

ΔΙΕΥΘΥΝΤΗΣ: ΒΑΣΙΛΗΣ ΚΑΛΦΑΣ

Σχεδιασμός έκδοσης: Μαρία Τσουμαχίδου

Σελιδοποίηση: Ανάγραμμα

✉

Τα προς δημοσίευση άρθρα στέλνονται σε δύο δακτυλογραφημένα αντίτυπα στη διεύθυνση του περιοδικού. Θα πρέπει να διατίθενται και σε ηλεκτρονική μορφή, στο σύστημα Word για PC ή Macintosh, και να είναι γραμμένα σε μονοτονικό (τα παραθέματα αρχαίων συγγραφέων σε πολυτονικό).

Οι παραπομπές πρέπει να έχουν συνεχή αρίθμηση και να ακολουθούν τον τρόπο γραφής του παρόντος τεύχους.

Τα δακτυλόγραφα δεν επιστρέφονται.

Για να δημοσιευτεί ένα άρθρο πρέπει να έχει θετική κρίση από ανώνυμους κριτές.

Τιμή τεύχους: 22 ευρώ

© εκδόσεις **ΠΟΛΙΣ**

Βιβλιοπωλείο

Αιόλου 33

105 51 Αθήνα

τηλ.: 210-36 43 382

fax: 210-36 36 501

e-mail: polis-ed@otenet.gr

ISSN: 1790-0042

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΣΗΜΕΙΩΜΑ ΤΗΣ ΣΥΝΤΑΞΗΣ 3

ΑΦΙΕΡΩΜΑ ΣΤΑ ΗΘΙΚΑ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

ΠΑΡΑΣΚΕΥΗ ΚΟΤΖΙΑ: ...ώς τὸ θῆλυ πρὸς τὸ ἄρρεν διέστηκεν. Οι θέσεις του Αριστοτέλη για τις γυναίκες στα *Ἠθικά Νικομάχεια* 7

ΓΙΩΡΓΟΣ ΚΑΡΑΜΑΝΩΛΗΣ: Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης στην αριστοτελική ηθική 51

ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΝΤΟΣ: Το πρακτόν και η πραγματικότητά του: απρόσμενες σημασίες ενός παρερμηνευμένου όρου 79

ΣΠΥΡΟΣ ΜΠΕΝΕΤΑΤΟΣ: Η σύλληψη της φιλίας στα *Ἠθικά Νικομάχεια* Θ-I 111

ΧΡΙΣΤΙΝΑ ΣΙΝΟΥ: Η «δεινότης» στην αριστοτελική ηθική (*Ἠθικά Νικομάχεια* VI.13) 161

ΣΤΕΛΙΟΣ ΒΙΡΒΙΔΑΚΗΣ, ΤΑΣΟΣ ΚΑΡΑΚΑΤΣΑΝΗΣ: Σύγχρονες θεωρίες αρετών και αριστοτελική ηθική 183

ΔΙΑΛΟΓΟΙ

ΘΑΝΟΣ ΛΙΠΟΒΑΤΣ: Η έννοια της Θέλησης στην Hannah Arendt. 219

ΠΑΝΑΓΙΩΤΗΣ ΘΑΝΑΣΑΣ: Τρεις εγελιανές μεταφράσεις. Μια (συν-)κριτική επισκόπηση. 259

ΑΝΤΩΝΗΣ ΚΑΛΑΤΖΗΣ: *Et in terra pax*. Ιμμάνουελ Καντ, *Η Θρησκεία*

Η σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης
στην αριστοτελική ηθική

I. Εισαγωγή

Η σχέση μεταξύ ηθικής αρετής και φρόνησης είναι ένα από τα κεντρικά προβλήματα που θέτουν οι αριστοτελικές ηθικές πραγματείες.¹ Και αυτό επειδή ο τρόπος με τον οποίο μιλά ο Αριστοτέλης για την ηθική αρετή σε διαφορετικά σημεία των πραγματειών του φαίνεται να διαφέρει. Μια τέτοια διαφορά εντοπίζεται ανάμεσα στην παρουσίαση της ηθικής αρετής στο 2ο και στο 6ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, και κάποιοι μελετητές την θεωρούν τόσο σοβαρή ώστε κάνουν λόγο για δύο διαφορετικές ή και αντικρουόμενες ηθικές θεωρίες. Κατά τη γνώμη μου οι απόψεις αυτές αδικούν την αριστοτελική θεωρία για την ηθική αρετή. Όπως θα προσπαθήσω να δείξω στη συνέχεια, η αριστοτελική θεωρία σχετικά με την ηθική αρετή και τη σχέση μεταξύ ηθικής αρετής και φρόνησης ειδικότερα είναι ενιαία, τουλάχιστον στην ηθική πραγματεία της ωριμότητας του Αριστοτέλη, τα *Ηθικά Νικομάχεια*. Θα υποστηρίξω ότι αυτή συνίσταται σε μια ειδική σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης, σύμφωνα με την οποία η φρόνηση είναι η ουσία της ηθικής αρετής και όχι μόνο ένα συστατικό της.

1. Στο εξής θα χρησιμοποιώ τις συντομογραφίες *H.N.* για τα *Ηθικά Νικομάχεια* και *H.E.* για τα *Ηθικά Ευδήμεια*. Χρησιμοποιώ τις εκδόσεις των I. Bywater, *Aristotelis Ethica Nicomachea*, Oxford 1894, R. R. Walzer – J. M. Mingay, *Aristotelis Ethica Eudemia*, Oxford 1991 (OCT) αντίστοιχα. Η βιβλιογραφία για τη φρόνηση και τη σχέση της με την ηθική αρετή είναι μεγάλη. Ξεχωρίζω τις εξής μονογραφίες που έχουν τη φρόνηση ως κεντρικό ή αποκλειστικό τους θέμα: P. Aubenque, *La prudence chez Aristote*, Paris 1963, J. Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, Cambridge Mass. 1975, T. Engberg-Pedersen, *Aristotle's Theory of Moral Insight*, Oxford 1983, C. Natali, *La saggezza di Aristotele*, Naples 1989.

II. Υπάρχει ηθική αρετή χωρίς φρόνηση στα *H.N.*;

Ας προσδιορίσουμε καταρχήν ποια είναι η υπό συζήτηση διάσταση θέσεων στην αριστοτελική θεωρία σχετικά με την ηθική αρετή και τη σχέση της με την φρόνηση, την αρετή του πρακτικού λόγου.

Η αρχική αριστοτελική θέση σχετικά με την ηθική αρετή, όπως αυτή σχηματίζεται στο 2ο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, είναι ότι η ηθική αρετή είναι «ἔξις», μια κατάσταση δηλαδή του ανθρώπινου ήθους, του ανθρώπινου χαρακτήρα, αντίστοιχη με αυτή του ματιού που είναι οξυδερκής ή του ίππου που είναι γρήγορος (1106a15-21).² Πιο συγκεκριμένα, η ηθική αρετή παρουσιάζεται ως μια κατάσταση του ανθρώπινου χαρακτήρα που καθορίζει πως θα δράσει ή θα αντιδράσει κάποιος στις περιστάσεις, παρουσιάζεται δηλαδή ως μια πρακτική³ που αποκτιέται με αγωγή και άσκηση, ανάλογη με αυτή που χαρακτηρίζει τον αγαθό κιθαριστή ή οικοδόμο που, μετά από την κατάλληλη μαθητεία, θα κιθαρίσει ή θα οικοδομήσει πετυχημένα κάθε φορά που θα εξασκήσει την τέχνη του (1102a28-1103b2).

Η αριστοτελική αυτή θέση σχετικά με την αρετή έχει για βάση τη διάκριση ανάμεσα σε ηθική και διανοητική αρετή, δηλαδή ανάμεσα σε αρετή του χαρακτήρα και αρετή του νου, την οποία εισάγει ο Αριστοτέλης στο τέλος του 1ου βιβλίου των *H.N.* και συζητά στην αρχή του 2ου (1103a5-19). Η ηθική αρετή, η αρετή του χαρακτήρα, φαίνεται σε μια πρώτη ανάγνωση (ιδίως των κεφαλαίων *H.N.* 2.2-4) να απαιτεί όχι τόσο γνώση και λογική κρίση, όσο κυρίως αγωγή και άσκηση από νεαρή ηλικία στο να πράττει κανείς το αγαθό χωρίς να επηρεάζεται από μια λύπη, για παράδειγμα, ή από τη στέρηση μιας ευχαρίστησης που ενδεχομένως να συνεπάγεται η πράξη του αγαθού⁴ – για τον λόγο αυτό ο Αριστοτέλης υποστηρίζει, επισημαίνοντας τη συμφωνία του με τον Πλάτωνα,

2. *H.N.* 1106a10-12, 1106a22-24, 1106b36-1107a2. Ο Αριστοτέλης επενδύει φυσικά σε μια πλατωνική ιδέα (δες π.χ. *Πολιτεία* 412b, 416c, 423e-424b, 495a). Δες και πιο κάτω σημ. 5

3. Η «ἔξις» σχετίζεται ετυμολογικά με το «ἔχω», πρόκειται δηλαδή για κάτι που έχουμε. Νομίζω ότι είναι προτιμότερο να μεταφράζουμε το «ἔξις» ως «πρακτική» παρά ως «συνήθεια», γιατί η συνήθεια μπορεί και να μην απαιτεί συμμετοχή του λογικού, και αυτό, υποστήριζω, δεν ισχύει για την ηθική αρετή, αν και η λέξη «συνήθεια» στα νέα ελληνικά χρησιμοποιείται και για λογικές συνήθειες (π.χ. έχω τη συνήθεια να κρατάω σημειώσεις στο μάθημα).

4. *Περὶ γὰρ ἡδονᾶς καὶ λύπας ἔστιν ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ* (*H.N.* 1104b9-10). Δες και τη συνέχεια του χωρίου έως 1105α6 και επίσης *H.E.* 1220a37-1220b10, 1222b5-14.

την ανάγκη σχετικής αγωγής.⁵ Στο 4ο κεφάλαιο του 2ου βιβλίου των *H.N.* ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για την «προαίρεση» (1105a28-33), τη λογική επιλογή ή απόφαση με βάση την οποία πράττει κάποιος μια πράξη αγαθού, ενώ στο 6ο κεφάλαιο ο ορισμός της ηθικής αρετής εμπλέκει τη φρόνηση, την αρετή του πρακτικού λόγου,⁶ η οποία, σε αντίθεση με τα υπόλοιπα συστατικά του ορισμού, εμφανίζεται για πρώτη φορά στη συζήτηση για τον χαρακτήρα της ηθικής αρετής.⁷ Η ηθική αρετή ορίζεται τώρα ως «ἔξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὔσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν» (*H.N.* 2.6, 1106b36-1107a2).⁸ Η ηθική αρετή ορίζεται δηλαδή ως μια πρακτική λογικής επιλογής που στοχεύει στη μεσότητα η οποία ορίζεται από τον λόγο, όπως δηλαδή θα την ὀριζε ο φρόνιμος.⁹

Αυτό που μένει ασαφές σε αυτόν τον ορισμό είναι ποιο ρόλο παίζει η φρόνηση στη σύσταση της ηθικής αρετής. Δεν γίνεται σαφές δηλαδή αν αυτός που

5. Διὸ δεῖ ἡχθαί πως εὐθὺς ἐκ νέων, ὡς ὁ Πλάτων φησίν, ὥστε χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ (*H.N.* 1104b11-12). Δες Πλάτων, *Νόμοι* 653A-C.

6. Ο Αριστοτέλης διακρίνει για πρώτη φορά τον πρακτικό λόγο από τον θεωρητικό, την σοφία, διάκριση την οποία συζητώ στη συνέχεια (σελ. 76-77). Θα μετέφραζα τον όρο «φρόνησις» στα νεοελληνικά ως «πρακτική σοφία». Η μεσαιωνική μετάφραση της «φρονήσεως» από τον Ακινάτη ήταν «prudentia», και μεταφραστές όπως ο T. Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, Indianapolis 1999 την διατηρούν (μεταφράζει «prudence», ακολουθώντας τον D. Ross), ενώ άλλοι, αποδίδουν τον όρο, προτιμότερα κατά τη γνώμη μου, ως «practical wisdom». Μια χρήσιμη συζήτηση των εναλλακτικών μεταφράσεων προσφέρει ο D. Bostock, *Aristotle's Ethics*, Oxford 2000, 76-7 και ο M. Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics. An Introduction*, Cambridge 2005, 214-5.

7. Η πρώτη εμφάνιση του όρου «φρόνησις» στα *H.N.* με την τεχνική του σημασία είναι στο 1103a6. Τον όρο «φρόνησις» τον χρησιμοποιεί ήδη ο Πλάτων άλλοτε ως γενικό όρο για τις ανθρώπινες γνωστικές ικανότητες (*Φίλητος* 28a, 60d) ή πιο ειδικά με τη σημασία της «σοφίας» (π.χ. *Πολιτεία* 431b10-433b8, 496a8, 518e2). Εξάιρεση φαίνεται να είναι το χωρίο του *Συμποσίου* 209a, τουλάχιστον σύμφωνα με το *LSJ*, s.v. «φρόνησις», σημ. II. Ωστόσο στο χωρίο αυτό ο όρος «φρόνησις» δεν απαντά με την έννοια «πρακτική σοφία», όπως στα *H.N.* του Αριστοτέλη, αλλά με την έννοια «πολιτική αρετή» εν γένει. Αυτό δείχνει το γεγονός ότι στη συνέχεια του χωρίου η φρόνηση εμφανίζεται να έχει για μέρη της τη «σωφροσύνη» και τη «δικαιοσύνη». Δες M. Dixsaut, «Les sens platoniciens de la phronesis», στο M. Dixsaut, *Platon et la question de la pensée*, Paris 2000, 93-119.

8. Πρβλ. *H.E.* 1222a6-22.

9. Κατανόω τη φράση «τῇ πρὸς ἡμᾶς» ως αναφερόμενη στους ανθρώπους εν γένει, όχι σε καθέναν από εμάς, οπότε με την έννοια αυτή η αρετή δεν σχετικοποιείται για το κάθε άτομο. Συμμερίζομαι δηλαδή την ερμηνεία της L. Brown, «What is the mean relative to us in Aristotle's Ethics?», *Phronesis* 42 (1997), 77-93. Επίσης αντιλαμβάνομαι το «καί» ως επεξηγηματικό και όχι ως προσθετικό. Ανάλογα ερμηνεύει ο T. Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, Indianapolis 1999, 25.

έχει την ηθική αρετή έχει αναγκαστικά φρόνηση με την οποία κρίνει τι να πράξει,¹⁰ ή μήπως η φρόνηση είναι ένα κριτήριο με βάση το οποίο μια πράξη λογίζεται ως έκφραση ηθικής αρετής, το οποίο όμως δεν είναι απαραίτητο να έχει ο πράττων.¹¹

Στο 6ο βιβλίο των *H.N.* τώρα ο Αριστοτέλης ξαναθέτει το ζήτημα της ηθικής αρετής και την επαναπροσδιορίζει, αυτή τη φορά με πολύ πιο άμεση εμπλοκή της φρόνησης. Η ηθική αρετή φαίνεται να μην είναι πλέον μόνον «ἔξις προαιρετική», αλλά ορίζεται με όρους φρόνησης, αρετής του πρακτικού λόγου. Η ηθική αρετή απαιτεί φρόνηση, και μάλιστα ηθική αρετή και φρόνηση εμφανίζονται να έχουν μια σχέση αμοιβαίας εξάρτησης – η πράξη του αγαθού απαιτεί τη συνεργασία τους για να προκύψει.¹² Η ηθική αρετή του βου βιβλίου των *H.N.* παρουσιάζεται έτσι να έχει πολύ εντονότερο διανοητικό χαρακτήρα. Δεν είναι μόνο «λόγω», όπως στο 2ο βιβλίο (1106b36) ή «κατὰ λόγον» (1144b23), αλλά «μετὰ λόγου» (1144b27), που σημαίνει ότι απαιτείται η συμβολή της αρετής του πρακτικού λόγου, της φρόνησης, από την πλευρά του πράττοντος για να υπάρξει. Η φρόνηση εμφανίζεται τώρα να συστήνει την ηθική αρετή, ενώ στον ορισμό του 2ου βιβλίου η ηθική αρετή παρουσιάζεται, όπως είδαμε, μόνο να συμμορφώνεται με τη φρόνηση χωρίς να γίνεται σαφές πόσο διαμορφωτικός είναι ο ρόλος της, αν δηλαδή απαιτείται να υπάρχει στον ίδιο τον πράττοντα προκειμένου να πράξει την αρετή.¹³ Ο Αριστοτέλης στο 6ο βιβλίο εμφανίζεται να εκθέτει μια πιο πλούσια έννοια ηθικής αρετής, κάτι που ενισχύεται από το γεγονός ότι στο ίδιο βιβλίο διακρίνει ανάμεσα σε «φυσική» και «κύρια» ηθική αρετή, από τις οποίες η δεύτερη απαιτεί την φρόνηση ενεργή στον πράττοντα, και αυτή, κάνει σαφές ο Αριστοτέλης, είναι αυστηρά μιλώντας η ηθική αρετή.¹⁴

Το ερώτημα που τίθεται λοιπόν είναι αν ο Αριστοτέλης στο 6ο βιβλίο των

10. Την άποψη αυτή υποστηρίζει ο Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*.

11. Όπως υποστηρίζει για παράδειγμα ο Bostock, *Aristotle's Ethics*, 86. Ανάλογη είναι η θέση του W. Fortenbaugh, «Aristotle: Emotion and Moral Virtue», *Arethusa* 2 (1969), 163-185 και «Moral virtue and practical wisdom», στο W. Fortenbaugh, *Aristotle's Practical Side*, Leiden-Boston 2006, 189-210, ιδιαίτερα 196-7. Συζητώ τις απόψεις αυτές πιο κάτω (σελ. 56-57).

12. ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν. ἢ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἢ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον (*H.N.* 1144a6-9).

13. ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἢ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἢ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἔξις ἀρετὴ ἐστίν· ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἢ φρόνησις ἐστίν (*H.N.* 1144b26-8).

14. ὥστε καθάπερ ἐπὶ τοῦ δοξαστικοῦ δύο ἐστὶν εἶδη, δεινότης καὶ φρόνησις, οὕτω καὶ ἐπὶ τοῦ

H.N. τροποποιεί την αρχική θεωρία του περί ηθικής αρετής (αυτή του 2ου βιβλίου), και παρουσιάζει δύο διακριτές θέσεις για την ηθική αρετή στα βιβλία 2 και 6 των *H.N.* αντίστοιχα. Το περαιτέρω ερώτημα είναι αν η διάκριση που γίνεται στο 6ο βιβλίο ανάμεσα σε φυσική και κύρια αρετή, η οποία δεν απαντά στο 2ο βιβλίο, αντιστοιχεί σε δύο διακριτά είδη ηθικής αρετής. Με άλλα λόγια το ζήτημα είναι αν η φρόνηση είναι ουσιώδες συστατικό της ηθικής αρετής εν γένει, και αυτό εννοεί ο Αριστοτέλης από το 2ο βιβλίο, ή μήπως είναι συστατικό μόνο της ηθικής αρετής του βου βιβλίου.

Πριν απαντήσει κανείς θα πρέπει να λάβει υπόψη του τα εξής δύο στοιχεία που κάνουν το ζήτημα πιο οξύ. Πρώτον, ο Αριστοτέλης έρχεται να κάνει λόγο για τη φρόνηση στο 6ο βιβλίο των *H.N.*, στο βιβλίο δηλαδή όπου, όπως ο ίδιος ομολογεί, πρόκειται να πραγματευτεί τις διανοητικές αρετές, αφού οι ηθικές αρετές αποτέλεσαν αντικείμενο των βιβλίων 2-5.¹⁵ Η διάταξη αυτή δείχνει ότι ο Αριστοτέλης μένει πιστός στην αρχική διάκριση μεταξύ ηθικής και διανοητικής αρετής που εισηγήθηκε στο τέλος του 1ου και στην αρχή του 2ου βιβλίου των *H.N.* Η πραγμάτευση των διανοητικών αρετών αρχίζει στο δεύτερο κεφάλαιο του βου βιβλίου των *H.N.*, όπου ο Αριστοτέλης παρουσιάζει πέντε διανοητικές αρετές, τις εξής: «τέχνη, επιστήμη, φρόνηση, σοφία, νους» (1139b14-18). Ο Αριστοτέλης πραγματεύεται στη συνέχειακάθεμια από αυτές τις διανοητικές αρετές, αν και όχι με τη σειρά που αρχικά ανακοίνωσε.¹⁶ Μετά το τέλος αυτής της πραγμάτευσης (1141a8) ο Αριστοτέλης επιστρέφει στη συζήτηση για τη διαφορά της σοφίας από τη φρόνηση, και, χωρίς να μας έχει προειδοποιήσει, ξαναπιάνει τη συζήτηση για την ουσία και το έργο της φρόνησης, για να την διακρίνει αυτή τη φορά όχι μόνο από τη σοφία, αλλά και από την «εὐβουλίαν», τη «σύνεσιν» και τη «γνώμην», δηλαδή από την «ορθή απόφαση», την «ορθή κατανόηση», και την «ορθή κρίση» (1142a31-b24). Η κατάληξη είναι να εμπλακεί ο Αριστοτέλης σε μια νέα, απροειδοποίητη και, από μια άποψη απρόσμενη για το θέμα του βου βιβλίου, συζήτηση για την ηθική αρετή

ἠθικοῦ δύο ἐστὶ, τὸ μὲν ἀρετὴ φυσικὴ τὸ δ' ἢ κυρία, καὶ τούτων ἢ κυρία οὐ γίνεται ἄνευ φρονήσεως (*H.N.* 1144b14-17). Δες και *H.E.* 1234a24-30.

15. Τὰς δὴ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς διελομένοι τὰς μὲν εἶναι τοῦ ἤθους ἔφαμεν τὰς δὲ τῆς διανοίας. περὶ μὲν οὖν τῶν ἠθικῶν διεληθύθαμεν, περὶ δὲ τῶν λοιπῶν, περὶ ψυχῆς πρῶτον εἰπόντες, λέγωμεν οὕτως (*H.N.* 1138b35-1139a2).

16. Η σειρά της πραγμάτευσης είναι «ἐπιστήμη, τέχνη, φρόνησις, νους, σοφία».

με βάση τη φρόνηση, η οποία, όπως ανέφερα, προβάλλει τώρα όχι μόνο αναγκαία αλλά και ικανή για τη σύσταση της ηθικής αρετής. Ο Αριστοτέλης φτάνει τώρα να υποστηρίξει ότι κάποιος έχει όλες τις ηθικές αρετές αν έχει φρόνηση.¹⁷

Το δεύτερο στοιχείο που φαίνεται να δείχνει μια απόκλιση της αριστοτελικής θεωρίας του 2ου βιβλίου των *H.N.* από αυτήν του βου είναι το εξής. Ο Αριστοτέλης καταλήγει στο 6ο βιβλίο σε μια θέση για την ηθική αρετή η οποία, καθώς έχει για ουσιαστικές συστατικές τη φρόνηση, μια διανοητική δηλαδή αρετή (σύμφωνα με τα *H.N.* 1.13 και 6.2), φαίνεται να βρίσκεται σε δυσαρμονία όχι μόνο με τη θέση του 2ου βιβλίου, σύμφωνα με την οποία η ηθική αρετή διαφέρει ουσιαστικά από τη διανοητική, καθώς η πρώτη είναι αρετή του χαρακτήρα ενώ η δεύτερη αρετή του λόγου, αλλά τώρα η αριστοτελική θέση για την ηθική αρετή φαίνεται να πλησιάζει σημαντικά στη σωκρατική θέση σύμφωνα με την οποία η αρετή είναι γνώση, «λόγος». Την επισήμανση αυτή την κάνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης. Ο Σωκράτης, μας λέει, θεωρούσε ότι η αρετή ταυτίζεται με τη γνώση, τον «λόγο», ενώ ο ίδιος ο Αριστοτέλης πρεσβεύει, και κατά τούτο διαφοροποιείται από τον Σωκράτη, ότι η ηθική αρετή είναι «μετά λόγου» (1144b30). Η ηθική αρετή δηλαδή, υποστηρίζει τώρα ο Αριστοτέλης, απαιτεί τον λόγο, και πιο συγκεκριμένα τον πρακτικό λόγο στην αριστεία του, τη φρόνηση, χωρίς όμως να ταυτίζεται με αυτόν.¹⁸ *Prima facie*, Αριστοτέλης φαίνεται να υπονομεύει σε κάποιο βαθμό τη διάκριση μεταξύ ηθικής και διανοητικής αρετής που είχε εισηγηθεί, αφού η «κύρια» ηθική αρετή, που είναι η ηθική αρετή με την αυστηρή έννοια, απαιτεί και τα δύο είδη αρετής για να υπάρξει.

Τη διαφορά αυτή επισημαίνει με διάφορους τρόπους μια ομάδα ερευνητών. Ο William Fortenbaugh, για παράδειγμα, φαίνεται να διακρίνει ανάμεσα στην ηθική αρετή του 2ου βιβλίου των *H.N.*, που κατά τη γνώμη του δεν απαιτεί φρόνηση, και σε αυτή του βου, που ενέχει φρόνηση. Και υποστηρίζει ότι για τον Αριστοτέλη η ηθική αρετή εν γένει δεν έχει ανάγκη τη φρόνηση για να προκύψει αλλά όμως κάποτε η φρόνηση συμβάλλει εντοπίζοντας τα μέσα για την πραγμάτωση της ηθικής αρετής (το σημείο αυτό το συζητώ παρακάτω).¹⁹ Ο David

17. ἅμα γὰρ τῆ φρονήσει μιᾶ ὑπαρχούση πᾶσαι [sc. ἀρεταί] ὑπάρξουσιν (*H.N.* 1145a1-2).

18. Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας), ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου. δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ ἠθικῆς ἀρετῆς (*H.N.* 1144b28-32).

19. W. Fortenbaugh, «Aristotle: Emotion and Moral Virtue», *Arethusa* 2 (1969), 163-185 και

Bostock διακρίνει ανάλογα, ενώ επιπλέον εντοπίζει μια σημαντική διαφορά συνολικά ανάμεσα στις δύο συζητήσεις για την ηθική αρετή στο εσωτερικό των *H.N.* (2ο και 6ο βιβλίο), και διακρίνει τρία διαφορετικά είδη ηθικής αρετής, τη φυσική, την «εθιστή», και την κύρια. Ο Bostock κάνει λόγο για μετακίνηση του Αριστοτέλη από την αρχική του θέση, σύμφωνα με την οποία κανείς πράττει την αρετή συμμορφούμενος με τις επιταγές της φρόνησης χωρίς ωστόσο ακόμα να έχει ο ίδιος φρόνηση. Η απόκτηση της φρόνησης, υποστηρίζει, αποτελεί ένα περαιτέρω βήμα και απαιτεί διαφορετική άσκηση του πράττοντος.²⁰ Ο Αριστοτέλης έτσι, υποστηρίζει ο Bostock, διαφωνεί με τη σωκρατική άποψη ότι η αρετή είναι «λόγος» όταν πρόκειται για την φυσική και εθιστή αρετή (δηλαδή στο 2ο βιβλίο) αλλά εμφανίζεται να συμφωνεί μαζί του όταν πρόκειται για την κύρια αρετή (στο 6ο βιβλίο).

Ακόμα πιο ριζική είναι η απόψη του Ανδρέα Λέμπεντεφ σύμφωνα με την οποία ο Αριστοτέλης όχι μόνο τροποποιεί τη θέση του όσον αφορά την ηθική αρετή αλλά επιπλέον επισημαίνει ο ίδιος την αλλαγή αυτή που τον φέρνει κοντά στη σωκρατική θέση, με τη φράση «δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι» (1144b25-6).²¹ Με αυτό το σχήμα λιτότητας, υποστηρίζει ο Λέμπεντεφ, ο Αριστοτέλης δηλώνει τη μετακίνησή του από τη θεωρία περί ηθικής αρετής του 2ου βιβλίου στη νέα, τροποποιημένη θέση του βου βιβλίου, στην οποία η αρετή του πρακτικού λόγου, η φρόνηση, έχει ουσιαστικό, διαμορφωτικό ρόλο.²² Η μεταβολή αυτή, υποστηρίζει ο Λέμπεντεφ, οφείλεται εν πολλοίς στο γεγονός ότι η ηθική ψυχολογία του βου βιβλίου είναι σημαντικά διαφορετική από αυτή του 2ου. Στο 2ο βιβλίο, υποστηρίζει, ο Αριστοτέλης διακρίνει μεταξύ λογικού και

«Moral virtue and practical wisdom», στο W. Fortenbaugh, *Aristotle's Practical Side*, Leiden-Boston 2006, 189-210.

20. Bostock, *Aristotle's Ethics*, 86-7.

21. Andrei Lebedev, «Aristotle against Aristotle? The Reconsideration of the Theory of Moral Virtue in Aristotle *EN* 6», in *The First International Conference «Ethics and Politics»*, 24-28 May 2006, Municipality of Heraklion, with the collaboration of the Division of Philosophy, Department of Philosophy and Social Studies, University of Crete, Abstracts of Papers, Ηράκλειο 2006. Είμαι ευγνώμων στον Ανδρέα Λέμπεντεφ που μου επέτρεψε να διαβάσω τη σύνοψη του άρθρου του πριν δημοσιευτεί, αλλά και για τις συζητήσεις μας σχετικά με το 6ο βιβλίο των *H.N.*

22. Το χωρίο της υποτιθέμενης μετακίνησης του Αριστοτέλη από τη μία θέση στην άλλη είναι το εξής: «εὐόικασι δὴ μαντεύεσθαι πως ἅπαντες ὅτι ἡ τοιαύτη ἔξις ἀρετῆ ἐστίν, ἢ κατὰ τὴν φρόνησιν. δεῖ δὲ μικρὸν μεταβῆναι. ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἢ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἢ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἔξις ἀρετῆ ἐστίν. ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἢ φρόνησις ἐστίν» (*H.N.* 1144b24-27).

αλόγου μέρους της ψυχής και η ηθική αρετή εμφανίζεται να επιβάλλεται στα «πάθη», κυρίως στην ηδονή και στη λύπη (1104a8-11), ορίζεται δηλαδή ως η επιβολή του λογικού στο άλογο μέρος της ψυχής (όπως στην πλατωνική Πολιτεία), στο 6ο βιβλίο όμως το άλογο μέρος δεν παίζει κανέναν ρόλο, ενώ τονίζεται το λογικό που διακρίνεται σε «έπιστημονικόν» και «λογιστικόν» (1139a12), δηλαδή σε θεωρητικό και πρακτικό, από τα οποία το πρώτο εξετάζει ζητήματα θεωρητικά και το δεύτερο πρακτικά. Η αποκλειστική έμφαση στον ρόλο του λογικού μέρους της ψυχής σημαίνει κατά τον Λέμπεντεφ ότι η ηθική αρετή δεν συγκροτείται όπως στο 2ο βιβλίο των *H.N.*, ως επιβολή του λογικού στο άλογο, αλλά είναι μια υπόθεση του διανοητικού μέρους της ψυχής.

Ένα κομβικό σημείο στην όλη συζήτηση, στο οποίο επιμένουν οι πιο πάνω απόψεις, είναι ότι στο εσωτερικό του 6ου βιβλίου των *H.N.* εντοπίζονται δύο διαφορετικές αριστοτελικές θέσεις σχετικά με την φρόνηση, οι οποίες είναι ενδεικτικές δύο υποτιθέμενων διακριτών αριστοτελικών θέσεων για την ηθική αρετή. Σύμφωνα με την πρώτη (*H.N.* 6.9) η φρόνηση καθορίζει το «τέλος» και στοχεύει προς αυτό,²³ ενώ αργότερα στο κεφάλαιο 6.12 η αριστοτελική αντίληψη φαίνεται να διαφέρει. Η αριστοτελική φράση «ἢ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἢ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον» (1144a7-8) ερμηνεύεται συχνά ως εξής: «η μεν αρετή διαμορφώνει τον σκοπό έτσι ώστε να είναι ορθός, ενώ η φρόνηση διαμορφώνει τα μέσα για να επιτευχθεί». Αν η φρόνηση στοχεύει στο «τέλος», στο αγαθό, τότε η απόσταση από τη θεωρία περί ηθικής αρετής του 2ου βιβλίου των *H.N.* επιβεβαιώνεται, καθώς εκεί είναι η ηθική αρετή που συνιστά το «τέλος», το οποίο ορίζεται ως μεσότητα μεταξύ υπερβολικών «παθών». Αν πάλι η φρόνηση ορίζει μόνο τα μέσα για την πραγματοποίηση της ηθικά αγαθής πράξης, τότε η τροποποίηση της θεωρίας είναι μεν μικρότερη, αλλά στην περίπτωση αυτή προκύπτει μια εσωτερική αντίφαση σχετικά με τον

23. *εἰ δὴ τῶν φρονίμων τὸ εὖ βεβουλευθαι, ἢ εὐβουλία εἴη ἂν ὀρθότης ἢ κατὰ τὸ συμφέρον πρὸς τὸ τέλος, οὐδ' ἢ φρόνησις ἀληθῆς ὑπόληψις ἐστίν* (*H.N.* 1142b31-33). Ο P. Aubenque, «La prudence aristotélicienne porte-t-elle sur la fin ou sur les moyens?», *Revue des études grecques* 78 (1965), 40-51 έχει άδικο να θεωρεί ότι το «οὐδ'» αναφέρεται στο «συμφέρον» και όχι στο «τέλος» και έτσι να παρακάμπτει το ζήτημα που τίθεται. Ο Aubenque αναβιώνει μια παλιότερη ερμηνεία του J. Walcot (την μνημονεύει ο W. Fortenbaugh, «τὰ πρὸς τὸ τέλος and syllogistic vocabulary», στο W. Fortenbaugh, *Aristotle's Practical Side*, Leiden-Boston 2006, 199-210, ιδίως 208-209). Ο Ευστράτιος, *Σχόλια εἰς τὰ Ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους*, 364.28-30 (CAG 20) αντίθετα θεωρεῖ (ορθά) ότι το «οὐδ'» αναφέρεται στο «τέλος».

ρόλο της φρόνησης. Στο ζήτημα της ενότητας της αριστοτελικής θεωρίας για την ηθική αρετή προστίθεται και το ζήτημα ενότητας της αριστοτελικής θεωρίας για τη φρόνηση.

III. Ενιαία θεωρία περί ηθικής αρετής στα *H.N.*

Η φρόνηση συστήνει ηθική αρετή

Όπως γίνεται φανερό από τα παραπάνω, το κλειδί στο ερώτημα αν ο Αριστοτέλης τροποποιεί την αρχική του θεωρία σχετικά με την ηθική αρετή ή αυτή είναι ενιαία, είναι ο χαρακτήρας της φρόνησης και ο ρόλος της στη συγκρότηση της ηθικής αρετής. Η θέση που θα υποστηρίξω εμπνέεται από τις απόψεις μιας μερίδας ερμηνευτών, όπως ο John Cooper και ο Terence Irwin, σύμφωνα με τις οποίες η αριστοτελική θεωρία για την ηθική αρετή όπως παρουσιάζεται στο 6ο βιβλίο των *H.N.* είναι μόνο φαινομενικά διαφορετική από αυτή του 2ου βιβλίου. Η βασική ιδέα είναι ότι η ηθική αρετή δεν είναι για τον Αριστοτέλη μια άλογη πρακτική αλλά σχηματοποιείται ουσιωδώς από την αρετή του πρακτικού λόγου, τη φρόνηση, και αυτό γίνεται σαφές ήδη στο 2ο βιβλίο των *H.N.* Τη θεωρία αυτή για την ηθική αρετή ολοκληρώνει ο Αριστοτέλης στο 6ο βιβλίο αφού εξετάσει συστηματικά το διανοητικό συστατικό της ηθικής αρετής, τη φρόνηση, και καθορίσει τον ρόλο του. Τον ρόλο αυτό σκοπεύω να εξηγήσω στη συνέχεια.

Το πρώτο σημείο που θεωρώ σημαντικό να διαλευκανθεί είναι πως η ηθική ψυχολογία του 6ου βιβλίου των *H.N.* δεν είναι διαφορετική από αυτή του 2ου. Και στο 6ο βιβλίο, όπως και στο 2ο, ο Αριστοτέλης διακρίνει σαφώς μεταξύ λογικού και αλόγου μέρους της ψυχής, αλλά επικεντρώνεται στο πρώτο, το λογικό, διακρίνοντας σε αυτό δύο μέρη, το «έπιστημονικόν» και το «λογιστικόν» ή «βουλευτικόν», ακριβώς επειδή το 6ο βιβλίο εστιάζει στις αρετές του λογικού, στις διανοητικές αρετές.²⁴ Εδώ είναι σημαντικό να τονιστεί το εξής. Το θέμα του 6ου βιβλίου των *H.N.* θεωρείται συχνά ότι είναι οι διανοητικές αρετές εν γένει, δεδομένης της μαρτυρίας του ίδιου του Αριστοτέλη στην αρχή

24. *πρότερον μὲν οὖν ἐλέχθη δύο εἶναι μέρη τῆς ψυχῆς, τὸ τε λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον. νῦν δὲ περὶ τοῦ λόγον ἔχοντος τὸν αὐτὸν τρόπον διαιρετέον* (*H.N.* 1139a3-6).

του βου βιβλίου ότι θα εξετάσει τις αρετές της διανοίας αφού πρώτα πραγματεύτηκε τις αρετές του χαρακτήρα (1138b36-1139a1). Αυτό όμως τελικά δεν ισχύει. Ο Αριστοτέλης παρουσιάζει μεν κάποιες διανοητικές αρετές στο 6ο βιβλίο αλλά δεν συζητά καμία από αυτές διεξοδικά. Αυτή που συζητά διεξοδικά είναι η φρόνηση.²⁵ Όλες οι άλλες διανοητικές αρετές εξετάζονται μόνο και μόνο για να αποσαφηνιστεί η φρόνηση, όπως γίνεται φανερό από τις πολλές και συχνά λεπτομερείς συγκρίσεις που κάνει ο Αριστοτέλης ανάμεσα σε αυτές και στη φρόνηση.²⁶ Αυτό σημαίνει ότι θέμα του βου βιβλίου δεν είναι τελικά οι διανοητικές αρετές εν γένει –ο Αριστοτέλης για ακόμα μια φορά μας παραπλανά με τον μη συστηματικό τρόπο που γράφει– αλλά η φρόνηση. Και αυτό συμβαίνει ακριβώς επειδή τη συζήτηση αυτή ο Αριστοτέλης μας τη χρωστά από το 2ο βιβλίο, καθώς στον ορισμό της ηθικής αρετής που δίνει εκεί (1106b36-1107a2) αναφέρεται μεν στον φρόνιμο, χωρίς όμως να ορίζει την φρόνηση. Δεν πρέπει συνεπώς να μας εκπλήσσει το γεγονός ότι στο 6ο βιβλίο ο Αριστοτέλης εστιάζει στη φρόνηση και στη συνέχεια ξανα συζητά τη σχέση φρόνησης και ηθικής αρετής. Από τη στιγμή που η φρόνηση είναι το θέμα του βου βιβλίου, είναι αναμενόμενο η συζήτηση να επιστρέψει στην ηθική αρετή, με δεδομένο τον ορισμό της στα *H.N.* 2.6 αλλά και τη συζήτηση για το διανοητικό στοιχείο της ηθικής αρετής στην αρχή του βου βιβλίου.

Η εστίαση του Αριστοτέλη στο διανοητικό στοιχείο της αρετής, τη φρόνηση, ευθύνεται για το γεγονός ότι στο 6ο βιβλίο επιμένει στο λογικό μέρος της ψυχής. Ο Αριστοτέλης δεν συζητά τα «πάθη», γιατί το θέμα του βου βιβλίου δεν αφορά το μέρος της ψυχής από το οποίο αυτά πηγάζουν. Αυτό όμως δεν σημαίνει ότι τροποποιεί την αρχική ηθική του ψυχολογία, δηλαδή αυτή του 1ου και 2ου βιβλίου των *H.N.* Όταν θα εστιάσει στη φρόνηση στο 6.5 ο Αριστοτέλης θα επισημάνει με τρόπο ξεκάθαρο ότι η φρόνηση έχει να κάνει με «πάθη», με το «ἡδὺ καὶ τὸ λυπηρόν», όπως επεσήμανε σχετικά με την ηθική αρετή και στο 2ο βιβλίο.²⁷

25. Όπως επισημαίνει ο Pakaluk, *Aristotle's Nicomachean Ethics*, 212, στο 6ο βιβλίο ο Αριστοτέλης ορίζει τις άλλες διανοητικές αρετές αλλά δεν δίνει περιεχόμενο σε καμία άλλη παρά μόνο στη φρόνηση. Δες και τα σχόλια της S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, Oxford 1991, 188-9.

26. *H.N.* 1140a3-5, 1140a33-b4, 1140b24-5, 1140b32-35, 1141a5-8, 1141b2-9, 1141b22-30, 1141b31-33, 1143a7-10, 1143b18-21.

27. *περὶ γὰρ ἡδονᾶς καὶ λύπας ἐστὶν ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ* (*H.N.* 1104b8-9) – πρβλ. και *H.N.* 6.5, 1140b16-20.

Γεγονός που υπογραμμίζει τη στενή συνάφεια της φρόνησης με την ηθική αρετή, η οποία έχει σκιαγραφηθεί στο 2ο βιβλίο των *H.N.* και μένει να συζητηθεί αναλυτικά αργότερα, δηλαδή στο 6ο. Η σχέση της φρόνησης με τα «πάθη» και την ηθική αρετή επιβεβαιώνεται άλλωστε πέραν αμφιβολίας σε μια σαφή συνοψιστική δήλωση του Αριστοτέλη στο 10ο βιβλίο (1178a16-20),²⁸ η οποία είναι ενδεικτική και της ενότητας της ηθικής ψυχολογίας του Αριστοτέλη εν γένει.

Το συμπέρασμα είναι ότι η ηθική ψυχολογία του Αριστοτέλη δεν αλλάζει στο 6ο βιβλίο. Παραμένει η διάκριση ανάμεσα σε λογικό και άλογο μέρος της ψυχής, και η συζήτηση για τον ρόλο της φρόνησης στη διαχείριση των «παθών» το επιβεβαιώνει. Το μόνο που αλλάζει στο 6ο βιβλίο όσον αφορά την ηθική ψυχολογία είναι η εστίαση σε ένα μέρος μόνο της ανθρώπινης ψυχής, δηλαδή στο διανοητικό, πράγμα αναμενόμενο με δεδομένο το ιδιαίτερο θέμα του βιβλίου, τη φρόνηση.

Αν επικεντρωθούμε τώρα στην Αριστοτελική θέση σχετικά με την φρόνηση, θα δούμε ότι παρά κάποιες διαφορές υπάρχει ενότητα. Στα *H.N.* 6.5, για παράδειγμα, η φρόνηση ορίζεται ως «ἔξις μετὰ λόγου» (1140b20), ενώ στο 6.7 φαίνεται ότι δεν είναι μόνο «ἔξις», μια κατάσταση, αλλά και γνώση, για την ακρίβεια γνώση κυρίως των «καθ' ἕκαστον» και όχι μόνον των «καθόλου» (1141b14-15). Οι δύο απόψεις όμως είναι συμπληρωματικές, η φρόνηση είναι μια λογική ἔξις, μια κατάσταση του λόγου με γνωσιακό περιεχόμενο το οποίο είναι απαραίτητο προκειμένου να κρίνει και να επιλέξει τι να πράξει. Ας ελθουμε όμως στην πολυσυζητημένη διαφορά ανάμεσα στο 6.9 και στο 6.12, ανάμεσα στην άποψη δηλαδή ότι η φρόνηση παρέχει το «τέλος» και στην άποψη ότι η φρόνηση παρέχει «τα μέσα».²⁹ Κατά τη γνώμη μου το πρόβλημα προκύπτει εν μέρει από παρανόηση της φράσης «τὰ πρὸς τοῦτον».³⁰ Ο Αριστοτέλης έχει διάφορες εκφράσεις για να δηλώσει τα «μέσα». Όταν θέλει να δηλώσει τα μέσα με την αυστηρή έννοια χρησιμοποιεί προσδιορισμούς με την πρόθεση «διά».³¹ Αντίθετα η φράση «πρός» με αιτιατική δεν δηλώνει «μέσα»

28. *συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἡθους ἀρετῇ, καὶ αὕτη τῇ φρονήσει, εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαὶ κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσιν ἀρετὰς, τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν. συνηρημέναι δ' αὐταὶ καὶ τοῖς πάθεσι περὶ τὸ σύνθετον ἂν εἶεν* (*H.N.* 1178 1178a16-20)

29. Δες ενδεικτικά Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 2-4, 62-5, Natali, *La saggezza di Aristotele*, 103-142.

30. *H.N.* 1140a24-8, 1144a7-9, 1145a5-6.

31. Πρβλ. τη χρήση του «διά» για την ένδειξη «μέσου» στο *H.N.* 1142b22-4. Ανάλογη είναι η χρήση του «διά» στη λογική, π.χ. *Αναλυτικά Πρότερα* 53a19-20 (τὸ ΑΒ συμπέρασμα διὰ τοῦ Γ).

με αυτή την έννοια, αλλά κάτι που συμβάλλει ή συν-τελεί στην πραγματοποίηση ενός σκοπού.³² Αυτό δείχνει η χρήση της πρόθεσης «πρός» με αιτιατική σε φράσεις όπως: «δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος...ἀλλὰ πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὄλως» (1140a25-8), το οποίο μεταφράζω ως εξής: «χαρακτηριστικό του φρονίμου είναι να μπορεί να αποφασίζει σχετικά με το ποια είναι τα πράγματα που είναι αγαθά και συμφέροντα για αυτόν, όχι σχετικά με κάποια επιμέρους αγαθά...αλλά σχετικά [με τα αγαθά] που συμβάλλουν σε μια ευτυχημένη ζωή». Αυτό που είναι αντικείμενο της «βούλευσης» εδώ δεν είναι απλώς τα «μέσα» για μια ευτυχημένη ζωή, αλλά μια εξειδίκευση του γενικού σκοπού «αγαθό» σε αυτά μόνο που συντελούν στην ευδαιμονία.³³ Ανάλογο αντικείμενο «βούλευσης» έχει ο γιατρός, ο ρήτορας, ο πολιτικός, οι οποίοι δεν διερευνούν αν θα ιάσουν, αν θα πείσουν, ή θα κρίνουν δίκαια, αλλά σε τι ακριβώς συνίσταται αυτή η ίαση, η πειθώ, η δικαιοσύνη.³⁴ Πρόκειται λοιπόν για μια ειδικότερη στοχοθεσία.

Φυσικά ο ειδικός αυτός στόχος είναι με μια έννοια το μέσο για την επίτευξη ενός γενικότερου σκοπού (π.χ. της ευδαιμονίας), αυτό όμως δεν αναιρεί τον χαρακτήρα του ως στόχου. Το γεγονός άλλωστε ότι «τὰ πρὸς τοῦτον» έχουν αξία καθεαυτά δεν συμβιβάζεται με μια εργαλειακή ερμηνεία. Επιπλέον, αν υιοθετήσουμε μια τέτοια ερμηνεία δεν γίνεται κατανοητό γιατί η φρόνηση τονίζεται τόσο ώστε να προβάλλει απαραίτητη για την ηθική αρετή. Αν είναι μόνο τα μέσα που παρέχει η φρόνηση, τότε γιατί να συστήνει η παρουσία της ηθική

32. Δες H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berlin 1870, s.v. πρὸς «universe referri aliquid ad aliud significat, etiam referri ad aliquid tamquam ad finem». Δες και τα σχόλια του Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 19-20 που ερμηνεύει το «τὰ πρὸς τοῦτον», «τὰ πρὸς τὰ τέλη» ως «things that contribute to», «promote», «have a positive bearing on». Παρόμοια ο J. McDowell, «Virtue and Reason», στο N. Sherman, *Aristotle's Ethics, Critical Essays*, N. York 1999, 109-111, και ο Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, 205 σχετικά με το χωρίο 1111b27, και 240, σχετικά με το χωρίο 1140a25-8. Ο όρος «συντελώ» είναι ίσως ο δοκιμότερος για να περιγράψει τον ρόλο της φρόνησης.

33. Η «βούλευση» που είναι συστατικό της φρόνησης (δες παρακάτω) αναζητά έναν ειδικό στόχο, «search for the best specification», όπως υποστηρίζει ο D. Wiggins, «Deliberation and Practical Reason», στο A. Rotry (επιμ.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley – Los Angeles 1980, 228.

34. οὔτε γὰρ ἰατρός βουλευεται εἰ ὑγιάσει, οὔτε ῥήτωρ εἰ πείσει, οὔτε πολιτικός εἰ εὐνομίαν ποιήσει, οὐδὲ τῶν λοιπῶν οὐδεὶς περὶ τοῦ τέλους, ἀλλὰ θέμνοι τὸ τέλος τὸ πῶς καὶ διὰ τίνων ἔσται σκοποῦσι (H.N. 1112b12-16). Δες τα σχετικά σχόλια του R. Sorabji, «Aristotle on the Role of the Intellect in Virtue», στο A. Rotry, *ό.π.* 202-3 και του Wiggins, «Deliberation and Practical Reason», 225-6.

αρετή με την αυστηρή έννοια, την κύρια αρετή, όπως υποστηρίζει ο Αριστοτέλης (1144b17-8); Η αξία που δίνεται στην αρετή του πρακτικού λόγου, τη φρόνηση, στο 6ο βιβλίο των H.N. έχει νόημα μόνο αν αυτή επιτελεί έναν στόχο κρίσιμο για την ανθρώπινη ευδαιμονία.

Μια προσεκτικότερη ματιά δείχνει ότι η φρόνηση έχει αυστηρά κανονιστική και όχι εργαλειακή λειτουργία. Στην εργαλειακή του λειτουργία ο λόγος στοχάζεται σχετικά με τα μέσα για την ικανοποίηση μη λογικών επιθυμιών με αγαθό τρόπο και κατά συνέπεια προς όφελος του υποκειμένου (για φαγητό, ποτό, κτλ) – κάτι που συζητά ο Πλάτων στο 4ο βιβλίο της Πολιτείας. Στην περίπτωση όμως του λόγου που στοχεύει στην αρετή ο στόχος είναι να καθορίσει το αγαθό.³⁵ Και ένας λόγος που καθορίζει το αγαθό δεν μπορεί να είναι εργαλειακός.³⁶ Αυτός είναι ο τρόπος με τον οποίο λειτουργεί η φρόνηση στον Αριστοτέλη, στοχεύει να καθορίσει το αγαθό με βάση τα «καθ' ἕκαστον». Η αριστοτελική φρασεολογία σχετικά με τη σύνδεση φρόνησης και ηθικής αρετής, την οποία συζητώ στη συνέχεια, δείχνει ότι υπάρχει ένας γενικός σκοπός από τη μια που τον προσφέρει η ηθική αρετή, και αυτός είναι η πράξη του αγαθού εν γένει, και ένας ειδικός στόχος από την άλλη που τον καθορίζει η φρόνηση.³⁷ Το γεγονός ότι απαιτούνται και οι δύο για να έχουμε πλήρη στοχοθεσία, όπως και το γεγονός ότι η ηθική αρετή απαιτείται για την ανάπτυξη της φρόνησης (1144a36-7), δεν συμβιβάζεται με την αντίληψη ότι τον τελικό στόχο τον διαμορφώνει μόνο η ηθική αρετή, όπως υποστηρίζουν όσοι διαβλέπουν διαφορά ανάμεσα στο 6.9 και στο 6.12 των H.N. Σε αρκετά σημεία άλλωστε στα H.N. ο Αριστοτέλης τονίζει ότι ο λόγος, εννοώντας τον πρακτικό λόγο, είναι «ἐνεκά τινός»³⁸ και «τοῦ ἐσχάτου»,³⁹ που σημαίνει ότι ο πρακτικός λόγος στοχεύει προς ένα «τέλος», δηλαδή την πράξη που αποφασίζει κανείς να πράξει.⁴⁰ Σε

35. Για την σχέση του λογικού με το αγαθό δες πιο κάτω σελ. 73-75.

36. Δες J. Hampton, *The Authority of Reason*, Cambridge 1998, 167-206 (Why instrumental reasoning isn't instrumental).

37. ...διὰ τὴν ἀρετὴν ἂν ὀρθὸν εἴη τὸ τέλος, ἀλλ' οὐ τὰ πρὸς τὸ τέλος. τέλος δ' ἐστὶ τὸ οὐ ἐνεκα (H.E. 1227b35-7). Η Broadie, *Ethics with Aristotle*, 182, 197 διακρίνει ανάμεσα σε Τέλος (The End) και τέλος (end), δηλαδή ανάμεσα σε «guiding end» και «defining end».

38. H.N. 1115a12-3, 1139a31-5, E.E. 1227b37.

39. H.N. 1142a24, 1143b3.

40. Με αυτόν τον τρόπο χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης τον όρον «ἐσχάτον», επισημαίνει ο Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 36 με αναφορές σε χωρία στα H.N.

αυτή φτάνει κανείς μετά από σκέψη, δηλαδή «βούλευση» (την οποία συζητώ στη συνέχεια), η οποία επιζητεί να εξακριβώσει ποιο είναι «το μέσον» στις συγκεκριμένες περιστάσεις, επιζητεί να προσδιορίσει τον «ὄρο τῶν μεσοτήτων» (1138b23),⁴¹ σε τι δηλαδή συνίσταται η μεσότητα στις υπάρχουσες συνθήκες.⁴² Αυτός είναι ο ρόλος του πρακτικού λόγου ήδη στον ορισμό που δίνει ο Αριστοτέλης για την ηθική αρετή στα *H.N.* 2.6. Για τον λόγο αυτό η φρόνηση είναι κυρίως γνώση των «καθ' ἕκαστον», επειδή δηλαδή καλείται να προσδιορίσει ποια πράξη είναι αρετή (ή μεσότητα) στις συγκεκριμένες συνθήκες, όχι να προσδιορίσει τι είναι αρετή (ή μεσότητα) εν γένει. Για τον Αριστοτέλη λοιπόν τόσο η αρετή όσο και η φρόνηση ορίζουν έναν στόχο, ο οποίος όμως διαφέρει για καθεμιά ως προς την εστίασή του: η ηθική αρετή ορίζει τον γενικό στόχο, το αγαθό, ενώ η φρόνηση προσδιορίζει ποιο είναι το αγαθό αυτό στις δεδομένες συνθήκες.

Διδακτική στο σημείο αυτό είναι και η αναλογία με την υγεία και τον ρόλο της ιατρικής που περιγράφει ο Αριστοτέλης στα *H.N.* 6.12.⁴³ Ο Αριστοτέλης δεν προσυπογράφει πλήρως την αναλογία της φρόνησης με την ιατρική, γιατί, υποστηρίζει, για πρακτικά ζητήματα δεν μπορούμε να στηριζόμαστε στη γνώση των άλλων, και με την έννοια αυτή η αρετή διαφέρει από την «τέχνη» (1105a26-b5). Η αναλογία όμως ισχύει όσον αφορά τη γενική και την ειδική στοχοθεσία. Δηλαδή, η υγεία ορίζει τον γενικό στόχο, να είμαστε υγιείς, δεν είναι σαφές όμως τι χρειάζεται για να επιτευχθεί αυτός στη μια ή στην άλλη περίπτωση. Για αυτό χρειάζεται η πρακτική λογική του «τεχνίτη», γιατρού, που θα συστήσει, για παράδειγμα, να μην βγει κάποιος έξω στην περίπτωση που είναι κρυωμένος ή να έχει ειδικό φαγητό. Ο γιατρός που θα συστήσει κάτι τέτοιο στοχεύει να αποκαταστήσει την υγεία του ασθενή, αυτός είναι ο γενικός σκοπός, ο ειδικός στόχος όμως, η συγκεκριμένη δίαιτα λ.χ., ορίζεται ως κάτι «υγιές» ή «ὕγιεινόν» στην ορολογία του Αριστοτέλη.⁴⁴ Πράγμα που σημαίνει ότι μια τέτοια πρακτική δεν αποτελεί μέσο αλλά συστήνει την υγεία ή συντελεί στην υγεία – αυτό ορίζει την υγεία στις συγκεκριμένες περιστάσεις (defining end), για το οποίο προϋποτίθεται δέσμευση στον τελικό σκοπό, την υγεία

41. Δες τα σχόλια του Natali, *La saggezza di Aristotele*, 83-8 σχετικά με τα χωρία που συζητώ εδώ.

42. Δες το σχετικό σχόλιο του Ασπάσιου, *Σχόλια εἰς τὰ Ἠθικά τοῦ Ἀριστοτέλους*, 48.19-26.

43. Δες σχετικά Broadie, *Ethics with Aristotle*, 193-95.

44. Δες *Μετά τα φυσικά* 1003a35 και *H.N.* 1141b19-20.

(guiding end).⁴⁵ Ανάλογα η φρόνηση επιζητά να καθορίσει τον ειδικό στόχο, αναζητά δηλαδή τι είναι το αγαθό στις δεδομένες συνθήκες, ενώ ο εν γένει σκοπός, η επιδίωξη του αγαθού, ορίζεται από την ηθική αρετή.

Αν είναι έτσι δεν υπάρχουν δύο διαφορετικές απόψεις σχετικά με τον ρόλο της φρόνησης στα *H.N.* Ο ρόλος της είναι ενιαίος, δηλαδή κανονιστικός με την έννοια που περιέγραφα πιο πάνω.

IV. Σχέση φρόνησης και ηθικής αρετής

Το καίριο ερώτημα που τίθεται τώρα είναι ποιά ακριβώς είναι η σχέση φρόνησης και ηθικής αρετής. Μόνο η απάντηση στο ερώτημα αυτό θα μπορέσει να αποσαφηνίσει αν υπάρχει ενιαία θέση για την ηθική αρετή στα *H.N.* ή μήπως πρέπει να διακρίνουμε ανάμεσα σε διαφορετικά είδη αρετής ή σε διαφορετικές αντιλήψεις.

Το πρώτο πράγμα που πρέπει να γίνει σαφές προκειμένου να κατανοήσουμε την σχέση της φρόνησης με την ηθική αρετή είναι ο χαρακτήρας της τελευταίας. Η ηθική αρετή δεν είναι καθόλου μια άλογη πρακτική, αλλά αντίθετα απαιτεί παιδεία, άσκηση, του λόγου. Ήδη από την αρχή των *H.N.* και το επίχειρμα σχετικά με το «ἔργον» του ανθρώπου (1098a1-17) γίνεται σαφές πως η ανθρώπινη αρετή ἐγκείται στη λειτουργία του λόγου, πράγμα που επιβεβαιώνεται στο τέλος του 1ου βιβλίου (1.13) των *H.N.*, όπου μαθαίνουμε ότι η ηθική αρετή προέρχεται από το λογικό μέρος της ψυχής (1102b26-35).⁴⁶ Οι αριστοτελικοί ισχυρισμοί στην αρχή του 2ου βιβλίου ότι οι ηθικές αρετές όχι μόνο δημιουργούνται (ἐγγίνονται) αλλά και τελειοποιούνται μέσω του εθισμού (τελειούμενοι δὲ διὰ τοῦ ἔθους, 1103a24-6), ότι οι αρετές είναι «ἔξεις» και μόνο (1103b30-1) και ότι οι άνθρωποι θα πρέπει να μαθαίνουν από νέοι να χαίρονται και να λυπούνται για όσα και με όσα πρέπει προκειμένου να αποκτήσουν αρετή του χαρακτήρα (*H.N.* 1104b11-13), θα πρέπει να ιδωθούν στο σωστό πλαίσιο και όχι απομονωμένα. Θα πρέπει δηλαδή να λάβουμε υπόψη μας ότι ο Αριστοτέλης παρουσιάζει σταδιακά την ηθική του θεωρία, και στην αρχή του

45. Η ορολογία είναι της Broadie, *Ethics with Aristotle*, 196-97.

46. Δες και R. Kraut, *Aristotle and the Human Good*, Princeton 1989, 326.

2ου βιβλίου προκρίνει να τονίσει την διαφορά της ηθικής από τη διανοητική αρετή, γεγονός που εξηγεί τα χωρία που ανέφερα προηγουμένως. Αμέσως μετά όμως κάνει σαφές (H.N. 2.4, 2.6) ότι ανάμεσα σε αυτά που μαθαίνει κανείς στη διαδικασία απόκτησης της «έξεως» της ηθικής αρετής είναι να αντιλαμβάνεται τι πρέπει να επιλέξει για να πράξει και για ποιον λόγο.

Τον ρόλο και την σημασία του λογικού στην αρετή του χαρακτήρα φανερώνει και η αναλογία που επικαλείται ο Αριστοτέλης στα ίδια συμφοραζόμενα με τον γραμματικό, τον γνώστη της γραμματικής. Για να λογίζεται κανείς ως γραμματικός, υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, πρέπει όχι μόνο να δίνει απαντήσεις σε ζητήματα γραμματικής αλλά να το κάνει με γνώση της γραμματικής.⁴⁷ Ανάλογα, υποστηρίζει, για να λογίζεται μια πράξη ως πράξη αρετής θα πρέπει να γίνεται από κάποιον που γνωρίζει και επιλέγει λογικά (είδώς, προαιρούμενος -1105a28-33). Πράγμα που σημαίνει ότι ο εθισμός στην αρετή για τον οποίο κάνει λόγο ο Αριστοτέλης στα πρώτα κεφάλαια του 2ου βιβλίου είναι όχι μόνο εθισμός του αλόγου αλλά κυρίως του λογικού μέρους της ψυχής, περιλαμβάνει δηλαδή η παιδεία στην πράξη της αρετής ουσιαστικά την άσκηση του νου στον ορθό λόγο. Ο ρόλος του λογικού στην διαμόρφωση της αρετής του χαρακτήρα τονίζεται εμφατικά στον ορισμό της στην αρχή του κεφαλαίου 2.6 των H.N.: «ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετὴ ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὕσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὠρισμένη λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὀρίσειεν» (1106b36-1107a2). Το γεγονός ότι η ηθική αρετή είναι «προαιρετική», απαιτεί «προαίρεσιν»,⁴⁸ δηλαδή λογική απόφαση, καθιστά σαφές ότι έχει ουσιαστικά διανοητική διάσταση. Στο βιβλίο 3 των H.N. μαθαίνουμε ότι η «προαίρεσις» είναι «μετὰ λόγου καὶ διανοίας» (H.N. 1112a15-6).⁴⁹ Ο Αριστοτέλης τονίζει επίσης ότι το κριτήριο με βάση το οποίο λογιζόμαστε ως αγαθοί ή κακοί είναι η λογική αυτή απόφαση, η «προαίρεσις», όχι η ίδια η πράξη του αγαθού (H.N. 1112a1-2). Συνεπώς το σημαντικό για τη

47. τότε οὖν ἔσται γραμματικὸς, ἐὰν καὶ γραμματικὸν τι ποιῆσῃ καὶ γραμματικῶς· τοῦτο δ' ἔστι τὸ κατὰ τὴν ἐν αὐτῷ γραμματικὴν (H.N. 1105a23-26). Δες σχετικά και Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 8-9.

48. Η «προαίρεσις» ορίζεται ως «βουλευτική ὄρεξις» τόσο στο 3ο (1113a10-14) όσο και στο 6ο βιβλίο των H.N. (1139a23). Αποδίδω τον όρο «προαίρεσιν» ως «λογική απόφαση» –«rational choice» μεταφράζει η S. Broadie, *Ethics with Aristotle*, 78 και δικαιολογεί γιατί. Ο Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, τον μεταφράζει ως «decision» αλλά τον αντιλαμβάνεται ως «λογική απόφαση».

49. Πράγμα που σημαίνει ότι δεν είναι απλώς «λόγος», όπως θα τονίσω, αλλά ενός είδους λόγος. Δες σελ. 71, 76-77.

σύσταση της ηθικής αρετής είναι ο άνθρωπος να αντιλαμβάνεται τον λόγο για τον οποίο καλείται να αποφασίσει (προαιρείται) να τελέσει την πράξη της αρετής, όχι να ακολουθεί μια συνήθεια. Αυτό γίνεται σαφές σε όλο το 3ο βιβλίο με τις συχνές αναφορές στον «λόγο» ή στον «ὀρθὸν λόγον», που ταυτίζεται με τον πρακτικό λόγο.⁵⁰

Το 6ο βιβλίο των H.N. έχει για αφετηρία την αρετή ως «ἕξις προαιρετικήν» (1139a22-3), για να την αποσαφηνίσει στη συνέχεια με την ανάλυση του ρόλου της αρετής του πρακτικού λόγου, δηλαδή της φρόνησης, που από το 2ο και 3ο βιβλίο γνωρίζουμε ότι απαιτεί η ηθική αρετή. Με την έννοια αυτή υπάρχει μια σημαντική συνέχεια στη θεωρία περί ηθικής αρετής μεταξύ των βιβλίων 2, 3 και 6 των H.N. και μια σταδιακή αποσαφήνιση του διανοητικού χαρακτήρα της αρετής. Συνεκτικό στοιχείο στην παρουσίαση της αριστοτελικής θεωρίας περί ηθικής αρετής είναι η «βούλευσις». Η «βούλευσις» είναι μια μορφή σκέψης με πρακτικό χαρακτήρα, με στόχο δηλαδή την απόφαση για πράξη, συνεπώς αφορά μόνον εκείνα τα πράγματα που έχουν την αρχή τους στον άνθρωπο και μπορούν να καθοριστούν από τον άνθρωπο (τὰ ἐνδεχόμενα ἄλλως ἔχειν, 1139a12-14).⁵¹ Η «βούλευσις» είναι μια διαδικασία σκέψης που περιλαμβάνει ουσιαστικά μια αξιολογική κρίση. Ο «σπουδαῖος», μας λέει ο Αριστοτέλης, κρίνει ορθά διακρίνοντας το αγαθό από το φαινομενικά αγαθό (1113a29-35). Η αξιολογική αυτή κρίση προφανώς καθορίζει τι οφείλει (δεῖ) να γίνει, όπως φαίνεται από το γεγονός ότι από την αρχή της συζήτησης για την «βούλευσιν» έχουμε αναφορές στο «τί δεῖ» (1112b20-25). Οι τόσες αναφορές σε «δέοντα» από το σημείο αυτό της συζήτησης και εξής⁵² δείχνουν ότι αυτά θα πρέπει να εκληφθούν ως διακριτικά της λειτουργίας της «βουλεύσεως».

Ο Αριστοτέλης κάνει σαφές από την αρχή του 6ου βιβλίου ότι η «βούλευσις» είναι βασικό χαρακτηριστικό και της φρόνησης (1141b8-12).⁵³ Αν είναι έτσι, τότε η «προαίρεσις», η οποία είναι «βουλευτική», συνίσταται δηλαδή στην «βούλευσιν», είναι συστατικό μέρος της φρόνησης. Και το ζήτημα που

50. H.N. 1114b26-30, 1117a8, 1119b15-18.

51. Πρβλ. H.N. 1112b20-32.

52. Δες π.χ. H.N. 1115b15-19, 1119a9-20, 1119b15-17.

53. H.N. 1140a24-31, 1141b8-12. Για τον «βουλευτικόν» χαρακτήρα της φρόνησης δες Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 26-46, Engberg-Pedersen, *Aristotle's Theory of Moral Insight*, 188-222.

τίθεται είναι τι επιπλέον διακρίνει την φρόνηση. Η απάντηση, κατά την γνώμη μου, είναι ότι η φρόνηση είναι επιπλέον και «έπιτακτική» (1143a8), έχει δηλαδή ως βασικό της συστατικό ένα κινητοποιητικό στοιχείο. Βέβαια και η «προαίρεσις» διακρίνεται από ένα ανάλογο στοιχείο, καθώς είναι «ὄρεξις βουλευτική» (1139a23) ή «ὄρεκτικός νοῦς» (1139b4-5).⁵⁴ Ας εξετάσουμε λοιπόν πιο προσεκτικά τον χαρακτήρα της φρόνησης.

Η φρόνηση, όπως είπα, «βουλεύεται» προκειμένου να καθορίσει το αγαθό. Για να γίνει αυτό η φρόνηση αντιλαμβάνεται καταρχήν την πραγματικότητα με ορισμένο τρόπο.⁵⁵ Ο Αριστοτέλης αντιδιαστέλλει τη φρόνηση με την «ἐπιστήμη», καθώς η φρόνηση είναι αντίληψη των «καθ' ἕκαστον» με βάση τα «καθόλου»⁵⁶ σε αντίθεση με την «ἐπιστήμη» που ασχολείται αποκλειστικά με τα «καθόλου».⁵⁷ Δεν αντιλαμβάνεται όμως η φρόνηση απλώς «καθ' ἕκαστον», δηλαδή Α και Β, αλλά αντιλαμβάνεται τα «καθ' ἕκαστον» ή «ἔσχατα» (1143a37) ως «καθόλου»,⁵⁸ αντιλαμβάνεται δηλαδή τα Α και Β ως όντα του ενός ή του άλλου είδους, και με την έννοια αυτή η φρόνηση συνιστά κατανόηση.⁵⁹ Η αντίληψη αυτή της πραγματικότητας από τη φρόνηση είναι ουσιαστικά ένας συλλογισμός με μείζονα και ελάσσονα προκειμένη. Συνήθως η μείζων προκειμένη θεωρείται ότι εκφράζει το «καθόλου» και η ελάσσων το «καθ' ἕκαστον», και αυτό είναι βασικά σωστό.⁶⁰ Η Anscombe όμως έχει επισημάνει διεισδυτικά ότι η μείζων προκειμένη έχει έναν επιθυμητικό, «ὄρεκτικόν», χα-

54. Η «ὄρεξις» μπορεί να είναι τόσο λογική όσο και άλογη. «ἀλλὰ μὴν ἢ ὄρεξις εἰς τρία διαιρεῖται, εἰς βούλησιν καὶ θυμὸν καὶ ἐπιθυμίαν...» (H.E. 1223a26-7). Παρόμοια *Περὶ ζώων κινήσεως* 700b13-15, 22. Δες τη συστηματική συσχέτιση των σχετικών χωρίων στον H. Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berlin 1870, s.v. ὄρεξις.

55. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι η φρόνηση είναι «αἴσθησις» (H.N. 1142a26-30, 1143b5, b12-14, 1144a29, 1144b1-17, 1143b5). Για τη χρήση του όρου δες Bonitz, *Index Aristotelicus*, s.v. Δες επίσης την συζήτηση των σχετικών χωρίων, Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 33-5, Sorabji, «Aristotle on the Role of Intellect in Virtue», 206-09, Bostock, *Aristotle's Nicomachean Ethics*, 91-96.

56. H.N. 1141b15-6, 1143b4-5, 1143b35.

57. Δες ενδεικτικά *Περὶ ψυχῆς* 417b22, H.N. 1109b23, *Μετά τα φυσικά* 982a25.

58. Όπως σημειώνει ο Αριστοτέλης στα *Αναλυτικά Ὑστερα*, «ἢ αἴσθησις τοῦ τοιοῦδε καὶ μὴ τοῦδέ τινος» (87b29).

59. Ἐκ τῶν καθ' ἕκαστα γὰρ τὸ καθόλου (H.N. 1143b4). Δες σχετικά Cooper, *Reason and Human Good in Aristotle*, 42-44.

60. Δες H.N. 1147a25-31 και *Περὶ ζώων κινήσεως* 7, 701a7-25. Δες και τα σχόλια της M. Nussbaum, *Aristotle's De Motu Animalium*, Princeton 1978, 184-200.

ρακτήρα, δεν είναι απλώς δηλωτική.⁶¹ Δεν έχει δηλαδή την μορφή «κάθε Α είναι Β», αλλά την μορφή «χρειάζομαι / πρέπει Α» (όπου «Α» καθόλου), γιατί διαφορετικά, όπως σωστά επισημαίνει η Anscombe, θα έχουμε να κάνουμε με αμετάβλητες αλήθειες και όχι με «ἐνδεχόμενα», τα οποία, όπως είπαμε, είναι τα αντικείμενα της φρόνησης.

Η ερμηνεία αυτή, που επιβεβαιώνεται στο *Περὶ ζώων κινήσεως* 7 (701a8 κε), δικαιώνει και φωτίζει τον «ὄρεκτικόν» χαρακτήρα της φρόνησης. Πρόκειται για μία λογική «ὄρεξις» για την οποία ο Αριστοτέλης κάνει λόγο στα H.N. 6.2. και η οποία συνιστά ήδη την «προαίρεσιν», τη λογική απόφαση. Και το ζήτημα φυσικά είναι πώς συνυπάρχει το «βουλευτικό» με το «ὄρεκτικόν» στοιχείο στον πρακτικό λόγο και αν συνυπάρχουν με διαφορετικό τρόπο στην φρόνηση και στην «προαίρεσιν». Είναι σημαντικό να επισημάνουμε ότι ο Αριστοτέλης δεν διακρίνει «βουλευτικό» και «ὄρεκτικόν» στοιχείο στην περίπτωση της φρόνησης αλλά αντίθετα τα ενοποιεί. Για τον Αριστοτέλη η ίδια η σύλληψη ενός πράγματος ως αγαθού στοιχειοθετεί επιθυμία του πράγματος αυτού. Δεν διακρίνει δηλαδή ο Αριστοτέλης μεταξύ «σκέφτομαι το Α ως αγαθόν» και «επιθυμώ το Α», αλλά η σκέψη του Α ως αγαθού συνιστά επιθυμία για αυτό. Για τον λόγο αυτό άλλωστε το συμπέρασμα του πρακτικού συλλογισμού δεν είναι πρόταση αλλά πράξη (*Περὶ ζώων κινήσεως* 701a9-21),⁶² που θα πει ότι δεν υπάρχει ενδιάμεσο στάδιο μεταξύ «βουλεύσεως» και επιθυμίας. Ένα τέτοιο στάδιο φαίνεται ότι υπάρχει στην περίπτωση της «προαιρέσεως», η οποία, όπως και η φρόνηση, έχει επιθυμητικό χαρακτήρα, δηλαδή μια λογική κινητοποιητική δύναμη, αλλά και ένα γνωστικό, «βουλευτικό», χαρακτήρα. Ενώ όμως στην περίπτωση της φρόνησης η «βούλευσις» έχει ξεκάθαρα για συμπέρασμα της μια πράξη, στην περίπτωση της «προαιρέσεως» το συμπέρασμα φαίνεται να είναι μια σκέψη, μια απόφαση, με βάση την οποία επιθυμούμε (H.N. 1113a10-12). Επιπλέον η φρόνηση διαφέρει από την «προαίρεσιν» ως προς το ότι η πρώτη ενέχει γνώση από εμπειρία με βάση την οποία αντιλαμβάνεται τα «καθ' ἕκαστον» ως «καθόλου» και συλλογίζεται ανάλογα, και αυτή αποκτιέται σε μια διαδικασία ηθικής εξέλιξης.⁶³ Ο Αριστοτέλης επισημαίνει

61. G.E.M. Anscombe, «Thought and action in Aristotle», στο J. Barnes, M. Schofield, R. Sorabji (επιμ.), *Articles on Aristotle*, London 1977, 67-8.

62. ...ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίνεται ἢ πράξις... (*Περὶ ζώων κινήσεως* 701a12-13).

63. H.N. 1142a14-15. Πρβλ. H.N. 1143b11-17.

ότι ο φρόνιμος αντιλαμβάνεται ορθά χάρη στο «έμπειρο μάτι του».⁶⁴ Αν είναι έτσι, τότε η «προαίρεσις» είναι ένα συστατικό της φρόνησης, του ολοκληρωμένου πρακτικού λόγου, και με την έννοια αυτή υπάρχει συνέχεια της αριστοτελικής ηθικής θεωρίας ως προς το λογικό υπόβαθρο της ηθικής αρετής.

Ο τρόπος με τον οποίο θα ανασυγκροτούσα την φρόνηση ως αντιληπτική κατανόηση με βάση προϋπάρχουσα γνώση από τη μία και ως επιθυμία (ὄρεξις) από την άλλη είναι ο εξής. Για να αντιληφθεί κανείς ότι το Α είναι δίκαιο ή ότι κάποιος έχει ανάγκη, είναι λυπημένος ή ασθενής και πρέπει να δράσει ανάλογα απαιτείται μια αντίληψη που ενέχει γνώση του αγαθού και δέσμευση σε αυτό προκειμένου να μπορεί να συλλογιστεί σχετίζοντας τα «καθ' ἕκαστον» του παρόντος με το «καθόλου», το δίκαιο, την ένδεια, την λύπη. Χωρίς αυτόν τον προσανατολισμό στο αγαθό δεν μπορεί κανείς να «δει» κάτι ή κάποιον ως δίκαιο, ασθενή, ή ενδεή, να δει δηλαδή το ηθικά σημαντικό στοιχείο. Το τέλος της γνωστικής-βουλευτικής διαδικασίας αποτελεί ταυτόχρονα και επιθυμία. Με την έννοια αυτή η φρόνηση είναι μια μορφή ηθικής ευαισθησίας, καθώς συγκεράζει μια αντιληπτική λειτουργία του ειδικού, του «καθ' ἕκαστον», όπως την όρισα πιο πάνω, με μια λογική επιθυμία που κινητοποιεί. Αυτή η συμφωνία λόγου και επιθυμίας ορίζεται από τον Αριστοτέλη ως η αλήθεια του πρακτικού λόγου, η οποία τελικά δεν πρέπει να είναι άλλη από την ηθική αρετή στην πλήρη της μορφή.⁶⁵

Η απόδειξη ότι η γνωστική-βουλευτική και η επιθυμητική διάσταση της φρόνησης δεν αποτελούν δύο διακριτά μέρη αλλά συστατικά του ίδιου λόγου είναι η εξής. Αν κλονιστεί ο προσανατολισμός στο αγαθό και εκλείψει η σχετική επιθυμία, τότε παύει να υπάρχει φρόνηση (H.N. 1147b2-3). Στην περίπτωση αυτή κινητοποιούμαστε από ένα «φαινόμενο αγαθό»,⁶⁶ αντιλαμβανόμαστε μεν τι πρέπει ναπραχθεί, δεν το πράττουμε όμως. Μια τέτοια περίπτωση, δηλαδή ακρασίας, σημαίνει απουσία φρόνησης. Αυτό σημαίνει συνεπώς ότι

64. διὰ γὰρ τὸ ἔχειν ἐκ τῆς ἐμπειρίας ὄμμα ὁρῶσιν ὀρθῶς (H.N. 1143b13-14). Τίθεται έτσι ένα ζήτημα ηθικής εξέλιξης, το οποίο συζητώ στη συνέχεια (σελ. 72-75).

65. τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ (H.N. 1139a30-1). Την εικόνα αυτή προδιαγράφει ο Αριστοτέλης ήδη στο 3ο βιβλίο, όταν υποστηρίζει: δεῖ τοῦ σώφρονος τὸ ἐπιθυμητικὸν συμφωνεῖν τῷ λόγῳ (1119b15-6). Δες και τα σχόλια του Natali, *La saggezza di Aristotele*, 81-3.

66. Για την έκφραση «φαινόμενον ἀγαθόν» δες H.N. 1113a15-16, 35-36, 1113b32.

ο πρακτικός συλλογισμός δεν διαχωρίζεται από το επιθυμητικό στοιχείο, τη λογική επιθυμία, αλλά το απαιτεί ως συστατικό της μείζονος προκειμένης, και αυτό είναι τελικά που διακρίνει τον φρόνιμο, η σταθερή επιθυμία του αγαθού η οποία τον δεσμεύει σε αυτό. Άρα οι δύο διαστάσεις της φρόνησης διακρίνονται μόνο θεωρητικά. Αν χωρίσουν, η φρόνηση παύει να υπάρχει.

Το γεγονός αυτό δεν έχει γίνει σαφές σε όσους θέτουν το ερώτημα αν η επιθυμία για το αγαθό προϋπάρχει και κινητοποιεί τη λογική σκέψη που στοχεύει στο συγκεκριμένο αγαθό, ή μήπως η ίδια αυτή η λογική σκέψη δημιουργεί μια επιθυμία για το αγαθό.⁶⁷ Θα έλεγα ότι το ερώτημα αυτό τίθεται νόμιμα μεν, αλλά από μια σκοπιά ξένη προς τον Αριστοτέλη, από τη σκοπιά της νεώτερης και σύγχρονης ηθικής φιλοσοφίας. Η φρόνηση είναι ένας «λόγος» με εγγενή επιθυμητικό χαρακτήρα, από τον οποίο πηγάζουν όλες οι ηθικές αρετές (1145a1-2). Πρόκειται για ένα είδος λόγου που ως σύλληψη είναι ξένο σε εμάς που είμαστε περισσότερο εξοικειωμένοι με τον καντιανό, δεοντικό, ορθό λόγο, αλλά αυτό συνιστά την ιδιαιτερότητα του Αριστοτέλη και αξιώνει την προσοχή μας στη θεωρία του. Γιατί κατ' αυτόν η συλλογιστική διαδικασία του πρακτικού συλλογισμού έχει ήδη για προκειμένη της μια επιθυμία λογικού χαρακτήρα, και με βάση αυτή προχωρά ο συλλογισμός σε συμπέρασμα με επιτακτική ισχύ.

Με βάση τα παραπάνω ως επιστρέψουμε στο ερώτημα σχετικά με την σχέση ηθικής αρετής και φρόνησης. Έγινε σαφές, ελπίζω, ότι για τον Αριστοτέλη η ηθική αρετή είναι ουσιωδώς λογική, πράγμα που φαίνεται, όπως είπα, από το γεγονός ότι κατά τον Αριστοτέλη είναι η λογική απόφαση που κάνει μια πράξη να μετρά ως πράξη αρετής. Έγινε επίσης σαφές ότι κάθε επιμέρους ηθική αρετή προκύπτει από μια ορισμένη «βούλευση» και επιθυμία για αρετή. Και τόσο την «βούλευση» όσο και την επιθυμία αυτή για την αρετή την δίνει η φρόνηση. Αν είναι έτσι, τότε η φρόνηση είναι η ουσία ή το «είδος» (με αριστοτελικούς όρους) της ηθικής αρετής εν γένει.⁶⁸ Με άλλα λόγια η ηθική αρετή δεν είναι τίποτε άλλο παρά φρόνηση, η οποία ανάλογα με τον τρόπο και τις περιστάσεις στις οποίες εφαρμόζεται είναι ανδρεία, δικαιοσύνη ή μεγαλοψυχία. Πράγμα που επιβεβαιώνει ο Αριστοτέλης όταν υποστηρίζει ότι κάποιος έχει όλες τις ηθικές αρετές αν έχει φρόνηση (1145a1-2).

67. Το θέτει ο Irwin, *Aristotle Nicomachean Ethics*, 240.

68. Και έτσι, όπως κάθε αρετή, η φρόνηση δεν επιδέχεται βαθμούς (σε αντίθεση με την τέχνη - H.N. 1140b21-2).

Η αντίρρηση στο πιο πάνω συμπέρασμα είναι προφανής. Στα *H.N.* 6.13 ο Αριστοτέλης, όπως έχουμε πει, διακρίνει την φρόνηση από την ηθική αρετή. Το κείμενο είναι το εξής:

ἔτι τὸ ἔργον ἀποτελεῖται κατὰ τὴν φρόνησιν καὶ τὴν ἠθικὴν ἀρετὴν. ἢ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθόν, ἢ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον. (1144a6-9).

Το «ἔργον» για το οποίο γίνεται λόγος δεν είναι άλλο, όπως γνωρίζουμε ήδη από το 1ο βιβλίο των *H.N.*, από την συμμόρφωση με τον λόγο, η οποία ορίζεται ως η αρετή για τον άνθρωπο εν γένει. Τώρα, είναι αλήθεια ότι η ηθική αρετή είναι όντως διακριτή από την φρόνηση, αλλά από μια ορισμένη άποψη μόνο, την οποία θα ονόμαζα άποψη της ηθικής εξέλιξης. Ας μην ξεχνάμε ότι στο ίδιο πλαίσιο ο Αριστοτέλης διακρίνει φυσική και κύρια αρετή, υποστηρίζοντας ότι μόνο η τελευταία είναι αρετή με την αυστηρή έννοια, και αυτή απαιτεί φρόνηση. Ωστόσο η κύρια αρετή και η φρόνηση αναπτύσσεται σταδιακά στον άνθρωπο, καθώς ο λόγος του ανθρώπου με τα χρόνια ισχυροποιείται και αυξάνει και η εμπειρία του. Αλλά για να πραγματοποιηθεί αυτή η εξέλιξη απαιτείται ήδη μια προσήλωση στην αρετή, η οποία είναι προϊόν παιδείας.

Η πορεία προς την ηθική αρετή είναι, κατά τη γνώμη μου, σχηματικά η εξής. Η γνώση του αγαθού αποκτιέται αρχικά μέσα από τον εθισμό στην πράξη της αρετής. Είναι η πράξη της αρετής που διδάσκει αρχικά ποιο είναι το αγαθό και ταυτόχρονα μας μαθαίνει να το πράττουμε. Ο Αριστοτέλης το επιβεβαιώνει αυτό όταν υποστηρίζει ότι δεν μπορεί κανείς να σπουδάσει τη φιλοσοφική ηθική και πολιτική επιστήμη αν δεν έχει πρώτα κάποιες συνήθειες «αρετής». ⁶⁹ Οι συνήθειες αυτές θα ελκύσουν τους νέους στην αρετή και είναι αυτές που θα μπορέσουν να εξελιχθούν σε πλήρως διαμορφωμένες αρετές του χαρακτήρα. Χωρίς μια τέτοια προπαιδεία δεν μπορεί να αναζητά κανείς λόγους για τους οποίους μια συμπεριφορά είναι επαινετή ή μεμπτή, ⁷⁰ ούτε είναι δεκτικός σε εξηγήσεις σχετικά με τους λόγους για τους οποίους κάτι είναι αρετή και κάτι άλλο δεν είναι (1095a8-11). Ο Αριστοτέλης κάνει σαφές ότι χωρίς τέτοια προετοιμασία κάποιος δεν μπορεί να αναπτύξει πλήρως αρετή. Όπως υποστηρίζει, δεν είναι η λογική που μας διδάσκει τις αρχές του αγαθού αλλά η ίδια η

69. *H.N.* 1094b28-1095a11, 1095a30-b13.

70. Δεί δὴ τὸ ἦθος προυπάρχειν πὼς οἰκείον τῆς ἀρετῆς, στέργον τὸ καλὸν καὶ δυσχεραίνον τὸ αἰσχρὸν (*H.N.* 1179b29-31).

αρετή (1151a17-19). ⁷¹ Αντίστοιχα η κακία δεν επιτρέπει να αντιληφθούμε τις αρχές του αγαθού (1140b19-20), ⁷² ενώ η απόλαυση και η λύπη μπορούν να παραπλανήσουν κάποιον που δεν είναι αγαθός σχετικά με τις αρχές των πρακτών (1140b17-19). Η ιδέα του Αριστοτέλη είναι ότι η λογική εξήγηση του αγαθού είναι δεν έχει νόημα και έτσι ούτε χρησιμότητα πριν ο άλλος μάθει να το πράττει, πρώτον γιατί το αγαθό είναι ουσιαδώς πρακτικό και με δεδομένη την πρακτική του φύση δεν μπορεί να το μάθει κανείς, τουλάχιστον σε ένα πρώτο στάδιο, παρά μόνο πράττοντάς το, δεύτερον επειδή θα πρέπει να μάθει κανείς να απολαμβάνει την πράξη του αγαθού. ⁷³ Αν περιμένει κανείς την ανάπτυξη του λόγου στον άνθρωπο, τότε, με δεδομένη τη φύση του ανθρώπου, ίσως είναι ανεπανόρθωτα αργά.

Αυτό όμως δε σημαίνει όμως ότι η ηθική αρετή μαθαίνεται μηχανικά, δηλαδή χωρίς λόγο. Πρώτον, γιατί, όπως είπα, η παιδευτική διαδικασία του εθισμού έχει για στόχο να ασκήσει τόσο τον χαρακτήρα όσο και, κυρίως, τον νου. Οι πράξεις της αρετής δεν λογίζονται ως τέτοιες, όπως έχω τονίσει, αν δεν πράττονται εκούσια και από επιλογή (1105a28-33). Συνεπώς το ζήτημα είναι πώς να μάθει κάποιος να επιλέγει εκούσια τέτοιες πράξεις. Και η ιδέα είναι ότι για να γίνει αυτό θα πρέπει κανείς να μάθει να διακρίνει το αγαθό και να το επιθυμεί. Ο εντοπισμός του αγαθού και η επιλογή του είναι μια υπόθεση του λόγου, ακριβώς επειδή το αγαθό είναι ουσιαδώς λογικής φύσης. Εδώ προϋποτίθεται η πίστη στην ουσιαδώς λογικότητα του αγαθού, την οποία τόνισε ήδη ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης την θεωρεί δεδομένη. ⁷⁴ Δεύτερον, η παιδευτική διαδικασία μάθησης της αρετής, ο εθισμός σε αυτή, που περιλαμβάνει τον εθισμό στη λογική επιλογή, δεν ολοκληρώνεται πριν μάθει κανείς να σκέφτεται με γνώμονα την αρετή, δηλαδή το αγαθό, με βάση την πεποίθηση ότι μόνο η αρετή συντελεί στην ευδαιμονία. Κάτι τέτοιο όμως απαιτεί τη διανοητική ωρίμανση του ανθρώπου. Ο πρακτικός λόγος, η αρεταϊκή σκέψη θα λέγαμε, δεν

71. ἢ γὰρ ἀρετὴ καὶ μοχθηρία τὴν ἀρχὴν ἢ μὲν φθείρει ἢ δὲ σώζει, ἐν δὲ ταῖς πράξεσι τὸ οὐ ἔνεκα ἀρχή, ἀλλ' ἀρετὴ ἢ φυσικὴ ἢ ἐθιστὴ τοῦ ὀρθοδοξεῖν περὶ τὴν ἀρχὴν (*H.N.* 1151a15-19).

72. ἔστι γὰρ ἢ κακία φθαρτικὴ ἀρχὴς (*H.N.* 1140b19-20).

73. Δες Bostock, *Aristotle's Ethics*, 96 και πιο διεξοδικά M. Burnyeat, «Aristotle on learning to be good», στο A. Rorty (εκδ.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Berkeley-Los Angeles 1980, 69-92, αλλά και Broadie, *Ethics with Aristotle*, 103-110.

74. Ο Αριστοτέλης δεν χρειάζεται να επιχειρηματολογήσει στην κατεύθυνση αυτή, όπως περιμένει ο Bostock, *Aristotle's Ethics*, 102.

μπορεί να αναπτυχθεί όμως αν κάποιος δεν μάθει από νωρίς να πράττει εκούσια το αγαθό, που σημαίνει να το διακρίνει και να το επιθυμεί, γιατί, όπως είπα, για τον Αριστοτέλη είναι η αρετή που μας μαθαίνει το αγαθό.⁷⁵ Ο Αριστοτέλης τονίζει συχνά στα *H.N.* ότι οι πράξεις αρετής γίνονται «*διὰ καλοῦ ὄρεξιν*».⁷⁶

Ο πρακτικός λόγος τώρα όπως και η απουσία του συνεχίζουν να δημιουργούν «*ἔξεις*» και να διαμορφώνουν χαρακτήρα.⁷⁷ Ο τρόπος με τον οποίο σκεπτόμαστε και ενεργούμε μας εθίζουν στο να πράττουμε με τον αρεταϊκό τρόπο ή με τον αντίθετό του. Ο εθισμός λοιπόν στην αρετή δεν συμβαίνει μόνο μέσω της αγωγής ή της παιδείας σε νεαρή ηλικία αλλά και αργότερα σε ώριμη ηλικία μέσω της χρήσης του πρακτικού λόγου. Με τον έναν ή τον άλλο τρόπο ο άνθρωπος είναι «*αἴτιος*» των «*ἔξεων*» του (114b2-3). Ειδικότερα, κάποιος είναι αίτιος της αρετής και άνθρωπος αρετής αν τελικά αναπτύξει φρόνηση, όχι ένα παιδί που έχει μόνο συνηθίσει με κατάλληλη αγωγή να πράττει το αγαθό.

Η παραπάνω ανάλυση ισχυροποιείται αν λάβουμε υπόψη μας την επισήμανση του Αριστοτέλη ότι η ηθική αρετή υπόκειται σε αύξηση και μείωση (*αὔξεται καὶ φθίρεται*, 1105a14-5) ενώ επίσης δείχνει να διακρίνει ανάμεσα σε είδη αρετής, σε αρετή πλήρη και λιγότερο πλήρη.⁷⁸ Ο Αριστοτέλης έχει ειδικό χαρακτηρισμό για τον αρχάριο στην αρετή, μιλά για τον «*ἐπιεική*», που προαιρείται και πράττει την αρετή αλλά χωρίς ακλόνητη, λογική δέσμευση σε αυτή.⁷⁹ Ο Αριστοτέλης φαίνεται να εννοεί ότι υπάρχει ηθική αρετή που είναι μόνο «*ἔξις*» και επιδέχεται τελειοποίηση, η οποία συνίσταται στη συνδρομή του πρακτικού λόγου που αναπτύσσεται αργότερα στον άνθρωπο. Η διάκριση μεταξύ των δύο αυτών ειδών αρετής αντιστοιχεί στη διάκριση μεταξύ φυσικής και κυρίας ηθικής αρετής, δεν αντιστοιχεί όμως στη διάκριση μεταξύ της ηθικής αρετής όπως περιγράφεται στο 2ο βιβλίο και στην περιγραφή της στο 6ο βιβλίο. Πρώτο, επειδή η ηθική αρετή του 6ου βιβλίου των *H.N.* είναι, όπως είπα,

75. *H.N.* 1140b11-20, *H.E.* 1227b12-1228a2.

76. *H.N.* 1115b11-13, b23-4, 1116a27-9, 1119b16, 1120a23-5.

77. *Τὸ μὲν οὖν ἀγνοεῖν ὅτι ἐκ τοῦ ἐνεργεῖν περὶ ἕκαστα αἱ ἔξεις γίνονται, κομιδῆ ἀναισθητόν* (*H.N.* 1114a9-10).

78. Δες *H.N.* 1100a4, *Πολιτικά* 1277b18-21 «*καὶ γὰρ ἀρχομένου μὲν ἐλευθέρου δὲ δῆλον ὅτι οὐ μίᾳ ἂν εἴῃ τοῦ ἀγαθοῦ ἀρετῆ, οἷον δικαιοσύνη, ἀλλ' εἶδη ἔχουσα καθ' ἃ ἄρξει καὶ ἄρξεται, ὥσπερ ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς ἑτέρα σωφροσύνη καὶ ἀνδρεία*». Δες σχετικά και Sorabji, «Aristotle on the Role of the Intellect in Virtue», 214 και Kraut, *Aristotle on the Human Good*, 241-251.

79. *H.N.* 1137b34-1138a2, 1137a31-b5.

λογική «*ἔξις*», όπως και η ηθική αρετή των βιβλίων 2-3, ενώ η φυσική αρετή δεν είναι τέτοια και έτσι μπορεί να χαρακτηρίζεται ακόμα και τα παιδιά και τα ζώα (1144b8-12), τα οποία δεν θεωρούνται φορείς αρετής, αφού δεν λογίζονται καν ως πράττοντες.⁸⁰ Δεύτερον, όταν ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για τη φυσική αρετή ξανά στο 7ο βιβλίο (*H.N.* 1151a17-9) την αντιδιαστέλλει στην «*ἐθιστήν*», όχι στην «*κυρίαν*» αρετή.⁸¹ Γίνεται έτσι σαφές ότι η διάκριση μεταξύ «*κυρίας*» και φυσικής αρετής στο 6ο βιβλίο είναι μια διάκριση μεταξύ μιας ηθικής αρετής που είναι προϊόν πρακτικής (*ἔξις*) αλλά και σκέψης (*φρονήσεως*) από τη μια, και μιας απλά εθιστής ηθικής αρετής από την άλλη.⁸² Η διάκριση αυτή αντιστοιχεί στη διάκριση του 1ου βιβλίου ανάμεσα στο μέρος της ψυχής που έχει λόγο «*κυρίως*» και σε αυτό που υπακούει στο «*λόγον ἔχον*» (1103a2-3). Συνεπώς η (καλούμενη «*κυρία*») ηθική αρετή του 6ου βιβλίου δεν είναι διαφορετική από την ηθική αρετή που περιγράφεται στα βιβλία 2 και 3 των *H.N.* Στο 6ο βιβλίο των *H.N.* ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο «*κύρια αρετή*» προκειμένου να τονίσει ότι αυτή είναι η αρετή τελικά, δηλαδή όταν η αρετή κυριαρχεί στον άνθρωπο. Στην περίπτωση αυτή η αρετή δεν είναι απλά μια πρακτική αλλά συνίσταται στην φρόνηση, δηλαδή λόγος και επιθυμία συμφωνούν αταλάντευτα στην πράξη του αγαθού.

Αυτό ακριβώς τονίζει ο Αριστοτέλης όταν κάνει λόγο για τους έμπειρους που αντιλαμβάνονται ορθά (1143b11-14), και σε αυτό συνίσταται η μετάβαση που δηλώνει με τη φράση «*δεῖ δὲ μικρόν μεταβῆναι*» (1144b25-6). Η μετάβαση για την οποία κάνει λόγο ο Αριστοτέλης είναι από την ιδέα που καλλιεργεί μέχρι εκείνο το σημείο, ότι δηλαδή η αρετή είναι η κατάσταση στην οποία επιθυμία και λόγος συμφωνούν, στην ιδέα ότι η αρετή είναι η κατάσταση ενός τύπου λόγου, του πρακτικού, στον οποίο λογικό και επιθυμητικό στοιχείο συνυπάρχουν και συμπίπτουν στην επιλογή του αγαθού, και ο λόγος αυτός διακρίνει τον ώριμο άνθρωπο. Έτσι ολοκληρώνεται η παρουσίαση της ηθικής αρετής στο 6ο βιβλίο με τη συζήτηση για τη φρόνηση. Και ακριβώς επειδή ολοκλη-

80. *H.N.* 1111b8-10, 1111a25-6.

81. Μιλώντας για την ακρασία ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο λόγος δεν μπορεί να διδάξει τις πρώτες αρχές, αυτό το κάνουν η αρετή φυσική ή εθιστή. «*οὔτε δὲ ἐκεῖ ὁ λόγος διδασκαλικὸς τῶν ἀρχῶν οὔτε ἐνταῦθα, ἀλλ' ἀρετῆ ἢ φυσικῆ ἢ ἐθιστῆ τοῦ ὀρθοδοξεῖν περὶ τὴν ἀρχήν*» (*H.N.* 1151a17-19).

82. Ανάλογα διακρίνει ο Αριστοτέλης στα *H.E.* (1234a24-30).

ρώνεται η παρουσίαση της ηθικής αρετής, μετά το 6ο βιβλίο τα *H.N.* δεν εξετάζουν πλέον την ηθική αρετή αλλά τα είδη αποτυχίας στην πραγματοποίησή της, όπως είναι η ακρασία και η ακολασία.⁸³

Αν είναι έτσι τότε η αριστοτελική θέση διαφοροποιείται από την σωκρατική κατά τούτο. Η ηθική αρετή για τον Αριστοτέλη δεν είναι απλώς «λόγος», όπως για τον Σωκράτη, αλλά «μετά λόγου» με τις εξής έννοιες. Πρώτον, η αρετή σε μια πρώτη μορφή προηγείται της ανάπτυξης του πρακτικού λόγου που θα οδηγήσει στην ηθική αρετή με την αυστηρή έννοια. Αν δεν προυπάρξει μια αγωγή στην αρετή δεν μπορεί να νιώσει κανείς την ανάγκη για λόγο που να την δικαιολογεί και ουσιαστικά να την συστήνει, όπως κάνει ο πρακτικός λόγος. Δεύτερον, ο πρακτικός λόγος θα συστήσει ηθική αρετή όταν το επιθυμητικό του στοιχείο μπορέσει να υποτάξει το άλογο στοιχείο. Συνεπώς μια βασική λειτουργία του πρακτικού λόγου είναι να επιβάλει την δική του επιθυμία στην επιθυμία του αλόγου. Αν είναι έτσι τότε η απόσταση της αριστοτελικής από τη σωκρατική θέση είναι σημαντική.

Η διαφορά της αριστοτελικής άποψης από την σωκρατική σχετικά με την ηθική αρετή επιβεβαιώνεται αν εξετάσουμε την αριστοτελική αντίληψη για το φαινόμενο της ακρασίας. Το γεγονός ότι η επιθυμία αντιστρατεύεται και υπερνικά τον πρακτικό λόγο⁸⁴ δεν σημαίνει ότι η ηθική αρετή είναι κάτι πέρα από τον λόγο, γιατί, όπως είδαμε, ο λόγος αυτός στην αριστεία του, τη φρόνηση, είναι επιτακτικός, έχει δηλαδή ένα επιθυμητικό στοιχείο τέτοιο που επιτάσσει πράξη. Αν η επιθυμία υπερσχύει του λόγου, αυτό σημαίνει ότι ο πρακτικός λόγος δεν βρίσκεται στην αριστεία του και δεν κινητοποιεί όπως θα έπρεπε. Αυτό δεν σημαίνει ότι η πράξη του αγαθού είναι ζήτημα απλώς λόγου, όπως φαίνεται να υποστήριζε ο Σωκράτης, αλλά ότι είναι ζήτημα πρακτικού λόγου που ενέχει, είδαμε, συλλογισμό και επιθυμία, και με την έννοια αυτή δεν υπάρχει καμία αντίφαση στο γεγονός ότι κάποιος δεν πράττει το αγαθό ενώ το

γνωρίζει.⁸⁵ Δεν το πράττει γιατί ο λόγος του δεν είναι άριστος πρακτικός λόγος, φρόνηση, και η αποτυχία συνίσταται στο να μην έχει κανείς την ορθή επιθυμία με επιτακτικό τρόπο, πράγμα που απαιτεί η τέλεση της ορθής πράξης.⁸⁶ Στην περίπτωση αυτή ο πράττων δεν είναι φρόνιμος αλλά απλά εγκρατής, και αυτό είναι αποτυχία για τον Αριστοτέλη γιατί ο εγκρατής δεν μπορεί να είναι ευδαίμων, καθώς η επιθυμία αντιστρατεύεται τον «λόγο», το «βουλευτικό» στοιχείο του δηλαδή.⁸⁷ Μόνο μία στάση είναι αγαθή, η πράξη ενός πράττοντος που όχι μόνο γνωρίζει το αγαθό, αλλά επιθυμεί ταυτόχρονα να το πράξει. Αυτή είναι η στάση του φρονίμου, που έχει πλήρως αρετή.

Η διαφοροποίηση του Αριστοτέλη από τη σωκρατική και την πλατωνική αντίληψη συνοψίζεται στο γεγονός ότι ο πρώτος διακρίνει για πρώτη φορά ανάμεσα σε θεωρητική και πρακτική σοφία, ανάμεσα δηλαδή σε «σοφίαν» και «φρόνησιν», σε αντίθεση με τον Σωκράτη⁸⁸ και τον Πλάτωνα που δεν βρίσκουν λόγους για ανάλογη διάκριση ανάμεσα σε δύο τέτοια είδη γνώσης. Το νόημα της αριστοτελικής διάκρισης ανάμεσα σε σοφία και φρόνηση πηγάζει από την αριστοτελική άποψη πως η ηθική αρετή δεν ταυτίζεται με τον «λόγο», όπως υποστήριζε ο Σωκράτης, ούτε αρκεί μόνο ο «λόγος» εν γένει και η ακριβής γνώση (έπιστήμη) για να υπάρξει ηθική αρετή, όπως υποστηρίζεται στους ώριμους πλατωνικούς διαλόγους. Η αριστοτελική διάκριση προκύπτει σε διάλογο με τις δύο αυτές θέσεις, προχωρά όμως στη διαμόρφωση μιας εναλλακτικής που είναι είναι ότι απαιτείται μια ιδιαίτερη μορφή «λόγου» για την πράξη της αρετής, ο πρακτικός λόγος ο οποίος είναι «βουλευτικός» και «ορεκτικός» μαζί.

V. Συμπέρασμα

Η ηθική αρετή για τον Αριστοτέλη είναι λοιπόν ουσιαστικά φρόνηση σε διάφορες μορφές και εκδοχές ανάλογα με τις περιστάσεις, οι οποίες μπορεί να

83. Ο Αριστοτέλης ρητά δηλώνει στο 7ο βιβλίο ότι κάνει μια νέα αρχή, αρχίζει δηλαδή την εξέταση ενός νέου θέματος. «Μετά δὲ ταῦτα λεκτέον, ἄλλην ποιησαμένους ἀρχήν, ὅτι τῶν περὶ τὰ ἤθη φευκτῶν τρία ἔστιν εἶδη, κακία ἀκρασία θηριότης» (*H.N.* 1145a15-17).

84. ὥστε συμβαίνει ὑπὸ λόγου πως καὶ δόξης ἀκρατεύεσθαι, οὐκ ἐναντίας δὲ καθ' αὐτήν, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκός – ἢ γὰρ ἐπιθυμία ἐνάντια, ἀλλ' οὐχ ἡ δόξα – τῷ ὀρθῷ λόγῳ (*H.N.* 1147a35-b3). Δες και *H.E.* 1223a27-b2, 1223b7-11, *H.N.* 1111b13-18. Δες τα σχόλια του Bostock, *Aristotle's Ethics*, 96-97.

85. Δες τη σχετική συζήτηση του McDowell, «Virtue and Reason», 113-115.

86. Τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς τὸ εὖ καὶ κακῶς τὰληθές ἐστι καὶ ψεῦδος (τοῦτο γὰρ ἐστὶ παντὸς διανοητικοῦ ἔργου): τοῦ δὲ πρακτικοῦ καὶ διανοητικοῦ ἀλήθεια ὁμολόγως ἔχουσα τῇ ὀρέξει τῇ ὀρθῇ (*H.N.* 1139a27-31).

87. Δες και *H.E.* 2.7-8.

88. Εκτός από την μαρτυρία των πρώιμων πλατωνικών διαλόγων, σημαντική για τη στάση του Σωκράτη είναι η μαρτυρία του Αριστοτέλη στα *H.N.* 1144b17-30.

απαιτούν ανδρεία, τιμιότητα ή μεγαλοψυχία. Για τον λόγο άλλωστε αυτό ο Αριστοτέλης μιλά για τον φρόνιμο ως μέτρο και πρότυπο της αρετής. Με τη φρόνηση η ηθική αρετή γίνεται πλήρης, ολοκληρώνεται καθώς αποκτά πλήρως «λόγο», δηλαδή πρακτικό λόγο ο οποίος όχι μόνο καθορίζει το αγαθό κάθε φορά αλλά και επιτάσσει την πράξη του, διαμορφώνει δηλαδή την επιθυμία του αλόγου. Ο πρακτικός λόγος αυτός μας εθίζει συνεχώς μέσω της άσκησής του να επιθυμούμε να πράξουμε την αρετή. Αν είναι έτσι, τότε η θεωρία του Αριστοτέλη για την ηθική αρετή στα *H.N.* όχι μόνο διέπεται από ενότητα αλλά στοχεύει σε ενότητα. Αυτό δεν σημαίνει φυσικά ότι το πετυχαίνει πάντοτε και ότι η θεωρία αυτή είναι χωρίς χάσματα. Όμως η διαφορά μεταξύ της θεωρίας του 2ου βιβλίου και του 6ου δεν είναι ενδεικτική χάσματος ή μεταβολής αλλά μάλλον εξέλιξης της θεωρίας, η οποία λαμβάνει υπόψη τη σταδιακή ανθρώπινη εξέλιξη προς την ηθική αρετή.⁸⁹

89. Το τελικό κείμενο ωφελήθηκε από τις παρατηρήσεις και τα κριτικά σχόλια του Πέτρου Πολυμένη, της Κατερίνας Ιεροδιακόνου και ειδικά αυτά του ανώνυμου κριτή του *Υπομνήματος*.

ΠΑΥΛΟΣ ΚΟΝΤΟΣ

Το πρακτόν και η πραγματικότητα του:
απρόσμενες σημασίες ενός παρερμηνευμένου όρου

Θεωρείται δεδομένο ότι, εντός της αριστοτελικής ηθικής, η ηθική πράξη (πράξις) σηματοδοτεί την ενεργοποίηση των ηθικών έξεων με τις οποίες μας έχει προικίσει η προ-ηθική μας εκπαίδευση και αποτελεί ένα είδος αυτο-αναφοράς, στο μέτρο που το αγαθό της πράξης ταυτίζεται με την ίδια την εύπραξίαν και, τελικά, με την εύδαιμονίαν, δηλαδή με την τελειότερη ενέργεια της ίδιας της ψυχής του πράττοντος. Οι ηθικές πράξεις φέρονται ακατάλληλες να εξασφαλίσουν οτιδήποτε άλλο πέρα από την ορθότητα ή όχι των ηθικών έξεων και της προαιρέσεως του πράττοντος.

Ενάντια σε (ή μάλλον, συμπληρωματικά προς) αυτή την παγιωμένη ερμηνευτική στάση, θα επιχειρηθεί να δειχθεί ότι το πρακτόν υποδηλώνει όχι μια εσωτερική υπόθεση του πράττοντος αλλά την εξωτερικότητα της πράξης, δηλαδή την εγγραφή της μέσα στον κόσμο. Αυτό θα σημαίνει δύο πράγματα: πρώτον, ότι το πρακτόν είναι ορατό και προσιτό όχι μόνο για τον ίδιο τον πράττοντα αλλά και για τους άλλους πιθανούς θεατές τής εν λόγω πράξης και, δεύτερον, ότι η πραγματικότητά του υπερβαίνει το τι διαδραματίζεται εντός του χώρου της εύδαιμονίας του εκάστοτε πράττοντος. Η ορατότητα και η πραγματικότητα του πρακτοῦ είναι το τελικό διακύβευμα του εγχειρήματος που ακολουθεί.¹

1. Είμαι πραγματικά υπόχρεος στους Σπύρο Ράγκο και Στασινό Σταυριανέα για το πλήθος των ενστάσεων και παρατηρήσεών τους επί ενός ογκώδους υλικού στο οποίο βασίζεται και το παρόν κείμενο. Προφανώς, δεν φέρουν καμία ευθύνη για τις θέσεις που παρουσιάζονται εδώ. Ευχαριστώ, επίσης, τη συν-επιμελήτρια του τόμου, Κατερίνα Ιεροδιακόνου, για τα εύστοχα σχόλιά της.