

μιάν ἐπιστήμη πού χαρακτηρίζεται ἀπό τίς ἀνακαλύψεις τοῦ κοσμοχώρου μέ τή βοήθεια τῆς διαστημικῆς τεχνολογίας καί τῆς πληροφορικῆς, οἱ ὁποῖες ὀδήγησαν προσφάτως σέ πλῆθος ἀνακαλύψεων. Ἡ ἀνάλυση τῆς σχέσης συνείδησης καί κοσμοχώρου ἀπό τόν Εὐάγγελο Μουτσόπουλο, συνιστᾷ ἕνα φιλοσοφικό ἔργο πού ἀνοίξε νέους ὁρίζοντες, ὄχι μόνο στή φιλοσοφία, ἀλλά καί στίς σύγχρονες διαστημικές ἐπιστήμες.

Β. ΠΕΤΡΟΠΟΥΛΟΣ

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

Ἡ ἠθική φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι καί στήν ἐποχή μας προσφιλές πεδίο ἐρευνητικῶν ἀναζητήσεων. Δείγματα γόνιμης ἐνασχόλησης μέ τὰ ἠθικά συγγράμματα τοῦ φιλοσόφου καταγράφονται πολλά καί σημαντικοί εἶναι οἱ καρποί τῆς ἐρευνας, καίτοι πολλά καίρια προβλήματα δέν θεωροῦνται ἐπιλυμένα· τὰ ἐρωτήματα γιά τή σχέση τῶν ἠθικῶν πραγματειῶν, λ.χ., ἀλλά καί γιά προβλήματα γνησιότητας δύσκολα μποροῦν νά λάβουν τελεσίδικη ἀπάντηση. Κυρίως γιά τὰ *Ἠθικά μεγάλα* ἀρκετά ἐρωτήματα περιμένουν ἀκόμη ἀπάντηση. Οἱ R. R. Walzer καί J. M. Mingay μᾶς ἐφοδίασαν μέ μιᾷ καινούργια ἐκδοση τῶν *Ἠθικῶν Εὐδημίων* (στή σειρά τῆς SCBO, Oxford, 1991), πού φιλοδοξεῖ νά ἀποτελέσει σταθερή βάση γιά τή μελέτη τοῦ ἔργου. Τὰ *Ἠθικά Νικομάχεια* παραμένουν βεβαίως ἐπίκεντρο καί τὸ ἀσφαλέστερο σημεῖο ἀναφορᾶς γιά τήν ἀποτίμηση τῆς ἠθικῆς φιλοσοφίας τοῦ Ἀριστοτέλη, καί λόγω τῆς ἔκτασης καί πληρότητάς τους (συγκρινόμενα μέ τὰ ἄλλα δύο ἔργα) καί λόγω τῆς βεβαιότητάς, ἀπό πολλές ἀπόψεις, πού ἔχουμε γι' αὐτά. Οἱ σύγχρονοι μελετητές τῶν ἠθικῶν ἔργων τοῦ φιλοσόφου ὀφείλουν ἀσφαλῶς τὰ μέγιστα στὸν ὀξυδερκή σχολιασμό τους (καί μετάφρασή τους) ἀπὸ τόν F. Dirlmeier (στή σειρά Aristoteles. Werke in deutscher Übersetzung, Darmstadt, 1956-1962 [καί ἀνατυπώσεις]), ἂν μποροῦμε νά ἀναφέρουμε μιάν ἀπὸ τίς κορυφαῖες περιπτώσεις σύμπτωσης φιλοσοφικῆς ἐμβάθυνσης καί φιλολογικῆς ὀξυδέρκειας σέ σχολιασμό συγγραμμάτων τοῦ Ἀριστοτέλη τῇ νεότερῃ ἐποχῇ.

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

χειρήσω παρουσίαση της επιστημονικῶν πορισμάτων πού συγκομίζονται στὸν παρόντα τόμο, ἀφοῦ ὁμως 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-λογικὴ», δηλαδὴ «ριζικά διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ σύσταση τῆς γνωσιακῆς λειτουργίας» (σ. 75), καὶ ἐντοπίζει τὴ διαφορὰ προαιρέσεως καὶ δόξης. Ἀναλύει κατόπιν τὴν ἔννοια τοῦ βουλευέσθαι, δηλαδὴ 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, δηλαδὴ τὸ ψυχορημτικὸ 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 διανοίας καὶ τῆς πράξεως» (σ. 137). Μὲ βάση τὴ διμερῆ διάκριση τῶν μορίων τῆς ψυχῆς στὸ «λόγον 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 προαιρετικὴ—, τὴ σύνδεση ἀρετῆς καὶ πράξεως, τὴν ἔννοια 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. Βιθιδάκης («Τὸ πρόβλημα τῆς ἰδιαιτερότητας τῆς ἠθικῆς γνώσης στὰ *Ἠθικά Νικομάχεια*» [σσ. 33-48]) ἐξετάζει τὴ λειτουργικότητα ἀλλὰ καὶ τὰ ὄρια 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 ἠθικά ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ συμπεραίνει ὅτι «ἡ ἠθικὴ γνώση τελικά 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 «στίς μέρες μας δὲν μπορούμε νὰ ἀποδεχτοῦμε τὸ ἀριστοτελικὸ μεταφυσικὸ-μεταθικὸ καὶ κανονιστικὸ «πακέτο»» (σ. 47), θεωρεῖ ὁμως 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 αὐθεντικότητά 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). Επισημαίνει ότι δεν είναι τυχαίο που «οι διαφορετικές προσεγγίσεις στις δύο πραγματείες σημειώνονται κυρίως στη μέθοδο και στο πλήρωμα της εὐδαιμονίας» (σ. 93) και τονίζει πόσο δυσκολευόταν ο Ἀριστοτέλης «να πει στα θέματα του ἡθους και του εὖ ζῆν την τελευταία λέξη. Αὐτή θά συμπορευόταν ὅπωςδήποτε, ὅπως και ἡ εὐδαιμονία, με τὸ πλήρωμα τῆς ζωῆς» (σ. 94). Ὁ Ἀ. Μάνος («Ἡ εὐδαιμονία ὡς θεωρία κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη» [σσ. 176-182]) ἀναπτύσσει τὴν ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴν εὐδαιμονίαν ὡς θεωρίαν καὶ τονίζει τὴν ἀνωτερότητα ποὺ ἀποδίδει ὁ φιλόσοφος στὴν θεωρητικὴ ἐνέργεια τοῦ νοῦ ἐναντι τῆς ἠθικῆς πράξης «ὑποστηρίζοντας κατὰ τρόπον ἁμεσον τὴν κατωτερότητα τῶν ἠθικῶν ἐν συγκρίσει πρὸς τὶς διανοητικὲς ἀρετὲς» (σ. 180). Ὁ Μ. Δ. Ρέλλος («Ἡ ἡδονὴ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη» [σσ. 285-291]) ἐξετάζει πῶς ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται τὴν ἐννοία τῆς ἡδονῆς, τοὺς ὅρους καὶ τὸ εὖρος ἰσχύος τῆς καὶ συμπεραίνει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης «ἀν καὶ ἀναγνωρίζει τὸν ρόλο καὶ τὴν σημασία τῆς ἡδονῆς, ἐν τούτοις τὴν ὑποτάσσει στὸν λόγο καὶ τὴν θέτει σὲ κατώτερο ἐπίπεδο ἀπὸ ἐκεῖνο τῆς ἀρετῆς στὸν δρόμο τοῦ κάθε ἀνθρώπου πρὸς τὴν εὐτυχία» (σ. 291). Ὁ J. Frère («Ἀνδρεία καὶ θυμὸς selon Aristote *Ethique à Nicomaque*, III, 1115 a4-1117 b25» [σσ. 95-101]) διερευνᾷ τὶς ἐννοίες ἀνδρεία καὶ θυμὸς κατὰ τὸ Γ9-13 τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* ἀναλαμβάνοντας κατ' ἀρχὴν σύγκριση τῆς ἀριστοτελικῆς μετὰ τὴν πλατωνικὴ ἐννοία τῆς ἀνδρείας (μ' ἐπικεντρο τὸν *Λάχητα* καὶ τὸ 2ο καὶ 4ο βιβλίο τῆς *Πολιτείας*) πρὸς ἐντοπισμὸ τῶν διαφορῶν τους. Αὐτὲς προσδιορίζονται τόσο ἀπὸ ἐξωτερικοὺς παράγοντες (ἐχθροὶ τῆς πόλης) ὅσο καὶ ἀπὸ ψυχολογικὲς συνιστώσες (τὰ μέρη τῆς ψυχῆς) καὶ ὄντολογικὲς διαστάσεις (ἀθανασία τῆς ψυχῆς). Ὁ σ. παρατηρεῖ (σ. 100) ὅτι ἐνῶ γιὰ τὸν Πλάτωνα ὁ θυμὸς εἶναι τὸ ἓνα ἀπὸ τὰ δύο εὐγενῆ μέρη τῆς ψυχῆς —θυμὸς καὶ νοῦς-λόγος εἶναι κατ' οὐσίαν ζεῦγος—, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὰ πράγματα ἀλλάζουν: ὁ θυμὸς ὑποβιβάζεται. Ἡ Τ. Πεντζοπούλου-Βαλαῶ («Οἱ μεταφυσικὲς προϋποθέσεις τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς» [σσ. 268-284]) θέτει τὸ ἐρώτημα γιὰ τὶς μεταφυσικὲς προϋποθέσεις τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς παρατηρώντας πῶς «ἀν δείξουμε ὅτι τὰ *Ἠθικά Εὐδήμια* καὶ τὰ *Ἠθικά Νικομάχεια* κατανοοῦνται μέσα ἀπὸ παραδοχὲς οἱ ὁποῖες ἀνήκουν συγκεκριμένα στὸν χῶρο τῆς μεταφυσικῆς, τότε ἀπαντοῦμε στὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο ἡ ἠθικὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἢ ὄχι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὸ ὅλο σύστημά του» (σ. 269). Ἀφοῦ διευκρινίζει τὸ περιεχόμενο τοῦ ὅρου *μεταφυσική* ἢ σ. διερευνᾷ συστηματικὰ τὰ χωρία ἐκεῖνα τῶν ἠθικῶν ἔργων ποὺ ὑποδεικνύουν διασύνδεση ἀρχῶν τῆς ἀριστοτελικῆς μεταφυσικῆς μετὰ κύριες ἀρχές τῆς ἠθικῆς, μετὰ ἀποκορύφωμα τὴν *θεωρητικὴν ἐνέργειαν* τοῦ ἀνθρώπου, ἡ ὁποία παραπέμπει στὴν περὶ θεοῦ ἀντίληψη τοῦ φιλοσόφου. Ἡ σ. σημειώνει καταληκτικὰ ὅτι «ἡ πρόταση θεοῦ δ' ἐνέργεια ἀθανασία ἐρχεται νὰ φωτίσει τὴν ἄλλη πρόταση γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὸ ἐνδέχεται ἀθανατίζειν. Μετὰ τὴν τελείωσιν ἔχουμε διεισδύσει στὸν χῶρο τοῦ ἐπέκεινα» (σ. 284).

Τὸ δίκαιο, ἡ δικαιοσύνη ἀπασχολεῖ ἐντονα τὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὁ φιλόσοφος ἀφιερώνει χαρακτηριστικὰ ὁλόκληρο τὸ Ε βιβλίο τῶν *Ἠθικῶν Νικομαχείων* στὴν πραγματεύση του, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἐπανειλημμένες ἀναφορὲς στὸ σύνολο τῆς ἠθικῆς καὶ πολιτικῆς του συγγραφῆς. Τὴν ἀριστοτελικὴ ἐννοία τοῦ δικαίου πραγματεύονται οἱ Ν. Ἀγγελῆς («Ἡ δικαιοσύνη ὡς ὅλη ἀρετὴ» [σσ. 21-28]), Κ. Μαρκεζίνη («Ἡ τυπικὴ ἀρχὴ τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ ἡ ἐφαρμογὴ τῆς στὴ σύγχρονη κοινωνία» [σσ. 205-216]), Str. Geragotis («L'ambiguïté de la justice politique» [σσ. 102-116]) καὶ Ch.-U. Kwon («Τὸ ἀνταποδοτικὸ δίκαιο κατ' Ἀριστοτέλη» [σσ. 151-160]). Ὁ Ν. Ἀγγελῆς τονίζει ὅτι ἡ δικαιοσύνη κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ταυτόχρονα πρακτικὴ γνώση καὶ ἠθικὴ ἀρετὴ καὶ «ὡς τέτοια πηγάζει ἀπὸ τὸν πρακτικὸν λόγον (πρακτικὴ διάνοια) καὶ τὴν ἀρετὴν τοῦ φρόνηση» (σ. 13). Ὁ σ. προβαίνει σὲ ἀνάλυση τῆς ἐννοίας τῆς δικαιοσύνης ὡς ἠθικῆς ἀρετῆς, γιὰ νὰ καταστοῦν ἀντιληπτές στὴ συνέχεια οἱ ἐπιπτώσεις τῆς στὴν κοινωνικὴ καὶ 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 έκ διαμέτρου αντίθετες, όσον άφορά στην θεμελιώδη τους έννοια της άξίας και της ανάγκης αντίστοιχα, συγκλίνουν σε 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 το πεδίο αναφοράς των σχετικών πολιτικών και ήθικών έννοιών του Άριστοτέλη. Ό σ. τονίζει ότι οί έννοιες αυτές αναφέρονται σε 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 τον σ. ή άριστοτελική πολιτική φιλοσοφία μπορεί να συμβάλλει στον φωτισμό της έννοιας της πολιτικής δικαιοσύνης όπως παρουσιάζεται σήμερα. Ό Ch.-U. Kwop αναπτύσσει την άριστοτελική θεωρία για το ανταποδοτικό δίκαιο περιορίζοντας προγραμματικά την αναφορά του στην άριστοτελική διδασκαλία που άφορά στο *άντιποιήσαι υπό του κακώς πάσχοντος*. Απορρίπτοντας την ταύτιση του κατ' Άριστοτέλη ανταποδοτικού δικαίου με την *legem talionis* ό σ. συμπεραίνει ότι ό Άριστοτέλης «ύπολαμβάνει ως δίκαιο μόνο το ανταποδιδόναι κατ' αναλογία και έκτιμά θετικώς μόνον το συναίσθημα, το όποιο έλέγχεται υπό του λόγου και δέν παρεκβαίνει από το ανταποδοτικό δίκαιο» (σ. 159). Κατά τον σ. ή άριστοτελική θεωρία περί ανταποδοτικού δικαίου «μπορεί να χαρακτηριστεί ως ανταποδοτική ποινολογία με στοιχεία αποκαταστατικής ποινολογίας καθώς και θεραπευτικής και ώφελιμιστικής» (σς. 159-60).

Στην θεματική για το δίκαιο έντάσσεται και ή ανακοίνωση του Κ. Μπέη («Σκέψεις για την άριστοτελική έπιείκεια» [σς. 240-251]). Ό σ. συζητά κατ' άρχήν το έρώτημα αν ή άριστοτελική έπιείκεια ταυτίζεται με την *aequitas* του ρωμαϊκού δικαίου, έπισημαίνοντας ότι κατά την κυρίαρχη αντίληψη είναι «ή ίδια με τη ρωμαϊκή *aequitas* και τις σύγχρονες σχετικές αντιλήψεις για την έλαστική έρμηνεία και έφαρμογή των νόμων» (σ. 241). Αναλύει στη συνέχεια σε βάθος την έννοια της έπιείκειας κατά τον Άριστοτέλη, σε συνάρτηση με την αντίληψη του φιλοσόφου για τον ρόλο του δικαστή και του νομοθέτη, προβαίνοντας και σε συσχετισμούς με τη σύγχρονη νομοθεσία, και έπισημαίνει ότι «ό Άριστοτέλης έντόπισε τη σημασία και την άξία της έπιείκειας, ως αντιπολωτικής λειτουργίας, που πειθαναγκάζει το δικαστή να συνεκτιμήσει και τις ιδιαιτερότητες της έξατομικευμένης διαφοράς ή υπόθεσης που δικάζει» (σ. 244). Έπιπλέον, ή έπιείκεια συνιστά κατά τον 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 το 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 σημαντικότετος παράγων ήθικης, καθώς και ως πηγή άρετης από την όποία άντλεί ή δημόσια ήθική» (σ. 185)· «ή οίκογένεια έχει γενικά τη δυνατότητα να 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 Αριστοτέλη: Μία κριτική προσέγγιση» [σσ. 323-346]) πραγματεύεται το Ε5 των *Ηθικῶν Νικομαχείων* και το Α8-10 των *Πολιτικῶν*, προκειμένου να απαντήσει στο ερώτημα αν ἐδῶ (κυρίως στο Ε5 των *Ηθικῶν Νικομαχείων*) πρόκειται για μία ηθική ή οικονομική ανάλυση. Θέση της σ. είναι ότι τα κεφάλαια αυτά περιέχουν μία συνεκτική ανάλυση της οικονομικής αξίας, «που ἐν μέρει έχει παραβλεφθεῖ, διότι περιλαμβάνει μία μεταφυσική που λίγο έχει κατανοηθεῖ και πολύ περιφρονηθεῖ από τον αἰώνα μας» (σ. 324). Συζητᾷ επίσης το ζήτημα αν το Ε5 των *Ηθικῶν Νικομαχείων* είναι ηθική μᾶλλον ή οικονομική ανάλυση. Η σ. αντιμετωπίζει συνθετικά το ζήτημα αυτό παρατηρώντας ότι ο Αριστοτέλης «δὲν κάνει μόνο μία ηθική της κοινωνίας ούτε μία θεωρία της οικονομίας ἀλλὰ κάνει κάτι πολύ περισσότερο: διεξάγει μία πολιτική ἔρευνα, στοχάζεται πάνω στα θεμέλια της πόλεως και της πολιτείας, στο πλαίσιο της όποιας μόνο μπορεί να νοηθεῖ ή ηθική και πολύ περισσότερο ή «οικονομική»» (σσ. 345-6). Ο Ν. Χρόνης («Πράξεις και αἰσθησις» [σσ. 347-356]) διερευνᾷ το ζήτημα αν κατά τον Αριστοτέλη σχετίζεται ή πράξη με την αἴσθηση. Θέση του σ. είναι ότι ο Αριστοτέλης αποσυνδέει αἴσθηση και πράξη (σ. 349). Αναζητώντας τους λόγους για τοῦτο ο σ. συζητᾷ το περιεχόμενο που ο φιλόσοφος προσδίδει στην αἴσθηση, ἀντλώντας το και από τὰ βιολογικά ἔργα του — χαρακτηριστικὸς εἶναι ὁ ὁρισμὸς της πράξεως στο *Περὶ ζῶων κινήσεως*: «Πρᾶξις ἐστὶ τὸ συμπέρασμα» (701 a24). Ο σ. τονίζει ότι ή *πρᾶξις*, στην αριστοτελική ἔννοιά της, ἀποτελεῖ ἐνέργεια τοῦ νοῦ «ὁ νοῦς προβάλλει ὡς δύναμις διορατική και ἐνορατική» (σ. 353). Ο σ. συμπεραίνει ότι «ή *πρᾶξις* ἀποτελεῖ προνόμιο τοῦ ἀνθρώπου, διότι μόνο αὐτός μπορεί και ἐνεργεῖ κατά προαίρεσιν, διεθέτει δὲ τὸν νομοθέτη της πράξεως νοῦν» (σσ. 355-6). Ο Th. Scaltsas («Good, Reason and Objectivity in Aristotle» [σσ. 292-305]) μελετᾷ τὸν τρόπο με τὸν ὁποῖο χρησιμοποιεῖ ὁ Αριστοτέλης τὸ ἐπιχείρημα τοῦ ἔργου προκειμένου να προσδιορίσει τὸ ἀγαθὸν πρὸς τὸ ὁποῖο ἀποβλέπουν οἱ ἄνθρωποι, δηλαδή τὴν εὐδαιμονία. Ο σ. ἀναλύει πῶς ἀντιλαμβάνεται ὁ Αριστοτέλης τὴν ἔννοια τοῦ ἔργου ὡς στοιχείου χαρακτηριστικοῦ της ἔκφρασης τῶν ἀνθρωπίνων ὄντων, τὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπου και τὸν ρόλο τοῦ λόγου στο ἀνθρώπινο ἀγαθό. Ο σ. παρατηρεῖ ότι κατά τὸν Αριστοτέλη ή ἐνέργεια της ψυχῆς σὲ πλήρη συμφωνία με τις ἀρχές τοῦ λόγου καθιστᾷ βέβαιο ὅτι ὁ πράττων θὰ ἐπιδιώξει τις πραγματικά ἀγαθές δραστηριότητες· ἔτσι, τὸ αριστοτελικὸ ἐπιχείρημα τοῦ ἔργου ἐπιτυγχάνει νὰ ὁροθετίσει τί εἶναι καλὸ για ἓνα ἀνθρώπινο ὄν (σ. 304).

Περνώντας σὲ μιάν ἄλλη θεματική ἐνότητα, ἐξίσου ἐνδιαφέρουσα με τις προηγούμενες (που ἐπικεντρώθηκαν στην ἀνάλυση καιρίων ἐρωτημάτων της αριστοτελικῆς ἠθικῆς), στην ἐπίδραση της αριστοτελικῆς ἠθικῆς στὸν μετέπειτα φιλοσοφικὸ στοχασμό, ἰδιαίτερα στην χριστιανική διανόηση, ή συγκομιδὴ εἶναι ἀντιπροσωπευτική της εὐρείας ἐπίδρασης τοῦ φιλοσόφου. Στην θεματική αὐτή ἀνήκουν οἱ ἀνακοινώσεις τῶν Χρ. Τερέζη («Η παρουσία της αριστοτελικῆς ἠθικῆς στὸν νεοπλατωνικὸ Πρόκλο» [σσ. 306-322]), Λ. Μπαρτζελιώτη («Η κριτική τοῦ Πλήθωνος στην περὶ μεσότητος διδασκαλία τοῦ Αριστοτέλη» [σσ. 217-227]), Λ. Μπενάκη («Η αριστοτελική ἠθική στο Βυζάντιο» [σσ. 252-259]), Μ. Π. Μπέγγου («Πατερικὸς ἐκλεκτισμὸς και βυζαντινὸς αριστοτελισμὸς» [σσ. 228-239]), Κ. Παλαμιώτου («Η αριστοτελική ἐπίδραση ἐπὶ της χριστιανικῆς διανοήσεως στὴ θεώρηση της ψυχῆς ὡς φορέως ἠθικῆς εὐθύνης» [σσ. 260-267]) και Β. Κουβέλη («Η σχέση της αριστοτελικῆς φιλίας με τὴ χριστιανική ἀγάπη» [σσ. 127-136]). Ο Χρ. Τερέζης ἐλαύνεται ἀπὸ ἓνα κείμενο τῶν σχολίων τοῦ Πρόκλου στο διάλογο *Ἀλκιβιάδης* τοῦ Πλάτωνα, ὅπου ὁ νεοπλατωνικὸς φιλόσοφος ἀναφέρεται συνοπτικά και με τὴ μέθοδο της διαλεκτικῆς ἀπόδειξης στην ἔννοια της εὐδαιμονίας (χρησιμοποιώντας σχεδὸν αὐτοῦσιο αριστοτελικὸ ὕλικό χωρὶς ὁμως νὰ μνημονεύει τὴν πηγή του), και ἐπιχειρεῖ νὰ ρίξει φῶς στα σημεῖα ἐπικοινωνίας τῶν δύο φιλοσόφων. Πραγματεύεται ἔτσι κατ' ἀρχὴν τὴν ἔννοια της εὐδαιμονίας κατά 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 ἀριθμοῦ τῶν διασωθέντων χειρογράφων τῆς βυζαντινῆς περιόδου, ποὺ περιέχουν τὰ ἠθικά ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ τὴν παρουσία τῆς ἠθικῆς προβληματικῆς τοῦ Σταγίριτη τόσο στὸ πλαίσιο τῆς ἀκαδημαϊκῆς διδασκαλίας ὅσο καὶ σὲ σχέση ἢ ἀντιπαράθεση πρὸς τὴν ἐδραιωμένη 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 ἀναφορᾶς τοῦ ἔργου αὐτοῦ ἀπὸ τοὺς Βυζαντινοὺς φιλοσόφους. Θέσεις τῆς ἀνακοίνωσης τοῦ Μ. Π. Μπέζου εἶναι ὅτι α) «στὴν ἑλληνικὴ πατερικὴ παράδοση ἀπάδει 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 ὑπερῆσχευε ὁ δυῖσμος, ἐνῶ στὸ Βυζάντιο δὲν ἀποχωρίζονται ποτὲ 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 πράξης 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 Ἀκвинάτη. 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 πράξης 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 τίς ἀριστοτελικές ὅσο καί τίς ἱστορικο-ρωμαϊκές συνιστώσες τῆς ἀνθρωπολογικῆς θεμελίωσης τοῦ πολιτικοῦ στοχασμοῦ τοῦ Machiavelli διαπιστώνει ὅτι ἐπαναξιολογοῦνται πολλές ἀριστοτελικές ἐννοιες τῆς πολιτικῆς φιλοσοφίας τοῦ Σταγίριτη. Στό πλαίσιο αὐτό ἡ σ. ἀναπτύσσει καί σημαντικούς πόλους τοῦ στοχασμοῦ τοῦ Machiavelli, ὅπως τίς ἀπόψεις του γιά τήν ἀνθρώπινη φύση, τήν ἥρωική ἀρετή, τήν ἐλευθερία, τήν ἐξουσία καί τήν ἐμπειρία. Ὁ C. Athanassopoulos προβαίνει κατ' ἀρχήν σέ ἀνάλυση τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς ἀκρασίας, παρουσιάζει στή συνέχεια τίς λύσεις πού ἔδωσαν στό πρόβλημα αὐτό οἱ Davidson καί Kenny καί ἐκθέτει τέλος τήν ἀπάντηση πού ἔδωσε στό θέμα αὐτό ὁ Sartre μέ τήν θεωρία του γιά τήν «κακή πίστη» στό ἔργο του *Τό εἶναι καί τὸ μὴδέν*. Ὁ σ. συμπεραίνει ὅτι στήν θεωρία τοῦ Sartre γιά τήν «κακή πίστη» ὑπάρχουν ὅλα τὰ κύρια στοιχεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας τῆς ἀκρασίας καί ὅτι ἡ κατ' Ἀριστοτέλη ἐννοια τῆς ἀκρασίας ὑπόκειται στίς ἴδιες ὄντολογικές (καί φαινομενολογικές) δεσμεύσεις μέ τήν ὁμόθεμη θεωρία τοῦ Sartre. Ἡ Ἀ. Κελεσίδου ἀναλαμβάνει νά ἀνιχνεύσει στοιχεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς πολιτικῆς καί ἠθικῆς φιλοσοφίας στό ἔργο τοῦ Ἀδαμάντιου Κοραῆ. Ἐπισημαίνει κατ' ἀρχήν ὅτι καί στοὺς δύο στοχαστές «ἡ πολιτική εἶναι ἐπιστήμη καί τέχνη καί ἀρετή διανοητική· τέλος της εἶναι ἡ διόρθωση τῶν ἠθῶν τῆς πολιτείας καί ἔτσι ἡ δυνατότητα τῆς εὐδαιμονίας» (σ. 117) καί ὅτι καί οἱ δύο ἐπιμένουν στή σύζευξη ἠθικῆς καί πολιτικῆς. Παρατηρεῖ ὅτι ἡ κοραϊκὴ θεωρία τῆς ἐλευθερίας ἀπηχεῖ καί τὸν Ἀριστοτέλη (σ. 121)· ἀλλὰ καί ἄλλες ιδέες τοῦ Σταγίριτη, ὅπως αὐτὲς γιά τὴ μέση τάξη τῶν πολιτῶν, τὴν ἰσόνομη κοινωνία κόπων καί ἀγαθῶν, τὴν κατ' ἀξίαν ἀπολαυτὴ τῶν τιμῶν κ.ἄ., υἱοθετοῦνται ἀπὸ τὸν Κοραῆ «ὡς πνευματικὰ ὄπλα, πλαίσιο ἀρχῶν γιά τὴν πραγματικὴ πολιτικὴ ἀνάσταση τοῦ Γένους» (σ. 122). Ἡ σ. ὑπογραμμίζει ἐπίσης τὴν ἔμφαση πού δίνει ὁ Κοραῆς στήν παιδεία καί 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 προσέγγισής της ἀπὸ τὴ νεότερη φιλοσοφικὴ διάνοηση. Ἀντιπαραβάλλει ἀριστοτελικές ἐννοιες (ὅπως τῆς τέχνης) πρὸς σύγχρονες (ὅπως τῆς τεχνικῆς), λαμβάνοντας ὑπόψη τοῦ σύγχρονου προσεγγίσεις (μεταξὺ ἄλλων τίς ἀπόψεις τοῦ M. Heidegger γιά τὴν τεχνικὴ), ἐνῶ διεξέρχεται καί τὴν ἀντίστοιχη πλατωνικὴ συλλογιστικὴ. Ἀναπτύσσει τὴν μεσαιωνικὴ πρόσληψη τῶν σχετικῶν ἀριστοτελικῶν ἀπόψεων ἀναφερόμενος σχετικὰ στὸν Θωμᾶ Ἀκρινάτη καί τονίζει τὸν ρόλο τῆς φρονήσεως καί τῆς εὐβουλίας ὡς ἀντιπροσωπευτικῶν μορφῶν τῆς ἠθικῆς σκέψης τοῦ φιλοσόφου. Ὁ σ. προτείνει τὴν ἐπαναξιολογίση τῶν ἀρχῶν αὐτῶν τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς στήν σύγχρονη τεχνικο-οικονομικὴ ἐποχὴ, ἐποχὴ ὅπου τὸ πράττειν ἀποβαίνει κατ' οὐσίαν πρόβλημα πολιτικό.

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

Ἰωάννης Γ. ΚΑΛΟΓΕΡΑΚΟΣ