

Εισαγωγή

Η αρχαιότητα μας παρέδωσε τρεις μεγάλες συνθέσεις ηθικής διδασκαλίας ως δημιουργήματα του Αριστοτέλη: *Ἠθικὰ Εὐδήμια*, *Ἠθικὰ Μεγάλα* και *Ἠθικὰ Νικομάχεια*.

Για τα *Ἠθικὰ Εὐδήμια* και τα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* είμαστε βέβαιοι ότι αποτελούν γνήσια έργα του φιλοσόφου· δεν είμαστε, όμως σε θέση ούτε να χρονολογήσουμε με τρόπο αδιαμφισβήτητο τα δύο έργα, ούτε να διαπιστώσουμε ποιο από τα δύο γράφτηκε πρώτο, ούτε να δικαιολογήσουμε πειστικά τα ονόματά τους. Για τη γνησιότητα των *Ἠθικῶν Μεγάλων* δεν είμαστε καθόλου βέβαιοι, αφού αυτή έχει αμφισβητηθεί με ισχυρότατα επιχειρήματα· οι περισσότεροι σύγχρονοι μελετητές της αριστοτελικής ηθικής αποδίδουν την πραγματεία αυτή σε κάποιον ύστερο Περιπατητικό, ο οποίος θέλησε να κάνει μια συνοπτική παρουσίαση της ηθικής διδασκαλίας του Αριστοτέλη¹.

Το βέβαιο, πάντως, είναι ότι και στις τρεις προαναφερθείσες πραγματείες – χωρίς ιδιαίτερες αποκλίσεις ή και αντιφάσεις ανάμεσά τους – προτείνεται μία ηθική ανθρωπολογική, απαλλαγμένη από κάθε υπερβατικό στοιχείο τόσο στην πηγή και θεμελίωσή της όσο και στη δόμηση και προοπτική της. Πρόκειται για ηθική εγγενώς πολιτική, προσανατολισμένη απαρέγκλιτα σε ένα κορυφαίο αγαθό, την ευτυχία του ανθρώπου ως ελεύθερου υποκειμένου που ζει στο πλαίσιο μιας κοινωνίας συγκεκριμένου τύπου: της αρχαιοελληνικής *πόλεως*.

Α. Οι ανθρωπολογικές προϋποθέσεις της αριστοτελικής ηθικής

Α1. Η ανθρώπινη ψυχή

Η ηθική θεωρία του Αριστοτέλη προϋποθέτει ορισμένα βασικά στοιχεία της διδασκαλίας του για την ανθρώπινη ψυχή, τα οποία βρίσκουμε καταγεγραμμένα στο έργο του *Περὶ ψυχῆς*. Βέβαια, πρέπει εξ αρχής να έχουμε υπόψη μας ότι η συγκεκριμένη πραγματεία δεν είναι ούτε έργο ψυχολογίας (με τη σύγχρονη διάσταση αυτής της επιστήμης) ούτε έργο κοινωνικής έρευνας αλλά έργο φυσιογνωσίας, εντάσσεται δηλαδή στις μελέτες του Αριστοτέλη που αποσκοπούν στη διερεύνηση της φύσης.

Ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται την ψυχή σαν αρχή όλων των εμβίων όντων². Προβαίνει σε πολλαπλές απόπειρες να την ορίσει. Σε όλες αυτές διατηρεί ως αναφαίρετο στοιχείο του ορισμού της ψυχής τη σύνδεσή της με το σώμα: *ἀναγκαῖον ἄρα τὴν ψυχὴν οὐσίαν εἶναι ὡς εἶδος σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος*³. Σώμα και ψυχή δεν έχουν χωριστή ύπαρξη· η ενότητά τους είναι η αδιάρρηκτη ενότητα *ύλης και εἶδους*. Όπως δεν συναντώνται άμορφη ύλη και άυλη

μορφή, έτσι δεν υπάρχουν άψυχο σώμα και ασώματη ψυχή· χωρίς την ψυχή που ενεργεί στο σώμα, το μάτι παύει να είναι μάτι, και το χέρι να είναι χέρι.

Μολονότι η ανθρώπινη ψυχή δεν χωράει εύκολα στα συμβατικά όρια που θέτει ο οποιοσδήποτε γνωστικός προσδιορισμός, ο Αριστοτέλης επιμένει στην επιστημονική του έρευνα: Η ψυχή είναι ενιαία, αλλά ασκεί πλειάδα λειτουργιών αντίστοιχων προς τα μόρια ή αλλιώς δυνάμεις της. Μόρια της ψυχής ο φιλόσοφος απαριθμεί άλλοτε τρία (θρεπτικόν, αίσθητικόν, νοητικόν), άλλοτε πέντε (θρεπτικόν, αίσθητικόν, όρεκτικόν, κινητικόν, διανοητικόν), άλλοτε προσθέτει ή αφαιρεί κάποια (φαντασία), άλλοτε προβαίνει σε επιμερισμούς από τους οποίους προκύπτουν επιπλέον μέρη (αύξητικόν-γεννητικόν ή βουλευτικόν-ἐπιθυμητικόν), άλλοτε συνοψίζει τις ψυχικές δυνάμεις σε δύο μόνες (την κριτική και την κινητική).

Οπωσδήποτε όλες οι ψυχικές λειτουργίες ριζώνουν στη σωματικότητα. Με αφετηρία τη σωματικότητα του εκάστοτε ζωντανού όντος η λειτουργία της καθεμίας ψυχικής δύναμης προϋποθέτει τη λειτουργία των υπολοίπων. Δεν υπάρχει αισθητική δύναμη της ψυχής χωρίς τη θρεπτική, αλλά ούτε και νοητική δύναμη, χωρίς τις προηγούμενες δύο, τη θρεπτική και την αισθητική. Οι δυνάμεις τις ψυχής ιεραρχούνται κατά τρόπο σωρευτικό και διαπλεκόμενο. Τα ψυχικά μόρια δεν εκλαμβάνονται ούτε ως αυτόνομες ψυχικές περιοχές ούτε ως αυτοδύναμες ψυχικές λειτουργίες. Τελικά, για τον Αριστοτέλη οι δυνάμεις της ψυχής παραμένουν αντικειμενικά απροσδιόριστες, δυσπρόσιτες σε οποιαδήποτε εξορθολογιστική-σχηματική προσέγγιση, τρόπον τινά άπειρες⁴ αλλά και σαφώς υποκείμενες στην καθολική ψυχική ενότητα.

Στις ηθικές του πλέον πραγματείες και στο πλαίσιο της ολιστικής του θεωρίας περί ανθρώπινης ψυχής ο Αριστοτέλης προτείνει μία θεμελιώδη όσο και σχηματική διαίρεσή της σε δύο καταρχήν μέρη: το λόγον ἔχον (ή νοητικόν ή διανοητικόν ή λογιστικόν) μέρος και στο ἄλογον μέρος της ψυχής. Το ἐπιθυμητικόν καὶ ὅλως ὀρεκτικόν τμήμα του ἄλογου μέρους της ψυχής έχει τη δυνατότητα να υπακούει στον λόγον ο οποίος παράλληλα διαμορφώνει και αποδέχεται ἔλλογες ἐπιθυμίες. Έτσι, η αρχική διαίρεση αποδεικνύεται απλή μεθοδολογική συνθήκη, εργαλειώδης τομή στο αδιάσπαστο κύκλωμα των ψυχικών λειτουργιών.

Σύμφωνα, λοιπόν, με την προηγούμενη διαίρεση της ψυχής, στις λογικές λειτουργίες της ανθρώπινης ψυχής εντάσσονται οι κάθε είδους νοητικές και γνωστικές δραστηριότητες, η λήψη αποφάσεων σε πρακτικά ζητήματα της καθημερινότητας αλλά και ο καθορισμός ευρύτερων κοσμοθεωρητικών στάσεων· όλα αυτά σε αναφορά προς την πολιτική φύση του ανθρώπου, πυρήνας της οποίας είναι ακριβώς η λογικότητα.

Για την αριστοτελική ηθική, όμως, εκείνο το μέρος της ψυχής που σχετίζεται με το ανθρώπινο ήθος είναι το ἐπιθυμητικόν. Στις λειτουργίες του ανήκουν ποικίλες ορμές και ἐπιθυμίες αλλά και τα πάθη, δηλαδή φυσιολογικά βιώματα του ανθρώπου μέσα στην κοινωνία, όπως η ὀργή, ο φόβος, το θάρρος, ο φθόνος, η χαρά, ο πόθος, το μίσος και άλλα, με ένα λόγο όλα όσα προκαλούν ἡδονήν ή λύπην· πρόκειται για ἐμφυτες διεργασίες που λαμβάνουν χώρα στην ψυχή και αποτελούν ένα πανανθρώπινο δεδομένο προ-ηθικής τάξεως. Για την ακρίβεια,

τα πάθη της ψυχής αποτελούν πεδίο άσκησης των ηθικών επιλογών και στάσεων του ανθρώπου, γι' αυτό και έχουν τελικά σημαντική θέση στην ανάπτυξη της αριστοτελικής ηθικής.

Ο Αριστοτέλης μελετάει τα πάθη στα κεφάλαια 2-11 του Β' βιβλίου της *Ρητορικής* (1377a 30 – 1388b 30). Η μελέτη αυτή λαμβάνει χώρα σε πλαίσιο ανθρωπολογικό, εντός του οποίου τα πάθη δεν περιγράφονται ως γνωρίσματα της εκάστοτε ατομικής ψυχής, αλλά ως τρόποι διαπροσωπικών σχέσεων, τρόποι συστατικοί της ίδιας της ανθρώπινης φύσης.

Στο Β2 ο Αριστοτέλης ορίζει τα πάθη ως εξής:

ἔστι δὲ τὰ πάθη

δι' ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις

οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή,

οἷον ὀργή ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα,

καὶ τὰ τούτοις ἐναντία⁵.

Είναι προφανές ότι ο συγκεκριμένος ορισμός των παθῶν προορίζεται για χρήση στο πλαίσιο της *Ρητορικής*. Ωστόσο, ορισμένα στοιχεία του διατηρούν την ισχύ τους και στο πλαίσιο της ηθικής διδασκαλίας του φιλοσόφου. Κατά πρώτο λόγο σημαντική είναι η σύνδεση των παθῶν με την ευχαρίστηση (ἡδονή) ή τη δυσάρεσκεια (λύπη) που βιώνει ο φορέας τους. Κατά δεύτερο λόγο ενδιαφέρον έχει η επισήμανση ότι τα πάθη ταυτίζονται με μία μεταβολή του φορέα τους.

Όπως είδαμε, τα πάθη ανήκουν στο ἄλογον μέρος της ψυχής, ειδικότερα σ' εκείνο από τα δύο τμήματά του που αποκαλείται ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν (το άλλο τμήμα του είναι το φυτικόν-θρεπτικόν). Αν και ἄλογο το ὀρεκτικόν, μπορεί να πειθαρχεί στον λόγον⁶. Υπ' αυτήν την έννοια και τα πάθη είναι μετὰ λόγου⁷.

Όπως θα δούμε εκτενέστερα στη συνέχεια, κατά την ηθική θεωρία του Αριστοτέλη φορείς των ηθικών προσδιορισμών (θετικών για τις αρετές, αρνητικών για τις κακίες) είναι οι ἔξεις, ενώ τα πάθη, ως βιολογικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ψυχής, δεν αξιολογούνται ηθικά⁸. Τα πάθη διακρίνονται από τις ἔξεις με το κριτήριο της παροδικότητας και μονιμότητας. Τα πάθη είναι (στην εκδήλωσή τους) παροδικά, και συνεπώς δεν μπορούν να αποτελέσουν προσδιορισμούς του ήθους του φορέα τους· αντίθετα, οι ἔξεις, που διαμορφώνονται με την επανάληψη ομοίων ενεργειών, είναι μόνιμες, και συνεπώς μπορούν να λειτουργήσουν ως ποιότητες για τον ανθρώπινο χαρακτήρα. Οι πράξεις επιδέχονται ηθικούς προσδιορισμούς, μόνο εφόσον ανάγονται σε συγκεκριμένες ἔξεις, μόνο δηλαδή αν συνδεθούν με το ήθος του υποκειμένου τους.

Συμπερασματικά μπορούμε να πούμε ότι πρωταρχικό στοιχείο της αριστοτελικής θεωρίας της ψυχής είναι η αποστασιοποίηση από διϋστικές και αξιολογικές αντιλήψεις που χωρίζουν την ψυχή από το σώμα, το άυλο από το υλικό, το αθάνατο από το θνητό· αυτές οι διχοτομίες δεν προσιδιάζουν στις αντιλήψεις του φιλοσόφου.

A2. Ο πολιτικός χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής

Η πόλις δεν είναι απλώς το πεδίο ζωής μιας ομάδας ανθρώπων· είναι το άθροισ-

σμα των λειτουργιών που λαμβάνουν χώρα σ' αυτό το πεδίο, αλλά και κάτι που ξεπερνάει κατά πολύ αυτό το άθροισμα· είναι το οργανικό σύνολο που δίνει νόημα και στόχο σε κάθε τομέα της κοινωνικής συμβίωσης των πολιτών. Ακόμη βαθύτερα: η πόλις αποτελεί την ίδια την οντολογική προϋπόθεση της ανθρώπινης ύπαρξης. Στο πλαίσιο αυτό *πολίτης* σημαίνει συμπολίτης, *πολιτικόν* είναι οτιδήποτε σχετίζεται με τον *πολίτην*, και *πολιτική τέχνη* είναι η τέχνη της συμβίωσης μέσα στην *πόλιν*, όντως τέχνη της ζωής. Την πολιτική δεν την κατέχουν κάποιοι ειδικοί ή επαγγελματίες· την κατέχουν και την ασκούν, με καλύτερο ή χειρότερο για τους ίδιους τρόπο, οι πολίτες, οι ενεργοί μέτοχοι της ζωής μέσα στην *πόλιν*.

Μόνο με βάση αυτή την έννοια της *πόλεως* μπορούμε με ασφάλεια να προσεγγίσουμε καταρχήν τον πολιτικό χαρακτήρα της αριστοτελικής ηθικής. Και μόνο με βάση τον πολιτικό της χαρακτήρα μπορούμε στη συνέχεια να προσλάβουμε και τη δομική διασύνδεση της συγκεκριμένης ηθικής τόσο με την ανθρωπολογία όσο και με την ευρύτερη -οντολογικής τάξεως- αντίληψη για το υπαρκτό που χαρακτηρίζουν τη φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Η αριστοτελική ηθική δεν αποτελεί μία εν κενώ επίνοια του δημιουργού της, αλλά ριζώνει στο κοινωνικό φαντασιακό της αρχαίας Ελλάδας αναπαράγοντας τη μεταφυσική της.

Έτσι, ακριβώς επειδή η ηθική του Αριστοτέλη αναπαράγει τις θεμελιώδεις νοηματοδοτήσεις και αρχές της ελληνικής *πόλεως*, μέσα στην οποία γεννήθηκε και εντάσσεται, μιας κοινωνίας δηλαδή που καταξιώνει τον άνθρωπο ως *ζῶον πολιτικόν*, νομιμοποιείται και εξηγείται ως ηθική ανθρωποκεντρική. Στο κορυφαίο ανθρώπινο αγαθό στοχεύει η ύψιστη ανθρώπινη τέχνη, η τέχνη της οργανωμένης συμβίωσης των *πολιτῶν* (=συμπολιτών), η *πολιτική τέχνη*. Στην πολιτική ως πεμπτουσία κορυφώνονται οι διάφορες επιστήμες-τέχνες που υπάρχουν για την επίτευξη επιμέρους αγαθών (η ιατρική για την υγεία, η στρατηγική για τη νίκη, η ρητορική για την πειθώ, η οικονομία για τον πλούτο...)· και αυτό, διότι η επιστήμη-τέχνη της οργανωμένης συμβίωσης ελέγχει ποιες επιμέρους επιστήμες και τέχνες λειτουργούν μέσα στην κοινωνία, ποιοι και σε ποιο βαθμό θα τις ασκούν, και τις θέτει όλες υπό την εξουσία της⁹. Οι αρχαιοελληνικές επιστήμες είναι όλες τους όντως πολιτικές επιστήμες, διότι ο ίδιος ο λόγος είναι στην ουσία του πολιτικός¹⁰.

Ο Αριστοτέλης έχει απόλυτη συνείδηση της πρωτοκαθεδρίας της πολιτικής, και δεν διστάζει να την προβάλλει. Η κοινωνία έχει τον τελευταίο λόγο· επιστήμες και τέχνες υποτάσσονται στις ανάγκες της. Αληθινό είναι αυτό που ικανοποιεί αυτές τις ανάγκες.

Το ύψιστο αγαθό, λοιπόν, στο οποίο συγκλίνουν όλα τα επιμέρους αγαθά μέσα στην *πόλιν* και προς το οποίο στοχεύει η *πολιτική*, ταυτίζεται με την εὐδαιμονίαν των πολιτών, όλων μαζί και του καθενός ξεχωριστά. Ανθρώπινο αγαθό και πολιτικό αγαθό δεν μπορεί παρά να ταυτίζονται.

Β. Ο διττός χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής: ηθική γνώση και πρόταση ήθους

Οπωσδήποτε, η ενδελεχής ενασχόληση του Σταγειρίτη με την ηθική δεν έγινε *θεωρίας ἕνεκεν* αλλά *ἵνα ἀγαθοὶ γενώμεθα*¹¹. Στο άμεσο ζητούμενο της ηθικής,

αντίθετα προς άλλες επιστήμες που υπάρχουν του είδέναι χάριν, δεν τον ενδιαφέρει η θεωρία καθ' εαυτήν, η άσφαιρη γνώση για την ίδια τη γνώση, αλλά πίστευε ότι εμβαθύνει γνωστικά, για να βοηθήσει τον εαυτό του και τους άλλους να γίνουν άνθρωποι καλύτεροι, να κατακτήσουν το αγαθό.

Η ανθρωπολογική γνώση, ειδικότερα η γνώση-τεχνική της συμβίωσης των πολιτών (διότι αυτό ακριβώς είναι για τον Αριστοτέλη η ηθική) δεν δικαιώνεται ως γνωστικό οικοδόμημα που αντλεί την αλήθεια του από την εσωτερική του συνέπεια, αλλά δικαιώνεται *a posteriori* από την κοινωνική του λειτουργικότητα. Η αριστοτελική ηθική αληθεύει στο βαθμό που μπορεί να συμβάλει στην αρμονία των σχέσεων μέσα στην πόλη. Γι' αυτό ακριβώς είναι μια ηθική αποφαστικά ορθολογική. Θεμελιώνεται στον ορθό λόγο, αλλά δεν νομιμοποιείται από αυτόν· κρίνεται στην πράξη, ενώ ταυτόχρονα λειτουργεί κριτικά και για τον ίδιο τον ορθό λόγο. Έτσι αυτός δεν απολυτοποιείται ως υπέρτατο, αυτοτελές κριτήριο, ανθίσταται σε κάθε δογματική θεώρηση της ορθολογικότητας. Εντέλει η αποφαστικά ορθολογική ηθική του Αριστοτέλη παραμένει ανοιχτή σε κριτικό έλεγχο εντός του διυποκειμενικού πλαισίου της αρχαιοελληνικής πόλεως.

Από τα προηγούμενα γίνεται σαφές ότι η διδασκαλία του Αριστοτέλη στο ρευστό πεδίο της ηθικής δεν είναι ούτε καθαρή συστηματική επιστήμη ούτε σύνολο κανόνων συμπεριφοράς· χωρίς να προσβάλει τις σύγχρονες του κοσμοθεωρητικές αντιλήψεις για τον άνθρωπο και την αλήθεια των όντων, ο φιλόσοφος μορφοποίησε ένα καλοδομημένο αλλά ευρύχωρο και εύπλαστο πλαίσιο αναφοράς στις σχέσεις των πολιτών παίρνοντας ως πρώτη ύλη του ακριβείς εμπειρικές παρατηρήσεις, καλά επεξεργασμένες ηθικές κατηγορίες και αυτονόητες κοινωνικές αξίες της εποχής του. Έτσι παρήγαγε και μας προσέφερε πλούσιο και οργανωμένο (ανθρωπο)γνωστικό υλικό, αφήνοντας παράλληλα πολλές διεξόδους γνωστικής επέκτασης και πρακτικής εφαρμογής του· γνώση και πρακτική που δεν αποσκοπούν σε τίποτε άλλο· μόνο στην ανθρώπινη ευτυχία.

Στα θέματα, τονίζει ο Αριστοτέλης, που αφορούν την ψυχή «πρέπει να μένουμε ευχαριστημένοι αν καταφέρνουμε να δείξουμε την αλήθεια με τρόπο χοντρικό και σχηματικό»· δεν είναι σωστό να στριμώχνονται βιαίως μέσα σε νάρθηκες γενικευτικούς, συμβατικά επιστημονικούς, περιπτώσεις υποκείμενες σε μια απροσδιοριστία εγγενή, αλλά να επιζητείται τόση ακρίβεια «όση επιτρέπει η φύση του θέματος». Ο φιλόσοφος αντιλαμβάνεται ότι το πεδίο των ανθρωπίνων πράξεων δεν μπορεί να σχηματοποιηθεί και να υποταχθεί σε αυστηρές και αφαιρετικές γενικεύσεις¹².

Σύμφωνα με τα παραπάνω ο χαρακτήρας της αριστοτελικής ηθικής εμφανίζεται διττός: Ο φιλόσοφος στοχεύει αφενός στη γνωστική διαύγαση του επιστητού που λέγεται ηθική, δηλαδή ανθρώπινη συμπεριφορά μέσα στην πόλη, αφετέρου (ακριβώς μέσα από τη γνωστική διαύγαση) στην βελτίωση αυτής της συμπεριφοράς, στην ηθική ως κοινωνικοπολιτικό πρόταγμα.

Γ. Η τελεολογική οργάνωση της αριστοτελικής ηθικής

Η αριστοτελική μέθοδος, ακριβώς όπως το λέει η λέξη, (παρ)ακολουθεί το επιστημονικό της «αντικείμενο»· δεν προϋπάρχει ως απαρτισμένο όργανο-εργαλείο,

αλλά κατά/μετασκευάζεται διαρκώς, καθώς το επιστητό και η επιστήμη αλληλοδιαμορφώνονται. Έτσι, με δεδομένο ότι στην καθημερινή ανθρώπινη πρακτική όλα αποβλέπουν σε ένα υπέρτατο αγαθό, την *εὐδαιμονίαν*, το ίδιο θα συμβεί και στη γνωστική θεωρία: θα οργανώσει την πορεία της, την *μέθοδόν* της, αποβλέποντας στην επιστημονική προσέγγιση και κατανόηση αυτού του *τέλους*, της ανθρώπινης ευτυχίας.

Γ1. Το *ἀγαθόν*

Η αριστοτελική φιλοσοφία είναι τελεολογική. Εφόσον όλα τα γεγονότα της φύσης είναι τακτικά και επαναλαμβανόμενα, δεν μπορεί να οφείλονται στην τύχη, αλλά υπάρχουν τείνοντας στην πραγμάτωση ενός σκοπού. Η κανονικότητα, η επαναληπτικότητα, η φυσική τάξη μόνο την έλλογη σκοπιμότητα μπορεί να υπηρετούν και όχι την άλογη μηχανιστική ανάγκη. Και, ομολόγως, όλα τα όντα αντλούν τον τρόπο ύπαρξής τους, το *εἶδος* τους, από το *τέλος* το οποίο ενέχουν δυνάμει και τείνουν να πραγματούσουν ενεργεία.

Στο πλαίσιο της τελεολογικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη το *ἀγαθόν* ορίζεται ως εξής:

*ἔστω δὴ ἀγαθὸν
ὃ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἔνεκα ᾗ αἰρετόν,
καὶ οὐ ἔνεκα ἄλλο αἰρούμεθα,
καὶ οὐ ἐφίεται πάντα...*¹³

Επιλέγουμε το αγαθό μάλλον γι' αυτό το ίδιο, και βρίσκουμε τα μέσα για να το πετύχουμε· το ανώτατο αγαθό είναι το τέλος προς το οποίο κατευθύνονται όλες μας οι ενέργειες. Αυτό σημαίνει ότι το αγαθό υπάρχει όχι μόνο λειτουργώντας ως ο σκοπός των ανθρωπίνων ενεργειών αλλά και προδιαγράφοντας και απαιτώντας τη διαδικασία επίτευξης αυτού του σκοπού. Το ανθρώπινο αγαθό, λοιπόν, είναι αυτοσκοπός, είναι το *ἀκρότατον* ανάμεσα σε άλλα *πρακτὰ* (=εφικτά) αγαθά. Και το κορυφαίο αγαθό για κάθε είδος (και για τον άνθρωπο) είναι *τέλειον*, δεν στερείται απολύτως τίποτα, ταυτίζεται με την τελείωση ως σκοπό και πορεία πραγμάτωσης της φύσεώς του: η φύση των όντων δεν είναι, αλλά γίνεται.

Κάτι αντίστοιχο συμβαίνει και στο πεδίο της ηθικής: καταρχήν αναγνωρίζεται από τον φιλόσοφο ότι οι ανθρώπινες πράξεις τείνουν στην πραγμάτωση ενός και μοναδικού *τέλους*, και ύστερα μελετάται η συμβίωση των ανθρώπων στο πλαίσιο της πολιτικής κοινωνίας υπό την προοπτική αυτού του *τέλους*. Τόσο γενικότερα, όσο και κυρίως ειδικότερα στη θεματική της ηθικής, το τέλος αυτό ονομάζεται *ἀγαθόν*. Προς το *ἀγαθόν* -όποιο κι αν είναι αυτό- στρέφονται όλες οι ανθρώπινες ενέργειες.

Γ2. Η *εὐδαιμονία*

Η *εὐδαιμονία* είναι για τον άνθρωπο αποκλειστικά αυτοσκοπός· όλα τα άλλα αγαθά, τιμές και δόξα, πλούτη και ηδονές, εξουσία και δύναμη, όσο κι αν αξίζουν και καθ' εαυτά, προς αυτήν σε τελευταία ανάλυση στοχεύουν. Η ευτυχία, ως κορυφαίος σκοπός του ανθρώπινου βίου, είναι τέλεια και δεν της λείπει τίποτα. Και, όπως τονίζει ο φιλόσοφος, δεν είναι κατάσταση αλλά ενέργεια. Δεν απο-

τελεί τελματωμένη αδράνεια, παθητική νιρβάνα· είναι οπωσδήποτε δυναμική, είναι πρωτίστως σύνολο πράξεων και όχι γνώσεων, είναι ενεργητικός τρόπος πρόσληψης της πραγματικότητας. Η ευτυχία κρίνεται εντέλει κάθε στιγμή στις σχέσεις του ανθρώπου με τους άλλους ανθρώπους και με τα πράγματα, με το περιβάλλον και με τον εαυτό του.

Για τον λόγο αυτό η ανθρώπινη *εὐδαιμονία* τίθεται ως εφικτός στόχος μόνο μέσα σε οργανωμένες κοινωνικές οντότητες, την οικογένεια και το χωριό, και μπορεί να επιτευχθεί πλήρως στην ανώτατη από αυτές, την πόλιν. Μέσα στην πολιτική κοινωνία μπορεί ο άνθρωπος να πραγματώνει τη φύση του, εκπτύσσοντας και ασκώντας ακριβώς το *ιδιάζον* της φύσεώς του: ασφαλώς να τρέφεται, να αυξάνεται και να αισθάνεται, πρωταρχικά όμως να ασκεί τη λογική του ετερότητα.

Εξάλλου, η πολιτική κοινωνία μπορεί να εξασφαλίσει στο άτομο το ουσιαστικό περιεχόμενο της ευδαιμονίας, που δεν είναι άλλο από την αυτάρκεια. Και η αυτάρκεια είναι πρωτίστως δώρο της πόλης, διότι επίσης ταυτίζεται με την (πλήρη) ικανοποίηση αναγκών της ανθρώπινης φύσης, που είναι πολιτική¹⁴. Άρα, ο άνθρωπος που θέλει να είναι ευτυχισμένος, δεν μπορεί να απαρνηθεί την πολιτικήν του φύση· αυτήν οφείλει να πραγματώνει. Ο *μονώτης*, ο ιδιώτης που συνειδητά επιλέγει να ζει μόνος του αποκομμένος από την κοινωνία, στρέφει αλλοτριωτικά προς άλλη κατεύθυνση την ανθρώπινη φύση του, και συνεπώς αδυνατεί να κατακτήσει την ανθρώπινη ευτυχία.

Η *εὐδαιμονία* του πολίτου, λοιπόν, επιτυγχάνεται μέσα στο διαρκώς μεταβαλλόμενο περιβάλλον της πολιτικής κοινότητας αποτελώντας συγκεκριμένο σύνολο ενεργών και έλλογων σχέσεων με τους συνανθρώπους και την πόλη. Οι σχέσεις αυτές του ενός συμπολίτη προς τους άλλους απαρτίζουν την *ηθικήν ἀρετήν* ως παγιωμένη προσωπική του ιδιότητα (άλλου είδους σχέσεις απαρτίζουν την ηθική αστοχία, την *κακίαν*). Έτσι, η ευδαιμονία ορίζεται από τον Σταγειρίτη ως *ψυχῆς ἐνέργεια κατ' ἀρετήν τελείαν*.¹⁵

ουσιαστικός πυρήνας της είναι η αρετή, έμπρακτη και ολοκληρωμένη. Η αριστοτελική ηθική αρετή δεν είναι κατάσταση αλλά ιδιότητα που συνεπάγεται συγκεκριμένες πράξεις και ταυτίζεται με αυτές: όταν επαινούμε την αρετή, την επαινούμε πάντα λόγω συγκεκριμένων πράξεων. Η αρετή είναι το περιεχόμενο της ευδαιμονίας –ή άλλη όψη της αυτάρκειας–, διότι σώζει ακέραια τη φύση του ανθρώπου στην κοινωνική της διάσταση, τον προστατεύει από κάθε είδους ατομοκεντρικό εγκλεισμό και ουσιώδη αλλοτρίωση.

Γ3. Η ηθική αρετή

Η ηθική αρετή ως σύνολο ενεργειών είναι αξία πολιτική. Είναι εκείνες οι σχέσεις με τους ανθρώπους και τα πράγματα δίπλα μας που οδηγούν στην ευτυχία. Η αλήθεια της κρίνεται σε μεγάλο βαθμό εκ των υστέρων, εκ του (κοινωνικού) αποτελέσματος:

*τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς πρακτικοῖς
ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται·
ἐν τούτοις γὰρ τὸ κύριον*.¹⁷

Για τον Αριστοτέλη, η αρετή δεν ταυτίζεται με τη συμμόρφωση σε ένα αφη-

ρημένο πλέγμα έξωθεν δεδομένων κανονιστικών διατάξεων. Γι' αυτό και δεν είναι ποτέ δυνατό να μετρηθεί κατά τρόπο απολύτως αντικειμενικό. Οποιαδήποτε σχηματοποιημένη, ορθολογιστική αντιστοίχιση ανθρώπινων συμπεριφορών και στάσεων ζωής με δεδομένους εκ των προτέρων κώδικες ηθικών κανόνων εκφράζει αντιλήψεις που βρίσκονται στους αντίποδες της αριστοτελικής ηθικής. Παράλληλα, φιλόσοφος απορρίπτει κάθε είδους μυθική, δεισιδαιμονική ή θρησκευτική πηγή της ηθικής.

Το επαναλαμβάνουμε, λοιπόν: Η αριστοτελική ηθική αρετή είναι αρετή πολιτική. Υπηρετείται από τους νόμους της πόλεως, που επίσης στοχεύουν στην ευδαιμονία των πολιτών –άλλοτε οι νομοθέτες πραγματοποιούν τον στόχο τους άλλοτε όχι. Και οι αληθινοί πολιτικοί αυτό τον σκοπό έχουν, να κάνουν τους πολίτες αγαθούς και συνεπείς απέναντι στους νόμους. Όπως και να έχει πάντως, η αρετή είναι κατόρθωμα του προσώπου και της πόλεως σε οργανική σχέση.

Γ3.1. Η αρετή ως έξις

Η ηθική αρετή είναι κατά το γένος μία έξις (ομοίως και η κακία)¹⁸. Αυτό σημαίνει πως η ανθρώπινη φύση δεν είναι εξαρχής ενάρετη, έχει όμως τη δυνατότητα να αναπτύξει τις διάφορες αρετές (ή κακίες) ως σταθερούς και συγκεκριμένους τρόπους βίωσης και εκδήλωσης των παθών· οι τρόποι αυτοί ενεργοποιούνται και αποκτώνται διὰ τοῦ ἔθους, με άσκηση σε ικανό βάθος χρόνου. Το να οργιστεί κάποιος ή να φοβηθεί ή να φθονήσει δεν είναι εξαρχής κάτι ηθικά προσδιορισμένο· σημασία έχει αφενός το αν θα οργιστεί, θα φοβηθεί ή θα φθονήσει έτσι όπως πρέπει, όποτε πρέπει, απέναντι σε όποιον πρέπει και για τους λόγους που πρέπει (θα αναφερθούμε σε λίγο στο πώς ορίζεται το πιεστικό αυτό δέον), αφετέρου η ένταση με την οποία θα εκδηλώσει το πάθος του¹⁹.

Το πεδίο των παθών και των πράξεων είναι ένα συνεχές. Σ' αυτό το συνεχές προσφέρονται στον άνθρωπο οι επιλογές του μέσου και των άκρων. Τα όριά τους δεν είναι προδιαγεγραμμένα ούτε είναι δυνατό να καθοριστούν με απόλυτη ακρίβεια. Κάθε αριθμητική, αντικειμενοποιημένη εκδοχή των ηθικών όρων και ορίων απορρίπτεται ρητά και κατηγορηματικά από τον Αριστοτέλη. Και τούτο, διότι ο φιλόσοφος προσπαθεί να διατηρήσει μια κρίσιμη ισορροπία: αφενός να απορρίψει μυθολογικές ή θεϊστικές εκδοχές της ηθικής, και να προβεί σε ορθολογική διαύγηση και προβολή των ηθικών αξιών της πολιτικής κοινωνίας μέσα στην οποία ζει· αφετέρου να απορρίψει μια κωδική αντικειμενοποίηση των ηθικών αξιών, και να αφήσει περιθώρια στο απρόβλεπτο της προσωπικής ετερότητας και των ανθρώπινων σχέσεων.

Έτσι, επαφίεται στις ίδιες τις ασκημένες και ασκούμενες ηθικές αρετές του εκάστοτε φορέα τους να ορίζουν και να στοχεύουν κάθε φορά το μέσον ανάμεσα σε δύο άκρα· όλο το υπόλοιπο τμήμα του πεδίου ανήκει στις κακίες· εύκολο να πετύχει ο άνθρωπος τον στόχο της κακίας, δύσκολο της αρετής.

Ο Αριστοτέλης δεν ανάγει το κακό στα πάθη, ουσιαστικά στην ίδια την ανθρώπινη φύση. Είμαστε άνθρωποι, λέει, και θα θυμώσουμε και θα μισήσουμε και θα χαρούμε και θα συμπονέσουμε και θα ζηλέψουμε, αρκεί να το κάνουμε με τον σωστό τρόπο. Και σωστός τρόπος "διαχείρισης" των παθών είναι ο τρόπος

του μέτρου, η εύρεση και επίτευξη του μέσου ανάμεσα στα άκρα που συνιστούν υπερβολή και έλλειψη. Το σωστό και το καλό το σώζει μόνο η μεσότης²⁰, και με αυτήν κατά περίπτωση ταυτίζονται οι ηθικές αρετές. Έτσι, σωστή και ενάρετη στάση ζωής σημαίνει σταθερή επιδίωξη και πραγμάτωση της μεσότητας όσον αφορά τα πάθη και τις πράξεις. Η αρετή ως ἕξις είναι κατά το είδος η μεσότητα. Η κατεξοχήν ελληνική ηπιότητα όπως εκφράζεται με την επιδίωξη του μέτρου και της μεσότητας, γίνεται το κριτήριο της αρετής.

Γ3.2. Η αρετή ως μεσότης

Εκκρεμεί, ασφαλώς, η απάντηση στο κρίσιμο ερώτημα ποιος και με ποιο κριτήριο θα αποφασίσει ποια είναι τα όρια του δέοντος όσον αφορά τον τρόπο εκδήλωσης των παθών, πώς ορίζεται η μετρημένη στάση απέναντι στους ανθρώπους και τα πράγματα, αυτή που ταυτίζεται με την αρετή. Ο φιλόσοφος ξεκαθαρίζει με σαφήνεια ότι δεν υπάρχει απολύτως αντικειμενικός τρόπος καθορισμού του μέσου, η σταθερή επίτευξη του οποίου θα οδηγούσε με σιγουριά στη μεσότητα και αρετή. Αρμόδιο και υπεύθυνο για την εύρεση του μέσου σε κάθε περίπτωση είναι το κάθε πρόσωπο.

Η μεσότητα είναι κάθε φορά προσωπική υπόθεση· άλλη είναι η μεσότητα-ανδρεία για εκείνον που από τη φύση του φέρεται προς την έλλειψη-δειλία, και άλλη για εκείνον που φέρεται προς την υπερβολή-θράσος. Εξάλλου, η ανδρεία ως μεσότητα δεν ισαπέχει από τα άκρα της δειλίας και του θράσους, οπότε η εύρεσή της παραμένει ζητούμενο της κάθε φοράς. Η έννοια του μέσου, όπως και η στάση ζωής που αποτελεί μεσότητα, έχει δυναμικό χαρακτήρα διεπόμενο από την απροσδιοριστία που συστήνεται από τη σχέση ενός υποκειμένου απόλυτης ετερότητας (το εκάστοτε ανθρώπινο πρόσωπο) και ενός αντικειμένου πρωτοφανέρωτης μοναδικότητας (το εκάστοτε πάθος ή πράξη που το πρόσωπο καλείται να χειριστεί). Η αποδοχή από τον φιλόσοφο συγγενούς απροσδιοριστίας των φαινομένων και συμπεριφορών που αφορούν στην ηθική, οδηγεί σε σχετικοποίηση του ορθολογικού χαρακτήρα της πρότασής του. Σχετικοποίηση, βέβαια, που καμία σχέση δεν έχει με προσφυγή στο ανορθόλογο και το μυθογενές.

Η απροσδιοριστία των φαινομένων και συμπεριφορών που αφορούν στην ηθική δεν είναι χαοτικού τύπου. Το υποκείμενο λειτουργεί θεμελιώνοντας την συμπεριφορά του αφενός στη βάση μιας δεδομένης αυτογνωσίας, λιγότερης ή περισσότερης, αφετέρου στη βάση φυσικών προδιαθέσεων και δεδομένων εθισμών. Έσχατος κριτής των επιλογών του είναι ο ορθός λόγος, και αυτός είναι σε μεγάλο βαθμό ατομικά και κοινωνικά διαγνώσιμος. Το αντικείμενο, τα πάθη δηλαδή και οι πράξεις, διέπονται όσον αφορά τον τρόπο ενεργοποίησής τους αφενός από την ομοειδεια της ανθρώπινης φύσης, αφετέρου από τα δεδομένα κοινωνικά πρότυπα· και τούτο σε μεγάλο, αν και όχι καθοριστικό, βαθμό. Το πρόσωπο, λοιπόν, κινείται στο πεδίο των παθών και των πράξεων με πλοηγούς εσωτερικής και εξωτερικής υφής διαθέσιμους εκ των προτέρων· αυτοί λειτουργούν δυνάμει ως κίνητρα συγκεκριμένων στάσεων απέναντι στα πάθη και τις πράξεις, αλλ' οπωσδήποτε, όσον αφορά τις ενέργειες του προσώπου, τον τελευταίο λόγο τον έχει η βούλησή του.

Ο άνθρωπος βρίσκεται σε σχέση με τους συμπολίτες του, ενώ παράλληλα τίθεται ενώπιον των παθών και των πράξεών του. Η κίνησή του προς τον κόσμο ορίζει και την ανάδρομη εσώστροφη κίνησή του, και αυτός ο κύκλος της έκστασης και συστολής τον περιγράφει ως πρόσωπο μοναδικό και ανεπανάληπτο. Η αρετή είναι προσωπική. Γι' αυτό και η προσπάθεια του ανθρώπου για εύρεση του μέσου έχει οικοδομηθεί πάνω στην αρχική βούληση για την πραγμάτωση της αρετής, έχει στερεωθεί στη συνειδητή και ώριμη επιλογή της συγκεκριμένης ηθικής στάσης, της μεσότητας και αρετής. Χωρίς την έλλογη προτίμηση συγκεκριμένης στάσης ζωής, δεν νοείται ηθική αρετή. Ο τρόπος με τον οποίο γινόμαστε ενάρετοι, η επανάληψη δηλαδή ομοίων ενεργειών, προϋποθέτει σταθερότητα σ' αυτή την ελεύθερη επιλογή. Επαγρύπνηση, εθισμός, άσκηση απαιτούνται για την πραγμάτωση και παγίωση της αρετής. Γι' αυτό κι η απόκτησή της μέσα στο κοινωνικό γίγνεσθαι εγείρεται αδιαλείπτως ως προσωπική υπόθεση. Στο πεδίο της άμεσης εφαρμογής της αρετής, δηλαδή στο στίβο των πράξεων, το βάρος πέφτει στη συνειδητή προσωπική επιλογή:

*τῆς ἀρετῆς γὰρ καὶ τοῦ ἥθους ἐν τῇ προαιρέσει τὸ κύριον.*²¹

Επαναλαμβάνοντας εν γνώσει μας συγκεκριμένες πράξεις δίνουμε μέσω του εθισμού συγκεκριμένη και πάγια μορφή στο ἥθος μας²². Εμμένοντας στη μεσότητα, κάνουμε σώφρονες πράξεις και γινόμαστε σώφρονες, και δίκαιες δίκαιοι, και ανδρείες ανδρείοι.

Δεν πρέπει, όμως, να καταλάβουμε την αρετή-μεσότητα ως κάτι ουδέτερο και μετριοπαθές, χλιαρό και άχρωμο. Μπορεί η αρετή να βρίσκεται και να πραγματοποιεί το μέτρο ανάμεσα στα άκρα που συνιστούν υπερβολή και έλλειψη, αλλά ως στάση ζωής είναι *ἀκρότης*²³, δυσεπίτευκτη κορύφωση και επιβράβευση ενός αγώνα που κρατάει ολόκληρη ζωή.

Γ3.3 Αρετή και ηδονή (χαρά)

Δεν πρέπει, επίσης, να καταλάβουμε την αρετή ως κάτι στερημένο από την ηδονή, το άπλετο αίσθημα ευχαρίστησης και χαράς:

*οὐδ' ἐστὶν ἀγαθὸς ὁ μὴ χαίρων ταῖς καλαῖς πράξεσιν.*²⁴

Η ηδονή δεν είναι αγαθό αιρετό καθ' αυτό, αλλά αποτελεί σύμφυτο παρακολούθημα της αρετής· και γι' αυτό δεν πρόκειται για οποιαδήποτε χαρά και ευχαρίστηση αλλά για την *οἰκείαν ἡδονήν*, αυτήν που απορρέει αποκλειστικά από την αρετή και την ευδαιμονία, και αναδραστικά συντελεί στην επαύξησή τους²⁵.

Γ3.4. Η αρετή και ὀρθὸς λόγος

Ο άνθρωπος, λοιπόν, ως πρόσωπο ελεύθερο αποφασίζει μόνος του ποια θα είναι η δική του μετρημένη στάση απέναντι στους συνανθρώπους και τα πράγματα. Οποσδήποτε, δεν πρόκειται για αποθέωση του υποκειμενισμού· η αριστοτελική φιλοσοφία στο σύνολό της δεν συνάδει με αυτόν. Το πρόσωπο θα προσδιορίσει βέβαια μόνο του το μέσον σύμφωνα με τις ιδιαιτερότητες και τις ανάγκες του, από την άλλη όμως θα λειτουργήσει στον προσδιορισμό αυτό με κριτήριο τον ὀρθό λόγο και τα συγκεκριμένα πρότυπα που του προσφέρει η κοινωνία μέσα στην οποία νοηματοδοτείται η αρετή του.

Αναντικατάστατος οδηγός του ανθρώπου για να βρίσκει σε κάθε περίπτωση τη μεσότητα είναι, πρώτον, ο *ὀρθὸς λόγος*:

*ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον,
ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις
ἀρετὴ ἐστίν.*

Η λογική είναι ο ανεκτίμητος σύμβουλος της ελεύθερης προαίρεσης· η λογική θα καθοδηγήσει τον άνθρωπο στο πώς θα βιώσει και θα εκδηλώσει τα *πάθη*, πώς θα σχετιστεί στην πράξη με τους άλλους ανθρώπους, πώς θα αντιμετωπίσει τις καταστάσεις, τα γεγονότα και τα πράγματα μέσα στην πολιτική κοινωνία. Έτσι, οι διανοητικές αρετές συνεργάζονται με τις ηθικές, για να προσφέρουν μαζί στον άνθρωπο την ευτυχία. Το λογικό μέρος της ψυχής και το *ἄλογον* πλήν *μετέχον λόγου*, α ξεχώριστα μεταξύ τους όπως το κυρτό και το κοίλο σε μια καμπύλη, αλληλεπιδρούν και γεννούν την αρετή και την ανθρώπινη ευδαιμονία. Ο ορθός λόγος είναι το κλειδί της προαίρεσης· η προαίρεση είναι η ουσία της αρετής· η αρετή είναι η προϋπόθεση της ευτυχίας· η ευτυχία ταυτίζεται με το αγαθό.

Γ3.5. Η αρετή και το πρότυπο του φρονίμου πολίτη

Δεύτερο κριτήριο για την εύρεση της μεσότητας είναι το απτό κοινωνικό πρότυπο του *φρονίμου*, του *σπουδαίου*· αυτός είναι το μέτρο και ο κανόνας²⁷ της ενάρετης συμπεριφοράς, αυτός *ὀρίζει* το μέσον· και "*ὀρίζει το μέσον*" δεν σημαίνει ότι το καθορίζει εξαντλητικά και καταναγκαστικά, αλλά ότι το οριοθετεί αποκλείοντας πιο πολύ αυτό που σίγουρα δεν εντάσσεται στη μεσότητα. Με αυτό τον τρόπο ο Αριστοτέλης αποφεύγει να δώσει ένα αντικειμενικό ηθικό κριτήριο· εντάσσει το καλό μέσα σε κάποια όρια κινούμενα, λέγοντας απλά ότι ηθικά καλό είναι αυτό που θα έπραττε στη συγκεκριμένη περίπτωση ο γνωστός και ενάρετος άνθρωπος. Και αναμφίβολα μόνο κοινωνικός-πολιτικός μπορεί να είναι ο επικαθορισμός του ποιος τελικά είναι ο *φρόνιμος*. Σημαντικό ρόλο στην επίτευξη αυτού του επικαθορισμού έχουν ο έπαινος και ο ψόγος εκ μέρους της πολιτικής κοινότητας· μέσω αυτών -της συγκατάθεσης που εκφράζεται ως έπαινος, και της απαξίωσης που εκφράζεται ως ψόγος- διαμορφώνεται βαθμιαία και χαλαρά το απτό κοινωνικό πρότυπο του φρονίμου. Αυτός, μέσω του άρρητου αλλά πανταχού παρόντος ερωτήματος για το πώς θα βίωνε το *πάθος* και πώς θα έπραττε, προσωποποιεί το ήθος της πόλης γειώνοντάς το ως άμεσο ζητούμενο την ώρα του *πάθους* και της πράξης.

Το σίγουρο είναι ότι η φρόνηση (η αρετή του *φρονίμου*, η αρετή του ορθού λόγου) και η ηθική αρετή έχουν ζευγαρωθεί, και αλληλεξαρτώμενες οδηγούν μαζί τον πολίτη στην ευδαιμονία:

*συνέζευκται δὲ καὶ ἡ φρόνησις τῇ τοῦ ἥθους ἀρετῇ,
καὶ αὕτη τῇ φρονήσει,
εἴπερ αἱ μὲν τῆς φρονήσεως ἀρχαὶ
κατὰ τὰς ἠθικὰς εἰσιν ἀρετάς,
τὸ δ' ὀρθὸν τῶν ἠθικῶν κατὰ τὴν φρόνησιν.*²⁸

Κατανοούμε εύκολα γιατί η ηθική αρετή συνδέεται άρρηκτα με μια διανοητική

αρετή, τη φρόνηση· αλλά είναι ενδιαφέρον να προσέξουμε στο παραπάνω χω-
ρίο ότι και η φρόνηση θεμελιώνεται στις ηθικές αρετές. Η λογική προϋποθέτει
το ήθος: μια θέση που πολύ απέχει από τη νοησιαρχία που έχουμε συνηθίσει να
καταλογίζουμε στον Αριστοτέλη!

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Για το θέμα της γνησιότητας των *Ἠθικῶν Μεγάλων* και για την επιχειρηματολογία διαφόρων
φιλολόγων που από τον 19ο αι. έχουν ταχθεί υπέρ ή κατά της γνησιότητάς τους βλ. την Εισαγωγή
του βιβλίου μου *Αριστοτέλης. Ἠθικά Μεγάλα. Υπόμνημα (Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια)*, Ζήτηρος,
Θεσσαλονίκη 2011.

2. *Περὶ ψυχῆς*, 402a 4-7.

3. *Περὶ ψυχῆς*, 412a 19-21. *Περὶ ψυχῆς*, 412a 27-28: διὸ ἡ ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἡ πρώτη σώμα-
τος φυσικοῦ δυνάμει ζῶν ἔχοντος. Βλ. την ανάλυση του W. Charlton, «Aristotle's Definition of Soul»,
Phronesis 25 (1980) 170-186.

4. *Περὶ ψυχῆς*, 432a 22-28: ἔχει δὲ ἀπορίαν εὐθὺς πῶς τε δεῖ μόρια λέγειν τῆς ψυχῆς καὶ πόσα.
τρόπον γάρ τινα ἄπειρα φαίνεται, καὶ οὐ μόνον ἅ τινες λέγουσι διορίζοντες, λογιστικὸν καὶ θυμικὸν
καὶ ἐπιθυμητικὸν, οἳ δὲ τὸ λόγον ἔχον καὶ τὸ ἄλογον· κατὰ γὰρ τὰς διαφορὰς δι' ἃς ταῦτα χωρίζουσι,
καὶ ἄλλα φαίνεται μόρια μείζω διάστασιν ἔχοντα τούτων... [Τατάκης: Μια δυσκολία που παρουσιάζ-
εται αμέσως είναι: με ποιο νόημα πρέπει να μιλούμε για μέρη της ψυχῆς και πόσα είναι. Κατά κάποιο
τρόπο, αλήθεια, φαίνονται να είναι ἄπειρα, και όχι μόνο ὅσα μερικοί αναφέρουν χωρίζοντάς τα το ένα
ἀπὸ το ἄλλο: το λογιστικὸ, το θυμικὸ και το ἐπιθυμητικὸ, ἄλλοι πάλι: ἐκεῖνο που ἔχει λόγο και το ἄλογο.
Γιατί, σύμφωνα με τις διαφορὰς ὅπου εξαιτίας των χωρίζουν τα μέρη, θα βγουν στη μέση και ἄλλα μέρη
που θα ἔχουν ἀναμεταξύ τους μεγαλύτερη ἀπὸ ἐκεῖνα διαφορὰ].

5. *Ῥητορική*, 1378a 19-22. [Λυπουρλή: Πάθη εἶναι ὅλα αὐτά που, προκαλώντας μεταβολές στη
γενικότερη κατάσταση των ἀνθρώπων, τους κάνουν να παρουσιάζουν διαφορὰς στις κρίσεις τους·
συνοδεύονται ἀπὸ δυσἀρέσκεια ἢ ευχαρίστηση. Πάθη εἶναι π.χ. η ὀργή, ο οἰκτος, ο φόβος και ὅλα τα
παρόμοια, καθὼς και τα ἀντίθετά τους].

6. Για τη θεωρητικὴ προσέγγιση της ψυχῆς ο Αριστοτέλης προτείνει τη μεθοδολογικὴ διαίρεσή της σε
δύο μέρη: *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1102a 27-28: τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι, τὸ δὲ λόγον ἔχον. Το ἄλογον,
με τη σειρά του, χωρίζεται σε *θρεπτικὸν* (1102a 32-33: τοῦ ἄλογου δὲ τὸ μὲν ἔοικε κοινῷ καὶ φυτικῷ,
λέγω δὲ τὸ αἷτιον τοῦ τρέφεσθαι καὶ αὔξεσθαι) και σε *ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν* (1102b 13-
14: ἔοικε δὲ καὶ ἄλλη τις φύσις τῆς ψυχῆς ἄλογος εἶναι, μετέχουσα μέντοι πῃ λόγου). Τὸ δ' ἐπιθυ-
μητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πῶς, ἢ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ (σημ.: του λόγου) καὶ πειθαρχικόν
(1102b 30-31).

7. Για τη «λογικότητα» του πάθους βλ. W. Fortenbaugh, «Aristotle, Emotion and Moral Virtue», *Arethusa*
2 (1969).

8. Για τη θέση και τον ρόλο των παθῶν στην ηθικὴ διδασκαλία του Αριστοτέλη βλ. την ἐγκυρη ἀνάλυ-
ση του Δ. Λυπουρλή, «Εισαγωγή στην ηθικὴ φιλοσοφία του Αριστοτέλη», *Φιλόλογος* 100 (2000), σελ.
266-286.

9. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1094a 26 - b 11.

10. J. P. Vernant, *Η καταγωγή της ελληνικής σκέψης* (μετ. Στ. Στανίτσας), Αθήνα 1966, σελ. 110: «Ο
ελληνικός λόγος δεν ήταν ο πειραματικός λόγος της σύγχρονης επιστήμης, που είναι προσανατολι-
σμένος προς την έρευνα του φυσικού περιβάλλοντος και που οι μέθοδοί του, τα διανοητικά εργαλεία
του και τα νοητικά του πλαίσια έγιναν αντικείμενα επεξεργασίας, κατὰ τη διάρκεια των τελευταίων
αιώνων, μέσα σε μια προσπάθεια που επίπονα ακολουθήθηκε με σκοπό να γνωριστῇ και να κυριαρχη-
θεῖ ο κόσμος. Όταν ο Αριστοτέλης ορίζει τον ἄνθρωπο σα «ζῶον πολιτικόν», υπογραμμίζει αὐτό που
χωρίζει τον ελληνικὸ Λόγο ἀπὸ το σημερινό. Ἀν ο homo sapiens εἶναι στα μάτια του ἑνὸς homo politicus,

είναι γιατί ο Λόγος ο ίδιος, στην ουσία του, είναι πολιτικός. Πραγματικά, είναι στο πολιτικό πεδίο που ο Λόγος στην Ελλάδα, πρώτα-πρώτα, εκφράστηκε, συγκροτήθηκε και σχηματίστηκε».

11. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1103b 26-30: Ἐπεὶ οὖν ἡ παρούσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα, ἑπεὶ οὐδὲν ἂν ᾗν ὄφελος αὐτῆς), ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις, πῶς πρακτέον αὐτάς... [Λυπουρλής: Επειδὴ λοιπόν η παρούσα φιλοσοφική μας ενασχόληση δεν ἔχει ως στόχο της ὅπως οι ἄλλες, τη θεωρητικὴ γνώση (η ἐρευνᾶ μας δηλαδή δεν γίνεται για να μάθουμε τι εἶναι ἡ ἀρετή, ἀλλὰ για να γίνουμε ἐνᾶρετοι – ἀλλιῶς δεν θα εἶχε κανένα νόημα), εἶναι ἀνάγκη να ἐξετάσουμε το θέμα «πράξεις», με το νόημα «πῶς πρέπει να τις πράττουμε». Επίσης, *Ἠθικά Εὐδήμια*, 1216b 20-23.

12. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1103b 34-1104a 11: ἐκεῖνο δὲ προδιομοιογείσθω, ὅτι πᾶς ὁ περὶ τῶν πρακτῶν λόγος τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς ὀφείλει λέγεσθαι, ὥσπερ καὶ κατ' ἀρχὰς εἵπομεν ὅτι κατὰ τὴν ἕλην οἱ λόγοι ἀπαιτητέοι· τὰ δ' ἐν ταῖς πράξεσι καὶ τὰ συμφέροντα οὐδὲν ἐστηκὸς ἔχει, ὥσπερ οὐδὲ τὰ ὑγιεινά. τοιούτου δ' ὄντος τοῦ καθόλου λόγου, ἔτι μᾶλλον ὁ περὶ τῶν καθ' ἕκαστα λόγος οὐκ ἔχει τὰκριβές· οὔτε γὰρ ὑπὸ τέχνην οὐθ' ὑπὸ παραγγελίαν οὐδεμίαν πίπτει, δεῖ δ' αὐτοὺς αἰετοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἱατρικῆς ἔχει καὶ τῆς κυβερνητικῆς. [Λυπουρλής: Ἀς σπεύσουμε ὅμως να συμφωνήσουμε ἀπὸ τώρα μεταξύ μας πως κάθε φορά που μιλοῦμε για πράξεις και για συμπεριφορές ο λόγος μας δεν μπορεί παρὰ να εἶναι γενικός και ὄχι ἀκριβής ως τη λεπτομέρεια· το εἶπαμε ἤδη στην ἀρχὴ ἀρχή, ὅτι οι φιλοσοφικοί μας λόγοι πρέπει να ζητοῦμε να εἶναι ἀντίστοιχοι προς το θέμα μας – και, βέβαια, τα θέματα τα σχετικά με τη συμπεριφορά μας και με ὅ,τι μας συμφέρει και μας ωφελεῖ δεν ἔχουν τίποτε το σταθερό, ὅπως δεν ἔχουν τίποτε το σταθερό και τα θέματα τα σχετικά με την υγεία μας. Ἀν αὐτὸ ἰσχύει για τις γενικότερου περιεχομένου κρίσεις μας, σε πολὺ μεγαλύτερο βαθμὸ δεν μπορεί να εἶναι ἀκριβής ως την τελευταία λεπτομέρεια ο λόγος μας για τα ἐπιμέρους θέματα, ἀφοῦ αὐτὰ δεν ἀποτελοῦν ἀντικείμενο κάποιας συγκεκριμένης ἐπιστήμης οὔτε ἐμπέπτον σε κάποιους συγκεκριμένους κανόνες, ἀλλὰ τα ἴδια τα ἐνεργούντα άτομα πρέπει κάθε φορά να κρίνουν τι ταιριάζει στη συγκεκριμένη περίσταση – ὅπως ἀκριβῶς συμβαίνει και στο χώρο της ἱατρικῆς ἢ στην τέχνη της διακυβέρνησης του πλοίου].

13. *Ῥητορική*, 1362a 21-23. [Λυπουρλής: Ἀς δεχτοῦμε λοιπόν ὅτι καλὸ εἶναι καθετί που το ἐπιλέγουμε και το προτιμοῦμε γι' αὐτὸ που εἶναι το ἴδιο, ἢ αὐτὸ που για χάρη του ἐπιλέγουμε και προτιμοῦμε κάτι ἄλλο· ἐπίσης αὐτὸ που το ἐπιθυμοῦν ὅλα τα ὄντα...]

14. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1097b 8-11: τὸ δ' αὐταρκες λέγομεν οὐκ αὐτῷ μόνῳ, τῷ ζῶντι βίον μονώ-την, ἀλλὰ καὶ γονεῦσι καὶ τέκνοις καὶ γυναικὶ καὶ ὅλῳ τοῖς φίλοις καὶ πολίταις, ἑπειδὴ φύσει πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος. [Λυπουρλής: Με το «αὐταρκες» ὁμῶς δεν ἐννοοῦμε κάτι που εἶναι ἀρκετὸ μόνο για το ἴδιο το άτομο, για κάποιον δηλαδή που ζεῖ μοναχικὴ ζωὴ, ἀλλὰ και για τους γονεῖς του, τα παιδιά του, τη γυναῖκα του και, γενικά, για τους φίλους και συμπολίτες του, δεδομένου ὅτι ο ἄνθρωπος εἶναι πλάσμενος ἀπὸ τη φύση να ζεῖ σε πόλῃ]. Ὁμορφη και ἡ ἐκφραση του Ἀσπασίου (ὁ.π., 16.19-20): ἡ γὰρ αὐτάρκεια τοῦ πολιτικοῦ ζώου περιγέγραπται περὶ τὸ σῶμα αὐτοῦ καὶ τὴν ψυχὴν.

15. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1102a 5-6. *Ἠθικά Εὐδήμια*, 1219a 34: ἔστιν ἄρα ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἀγαθῆς ἐνέργεια.

16. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1101b 14-16: τὸν γὰρ δίκαιον καὶ τὸν ἀνδρεῖον καὶ ὅλῳ τὸν ἀγαθόν τε καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα. [Λυπουρλής: Ἐπαινοῦμε, πράγματι, τον δίκαιο, τον ἀνδρεῖο και γενικά τον καλὸ ἄνθρωπο και την ἀρετὴ ἐξαιτίας των πράξεων και των ἔργων τους].

17. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1179a 18-20. [Λυπουρλής: ἡ ἀλήθεια ὁμῶς στα θέματα που σχετίζονται με τις ἀνθρώπινες πράξεις κρίνεται ἀπὸ τα ἔργα και ἀπὸ τον τρόπο ζωῆς· αὐτὸ εἶναι πράγματι το ἀποφασιστικὸ στοιχείο].

18. Για την κατανόηση της ἔξωως χρήσιμες εἶναι οι παρατηρήσεις του M. Adler, (*Aristotle for everybody. Difficult Thought Made Easy*, 1978) Ὁ Ἀριστοτέλης για ὅλους. Δύσκολος στοχασμὸς σε ἀπλοποιημένη μορφή (μετ. Π. Κοτζιά), Παπαδήμας, Αθήνα 1996, σελ. 132-133: «Ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ εἶναι ἡ ἐξῆς να κάνουμε σωστές ἐπιλογές. Το να κάνουμε μία ἢ δύο σωστές ἐπιλογές ἀνάμεσα σε πολλές λαμβασμένες δεν θα εἶχε νόημα. Ἀν οι λαμβασμένες ἐπιλογές υπερτεροῦν σε μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τις σωστές, θα κινεῖστε σταθερά σε λάθος κατεύθυνση: θα ἀπομακρύνεστε ἀπὸ την ἐπίτευξη της εὐτυχίας ἀντὶ να

πλησιάζετε προς αυτήν. Γι' αυτόν το λόγο ο Αριστοτέλης δίνει έμφαση στην έννοια της έξης. [...]. Καλές έξεις, ή ηθικές αρετές, είναι οι έξεις των σωστών επιλογών ανάμεσα στα πραγματικά και στα φαινομενικά αγαθά. Κακές έξεις είναι οι έξεις των λανθασμένων επιλογών. Κάθε φορά που κάνετε μια σωστή επιλογή και τη θέτετε σε εφαρμογή, κάνετε κάτι που σας οδηγεί προς τον τελικό σκοπό σας να ζήσετε μια καλή ζωή. Κάθε φορά που κάνετε μια λανθασμένη επιλογή και τη θέτετε σε εφαρμογή, κινείστε προς την αντίθετη κατεύθυνση. Το άτομο που διαθέτει αρετή είναι εκείνο που κάνει σωστές επιλογές κατά κανόνα, ξανά και ξανά, αν και όχι απαραίτητα κάθε φορά ανεξαιρέτως».

19. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1106b 18-27.

20. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1106b 8 κ.ε..

21. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1163a 22-23. [Λυπουρλής: γιατί αυτό στο οποίο αποβλέπουμε είναι ό,τι πιο ουσιαστικό στην αρετή και στο χαρακτήρα].

22. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1114a 9-14.

23. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1107a 6-8: διό κατὰ μὲν τὴν οὐσίαν καὶ τὸν λόγον τὸν τὸ τί ἦν εἶναι λέγοντα μεσότης ἐστὶν ἡ ἀρετή, κατὰ δὲ τὸ ἄριστον καὶ τὸ εὖ ἀκρότης. [Λυπουρλής: Από την άποψη λοιπόν της ουσίας της, και όσο μας ενδιαφέρει ο ορισμός της φύσης της, η αρετή είναι μεσότητα, από την άποψη όμως του σωστού και του άριστου είναι, ασφαλώς, κάτι που βρίσκεται στο ψηλότερο σκαλί].

24. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1099a 17-18.

25. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1175b 13-28.

26. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1144b 26-27. [Λυπουρλής: Αρετή δεν είναι η έξη που βρίσκεται απλώς σε συμφωνία με τον ορθό λόγο· αρετή είναι η έξη που είναι ένα με τον ορθό λόγο].

27. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1113a 29-33: ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὁρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τάληθές αὐτῷ φαίνεται. καθ' ἑκάστην γὰρ ἔξιν ἰδιά ἐστὶ καλὰ καὶ ἡδέα, καὶ διαφέρει πλεῖστον ἴσως ὁ σπουδαῖος τῷ τάληθές ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὢν. [Λυπουρλής: Γιατί ο άνθρωπος της αρετής έχει σε όλες τις επιμέρους περιπτώσεις τη σωστή κρίση, και στην κάθε επιμέρους περίπτωση γίνεται φανερό σ' αυτόν η πραγματική αλήθεια: Η κάθε επιμέρους έξη έχει τη δική της ξεχωριστή αντίληψη για το ωραίο και το ευχάριστο -και ασφαλώς σ' αυτό κυρίως το σημείο διαφέρει ο άνθρωπος της αρετής από τους άλλους: ότι μπορεί στις επιμέρους περιπτώσεις να βλέπει τα πράγματα όπως πράγματι είναι, σαν να είναι ο κανόνας και το μέτρο τους].

28. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1178a 16-19. [Λυπουρλής: Και η φρόνηση είναι αεχώριστα δεμένη με την ηθική αρετή, και αυτή πάλι με τη φρόνηση, αφού οι βασικές αρχές της φρόνησης βρίσκονται σε συμφωνία προς τις ηθικές αρετές και η ορθότητα των ηθικών αρετών είναι εξαρτημένη από τη φρόνηση]. Πρβλ. *Ἠθικά Νικομάχεια*, 1141b 23: Ἔστι δὲ καὶ ἡ πολιτικὴ καὶ ἡ φρόνησις ἡ αὐτὴ μὲν ἔξις.

ΑΓΑΠΗΤΟΙ ΣΥΝΑΔΕΛΦΟΙ, ΜΗΝ ΞΕΧΝΑΤΕ!

Η συνδρομή σας είναι το μόνο έσοδο του ΦΙΛΟΛΟΓΟΥ. Η συνδρομή είναι 20 ευρώ (εξωτερικού 35). Η χρονολογία που αναγράφεται δίπλα στη διεύθυνσή σας στον ΦΙΛΟΛΟΓΟ δηλώνει το έτος καταβολής της τελευταίας συνδρομής σας.

ΠΡΟΣΟΧΗ! Καταθέστε στην Εθνική Τράπεζα: 209/296005-24.

IBAN GR9701102090000020929600524.

Απαραίτητα την απόδειξη κατάθεσης στέλνετε στο γραφείο μας ή στο ΦΑΞ.