

μιάν επιστήμη που χαρακτηρίζεται από τις ανακαλύψεις του κοσμοχώρου με τη βοήθεια της διαστημικής τεχνολογίας και της πληροφορικής, οι οποίες οδήγησαν προσφάτως σε πλήθος ανακαλύψεων. Η ανάλυση της σχέσης συνείδησης και κοσμοχώρου από τον Εὐάγγελο Μουτσόπουλο, συνιστά ένα φιλοσοφικό έργο που άνοιξε νέους ορίζοντες, όχι μόνο στη φιλοσοφία, αλλά και στις σύγχρονες διαστημικές επιστήμες.

Β. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ

Δημητρίου Ν. ΚΟΥΤΡΑ (έκδ.), *Ἡ ἀριστοτελική ἠθική καὶ οἱ ἐπιδράσεις της*, Ἀθήνα, Ἑταιρεία Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν «Τὸ Λύκειον», 1996, σελ. 356.

Ἡ ἠθική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι καὶ στὴν ἐποχή μας προσφιλές πεδίο ἐρευνητικῶν ἀναζητήσεων. Δείγματα γόνιμης ἐνασχόλησης μὲ τὰ ἠθικά συγγράμματα τοῦ φιλοσόφου καταγράφονται πολλὰ καὶ σημαντικοὶ εἶναι οἱ καρποὶ τῆς ἐρευνας, καίτοι πολλὰ καίρια προβλήματα δὲν θεωροῦνται ἐπιλυμένα· τὰ ἐρωτήματα γιὰ τὴ σχέση τῶν ἠθικῶν πραγματειῶν, λ.χ., ἀλλὰ καὶ γιὰ προβλήματα γνησιότητας δύσκολα μποροῦν νὰ λάβουν τελεσίδικη ἀπάντηση. Κυρίως γιὰ τὰ *Ἡθικά μεγάλα* ἀρκετὰ ἐρωτήματα περιμένουν ἀκόμη ἀπάντηση. Οἱ R. R. Walzer καὶ J. M. Mingay πῶς ἐφοδίασαν μὲ μιὰ καινούργια ἐκδοση τῶν *Ἡθικῶν Εὐδημίων* (στὴ σειρά τῆς SCBO, Oxford, 1991), ποὺ φιλοδοξεῖ νὰ ἀποτελέσει σταθερὴ βάση γιὰ τὴ μελέτη τοῦ ἔργου. Τὰ *Ἡθικά Νικομάχεια* παραμένουν βεβαίως ἐπίκεντρο καὶ τὸ ἀσφαλέστερο σημεῖο ἀναφοράς γιὰ τὴν ἀποτίμηση τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ λόγω τῆς ἔκτασης καὶ πληρότητας τους (συγκρινόμενα μὲ τὰ ἄλλα δύο ἔργα) καὶ λόγω τῆς βεβαιότητάς, ἀπὸ πολλές ἀποψεις, ποὺ ἔχουμε γι' αὐτὰ. Οἱ σύγχρονοι μελετητὲς τῶν ἠθικῶν ἔργων τοῦ φιλοσόφου οφείλουν ἀσφαλῶς τὰ μέγιστα στὸν ὀξυδερκὴ σχολιασμό τους (καὶ μετάφρασή τους) ἀπὸ τὸν F. Dirlmeier (στὴ σειρά Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, Darmstadt, 1956-1962 [καὶ ἀνατυπώσεις]), ἂν μποροῦμε νὰ ἀναφέρουμε μιὰν ἀπὸ τίς κορυφαίες περιπτώσεις σύμπτωσης φιλοσοφικῆς ἐμβάθυνσης καὶ φιλολογικῆς ὀξυδέρκειας σὲ σχολιασμό συγγραμμάτων τοῦ Ἀριστοτέλη τῇ νεότερῃ ἐποχῇ.

Ἡ σύγχρονη ἐλληνικὴ συμβολὴ στὴ διερεύνηση τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν εἶναι εὐκαταφρόνητη καὶ ἀποδεικνύεται ἀπὸ τὴν πλειάδα τῶν μελετῶν ποὺ συντάχθηκαν καὶ συντάσσονται ἀπὸ Ἕλληνες ἐπιστήμονες γιὰ ζητήματα τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας. Σ' αὐτὲς ἔρχονται ἀναμφίβολα νὰ προστεθοῦν καὶ ὅσες περιέχονται στὸν παρόντα τόμο, ἀνακοινώσεις ὅλες στὸ Α' Διεθνὲς Συνέδριο Ἀριστοτελικῆς Φιλοσοφίας μὲ θέμα «Ἡ Ἀριστοτελικὴ ἠθική καὶ οἱ ἐπιδράσεις της», ποὺ διοργανώθηκε ἀπὸ τὴν Ἑταιρεία Ἀριστοτελικῶν Μελετῶν «Τὸ Λύκειον» (ιδρύθηκε τὸ 1994 μὲ σκοπὸ τὴν καλλιέργεια καὶ προώθηση τῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη) καὶ τὸν Τομέα Φιλοσοφίας τῆς Φιλοσοφικῆς Σχολῆς τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν καὶ πραγματοποιήθηκε στὴν Ἀθήνα ἀπὸ 24 ἕως 26 Μαΐου 1995. Τὸ βιβλίο ξεκινᾷ μὲ πρόλογο τοῦ Καθηγητῆ Δ. Ν. Κούτρα, χαιρετισμὸ τοῦ Πρύτανη τοῦ Πανεπιστημίου Ἀθηνῶν Π. Γέμτου καὶ χαιρετισμὸ τοῦ Ἀκαδημαϊκοῦ Εὐ. Μουτσόπουλου. Ἀκολουθοῦν οἱ ἀνακοινώσεις τῶν εἰσηγητῶν, ἐλλήνων καὶ ξένων ἐπιστημόνων, εἰκοσιοκτὼ στὸ σύνολο, οἱ ὁποῖες καλύπτουν εὐρεία θεματικὴ μὲ ἐπίκεντρο πάντοτε τὴν ἀριστοτελικὴν ἠθικὴν φιλοσοφία. Οἱ εἰσηγήσεις ἀναλαμβάνουν (i) ἀνάλυση καιρίων ἐννοιῶν τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη —μὲ ἀναφορὰ κυρίως στὰ ἠθικά συγγράμματα ἢ καὶ σὲ ἄλλα ἔργα, περισσότερο στὰ *Πολιτικά*— καὶ συζήτηση ἐρημνευτικῶν προβλημάτων ποὺ ἐγείρουν χωρὶα τῶν ἠθικῶν ἔργων, (ii) διερεύνηση τῆς ἐπίδρασης τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς στὸν μετέπειτα φιλοσοφικὸ στοχασμό, ἰδιαίτερα στὴν χριστιανικὴ διανόηση, καὶ (iii) παρουσίαση, συγκριτικά, στοιχείων τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ μεταγενέστερων στοχαστῶν. Μὲ βάση τὴν θεματοποίηση αὐτὴ θὰ ἐπι-



χειρήσω παρουσίαση της επιστημονικῶν πορισμάτων πού συγκομίζονται στὸν παρόντα τόμο, ἀφοῦ ὅμως ἐπισημάνω τὸν σχετικὸ κάπως χαρακτήρα τῆς παραπάνω θεματοποίησης, καθὼς ἀναπόφευκτες εἶναι κάποτε οἱ ἐπικαλύψεις.

Ὁ Ἀκαδημαϊκὸς Κ. Δεσποτόπουλος («Ἡ ἀριστοτέλεια ἔννοια τῆς προαιρέσεως» [σσ. 72-80]) πραγματεύεται τὸ σημαντικὸ θέμα τῆς προαιρέσεως κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη. Προβαίνει κατ' ἀρχὴν στὸν προσδιορισμὸ τοῦ ἐννοιακοῦ πεδίου γιὰ τὸν ὅρισμό τῆς προαιρέσεως: διακρίνει τὴν προαίρεσιν ἀπὸ τὴν ἐπιθυμίαν καὶ τὸν θυμόν, τονίζει ὅτι ἡ σύσταση τῆς προαιρέσεως εἶναι «πρακτικο-λογική», δηλαδή «ριζικά διαφορετική ἀπὸ τὴ σύσταση τῆς γνωσιακῆς λειτουργίας» (σ. 75), καὶ ἐντοπίζει τὴ διαφορὰ προαιρέσεως καὶ δόξης. Ἀναλύει κατόπιν τὴν ἔννοια τοῦ βουλευέσθαι, δηλαδή τοῦ πρακτικοῦ λογισμοῦ, γιὰ νὰ καταλήξει στὸν ἀριστοτέλειο ὅρισμό τῆς προαιρέσεως ὡς βουλευτικῆς ὁρέξεως τῶν ἐφ' ἡμῖν, ἐπισημαίνοντας (σ. 79) τὸ καίριο στοιχεῖο στὸν ὅρισμό αὐτό, δηλαδή τὸ ψυχορηπτικὸ στοιχεῖο, τὴν ὁρεξιν τονίζει ἀκόμη τὸ δισταγμὸ τοῦ φιλοσόφου νὰ ἀναγνωρίσει προβάδισμα στὴν ὁρεξιν ἢ στὸν νοῦ καί, τέλος, διερευνᾷ τὸ πλαίσιο τῆς ἀριστοτέλειας πραξιολογίας στὸ ὁποῖο ἐντάσσεται ἡ προαίρεσις. Δείχνει ἔτσι ὁ σ. μὲ σαφήνεια, πληρότητα καὶ συνδυαστικὴ δεξιότητιὰ τὶς πολὺπλευρες διαστάσεις τῆς ἔννοιας αὐτῆς καὶ τὴν συλλογιστικὴ τοῦ φιλοσόφου γιὰ τὸν ὅρισμό της. Ὁ Δ. Ν. Κούτρας («Ἡ ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν ἠθικὴ ἀρετὴ» [σσ. 137-150]) ἀναλαμβάνει διερεύνηση, ὀλικά, τῆς ἔννοιας τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη. Τοῦτο σημαίνει μελέτη τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν στὴν πρακτικὴ τοῦ φιλοσοφία, ἀφοῦ ὁ ρόλος τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν προσδιορίζει τὸν στοχασμὸ τοῦ Ἀριστοτέλη «στὴ γενικότερη θεώρηση τῆς πρακτικῆς ζωῆς καὶ τῆς πράξεως» (σ. 137). Μὲ βάση τὴ διμερῆ διάκριση τῶν μορίων τῆς ψυχῆς στὸ «λογὸν ἔχον» καὶ στὸ «ἄλογον» ὁ Ἀριστοτέλης προβαίνει σὲ διαίρεση, ἀντίστοιχα, τῶν ἀρετῶν σὲ διανοητικὲς καὶ ἠθικὲς. Ὁ σ. ἀναλύει τὰ αἷτια γένεσης τῶν ἀρετῶν, τὴν οὐσία τῆς ἔξεως —ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ὁρίζεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς ἔξις προαιρετικῆς— τὴ συνδυαστικὴ ἀρετὴ καὶ τὴν ἐννοια τῆς μεσότητος, ἐπισημαίνοντας καὶ τὴ συνάφεια τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς μεσότητος πρὸς τὴν ἔννοια τῆς μετρητικῆς τέχνης τοῦ πλατωνικοῦ διαλόγου Πολιτικός, ἐνῶ ἀναπτύσσει τὰ εἶδη τῶν ἀρετῶν καὶ ἀναλύει ἰδιαίτερα τὸν ρόλο τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν ὡς ἀξιῶν κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἡ ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι κατὰ τὸν σ. «μία καταστασιακὴ ἠθικὴ, μία φιλοσοφικὴ ἠθικὴ τῆς καταστάσεως καὶ ὄχι τῶν ἠθικῶν ἐντολῶν ἢ συνταγῶν» (σ. 149). Ὁ Στ. Βιρβιδάκης («Τὸ πρόβλημα τῆς ἰδιαιτερότητας τῆς ἠθικῆς γνώσης στὰ *Ἠθικά Νικομάχεια*» [σσ. 33-48]) ἐξετάζει τὴ λειτουργικότητα ἀλλὰ καὶ τὰ ὅρια ἐρμηνείας καὶ ἐπαναξιοποίησης τοῦ ἀριστοτελικοῦ προτύπου σχετικὰ μὲ τὴ δυνατότητα καὶ τὴν ὑφὴ τῆς ἠθικῆς γνώσης στὸ πλαίσιο τῆς σύγχρονης ἀναλυτικῆς ἠθικῆς γνωσιολογίας. Ἀναλύει κατ' ἀρχὴν πῶς διαφοροποιεῖται ἡ ἠθικὴ γνώση ἀπὸ τὴν ἐπιστημονικὴ κατὰ τὰ ἠθικὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ συμπεραίνει ὅτι «ἡ ἠθικὴ γνώση τελικὰ συνδυάζει τὴν προτασιακὴ γνώση ἀληθῶν πεποιθήσεων γιὰ τὸ τέλος τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὴ φύση τῆς ἀρετῆς, μὲ τὴ γνώση ἀπὸ ἄμεση γνωριμία (acquaintance), τὴν παρεχόμενη ἀπὸ τὴν ἐξοικείωση μὲ τὶς ἔνυλες —πραγματωμένες— ἀξιολογικὲς ποιότητες» (σ. 40). Ὁ σ. ἐξετάζει τὶς διαφορετικὲς, στὴ σύγχρονη ἐποχὴ, ἀντιλήψεις γιὰ τὴν ἀσυμμετρία μεταξὺ ἠθικῆς καὶ ἐπιστημονικῆς γνώσης καὶ τὶς κυρίαρχες, στίς μέρες μας, τάσεις κατανόησης τῆς ὑφῆς τῆς ἠθικῆς γνώσης καθὼς καὶ τὴν προσπάθεια ἀναβίωσης τῆς ἀριστοτελικῆς προσέγγισης. Καταλήγει ὅτι «στὶς μέρες μας δὲν μπορούμε νὰ ἀποδεχτοῦμε τὸ ἀριστοτελικὸ μεταφυσικὸ-μεταῖθικὸ καὶ κανονιστικὸ «πακέτο»» (σ. 47), θεωρεῖ ὅμως πολὺ ἐνδιαφέρουσες «τὶς νέες ἐρμηνευτικὲς ἐπεξεργασίες τῶν βασικῶν τοῦ ὑλικῶν» (αὐτόθι).

Ἡ Μ. Δραγώνα-Μονάχου («Τὸ φιλοσοφικὸ ἐνδιαφέρον τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημίων*» [σσ. 81-94]) συζητᾷ τὴν αὐθεντικότητα καὶ τὴ φιλοσοφικὴ ἀξία τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημίων* καθὼς καὶ τὴ σχέση τους μὲ τὰ *Ἠθικά Νικομάχεια*, τὸ λεγόμενο «ἀριστοτελικὸ πρόβλημα», πού ταλάνισε τὴν ἔρευνα ἐδῶ καὶ ἐνάμιση αἰῶνα. Ἐξετάζει τὶς ἀλληλοσυγκρουόμενες θέσεις γιὰ τὸ θέμα, κυρίως αὐτὲς τοῦ Α. Kenny καὶ τὶς ἀντιδράσεις πού προκάλεσαν, καὶ ἀναλύει σὲ βάθος τὸ φιλοσοφικὸ περιεχόμενο τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημίων*, ἀλλὰ καὶ τὸ ἐνδιαφέρον



που διατηρούν στην εποχή μας. Τονίζει ότι το πρόβλημα της χρονολόγησης των πραγματειών εξακολουθεί να παραμένει ανοιχτό και ότι «αν κάτι κερδήθηκε από την πρόσφατη αναβίωση του αριστοτελικού προβλήματος είναι η πληρέστερη αναγνώριση του φιλοσοφικού ενδιαφέροντος των *Ἠθικῶν Εὐδημίων* με βάση τρέχοντα κριτήρια φιλοσοφικής αξιολόγησης» (σ. 92). Ἐπισημαίνει ότι δέν είναι τυχαίο που «οἱ διαφορετικές προσεγγίσεις στις δύο πραγματείες σημειώνονται κυρίως στη μέθοδο και στο πλήρωμα της εὐδαιμονίας» (σ. 93) και τονίζει πόσο δυσκολευόταν ὁ Ἀριστοτέλης «νά πει στά θέματα τοῦ ἡθους και τοῦ εὖ ζῆν την τελευταία λέξη. Αὐτή θά συμπορευόταν ὅπωςδήποτε, ὅπως και ἡ εὐδαιμονία, μέ τό πλήρωμα της ζωῆς» (σ. 94). Ὁ Ἀ. Μάνος («Ἡ εὐδαιμονία ὡς θεωρία κατά τόν Ἀριστοτέλη» [σσ. 176-182]) ἀναπτύσσει τήν ἀριστοτελική ἀντίληψη γιά τήν εὐδαιμονίαν ὡς θεωρίαν και τονίζει τήν ἀνωτερότητα που ἀποδίδει ὁ φιλόσοφος στή θεωρητική ἐνέργεια τοῦ νοῦ ἐναντι της ἡθικῆς πράξης «ὑποστηρίζοντας κατά τρόπον ἁμεσον τήν κατωτερότητα τῶν ἡθικῶν ἐν συγκρίσει πρὸς τίς διανοητικές ἀρετές» (σ. 180). Ὁ Μ. Δ. Ρέλλος («Ἡ ἡδονή κατά τόν Ἀριστοτέλη» [σσ. 285-291]) ἐξετάζει πῶς ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται τήν ἐννοια της ἡδονῆς, τοὺς ὅρους και τό εὖρος ἰσχύος της και συμπεραίνει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης «ἀν και ἀναγνωρίζει τόν ρόλο και τήν σημασία της ἡδονῆς, ἐν τούτοις τήν ὑποτάσσει στὸν λόγο και τήν θέτει σέ κατώτερο ἐπίπεδο ἀπὸ ἐκεῖνο της ἀρετῆς στὸν δρόμο τοῦ κάθε ἀνθρώπου πρὸς τήν εὐτυχία» (σ. 291). Ὁ J. Frère («Ἀνδρεία et θυμός selon Aristote *Ethique à Nicomaque*, III, 1115 a4-1117 b25» [σσ. 95-101]) διερευνᾷ τίς ἐννοίες ἀνδρεία και θυμός κατά τό Γ9 Γ3 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* ἀναλαμβάνοντας κατ' ἀρχὴν σύγκριση της ἀριστοτελικῆς μέ τήν πλατωνική ἐννοια της ἀνδρείας (μ' ἐπικεντρο τόν *Λάχητα* και τό 2ο και 4ο βιβλίο της *Πολιτείας*) πρὸς ἐντοπισμὸ τῶν διαφορῶν τους. Αὐτὲς προσδιορίζονται τόσο ἀπὸ ἐξωτερικούς παράγοντες (ἐχθροὶ της πόλης) ὅσο και ἀπὸ ψυχολογικὲς συνιστώσες (τὰ μέρη της ψυχῆς) και ὄντολογικὲς διαστάσεις (ἀθανασία της ψυχῆς). Ὁ σ. παρατηρεῖ (σ. 100) ὅτι ἐνῶ γιά τόν Πλάτωνα ὁ θυμός εἶναι τό ἕνα ἀπὸ τὰ δύο εὐγενῆ μέρη της ψυχῆς, —θυμός και λόγος εἶναι κατ' οὐσίαν ζεῦγος—, γιά τόν Ἀριστοτέλη τὰ πράγματα ἀλλάζουν: ὁ θυμός ὑποβιβάζεται. Ἡ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαῶ («Οἱ μεταφυσικὲς προϋποθέσεις της ἀριστοτελικῆς ἡθικῆς» [σσ. 268-284]) θέτει τό ἐρώτημα γιά τίς μεταφυσικὲς προϋποθέσεις της ἀριστοτελικῆς ἡθικῆς παρατηρώντας πῶς «ἀν δείξουμε ὅτι τὰ *Ἠθικά Εὐδήμια* και τὰ *Ἠθικά Νικομάχεια* κατανοοῦνται μέσα ἀπὸ παραδοχὲς οἱ ὁποῖες ἀνήκουν συγκεκριμένα στὸν χῶρο της μεταφυσικῆς, τότε ἀπαντοῦμε στὸ ἐρώτημα κατά πόσο ἡ ἡθικὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἢ ὄχι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τό ὅλο σύστημά του» (σ. 269). Ἀφοῦ διευκρινίζει τό περιεχόμενο τοῦ ὅρου *μεταφυσική* ἢ σ. διερευνᾷ συστηματικὰ τὰ χωρία ἐκεῖνα τῶν ἡθικῶν ἔργων που ὑποδεικνύουν διασύνδεση ἀρχῶν της ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς μέ κύριες ἀρχές της ἡθικῆς, μέ ἀποκορύφωμα τήν *θεωρητικὴν ἐνέργειαν* τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία παραπέμπει στήν περί θεοῦ ἀντίληψη τοῦ φιλοσόφου. Ἡ σ. σημειώνει καταληκτικὰ ὅτι «ἡ πρόταση θεοῦ δ' ἐνέργεια ἀθανασία ἐρχεται νὰ φωτίσει τήν ἄλλη πρόταση γιά τόν ἀνθρώπο, τό ἐνδέχεται ἀθανατίζειν. Μὲ τήν τελείωσιν ἔχουμε διεισδύσει στὸν χῶρο τοῦ ἐπέκεινα» (σ. 284).

Τὸ δίκαιο, ἡ δικαιοσύνη ἀπασχολεῖ ἐντονα τὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὁ φιλόσοφος ἀφιερώνει χαρακτηριστικὰ ὁλόκληρο τό Ε βιβλίο τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* στήν πραγμάτευση του, ἐκτὸς ἀπὸ τίς ἐπανειλημμένες ἀναφορὲς στὸ σύνολο της ἡθικῆς και πολιτικῆς του συγγραφῆς. Τήν ἀριστοτελικὴν ἐννοια τοῦ δικαίου πραγματεύονται οἱ Ν. Ἀγγελῆς («Ἡ δικαιοσύνη ὡς ὅλη ἀρετὴ» [σσ. 21-28]), Κ. Μαρκεζίνη («Ἡ τυπικὴ ἀρχὴ της διανεμητικῆς δικαιοσύνης τοῦ Ἀριστοτέλη και ἡ ἐφαρμογὴ της στή σύγχρονη κοινωνία» [σσ. 205-216]), Str. Geragotis («L'ambiguïté de la justice politique» [σσ. 102-116]) και Ch.-U. Kwon («Τὸ ἀνταποδοτικὸ δίκαιο κατ' Ἀριστοτέλη» [σσ. 151-160]). Ὁ Ν. Ἀγγελῆς τονίζει ὅτι ἡ δικαιοσύνη κατά τόν Ἀριστοτέλη εἶναι ταυτόχρονα πρακτικὴ γνώση και ἡθικὴ ἀρετὴ και «ὡς τέτοια πηγάζει ἀπὸ τὸν πρακτικὸ λόγο (πρακτικὴ διάνοια) και τήν ἀρετὴ του τὴν φρόνηση» (σ. 13). Ὁ σ. προβαίνει σὲ ἀνάλυση της ἐννοιας της δικαιοσύνης ὡς ἡθικῆς ἀρετῆς, γιά νὰ καταστοῦν ἀντιληπτές στή συνέχεια οἱ ἐπιπτώσεις της στή κοινωνικὴ και πολιτικὴ



ζωή. Διακρίνει τρεις κυρίως έπιπτώσεις που άφορούν: στην έρμηνεία των πολιτικών γεγονότων, στην όργάνωση της πολιτείας και στην θεωρία της ευδαιμονίας. Ό σ. καταλήγει ότι «ή δικαιοσύνη ως «όλη άρετή» αίρεται στο ύψος της κατ' έξοχήν όργανωτικής άρχης της πολιτείας και καθίσταται αποφασιστικός παράγοντας ευδαιμονίας των πολιτών» (σ. 23). Η Κ. Μαρκεζίνη υποστηρίζει ότι ή άριστοτελική διανεμητική δικαιοσύνη αναβιώνει δυναμικά στις μέρες μας ως κοινωνική δικαιοσύνη που ρυθμίζει τη χορήγηση ανεπαρκών κοινωνικο-οικονομικών αγαθών. Η σ. αναλαμβάνει να δείξει άφενός μόν ότι οί θεωρίες διανεμητικής δικαιοσύνης των Άριστοτέλη και Rawls, οί όποίες έμφανίζονται άρχικά ως εκ διαμέτρου αντίθετες, όσον άφορά στην θεμελιώδη τους έννοια της άξίας και της ανάγκης αντίστοιχα, συγκλίνουν σέ κάποιο βασικό σημείο κατά την έφαρμογή τους στην σύγχρονη κοινωνία, άφετέρου δέ ότι είναι αναγκαίος κάποιος συνδυασμός τους για μιá σύγχρονη θεωρία διανεμητικής δικαιοσύνης, τονίζοντας ταυτόχρονα την επικαιρότητα της άριστοτελικής ήθικης και πολιτικής. Ό Str. Geragotis έξετάζει όρισμένες καίριες διαστάσεις της άριστοτελικής αντίληψης για την πολιτική δικαιοσύνη, διερευνώντας τό πεδίο αναφοράς των σχετικών πολιτικών και ήθικών έννοιών του Άριστοτέλη. Ό σ. τονίζει ότι οί έννοιες αυτές αναφέρονται σέ μιάν ήθική τάξη, όπου οί άνθρωποι και οί πράξεις τους νοούνται αναφορικά προς την πολυπλοκότητα της πραγματικότητας· ό Άριστοτέλης έχει σφαιρική εικόνα της κοινωνίας, έμμένοντας πρωτίστως στην πολιτική της διάσταση και τονίζοντας την αναγκαιότητα υπερίσχυσης της μέσης τάξης και ύπαρξης κοινωνικής ισότητας. Κατά τόν σ. ή άριστοτελική πολιτική φιλοσοφία μπορεί νά συμβάλει στον φωτισμό της έννοιας της πολιτικής δικαιοσύνης όπως παρουσιάζεται σήμερα. Ό Ch.-U. Kwop αναπτύσσει την άριστοτελική θεωρία για τό ανταποδοτικό δίκαιο προτείνοντας προγραμματικά την αναφορά του στην άριστοτελική διδασκαλία που άφορά στο αντίστοιχο υπό του κακώς πάσχοντος. Άπορρίπτοντας την ταύτιση του κατ' Άριστοτέλη ανταποδοτικού δικαίου μέ την *legem talionis* ό σ. συμπεραίνει ότι ό Άριστοτέλης «επιδίδασκε ως δίκαιο μόνο τό ανταποδοτικό και αναλογικό και έτσι μάλιστα θετικά μόνον τό συναίσθημα, τό όποιο έλέγχεται υπό του λόγου και δέν παρεκβαίνει από τό ανταποδοτικό δίκαιο» (σ. 159). Κατά τόν σ. ή άριστοτελική θεωρία περί ανταποδοτικού δικαίου «μπορεί νά χαρακτηριστεί ως ανταποδοτική ποινολογία μέ στοιχεία αποκαταστατικής ποινολογίας καθώς και θεραπευτικής και ώφελιμιστικής» (σς. 159-60).

Στην θεματική για τό δίκαιο έντάσσεται και ή ανακοίνωση του Κ. Μπέη («Σκέψεις για την άριστοτελική έπιείκεια» [σς. 240-251]). Ό σ. συζητά κατ' άρχήν τό έρώτημα αν ή άριστοτελική έπιείκεια ταυτίζεται μέ την *aequitas* του ρωμαϊκού δικαίου, έπισημαίνοντας ότι κατά την κυρίαρχη αντίληψη είναι «ή ίδια μέ τη ρωμαϊκή *aequitas* και τις σύγχρονες σχετικές αντιλήψεις για την έλαστική έρμηνεία και έφαρμογή των νόμων» (σ. 241). Αναλύει στη συνέχεια σέ βάθος την έννοια της έπιείκειας κατά τόν Άριστοτέλη, σέ συνάρτηση μέ την αντίληψη του φιλοσόφου για τόν ρόλο του δικαστή και του νομοθέτη, προβαίνοντας και σέ συσχετισμούς μέ τη σύγχρονη νομοθεσία, και έπισημαίνει ότι «ό Άριστοτέλης έντόπισε τη σημασία και την άξία της έπιείκειας, ως αντιπολωτικής λειτουργίας, που πειθαναγκάζει τό δικαστή νά συνεκτιμήσει και τις ιδιαιτερότητες της έξατομικευμένης διαφοράς ή υπόθεσης που δικάζει» (σ. 244). Έπιπλέον, ή έπιείκεια συνιστά κατά τόν Άριστοτέλη όχι μόνο άρετή του δικαστή, αλλά «κάθε έξατομικευμένου ανθρώπου, και ιδίως του άδικούμενου ανθρώπου» (σ. 248), εξαίροντας έτσι τη γενναιόφρονη ψυχική στάση του ένάρετου ανθρώπου. Ό σ. συμπεραίνει ότι «ή έπιείκεια είναι όντως τμήμα του ισχύοντος δικαίου, ακριβώς όπως την είχε όραματιστεί πρώτος ό Άριστοτέλης, του όποιου τη διδασκαλία σ' αυτό τό επίπεδο εκφράζει και ή ρωμαϊκή *aequitas*» (σ. 251).

Η Εϋ. Μαργαριανού («Η οίκογένεια ως παράγων ήθικης στην άριστοτελική φιλοσοφία» [σς. 183-189]) συζητά τη σημασία που αποδίδει ό Άριστοτέλης στην οίκογένεια, ή όποια παρουσιάζεται στην άριστοτελική φιλοσοφία «ως ένας σημαντικότερος παράγων ήθικης, καθώς και ως πηγή άρετής από την όποία άντλεί ή δημόσια ήθική» (σ. 185). «ή οίκογένεια έχει γενικά τη δυνατότητα νά καλλιεργεί την άρετή διά μέσου όρισμένων κα-



νόμων που επιβάλλει στα μέλη της» (σ. 187), ενώ αποτελεί ακόμη «ένα παράγοντα φυσικής δικαιοσύνης, ή όποια επιβάλλει τη σωστή αντιμετώπιση του ενός από τον άλλο» (σ. 188). Η σ. συμπεραίνει ότι η οικογένεια «αποτελεί στην αριστοτελική φιλοσοφία ένα σπουδαίο παράγοντα ηθικής» (σ. 189). Η Α. Χριστοδουλίδη-Μαζαράκη («Αξία χρήσης, αξία ανταλλαγής στον Άριστοτέλη: Μία κριτική προσέγγιση» [σσ. 323-346]) πραγματεύεται το Ε5 των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* και το Α8-10 των *Πολιτικῶν*, προκειμένου να απαντήσει στο ερώτημα αν έδω (κυρίως στο Ε5 των *Ἠθικῶν Νικομαχείων*) πρόκειται για μία ηθική ή οικονομική ανάλυση. Θέση της σ. είναι ότι τα κεφάλαια αυτά περιέχουν μία συνεκτική ανάλυση της οικονομικής αξίας, «που εν μέρει έχει παραβλεφθεί, διότι περιλαμβάνει μία μεταφυσική που λίγο έχει κατανοηθεί και πολύ περιφρονηθεί από τον αιώνα μας» (σ. 324). Συζητά επίσης το ζήτημα αν το Ε5 των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* είναι ηθική μάλλον ή οικονομική ανάλυση. Η σ. αντιμετωπίζει συνθετικά το ζήτημα αυτό παρατηρώντας ότι ο Άριστοτέλης «δεν κάνει μόνο μία ηθική της κοινωνίας ούτε μία θεωρία της οικονομίας αλλά κάνει κάτι πολύ περισσότερο: διεξάγει μία πολιτική έρευνα, στοχάζεται πάνω στα θεμέλια της πόλεως και της πολιτείας, στο πλαίσιο της οποίας μόνο μπορεί να νοηθεί η ηθική και πολύ περισσότερο ή «οικονομική»» (σσ. 345-6). Ο Ν. Χρόνης («Πράξεις και αίσθησις» [σσ. 347-356]) διερευνά το ζήτημα αν κατά τον Άριστοτέλη σχετίζεται η πράξη με την αίσθηση. Θέση του σ. είναι ότι ο Άριστοτέλης αποσυνδέει αίσθηση και πράξη (σ. 349). Αναζητώντας τους λόγους για τούτο ο σ. συζητά το περιεχόμενο που ο φιλόσοφος προσδίδει στην αίσθηση, αντλώντας το και από τα βιολογικά έργα του — χαρακτηριστικός είναι ο όρισμός της πράξεως στο *Περὶ ζωῶν κινήσεως*: «Πράξις ἐστὶ τὸ συμπέρασμα» (701 a24). Ο σ. τονίζει ότι η πράξις στην αριστοτελική έννοιά της, αποτελεί ενέργεια του νοῦ «ὁ νοῦς προβάλλει ὡς δύναμις διορατικὴ καὶ ἐνορατικὴ» (σ. 353). Ο σ. συμπεραίνει ότι «ἡ πράξις ἀποτελεῖ προνόμιο τοῦ ἀνθρώπου, διότι μόνο αὐτὸς μπορεί καὶ ἐνεργεῖ κατὰ προαίρεσιν, διεθέτει οὖν τὸν νομοθετὴ τῆς πράξεως νοῦν» (σσ. 355-6). Ο Th. Scallias («Good, Reason and Objectivity in Aristotle» [σσ. 292-305]) μελετά τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὁ Άριστοτέλης τὸ ἐπιχείρημα τοῦ ἔργου προκειμένου νὰ προσδιορίσει τὸ ἀγαθὸν πρὸς τὸ ὁποῖο ἀποβλέπουν οἱ ἄνθρωποι, δηλαδή τὴν εὐδαιμονία. Ο σ. ἀναλύει πῶς ἀντιλαμβάνεται ὁ Άριστοτέλης τὴν ἐννοία τοῦ ἔργου ὡς στοιχείου χαρακτηριστικοῦ τῆς ἐκφρασης τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων, τῆ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπου καὶ τὸν ρόλο τοῦ λόγου στὸ ἀνθρώπινο ἀγαθό. Ο σ. παρατηρεῖ ὅτι κατὰ τὸν Άριστοτέλη ἡ ἐνέργεια τῆς ψυχῆς σὲ πλήρη συμφωνία με τὶς ἀρχές τοῦ λόγου καθιστᾷ βέβαιο ὅτι ὁ πράττων θὰ ἐπιδιώξει τὶς πραγματικὰ ἀγαθὲς δραστηριότητες· ἔτσι, τὸ ἀριστοτελικὸ ἐπιχείρημα τοῦ ἔργου ἐπιτυγχάνει νὰ ὁροθετίσει τί εἶναι καλὸ γιὰ ἓνα ἀνθρώπινο ὄν (σ. 304).

Περνώντας σὲ μιὰν ἄλλη θεματικὴ ἐνότητα, ἐξίσου ἐνδιαφέρουσα με τὶς προηγούμενες (που ἐπικεντρώθηκαν στὴν ἀνάλυση καιρίων ἐρωτημάτων τῆς αριστοτελικῆς ἠθικῆς), στὴν ἐπίδραση τῆς αριστοτελικῆς ἠθικῆς στὸν μετέπειτα φιλοσοφικὸ στοχασμὸ, ἰδιαίτερα στὴν χριστιανικὴ διανόηση, ἡ συγκομιδὴ εἶναι ἀντιπροσωπευτικὴ τῆς εὐρείας ἐπίδρασης τοῦ φιλοσόφου. Στὴν θεματικὴ αὐτὴ ἀνήκουν οἱ ἀνακοινώσεις τῶν Χρ. Τερέζη («Ἡ παρουσία τῆς αριστοτελικῆς ἠθικῆς στὸν νεοπλατωνικὸ Πρόκλο» [σσ. 306-322]), Λ. Μπαρτζελιώτη («Ἡ κριτικὴ τοῦ Πλήθωνος στὴν περὶ μεσότητος διδασκαλία τοῦ Άριστοτέλη» [σσ. 217-227]), Λ. Μπενάκη («Ἡ αριστοτελικὴ ἠθικὴ στὸ Βυζάντιο» [σσ. 252-259]), Μ. Π. Μπέγγου («Πατερικὸς ἐκλεκτισμὸς καὶ βυζαντινὸς αριστοτελισμὸς» [σσ. 228-239]), Κ. Παλαμιώτου («Ἡ αριστοτελικὴ ἐπίδραση ἐπὶ τῆς χριστιανικῆς διανοήσεως στὴ θεώρηση τῆς ψυχῆς ὡς φορέως ἠθικῆς εὐθύνης» [σσ. 260-267]) καὶ Β. Κουβέλη («Ἡ σχέση τῆς αριστοτελικῆς φιλίας με τὴ χριστιανικὴ ἀγάπη» [σσ. 127-136]). Ο Χρ. Τερέζης ἐλαύνεται ἀπὸ ἓνα κείμενο τῶν σχολίων τοῦ Πρόκλου στὸ διάλογο *Ἀλκιβιάδης* τοῦ Πλάτωνα, ὅπου ὁ νεοπλατωνικὸς φιλόσοφος ἀναφέρεται συνοπτικὰ καὶ με τὴ μέθοδο τῆς διαλεκτικῆς ἀπόδειξης στὴν ἐννοία τῆς εὐδαιμονίας (χρησιμοποιώντας σχεδὸν αὐτοῦσιο ἀριστοτελικὸ ὕλικό χωρὶς ὁμῶς νὰ μνημονεύει τὴν πηγὴ του), καὶ ἐπιχειρεῖ νὰ ρίξει φῶς στὰ σημεῖα ἐπικοινωνίας τῶν δύο φιλοσόφων. Πραγματεύεται ἔτσι κατ' ἀρχὴν τὴν ἐννοία τῆς εὐδαιμονίας κατὰ τὸν



Ἀριστοτέλη καὶ στὴν συνέχεια κατὰ τὸν Πρόκλο, προσδιορίζοντας τὰ κοινὰ σημεῖα μεταξύ τους στὸ ζήτημα τῆς εὐδαιμονίας, τὰ ὁποῖα καὶ ἐντοπίζει σὲ πέντε ἐπίπεδα, «ὄχι τυχαῖα καὶ μὴ συμβατὰ μεταξύ τους, ἀλλὰ ἀμοιβαίως διαπλεκόμενα καὶ συναποτελοῦντα ... ἓνα ἐνιαῖο ἐννοιολογικὸ σύστημα» (σ. 320). Ὁ Λ. Μπαρτζελιώτης τονίζει τὴν πολὺπλευρη, αὐστηρὴ καὶ μεθοδική κριτικὴ τοῦ Πλήθωνα στὴν ἀριστοτελική φιλοσοφία, ἀπὸ τὴν ὁποία δὲν διέφυγε βεβαίως καὶ ἡ ἠθικὴ τοῦ Σταγίριτη. Τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ φιλοσόφου τοῦ Μυστρά ἐντοπίζονται «στὸν κατακερματισμὸ καὶ τὴν πολυωνυμία τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς, στὸν ὀρισμὸ τῆς μεσότητος κατὰ τὸ «μέγεθος», τὴν «σμικρότητα» καὶ «ὅλως τῷ ποσῷ», στὴ νόθευση τῆς «καθαρότητος» τῶν ἐναντίων παθῶν, στὴν ἔλλειψη ἀπολύτου ἠθικοῦ κριτηρίου καὶ στὴν παραβίαση λογικῶν καὶ ὄντολογικῶν ἀξιωμάτων» (σ. 218) καὶ βεβαίως στὸν ἀριστοτελικὸ ὀρισμὸ τῆς ἀρετῆς ὡς μεσότητος. Τὰ ἀδύνατα σημεῖα τῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴ μεσότητα ὀφείλονται κατὰ τὸν Πλήθωνα στὰ σφάλματα τῶν ἀντιθετικῶν θέσεων ποὺ ὑποστήριξε καὶ στὶς παραβιάσεις τῶν ἀξιωμάτων ποὺ ὁ ἴδιος ἔθεσε, «μὲ ἀποτέλεσμα ἡ ἠθικὴ του ν' ἀποκοπεῖ ἀπὸ τὰ μεταφυσικά της θεμέλια, καὶ νὰ καταστεῖ «νεκρά» καὶ ὑποδεέστερη τῆς ἠθικῆς τοῦ Πλάτωνα» (σ. 227). Ὁ Λ. Μπενάκης τονίζει κατ' ἀρχὴν ὅτι ἡ ἀνάπτυξη ἀδιερεύνητου θέματος ἀπὸ τὸν χώρο τῆς Βυζαντινῆς φιλοσοφίας ἐπιβάλλει νὰ προηγεῖται πρωτογενὴς ἐρευνα πηγῶν πρὶν ἀπὸ κάθε ἐρμηνευτικὴ καὶ ἀξιολογικὴ προσέγγιση. Ἀναφέρει κατόπιν τὸν μεγάλου ἀριθμὸ τῶν διασωθέντων χειρογράφων τῆς βυζαντινῆς περιόδου, ποὺ περιέχουν τὰ ἠθικά ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ τὴν παρουσίαν τῆς ἠθικῆς προβληματικῆς τοῦ Σταγίριτη τόσο στὸ πλαίσιο τῆς ἀκαδημαϊκῆς διδασκαλίας ὅσο καὶ σὲ σχέση ἢ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν ἐδραιωμένην στὸ χριστιανικὸ δόγμα βιοθεωρία τῶν Βυζαντινῶν. Ὁ σ. ἀφοῦ σημειώσῃ ὅτι «τὸ σχολιαστικὸ ἔργο τῶν Βυζαντινῶν στὰ ἀριστοτελικά *Ἠθικά Νικομάχεια* εἶναι πλούσιο» (σ. 254) προχωρεῖ σὲ ἐπισκόπηση τῶν περιπτώσεων σχολιασμοῦ καὶ ἀναφοράς τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς φιλοσόφους. Θέσεις τῆς ἀνακοινώσεως τοῦ Μ. Π. Μπέζου εἶναι ὅτι α) «στὴν ἐλληνικὴ πατερικὴ παράδοση ἀπάρχει τόσο ὁ πλατωνισμὸς ὅσο καὶ ὁ ἀριστοτελισμὸς καὶ συνάδει μόνον ὁ ἐκλεκτισμὸς» καὶ β) ἂν χρειάζεται νὰ χρωματισθεῖ φιλοσοφικά ἡ βυζαντινὴ θεολογία, τότε μόνον θὰ καταφύγουμε στὴν καταχρηστικὴ καὶ κατὰ προσέγγιση ἐπὶ κλησὶ τοῦ ὅρου «ἀριστοτελισμὸς»» (σ. 228). Ὁ σ. τονίζει ὅτι στὴ λατινικὴ Δύση ὑπερῆσχυε ὁ δυῖσμος, ἐνῶ στὸ Βυζάντιο δὲν ἀποχωρίζονται ποτε τόσο καισαρικά ὁ λόγος ἀπὸ τὴν πίστη (σ. 229), καὶ προβαίνει σὲ θεμελίωση τῶν ἀπόψεων αὐτῶν ἀνατρέχοντας στὴ διδασκαλία τῶν Ἑλλήνων Πατέρων τῆς Ἐκκλησίας καὶ τῶν κορυφαίων στοχαστῶν τῆς δυτικῆς μεσαιωνικῆς παράδοσης. Ἡ Κ. Παλαμιώτου ἐξετάζει τὸν ρόλο τῆς ψυχῆς ὡς ἀφετηρίας τῆς ἐλεύθερης καὶ ὑπεύθυνης πράξεως κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ συσχετίζει τὶς ἀριστοτελικὲς θέσεις ποὺ ἀφοροῦν στὴν ἠθικὴ εὐθύνη τῆς ψυχῆς μὲ αὐτὲς τῆς δυτικῆς χριστιανικῆς παράδοσης, κυρίως κατὰ τοὺς Αὐγουστῖνο καὶ Θωμᾶ Ἀκινάτη. Ἡ Β. Κουβέλη ἐπιχειρεῖ σύγκριση τῆς ἐννοίας τῆς ἀριστοτελικῆς φιλίας ὡς ἠθικῆς ἀρετῆς μὲ τὴν ἐννοία τῆς χριστιανικῆς φιλίας ὡς ἀγάπης πρὸς τὸν συνάνθρωπο. Ἐτσι, ἀναπτύσσει τὸ περιεχόμενο τῶν δύο ἐννοιῶν τονίζοντας τὰ σημεῖα στὰ ὁποῖα συναντῶνται καὶ ἐκεῖ ὅπου διαφορίζονται.

Σύγκριση ἐννοιῶν τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς (καὶ ἐν μέρει πολιτικῆς) φιλοσοφίας μὲ ἀντίστοιχες ἐννοιες τοῦ νεότερου καὶ σύγχρονου στοχασμοῦ ἀναλαμβάνουν οἱ Ἐ. Μαργαρίτου-Ἀνδριανέση («Ὀνοματοκρατία καὶ ρεαλισμὸς στὸ μακιαβελλικὸ στοχασμὸ σὲ σχέση πρὸς τὸν ἀριστοτελικὸ κατὰ τὴν Ἀναγέννηση» [σσ. 190-204]), C. Athanasopoulos («Aristotle's *Akrasia* and J.-P. Sartre's *Bad Faith*» [σσ. 29-32]) καὶ Ἀ. Κελεσίδου («Πολιτικὴ καὶ ἠθικὴ: Ὁ Ἀριστοτελικὸς Ἀδαμάντιος Κοραῆς» [σσ. 117-126]) — σύγκριση τῶν ἀριστοτελικῶν ἐννοιῶν τῆς πράξεως καὶ τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης μὲ ἀντίστοιχες ἐννοιες τοῦ νεότερου στοχασμοῦ ἐπιχειρεῖται καὶ στὶς ἀντίστοιχες ἀνακοινώσεις τῶν Ἀ. Λάζου καὶ Κ. Μαρκεζίνη, οἱ ὁποῖες παρουσιάστηκαν προηγουμένως. Ἡ Ε. Μαργαρίτου-Ἀνδριανέση ἐπιχειρεῖ νὰ προσδιορίσῃ ποιά νοήματα τοῦ μακιαβελλικοῦ στοχασμοῦ συνδέονται ἢ ἀποτελοῦν ἀναπτύγματα ἢ ἀρνήσεις τοῦ ἀριστοτελικοῦ στοχασμοῦ κατὰ τὴν





Ἀναγέννηση. Ἡ σ. ἀφοῦ ἐπισημάνει τόσο τὶς ἀριστοτελικές ὅσο καὶ τὶς ἱστορικο-ρωμαϊκές συνιστώσες τῆς ἀνθρωπολογικῆς θεμελίωσης τοῦ πολιτικοῦ στοχασμοῦ τοῦ Machiavelli διαπιστώνει ὅτι ἐπαναξιολογοῦνται πολλές ἀριστοτελικές ἐννοιες τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Σταγίριτη. Στὸ πλαίσιο αὐτὸ ἡ σ. ἀναπτύσσει καὶ σημαντικούς πόλους τοῦ στοχασμοῦ τοῦ Machiavelli, ὅπως τὶς ἀπόψεις του γιὰ τὴν ἀνθρώπινη φύση, τὴν ἥρωικὴ ἀρετὴ, τὴν ἐλευθερία, τὴν ἐξουσία καὶ τὴν ἐμπειρία. Ὁ C. Athanasopoulos προβαίνει κατ' ἀρχὴν σὲ ἀνάλυση τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς ἀκρασίας, παρουσιάζει στὴ συνέχεια τὶς λύσεις ποὺ ἔδωσαν στὸ πρόβλημα αὐτὸ οἱ Davidson καὶ Kenny καὶ ἐκθέτει τέλος τὴν ἀπάντηση ποὺ ἔδωσε στὸ θέμα αὐτὸ ὁ Sartre μὲ τὴν θεωρία του γιὰ τὴν «κακὴ πίστη» στὸ ἔργο του *Τὸ εἶναι καὶ τὸ μὴδέν*. Ὁ σ. συμπεραίνει ὅτι στὴν θεωρία τοῦ Sartre γιὰ τὴν «κακὴ πίστη» ὑπάρχουν ὅλα τὰ κύρια στοιχεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς ἀκρασίας καὶ ὅτι ἡ κατ' Ἀριστοτέλη ἐννοία τῆς ἀκρασίας ὑπόκειται στὶς ἴδιες ὄντολογικές (καὶ φαινομενολογικές) δεσμεύσεις μὲ τὴν ὁμόθεμη θεωρία τοῦ Sartre. Ἡ Ἀ. Κελεσίδου ἀναλαμβάνει νὰ ἀνιχνεύσει στοιχεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς πολιτικῆς καὶ ἠθικῆς φιλοσοφίας στὸ ἔργο τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ. Ἐπισημαίνει κατ' ἀρχὴν ὅτι καὶ στοὺς δύο στοχαστὲς «ἡ πολιτικὴ εἶναι ἐπιστήμη καὶ τέχνη καὶ ἀρετὴ διανοητικὴ· τέλος της εἶναι ἡ διόρθωση τῶν ἠθῶν τῆς πολιτείας καὶ ἔτσι ἡ δυνατότητα τῆς εὐδαιμονίας» (σ. 117) καὶ ὅτι καὶ οἱ δύο ἐπιμένουν στὴ σύζευξη ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς. Παρατηρεῖ ὅτι ἡ κοραϊκὴ θεωρία τῆς ἐλευθερίας ἀπηχεῖ καὶ τὸν Ἀριστοτέλη (σ. 121)· ἀλλὰ καὶ ἄλλες ιδέες τοῦ Σταγίριτη, ὅπως αὐτὲς γιὰ τὴ μέση τάξη τῶν πολιτῶν, τὴν ἰσότητα κοινωνία κόπων καὶ ἀγαθῶν, τὴν κατ' ἀξίαν ἀπολαυτὴ τῶν τιμῶν κ.ἄ., υἱοθετοῦνται ἀπὸ τὸν Κοραῆ «ὡς πνευματικὰ ὄπλα, πλαίσιο ἀρχῶν γιὰ τὴν πραγματικὴ πολιτικὴ ἀνάστασις τοῦ Γένους» (σ. 122). Ἡ σ. ὑπογραμμίζει ἐπίσης τὴν ἔμφαση ποὺ δίνει ὁ Κοραῆς στὴν παιδεία καὶ τὴν ἐλευθερία. Τέλος, ὁ L. Couloubaritsis («La philosophie pratique d'Aristote a-t-elle un sens aujourd'hui?» [σσ. 49-71]) συζητᾷ τὴν ἐπικαιρότητα τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀποτιμώντας τοὺς τρόπους προσεγγισῆς της ἀπὸ τὴ νεότερη φιλοσοφικὴ διάνοηση. Ἀντιταραβάλλει ἀριστοτελικές ἐννοιες (ὅπως τῆς τέχνης) πρὸς σύγχρονες (ὅπως τῆς τεχνικῆς), λαμβάνοντας ὑπόψη τοῦ σύγχρονου προσεγγίσεις (μεταξύ ἄλλων τὶς ἀπόψεις τοῦ M. Heidegger γιὰ τὴν τεχνικὴ), ἐνῶ διεξέρχεται καὶ τὴν ἀντίστοιχη πλατωνικὴ συλλογιστικὴ. Ἀναπτύσσει τὴν μεσαιωνικὴ πρόσληψη τῶν σχετικῶν ἀριστοτελικῶν ἀπόψεων ἀναφερόμενος σχετικὰ στὸν Θωμᾶ Ἀκρινάτη καὶ τονίζει τὸν ρόλο τῆς φρονήσεως καὶ τῆς εὐβουλίας ὡς ἀντιπροσωπευτικῶν μορφῶν τῆς ἠθικῆς σκέψης τοῦ φιλοσόφου. Ὁ σ. προτείνει τὴν ἐπαναξιοποίηση τῶν ἀρχῶν αὐτῶν τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς στὴν σύγχρονη τεχνικο-οικονομικὴ ἐποχὴ, ἐποχὴ ὅπου τὸ πράττειν ἀποβαίνει κατ' οὐσίαν πρόβλημα πολιτικό.

Ἀποτιμώντας ὀλίκα τὸ παρὸν ἔργο πρέπει νὰ τονισθοῦν ἀφενὸς τὸ ὑψηλὸ ἐπίπεδο τῶν ἐργασιῶν καὶ ὁ πλοῦτος τῶν πορισμάτων του καὶ ἀφετέρου τὸ εὖρος τῆς θεματικῆς ποὺ καλύφθηκε. Ὁ Καθηγητὴς Δ. Ν. Κούτρας ἐπιμελήθηκε ἄρτια καὶ ἐξέδωσε ἓνα σημαντικό ἔργο, ἀπόκτημα γιὰ τὴ βιβλιογραφία καὶ συμβολὴ στὶς σύγχρονες ἀριστοτελικές σπουδές. Ἐκεῖνο ποὺ ἐκτὸς τῶν ἄλλων διαφάνηκε (καὶ τονίστηκε ἐπαρκῶς) εἶναι ἡ ἐπικαιρότητα τῶν ἀρχῶν τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀρχῶν ἀνθεκτικῶν στὸ πέρασμα τῶν αἰώνων, ὥστε νὰ ἀξιῶνουν καὶ στὶς μέρες μας περίοπτη θέση στὸ οἰκοδόμημα τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας. Τὸ καίριο αἶτημα τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς, τῆς ἀρχαιότερης συστηματικῆς ἠθικῆς τῆς Εὐρώπης, ἔχει καὶ σήμερα ὡς γοητευτικὴ πρόκληση καὶ στοὺς φιλοσόφους καὶ σὲ κάθε ἀνθρώπο: οὐ γὰρ ἵνα εἰδῶμεν τί ἐστὶν ἡ ἀρετὴ σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵνα ἀγαθοὶ γενώμεθα (*Ἠθικὰ Νικομάχεια* B2, 1103 b 27-28).

Ἰωάννης Γ. ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ

