλει από «τα καθαρά ατομικά ελαττώματα» και συγκεκριμένα κάνει λόγο για την ασπλαχνία, την κακοβουλία, τον φθόνο, την ανειλικρίνεια, την οξυθυμία, την επιθυμία καταπίεσης των άλλων, την πλεονεξία, την υπεροψία και τον εγωτισμό. Σύμφωνα με τον Mill όλες αυτές οι ηθικές διαστροφές φανερώνουν έναν κακό χαρακτήρα σε αντίθεση με τα ατομικά ελαττώματα που δεν αποτελούν διαστροφές και «μπορεί να είναι αποδείξεις αφροσύνης ή έλλειψης προσωπικής αξιοπρέπειας και αυτοσεβασμού, αλλά επισύρουν την ηθική κατακραυγή, μόνον όταν υποδηλώνουν παράβαση καθήκοντος προς τους άλλους»<sup>467</sup>. Επομένως είναι φανερό ότι η αρετή έχει σαφέστατα κοινωνική υφή, η οποία συμβαδίζει με τα αιτήματα της ωφέλειας, ενώ η κακία ή η ηθική διαστροφή, δρουν άκρως αρνητικά στην προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Αναφορικά με τα ατομικά ελαττώματα (π.χ. οινομανία, χαρτοπαιξία κ.ά.) το άτομο αμελεί τα καθήκοντα απέναντι στον

---

<sup>467</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 136-137.

εαυτό του τα οποία έχουν να κάνουν εκτός από τη σωφροσύνη με τον αυτοσεβασμό και την αυτοανάπτυξη<sup>468</sup>. Για τον Mill τα άτομα τα οποία διακρίνονται για τα ατομικά τους ελαττώματα, με τα οποία προξενούν μεγάλη βλάβη στον εαυτό τους, χωρίς να βλάπτουν τους άλλους, είναι εν γένει περισσότερο ωφέλιμα για το κοινωνικό σύνολο παρά ζημιογόνα, καθώς λειτουργούν ως παράδειγμα προς αποφυγή για τους άλλους οι οποίοι αντιλαμβάνονται ότι η αυτοκαταστροφική τους συμπεριφορά συνοδεύεται από ταπεινωτικές και θλιβερές συνέπειες<sup>469</sup>.

Η αρετή αποτελεί σημαντικό συστατικό της ευτυχίας στο πλαίσιο του μιλιανού ωφελιμισμού, καθώς αρχικά επιδιώκεται λόγω της σύνδεσής της με την ηδονή. Κατά τον Mill «η βούληση παράγεται εξ ολοκλήρου από την επιθυμία η οποία συμπεριλαμβάνει την απωθητική επιρροή του πόνου και τη θελκτική επιρροή της ηδονής»<sup>470</sup>. Όταν λοιπόν κάνουμε τον άνθρωπο να επιθυμεί την αρετή και να βλέπει με ευχαρίστηση την παρουσία της και με δυσαρέσκεια την απουσία της, τότε μπορούμε να του εμφυτεύσουμε τη βούληση για αρετή, καθώς «η βούληση είναι τέκνο της επιθυμίας και απαλλάσσεται από την πατρική κυριαρχία της μόνο για να περιέλθει στην κυριαρχία της συνήθειας»<sup>471</sup>. Ο Mill φαίνεται εδώ να μιλάει κατά τρόπο αριστοτελικό, καθώς μας φέρνει στον νου τη θεωρία περί έξεων του Σταγειριώτη, σύμφωνα με την οποία η αρετή

---

<sup>468</sup> 'Ο.π., σ. 137.

<sup>469</sup> 'Ο.π., σ. 143-144.

<sup>470</sup> Ωφελιμισμός IV.11.

<sup>471</sup> Αυτόθι.



αποτελεί έξη, η οποία κατακτάται με σταθερή ορθοπραξία και με την αρωγή της ηδονικής και ευχάριστης κατάστασης που βιώνουμε κατά την επιτέλεση της ενάρετης πράξης (βλ. *Ηθικά Νικομάχεια* 1105 a 29 – 1105 b 12)<sup>472</sup>. Στο σημείο αυτό ενδιαφέρον παρουσιάζει η μελέτη της Jean Austin<sup>473</sup>, στην οποία διατυπώνεται η θέση ότι τόσο ο Mill όσο και ο Αριστοτέλης αντιλήφθηκαν ότι ο κύριος παράγοντας της ανθρώπινης ευδαιμονίας, που προκρίνει ο καθένας, ήτοι η ηδονή για τον πρώτο και η αρετή για τον δεύτερο, δεν είναι πλήρως επαρκείς, ώστε να συγκροτήσουν την ανθρώπινη ευδαιμονία, με αποτέλεσμα να χρειάζεται η μία την αρωγή της άλλης. Σύμφωνα με την Austin ο Mill ορίζει τη βούληση ως παρακλάδι της επιθυμίας και θεωρεί ότι αυτή μπορεί να προσαρμοστεί ώστε να επιθυμεί όχι μόνο τις ανώτερες πνευματικές ηδονές αλλά και πιο γενικά την ενάρετη δράση. Από την άλλη ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η ευδαιμονία αποτελεί δραστηριότητα της ψυχής σύμφωνη με την αρετή, αλλά αναγνωρίζει ότι τα εξωτερικά αγαθά και η παρουσία της ηδονής θα πρέπει έστω συμπληρωματικά να συνυπάρχουν με την αρετή για να είναι κανείς ευδαίμων.

Η κατάσταση της βούλησης που παράγει η αρετή με τη δύναμη της συνήθειας, χωρίς ο πράττων να επιζητεί την ηδονή, αποτελεί μέσο για την απόκτηση του αγαθού και όχι εγγενές αγαθό<sup>474</sup>, με

---

<sup>472</sup> Για την αντίληψη της αρετής στο Mill και στον Αριστοτέλη βλ. Peter Berkowitz, *Virtue and the Making of Modern Liberalism* (Princeton: Princeton University Press, 1999), σ. 137 και 170.

<sup>473</sup> Βλ. Jean Austin, "Pleasure and Happiness" στο J.B. Schneewind (ed.), *Mill* (London: Macmillan, 1968), 234-250, σ. 244-246.

<sup>474</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.11.

αποτέλεσμα ο πράττων να βιώνει ηδονή από το γεγονός ότι αυτό το αγαθό συμπληρώνει και ολοκληρώνει την ατομική του αντίληψη για την ευτυχία. Ο Mill μάλιστα αναφέρει ότι πράγματα αρχικά αδιάφορα που κάνουμε στη ζωή μας τα κάνουμε από συνήθεια έχοντας χάσει το κίνητρο για αυτά και φτάνουμε στο σημείο να τα επιθυμούμε γιατί τα θέλουμε, αντί να τα θέλουμε γιατί τα επιθυμούμε<sup>475</sup>. Είναι εύλογο λοιπόν, κατά τη γνώμη μας, να θεωρήσουμε ότι κάτι ανάλογο συμβαίνει και με την αρετή, την οποία επιθυμούμε, γιατί συμπληρώνει το κάδρο της προσωπικής μας ευτυχίας, της ευτυχίας μας ως ενιαίου συνόλου από το οποίο βιώνουμε ηδονικές καταστάσεις. Προφανώς από ένα σημείο και έπειτα πράττουμε ενάρετα χωρίς να συνδέουμε νοητικά την επικείμενη πράξη με την ηδονή και τον πόνο, όμως η επιτέλεση της ενάρετης πράξης θα μας οδηγήσει εν τέλει στη βίωση ηδονικών καταστάσεων.

Η προοδευτική αντίληψη του Mill για την ανθρώπινη φύση και η έννοια του αγαθού που βασίζεται και είναι προσανατολισμένη στην αυτοανάπτυξη συνδέουν τη θεωρία του με την παράδοση της αρεταϊκής ηθικής. Η εστίαση στην ανάπτυξη και εξάσκηση των ανθρώπινων αριστειών ως μια συνεχιζόμενη δια βίου αναζήτηση θυμίζει τις προτεραιότητες της αρεταϊκής ηθικής. Το πνεύμα της αριστοτελικής αρεταϊκής ηθικής διαπερνά τη μιλιανή ηθική<sup>476</sup>. Η

---

<sup>475</sup> Αντόθι.

<sup>476</sup> Ο αρετολογικός, καθώς επίσης και ο τελεολογικός και ο κοινωνικός χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής αποτέλεσαν τη βάση για την αναβίωση του αριστοτελισμού στην εποχή μας με πρωτεργάτη τον Alasdair MacIntyre στο έργο

εκτεταμένη εξήγηση των εκπαιδευτικών διαδικασιών της ανάπτυξης και της αυτοανάπτυξης μπορεί να ληφθεί ως ο ορισμός ενός προγράμματος για την καλλιέργεια και ανάπτυξη των ουσιωδών πνευματικών και ηθικών αρετών. Παρά τον φιλελεύθερο χαρακτήρα που προσδίδει ο Mill στις ιδέες αυτές ακολουθεί τον Αριστοτέλη προωθώντας τη βασική του θέση σύμφωνα με την οποία η αγαθή ζωή πρέπει να είναι τέτοια που να επιτρέπει την ανάπτυξη και την άσκηση των ανθρώπινων διανοητικών και ηθικών αριστειών<sup>477</sup>.

Η ανάπτυξη αξιοθαύμαστων στοιχείων του χαρακτήρα, τα οποία γίνονται οικεία σε κάποιον μέσω της εξάσκησης και της συμμετοχής του σε αυτά είναι ένα βασικό σημείο της αρεταϊκής ηθικής. Ένα δεύτερο βασικό σημείο της αρεταϊκής ηθικής είναι η απασχόληση με υποδείγματα ή μοντέλα συμπεριφοράς, προκειμένου οι μαθητές να μιμηθούν αυτά. Αυτά τα μοντέλα ενσωματώνουν και διδάσκουν ηθικές αξίες και μπορούν να επιλεγούν και να χρησιμοποιηθούν ως παράδειγμα προς μίμηση. Και ο Mill προβάλλει ως παραδείγματα-πρότυπα αρετής τόσο πρόσωπα υψηλού ηθικού κύρους, όπως ο Χριστός<sup>478</sup>, όσο και πιο προσωπικά πρότυπα, όπως η Harriet Taylor, η σύζυγός του<sup>479</sup>. Στο έργο του *Περί ελευθερίας* επίσης εκτός από

---

του *After Virtue: A Study in Moral Theory* (London: Duckworth, 1981) αλλά και σε άλλες εργασίες του. Για τη συμβολή του MacIntyre στην αναβίωση του αριστοτελισμού βλ. ενδεικτικά Λ. Μελά, *Alasdair MacIntyre: Η ηθική μεταξύ κανόνων και αρετών* (Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση, 2012), ιδιαίτερα σ. 68-146.

<sup>477</sup> Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 29. Για το θέμα αυτό βλ. επίσης P. Berkowitz, *Virtue and the Making of Modern Liberalism*, σ. 137 και 170.

<sup>478</sup> Βλ. CW 10: 488.

<sup>479</sup> Βλ. CW 18: 216.

συγκεκριμένα πρότυπα, όπως αυτό του Σωκράτη, μας περιγράφει και πιο γενικά παραδείγματα, ήτοι τύπους ανθρώπινων χαρακτήρων (βλ. CW 18: 269)<sup>480</sup>.

Στο σημείο αυτό μπορούμε να θυμηθούμε το κατεξοχήν ηθικό πρότυπο, το οποίο προτείνεται από τον Αριστοτέλη, που δεν είναι άλλο από τον φρόνιμο ή σπουδαίο, τον κάτοχο όλων των ηθικών αρετών, ο οποίος αποτελεί το υπόδειγμα, το οποίο καλείται το ηθικό πρόσωπο να μιμηθεί, ώστε να γίνει ενάρετο και να προσεγγίσει έτσι τον τόπο της ευδαιμονίας.

Κλείνοντας το παρόν κεφάλαιο θα πρέπει να σημειωθεί ότι στη μιλιανή ευτυχία, η οποία, όπως προαναφέρθηκε, σύγκειται από ποικίλα συστατικά, η αρετή είναι σαφές ότι αποτελεί το *sine qua non* συστατικό αυτής, καθώς ο ωφελιμισμός μπορεί να ανέχεται τις επίκτητες επιθυμίες της φιλαρχίας, της φιλοδοξίας και της φιλαργυρίας όσο αυτές δεν υπονομεύουν το στόχο της γενικής ευτυχίας, αλλά πρωτίστως «επιβάλλει και απαιτεί την αγάπη της αρετής»<sup>481</sup>. Η φιλοδοξία ή η φιλαρχία σαφώς και δύνανται να αποτελούν συστατικά της ευτυχίας μας, όμως η εμπειρία δείχνει ότι πολλές φορές αυτές λειτουργούν ως τροχοπέδη στην αύξηση της γενικής ευτυχίας, ενώ η αρετή και η ευγένεια του χαρακτήρα όχι μόνο δεν παρεμποδίζουν, αλλά αντιθέτως συμβάλλουν πάντοτε στην αύξηση της γενικής ευτυχίας με αποτέλεσμα να θεωρούνται από τον

---

<sup>480</sup> Βλ. W. Donner - R. Fumerton, *Mill*, σ. 30.

<sup>481</sup> Ωφελιμισμός IV.7.

Mill αναγκαία συστατικά της ατομικής μας αντίληψης για την ευτυχία.

## 6.2. Η ατομικότητα ως στοιχείο ευημερίας

Στο *Περί ελευθερίας* ο Mill εκφράζει την άποψη ότι «η ανθρώπινη φύση δεν είναι μηχανή, για να κατασκευάζεται σύμφωνα μ' ένα πρότυπο και να εκτελεί την εργασία που ορίζεται στις προδιαγραφές της, αλλά δέντρο που πρέπει να μεγαλώνει και να αναπτύσσεται προς όλες τις κατευθύνσεις...»<sup>482</sup> και συμφωνεί με τη θέση του Wilhelm Von Humboldt ότι ο σκοπός του ανθρώπινου όντος είναι «η μέγιστη και αρμονικότερη ανάπτυξη των δυνάμεών του σ' ένα πλήρες και συνεκτικό σύνολο», ανάπτυξη η οποία εν τέλει καταλήγει να είναι «η ατομικότητα δύναμης και ανάπτυξης»<sup>483</sup>. Είναι εξάλλου σαφές ότι κινείται στην ίδια γραμμή με τον Γερμανό τελειοκράτη φιλόσοφο, καθώς στο ίδιο έργο λίγες σελίδες πιο κάτω αναφέρει ότι το ζητούμενο του ανθρώπου είναι να αναπτύξει την ατομικότητά του και να εξασφαλίσει «το μερίδιο της ευτυχίας ή το διανοητικό, ηθικό και αισθητικό ανάστημα, για το οποίο από τη φύση του είναι ικανός»<sup>484</sup>.

Ο Mill θεωρεί ότι η ανάπτυξη της ατομικότητας του χαρακτήρα και της ικανότητας της επιλογής αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση της

---

<sup>482</sup> *Περί ελευθερίας*, σ. 109.

<sup>483</sup> *Ο.π.*, σ. 105.

<sup>484</sup> *Ο.π.*, σ. 121.

ελευθερίας του ατόμου<sup>485</sup>. Επομένως, όπως αναφέρθηκε, η ατομικότητα συνδέεται με την ευτυχία στον Mill, αλλά συνδέεται και με την προαγωγή της ελευθερίας και της αυτοδιάθεσης του ατόμου<sup>486</sup> που επίσης συμβάλλουν στην επίτευξη τόσο της ατομικής όσο και της γενικής ευτυχίας. Άρα η ανάπτυξη της ατομικότητας φαίνεται να οδηγεί στην ευτυχία τόσο με άμεσο τρόπο όσο και έμμεσα με την προαγωγή της ατομικής ελευθερίας. Σύμφωνα με τον John Gray υπάρχει μια πολύ σημαντική αλλά παραμελημένη σύνδεση ανάμεσα στη θεωρία των ανώτερων ηδονών του Ωφελιμισμού και της έκθεσης του Mill για την ατομικότητα του τρίτου κεφαλαίου του *Περί ελευθερίας*, σύνδεση που βρίσκεται στην ιδέα της αυτόνομης επιλογής, η οποία αποτελεί απαραίτητο συστατικό οποιασδήποτε ανώτερης ηδονής και οποιουδήποτε τρόπου ύπαρξης ή δραστηριότητας εκφραστικής της ατομικότητας<sup>487</sup>.

Το άτομο θα πρέπει να είναι σε θέση να διδάσκεται και να επωφελείται από τα βεβαιωμένα αποτελέσματα της ανθρώπινης εμπειρίας. Πρέπει να μπορεί να ερμηνεύει την εμπειρία με τον δικό του τρόπο και να ανακαλύπτει τα στοιχεία της καταγεγραμμένης

---

<sup>485</sup>Βλ. N. Urbinati and A. Zakaras, *J.S. Mill's Political Thought: A Bicentennial Reassessment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), σ. 102.

<sup>486</sup> Για την έννοια της ελευθερίας στον Mill ως ικανότητα αυτοδιάθεσης του ατόμου βλ. B. Baum, *Rereading Power and Freedom in J. S. Mill*. (Toronto: University of Toronto Press, 2000), σ. 21-36. Για την ελευθερία ως την «κεντρική αρχή της πολιτικής φιλοσοφίας» του Mill βλ. E. Leontsini, *The Appropriation of Aristotle in the Liberal – Communitarian Debate*, With a Forward by R. Stalley (Athens: National and Capodistrian University of Athens, School of Philosophy - S. Saripolos Library, 2007), σ. 234. Για το πρόβλημα της ελευθερίας στον Mill βλ. επίσης E. Leontsini, “Millian Liberty and Its Obvious Limitations”, *Diotima*, 38 (2010), 179-186.

<sup>487</sup> Βλ. J. Gray, *Mill on Liberty: A Defense* (Routledge, 1996), σ. 70-71.

εμπειρίας που ταιριάζουν στις περιστάσεις και στον χαρακτήρα του, ώστε να επιτύχει τη ζητούμενη ατομικότητα δύναμης και ανάπτυξης<sup>488</sup>. Σύμφωνα μάλιστα με τον Mill είναι προνόμιο και διακριτικό γνώρισμα ενός ανθρώπου που έχει φτάσει σε διανοητική ωριμότητα να χρησιμοποιεί και να ερμηνεύει την εμπειρία με τον δικό του τρόπο. Θεωρεί μάλιστα ότι είναι και επιβεβλημένο κατά μία έννοια να χρησιμοποιεί κανείς τη συσσωρευμένη εμπειρία της ανθρωπότητας, τα γενικά συμπεράσματα που προκύπτουν από την εμπειρία του ανθρώπινου βίου ως υπάλληλες ηθικές αρχές που θα υποστηρίξουν την ηθική αρχή που αυτός ασπάζεται, εν προκειμένω, την αρχή της ωφέλειας<sup>489</sup>.

Μιλώντας για εμπειρία σημαντικό ρόλο στη διάπλαση της προσωπικότητας και στην ανάπτυξη της ατομικότητας έχει και η στάση μας απέναντι στο έθιμο. Όταν συμμορφώνεται κανείς προς το έθιμο απλώς ως έθιμο δεν αναπτύσσει τις διανοητικές του δυνάμεις, τις δυνάμεις εκείνες του πνεύματος που ξεχωρίζουν τον άνθρωπο από τα υπόλοιπα έμβια όντα και οι οποίες δίδουν άλλες διαστάσεις στην ανθρώπινη ύπαρξη. Στον Mill εξάλλου, όπως προαναφέρθηκε, έχουμε την πρωτοκαθεδρία και την υπεροχή του πνευματικού έναντι του σωματικού, την υπεροχή της πνευματικής δραστηριότητας έναντι της σωματικής, ως δραστηριότητας που ολοκληρώνει τον άνθρωπο και τον καθιστά ευτυχισμένο, οπότε είναι σαφές πως η μη εξάσκηση των διανοητικών δυνάμεων με την άκριτη συμμόρφωση στο έθιμο (ή

---

<sup>488</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 106-107.

<sup>489</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.24 και CW 10: 65-66.

στις επιταγές της κοινής γνώμης) αποτελεί τροχοπέδη για τη μιλιανή ευτυχία.

Στην προκειμένη περίπτωση –της άκριτης συμμόρφωσης με το έθιμο- οι ανθρώπινες δυνάμεις της αντίληψης, της κρίσης του ορθού, της νοητικής ενεργητικότητας, ακόμα και της ηθικής προτίμησης, οι οποίες ασκούνται μόνο όταν κάνουμε επιλογή, μένουν ανενεργές. Εκείνος που κάνει τα πάντα, επειδή αυτό είναι έθιμο, δεν κάνει καμία επιλογή. Δεν εξασκείται να επιθυμεί το καλύτερο αποτέλεσμα, οι διανοητικές και ψυχικές του δυνάμεις δεν εξασκούνται και ως εκ τούτου αυτές δεν βελτιώνονται<sup>490</sup>. Πρόκειται για μια θέση του Mill που παραπέμπει τόσο στον Σωκράτη ο οποίος διακήρυττε ότι «ὁ δὲ ἀνεξέταστος βίος οὐ βιωτὸς ἀνθρώπῳ»<sup>491</sup> όσο και στην αριστοτελική προαίρεση<sup>492</sup>, η οποία συνιστά μια διαδικασία επιλογής που χαρακτηρίζει τον φρόνιμο στην επίτευξη της ευδαιμονίας. Μας φέρνει δε στον νου ξανά τους *competent agents*, οι οποίοι στην ουσία είναι οι στοχαστικοί άνθρωποι που δύνανται να διακρίνουν περισσότερους από έναν τρόπους ζωής, γεγονός που τους δίνει τη δυνατότητα να επιλέγουν ανάμεσα στους τρόπους αυτούς και προσδίδει στον βίο τους ποιότητα και εγγενή αξία.

Σύμφωνα με τον Mill «αυτός που επιτρέπει στον κόσμο, ή στο τμήμα του κόσμου στο οποίο ανήκει, να επιλέγει για λογαριασμό του το πρόγραμμα ζωής που θα εφαρμόσει, δε χρειάζεται καμία

---

<sup>490</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 107

<sup>491</sup> Πλάτων, *Απολ.* 38 a.

<sup>492</sup> Για την αριστοτελική προαίρεση βλ. Β' βιβλίο *Ηθικών Νικομαχείων*.



διανοητική δύναμη εκτός από εκείνη την πιθηκοειδή δύναμη της μίμησης»<sup>493</sup>. Αντιθέτως αυτός που επιλέγει ο ίδιος το πρόγραμμά του χρησιμοποιεί όλες τις διανοητικές του δυνάμεις. Σε αυτή τη βάση προκύπτει κατά τη γνώμη μας ότι το άτομο θα πρέπει μόνο του να επιλέξει το πρόγραμμά του εν σχέσει με το σχέδιο ζωής που θα καταστρώσει και να επιλέξει επίσης τα συστατικά εκείνα τα οποία θα απαρτίζουν το «ψηφιδωτό» της ευτυχίας του<sup>494</sup>.

Για να μπορεί κάποιος να είναι ελεύθερος θα πρέπει όχι απλώς να ικανοποιεί τις επιθυμίες του χωρίς να εμποδίζεται από κοινωνικούς παράγοντες, αλλά και να θέτει τους δικούς του στόχους και κανόνες αντί να ακολουθεί απλώς δεδομένες κοινωνικές προτιμήσεις<sup>495</sup>. Η ελευθερία του ατόμου στην προσπάθειά του να διαμορφώσει και σταδιακά να υλοποιήσει τον δικό του τρόπο ζωής αποτελεί ουσιαστικό παράγοντα για την ανάπτυξη των διανοητικών και ηθικών του ικανοτήτων. Δεδομένου ότι το ανθρώπινο ον δεν είναι τέλειο, η ελευθερία στην άσκηση διαφορετικών τρόπων ζωής είναι πολύτιμη, επειδή με τη δοκιμή και με το λάθος, όταν τα άτομα διεξάγουν διαφορετικά πειράματα ζωής, βελτιώνουν τους τρόπους ζωής τους και καταλήγουν σε πρακτικές αλήθειες<sup>496</sup>.

---

<sup>493</sup> *Περί ελευθερίας*, σ. 108.

<sup>494</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 120: «Δεν πρέπει μόνο τα άτομα με νοητική ανωτερότητα να ζουν σύμφωνα με τον δικό τους τρόπο ζωής. Δεν υπάρχει κανένας λόγος να διαμορφώνεται η ανθρώπινη ύπαρξη σύμφωνα με ένα ή ολιγάριθμα πρότυπα. Όταν ένα άτομο διαθέτει ένα ανεκτό ποσοστό κοινής λογικής και εμπειρίας, ο δικός του τρόπος να διαμορφώνει την ύπαρξή του είναι ο καλύτερος».

<sup>495</sup> Βλ. J. Gray, *Mill on Liberty: A Defense* (Routledge, 1996), σ. 78.

<sup>496</sup> Βλ. *Περί ελευθερίας*, σ. 104.

Για τον Mill το ζητούμενο είναι να αναπτυχθεί η ενεργητικότητα, η οποία ορίζεται από τις ζωηρές μας ορμές. Το άτομο που έχει δικές του επιθυμίες και ορμές ως έκφραση της φύσης του λέγεται ότι έχει χαρακτήρα, αλλιώς μιλάμε για μια ατμομηχανή. Το άτομο που έχει δικές του ορμές ζωηρές, οι οποίες ελέγχονται από τη δική του ισχυρή θέληση έχει ενεργητικό χαρακτήρα<sup>497</sup>. Στο *Considerations on Representative Government* μάλιστα η πρωτοκαθεδρία της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας βασίζεται εν πολλοίς στην αρχή ότι η γενική ευτυχία αυξάνεται και διαχέεται σε ευρεία έκταση ανάλογα με την ποσότητα και την ποικιλία της ενεργητικότητας των ατόμων που προτίθενται να την προαγάγουν<sup>498</sup>.

Η ανθρώπινη φύση αναπτύσσεται όταν το άτομο είναι ελεύθερο να θέσει τους όρους και το πλαίσιο ζωής που ταιριάζουν στον χαρακτήρα και τις επιθυμίες του. Η δημοκρατία, όταν βασίζεται στην ενεργό συμμετοχή όλων των πολιτών, αποτελεί το εύφορο έδαφος για να αναπτυχθεί η ατομικότητα<sup>499</sup>. Η άνοδος του δημοκρατικού πολιτεύματος ταυτίζεται με την άνοδο ενός νέου τύπου ανθρώπου και κοινωνίας<sup>500</sup> και ευνοεί την ανάπτυξη ατομικών αριστειών, όπως

---

<sup>497</sup> Ο.π., σ. 109-110.

<sup>498</sup> Βλ. CW 19 (*Considerations on Representative Government*): Ch. III "That the ideally best Form of Government is Representative Government".

<sup>499</sup> Για τις θέσεις του Mill περί δημοκρατίας βλ. J.H. Burns, "J.S. Mill and Democracy 1829-1861" στο J.B. Schneewind (ed.), *Mill* (London: Macmillan, 1968), 280-328· Ν. Λαμπάρας, «Ο Τζων Στιούαρτ Μιλλ, οι Αξίες και οι Αντινομίες της Δημοκρατίας», *Αξιολογικά*, 8 (1995), 131-152.

<sup>500</sup> Βλ. Ν. Λαμπάρας, «Ο Τζων Στιούαρτ Μιλλ, οι Αξίες και οι Αντινομίες της Δημοκρατίας», σ. 137. Για τον νέο τύπο ανθρώπου και τη σημασία της ανάπτυξης της ατομικότητας βλ. J.S. Mill, *On Liberty and Other Writings* (Cambridge: Cambridge

η ενεργητικότητα, η δημιουργικότητα και η αυτοδυναμία<sup>501</sup>, που σαφώς συντελούν στην ολοκλήρωση της ύπαρξής μας και στην επίτευξη της ατομικής και της γενικής ευτυχίας. Η ενεργός συμμετοχή στον δημόσιο βίο θα δώσει τη δυνατότητα στον πολίτη να καλλιεργήσει τον ηθικό χαρακτήρα του και να εκδιπλώσει πολλές πλευρές της προσωπικότητάς του, και, τελικά, να φτάσει σε τέτοιο επίπεδο πολιτικής ωριμότητας, ώστε να αυτοκυβερνάται<sup>502</sup>. Ο Mill είναι ένας σημαντικός εκπρόσωπος του κλασικού φιλελευθερισμού<sup>503</sup> με ρεπουμπλικανικά στοιχεία στην πολιτική του σκέψη. Μέσω της πολιτικής συμμετοχής του μέγιστου δυνατού αριθμού των πολιτών, στο ιδεώδες πολίτευμα της αντιπροσωπευτικής δημοκρατίας που προκρίνει<sup>504</sup>, διασφαλίζεται και σταθεροποιείται η αντιπροσωπευτική δημοκρατία και σύμφωνα με τον Στέφανο Δημητρίου<sup>505</sup> «το περιεχόμενο της πολιτικής ελευθερίας στη δημοκρατία είναι η συμμετοχική ελευθερία, που αποσκοπεί στη συλλογική πολιτική

---

University Press, 1989), σ. 56-74· C.B. Macpherson, *The Life and Times of Liberal Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1977), σ. 46-48.

<sup>501</sup> Βλ. CW 19 (*Considerations on Representative Government*): 248 κ.ε.

<sup>502</sup> Βλ. Π. Κιτρομηλίδης, *Νεότερη πολιτική θεωρία* (Νομική βιβλιοθήκη: Αθήνα, 2016), σ. 94-95.

<sup>503</sup> Για τα ιδιαίτερα στοιχεία που συνθέτουν τον φιλελευθερισμό του Mill βλ. ενδεικτικά J. Gray, "Mill's and Other Liberalisms" στο K. Haakonssen (ed.), *Traditions of Liberalism: Essays on John Locke, Adam Smith and John Stuart Mill* (Sydney: The Centre for Independent Studies, 1988), 119-141.

<sup>504</sup> Το άριστο πολίτευμα κατά τον Mill είναι η αντιπροσωπευτική δημοκρατία, που είναι θεσμικά δομημένη έτσι ώστε να παρέχει τη δυνατότητα για τη μέγιστη δυνατή συμμετοχή των πολιτών στη λήψη των αποφάσεων, καθώς και στη διαχείριση της εξουσίας (βλ. CW 19: 399-412).

<sup>505</sup> Στ. Δημητρίου, *Ελευθερία και κυριαρχία – Πολιτική ελευθερία και κυριαρχία στο τρίτο βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2016), σ. 14.

αυτονομία, άρα και στον δημοκρατικό αυτοκαθορισμό του λαού, δηλαδή στη λαϊκή κυριαρχία».

Για τον Mill η ατομικότητα, το αναγκαίο αυτό συστατικό της ευτυχίας, δεν δύναται να αναπτυχθεί χωρίς την κοινωνικότητα. Η κοινωνικότητα συνιστά *conditio sine qua non* για την ανάπτυξη της ατομικότητας, διότι η ολοκλήρωση του ανθρώπινου όντος, κατά τον Mill, περνάει μέσα από την καλλιέργεια της ευγένειας του χαρακτήρα και των αρετών, καθώς και μέσα από τη συμμετοχή στους δημοκρατικούς θεσμούς, στοιχεία που έχουν σαφέστατα κοινωνική υφή και συντελούν στην ανάπτυξη της ατομικότητας. Ο Mill θεωρεί ότι η εκδίπλωση των δυνατοτήτων του ατόμου μπορεί να συντελεστεί στον μέγιστο βαθμό, όταν το άτομο γίνεται πολίτης με την πολιτική συμμετοχή στην αντιπροσωπευτική δημοκρατία. Επιπρόσθετα η πολιτική συμμετοχή αποκτά και ηθικοπλαστικό χαρακτήρα καθώς μέσω αυτής το άτομο προσανατολίζεται προς το δημόσιο αγαθό, αφήνοντας στην άκρη, κατά μια έννοια το ατομικό αγαθό<sup>506</sup>.

## 7. Το «ψηφιδωτό» της ευτυχίας

Ο Mill διατυπώνει τη θέση ότι «η ωφελμιστική θεωρία πρεσβεύει ότι η ευτυχία είναι το μόνο πράγμα που είναι επιθυμητό ως σκοπός. Όλα τα άλλα είναι επιθυμητά μόνο ως μέσα για την επίτευξη αυτού του σκοπού»<sup>507</sup>. Θεωρεί μάλιστα ότι η εμπειρία είναι εκείνη που μας

---

<sup>506</sup> Βλ. CW 19: 399-412.

<sup>507</sup> Ωφελμισμός IV.2.

δείχνει ότι η ευτυχία είναι επιθυμητή ως σκοπός<sup>508</sup> και ότι η αναγκαιότητα προαγωγής της γενικής ευτυχίας απορρέει από το ότι η ευτυχία αποτελεί το μοναδικό τελικό σκοπό που επιθυμούν οι άνθρωποι.

Ο Mill, αν και αναφέρει ότι «η ευτυχία του καθενός είναι αγαθό για τον ίδιο και επομένως η γενική ευτυχία είναι αγαθό για το σύνολο» (βλ. *Ωφελιμισμός* IV.3 ), δεν εννοεί ότι η ευτυχία του καθενός αποτελεί αγαθό για τον καθένα ξεχωριστά, όπως εσφαλμένα του προσάπτεται αυτή η κατηγορία. Εξηγεί μάλιστα ότι δεν εννοεί αυτό που οι άλλοι του προσάπτουν<sup>509</sup>, αλλά φαίνεται να εννοεί ότι το άθροισμα των επιμέρους ατομικών ευτυχιών δίδει ως αποτέλεσμα μια μεγαλύτερη ποσότητα ευτυχίας<sup>510</sup>. Άρα το άθροισμα των ατομικών μας αγαθών ισοδυναμεί με αγαθό για όλους τους ανθρώπους. Σε αυτή τη βάση λοιπόν, αφού η ευτυχία του συνόλου των ανθρώπων συνιστά το μοναδικό αγαθό για την ανθρωπότητα, θα αποτελεί και τον κανόνα ή το κριτήριο για το ηθικό πράττειν<sup>511</sup>. Μάλιστα ο Mill προσπαθεί να δείξει ότι η ευτυχία ως σκοπός αποτελεί και το μοναδικό αγαθό για το σύνολο της ανθρωπότητας. Όμως η εμπειρική πραγματικότητα δείχνει – γεγονός που αντιλαμβάνεται ο Mill – ότι οι άνθρωποι εκτός της ευτυχίας επιθυμούν και άλλα πράγματα, όπως είναι, για παράδειγμα, η αρετή, η δόξα και ο

---

<sup>508</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.3.

<sup>509</sup> Βλ. CW 16: 1414.

<sup>510</sup> Πβ. R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 78.

<sup>511</sup> Στο σημείο αυτό οφείλουμε να σημειώσουμε ότι ο Mill σπεύδει να δηλώσει ότι: «αυτό δεν επαρκεί για να αποδειχθεί ότι η ευτυχία αποτελεί το μοναδικό κριτήριο» (*Ωφελιμισμός* IV.4).

πλούτος και έτσι θα προσφύγει σύμφωνα με τον Φ. Παιονίδη στη συνειρμική ψυχολογία για να καταδείξει τη λανθάνουσα σχέση της αρετής, της δόξας, του πλούτου και των άλλων επιθυμιών με την ευτυχία<sup>512</sup>.

Η ευτυχία για τον John Stuart Mill είναι μια έννοια που δύναται να περικλείει πολλά πράγματα εντός της. Θα λέγαμε ότι δεν μας δίδει έναν περιεκτικό ορισμό για την ευτυχία, όμως βάσει κυρίως των έργων του *Ωφελιμισμός και Περί ελευθερίας* η ευτυχία έχει να κάνει με τον ανθρώπινο εκείνο βίο που, όπως υποστηρίζουν οι φιλόσοφοι που θεωρούν την ευτυχία ως τον τελικό σκοπό της ζωής, χαρακτηρίζεται «από λίγους και παροδικούς πόνους, από πολλές και ποικίλες ηδονές και από την αποφασιστική κυριαρχία του ενεργητικού επί του παθητικού»<sup>513</sup>. Οφείλουμε ακόμη να συνυπολογίσουμε την αρετή, της οποίας η συμμετοχή στην ευτυχία επιβάλλεται στον μέγιστο δυνατό βαθμό<sup>514</sup>, το αίσθημα της αξιοπρέπειας, την ατομικότητα, το αίσθημα της κοινωνικότητας, καθώς και το καλλιεργημένο πνεύμα και τη φιλαλληλία (βλ. *Ωφελιμισμός* II.13).

Σύμφωνα με τον Mill «τα συστατικά της ευτυχίας ποικίλλουν και το καθένα από αυτά είναι επιθυμητό αυτό καθαυτό, και όχι μόνο όταν θεωρείται μέρος ενός συνόλου... Η αρετή σύμφωνα με την ωφελιμιστική θεωρία, δεν αποτελεί εκ φύσεως και εξ αρχής μέρος του

---

<sup>512</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή - μετάφραση - σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 200.

<sup>513</sup> *Ωφελιμισμός* II.12.

<sup>514</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.7· CW 1: 330.

σκοπού, αλλά έχει τη δυνατότητα να καταστεί τμήμα του. Επιθυμείται και εκτιμάται, όχι ως μέσο για την ευτυχία, αλλά ως συστατικό της»<sup>515</sup>. Στο σημείο αυτό είναι σαφές ότι ο Mill απορρίπτει ως έναν βαθμό την ηδονιστική θεώρηση της ευτυχίας του Bentham, προκρίνοντας τη θέση ότι η ευτυχία δεν επιδιώκεται άμεσα αλλά έμμεσα μέσω άλλων πραγμάτων, που επιλέγονται καθ' εαυτά και αποτελούν μέρη της ευτυχίας, όπως λόγου χάρη είναι η αρετή.

Η ευτυχία συμπεριλαμβάνει αρκετά πράγματα όπως η αρετή, η μουσική, η υγεία, η κοινωνικότητα και άλλα, τα οποία όλα μεταφράζονται εν τέλει σε ηδονή και αποφυγή πόνου. Η ύπαρξη των ανώτερων ηδονών, των πνευματικών ηδονών, στην ουσία δημιουργεί ένα μεγάλο φάσμα απολαύσεων μέσα από το οποίο ο άνθρωπος ολοκληρώνεται, αναβαθμίζοντας έτσι το ανθρώπινο είδος<sup>516</sup>. Η στόχευση του ανθρώπου κατά τον Mill θα πρέπει να είναι η κάρπωση των πνευματικών απολαύσεων. Υπάρχουν βέβαια και τα στοιχεία της αξιοπρέπειας, της ενεργητικότητας, της κοινωνικότητας, της αναζήτησης της αλήθειας, τα οποία επίσης εν τέλει μπορούν να μεταφράζονται σε μονάδες ηδονής (και αποφυγής του πόνου), όμως κατά κύριο λόγο συνιστούν τα στοιχεία εκείνα που ξεχωρίζουν τον άνθρωπο από τα άλλα έμψυχα όντα του πλανήτη μας.

---

<sup>515</sup> Ωφελισμός IV.5.

<sup>516</sup> Βλ. W.H. Burston (ed.), *James Mill on Education* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969), σ. 112. Φαίνεται ότι ο Mill έχει δεχθεί έντονα την επίδραση της εκπαίδευσης του πατέρα του, ο οποίος πίστευε ότι η μεγάλη διαφοροποίηση του ανθρώπου είναι ότι είναι το μόνο προοδευτικό ον πάνω στην υφήλιο, το οποίο με το να προοδεύει εκπληρώνει το πεπρωμένο του.

Ο Mill ορίζει την ευτυχία ως σύνολο αγαθών και όχι ως αφηρημένη ιδέα<sup>517</sup>. Μεταξύ των αγαθών αυτών σημαντική είναι η παρουσία της αρετής, χωρίς βέβαια αυτό να σημαίνει ότι ταυτίζει την ευτυχία με την άσκηση των αρετών. Προσγράφοντας αξία στην αρετή ακολουθεί την αριστοτελική παράδοση της ευδαιμονίας στην οποία η αρετή έχει κυρίαρχη θέση<sup>518</sup>. Ο ρόλος της αρετής στη σκέψη του Mill είναι θεμελιώδης, καθώς ο Mill δηλώνει με σαφήνεια ότι χωρίς τη σοφία και τις άλλες αρετές δεν μπορεί να υπάρξει ευτυχία<sup>519</sup>. Φαίνεται λοιπόν ότι στον John Stuart Mill το «ψηφιδωτό» της ευτυχίας μπορεί να απαρτίζεται από ποικίλες ψηφίδες.

Σύμφωνα με τον Παύλο Σκαλτσογιάννη<sup>520</sup> ο Mill έχει σαφή εικόνα για την ευτυχία, διότι πιστεύει ότι η ευτυχία είναι προσδιορίσιμη, ένα συγκεκριμένο όλον το οποίο μπορεί να επιτευχθεί από όλους, εφόσον πάψουν να είναι εγωιστές και προσπαθούν να προωθήσουν την ευτυχία των άλλων. Ως κάτι σαφές και προσδιορίσιμο η ευτυχία μπορεί να αποτελέσει τη βάση της ηθικής, πράγμα που κατά τον Σκαλτσογιάννη δεν συμβαίνει στην ηθική του Καντ, όπου η ευτυχία θεωρείται κάτι αόριστο, ένα υποκειμενικό ιδεώδες της φαντασίας και όχι της λογικής. Ο Σκαλτσογιάννης θεωρεί επίσης ότι αναφορικά με τον ορισμό της έννοιας της ευτυχίας στον Mill θα ήταν προτιμότερο να εστιάσουμε σε αυτά τα πράγματα που αποτελούν τροχοπέδη στην

---

<sup>517</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* IV.6.

<sup>518</sup> Πβ. R. Crisp, *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism*, σ. 87-88.

<sup>519</sup> Βλ. CW 1: 330.

<sup>520</sup> Βλ. Π. Σκαλτσογιάννης, «Κριτική της απόψεως του J.S. Mill περί ευτυχίας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 21(1990), 263-272, κυρίως σ. 267-270.



επίτευξη αυτής<sup>521</sup>. Σε αυτή τη βάση, κατά τη γνώμη μας, ο Mill δεν προσδιορίζει με ακρίβεια το περιεχόμενο της ευτυχίας αλλά μας δίνει ένα γενικό περίγραμμα με τα βασικά στοιχεία που πρέπει να υπάρχουν στον ευτυχισμένο βίο. Επιπλέον εκθέτει τα στοιχεία, τα οποία ως πηγές πόνου και δυστυχίας, είναι ασυμβίβαστα με την ευτυχία. Αυτό το γενικό περίγραμμα μας δίνει την ελευθερία κινήσεων να συνθέσουμε μόνοι μας τη δική μας ευτυχία.

Παρόλα αυτά φαίνεται ότι υπάρχει πρόβλημα να συμβιβαστούν το κεφ. II § 2 του *Ωφελιμισμού*, όπου αναφέρεται ότι η ευτυχία είναι η ηδονή και η απουσία του πόνου, με το κεφ. IV § 4 του *Ωφελιμισμού*, στο οποίο εκφράζεται η θέση ότι υπάρχουν κι άλλα πράγματα επιθυμητά σαν την ηδονή, όπως λόγου χάρη είναι η αρετή. Με άλλα λόγια, ο Mill μοιάζει να είναι ασυνεπής προς τον ηδονισμό που προεσβεύει. Σύμφωνα με τον Rem B. Edwards<sup>522</sup> ο Mill δεν εγκαταλείπει τον ποιοτικό ηδονισμό του με το να θεωρεί την αρετή, τη μουσική, την υγεία, τη δύναμη, τη δόξα και το χρήμα τέλη καθεαυτά ή τμήματα της ευτυχίας. Ούτε είναι ασυνεπής ως προς τον ηδονισμό του διότι: α) αναφέρει με σαφήνεια ότι όλα τα επιθυμητά πράγματα είναι επιθυμητά είτε για την εγγενή ηδονή που έχουν είτε ως μέσα για την προαγωγή της ευτυχίας και την αποτροπή του πόνου, β) διασαφηνίζει ότι η ηθική αρετή είναι τόσο εγγενώς ηδονική όσο και προσοδοφόρα για τη γενική ευτυχία και γ) εξηγεί ότι

---

<sup>521</sup> Ο.π., σ. 270.

<sup>522</sup> Βλ. R.B. Edwards, *Pleasures and Pains. A Theory of Qualitative Hedonism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979), σ. 80-81.

επιθυμητό καθεαυτό σημαίνει ότι κάτι είναι εγγενώς ηδονικό. Με τον τρόπο αυτό ο Edwards υπεραμύνεται της θέσης ότι ο Mill είναι συνεπής ηδονιστής και ότι η αντίληψή του για την ευτυχία είναι ηδονιστική και ταυτόχρονα επιχειρεί να δώσει απάντηση στον G.E. Moore<sup>523</sup> ο οποίος ασκεί αυστηρή κριτική στην ηδονιστική θεωρία του Mill.

Κατά τον Nicholas Sturgeon<sup>524</sup> υπάρχει εξήγηση και σε αυτή την υποτιθέμενη αντίφαση και για τον σκοπό αυτό ο ερευνητής χρησιμοποιεί ένα παράδειγμα το οποίο δεν αναφέρεται στον Ωφελιμισμό αλλά στο δοκίμιο *Whewell on Moral Philosophy* του Mill και έχει να κάνει με το «καλό των άλλων». Το καλό των άλλων αποτελεί ένα παράδειγμα τέλους κατά τον Sturgeon, το οποίο προφανώς επιδιώκεται για αυτό το ίδιο. Είναι κάτι που αποτελεί τμήμα της ευτυχίας κάποιου και επιθυμείται για χάρη της άμεσης ηδονής που αυτή προσδίδει. Πρόκειται σαφώς για μία εύλογη εξήγηση η οποία, θεωρούμε, ότι ενδεχομένως μπορεί να γενικευθεί και για τα υπόλοιπα αγαθά τα οποία επιθυμούμε ως συστατικό της ευτυχίας μας.

Στο κεφ. IV § 6 του Ωφελιμισμού η θέση ότι τα αρχικώς αδιάφορα πράγματα, που γίνονται εν συνεχεία πηγές ηδονής φαίνεται επίσης να αντιφάσκει με τον ηδονισμό. Ο Henry Sidgwick<sup>525</sup> θεωρεί για παράδειγμα ότι υπάρχουν δύο καταστάσεις του νου, ήτοι η

---

<sup>523</sup> Βλ. G.E. Moore, *Principia Ethica*, σ. 64-81.

<sup>524</sup> Βλ. N. L. Sturgeon, "Mill's Hedonism", σ. 1720-1721.

<sup>525</sup> Βλ. H. Sidgwick, *The Methods of Ethics* (7<sup>th</sup> ed.1962), σ. 93, υποσημ. 1.

κατάσταση όπου το χρήμα αξιολογείται ως μέσο αγοράς και η κατάσταση όπου απλώς και μόνο η κατοχή του χρήματος μας προσδίδει ηδονή πέραν της ιδέας να το ξοδέψουμε όπως αυτό συμβαίνει στον φιλάργυρο. Ο Mill κατά τη γνώμη μας κινείται στην ίδια λογική με τον Sidgwick στο IV § 6 του *Ωφελιμισμού*, στο οποίο κάνει λόγο για την άμεση ηδονή που είναι εγγενής σε κάποια αγαθά. Προφανώς εννοεί ότι η ηδονή αυτή, που απορρέει από την κατοχή και μόνο των επιθυμητών αγαθών, είναι εκείνη που συνειρμικά προσδίδει εγγενή αξία σε αγαθά, όπως επί παραδείγματι το χρήμα, ακόμη κι αν αρχικά δεν συνέβαινε κάτι τέτοιο. Σε αυτή τη βάση κινείται και η επιχειρηματολογία του R. B. Edwards, ο οποίος όπως ελέχθη, θεωρεί απόλυτα συνεπή τον Mill ως προς τον ηδονισμό του καθώς ερμηνεύει το καθαυτό επιθυμητό αγαθό ως εγγενώς ηδονικό, γεγονός που εν τέλει σημαίνει ότι η απορρέουσα ηδονή επισυμβαίνει ταυτόχρονα με την κατοχή αυτού και όχι απλώς ως μελλοντικό προϊόν του<sup>526</sup>.

Σύμφωνα λοιπόν με τα προαναφερθέντα τα πράγματα που είναι αρχικά αδιάφορα και τα οποία «μετατρέπονται σε πηγές ηδονής πολύ πιο αξιόλογες από τις πρωτόγονες ηδονές» (*Ωφελιμισμός* IV.6) δεν είναι ασύμβατα με τον μιλιανό ηδονισμό, διότι η ευτυχία ισοδυναμεί με ηδονή αλλά και το χρήμα η δόξα, η αρετή και τα άλλα επιθυμητά αγαθά που συνιστούν μέρη της προσωπικής αντίληψης του καθενός για την ευτυχία ισοδυναμούν με ηδονή. Αυτό είναι εύλογο να

---

<sup>526</sup> Βλ. R.B. Edwards, *Pleasures and Pains. A Theory of Qualitative Hedonism*, σ. 81.

συμβαίνει, όταν τα παραπάνω αγαθά επιθυμούνται όχι για την ηδονή στην οποία εργαλειακά συμβάλλουν, αλλά για την εγγενώς ενυπάρχουσα ηδονή σε αυτά. Επιθυμώντας λοιπόν κάτι ως τμήμα της ευτυχίας σημαίνει ότι αυτό είναι αντικείμενο επιθυμίας για χάρη της άμεσης ηδονής που απορρέει από την κατοχή του. Κάτι ανάλογο προφανώς συμβαίνει και στην περίπτωση του καλού των άλλων το οποίο γίνεται δική μας ηδονή, γιατί έχουμε μάθει να βρίσκουμε ηδονή σε αυτό. Η ευτυχία εν τέλει μεταφράζεται στην ηδονή που νιώθει ο άνθρωπος.

Δεν θα πρέπει να λησμονούμε ότι ο ωφελιμισμός έχει ως κύριο σημείο αναφοράς την προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Η βασική αρχή της μιλιανής ηθικής στηρίζεται όχι απλώς στην ατομική ευτυχία του καθενός, αλλά κυρίως στην προσφορά του καθενός στη μεγιστοποίηση της γενικής ευτυχίας. Έτσι, αφού ο ηθικός μας προσανατολισμός βρίσκεται στη γενική ευτυχία, η οποία μεταφράζεται βέβαια με όρους ηδονής και λύπης, δεν θα πρέπει κανείς να θεωρήσει τον Mill ως εισηγητή μιας εγωιστικής ηδονιστικής θεωρίας διότι α) το κριτήριο του ορθού στην ηθική πράξη είναι η προαγωγή της γενικής ευτυχίας, ήτοι του ποσού ηδονής όλο και περισσότερων συνανθρώπων μας και β) σε ατομικό επίπεδο το ηθικό υποκείμενο θα πρέπει να εμφορείται από την ιδέα της κοινωνικότητας<sup>527</sup>. Η κοινωνικότητα είναι έμφυτη στα ανθρώπινα όντα, όμως η καλλιέργεια αυτής είναι κομβική τόσο για την

---

<sup>527</sup> Το κοινωνικό αίσθημα είναι βασικό στη θεωρία του ωφελιμισμού βλ. *Ωφελιμισμός* III.11.

προαγωγή της αρχής της ωφέλειας όσο και για την ολοκλήρωση του ανθρώπου. Θα μπορούσαμε να πούμε πως η κοινωνικότητα και διάφορα άλλα στοιχεία του χαρακτήρα, όπως και οι αρετές και δη οι κοινωνικές αρετές, είναι τα στοιχεία εκείνα που τελειοποιούν τον άνθρωπο και συντελούν στο να φτάσει στην υψηλότερη κατάσταση της ύπαρξής του. Η μιλιανή ευτυχία, η οποία προκρίνει τις ανώτερες πνευματικές λειτουργίες, είναι εύλογο να απαιτεί τόσο στοιχεία του χαρακτήρα όσο και κοινωνικές αρετές, οι οποίες μεταβιβάζουν το κέντρο βάρους του ενδιαφέροντός μας έξω από τα στενά όρια της ατομικής μας ύπαρξης και το τοποθετούν στις σχέσεις μας με τους άλλους ανθρώπους. Οι σχέσεις με τους άλλους ανθρώπους και το ενδιαφέρον μας για τη γενική ευτυχία συμβάλλουν ουσιαστικά στην ολοκλήρωση της ύπαρξής μας και στην ατομική μας ευτυχία. Με άλλα λόγια, δεν είναι υπερβολή να θεωρήσουμε ότι η ατομική μας ευτυχία περνάει κατά κάποιον τρόπο μέσα από την προαγωγή της γενικής ευτυχίας.

Δεν είναι τυχαίο λοιπόν που ο Mill θεωρεί ότι η εκπαίδευση έχει ως καθήκον να καλλιεργεί τόσο τις κοινωνικές αρετές όσο και τις ατομικές. Τις ατομικές τις θεωρεί ως τις αμέσως επόμενες σε σπουδαιότητα σε σχέση με τις κοινωνικές<sup>528</sup> και, ως εκ τούτου, είναι φανερό ότι και η αυτοαναφορική διάσταση του ανθρώπινου χαρακτήρα κατέχει σημαντικό θέση στη μιλιανή ευτυχία.

---

<sup>528</sup> Περὶ ἐλευθερίας, σ. 132-133.

Στις παραγράφους § 3-9 (κεφ. II) του *Ωφελιμισμού* ο Mill κατά τον Παιονίδη «θα προσδιορίσει την ηδονιστική θεωρία που βρίσκεται στη βάση του ωφελιμισμού, διευκρινίζοντας ότι δεν εννοεί ότι οι άνθρωποι επιθυμούν κάθε είδους ηδονή αλλά τις ποιοτικά ανώτερες ηδονές»<sup>529</sup>, οι οποίες σχετίζονται με την πνευματική καλλιέργεια, τη μόρφωση, την ευφυία και την αλτρουιστική στάση<sup>530</sup> (II.6). Είναι εύλογο λοιπόν να θεωρήσουμε ότι ο μιλιανός ηδονισμός υπερβαίνει το σωματικό στοιχείο και έχει όντως ως στόχο του την προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Οι σωματικές ηδονές μας κρατούν περιορισμένους στον εαυτό μας, ενώ οι πνευματικές μας βγάζουν από τα στενά όρια του εαυτού μας, καθώς μέσω των πνευματικών μας λειτουργιών συντελείται η επικοινωνία, όπως και η αλληλεπίδραση με τους άλλους, πράγματα που αναβαθμίζουν την ύπαρξή μας και μας κάνουν να επιζητούμε πιο συνειδητά το γενικό καλό. Η αναγνώριση εκ μέρους του Mill της ποιοτικής διαφοράς των ηδονών ενισχύει σε τελική ανάλυση την κοινωνική κατεύθυνση της ωφελιμιστικής του θεωρίας.

---

<sup>529</sup> *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή-μετάφραση-σχολιασμός Φιλήμων Παιονίδης, σ. 46.

<sup>530</sup> Βλ. *Ωφελιμισμός* II.6

## ΚΡΙΤΙΚΗ ΕΠΙΣΚΟΠΗΣΗ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην παρούσα Διδακτορική Διατριβή αντιπαραβάλλεται η ηδονολογία του Αριστοτέλη με την περί ηδονής θεωρία του John Stuart Mill, ο οποίος θεωρείται ως ένας από τους πιο σημαντικούς εκπροσώπους της φιλοσοφικής παράδοσης του πολιτικού ηδονισμού.

Κατά τον Αριστοτέλη είναι ίδιον της φύσης του ανθρώπου να αποζητά την ηδονή και να αποστρέφεται τον πόνο, γι' αυτό και δεν διανοείται να συλλάβει την ευδαιμονία, που συνιστά το ύψιστο ανθρώπινο αγαθό και διακρίνεται για την τελειότητα και την αυτάρκειά του, αποκομμένη από το στοιχείο της ηδονής. Η ενάρετη πράξη στον Αριστοτέλη συνυφαίνεται με την ηδονή, πράγμα που φανερώνει πόσο σημαντική θέση κατέχει η ηδονή στη σκέψη του ως χαρακτηριστικό γνώρισμα της ζωής του ενάρετου ανθρώπου. Στο έβδομο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Σταγειρίτης φιλόσοφος απορρίπτει την ακραία αντιηδονιστική θεωρία του Σπεύσιππου και στο δέκατο βιβλίο της ίδιας πραγματείας, όπου εκτίθεται η δική του θεωρία περί ηδονής, αντιλαμβάνεται την ηδονή ως το επιφανόμενο της ενέργειας, ως το στοιχείο εκείνο που τελειοποιεί την ενέργεια και αποτελεί το επιστέγασμα της ευδαιμονίας. Επομένως, τόσο η ενάρετη δράση, που συνιστά το όχημα για τη μετάβαση στον τόπο της ευδαιμονίας, εμπεριέχει ηδονή όσο και η ίδια η ευδαιμονία ως απόληξη του συνόλου των ενάρετων πράξεων του ηθικού

υποκειμένου συνοδεύεται από ηδονή, η οποία της προσδίδει απαράμιλλη λάμψη.

Για τον John Stuart Mill η ηδονή είναι στενά δεμένη με την ευτυχία, διότι η ευτυχία ισοδυναμεί με την ηδονή και την αποφυγή του πόνου, με αποτέλεσμα η ηδονή να αποτελεί κατά έναν τρόπο το βασικό συστατικό στοιχείο της ευτυχίας. Όμως η ποιοτική διάκριση των ηδονών, στην οποία ο Mill προβαίνει, η εισαγωγή της αρετής ως προϋπόθεσης για την ευτυχία και η αντίληψή του ότι ο άνθρωπος είναι προοδευτικό ον, το οποίο οφείλει να ζει με τέτοιον τρόπο, ώστε να ολοκληρώνεται ως ύπαρξη, προσδίδουν στον ηδονισμό του έναν ιδιότυπο χαρακτήρα. Ο Mill είναι αναντίρρητα ηδονιστής, καθώς για αυτόν ισχύει η ισοδυναμία ευτυχία = ηδονή και αποφυγή πόνου. Όμως, παρά τον ηδονιστικό χαρακτήρα που έχει η μιλιανή ευτυχία, η επίτευξη αυτής πραγματοποιείται μέσα από μία διαδικασία στην οποία προεξάρχει τόσο το αίτημα της ατομικής τελείωσης όσο και το αίτημα της αύξησης της γενικής ευτυχίας, με αποτέλεσμα ο ηδονισμός να έρχεται κατά μία έννοια να υπηρετήσει τα αιτήματα αυτά.

Η προαγωγή της γενικής ευτυχίας είναι σαφές ότι αποτελεί κύριο αίτημα της μιλιανής ηθικής και παρά το γεγονός ότι ο Mill θεωρεί ως πνευματικούς συγγενείς του ωφελισμού τον πρωταγορικό Σωκράτη και τους Επικουρείους, είναι σημαντικό να τονισθεί ότι το ωφελμιστικό στοιχείο έχει έντονη και ουσιαστική παρουσία στην αριστοτελική σκέψη. Ο Σταγειριώτης φιλόσοφος δεν υπήρξε ασφαλώς ο φιλόσοφος που μύησε τον Mill στον ωφελισμό, αλλά δεν πρέπει



να παραβλέψουμε το γεγονός ότι ο αριστοτελικός ευδαιμονισμός δεν είναι εγωιστικός, καθώς η αρετή στον Αριστοτέλη συνιστά δύναμη ευεργετική προς τους άλλους και ο άριστος ή σπουδαίος πολίτης ασκεί τις αρετές του όχι προς όφελος του εαυτού του, αλλά προς όφελος των άλλων. Επιπλέον, η έμφαση που δίδει ο Αριστοτέλης τόσο στην επιδίωξη του κοινού συμφέροντος (το «κοινή συμφέρον»), και της κοινής ωφέλειας (το «τῶ κοινῶ λυσιτελοῦν») όσο και στην πρόταξη του αγαθού της πόλεως έναντι του ατομικού αγαθού συνηγορούν υπέρ της κοινωνικής διάστασης του αριστοτελικού ευδαιμονισμού. Αν και ο Αριστοτέλης, όπως και ο Πλάτων, δεν θεωρούνται ως οι διαμορφωτές του μιλιανού ωφελιμισμού, θεωρούμε ότι ο προσανατολισμός της ηθικής και πολιτικής σκέψης των δύο αυτών φιλοσόφων στην προαγωγή του γενικού καλού είχε επίδραση στη ωφελμιστική σκέψη του Mill.

Η ηδονή αποτελεί το βασικό κριτήριο ηθικότητας στη μιλιανή ωφελμιστική ηθική, καθώς η αγαθότητα μιας πράξης εξαρτάται από το κατά πόσο αυτή συμβάλλει ή όχι στην αύξηση της γενικής ευτυχίας, που ισοδυναμεί, όπως έχει ήδη αναφερθεί, με ηδονή και αποφυγή πόνου ή λύπης. Για τον Αριστοτέλη η ηδονή δεν είναι το τελικό κριτήριο ηθικότητας, αλλά αποτελεί ένδειξη ότι έχουμε κατακτήσει την αρετή, η οποία συνιστά το βασικό κύτταρο της αριστοτελικής ηθικής. Οι ηθικές αρετές μάλιστα, οι οποίες αποτελούν αναγκαία προϋπόθεση για την ευδαιμονία, είναι μεσότητες που διαμορφώνονται στη βάση του ορθού χειρισμού της ηδονής και της λύπης.

Μιλώντας για το κριτήριο ηθικότητας είναι σημαντικό να σημειωθεί ότι ο Mill εισάγει και ένα δεύτερο κριτήριο ηθικότητας, που δεν είναι άλλο από τη πρόθεση του δράντος, την οποία συνδέει σε μεγάλο βαθμό με το κίνητρο του δράντος, κίνητρο το οποίο θεωρεί ότι έχει μεγάλη σημασία για την ηθική αποτίμηση του υποκειμένου, ιδιαίτερα όταν αποτελεί ένδειξη μιας καλής ή κακής σταθερής προδιάθεσης του χαρακτήρα, από την οποία ενδεχομένως θα προκύψουν ωφέλιμες ή επιβλαβείς πράξεις. Είναι προφανές ότι ο Mill έχει κατά νου τις αριστοτελικές καλές έξεις, τις σταθερές προδιαθέσεις του χαρακτήρα, βάσει των οποίων το άτομο δύναται να ενεργεί κατά τρόπο που να συμβάλλει στην ατομική ευδαιμονία καθώς και στο ευ ζην του συνόλου.

Στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης προβαίνει σε ποιοτικό διαχωρισμό των ηδονών ανάλογα με το ποιόν της ενέργειας που αυτές συνοδεύουν και διαιρεί τις ηδονές σε επιεικείς και φαύλες. Οι ανώτερες ηδονές είναι αυτές που συνοδεύουν τη θεωρητική ενέργεια, ακολουθούν οι ηδονές οι απορρέουσες από την ενάρετη δράση, έπονται οι ηδονές των φαύλων και, τέλος, οι κατώτερες ηδονές είναι αυτές που συνοδεύουν τις διεστραμμένες και τις άρρωστες πράξεις. Ο Αριστοτέλης αντιτάσσεται στις σωματικές ηδονές του ακόλαστου, οι οποίες χαρακτηρίζονται από το στοιχείο της ακρότητας και υποβιβάζουν τον άνθρωπο στο επίπεδο του ζώου. Παρά την κριτική του στις ηδονές της αφής και της γεύσης στην υπερβολική τους βίωση, ο φιλόσοφος δεν αναφέρει πουθενά ότι θα πρέπει να αναζητούμε μόνο τις ανώτερες ποιοτικά ηδονές και ότι οι

σωματικές ηδονές δεν έχουν θέση στον ευδαίμονα βίο, όταν αυτές βιώνονται με τον πρόποντα τρόπο.

Ακολουθώντας τα βήματα του Αριστοτέλη – και σε αντίθεση με τον Bentham – ο Mill διαχωρίζει τις ηδονές σε ανώτερες και κατώτερες ποιοτικά, δίδει προτεραιότητα στις ηδονές που σχετίζονται με λειτουργίες ανώτερες των ζωικών ορέξεων, ήτοι με τις πνευματικές λειτουργίες, και θεωρεί ότι, όταν οι άνθρωποι συνειδητοποιούν την ύπαρξη των ανώτερων λειτουργιών τους, παύουν να θεωρούν ευτυχία οτιδήποτε δεν περικλείει την ικανότητα άσκησής τους. Επίσης ο Mill θεωρεί αδιαμφισβήτητο το γεγονός ότι οι άνθρωποι που έχουν εμπειρία και των δύο τρόπων ύπαρξης (του τρόπου ύπαρξης που σχετίζεται με την απόλαυση σωματικών ηδονών και του τρόπου ύπαρξης που βασίζεται στις ανώτερες ανθρώπινες λειτουργίες) προτιμούν εκείνον τον τρόπο ζωής που περικλείει τις ανώτερες λειτουργίες, οι οποίες σχετίζονται με την πνευματική καλλιέργεια, τη μόρφωση, την ευφυνία, καθώς και με το αίσθημα της αξιοπρέπειας και το κοινωνικό αίσθημα.

Αν και οι δύο φιλόσοφοι προκρίνουν τις ποιοτικά ανώτερες ηδονές, γνωρίζουν τόσο ο ένας όσο και ο άλλος ότι οι περισσότεροι άνθρωποι αρέσκονται να βιώνουν αποκλειστικά τις σωματικές ηδονές και εξηγούν ο καθένας με τον τρόπο του το φαινόμενο αυτό. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, επειδή όλοι συμμετέχουν στις σωματικές ηδονές και επειδή αυτές είναι οι μόνες ηδονές που οι περισσότεροι άνθρωποι γνωρίζουν, θεωρούν πως δεν υπάρχουν άλλου είδους ηδονές και ότι αυτές είναι οι μόνες πραγματικές, με αποτέλεσμα εσφαλμένα να

ταυτίζουν την ηδονή με την ικανοποίηση των βασικών σωματικών αναγκών. Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος μάλιστα θεωρεί ότι οι άνθρωποι που ζουν σύμφωνα με τις επιταγές του πάθους κυνηγούν τις σωματικές ηδονές και δεν γνωρίζουν τι είναι το αληθινά ηδονικό, διότι δεν το γεύτηκαν ποτέ (Ηθ. Νικ. 1179 b 13 - 16). Στο σημείο αυτό φαίνεται ότι υπάρχουν κοινά στοιχεία ανάμεσα στην αριστοτελική και τη μιλιανή σκέψη, καθώς αυτοί που γνωρίζουν μόνο τις σωματικές ηδονές στον Mill και δεν είναι επαρκείς γνώστες των διαφορετικών τρόπων βίου μπορούν να παραλληλισθούν με την πλειονότητα των ανθρώπων που είχε προ των οφθαλμών του ο Αριστοτέλης, οι οποίοι επιδίδονται στην απόλαυση των σωματικών ηδονών, στερούμενοι της εμπειρίας άλλων τρόπων ύπαρξης που εμπεριέχουν τόσο το στοιχείο των πνευματικών ηδονών όσο και των ηδονών που απορρέουν από την ενάρετη δράση.

Για τον Mill η δυνατότητα για απόλαυση και καλλιέργεια των ανώτερων ηδονών προϋποθέτει να συντρέχουν οι κατάλληλες κοινωνικές και θεσμικές συνθήκες και να υπάρχει τόσο η άνεση χρόνου όσο και η ευκαιρία, προκειμένου οι άνθρωποι να έχουν τη δυνατότητα να τις βιώνουν. Εάν όμως λείπουν οι προϋποθέσεις αυτές, τότε οι άνθρωποι στρέφονται αποκλειστικά στην απόλαυση των σωματικών ηδονών. Ο Mill μάλιστα φαίνεται να εστιάζει περισσότερο από τον Αριστοτέλη στον ρόλο των θεσμών, πολιτικών και νομικών, ως παραγόντων που συντελούν στην κατάκτηση της ευτυχίας, καθώς θεωρεί ότι οι περισσότεροι άνθρωποι της εποχής του δεν ευνοούντο από τους υφιστάμενους θεσμούς, ώστε να γνωρίσουν

και να αναπτύξουν τις ανώτερες λειτουργίες τους.

Ο Αριστοτέλης και ο Mill θεωρούν τον άνθρωπο ως προοδευτικό ον, που έχει τη δυνατότητα να οδηγηθεί στην τελειώσή του μέσω της καλλιέργειας και της ανάπτυξης των ηθικών και διανοητικών του δυνατοτήτων. Τόσο η ευδαιμονία όσο και η ευτυχία φαίνεται να συνδέονται με την αυτοβελτίωση και την ολοκλήρωση του ανθρώπινου όντος. Για τον Αριστοτέλη και για τον Mill ο ρόλος της ηδονής στην ανθρώπινη τελειώση είναι ουσιαστικής σημασίας και μάλιστα διαφαίνεται να υπάρχει αναλογία στη σκέψη τους ως προς αυτό το σημείο, καθώς στον Αριστοτέλη η μη ορθή αντιμετώπιση της ηδονής (αλλά και της λύπης) αποτελεί τροχοπέδη τόσο για την ανάπτυξη της φρόνησης όσο και για την άσκηση της αρετής, ενώ στον Mill ο τρόπος ύπαρξης που συνδέεται αποκλειστικά με τις σωματικές ηδονές δεν επιτρέπει την εκδίπλωση των διανοητικών δυνάμεων του ανθρώπου και την αναβάθμιση της ύπαρξής του, ώστε να καθίσταται ικανός να συμβάλλει συνειδητά στην αύξηση της γενικής ευτυχίας.

Τόσο ο Αριστοτέλης όσο και ο J.S. Mill θεωρούν ως το ύψιστο και πιο επιθυμητό αγαθό την ευδαιμονία και την ευτυχία, αντίστοιχα, και πιστεύουν ότι όλα τα άλλα αγαθά τα επιθυμούμε ως μέσα για την κατάκτηση του τελικού αγαθού. Στην αντίληψη του Mill ότι η ευτυχία είναι το μόνο πράγμα που είναι καθαυτό επιθυμητό και όλα τα υπόλοιπα συνιστούν μέσα για την επίτευξή της είναι εμφανής η αριστοτελική επίδραση. Βέβαια η έννοια της ευδαιμονίας στον Αριστοτέλη και η έννοια της ευτυχίας στον Mill έχουν μεταξύ τους

ποιοτικές διαφορές, καθώς η ευδαιμονία αποτελεί προϊόν της ενέργειας της ψυχής σύμφωνα με την αρετή και είναι μερικώς συνδεδεμένη με την ηδονή, ενώ η ευτυχία απαιτεί μεν την υπεροχή του ενεργητικού επί του παθητικού, αλλά ταυτίζεται απόλυτα με την ηδονή. Επιπλέον, η μιλιανή ευτυχία δύναται να αποτελείται από ποικίλα συστατικά, μεταξύ των οποίων συμπεριλαμβάνεται και η αρετή, καθώς και ο τρόπος ύπαρξης που επιλέγει ο καθένας μας για να ζήσει, συστατικά τα οποία αποτελούν και τα ίδια τέλη καθεαυτά. Ο Mill ακολουθεί την παράδοση εκείνη, η οποία απορρέει από την αρχαία ελληνική σκέψη για την ευδαιμονία, παράδοση που παρουσιάζεται στην πιο πλήρη μορφή της στα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη, όπου η ευδαιμονία αποτελεί ένα είδος ζωής που είναι ενεργητική, πλήρης και περιεκτική όλων εκείνων των στοιχείων που έχουν εγγενή αξία. Θα πρέπει επίσης να τονισθεί ότι ο Mill, αντιλαμβανόμενος την ευτυχία ως ενεργητικό τρόπο ύπαρξης, στην ουσία υπερβαίνει τον μπενθαμικό ηδονισμό και προσεγγίζει περισσότερο τον Αριστοτέλη, ο οποίος καταξιώνει το στοιχείο της ενεργητικότητας σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής. Ο Mill προβάλλει ως ηθικό αίτημα την κατάκτηση της ευτυχίας από όσο το δυνατόν περισσότερους ανθρώπους. Ομοίως και ο Αριστοτέλης φρονεί ότι η ευδαιμονία οφείλει να είναι αγαθό «κοινότατον» ή «πολύκοινον», αγαθό δηλαδή στο οποίο θα πρέπει να έχει πρόσβαση η πλειονότητα των πολιτών.

Από τη διερεύνηση των έργων *Ωφελιμισμός και Περί ελευθερίας* είναι εμφανές ότι ο Mill επηρεάζεται σαφώς από την αριστοτελική

αρεταϊκή ηθική τόσο διότι δίδει στην αρετή βασικό και συνάμα καταλυτικό ρόλο στην επίτευξη της ευτυχίας όσο και για τον λόγο ότι προβάλλει ένα γενικό πρότυπο συμπεριφοράς στη βάση του οποίου δύναται να κατακτηθεί το *summum bonum*, όπως ο Αριστοτέλης προβάλλει ως πρότυπο τον φρόνιμο ή σπουδαίο.

Η αρετή στη θεώρηση του Mill αποτελεί *sine qua non* προϋπόθεση για την κατάκτηση του ευτυχισμένου βίου. Αρχικά η αρετή επιλέγεται ως μέσο για την ευτυχία λόγω της άμεσης ηδονής που απορρέει από αυτή, σταδιακά όμως γίνεται τμήμα της προσωπικής μας αντίληψης για την ευτυχία, ανεξαρτήτως των ηδονικών συνέπειών της. Κάτι ανάλογο συμβαίνει και με τα υπόλοιπα συστατικά της ευτυχίας. Όλα ισοδυναμούν εν τέλει με ηδονή και αποφυγή πόνου, όμως από ένα σημείο και έπειτα γίνονται δομικά στοιχεία της προσωπικής μας αντίληψης για την ευτυχία.

Η συμπερίληψη της αρετής στη μιλιανή ευτυχία συμβαίνει διότι φαίνεται ότι δεν είναι δυνατή η μετάβαση από το ατομικό στο συλλογικό ή από την ατομική ευτυχία στην προαγωγή της γενικής ευτυχίας χωρίς τη διαμεσολάβηση της αρετής. Η επιστροφή της αρετής στην υπηρεσία της ωφελιμιστικής ηθικής καθιστά την τελευταία περισσότερο ελκυστική. Είναι ιδιαίτερα σημαντικό το γεγονός ότι στοιχεία της αρεταϊκής ηθικής ενσωματώνονται στους κόλπους του ωφελιμισμού.

Το πρότυπο ηθικής συμπεριφοράς που προκρίνεται από τον Mill δεν είναι άλλο από τον επαρκή γνώστη (*competent agent*), ο οποίος δεν έχει σχέση με τον μπενθαμικό θηρευτή ηδονών, αλλά είναι εκείνος ο

οποίος, έχοντας γνώση διάφορων τρόπων βίου, έχει τη δυνατότητα να επιλέξει τον τρόπο ύπαρξης που συμπεριλαμβάνει τις ανώτερες πνευματικές λειτουργίες του ανθρώπου και να δημιουργήσει τον δικό του μοναδικό τρόπο ζωής.

Στον Αριστοτέλη το πρότυπο συμπεριφοράς είναι ο φρόνιμος ή σπουδαίος, ο οποίος επιλέγει και χρησιμοποιεί τα εξωτερικά αγαθά για την άσκηση της αρετής και όχι ως μέσα που υπηρετούν πάθη και ηδονικές επιθυμίες. Στα *Ηθικά Νικομάχεια* μάλιστα, όπου η φρόνηση ταυτίζεται με την πρακτική γνώση και διαχωρίζεται από τη θεωρητική σοφία, ο φρόνιμος είναι εκείνος που δύναται να γεύεται την ευδαιμονία του πολιτικού βίου, ευδαιμονία η οποία συνοδεύεται από ηδονή και ευχαρίστηση. Αλλά έμπλεος ηδονής είναι και ο βίος του σοφού που είναι αφιερωμένος στην ανεμπόδιστη θεωρητική δραστηριότητα, όπως αυτό καθίσταται σαφές τόσο στα *Ηθικά Νικομάχεια* όσο και στον *Προτρεπτικό*.

Η δυνατότητα επιλογής τρόπων ζωής που διακρίνει τον μιλιανό επαρκή γνώστη παραπέμπει στον φρόνιμο του Αριστοτέλη, καθώς η φρόνηση αναπτύσσεται στη βάση της προαίρεσης, που αποτελεί διαδικασία κατά την οποία το άτομο αποφασίζει και επιλέγει ελεύθερα τα κατάλληλα μέσα που απαιτούνται για την επιτέλεση της ηθικής πράξης. Ομοίως ο επαρκής γνώστης έχει τη δυνατότητα της ελεύθερης επιλογής ανάμεσα σε διαφορετικούς τρόπους ύπαρξης. Η επιλογή του τρόπου ύπαρξης που βασίζεται στις ανώτερες πνευματικές λειτουργίες του ανθρώπου απαγκιστρώνει το άτομο από τη μονοδιάστατη απόλαυση των σωματικών ηδονών και



δίδει σε αυτό τη δυνατότητα να τελειοποιήσει το είναι του και να συμβάλλει στη γενική ευτυχία.

Ο επαρκής γνώστης κάνοντας χρήση των ανώτερων διανοητικών του λειτουργιών είναι ικανός να υποβάλλει σε κριτική ανάλυση τη συσσωρευμένη εμπειρία της ανθρωπότητας – της οποίας τα διδάγματα πολλές φορές λειτουργούν και ως υπάλληλες αρχές στην αρχή της μέγιστης ωφέλειας – και μάλιστα σε κάποιες περιπτώσεις δύναται, χάρη στις αριστείες της ατομικότητας και της πρωτοτυπίας, να υπερβαίνει τις νόρμες της συσσωρευμένης εμπειρίας προς όφελος της κοινωνίας. Κατά παρόμοιο τρόπο ο φρόνιμος ή ο σπουδαίος έχει τη δυνατότητα να ελέγχει κριτικά τις κοινές πίστεις για το ορθό και το εσφαλμένο στο χώρο της ηθικής, να απομακρύνει τις ασάφειές τους και να οδηγείται σε μια πιο σφαιρική και αντικειμενική των κοινών πίστεων αλήθεια, που θα του επιτρέψει να κατευθύνει τον πρακτικό του βίο κατά τρόπο που να συμβάλλει τόσο στην ατομική του ευδαιμονία όσο και την ευδαιμονία της πόλεως.

Εξετάζοντας τόσο τον φρόνιμο στο πρώτο μέρος της διατριβής όσο και τον επαρκή γνώστη στο δεύτερο μέρος είναι εύλογο να θεωρήσουμε ότι φρόνιμοι όσο και επαρκείς γνώστες μπορεί να γίνουν οι περισσότεροι άνθρωποι υπό την προϋπόθεση ότι θα συντρέξουν οι κατάλληλες συνθήκες. Η σοφία όμως στην αριστοτελική θεώρηση δύναται να κατακτηθεί από έναν περιορισμένο αριθμό ανθρώπων. Πιθανολογούμε ότι κάτι ανάλογο συμβαίνει και με τους μιλιανούς επαρκείς γνώστες, ορισμένοι εκ των οποίων, όταν αναπτύξουν και ασκήσουν τις ανώτερες πνευματικές λειτουργίες τους και

κατακτήσουν υψηλά επίπεδα ατομικότητας, ευτυχίας και αυτοανάπτυξης μπορούν να παραλληλισθούν με τον αριστοτελικό σοφό. Είναι προφανές ότι και στους επαρκείς γνώστες υπάρχουν διαβαθμίσεις. Στην ανώτερη βαθμίδα της κλίμακας θα μπορούσαμε να τοποθετήσουμε τους πλέον εξελιγμένους και αυτοβελτιωμένους ανθρώπους που, τηρουμένων των αναλογιών, ομοιάζουν με τον σοφό, όπως αυτός σκιαγραφείται από τον Αριστοτέλη.

Συνοψίζοντας ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η αρετή είναι η βασική προϋπόθεση της ευδαιμονίας, ενώ ο John Stuart Mill προκρίνει την ηδονή ως το βασικό χαρακτηριστικό της ευτυχίας. Αμφότεροι όμως αντιλαμβάνονται ότι για την επίτευξη του *summum bonum* απαιτείται και κάτι άλλο. Ως εκ τούτου, ο Αριστοτέλης δίδει χώρο και στην ηδονή και ο Mill ενσωματώνει την άσκηση της αρετής στη φιλοσοφική του ηθική. Στην φιλοσοφία του πολιτικού ηδονισμού προεξάρχουν τα πάθη, τα ένστικτα και οι ηδονικές επιθυμίες και σε αυτή τη βάση οφείλει να εναρμονίζεται το λογικό στοιχείο του ανθρώπου, ενώ στην αρεταϊκή αριστοτελική ηθική ο λόγος τιθασεύει τις ηδονικές επιθυμίες και οδηγεί στην ενάρετη δράση. Για τον Mill όμως η ηδονή, για την οποία κινητοποιείται το ανθρώπινο λογικό, δεν είναι η ατομιστικά εννοούμενη ηδονή, που χαρακτηρίζει τους υπόλοιπους εκπροσώπους του πολιτικού ηδονισμού, αλλά η ποιοτικά ανώτερη ηδονή, η οποία αναβαθμίζει την ατομική μας οντότητα και ταυτόχρονα προάγει τη γενική ευτυχία. Στον Mill η ατομική μας ευτυχία συναρτάται με τη γενική ευτυχία και η αύξηση της ευτυχίας των γύρω μας αποτελεί κριτήριο της ηθικής πράξης. Η ατομική μας

ευτυχία κατά κάποιον τρόπο περνάει μέσα από την προαγωγή της γενικής ευτυχίας. Κάτι ανάλογο είναι προφανές ότι συμβαίνει και στον Αριστοτέλη όπου η αρετή, το όχημα με το οποίο προσεγγίζει κανείς την ευδαιμονία, έχει σαφώς κοινωνική υφή, καθώς οι περισσότερες ηθικές αρετές έχουν ως σημείο αναφοράς τους άλλους ανθρώπους και ουσιαστικά αποτελούν ποιότητες που ευνοούν την αρμονική και γόνιμη συνύπαρξη των πολιτών συμβάλλοντας έτσι στη γενική ευδαιμονία. Είναι προφανές ότι ο Αριστοτέλης όσο και ο Mill διακρίνονται για την κοινωνική διάσταση της ηθικής τους σκέψης, καθώς και οι δύο θεωρούν ότι το άτομο θα πρέπει να αντιλαμβάνεται τον εαυτό του ως μέρος μιας ευρύτερης κοινότητας, εντός της οποίας είναι αναγκαίο να διάγει τον βίο του με τέτοιον τρόπο, ώστε να συντελεί στο αγαθό του συνόλου. Και οι δύο φιλόσοφοι αντιλαμβάνονται τον άνθρωπο που έχει κατακτήσει το ύψιστο αγαθό όχι ως «μονώτην», ως άτομο δηλαδή αποκομμένο από τον κοινωνικό του περίγυρο, αλλά ως ένα ενεργητικό ον που εντός της κοινότητας αναπτύσσει αρετές και αριστείες, εξελίσσεται, ολοκληρώνεται ως ύπαρξη και δρα λαμβάνοντας υπόψη το γενικό καλό.

Εν κατακλείδι θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο ηδονισμός του Mill με την ποιοτική του μορφή έρχεται να υπηρετήσει τόσο το αίτημα της αύξησης της γενικής ευτυχίας όσο και το αίτημα της ατομικής τελείωσης, με αποτέλεσμα ο ηδονισμός να έχει έναν ιδιότυπο ρόλο εντός της μιλιανής ηθικής. Αν κατά τον 3<sup>ο</sup> αιώνα π.Χ. η επικούρεια φιλοσοφία αναδύθηκε στο πλαίσιο της Ελληνιστικής φιλοσοφίας ως

αντίδραση κυρίως στην αριστοτελική ηθική, κάτι ανάλογο συνέβη και κατά τον 17<sup>ο</sup> αιώνα και ύστερα, όπου οι φιλόσοφοι του πολιτικού ηδονισμού ανασυγκρότησαν την επικούρεια φιλοσοφία ως αντίδραση στο αριστοτελικό κοσμοείδωλο. Όμως από τους εκπροσώπους του πολιτικού ηδονισμού ο Mill με τον ποιοτικό του ηδονισμό είναι ο φιλόσοφος εκείνος που βρίσκεται πιο κοντά στην αριστοτελική ηθική και συνδιαλέγεται γόνιμα μαζί της, υπενθυμίζοντάς μας ότι η σύνθεση και η σύγκλιση θεωριών που εν πρώτοις φαίνονται αντίθετες μεταξύ τους, μπορούν να οδηγήσουν στην προαγωγή της ηθικής θεωρίας προς όφελος της ανθρωπότητας.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

### Α. Πηγές

#### Άριστοτέλης (Εκδόσεις– Μεταφράσεις)

*Aristotelis Opera* ex recensione I. Bekkeri, edidit Academia Regia Borussica, accedunt Fragmenta, Scholia, Index Aristotelicus, Vol. I–V (Vol. quintum: *Index Aristotelicus*, edidit H. Bonitz). Editio altera quam curavit O. Gigon (Berolini: Apud W. de Gruyter et Socios, 1960-1961 [=Vol. I-IV (1831-1836<sup>1</sup>), Vol. V (1870<sup>1</sup>)].

*Aristotelis Ars Rhetorica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1959· με πολλές ανατυπώσεις).

*Aristotelis Ethica Nicomachea*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit I. Bywater (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1894· με πολλές ανατυπώσεις).

*Aristotelis Politica*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1957\* με πολλές ανατυπώσεις). *Aristotelis Metaphysics* recognovit brevique adnotatione critica instruxit W. Jaeger (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1957· με πολλές ανατυπώσεις).

*Aristotelis De Anima*, recognovit brevique adnotatione critica instruxit W.D. Ross (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1956· με πολλές ανατυπώσεις).

### **Ἠθικὰ Εὐδήμια**

Dirlmeier, F., *Eudemische Ethik*, στη σειρά της Ακαδημίας του Βερολίνου  
Aristoteles Werke in Deutcher Übersetzung (hrsg. V. H Flashar),  
Band 7 (Berlin, 1962).

Μπετσάκος, Β., *Αριστοτέλης Ἠθικὰ Εὐδήμια: ἀρετή, φιλία, εὐτυχία*  
(Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2018).

Simpson, P.L.P., *The Eudemian Ethics* (New Brunswick, New Jersey:  
Transaction Publishers, 2013).

Woods, M. J., *Aristotle's Eudemian Ethics Books I, II and VIII* (Oxford:  
Clarendon Press, 1992<sup>2</sup>).

### **Ἠθικὰ Μεγάλα**

Μπετσάκος, Β., *Αριστοτέλης. Ἠθικὰ Μεγάλα* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος,  
2010).

### **Ἠθικὰ Νικομάχεια**

Broadie, S., and Rowe, C., *Aristotle Nicomachean Ethics: Translation,  
Introduction and Commentary* (Oxford: Oxford University Press, 2002).

Gauthier, R.-A. et Jolif, J.-Y., *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, vol. II (1958/59<sup>1</sup>·  
Louvain: Publications Universitaires, 1970<sup>2</sup>).

Dirlmeier, F., *Nikomachische Ethik*, übersetzt und kommentiert von Franz Dirlmeier (Berlin, 1956· με πολλές ανατυπώσεις).

Λυπουρλής Δ., *Αριστοτέλης. Ηθικά Νικομάχεια*, τόμ. Α': Βιβλία Α'-Δ' (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2006).

Λυπουρλής Δ., *Αριστοτέλης. Ηθικά Νικομάχεια*, τόμ. Β': Βιβλία Ε'-Κ' (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2006).

Aristotle, *The Ethics of Aristotle: The Nicomachean Ethics*, translated by J.A.K. Thomson, Revised with Notes and Appendices by H. Tredennick, Introduction and Bibliography by J. Barnes (Middlesex: Penguin Books, 1976).

### ***Προτρεπτικός πρὸς Θεμίσιωνα***

Düring, I., *Aristotle's Protrepticus: An Attempt at Reconstruction* (Göteborg: Elanders Boktrycker, 1961).

Τριαντάρη, Σ.Α., *Αριστοτέλης. Ρητορική εις Αλέξανδρον και Προς Θεμίσιωνα Προτρεπτικός* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2012).

## **John Stuart Mill (Εκδόσεις– Μεταφράσεις)**

Το σύνολο των έργων του John Stuart Mill έχει δημοσιευτεί σε μια συλλογή 33 τόμων από τον John M. Robson και τιτλοφορείται:

*Collected Works of John Stuart Mill*, edited by J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, London: Routledge and Kegan Paul, 1963-1991), 33 vols.

Στην παρούσα διατριβή χρησιμοποιούνται ως επί το πλείστον οι τόμοι:

**CW 1:** *Autobiography and Literary Essays*

**CW 8:** *A System of Logic Ratiocinative and Inductive*

**CW 10:** *Essays on Ethics, Religion and Society*

**CW 18:** *Essays on Politics and Society*

**CW 21:** *Essays on Equality, Law, and Education*

### ***Αυτοβιογραφία***

Τζον Στιούαρτ Μιλ, *Αυτοβιογραφία*, Εισαγωγή Μ. Αγγελίδης, Μετάφραση -Σχόλια Σ. Ανδρέου (Αθήνα: Στοχαστής, 2018).

### ***Περί ελευθερίας***

Collini St. (ed.), *J.S. Mill: On Liberty and Other Writings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1989).

John Stuart Mill, *On Liberty and Other Essays*, edited with an introduction and notes by John Gray (Oxford-New York: Oxford University Press, 1991).



Τζων Στιούαρτ Μιλ, *Περί ελευθερίας*, μετάφραση Νίκος Μπαλής  
(Αθήνα: Επίκουρος, 1983).

Τζον Στιούαρτ Μιλ, *Περί ελευθερίας*, πρόλογος - μετάφραση: Θ. Τάσης  
(Αθήνα: ΜΙΝΩΑΣ, 2020).

### **Ωφελιμισμός**

Crisp, R., *J.S. Mill Utilitarianism* (Oxford: Oxford University Press, 1998).

Παιονίδης, Φ., John Stuart Mill, *Ωφελιμισμός*, εισαγωγή-μετάφραση-  
σχολιασμός (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2002).

Scarre, G., *Utilitarianism* (London and New York: Routledge, 2002).

Warnock M. (ed.), *Utilitarianism and On Liberty. Including Mill's "Essay on Bentham" and Selections from the Writings of Jeremy Bentham and John Austin* (Oxford: Blackwell, 2003<sup>2</sup>).

## **Β. Άλλες πηγές**

### **1. Κείμενα αρχαίων συγγραφέων**

#### **Άθηναίος**

Athenaeus, *The Deipnosophists*, 7 Vols., with an English Translation by C.B. Gulick, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass./London: Harvard University Press/W. Heinemann, 1927-1941).

### **Ἀσπάσιος**

Ἀσπάσιος, *Σχόλια εἰς ἠθικὰ τοῦ Ἀριστοτέλους, Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμ. XIX, edited by G. Heylbut (Berolini: G. Reimeri, 1889).

### **Cicero**

Marcus Tullius Cicero, *Gespräche in Tusculum*, Lateinisch–deutsch mit ausführlichen Anmerkungen neu herausgegeben von O. Gigon (München: 1951<sup>1</sup>· Heimeran Verlag, 1979<sup>4</sup>).

### **Διογένης Λαέρτιος**

Diogenes Laertius, *Lives of Eminent Philosophers*, in Two Vols., with an English Translation by R. D. Hicks, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass./London: Harvard University Press/W. Heinemann, 1925<sup>1</sup>· με πολλές ανατυπώσεις).

*Diogenis Laertii Vitae Philosophorum*, Tomi I-II, recognovit brevique adnotatione critica instruxit H.S. Long (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1964).

### **Εὐστράτιος**

Εὐστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, *Ἐξηγήσεις εἰς τὸ Πρῶτον τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων, Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμ. XX, edited by G. Heylbut (Berolini: G. Reimeri, 1892).

### **Ἡλιόδωρος**

Ἡλιόδωρος, *Παράφρασις τῶν Ἀριστοτέλους Ἠθικῶν Νικομαχείων*, *Commentaria in Aristotelem Graeca*, τόμ. XIX.2, edited by G. Heylbut (Berolini: G. Reimeri, 1889).

### **Θουκυδίδης**

*Thucydidis Historiae*, Tomi I-II, iterum recognovit brevique adnotatione critica instruxit H.S. Jones. Apparatum criticum correxit et auxit J.E. Powell (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900-1901· με πολλές ανατυπώσεις).

### **Ἰάμβλιχος**

Iamblichos, *Pythagoras. Legende – Lehre – Lebensgestaltung*, Griechisch und Deutsch, herausgegeben, übersetzt und eingeleitet von M. von Albrecht (Zürich und Stuttgart: Artemis Verlag, 1963).

### **Ξενοφῶν**

*Xenophontis Opera Omnia*, Tomi I–V, recognovit brevique adnotatione critica instruxit E. C. Marchant. Editio altera (Oxonii: E Typographeo Clarendoniano, 1900–1920· με πολλές ανατυπώσεις).

### **Πίνδαρος**

Πίνδαρος, *Επίνικοι. Ολυμπιόνικοι, Ισθμιόνικοι*, μτφρ. – επιμ.: Θ.Γ. Μαυρόπουλος (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2008).

## Σόλων

*Anthologia Lyrica Graeca*, Edidit Ernestus Diehl, fasc. 1: "Poetae Elegiaci".  
Editio Stereotypa, Editionis Tertiae (MCMIL) (Lipsiae et Berolini in  
Aedibus: Typis B.C. Teubneri, 1954).

## Φωκυλίδης

*Anthologia Lyrica Graeca*, Edidit Ernestus Diehl, fasc. 1: "Poetae Elegiaci".  
Editio Stereotypa, Editionis Tertiae (MCMIL) (Lipsiae et Berolini in  
Aedibus: Typis B.C. Teubneri, 1954).

## 2. Αποσπάσματα από έργα αρχαίων συγγραφέων

Diels, H., Kranz, W., *Die Fragmente der Vorsokratiker Griechisch und Deutsch*  
von H. Diels, hrsg. von W. Kranz, 3 Bde (Bd. III: *Wortindex* von W.  
Kranz, *Namen – und Stellenregister* von H. Diels ergänzt von W. Kranz)  
(Dublin/Zürich: Weidmann, I-II 1972<sup>16</sup>, III 1971<sup>13</sup> [= unveränderter  
Nachdruck der 6. Auflage (1951-1952)· 1903-1906<sup>1</sup>]. [H. Diels–W.  
Kranz, *Οί Προσωκρατικοί. Οί μαρτυρίες και τὰ ἀποσπάσματα*, τόμ.  
Α'-Γ' (Τόμ. Α'-Β': Απόδοση στὰ Νέα Ἑλληνικά και Ἐπιμέλεια:  
Β.Α. Κύρκος, Φιλολογική ἐποπτεία: Γ.Α. Χριστοδούλου· τόμ. Α',  
Συνεργασία: Δ.Γ. Γεωργοβασίλης. Τόμ. Γ', Ἐπιμέλεια: Β.Α. Κύρκος,  
Μεταγραφή και ἐπεξεργασία: Β.Α. Κύρκος και Εὐτέρπη Σ. Φλόκα)  
(Ἀθήνα: Ἐκδ. Παπαδήμα, 2005-2010 [Α' = 2007 [2005<sup>1</sup>], Β' = 2007, Γ' =  
2010]).

Edmonds, J.M. (ed.), *Lyra Graeca: Being the Remains of All the Greek Lyric Poets from Eumelus to Timotheus Excepting Pindar*, Vols. I-III, newly edited and translated by J.M. Edmonds, 'The Loeb Classical Library' (Cambridge, Mass. / London: Harvard University Press / W. Heinemann, 1922 - 1927· με πολλές ανατυπώσεις).

Tarán, L., *Speusippus of Athens* (Leiden: E.J. Brill, 1981).

Lasserre, F., *Die Fragmente des Eudoxos von Knidos* (Berlin: De Gruyter, 1966).

Σκουτερόπουλος, Ν.Μ., *Οί ἀρχαῖοι κυνικοί. Ἀποσπάσματα καὶ μαρτυρίες* (Ἀθήνα: Εκδ. «Γνώση», 1998).

### Γ. Λεξικά

Liddell, H. G., Scott, R., *A Greek-English Lexicon (= LSJ)*. A New Edition Revised and Augmented throughout by H. S. Jones with the Assistance of R. McKenzie and with the Co-operation of Many Scholars (1843<sup>1</sup>. Oxford: At the Clarendon Press, 1940<sup>9</sup>. με πολλές ανατυπώσεις) (Ἑλλ. μτφρ. Ξ. Μόσχου: Liddell, H. G., Scott, R., *Μέγα Λεξικὸν τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης*, Τόμοι 1-4. Διὰ πολλῶν δὲ βυζαντινῶν ἰδίως λέξεων καὶ φράσεων πλουτισθὲν καὶ ἐκδοθὲν ἐπιστασίᾳ Μ. Κωνσταντινίδου (1906<sup>1</sup>)· ἀνατ. Ἀθήναι: Ἐκδοτ. Οἶκος «Ἰ. Σιδέρης», 1966).

Liddell, H.G., Scott, R., Jones H. S., *Greek–English Lexicon: A Supplement*, ed. by E.A. Barber, with the assistance of P. Maas, M. Scheller and M. L. West (Oxford: At the Clarendon Press, 1968).

*Συμπλήρωμα τοῦ Μεγάλου Λεξικοῦ τῆς Ἑλληνικῆς Γλώσσης* H.G. Liddell καὶ R. Scott, τόμ, 1-2, σχεδιασθὲν ὑπὸ Κ.Δ. Γεωργούλη, συνταχθὲν δὲ ὑπὸ ὁμάδος φιλολόγων ἐπιστασία: Π.Κ. Γεωργούντζου (Ἀθήνα: Ἐκδοτ. Οἶκος «Ἰ. Σιδέρης», 1972-1977).

#### Δ. Δευτερεύουσα βιβλιογραφία

Ackrill, J.L., “Aristotle’s Distinction between *Energeia* and *Kinesis*” στο R. Bambrough (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle* (London: Routledge, 1965), 121-141.

Adkins, A.W.H., *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1960).

Adler, M. J., *Ο Αριστοτέλης για όλους: Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή*, μτφρ.: Π. Κοτζιά - Παντελή, Πρόλ.: Δ. Δ. Λυπουρλής (Αθήνα: Παπαδήμα, 2007<sup>5</sup>), [τίτλος αγγλ. Πρωτοτύπου *Aristotle for Everybody: Difficult Thought Made Easy*, 1978].

Algra, K.A. et al (eds.), *Polyhistor: Studies in The History and Historiography of Ancient Philosophy Presented to Jaap Mansfeld on His Sixtieth Birthday* (Leiden: E.J. Brill, 1996).

Aufderheide, J., “Eudoxus’ Hedonism” στο B.M. Sattler, U. Coope (eds.), *Ancient Ethics and the Natural World* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021), 185-202.

- Austin, J., "Pleasure and Happiness" στο J.B. Schneewind (ed.), *Mill* (London: Macmillan, 1968), 234-250.
- Bambrough, R. (ed.), *New Essays on Plato and Aristotle* (London: Routledge, 1965).
- Baum, B., *Rereading Power and Freedom in J. S. Mill* (Toronto: University of Toronto Press, 2000).
- Bentham, J., *A Fragment on Government Law and Legislation* (London, 1823<sup>2</sup>).
- Bentham, J., *Deontology Together with a Table of the Springs of Action and Article on Utilitarianism*, ed. A. Goldworth (Oxford: Oxford University Press, *The Collected Works of Jeremy Bentham*, 1983).
- Bentham, J., *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy' (Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988).
- Bentham, J., *The Principles of Morals and Legislation*, 'Great Books in Philosophy' (Buffalo, New York: Prometheus Books, 1988).
- Bentham, J., *The Rationale of Reward*, (London, 1825).
- Berger, F., *Happiness, Justice, and Freedom: The Moral and Political Philosophy of John Stuart Mill* (Berkeley: University of California Press, 1984).
- Berkowitz, P., *Virtue and the Making of Modern Liberalism* (Princeton: Princeton University Press, 1999).
- Βλαστός, Γ., *Σωκράτης: Είρωνευτής και ήθικός φιλόσοφος*, μτφρ.: Π. Καλλιγᾶς, πρόλ.: Α. Νεχαμᾶς (Αθήνα: Βιβλιοπωλείον τῆς «Ἑστίας», 1993) [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 1991<sup>1</sup>: *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*].
- Booher, T., "J.S. Mill test for higher pleasure", *Studies in the History of Ethics*, (2007), 1-17.
- Bostock, D., "Pleasure and Activity in Aristotle's Ethics", *Phronesis*, 33 (1988), 251-272.

- Bradley, F.H., *Ethical Studies* (New York: G.E. Stechert & CO, 1904).
- Brink, D. O., "Mill's Deliberative Utilitarianism", *Philosophy and Public Affairs*, 21 (1992), 67-103.
- Broadie, F., *Ethics with Aristotle* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1991).
- Burston, W.H. (ed.), *James Mill on Education* (Cambridge: Cambridge University Press, 1969).
- Γαβρόγλου, Κ., *Το παρελθόν των επιστημών ως θεωρία* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2004).
- Cartledge, P., *Η αρχαία ελληνική πολιτική σκέψη στην πράξη*, μτφρ.: Β. Κεφαλλονίτης (Αθήνα: Εκδοτικός Οργανισμός Λιβάνη, 2011) [έκδ. αγγλ. πρωτοτύπου 2009: *Ancient Greek Political Thought in Practice*].
- Chroust, A. -H., "A Brief Account of the Reconstruction of Aristotle's Protrepticus", *Classical Philology*, 60/4 (1965), 229-239.
- Chroust, A. -H., "The First Thirty Years of Modern Aristotelian Scholarship (1912-1942)", *Classica et Mediaevalia*, 24 (1963), 27-57.
- Crisp, R., *Routledge Philosophy Guidebook to Mill on Utilitarianism* (London: Routledge, 1997).
- Crisp, R., *J.S. Mill Utilitarianism* (Oxford: Oxford University Press, 1998).
- Crisp, R., "Hedonism Reconsidered", *Philosophy and Phenomenological Research*, 73 (3) (2006), 619-645.
- Crisp, R. (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics*, (Oxford: Oxford University Press, 2013).
- Dancy, J., "Mill's Puzzling Footnote", *Utilitas*, 12 (2000), 219-222.
- David, E., *Aristophanes and Athenian Society of the Early Fourth Century B C* (E. J. Brill, Leiden: 1984).



- De Croix, G. E. M. Ste., *The Origins of the Peloponnesian War* (London: Duckworth, 1972).
- De Sousa e Brito, J., "Right, Duty and Utility: From Bentham to Kant and from Mill to Aristotle", *Τέλος*, XVII/2 (2010), 91-105.
- Δημητρίου, Κ., «Οι ωφελιμιστές και η ελληνική αρχαιότητα: Η συμβολή τους στις πλατωνικές σπουδές», *Υπόμνημα*, 3 (2005), 159-198.
- Δημητρίου, Στ., *Ελευθερία και κυριαρχία – Πολιτική ελευθερία και κυριαρχία στο τρίτο βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2016).
- Dillon, J., "Speusippus on Pleasure", στο Κ.Α. Algra et al (eds.), *Polyhistor: Studies in The History and Historiography of Ancient Philosophy Presented to Jaap Mansfeld on His Sixtieth Birthday* (Leiden: E.J. Brill, 1996), 99-114.
- Donner, W. - Fumerton, R., *Mill* (Oxford: Wiley-Blackwell Press, 2009).
- Donner, W., *The Liberal Self: John Stuart Mill's Moral and Political Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1991).
- Dover, K. J., *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle* (Berkeley: University of California Press, 1974; rpt. Hackett Inc., 1994).
- Δραγώνα - Μονάχου, Μ., *Σύγχρονη ηθική φιλοσοφία. Ο αγγλόφωνος στοχασμός* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 1995).
- Driscoll, E. A., "The Influence of Gasendi on Locke's Hedonism", *International Philosophical Quaterly*, 12 (1972), 87-110.
- Δρόσος, Δ. Γ., *Αρετές και συμφέροντα. Η βρετανική ηθική σκέψη στο κατώφλι της νεωτερικότητας*, Μετάφραση - Επιμέλεια - Επίμετρο: Δ. Γ. Δρόσος (Αθήνα: Σαββάλας, 2008).
- Δρόσος, Δ. Γ., *Το ευγενές εμπόριο της συμπάθειας. Αστικός πολιτισμός και ηθική κοινότητα στον σκωτικό Διαφωτισμό* (Αθήνα: Νήσος, 2016).

- Düring, I. and Owen, G.E.L. (eds.), *Aristotle and Plato in Mid-fourth Century – Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957* [Göteborg: 1960].
- Düring, I., *Ὁ Ἀριστοτέλης. Παρουσίαση καὶ ἐρμηνεία τῆς σκέψης του*, τόμ. Α' - Β', μτφρ.: Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα (1994<sup>1</sup>. Ἀθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ, 2003<sup>2</sup>).
- Edwards, R.B., *Pleasures and Pains. A Theory of Qualitative Hedonism* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1979).
- Eriksen, T.B., *Bios Theoretikos: Notes on Aristotle's Ethica Nicomachea X, 6-8* (Oslo, Bergen, Tromsø: Universitetsforlaget, 1976).
- Ευθυμιάδης, Σ., Θανασάς, Π., Παναγίδης, Χ. (επιμ.), *Αναγνώσεις του Ἀριστοτέλη* (Λευκωσία: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Λευκωσίας, 2014).
- Feldman, F., *Pleasure and the Good Life: Concerning the Nature, Varieties, and Plausibility of Hedonism* (Oxford: Clarendon Press, 2004).
- Festugière, A. J., *Aristotle: Le Plaisir* (Paris: Librairie Philosophique, 1936· ανατ. 1960).
- Fletcher, G. (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being* (London and New York: Routledge, 2015).
- Fortenbaugh, W. W., *Aristotle on Emotion* (London: Duckworth, 1975).
- Frede, D., "Pleasure and Pain in Aristotle's Ethics" στο R. Kraut (ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics* (Oxford: Blackwell, 2006), 255-275.
- Gadamer, H. - G., *The Idea of the Good in Platonic-Aristotelian Philosophy*, Translated and with an Introduction and Annotation by P. Christopher Smith (New Haven and London: Yale University Press, 1986).

- Glitz, G., *Η ελληνική «πόλις», μτφρ.: Α. Σακελλαρίου* (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1978)  
[έκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1928: *La cité grecque. Le développement des institutions*].
- Gonzalez, F.J., "Aristotle on Pleasure and Perfection", *Phronesis*, 36 (1991), 141-160.
- Gosling, J.C.B and Taylor, C.C.W., *The Greeks on Pleasure* (Oxford: Clarendon Press, 1982).
- Gottlieb, P., "Aristotle on Dividing the Soul and Uniting the Virtues", *Phronesis*, 39/3 (1994), 275-290.
- Gottlieb, P., *The Virtue of Aristotle's Ethics* (Cambridge: University Press, 2009).
- Gray, J., "Mill's and Other Liberalisms" στο K. Haakonssen (ed.), *Traditions of Liberalism: Essays on John Locke, Adam Smith and John Stuart Mill* (Sydney: The Centre for Independent Studies, 1988), 119-141.
- Gray, J., *Mill on Liberty: A Defense* (London: Routledge, 1996).
- Guthrie, W.K.C., *A History of Greek Philosophy*, vol. VI, *Aristotle: An Encounter* (Cambridge: Cambridge University Press, 1981).
- Guyau, M., *La morale d'Epicure et ses rapports avec les doctrines contemporaines* (Paris, 1878).
- Haakonssen, K. (ed.), *Traditions of Liberalism: Essays on John Locke, Adam Smith and John Stuart Mill* (Sydney: The Centre for Independent Studies, 1988).
- Halperin, D.M., "Platonic Eros and what men call love", *Ancient Philosophy*, 5 (1985), 161-204.
- Handreas, P., "Aristotle's Simile of Pleasure at NE 1174 b 33", *Ancient Philosophy*, 17 (1997), 371-374.
- Handreas, P., "The Functions of Pleasure in *Nicomachean Ethics* X 4 - 5", *Ancient Philosophy*, 24 (2004), 155-167.

Hansen, M.H., "Stasis as an Essential Aspect of the Polis", στο: M.H. Hansen and T.H. Nielsen (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

Hansen, M.H., and Nielsen, T.H. (eds.), *An Inventory of Archaic and Classical Poleis* (Oxford: Oxford University Press, 2004).

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

Hawthorne, N., *Passages from the American Note-books of Nathaniel Hawthorne* (Boston: James R. Osgood and Company, 1875).

Hobbes, Th., *Leviathan, or the Matter, Forme, and Power of a Commonwealth, Ecclesiastical and Civil* (London: Andrew Crooke, 1651).

Hornblower, S., *The Greek World 479-323 BC* (London and New York: Routledge, 2002<sup>3</sup>).

Hughes, G.J., *Routledge Philosophy Guidebook to Aristotle on Ethics* (London and New York: Taylor & Francis e-Library, 2003).

Hume, D., *A Treatise of Human Nature*, vol. II-III, ed. L.H. Selby-Bigge (Oxford, 1896).

Hume, D., *Enquiry Concerning Human Understanding*, ed. L.H. Selby-Bigge (Oxford, 1894).

Hutcheson, Fr., *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections with Illustrations on the Moral Sense* (Gainsville: Scholars Facsimilies and Reprints, 1969) [1<sup>η</sup> έκδ. 1728].

Hutchinson, D. S., & Johnson, Monte Ransome, *Protrepticus and Antidosis* (Portland, Oregon: 2006).

Huthchinson, D.S., *The Virtues of Aristotle* (London: Routledge and Kegan Paul, 1986).

- Θανασάς, Π., «Για την έννοια του καιροῦ στα *Ηθικά Νικομάχεια*», στο: Σ. Ευθυμιάδης, Π. Θανασάς, Χ. Παναγίδης (επιμ.), *Αναγνώσεις του Αριστοτέλη* (Λευκωσία: Εκδόσεις Πανεπιστημίου Λευκωσίας, 2014), 36-50.
- Θεοδωρακόπουλος, Ί. Ν., *Σύστημα φιλοσοφικῆς ἠθικῆς*, Τόμ. Α' (Ἀθῆναι, 1965).
- Irwin, T. H., "Aristotle's Conception of Morality", *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 1 (1985), 115-143.
- Irwin, T. H., *Plato's Ethics* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1995).
- Irwin, T., "Mill and the Classical World" στο J. Skorupski (ed.), *The Cambridge Companion to Mill* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998), 423-463.
- Irwin, T., *The Development of Ethics: A Historical and Critical Study, vol. III: From Kant to Rawls* (Oxford: Oxford University Press, 2009).
- Jaeger, W., *Aristotle: Fundamentals of the History of his Development*, trans. By R. Robinson (Oxford: Oxford University Press, 1948<sup>2</sup> [1934<sup>1</sup>] [εκδ. γερμ. πρωτοτύπου 1923: *Aristoteles. Grundlegung einer Gesschichteseiner Entwicklung* (Berlin: Weidmann)]).
- Jones, E. E. C., "Mr Moore on Hedonism", *International Journal of Ethics*, 16 (1906), 429-464.
- Jones, H., *The Epicurean Tradition* (London, New York: Routledge, 1992).
- Kahn, L. (ed.), *Mill on Justice* (London: Palgrave Macmillan, 2012).
- Kenny, A., *The Aristotelian Ethics: A Study of the Relationship between the Eudemean and Nicomachean Ethics of Aristotle* (Oxford: Clarendon Press, 1978).
- Kenny, A., *Aristotle on the Perfect Life* (Oxford: Clarendon Press, 1992).
- Kinneavy, J.L and Eskin, C.R., "'Kairos' in Aristotle's 'Rhetoric'", *Written Communication*, 11/1 (1994), 131-142.

- Kinneavy, J.L., "A Study of Kairos" στο: P. Sipiora and J.S. Baumlin (eds.), *Rhetoric and Kairos: Essays in History, Theory, and Praxis* (USA: State University of New York Press, 2002), 77-88.
- King, Lord Peter, *The Life of John Locke with Extracts from his Correspondence, Journals, and Common-Place Books*, vol. II (London: Henry Colburn and Richard Bentley, 1830).
- Κιτρομηλίδης, Π., *Νεότερη πολιτική θεωρία* (Νομική βιβλιοθήκη: Αθήνα, 2016).
- Κόντος, Π., *Τα δύο ευ της ευτυχίας: Εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη* (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, 2018).
- Κουμάκης, Γ., *Έπαινος και ψόγος στην αριστοτελική ηθική* (Αθήνα: Δωδώνη, 1982).
- Κούτρας, Δ., *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους* τομ. Α: *Ηθική* (Αθήνα, 2004<sup>2</sup>).
- Kramer, H.J., *Arete bei Platon und Aristoteles. Zum Wesen und zur Geschichte der platonischen Ontologie* (1959<sup>1</sup> Amsterdam: P. Schippers, 1967<sup>2</sup>).
- Kraut, R., "The Peculiar Function of Human Beings", *The Canadian Journal of Philosophy*, 9 (1979), 53-62.
- Kraut, R.(ed.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics* (Oxford: Blackwell, 2006).
- Kraut, R., "Aristotle on Well-Being" στο G. Fletcher (ed.), *The Routledge Handbook of Philosophy of Well-Being* (London and New York: Routledge, 2015), 20-28.
- Kreider, S. E., "Mill on Happiness", *Philosophical Papers* 39 (1) 2010, 53-68.
- Κυριαζόπουλος, Σπ. Δ., *Η παρουσία τῆς φυσικῆς ἐπιστήμης* (Αθήνα, 1963).
- Λαμπάρας, Ν., «Ο Τζων Στιούαρτ Μιλλ, οι Αξίες και οι Αντινομίες της Δημοκρατίας», *Αξιολογικά*, 8 (1995), 131-152.
- Léonard, J., *Le bonheur chez Aristote*, (Brussels: Académie Royale, 1948).

Λεοντσίνη, Ε., «Τὸ κοινὴ συμφέρον: δημοκρατία, φιλία και ομόνοια στην αριστοτελική και νεοαριστοτελική πολιτική φιλοσοφία», στο Γ.Κ. Μαγγίνη, Ε. Λεοντσίνη (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: Κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα* (Αθήνα: Σμίλη, 2016), 205-239.

Leontsini, E., *The Appropriation of Aristotle in the Liberal – Communitarian Debate*, With a Forward by R. Stalley (Athens: National and Capodistrian University of Athens, School of Philosophy - S. Saripolos Library, 2007).

Leontsini, E., "Millian Liberty and Its Obvious Limitations", *Diotima*, 38 (2010), 179-186.

Leontsini, E., "The Motive of Society: Aristotle on Civic Friendship, Justice and Concord", *Res Publica*, 19 (2013), 21-35.

Lloyd, G.E.R., *Aristotle: The Growth and Structure of his Thought* (Cambridge: Cambridge University Press, 1999).

Locke, J., *An Essay Concerning Human Understanding* 2<sup>nd</sup> edition (London 1694).

Long, R., "Mill's Higher Pleasures and the of Character", *Utilitas*, 4 (1992), 279-297.

MacIntyre, A., *A Short History of Ethics* (New York: Macmillan Publishing Company, 1966).

MacIntyre, A., *After Virtue: A Study in Moral Theory* (London: Duckworth, 1981).

Macpherson, C.B., *The Life and Times of Liberal Democracy* (Oxford: Oxford University Press, 1977).

Macpherson, C.B., *The Political Theory of Possessive Individualism: Hobbes to Locke* (Oxford: Clarendon Press, 1962).

Μαγγίνη, Γ.Κ., και Λεοντσίνη, Ε. (επιμ.), *Κράτη και πολίτες: Κοινότητα, ταυτότητα, διαφορετικότητα* (Αθήνα: Σμίλη, 2016).

Maggini, G., and Solomou-Papanikolaou, V.P., and Karabatzaki, H., and Koskeridis, K.D. (eds.), *Philosophy and Crisis: Responding to Challenges to Ways of Life in the Contemporary World*, With a Forward by J.J. Vila-Chã, Vols I-II (Washington D.C.: University of Ioannina and The Council for Research in Values and Philosophy, 2017).

Μακφέρσον, Κ. Μπ., *Ατομικισμός και Ιδιοκτησία: Η πολιτική θεωρία του πρώιμου φιλελευθερισμού από τον Hobbes ως τον Locke* μτφρ: Ελένη Κασίμη (Αθήνα: Γνώση, 1986).

Mansion, S., "Contemplation and Action in Aristotle's Protrepticus", στο I. Düring and G.E.L. Owen (eds.), *Aristotle and Plato in Mid-fourth Century – Papers of the Symposium Aristotelicum held at Oxford in August, 1957* [Göteborg: 1960].

Martin, R., "A Defence of Mill's Qualitative Hedonism", *Philosophy*, 47 (1972), 140-151.

McLean, G.F., and Kromkowski, J. (eds.), *Urbanization and Values* (Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991).

Μελά, Λ., *Alasdair MacIntyre: Η ηθική μεταξύ κανόνων και αρετών* (Αθήνα: Εκδ. Παπαζήση, 2012).

Μικρογιαννάκης, Έμμ., *Παθολογία Πολιτευμάτων στην αρχαιότητα* (Αθήνα: Εκδ. Καρδαμίτσα, 1990).

Miller, D.E., "Mill's Division of Morality" στο L. Kahn (ed.), *Mill on Justice* (London: Palgrave Macmillan, 2012), σ. 70-89.

Μολύβας, Γρ., «Ηδονή και ωφελιμότητα στον Bentham», *Υπόμνημα* 3 (2005), 109-131.

Moore, G.E., *Principia Ethica* (Cambridge: Cambridge University Press, 1959, πρώτη έκδοση 1903).



- Morrow, G.R., *Plato's Epistles. A Translation with Critical Essays and Notes* (Indianapolis, New York: Bobbs-Merril, 1962).
- Mossé, C., *Histoire des doctrines politiques en Grèce* (« Que Sais-je », n° 1340) (Paris: Presses universitaires de France, 1969).
- Mossé, C., *Αθήνα. Ιστορία μιας Δημοκρατίας* (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 2002).
- Mossé, C., *Το τέλος της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Κοινωνικές και πολιτικές όψεις της παρακμής της ελληνικής πόλεως στον 4ο αιώνα π.Χ.*, επιμ. Γ.Κ. Βλάχου (Αθήνα: Εκδόσεις Παπαζήση, 1978)[έκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1962: *La fin de la démocratie athénienne*].
- Μπαγιόνας, Α., *Μαθήματα ήθικης φιλοσοφίας του Ἀριστοτέλη*, Μέρος Α' (Θεσσαλονίκη, 1977).
- Μπαγιόνας, Α., *Ιστορία τῆς ἀρχαίας ἐλληνικῆς ἠθικῆς, ἀπό τούς Προσωκρατικούς ὡς τὴν ἀρχαία Ἀκαδημία* (Θεσσαλονίκη: Ἀριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, 1978).
- Μπετσάκος, Β., *Ψυχή ἀρα ζωή. Ο αποφαιτικός χαρακτήρας της αριστοτελικῆς θεωρίας της ψυχῆς* (Αθήνα: Εκδ. Αρμός, 2007).
- Mulgan, T., *Understanding Utilitarianism* (Stocksfield: Acumen, 2007).
- Nickols, J. H. Jr., *Epicurean Political Philosophy* (Ithaca: Cornell University Press, 1976).
- Nightingale, A. W., *Spectacles of Truth in Classical Greek Philosophy. Theoria in its Cultural Context* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
- North, H.F., *From Myth to Icon. Reflections of Greek Ethical Doctrine in Literature and Art* (Ithaca: Cornell University Press, 1979).
- Nussbaum, M. C., "Mill between Aristotle and Bentham", *Daedalus*, 133 (2004), 60-68.

- O' Meara, W., "The Aristotelian Principle in Mill and Kant", *Athens Journal of Humanities & Arts*, 2 (2014), 9-18.
- Owen, G.E.L., "Aristotelian Pleasures", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 72 (1972), 135-152.
- Pakaluk, M., *Aristotle's Nicomachean Ethics: An Introduction* (New York: CUP, 2005).
- Pangle, L.S., *Aristotle and the Philosophy of Friendship* (Cambridge: Cambridge University Press, 2002).
- Papanikolaou, V.P., "The Polis: The Nature of the Political Community", στο: G.F. McLean and J. Kromkowski (eds.), *Urbanization and Values* (Washington D.C.: The Council for Research in Values and Philosophy, 1991), 25-49.
- Peart, S. J., *The Essential John Stuart Mill* (Fraser Institute, 2021).
- Πελεργρίνης, Θ.Ν., *Ηθική Φιλοσοφία* (Αθήνα: Ελληνικά Γράμματα, 2009).
- Πέτσιος, Κ.Θ., *Φιλοσοφία και Ρητορική στην κλασική σκέψη* (Αθήνα: Gutenberg, 2018).
- Πολυκάρπου, Χ., *Η ήδονή κατά τὸν Εὐδοξὸν τὸν Κνίδιον. Φιλοσοφικαὶ καὶ Ἐπιστημονικαὶ θεωρήσεις τῆς ἡδονοκρατίας τοῦ Εὐδοξοῦ* (Αθήνα: ἀδημ. Διδακτορική Διατριβή, 1995).
- Rabinowitz, W. G., *Aristotle's Protrepticus and the Sources of its Reconstruction* (Berkeley & Los Angeles: University of California, 1957).
- Rademaker, A., *Sophrosyne and the Rhetoric of Self-restraint: Polysemy and Persuasive Use of an Ancient Greek Value Term* (Leiden, Boston: Brill, 2005).
- Raphael, D.D., "Fallacies In and About Mill's Utilitarianism", *Philosophy*, 30 (1955), 344-351.
- Rapp, C., *Εισαγωγή στον Αριστοτέλη μτφ.: Η. Τσιριγκάκης* (Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ, 2012).

- Reeve, C.D.C., *Practices of Reason: Aristotle's Nicomachean Ethics* (Oxford: Clarendon Press, 1995).
- Riley, J., "Interpreting Mill's Qualitative Hedonism", *The Philosophical Quarterly*, 53 (2003), 410-418.
- Riley, J., "On Quantities and Qualities of Pleasure", *Utilitas*, 5 (1993), 291-300.
- Romilly, J. de, "La condamnation du plaisir dans l'oeuvre de Thucydide", *Wiener Studien*, 79 (1966), 142-148.
- Rorty, A.O., "The Place of Pleasure in Aristotle's Ethics", *Mind, New Series*, 83 (1974), 481-497.
- Rosen, F. *Classical Utilitarianism from Hume to Mill* (Taylor & Francis e-Library, 2005).
- Ross, W.D., *Ἀριστοτέλης, μτφρ.: Μ. Μήτσου* (Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ., 1991).
- Rudebusch, G., *Socrates, Pleasure, and Value* (New York, Oxford: Oxford University Press, 1999).
- Ryan, A., *J.S. Mill* (London and New York: Routledge, 2016).
- Sattler, B.M. and Coope, U. (eds.), *Ancient Ethics and the Natural World* (Cambridge: Cambridge University Press, 2021).
- Schmidt-Petri, C., "Mill and the Footnote on Davies", *J Value Inquiry*, 47 (2013), 337-350.
- Schmidt-Petri, C., "Mill on quality and quantity", *The Philosophical Quarterly*, 53 (2003), 102-104.
- Schneewind, J.B. (ed.), *Mill* (London: Macmillan, 1968).
- Sidgwick, H., *Outlines of the History of Ethics for English Readers* (Boston: Beacon Press, 1960).
- Sidgwick, H., *The Methods of Ethics* (7<sup>th</sup> ed.1962).

- Singer, M.G., "Mill's Stoic Conception of Happiness and Pragmatic Conception of Utility", *Philosophy*, 75 (2000), 25-47.
- Sipiora, P., and Baumlin, J.S. (eds.), *Rhetoric and Kairos: Essays in History, Theory, and Praxis* (New York: State University of New York Press, 2002).
- Σκαλτσάς, Θ., *Ο χρυσός αιών της αρετής. Αριστοτελική ηθική* (Αθήνα: Εκδόσεις Αλεξάνδρεια, 1993).
- Σκαλτσογιάννης, Π., «Κριτική της απόψεως του J.S. Mill περί ευτυχίας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 21 (1990), 263-272.
- Skorupski, J., *John Stuart Mill* (London: Routledge, 1989).
- Skorupski, J. (ed.), *The Cambridge Companion to Mill* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).
- Skorupski, J., *Why Read Mill Today?* (London: Routledge, 2006).
- Smart, J. J. C. and Williams, B., *Utilitarianism for and against* (Cambridge: Cambridge University Press, 1973).
- Solomou - Papanikolaou, V., *Polis and Aristotle: The World of the Greek Polis and Its Impact Upon Some Fundamental Aspects of Aristotle's Practical Philosophy* (Ioannina: University of Ioannina, 1989).
- Solomou-Papanikolaou, V.P., "Plato's and Aristotle's Response to the Crisis of Their Contemporary Polis", στο G. Maggini, V.P. Solomou-Papanikolaou, H. Karabatzaki, K.D. Koskeridis (eds.), *Philosophy and Crisis: Responding to Challenges to Ways of Life in the Contemporary World*, With a Forward by J.J. Vila-Chã, Vols I-II (Washington D.C.: University of Ioannina and The Council for Research in Values and Philosophy, 2017), Vol. II, σ. 41-57.
- Σολωμού-Παπανικολάου Β. Π., *Ανθρώπινος βίος και ηδονή κατά τον Πλάτωνα* (Ιωάννινα: αδημ. Διδ. Διατριβή, 2003).

- Stern-Gillet, S., *Aristotle's Philosophy of Friendship* (Albany: State University of New York Press, 1995).
- Stewart, J.A., *Notes on the Nicomachean Ethics*, vol. I-II (Oxford: Clarendon Press 1892).
- Strauss, L., *Natural right and history* (Chicago: The University of Chicago Press, 1953).
- Στυλιανού, Α., *Γνώση και πάθος στη νεότερη φιλοσοφία* (Αθήνα: ΠΟΛΙΣ, 2022).
- Sturgeon, N. L., "Mill's Hedonism", *Boston University Law Review* 90 (2010), 1705-1729.
- Suneson, R., "Connections between Mill and Aristotle: Happiness and Pleasure", *Aporia*, 28 (2018), 27-36.
- Τάσιος, Θ. Π., «Μια διαφορετική ανάγνωση της αριστοτελικής μεσότητας», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 95 (2015), 123-149.
- Taylor, C.C.W., "Pleasure, Knowledge and Sensation in Democritus", *Phronesis*, 12 (1967), 6-27.
- Taylor, C.C.W., *Pleasure, Mind, and Soul: Selected Papers in Ancient Philosophy* (Oxford: Clarendon Press, 2008).
- Tenkku, J., *The Evaluation of Pleasure in Plato's Ethics*, 'Acta Philosophica Fennica, 11' (Helsinki: Societas Philosophica Fennica, 1956).
- Τερέζης, Χ.Α., *Σπεύσιππος*, τόμ. Α': *Η Πλατωνική Ακαδημία σε νέους καιρούς* (Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2017).
- Tessitore, A., *Reading Aristotle's Ethics: Virtue, Rhetoric, and Political Philosophy* (Albany: SUNY Press, 1996).
- Τσούνα, Β., *Η γνωσιολογία της Κυρηναϊκής σχολής*, μτφρ.: Τ. Μπούκη, επίμ.: Θ. Σαμαρτζής (Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές εκδόσεις Κρήτης, 2018),

(έκδοση αγγλ. πρωτοτύπου 1998: *The Epistemology of the Cyrenaic School*).

Τσούνα, Β., *Γνώση, ηδονή, ευδαιμονία*, μτφρ. : Δ. Μιχαήλ (Αθήνα: Εκδόσεις Εκκρεμές, 2013).

Urbinati, N. & Zakaras, A., *J.S. Mill's Political Thought: A Bicentennial Reassessment* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007).

Urmson, J.O., "The Interpretation of the Moral Philosophy of J.S. Mill", *The Philosophical Quarterly*, 3 (1953), 33-39.

Urmson, J.O., The Interpretation of the Moral Philosophy of J.S. Mill στο J.B. Schneewind(ed.), *Mill* (London: Macmillan, 1968), 179-189.

Urmson, J.O., "Aristotle's Doctrine of the Mean", *American Philosophical Quarterly*, 10 (1973), 223 – 230.

Urmson, J.O., "Pleasure and Distress: A Discussion of J.C.B. Gosling and C.C.W. Taylor", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 2 (1984), 209-221.

Urmson, J.O., *Aristotle's Ethics* (Oxford: Blackwell, 1988).

Van der Deijl, W., "What happiness science can learn from John Stuart Mill", *International Journal of Wellbeing*, 6(1) (2016), 164-179.

Van Riel, G., "Aristotle's Definition of Pleasure: A Refutation of the Platonic Account", *Ancient Philosophy*, 20 (2000), 119-138.

Van Riel, G., *Pleasure and the Good Life: Plato, Aristotle, and the Neoplatonists* (Leiden, Boston, Koln: Brill, 2000).

Vaughan, Fr., *The Tradition of Political Hedonism: From Hobbes to J.S. Mill* (New York: Fordham University Press, 1982).

Vernant, J.-P., *Η καταγωγή της ελληνικής σκέψης*, μτφρ.: Σταμάτης Στανίτσας (Αθήνα: Εκδόσεις Δίπτυχο, 1966) [έκδ. γαλ. πρωτοτύπου 1962<sup>1</sup>: *Les origines de la pensée grecque*].

- Voigtlander, H.-D., *Die Lust und das Gute bei Platon* (Würzburg: C. Triltsch Verlag, 1960).
- Warren, J., "Aristotle on Speusippus on Eudoxus on Pleasure", *Oxford Studies in Ancient Philosophy*, 36 (2009), 249-281.
- Weiss, R., "Aristotle's Criticism of Eudoxan Hedonism", *Classical Philology*, 74 (1979), 214-221.
- West, H. R., *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004).
- West, H.R., "J.S. Mill" στο R. Crisp (ed.), *The Oxford Handbook of the History of Ethics*, (Oxford: Oxford University Press, 2013), 527-543.
- Whiting, J., "Aristotle's Function Argument: A Defense", *Ancient Philosophy*, 8 (1988), 33-48.
- Williams, G., "J.S. Mill On the Greeks: History Put to Use", *The Mill News Letter*, xvii (1982), 1-11.
- Williams, G., "The Greek Origins of J.S. Mill Happiness", *Utilitas*, 8 (1996), 5-14.
- Wolf, U., "Über den Sinn der Aristotelische Mesoteslehre", *Phronesis*, 33 (1988), 54 - 75.
- Wolfsdorf, D., *Pleasure in Ancient Greek Philosophy* (Cambridge: Cambridge University Press, 2013).
- Yack, B., "Community and Conflict in Aristotle's Political Philosophy", *Review of Politics*, 47 (1985), 92-112.
- Χομπς, Τόμας, *Λεβιάθαν ή Υλη, μορφή και εξουσία μιας εκκλησιαστικής και λαϊκής πολιτικής κοινότητας*, τόμ. Α' μτφρ.: Γρ. Πασχαλίδης - Αιμ. Μεταξόπουλος (Αθήνα: Γνώση, 1989).

**George I. Papageorgakis**

**ARISTOTLE'S THEORY OF PLEASURE AND MODERN  
POLITICAL HEDONISM**

**(Summary)**

This dissertation focuses on the moral theories of Aristotle and John Stuart Mill and particularly it examines in depth the views they develop about pleasure and its relationship to eudaimonia and happiness, respectively. The theories on pleasure of these two great philosophers are reconstructed and compared in order to come to light the common elements, the differences and the possible effects of Aristotle on John Stuart Mill's thought.

This dissertation consists of Prologue, Introduction, two Parts, Critical Review - Conclusions, and Bibliography.

In the Introduction is stated that John Stuart Mill, who received a classical education from his early childhood, seems that in his view of happiness he has been influenced by the ancient Greek eudaimonistic ideal and especially by the Aristotelian concept of eudaimonia as some researchers argue. The work of these researchers was the main incentive to deal with this specific topic.

The first Part, entitled "Pleasure and Eudaimonia in Aristotle's Ethics", consists of four chapters. The first chapter titled "Aristotle's Thematization of the Problem of Pleasure" constitutes an introductory chapter in which the reasons that prompted Aristotle to deal with the problem of pleasure and to include it in his practical philosophy are examined. In the three consequent chapters, a critical reconstruction of Aristotle's theory of pleasure is attempted, which is based mainly on his works *Protrepticus to Themison*, *Eudemian Ethics* and *Nicomachean Ethics*.



In the second chapter, denominated "*Protrepticus to Themison and the Pleasures of Contemplative Life*", Aristotle argues about the unique pleasantness of the philosophical life. In order to defend this position he makes use of a popularized form of his theory on potentiality and actuality. He concludes that perfect and unimpeded activity contains in itself pleasure. This entails that the activity of contemplation must be the most pleasant. In the third chapter entitled "*Eudemian Ethics and the Conjunction of Pleasure and Eudaimonia*", pleasure is classified by Aristotle among the internal goods of the soul which means that he ascribes to it a positive value. Aristotle cannot conceive eudaimonia without the element of pleasure. However, he rejects the life of enjoyment which is based on the sense of touch. Sensual pleasures are acceptable if they are under the control of reason. He also connects the moral virtues, which are the virtues of the irrational part of the soul, with pleasure and pain. Aristotle is convinced that a man's character is determined by the stance he adopts towards certain physical pleasures and pains as well as by the way he expresses his passions. The fourth chapter which bears the title "*Nicomachean Ethics and the Nature of Pleasure*", the nature of pleasure is examined on the basis of two books of the *Nicomachean Ethics*: book H' (seventh, ch. 12-15) and book K' (tenth, ch. 1-5). In the seventh book Aristotle rejects Speusippus' antihedonism and denies the Platonic doctrine according to which pleasure is the perceptible replenishment of a lack or a process of generation. He defines pleasure as the "unimpeded activity of a disposition in its natural state" and argues that pleasure is something good, since its opposite, pain, is generally considered as something bad. Even though most pleasures are bad, nothing prevents a certain pleasure to be the good. The fact that all (man and animals) pursue pleasure, it could be an indication that pleasure is in a way the supreme human good. Eudaimonia is also an unimpeded activity, which entails that eudaimonia and pleasure coincide and that Aristotle in

seventh book endorses hedonism. In the tenth book of the *Nicomachean Ethics* Aristotle maintains that pleasure is inextricably interwoven with human race. Human beings desire and choose what gives them pleasure and avoid what is painful. For the formation of a virtuous character it is necessary to educate man from early childhood to enjoy and hate the right things. Aristotle in the tenth book criticizes Eudoxus' hedonistic theory in order to prove that pleasure is not identical with the good. Aristotle does not identify in this book eudaimonia with pleasure, but he does not cease to combine these two elements by supporting that pleasure accompanies and perfects the eudaimonistic activity. At the end of the chapter the two kinds of Aristotelian eudaimonia are discussed.

The second Part, entitled "Pleasure and Happiness in John Stuart Mill's Utilitarian Ethics", consists of seven chapters. The first chapter titled "Political Hedonism" refers to the emergence in the 17th century of the philosophical current of political hedonism and presents the main positions of the representatives of this current. In the second chapter, entitled "The Principle of Utility in Millian Ethics", an attempt is made to clarify the concept of "the principle of utility" or "the greatest happiness principle" and the way in which Mill connects it with pleasure. The third chapter, denominated "Natural Feeling of Duty - Social Feeling" deals with the social feeling which, according to Mill, characterizes the majority of people and justifies the principle of utility. In the fourth chapter titled "Millian Perfectionism" the model of individual perfection proposed by Mill is examined. This model aims at the cultivation of the self and the self-development of the individual by achieving excellences capable of contributing to the completion of human being. The fifth chapter, entitled "Millian Hedonism", refers to Mill's qualitative hedonism and its specific characteristics. Special emphasis is given to the competent agent as the model of moral behavior who is able to choose and appreciate ways of life that offer higher and spiritual pleasures. The

sixth chapter denominated "Elements that Enhance Individual Fulfillment and Happiness and Promote General Happiness" discusses the great importance that Mill assigns to the excellence of individuality and to the cultivation of character and virtues in the promotion of individual and general happiness which is indicative of the influence that ancient Greek philosophy and Aristotelian ethics had exerted upon his thought. Finally, the last chapter entitled "The Mosaic of Happiness" analyses Mill's concept of happiness and its relationship with pleasure.

In the Critical Review - Conclusions the comparison of Aristotle's and Mill's theory of pleasure highlights important similarities and analogies between them. Among other things, it emerges: a) An analogy between Mill's competent agent who has in a sense practical wisdom and is therefore able to have a correct judgment about what is truly pleasant, as in Aristotle the prudent person (φρόνιμος) has the correct judgment about the pleasant and the good (ἀγαθόν). b) Aristotle's influence on Mill, since Mill, by introducing as a second criterion of morality the intention of the moral agent, essentially has in mind Aristotle's stable dispositions of the character (ἕξεις) based on which the individual acts in such a way as to contribute to his happiness and to the well-being of the whole. c) The similarity of the two philosophers regarding the social character of their theories, as Mill's utility principle resembles Aristotle's views such as that the best man exercises his virtue towards another and that moral virtue is a capability of bestowing benefits upon others and d) The common view of the two philosophers about the individual who has mastered the highest good as an active being who, within the community, develops virtues and excellences, evolves, completes himself as a human being and acts taking into account the good of the whole.