

## Οι κύριες αρετές και η αριστοτελική ηθική

Νικόλαος Π. Μητρόπουλος

[nmitro.pconstan@yahoo.gr](mailto:nmitro.pconstan@yahoo.gr)

Εκπαιδευτικός ΠΕ01

**Περίληψη.** Στο παρόν άρθρο προτιθέμεθα να διερευνήσουμε, με μέθοδο ερμηνευτική, τις απόψεις του Αριστοτέλη σχετικά με τις αρετές και παράλληλα να επισημάνουμε τη συμβολή του στον ηθικό προβληματισμό. Για τον σκοπό αυτό κρίθηκε αναγκαία η εκτενής, εισαγωγική διαπραγμάτευση βασικών οριζουσών της αριστοτελικής ηθικής, με τις οποίες καθίσταται κατανοητή η περαιτέρω διαπραγμάτευση της αρετολογίας. Θεωρήσαμε, δηλαδή, αναγκαία την αναδρομή σε έννοιες κλειδιά της αριστοτελικής ηθικής, καθώς αποτελούν τους συνεκτικούς αρμούς της θεωρίας περί αρετής και αναγκαίο ερμηνευτικό προαπαιτούμενο. Πιο συγκεκριμένα επιλέξαμε να αναφερθούμε στην αριστοτελική ψυχολογία, στην έννοια της προαίρεσης και της ευδαιμονίας και οπωσδήποτε στην αριστοτελική μεσότητα. Στο κύριο μέρος του άρθρου παρουσιάζουμε την αριστοτελική αρετολογία, αναφερόμενοι στις κύριες αρετές (φρόνηση-σοφία-σωφροσύνη-ανδρεία και δικαιοσύνη). Στόχος μας είναι αφενός η εννοιολογική τους διερεύνηση και αφετέρου η ανάδειξη της σημασίας τους, στη λειτουργική ερμηνεία της ηθικής δραστηριότητας.

**Λέξεις κλειδιά:** Αρετές, ψυχολογία, μεσότητα, έξη, ευδαιμονία.

### Εισαγωγή

Το παρόν άρθρο έχει ως στόχο την ερμηνευτική προσπέλαση της αριστοτελικής αρετολογίας, πιο συγκεκριμένα των κύριων αρετών, της φρόνησης-σοφίας, της σωφροσύνης, της ανδρείας και της δικαιοσύνης, προκειμένου να αναδειχτεί η σημασία της αφενός ως σύστημα ερμηνείας του ηθικού φαινομένου και αφετέρου ως λειτουργική διευθέτηση της ηθικής δραστηριότητας.

Είναι γενικά παραδεκτό πως η συστηματική διερεύνηση της ηθικής φιλοσοφίας έχει την αφετηρία της στα αριστοτελικά συγγράμματα, κυρίως στα *Ηθικά Νικομάχεια* και δευτερευόντως στα *Ηθικά Ευδήμεια* και στα *Ηθικά Μεγάλα*. Σύμφωνα με τον (Düring, 2003) τα *Ηθικά Μεγάλα* απευθύνονται σε νεαρούς, τα *Ηθικά Ευδήμεια* σε προχωρημένους ακροατές της Ακαδημίας, ενώ τα *Ηθικά Νικομάχεια* σε ευρύτερο κύκλο ακροατών και αναγνώστων. Η παραπάνω αποδοχή που αποδίδει την αρχική θεμελίωση ηθικού συστήματος στον Αριστοτέλη δεν αναιρεί την πλούσια, προγενέστερη παράδοση ηθικού προβληματισμού που υπάρχει τόσο σε λογοτεχνικά κείμενα όσο και στα αμιγώς φιλοσοφικά έργα που προηγούνται του Σταγειρίτη.

Αφετηριακά, θα θέλαμε να τονίσουμε ότι η ενασχόληση του Αριστοτέλη με τις ηθικές αρετές δεν γίνεται χάριν της θεωρίας, αλλά σκοπεύει στην πρακτική εφαρμογή: «*Ἐπει οὖν ἡ παροῦσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα ἀλλ' ἵν' ἀγαθοὶ γενώμεθα ἐπεὶ οὐδὲν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς) ἀναγκαῖον ἐπισκέψασθαι τὰ περὶ τὰς πράξεις πῶς πρακτέον αὐτάς*»<sup>1</sup>. Επιπλέον, θα πρέπει να επισημάνουμε μια

---

<sup>1</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1103b26-30.

πρωτεύουσα αριστοτελική διάκριση ανάμεσα στις διανοητικές και ηθικές αρετές και την προτίμηση του Αριστοτέλη στην έρευνα των ηθικών, χωρίς όμως να υποτιμά τις διανοητικές, αλλά αντίθετα να τις αξιολογεί ως σπουδαιότερες, επειδή στηρίζονται στον Λόγο: «Εἰ δ' ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια εὐλογον κατὰ τὴν κρατίστην αὐτὴ δ' ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων εἴτε θεῖον ὄν καὶ αὐτὸ εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν τὸ θειότατον ἢ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία. ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητικὴ εἴρηται. ὁμολογούμενον δὲ τοῦτ' ἂν δόξειεν εἶναι καὶ τοῖς πρότερον καὶ τῶ ἀληθεῖ. κρατίστη τε γὰρ αὐτὴ ἐστὶν ἢ ἐνέργεια»<sup>2</sup>.

Αυτή η υπεροχή του Λόγου θεωρούμε ότι θεμελιώνεται στην αριστοτελική ψυχολογία που αποτελεί το υπόβαθρο της ηθικής θεωρίας. Όπως έχει επισημανθεί, η ψυχή διακρίνεται κατά τον Αριστοτέλη σε τρία επίπεδα: στο θρεπτικό, στο οποίο μετέχουν όλα τα έμβια όντα, στο αισθητικό, που υπάρχει τόσο στα ζώα όσο και στον άνθρωπο, και, τέλος στο νοητικό, που υπάρχει μόνο στον άνθρωπο (Μιχαηλίδης, 1997). Αυτή η διάκριση φαίνεται να παραπέμπει έμμεσα στην πλατωνική ανθρωπολογία που εξαίρει τη λογική και πολιτική υπόσταση του ανθρώπου (Anton, 1996). Είναι, δηλαδή, η λογική ουσία του ανθρώπου η ειδοποιός διαφορά, που συνιστά τη βάση της ανθρώπινης δραστηριότητας.

Επιπλέον, η ψυχή διακρίνεται σε δύο ακόμη μέρη, το επιθυμητικό που σχετίζεται, κατά ένα μέρος, με τον λόγο, ενώ το δεύτερο, η θρέψη και η αύξηση, είναι εντελώς ανεξάρτητα από τον λόγο: «οἷον τὸ μὲν ἄλογον αὐτῆς εἶναι τὸ δὲ λόγον ἔχον»<sup>3</sup>. Επομένως, η λειτουργία της θρέψης και της αύξησης δεν άπτεται της ηθικής ζωής, αφού δεν επηρεάζεται και δεν μεταβάλλεται η συμπεριφορά, σε αντίθεση προς το επιθυμητικό μέρος της ψυχής, που διαφοροποιείται στις εκδηλώσεις του και αφενός λειτουργεί ανεξάρτητα από τον λόγο, ενώ παράλληλα κατά κάποιον τρόπο συνάπτεται με αυτόν, όταν υπακούει στις εντολές του: «τὸ μὲν γὰρ φυτικὸν οὐδαμῶς κοινωνεῖ λόγον τὸ δ' ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὀρεκτικὸν μετέχει πῶς ἢ κατήκοόν ἐστιν αὐτοῦ καὶ πειθαρχικόν»<sup>4</sup>. Είναι εμφανές ότι ήδη βρισκόμαστε στο πεδίο των ηθικών αρετών.

Περαιτέρω, στο πλαίσιο της αριστοτελικής ψυχολογίας, μπορούμε να διακρίνουμε μεταξύ θεωρητικής, πρακτικής και ποιητικής διανοίας με αντικείμενα το όν, την πράξη και το έργο αντίστοιχα. Η επιστήμη είναι το αντικείμενο της θεωρητικής διανοίας, η τέχνη, ως ορθή δημιουργία, είναι το αντικείμενο της ποιητικής, και η ορθή πράξη αποτελεί αντικείμενο της πρακτικής διανοίας (Κούτρας, 1986). Αντικείμενο όλων των επιμέρους διανοητικών αρετών είναι η αλήθεια, που επιμερίζεται αναλόγως με το πεδίο εφαρμογής της κάθε διανοητικής αρετής: συγκεκριμένα της επιστήμης, της τέχνης, της φρόνησης, του νου και της σοφίας. Τέλος, να σημειώσουμε το κοινώς αποδεκτό, πως δηλαδή δίνεται αξιολογική προτεραιότητα στον Νου ως *ύψιστη εκδήλωση της λογικής ικανότητας διαφορετικής τάξεως από τις άλλες ζωτικές αρχές, και ίσως είναι από διαφορετική ουσία* (Guthrie, 1998).

Τέλος, ο Αριστοτέλης, όπως και ο Πλάτων, δεν απορρίπτει, αλλά προϋποθέτει στην αερολογία του τα ανθρώπινα πάθη, που όμως πρέπει να πειθαρχούν στον λόγο, καθώς είναι δεκτικά της μορφοποιού αρχής του λόγου και των κανόνων της ηθικής (Κούτρας, 1998: 147). Σε σχέση προς τα πάθη διαμορφώνονται και οι αρετές, που είναι έξεις τις οποίες αποκτά η ψυχή ανάλογα με τη στάση της απέναντι στα πάθη: «ἔξεις δὲ καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη

<sup>2</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1177a12-20.

<sup>3</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1102a 27-28.

<sup>4</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1102b 25-31.

ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς οἷον πρὸς τὸ ὀργισθῆναι εἰ μὲν σφοδρῶς ἢ ἀνειμένως κακῶς ἔχομεν εἰ δὲ μέσως εὖ·ὁμοίως δὲ καὶ πρὸς τᾶλλα»<sup>5</sup>.

Σημαντική, επίσης, για την αρετολογία του Αριστοτέλη είναι η έννοια της προαιρέσεως που μοιάζει να ταυτίζεται με την έννοια του εκουσίου, όμως διαφέρουν, εφόσον η δεύτερη είναι δυνατόν να χαρακτηρίζει πράξεις ζώων ή παιδιών (*Ηθικά Ευδήμεια* 1226b34-36) όχι όμως και η πρώτη: «προαίρεσις δὴ ἐκούσιον μὲν φαίνεται οὐ ταῦτόν δὲ ἄλλ' ἐπὶ πλέον τὸ ἐκούσιον· τοῦ μὲν γὰρ ἐκούσιου καὶ παῖδες καὶ τᾶλλα ζῶα κοινωνεῖ προαιρέσεως δ' οὐ»<sup>6</sup>.

Ὅλες οι πράξεις που πράττονται με προαίρεση είναι εκούσιες αλλά όχι και το αντίστροφο<sup>7</sup> και παράλληλα μια πράξη είναι εκούσια ή ελεύθερη όταν δεν προσδιορίζεται από εξωτερικούς καταναγκασμούς και όταν δεν είναι αποτέλεσμα άγνοιας: «δοκεῖ δὴ ἀκούσια εἶναι τὰ βία ἢ δι' ἄγνοιαν γινόμενα·βίαιον δὲ οὐ ἢ ἀρχὴ ἔξωθεν τοιαύτη οὐσα ἐν ἢ μὴδὲν συμβάλλεται ὁ πράττων ἢ ὁ πάσχων»<sup>8</sup>. Τέλος, η προαίρεση συνοδεύεται από λογική και περίσκεψη αφού το αιρετό προϋποθέτει τη σύγκριση (Παπανούτσος, 1980) και αναφέρεται σε πράγμα που βρίσκεται υπό την εξουσίας μας (Γεωργούλης, 1994).

Ο Αριστοτέλης, προκειμένου να ορίσει την ευδαιμονία, παραθέτει τρία πρότυπα βίου, που το κάθε ένα ιεραρχεί διαφορετικά το αγαθό. Είναι η ηδονή και συνακόλουθα η ζωή που τείνει στην δοκιμή των απολαύσεων, η τιμή και η ζωή που τίθεται στην υπηρεσία της πόλης και τέλος η ζωή που είναι αφιερωμένη στη μελέτη, ο θεωρητικός βίος: «τὸ γὰρ ἀγαθὸν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν οὐκ ἀλόγως εὐόκασιν ἐκ τῶν βίων ὑπολαμβάνειν οἱ μὲν πολλοὶ καὶ φορτικώτατοι τὴν ἡδονὴν·διὸ καὶ τὸν βίον ἀγαπῶσι τὸν ἀπολαυστικόν. τρεῖς γὰρ εἰσι μάλιστα οἱ προύχοντες ὃ τε νῦν εἰρημένος καὶ ὁ πολιτικὸς καὶ τρίτος ὁ θεωρητικὸς»<sup>9</sup>. Η διάκριση αυτή παραλαμβάνεται από την πλατωνική Πολιτεία στην οποία αναφέρονται και τα τρία γένη, το φιλόσοφον, το φιλόνομον, και το φιλοκερδές (Κούτρας, 1988).

Ο Αριστοτέλης διαπραγματεύεται την ευδαιμονία, ήδη από το πρώτο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, καθώς από αυτήν εξαρτάται και σε αυτήν σκοπεύει η ηθική δραστηριότητα, αλλά και επειδή προσφέρεται ως έπαθλο, σε αυτούς που θα προσπαθήσουν να την κατακτήσουν: «τίνος δε ἔνεκα πρὸ τῶν ἀρετῶν περὶ τοῦ τέλους ζητεῖ; καίτοι πρὸς τέλος αἱ ἀρεταὶ καὶ πρὸς ἐκεῖνο αἱ πράξεις αἱ κατ' αὐτὰς ἀπευθύνονται· καὶ ἔδει περὶ τούτων πρῶτον εἰπεῖν, εἰτ' ἐπὶ ταύταις τὸν περὶ ἐκείνου λόγον ἐπαγαγεῖν. ἀλλ' ἐπειδήπερ αἱ ἀρεταὶ πόνῳ κτᾶσθαι πεφύκασιν»<sup>10</sup>. Η ευδαιμονία συλλαμβάνεται στο πλαίσιο των διαφόρων σκοπών που συνοψίζονται σε υπηρετικούς, υποτελείς και έσχατους και συνάπτεται αποκλειστικά με τον έσχατο σκοπό (Σάντας, 1996).

Εξάλλου εάν η ανθρώπινη επιθυμία προχωρούσε επ' άπειρον από τον ένα σκοπό στον άλλο (Μπαγιονάς, 1975), χρησιμοποιώντας κάθε σκοπό σαν μέσο για κάποιο άλλο σκοπό δεν θα είχε τέλος. Στο έβδομο κεφάλαιο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο άριστο αγαθό που θεωρείται ως τελικός σκοπός (Σάντας, 1996). Όμως, η έννοια της ευδαιμονίας δεν νοείται μόνον ως τελικός σκοπός αλλά παράλληλα, ως εμπεριέχουσα την έννοια της αυτάρκειας. Επίσης η ευδαιμονία, δεν νοείται άνευ αρετής και αρετή δεν νοείται άνευ της δυναμικής διάστασης που την καθιστά έξη και με την οποία είτε καλλιεργείται είτε εξοβελίζεται από την ζωή του ανθρώπου. Όμως η καλλιέργεια της αρετής επιτυγχάνεται

<sup>5</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1105b 25-28.

<sup>6</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1111b 6-9.

<sup>7</sup> Ηθικά Μεγάλα, 1,17,6-7.

<sup>8</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1109b35-1110a3.

<sup>9</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1095b 14-19.

<sup>10</sup> Εύστράτιος, 1892.

από τον συγκερασμό (Βιρβιδάκης, 1997) της φυσικής προδιάθεσης και της επαρκούς παιδείας.

Τέλος η κατεξοχήν ευδαιμονία, συνάπτεται με τον θεωρητικό βίο, με τον οποίο ο άνθρωπος μπορεί να ομοιάζει προς τον Θεό: *τοῖς μὲν γὰρ θεοῖς ἅπας ὁ βίος μακάριος, τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει· τῶν δ' ἄλλων ζώων οὐδὲν εὐδαιμονεῖ, ἐπειδὴ οὐδαμῆ κοινωνεῖ θεωρίας. ἐφ' ὅσον δὴ διατείνει ἡ θεωρία, καὶ ἡ εὐδαιμονία, καὶ οἷς μᾶλλον ὑπάρχει τὸ θεωρεῖν, καὶ εὐδαιμονεῖν, οὐ κατὰ συμβεβηκὸς ἀλλὰ κατὰ τὴν θεωρίαν· αὕτη γὰρ καθ' αὐτὴν τιμία. ὥστ' εἶη ἂν ἡ εὐδαιμονία θεωρία τις»<sup>11</sup>. Ἔτσι, από τον Αριστοτέλη δίνεται μια αξιολογική προτεραιότητα στον χώρο της θεωρίας, όπως υφίσταται και στην πλατωνική παράδοση (Βουδούρης, 1996), ενώ ταυτόχρονα η ευδαιμονία της θεωρίας έχει και μεταφυσικό περιεχόμενο καθώς στην ανέλιξή της ταυτίζεται με τον θείο νου (Κούτρας, 1978).*

Επιπλέον, κρίνεται αναγκαία η εισαγωγική αναφορά στην έννοια της μεσότητας, που αποτελεί την κεντρική έννοια της αριστοτελικής ηθικής. Είναι κοινός τόπος στην αριστοτελική έρευνα, πως η μεσότητα είναι μια έννοια, εμπνευσμένη αφενός από την διδασκαλία των Πυθαγορείων και αφετέρου από την υποκράτεια ιατρική. Εκεί εξετάζεται η υγεία και η νόσος, με τις κατηγορίες της έλλειψης και της υπερβολής (Λυπουρλής, 2006) και η ίαση νοείται ως αποκατάσταση της ισορροπίας.

Η μεσότητα, που είναι η ουσία της αρετής, καθορίζεται κάθε φορά από το υποκείμενο και δεν υφίσταται ως αντικειμενικό μέγεθος, αλλά αναζητείται πάντα ανάμεσα στην έλλειψη και την υπερβολή: «Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἢ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ' ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ' ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν, ἰκανῶς εἴρηται»<sup>12</sup>.

Το πρώτο κριτήριο για τον στόχο της μεσότητας είναι ο ορθός λόγος, που ορίζει ποιο είναι το καλό για την κάθε συγκεκριμένη περίπτωση (Rotry, 1980). Επίσης ως, δεύτερο κριτήριο για την εύρεση της μεσότητας, προτείνεται το κοινωνικό πρότυπο του *φρόνιμου* ή *σπουδαίου*. Αυτός είναι το πρότυπο της ενάρετης συμπεριφοράς, που με την χρήση του ορθού λόγου, ορίζει το μέσον: «θερμὰ καὶ βαρῆα καὶ τῶν ἄλλων ἕκαστα· ὁ σπουδαῖος γὰρ ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς, καὶ ἐν ἑκάστοις τὰ ληθῆς αὐτῷ φαίνεται»<sup>13</sup>. Ολοκληρώνοντας την εισαγωγική διαπραγμάτευση των κύριων αριστοτελικών εννοιών, θα περάσουμε στην εξέταση της κάθε αρετής ξεχωριστά, προκειμένου να διαμορφώσουμε, μια, όσο το δυνατόν πληρέστερη προσέγγιση της αριστοτελικής ηθικής.

## Οι αριστοτελικές αρετές

### Φρόνηση

Σχετικά με την ταξινόμηση των αρετών, στο έργο του Αριστοτέλη έχουμε τρεις εκτενείς καταλόγους: α) στα *Ηθικά Ευδήμεια* (1220b34-1221a12), β) στα *Ηθικά Νικομάχεια* (HN 1108a35-36) και γ) στο *Περί αρετών και κακιών*, (1250a3—a29). Επίσης οι αρετές διαχωρίζονται με βάση την προελευσή τους, τον τρόπο με τον οποίο αποκτώνται και εμπεδώνονται: «Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὐσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἢ μὲν διανοητικῆς

<sup>11</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1178b 25-32.

<sup>12</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1109a 20-25.

<sup>13</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1113a 29-31.

τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἢ δ' ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοῦνομα»<sup>14</sup>.

Αρχίζοντας με την φρόνηση, παρατηρούμε πως είναι η αρετή με την οποία επιλέγεται το πρακτέο, αφού πρώτα υπάρξει η θεωρητική επεξεργασία, που καταλήγει σε κρίσεις και διαπιστώσεις: «Τῆς δὲ φρονήσεως ἐστὶ τὸ βουλευσασθαι, τὸ κρίναι τὰ ἀγαθὰ καὶ τὰ κακὰ καὶ πάντα τὰ ἐν τῷ βίῳ αἰρετὰ καὶ φευκτά, τὸ χρῆσθαι πᾶσι καλῶς τοῖς ὑπάρχουσιν ἀγαθοῖς, τὸ ὀμιλῆσαι ὀρθῶς, τὸ συνιδεῖν τοὺς καιροὺς, τὸ ἀγχίνως χρῆσασθαι καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ, τὸ τὴν ἐμπειρίαν ἔχειν τῶν χρησίμων πάντων»<sup>15</sup>. Στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ἔργο ωριμότητας της ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη, η φρόνηση ως διανοητική αρετή δεσπάζει στο χώρο της πράξεως (Κυριαζόπουλος, 1976). Ο Αριστοτέλης, ὅπως είδαμε, διακρίνει τις αρετές σε διανοητικές και ηθικές και κατατάσσει τη φρόνηση στις διανοητικές.

Πιο συγκεκριμένα, πεδίο εφαρμογής της φρόνησης είναι αντικείμενα ὅπως η πολιτική, η οικονομία, η νομοθεσία (*ΗΝ* 1141b23-33), δηλαδή τα προβλήματα του ατομικού και κοινωνικού βίου. Η ίδια η ηθική αρετή, σε αντίθεση με την σωκρατική ταύτισή της με την γνώση, ορίζεται ως μια διαδικασία προσδιοριζόμενη από την φρόνηση που σημαίνει πως ο λόγος συμφωνεί ή και ταυτίζεται με την φρόνηση: «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 τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς»<sup>16</sup>.

Η φρόνηση είναι η διανοητική αρετή, με την οποία κανείς γνωρίζει το πλαίσιο, μέσα στο οποίο θα κινηθεί για να επιτύχει το καλύτερο αποτέλεσμα: «Περὶ δὲ φρονήσεως οὕτως ἂν λάβοιμεν, θεωρήσαντες τίνας λέγομεν τοὺς φρονίμους. δοκεῖ δὴ φρονίμον εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλευσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα»<sup>17</sup>. Η φρόνηση ἔχει ως αντικείμενο, τον έλεγχο ὅλων των ιδιαιτεροτήτων, στην εκάστοτε συγκεκριμένη κατάσταση (Κούτρας, 1996: 149). Τέλος, τα στάδια της φρόνησης, εκτός από την βούλευση, στην οποία ἡδη αναφερθήκαμε, είναι η κρίση, με την οποία καταλήγει η βούλευση, η προαίρεση με την οποία αποφασίζεται τι θαπραχθεί, και τέλος η πράξη ως εφαρμογή της προαίρεσης (Σκαλτσάς, 1991).

Ειδικότερα, η προαίρεση –απόφαση ἔχει ανάγκη τόσο τη φρόνηση, με την οποία συλλαμβάνει τον σκοπό της πράξης, ὅσο και την αρετή, που είναι η βούλευση για την επιλογή των καταλλήλων μέσων προς επίτευξη του αγαθού: «ὅτι οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως οὐδ' ἄνευ ἀρετῆς ἢ μὲν γὰρ τὸ τέλος ἢ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πράττειν»<sup>18</sup>. Επίσης, συνδέεται με την έννοια του κατάλληλου χρόνου επιλογής μιας πράξης, δηλαδή με την επιλογή κατάλληλων συνθηκών: «δεῖ δ' αὐτοὺς ἀεὶ τοὺς πράττοντας τὰ πρὸς τὸν καιρὸν σκοπεῖν, ὥσπερ καὶ ἐπὶ τῆς ἰατρικῆς ἔχει καὶ τῆς κυβερνητικῆς»<sup>19</sup>. Το να κατέχει κανείς την αρετή του φρονίμου δεν συνεπάγεται αναγκαία την ευδαιμονία, επειδή δεν μπορεί να ελέγξει τους αστάθμητους παράγοντες και τις αναπάντεχες δυσμενείς καταστάσεις.

Επιπλέον, η φρόνηση λειτουργεί ως μία «έξις» που καθοδηγείται από τον ορθό λόγο, προκειμένου να επιλύσει θέματα του ανθρώπινου βίου: «ὥστ' ἀνάγκη τὴν φρόνησιν ἔξιν εἶναι μετὰ λόγου ἀληθῆ περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικῆν»<sup>20</sup>. Για να γίνει πιο κατανοητή η έννοια

<sup>14</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1103a 14-17.

<sup>15</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1250a 30-35.

<sup>16</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1144b 28-32.

<sup>17</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1140a24-27.

<sup>18</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1145a 4-6.

<sup>19</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1104a 8-10.

<sup>20</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1140b 20-21.

της φρόνησης, ως αναφέρουμε πως έχει επισημανθεί ότι η βασική διαφορά του εγκρατούς από τον φρόνιμο συνίσταται στο ότι ο φρόνιμος δεν επιθυμεί καν αυτό που εναντιώνεται στο λογιστικό, ενώ ο εγκρατής κατατρέχεται από κακές επιθυμίες τις οποίες και συγκρατεί (Σκαλτσάς 1993). Περαιτέρω, η διαπραγμάτευση της φρόνησης λαμβάνει χώρα στο βασικό αριστοτελικό πλαίσιο, σύμφωνα με το οποίο γίνεται φανερό πως οι ηθικές αρετές είναι έξεις, δεν είναι επιστήμες, ανήκουν δηλαδή σε διαφορετική κατηγορία μέσω της οποίας προσεγγίζεται η γνώση: «ὥστε...ὀρθῶς τὸ Σωκρατικόν, ὅτι οὐδὲν ἰσχυρότερον φρονήσεως. ἀλλ' ὅτι ἐπιστήμην ἔφη, οὐκ ὀρθόν· ἀρετὴ γάρ ἐστι καὶ οὐκ ἐπιστήμη, ἀλλὰ γένος ἄλλο γνώσεως»<sup>21</sup>.

Συμπερασματικά, θα λέγαμε ότι και η φρόνηση, δεν είναι επιστήμη, αφού δεν προκύπτει από τον αποδεικτικό συλλογισμό (Μπαγιόνας 1997) και έχει ως αντικείμενα τα καθ' ἑκάστα και το τι πρέπει να πράξει ο φρόνιμος άνθρωπος για να επιτύχει τη μεσότητα. Δεν μπορεί δηλαδή να νοηθεί ως αφηρημένη θεωρητική κατασκευή παρά μόνο από την ενσάρκωσή της στο πρόσωπο του *φρονίμου* (Βιρβιδάκης, 1997). Από την παραπάνω διαπραγμάτευση προκύπτει το συμπέρασμα πως η φρόνηση είναι αρετή με διττό χαρακτήρα, δηλαδή μπορεί να νοηθεί ως συνδυετικός κρίκος ανάμεσα στη διανοητική και την ηθική αρετή.

### Σοφία

Η σοφία, σε διαφορετικό πλαίσιο από την φρόνηση, η οποία είδαμε, έχει διττό περιεχόμενο και άπτεται τόσο της ηθικής όσο και της διανοητικής αρετής, είναι η κατεξοχήν διανοητική αρετή και αποκτάται μέσω της διδασκαλίας. Η φρόνηση σχετίζεται με το πρακτό, ενώ η σοφία με τον θεωρητικό βίο, χωρίς αυτός ο διαχωρισμός να σημαίνει την αδυναμία τους να συνυπάρξουν στην Αριστοτελική αρετολογία. Αντίθετα συμπληρώνουν η μία την άλλη, καθώς η φρόνηση δραστηριοποιεί την ηθική αρετή, ενώ η σοφία ορίζεται ως: «ἐκ δὴ τῶν εἰρημένων δῆλον ὅτι ἡ σοφία ἐστὶ καὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς τῶν τιμιωτάτων τῆ φύσει»<sup>22</sup>.

Σύμφωνα με την ερμηνεία του Ευσταθίου, η σοφία είναι νους εξαιτίας της νοεράς ενέργειάς της και του νοερού αντικειμένου της και επιστήμη, επειδή εμπεριέχει τον θεωρητικό στοχασμό (Ευστράτιος 1892). Επίσης, ο Ευστράτιος επισημαίνει, πως τα «τα τιμιώτατα τη φύσει» ενδέχεται να αναφέρονται είτε στις αρχές των επιστημών, είτε ακόμη στη γνώση της υπέρτατης αρχής, δηλαδή του θεού: «ὑπεραίρων δ' αὐτὴν τῆς ἀπλῶς ἐπιστήμης, τῶν τιμιωτάτων εἶναι τῆ φύσει φησὶν ἐπιστήμην, ἢ τὰς ἀρχὰς λέγων τιμιώτατα, ὡς πρὸς τὰ ἐξ αὐτῶν ἀποδεικνύμενα, ὡς αἰτίας ὑπαρχούσας ἐκείνοις τοῦ εἶναι καὶ γινώσκεισθαι, ἢ τιμιώτατα λέγων τὰ θεῖα»<sup>23</sup>.

Τέλος, σε σχέση με τον φρόνιμο, ένας σοφός ενδεχομένως να μην είναι και φρόνιμος, αφού η γνώση που διαθέτει δεν επαρκεί για την αντιμετώπιση των πρακτικών ζητημάτων, όπως αναφέρει το γνωστό στην αρχαιότητα παράδειγμα του Θαλή και του Αναξαγόρα: «διὸ Ἀναξαγόραν καὶ Θαλῆν καὶ τοὺς τοιοῦτους σοφούς μὲν φρονίμους δ' οὐ φασιν εἶναι, ὅταν ἴδωσιν ἀγνοοῦντας τὰ συμφέροντα ἑαυτοῖς, καὶ περιττὰ μὲν καὶ θαυμαστὰ καὶ χαλεπὰ καὶ δαιμόνια εἰδέναι αὐτούς φασιν, ἄχρηστα δ', ὅτι οὐ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ ζητοῦσιν»<sup>24</sup>.

Συμπερασματικά, η σοφία στον Αριστοτέλη, όπως και στον Πλάτωνα, είναι αρετή του λογιστικού μέρους της ψυχής. Είναι η αρετή της καθαρής θεωρίας και του θεωρητικού βίου, που οδηγεί τον φιλόσοφο στην ύψιστη ευδαιμονία και μακαριότητα και που αποτελεί, κατά τον Αριστοτέλη, το ύψιστο ιδεώδες του ανθρώπου (Κυριαζόπουλος, 1976):

<sup>21</sup> Ηθικά Ευδήμεια, 1246b 32-36.

<sup>22</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1141b 2-4.

<sup>23</sup> Ευστράτιος, 1892

<sup>24</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1141b 3-8.

## Ανδρεία

Για την διαπραγμάτευση της ανδρείας χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη ένας περιγραφικός ορισμός, στον οποίο περιέχεται ένα ευρύτατο φάσμα δυσμενών περιστάσεων. Αυτές τις περιστάσεις, τους φόβους και τις δυσχέρειες καλείται να υπερβεί ο ανδρείος: «ἀνδρείας δ' ἐστὶ τὸ δυσέκπληκτον ὑπὸ φόβων τῶν περὶ θάνατον, καὶ τὸ εὐθαρσῆ ἐν τοῖς δεινοῖς, καὶ τὸ εὐτολμον πρὸς τοὺς κινδύνους, καὶ τὸ μᾶλλον αἰρεῖσθαι τεθνάναι καλῶς ἢ αἰσχροῦς σωθῆναι, καὶ τὸ νίκης αἴτιον εἶναι. ἔτι δὲ ἀνδρείας ἐστὶ καὶ τὸ πονεῖν καὶ καρτερεῖν καὶ αἰρεῖσθαι ἀνδραγαθίζεσθαι. παρέπεται δὲ τῇ ἀνδρείᾳ καὶ ἡ εὐτολμία καὶ ἡ εὐψυχία καὶ τὸ θάρσος καὶ τὸ θράσος, ἔτι δὲ καὶ ἡ φιλοπονία καὶ ἡ καρτερία»<sup>25</sup>. Ἄλλου ὀρίζεται με συνοπτικό τρόπο ως μεσότητα μεταξύ φόβου και υπερβολικού θάρρους: «ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ φόβους καὶ θάρρη, ἤδη φανερόν γεγένηται»<sup>26</sup>.

Τονίζεται ότι ο ανδρείος αισθάνεται τον αναμενόμενο φόβο για την κάθε περίπτωση αλλά δεν κατακυριαρχείται από αυτόν και ενώ γνωρίζει τον μελλοντικό κίνδυνο πράττει αποσκοπώντας στην επίτευξη του καλού: «ὁ δὲ ἀνδρείος ἀνέκπληκτος ὡς ἄνθρωπος. φοβήσεται μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα, ὡς δεῖ δὲ καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ τοῦ καλοῦ ἕνεκα» (HN 1115b 10-13). Η ανδρεία, δηλαδή, υπερβαίνει το συναίσθημα του φόβου, επειδή έχει προηγηθεί μια συλλογιστική διαδικασία, που έχει θέσει το τέλος της πράξης. Ο λόγος είναι ο παράγων που υπερισχύει του συναισθήματος και ταυτόχρονα καθοδηγεί τις ενέργειες προς το επιθυμητό τέλος. Σχετικά με τα είδη της ανδρείας, ο Αριστοτέλης εισάγει τον διαχωρισμό μεταξύ της ανδρείας, στην οποία αναφερθήκαμε, που πράττεται «τοῦ καλοῦ ἕνεκα» και της πολιτικής ανδρείας που εφαρμόζεται τόσο για να κερδίσει κανείς την τιμή όσο και με μια κατώτερη μορφή, εκείνη που έχει ως κίνητρο τον φόβο της τιμωρίας: «διὰ τὰ ἐκ τῶν νόμων ἐπιτίμια καὶ τὰ ὄνειδη καὶ διὰ τὰς τιμὰς»<sup>27</sup>.

Στη συνέχεια γίνεται προσπάθεια να αποδοθούν οι ποικίλες μορφές της και οι συνθήκες που τη γεννούν, όπως για παράδειγμα, η στρατιωτική ανδρεία που έχει ως υπόβαθρο την εμπειρία και την γνώση: «ἡ στρατιωτικὴ αὕτη δὲ δι' ἐμπειρίαν καὶ τὸ εἰδέναι»<sup>28</sup>. Μια άλλη μορφή ατελούς ανδρείας εκδηλώνεται λόγω απειρίας ή άγνοιας των αντικειμενικών κινδύνων, όπως για παράδειγμα η ανδρεία των παιδιών ή αυτών που τελούν υπό το κράτος της μανίας: «ἡ δι' ἀπειρίαν καὶ ἄγνοιαν, δι' ἣν τὰ παιδιά καὶ οἱ μαινόμενοι»<sup>29</sup>.

Ακόμη, ο Αριστοτέλης παραθέτει την ανδρεία που φανερώνεται εξαιτίας κάποιας υπεραισιοδοξίας για το τελικό αποτέλεσμα και τέλος την ανδρεία που σχετίζεται με το πάθος είτε με τον έρωτα είτε με τον θυμό: «ἄλλη δ' ἡ κατ' ἐλπίδα, καθ' ἣν οἱ τε κατευτυχηκότες πολλάκις ὑπομένουσι τοὺς κινδύνους καὶ οἱ μεθύοντες· εὐέλπιδας γὰρ ποιεῖ ὁ οἶνος. ἄλλη δὲ διὰ πάθος ἀλόγιστον, οἶον δι' ἔρωτα καὶ θυμόν»<sup>30</sup>.

Με βάση την προηγούμενη ανάλυση της αρετής της ανδρείας γίνεται φανερό η αξιολογική κλίμακα με την οποία ο Αριστοτέλης εδραιώνει την περιγραφή της. Η αφητηρία και ταυτόχρονα η κορυφή της βρίσκεται στην ανδρεία που επιτελείται «τοῦ καλοῦ ἕνεκα» και διαφοροποιείται ριζικά με τις υπόλοιπες μορφές. Καθώς αυτές ορίζονται πάντα με βάση κάποιο ενδιάμεσο κίνητρο.

<sup>25</sup> Περί αρετῶν και κακιῶν, 1250b 43-1251a 5.

<sup>26</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1115a 6-7.

<sup>27</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1116a 18-19.

<sup>28</sup> Ηθικά Ευδήμεια, 1229a 14-15.

<sup>29</sup> Ηθικά Ευδήμεια, 1229a 16-17.

<sup>30</sup> Ηθικά Ευδήμεια, 1229a 18-21.

### Σωφροσύνη

Αρχικά, η σωφροσύνη περιγράφεται ως μεσότητα στη βίωση ηδονών και λυπών: «ὅτι μὲν οὖν μεσότης ἐστὶ περὶ ἡδονᾶς ἢ σωφροσύνη, εἴρηται ἡμῖν· ἦττον γὰρ καὶ οὐχ ὁμοίως ἐστὶ περὶ τὰς λύπας»<sup>31</sup> και ως μεσότητα που βρίσκεται μεταξύ της αναισθησίας και της ακολασίας: «ὁμοίως δὲ καὶ ὁ σώφρων πρὸς μὲν τὸν ἀναίσθητον ἀκόλαστος, πρὸς δὲ τὸν ἀκόλαστον ἀναίσθητος»<sup>32</sup> με την παρατήρηση πως ο σώφρων δεν βρίσκει καμιά ικανοποίηση σε αυτά που επιθυμεί ο ακόλαστος, αντίθετα νιώθει δυσάρεσκα. Η σωφροσύνη αφορά ηδονές που δεν σχετίζονται με τις διανοητικές αρετές αλλά με τις αισθήσεις που παρέχουν άμεση απόλαυση.

Ο Αριστοτέλης, όπως και ο Πλάτων, συνδέει ετυμολογικά την λειτουργία της σωφροσύνης με τη φρόνηση, δηλαδή η σωφροσύνη θεωρείται ως σωτηρία της φρόνησης: «ἐνθεν καὶ τὴν σωφροσύνην τούτῳ προσαγορεύομεν τῷ ὀνόματι, ὡς σώζουσιν τὴν φρόνησιν»<sup>33</sup> Ανήκει στις ηθικές αρετές και σχετίζεται κυρίως με τις σωματικές ηδονές: «σωφροσύνης δ' ἐστὶ τὸ μὴ θαυμάζειν τὰς ἀπολαύσεις τῶν σωματικῶν ἡδονῶν, καὶ τὸ εἶναι πάσης ἀπολαύσεως αἰσχροῦς ἡδονῆς ἀνόρεκτον»<sup>34</sup>. Ειδικότερα, ο σώφρων αντιμετωπίζει με επιτυχία την αίσθηση της αφής, τη γεύση του ποτού και του φαγητού και γενικά ὅ,τι σχετίζεται με τις αφροδίσιες ηδονές: «αὗται δ' εἰσὶν ἀφή καὶ γεῦσις... οὐ πάντῳ δὲ χαίρουσι τούτοις, ἢ οὐχ οἷ γε ἀκόλαστοι, ἀλλὰ τῇ ἀπολαύσει, ἢ γίνεται πᾶσα δι' ἀφῆς καὶ ἐν σιτίοις καὶ ἐν ποτοῖς καὶ τοῖς ἀφροδίσιος λεγομένοις. διὸ καὶ ἠῦξάτο τις ὀσφάγος ὦν τὸν φάρυγγα αὐτῷ μακρότερον γεράνου γενέσθαι»<sup>35</sup>. Αντίστοιχα, οι λύπες προκαλούνται από την ανάμνηση και τη στέρηση των ηδονών, τις ανεκπλήρωτες επιθυμίες.

Επίσης, αν κάτι είναι ευχάριστο και ταυτόχρονα προσφέρει υγεία και ευεξία, ο σώφρων το επιθυμεί με μετριοπάθεια και, όπως αρμόζει, ασκώντας την αρετή της φρόνησης: «οὔτε γὰρ ἡδεται οἷς μάλιστα ὁ ἀκόλαστος, ἀλλὰ μᾶλλον δυσχεραίνει, οὐδ' ὅλως οἷς μὴ δεῖ οὐδὲ σφόδρα τοιούτῳ οὐδενί, οὔτ' ἀπόντων λυπείται οὐδ' ἐπιθυμεί, ἢ μετρίως, οὐδὲ μᾶλλον ἢ δεῖ, οὐδ' ὅτε μὴ δεῖ, οὐδ' ὅλως τῶν τοιούτων οὐδέν· ὅσα δὲ πρὸς ὑγιειάν ἐστὶν ἢ πρὸς εὐεξίαν ἡδέα ὄντα, τούτων ὀρέξεται μετρίως καὶ ὡς δεῖ»<sup>36</sup>.

### Δικαιοσύνη

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, για να γίνει κανείς δίκαιος δεν αρκεί να γνωρίζει τι είναι δικαιοσύνη, αλλά να εκτελεί διαρκώς δίκαιες πράξεις, εθίζοντας έτσι το άλογο μέρος της ψυχής (Zigon, 1991). Έτσι η δικαιοσύνη ορίζεται ως έξις σύμφωνα με την οποία πράττει και βούλεται κάποιος να πράξει τα δίκαια: «ὁρῶμεν δὴ πάντας τὴν τοιαύτην ἔξιν βουλομένους λέγειν δικαιοσύνην, ἀφ' ἧς πρακτικοὶ τῶν δικαίων εἰσὶ καὶ ἀφ' ἧς δικαιοπραγοῦσι καὶ βούλονται τὰ δίκαια»<sup>37</sup>. Ακόμη μια πράξη για να είναι δίκαιη, πρέπει να μην γίνεται με επιβολή ή από άγνοια αλλά να υφίσταται η προαίρεση-πρόθεση και να εκλέγεται ως αυτοσκοπός<sup>38</sup>.

Η κοινωνία λοιπόν είναι το πλαίσιο αναφοράς της δικαιοσύνης και η εφαρμογή της είναι προϋπόθεση της ευδαιμονίας: «ὥστε ἓνα μὲν τρόπον δίκαια λέγομεν τὰ ποιητικὰ καὶ φυλακτικὰ

<sup>31</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1117b 24-26.

<sup>32</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1108b 20-22.

<sup>33</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1140b 11-12.

<sup>34</sup> Περί αρετῶν και κακιῶν, 1250b 6-9.

<sup>35</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1118a 26-32.

<sup>36</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1119a 12-17.

<sup>37</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1129a 6-9.

<sup>38</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1144a13-20.

εὐδαιμονίας καὶ τῶν μορίων αὐτῆς τῇ πολιτικῇ κοινωνίᾳ»<sup>39</sup>. Επιπλέον η δικαιοσύνη μπορεί να νοηθεί τόσο ως ηθική όσο και ως πολιτική αρετή ή αλλιώς ως ολική και μερική. Το κριτήριο που τις διαφοροποιεί είναι ο προαιρετικός χαρακτήρας της πρώτης και ο δεσμευτικός, αναγκαστικός χαρακτήρας της δεύτερης.

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η δικαιοσύνη στο πλαίσιο της πολιτείας εκφράζεται με συγκεκριμένους νόμους και δεν υφίσταται αυτοπροαίρετα αλλά ως εξαναγκασμός (ΗΝ 1180a21). Είναι μας λέει ο Αριστοτέλης η δικαιοσύνη, η χρήση της τέλει αρετής, η έκφραση της τέλει αρετής επειδή εκδηλώνεται και προς τους εαυτούς μας και προς τους άλλους: «καὶ τελεία μάλιστα ἀρετὴ, ὅτι τῆς τελείας ἀρετῆς χρήσις ἐστίν. τελεία δ' ἐστίν, ὅτι ὁ ἔχων αὐτήν καὶ πρὸς ἕτερον δύναται τῇ ἀρετῇ χρῆσθαι, ἀλλ' οὐ μόνον καθ' αὐτόν»<sup>40</sup>.

Η μερική δικαιοσύνη απαρτίζεται από την διανεμητική, που αφορά στην διανομή αγαθών από την πλευρά της πολιτείας (στην έννοια των αγαθών μπορεί να ενταχθεί ο πλούτος, η τιμή κτλ) και την διορθωτική, που επαναφέρει την απολεσθείσα κατάσταση ισότητας – ισορροπίας<sup>41</sup>. Το διορθωτικό δίκαιο διαφέρει ουσιαστικά από το διανεμητικό: «τὸ δ' ἐν τοῖς συναλλάγμασι δίκαιον ἐστὶ μὲν ἴσον τι, καὶ τὸ ἄδικον ἄνισον, ἀλλ' οὐ κατὰ τὴν ἀναλογίαν ἐκείνην ἀλλὰ κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν. οὐδὲν γὰρ διαφέρει, εἰ ἐπιεικῆς φαῦλον ἀπεστέρησεν ἢ φαῦλος ἐπιεικῆ»<sup>42</sup>. Το διορθωτικό δίκαιο υπάγεται στην περιοχὴ της δικαστικής εξουσίας και αφορά στην αποκατάσταση της ζημίας, με πρυτανεύουσα την αρχὴ της αριθμητικῆς: «ὥστε τὸ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσιν· τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἵεναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον»<sup>43</sup>. Επίσης το διορθωτικό δίκαιο αφορά σε εκούσιες αλλά και σε ακούσιες συναλλαγές που γίνονται με την μεσολάβηση βίας ή απάτης<sup>44</sup>.

Τέλος, αρετὴ της δικαιοσύνης, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είναι η κορωνίδα των αρετῶν αφού οι υπόλοιπες αρετές είναι αναγκαίες και ωφέλιμες για εκείνους που την ασκούν ενώ η δικαιοσύνη ωφελεί το σύνολο της κοινωνίας. Έτσι η δικαιοσύνη που έχει ως φορέα τον συγκεκριμένο άνθρωπο προσφέρεται ως ευεργεσία στον συμπολίτη για τούτο και ονομάζεται «ἀλλότριον ἀγαθόν»<sup>45</sup>. Επίσης είναι η κορωνίδα των αρετῶν και χαρακτηρίζεται ως αρετὴ τελεία, επειδή απευθύνεται και εκδηλώνεται προς το υπόλοιπο κοινωνικό σύνολο, έχει δηλαδή πάντα κοινωνική και πολιτική αναφορά: «αὕτη μὲν οὖν ἡ δικαιοσύνη ἀρετὴ μὲν ἐστὶ τελεία, ἀλλ' οὐχ ἀπλῶς ἀλλὰ πρὸς ἕτερον. καὶ διὰ τοῦτο πολλάκις κρατίστη τῶν ἀρετῶν εἶναι δοκεῖ ἡ δικαιοσύνη»<sup>46</sup>.

## Συμπεράσματα

Συμπερασματικά, ολοκληρώνοντας την διαπραγμάτευση των κύριων αρετῶν του Αριστοτέλη, θα προβούμε σε ορισμένες διαπιστώσεις που διατρέχουν συνολικά την ηθική θεωρία του. Καταρχάς, μέσα από την διαπραγμάτευση των αρετῶν έγινε φανερό η σημασία του Λόγου, ως κατευθυντήριας δύναμης της ηθικής δραστηριότητας. Όμως ο Αριστοτέλης

<sup>39</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1129b 17-19.

<sup>40</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1129b 30-33.

<sup>41</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1130b30-32

<sup>42</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1131b 32-1132a 4.

<sup>43</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1132a 18-21

<sup>44</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1131a3-9.

<sup>45</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1130a3-5.

<sup>46</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1129b 25-28.

εμβαθύνοντας στις ηθικές αρετές διαπίστωσε πως δεν αποκτώνται, όπως πίστευε ο Σωκράτης, με μια εις βάθος γνωσιολογική κατανόηση, αλλά εμποδώνονται με την άσκηση. Οι ηθικές αρετές δηλαδή υπάγονται στο πεδίο της εφαρμογής μιας ηθικής πράξης, με άλλα λόγια είναι εκτελέσεις, αυτών που οι διανοητικές αρετές συνέλαβαν στο χώρο της θεωρίας.

Επίσης, σε αντίθεση με το «Σωκρατικό παράδοξο», η αρετή είναι τελεολογική, αφού οι πράξεις δεν επιλέγονται με κριτήριο την ορθότητά τους, αλλά επειδή μας μεταφέρουν εγγύτερα στο αγαθό (Ross, 2001). Με άλλα λόγια, προβάλλεται η αντίθετη προς την Σωκρατική θεωρία άποψη, πως, ενώ ο άνθρωπος γνωρίζει τι πρέπει να πράξει, δεν έχει την δύναμη να το πράξει. Το αγαθό ορίζεται ως αυταξία, αφού επιλέγεται για αυτό το ίδιο και όχι χάριν κάποιου άλλου σκοπού: «ἔστω δὴ ἀγαθὸν ὃ ἂν αὐτὸ ἑαυτοῦ ἔνεκα ἢ αἰρετόν, καὶ οὐ ἔνεκα ἄλλο αἰρούμεθα, καὶ οὐ ἐφίεται πάντα»<sup>47</sup>.

Τέλος, στο αρχαιότατο ερώτημα για το διδακτό της αρετής, ο Αριστοτέλης απαντά πως οι αρετές δεν είναι στον άνθρωπο ούτε φύσει ούτε παρά φύσιν, αλλά υπάρχει αρχικά μέσα μας η ικανότητα να τις αποκτήσουμε και αυτή η ικανότητα πρέπει να αναπτυχθεί με τον εθισμό. Επομένως, δεν καταδικάζονται οι εγγενείς τάσεις, αλλά αποκτούν θετικό η αρνητικό πρόσημο ανάλογα με την χρήση τους. Έτσι ο Αριστοτέλης υιοθετεί μια συνδυαστική γνώμη, καθώς θεωρεί ότι η αρετή είναι αποτέλεσμα του συγκερασμού φύσεως και διδαχής, με την έννοια ότι η φύση προσφέρει τη δυνατότητα και η διδαχή επιτυγχάνει την αρετή: «πᾶσι γὰρ δοκεῖ ἕκαστα τῶν ἡθῶν ὑπάρχειν φύσει πως· καὶ γὰρ δίκαιοι καὶ σωφρονικοὶ καὶ ἀνδρείοι καὶ τᾶλλα ἔχομεν εὐθύς ἐκ γενετῆς· ἀλλ' ὅμως ζητοῦμεν ἕτερόν τι τὸ κυρίως ἀγαθὸν καὶ τὰ τοιαῦτα ἄλλον τρόπον ὑπάρχειν. καὶ γὰρ παισὶ καὶ θηρίοις αἱ φυσικαὶ ὑπάρχουσιν ἕξεις, ἀλλ' ἄνευ νοῦ βλαβεραὶ φαίνονται οὐσαι»<sup>48</sup>.

## Αναφορές

- Anton, J. (1996). Η κλασική και ελληνιστική αντίληψη περί της αρετής, στο Κ. Βουδούρη (επιμ.), *Η ηθική φιλοσοφία των Ελλήνων*. Αθήνα. σσ. 129-146.
- Düring, I. (2003). *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, (Μτφρ. Α. Γεωργίου-Κατσιβέλα, τ. Β'). Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Guthrie, W. K. C. (1987). *Οι έλληνες φιλόσοφοι από το Θαλή ως τον Αριστοτέλη*, (Μτφρ. Α. Σακελλαρίου). Αθήνα: Παπαδήμας.
- Rorty, A. (1980). *Essays on Aristotle's Ethics*. California: University of California Press.
- Ross, D. (2001). *Αριστοτέλης*. (Μτφρ. Μ. Μήτσου). Αθήνα: ΜΙΕΤ.
- Zigon, O. (1991). *Βασικά προβλήματα της αρχαίας φιλοσοφίας*. (Μτφρ. Μ. Ν. Σκουτερόπουλος). Αθήνα: Γνώση.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Ευδήμεια* (1884). *Ethica Eudemia*, ed. F. Susemihl, Leipzig, Teubner. Amsterdam: Hakkert, Ανατ. 1967.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Μεγάλα* (1935). *Magna moralia*, ed. F. Susemihl, Aristotle, vol. 18 (ed. G. C. Armstrong). Cambridge Mass.: Harvard University, Ανατ. 1969.
- Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* (1894). *Aristotelis Ethica Nicomachea* ed. I. Bywater. Οξφόρδη: Clarendon Press, Ανατ. 1962
- Αριστοτέλης, *Περί αρετών και κακιών* (1831). *De virtutibus et vitiis*, ed. I. Bekker, Aristotelis Opera. Berlin: Reimer.
- Αριστοτέλης, *Τέχνη Ρητορική* (1959). *Aristotelis ars rhetorica*, ed. W.D. Ross. Oxford: Clarendon Press, Ανατ. 1964.

<sup>47</sup> Ρητορική, 1362a 21-23.

<sup>48</sup> Ηθικά Νικομάχεια, 1144b 4-9.

- Βιρβιδάκης, Σ. (2003). Αριστοτελική Ηθική και οι σύγχρονες αντιθεωρητικές τάσεις στο χώρο της ηθικής φιλοσοφίας, στο Ανδριόπουλος, Δ. Ζ. (Επιμ.), *Αριστοτέλης: Κοινωνική Φιλοσοφία-Ηθική-Πολιτική Φιλοσοφία-Αισθητική-Ρητορική: Είκοσι πέντε ομόκεντρες μελέτες*, τόμ. Ι, σσ. 166-182. Αθήνα: Παπαδήμας.
- Βουδούρης, Κ. (1996). Περί της ευδαιμονίας και του σκοπού της ζωής κατ' Αριστοτέλη, στο Κ. Βουδούρης (επιμ.). *Η Ηθική φιλοσοφία των Ελλήνων*, σσ. 55-67. Αθήνα
- Γεωργούλης, Κ. (1994). *Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας*. Αθήνα: Παπαδήμας.
- Ευστράτιος Μητροπολίτης Νικαίας, (1892). *Εξήγησις εις το πρώτον των Αριστοτέλους Ηθικών Νικομαχείων*, ed. G. Heylbut, Eustratii et Michaelis et anonyma in ethica Nicomachea commentaria, *Gommentaria in Aristotelem Graeca* 20. Berlin: Reimer.
- Κούτρας, Δ. (1983). Η ευδαιμονία στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλους, *Πρακτικά παγκοσμίου συνεδρίου, Αριστοτέλης*, σσ. 338-363. Θεσσαλονίκη.
- Κούτρας, Δ. (1986). *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*. Αθήνα.
- Κούτρας, Δ. (1996). Η Αριστοτελική αντίληψη για την ηθική αρετή, *Πρακτικά Α' Διεθνούς Συνεδρίου Αριστοτελικής Φιλοσοφίας, Αριστοτελική ηθική και οι επιδράσεις της*, σσ. 137-150. Αθήνα.
- Κούτρας, Δ. (1998). *Αναδρομές στην αρχαία Ελληνική φιλοσοφία*. Αθήνα.
- Κυριαζόπουλος, Σ. (1976). *Λόγος και ήθος, Φιλοσοφία του αρχαίου Ελληνικού πνεύματος*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Λυπουρλής, Δ. (2006). *Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια*, Βιβλία Α-Δ, Δ. Λυπουρλής, Θ. Μαυρόπουλος, Κ. Ζήτρος (επιμ.). Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.
- Μιχαηλίδης, Κ. (1997). Η μεσότητα ως συνθετική αρχή της ψυχής κατά τον Αριστοτέλη, στο Δ. Ζ. Ανδριόπουλος (επιμ.), *Αριστοτέλης: Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική, Πολιτική Φιλοσοφία*, σσ. 413-422. Αθήνα: Παπαδήμας.
- Μπαγιόνας, Α. (1997). Διαλεκτικός συλλογισμός και Αριστοτελική ηθική, στο Δ. Ζ. Ανδριόπουλος (επιμ.), *Αριστοτέλης: Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική, Πολιτική Φιλοσοφία*, 254-267. Αθήνα: Παπαδήμας.
- Μπαγιόνας, Α. (χ.χ). *Μαθήματα ηθικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη*. Ιωάννινα: Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.
- Παπανούτσος, Ε. (1980). *Πρακτική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Δωδώνη.
- Σάντας, Γ. (1996). Περί του Αγαθού. Ο Αριστοτέλης και οι νεώτεροι διανοητές, στο Κ. Βουδούρης (επιμ.). *Η Ηθική Φιλοσοφία των Ελλήνων*, σσ. 93-110. Αθήνα.
- Σκαλτσάς, Θ. (1993). *Ο χρυσός αιών της αρετής*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια.