

ΣΩΚΡΑΤΙΚΑ ΗΘΙΚΑ ΠΑΡΑΔΟΞΑ ΚΑΙ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΑΚΡΑΣΙΑ

Ελένη Λεοντσίνη

Στούς πλατωνικούς διαλόγους -κυρίως στους πρώιμους σωκρατικούς, αλλά καί σέ άλλους, μέσους καί ὕστερους, ὅπως στόν Μένωνα, πού θεωρεῖται πρῶτος μεταβατικός διάλογος, ἀλλά καί στόν Γοργία, τήν Πολιτεία καί τούς Νόμους- συναντοῦμε ἕνα σύνολο ἠθικῶν διδασκαλιῶν, πού συνήθως ἀποκαλοῦνται «σωκρατικά παράδοξα». Ὅλες αὐτές οἱ σωκρατικές προτάσεις ἀποτελοῦν μέ τήν κυριολεκτική ἔννοια παράδοξα, «ἀφοῦ παράδοξο σημαίνει κυριολεκτικῶς μία δήλωση πού ἀντιβαίνει (παρά) τήν κοινή ἀντίληψη (δόξα) καί ὅλες αὐτές οἱ σωκρατικές θέσεις ἀποτελοῦν παράδοξα στήν κυριολεκτική σημασία τους»¹. Στήν προκειμένη περίπτωση, ἡ χρήση τοῦ ὅρου «παράδοξο»² εἶναι ἴσως παραπλανητική, γιατί αὐτή γίνεται κυριολεκτικῶς καί ὄχι φιλοσοφικῶς³, ἀφοῦ, στήν πραγματικότητα, οἱ σωκρατικές αὐτές θέσεις ἢ προτάσεις ἐκφράζουν ἠθικές καί γνωσιολογικές θεωρίες πού ἀντιβαίνουν τήν κοινή ἀντίληψη, πρόκειται δηλαδή γιά ἠθικά καί γνωσιολογικά «παραδοξολογήματα» πού μᾶς ὁδηγοῦν σέ ἠθικά «ἀδιέξοδα». Ὁ ὅρος «σωκρατικό παράδοξο», ὅπως ἀναφέρει ὁ Simon Blackburn, «χωρίς νά ἀποτελεῖ ἕνα παράδοξο μέ τήν αὐστηρή ἔννοια, ἀναφέρεται εἴτε στό ἕνα εἴτε στό ἄλλο ἀπό τά δύο περίεργα καί μὴ ἀποδεκτά συμπεράσματα πού ἐξάγονται ἀπό τούς πρώιμους σωκρατικούς διαλόγους τοῦ Πλάτωνος: (α) ἡ ἐντυπωσιακή συνέπεια τῆς σωκρατικῆς συσχέτισης τῆς γνώσης μέ τήν ἀρετή, σύμφωνα μέ τήν ὁποία κανεῖς δέν κάνει κακό ἐν γνώσει του, (β) ἡ ἄποψη ὅτι κανεῖς δέν γνωρίζει τί ἐννοεῖ ὅταν χρησιμοποιοῖ ἕναν ὅρο, ἂν δέν εἶναι σέ θέση νά παρουσιάσει ἕνα ρητό ὅρισμό αὐτοῦ»⁴.

Οἱ σωκρατικές αὐτές θέσεις δέν ἔχουν ἀναλυθεῖ συστηματικά ἀπό τούς μελετητές τῆς σωκρατικῆς καί πλατωνικῆς φιλοσοφίας καί οἱ ἀπόψεις δίστανται ἀκόμη καί ἀναφορικά μέ τόν ἀριθμό τους. Παρόλο πού ὅλοι συμφωνοῦν ὅτι αὐτές οἱ θέσεις ἐνυπάρχουν στίς σωκρατικές ἠθικές καί γνωσιολογικές θεωρίες, ὑφίσταται μεγάλη

1. W. J. PRIOR, *Virtue and Knowledge, An Introduction to Ancient Greek Ethics*, London, Routledge, 1991, σ. 85.

2. Γιά μία συνολική διαπραγμάτευση τῶν παραδόξων στήν ἀρχαία, νεώτερη καί σύγχρονη φιλοσοφία, πβ. M. CLARK, *Paradoxes from A to Z*, London, Routledge, 2002, καί R. SORENSEN, *A Brief History of the Paradox*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2003. Χρειάζεται βέβαια νά σημειωθεῖ ὅτι τά σωκρατικά παράδοξα στά ὁποῖα ἀναφέρομαι δέν περιλαμβάνονται στά ἀνωτέρω μνημονευόμενα βιβλία λόγω τοῦ ὅτι, ὅπως ἀναφέρθηκε, πρόκειται γιά ἰδιαίτερη κατηγορία παραδόξων. Ὁ R. SORENSEN (ἐνθ' ἂν., σσ. 100-115) ἀναφέρεται στόν Πλάτωνα, ἀλλά τά πλατωνικά παράδοξα πού συζητᾶ εἶναι καθαρώς λογικῆς φύσης.

3. Πβ. S. BLACKBURN, *Paradox, The Oxford Dictionary of Philosophy*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1994, σ. 276: «Ἐνα παράδοξο προκύπτει ὅταν ἕνα σύνολο ἐμφανῶς ἀναμφισβήτητων προκειμένων παρέχει μὴ ἀποδεκτά ἢ ἀντιφατικά συμπεράσματα. Γιά νά ἐπιλύσει κανεῖς ἕνα παράδοξο, χρειάζεται εἴτε νά δείξει ὅτι ὑπάρχει ἕνα κρυφό ἐλάττωμα στίς προκειμένες, εἴτε ὅτι ὁ συλλογισμός εἶναι λανθασμένος, ἢ ὅτι τό ἐμφανῶς μὴ ἀποδεκτό συμπέρασμα εἶναι δυνατόν νά καταστεῖ ἀνεκτό». Πβ. ἐπίσης T. HONDERICH (ἐκδ.), *Paradox, The Oxford Companion to Philosophy*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1995, σσ. 642-645.

4. S. BLACKBURN, *Socratic Paradox*, ἐνθ' ἂν., σ. 356. Πβ. ἐπίσης, T. HONDERICH (ἐκδ.), *Socratic Paradox*, ἐνθ' ἂν., σ. 838. Τό (β) ὀνομάζεται καί «σωκρατική πλάνη» (Socratic fallacy), πβ. A. FLEW, *Socratic Fallacy, A Dictionary of Philosophy*, London, Pan Books, 1979, σσ. 329-330.)

διαφωνία, όπως επισημαίνει ο William Charlton, για το τί ακριβώς είναι αυτές και για το πώς θεμελιώνονται⁵. Ο A. E. Taylor είναι ο μόνος που δεν δέχεται την ύπαρξη του σωκρατικού παραδόξου «ή ἀρετή είναι γνώση» και αρνείται ότι ο Σωκράτης ήθελε να αντικρούσει το γεγονός της ήθικης αδυναμίας⁶. Ο W.K.C. Guthrie αναφέρει μόνο ένα παράδοξο, «ή ἀρετή είναι γνώση» και το αντίθετό του σύμφωνα με το οποίο «τό σφάλμα μπορεί να οφείλεται μόνο στην άγνοια και επομένως πρέπει να θεωρείται ότι δεν γίνεται εκ προθέσεως»⁷. Ο David Gallop αναφέρεται στο «σωκρατικό παράδοξο» σαν να πρόκειται μόνο για μία θεωρία⁸, ενώ ο Gerassimos Santas συζητά μόνο δύο παράδοξα - ένοποιώντας τα διαφορετικά σωκρατικά παράδοξα - το «παράδοξο της φρόνησης», όπως το ονομάζει, σύμφωνα με το οποίο «κανείς δεν επιθυμεί τα κακά και όλοι όσοι είναι άδικοι ή κακοί, είναι χωρίς να το θέλουν»⁹, και το «ήθικό παράδοξο» σύμφωνα με το οποίο «ή ἀρετή είναι γνώση και πώς όλοι όσοι κάνουν άδικες ή κακές πράξεις, τις κάνουν χωρίς να το θέλουν». Ο N. Gulley αναφέρεται σε τρία: «ή ἀρετή είναι γνώση», «κανείς δεν κάνει το κακό με τη θέλησή του» και «όλες οι ἀρετές είναι μία»¹⁰. Αντιθέτως, ο Michael J. O'Brien κατηγοριοποιεί τα σωκρατικά παράδοξα σε έξι διαφορετικές θέσεις: «κανένας δεν πράττει το κακό με τη θέλησή του», «κανένας δεν επιθυμεί το κακό», «ή ἀρετή είναι διδακτή», «ή ἀρετή είναι μία τέχνη, όπως ή ιατρική ή ή ξυλουργική», «ή ἀρετή είναι γνώση» και «ή κακία είναι άγνοια»¹¹. Σ' αυτά τα έξι παράδοξα πρέπει επίσης να εντάξουμε, ως έβδομο, και το επιχείρημα για την «ένότητα των ἀρετών»¹². Είναι δυνατόν να υποστηρίξει κανείς όχι ή κεντρική θέση που προσδιορίζει το σύνολο αυτών των παραδόξων είναι ή φράση «οὐδείς ἐκὼν ἀμαρτάνει», όπως διατυπώνεται στον πλατωνικό Πρωταγόρα (345d-e) αλλά και ή φράση «ἐπὶ γέ τα κακά οὐδείς ἐκὼν ἔρχεται» στο 358d του ίδιου διαλόγου¹³.

Είναι εύκολο να διαπιστώσει κανείς, γιατί οι σωκρατικές αυτές θέσεις προβληματίσαν και συνεχίζουν να προβληματίζουν τους μελετητές του έργου του Πλάτωνος. Όλες αυτές οι θέσεις έρχονται σε πλήρη αντίθεση με την κοινή έμπειρία και τον κοινό νοῦ. Η έμπειρία μᾶς λέει ότι όρισμένες φορές οι άνθρωποι εν γνώσει τους κάνουν

5. W. CHARLTON, *Weakness of Will*, Oxford, Blackwell, 1988, σ. 13.

6. A. E. TAYLOR, *Socrates*, London, 1932, σ. 133.

7. W. K. C. GUTHRIE, *Socrates*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1971, σσ. 130-142.

8. D. GALLOP, *The Socratic Paradox in the Protagoras*, *Phronesis*, 9, 1964, σσ. 117-129.

9. G. SANTAS, *Socrates*, London, Routledge, 1979, σσ. 183-217. Πβ. επίσης ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Goodness and Justice*, Oxford, Blackwell, 2001, σσ. 19-57.

10. N. GULLEY, *The Philosophy of Socrates*, London, 1968.

11. M. J. O'BRIEN, *The Socratic Paradoxes and the Greek Mind*, Chapel Hill, The University of North Carolina Press, 1967, σσ. 3-21.

12. Πβ. T. PENNER, *The Unity of Virtue*, στο H. H. BENSON (έκδ.), *Essays on the Philosophy of Socrates*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1992, σσ. 162-184 και D. DEVEREUX, *The Unity of the Virtues*, στο H. H. BENSON (ed.), *A Companion to Plato*, Oxford, Blackwell, 1996, σσ. 325-340. Πβ. επίσης G. NAKHNIKIAN, *The First Socratic Paradox*, στο J. M. DAY (έκδ.), *Plato's Meno*, London, Routledge, 1994, σσ. 129-151, και A. NEHAMAS, *Meno's Paradox and Socrates as a Teacher*, στο J. M. DAY (έκδ.), *Plato's Meno*, London, Routledge, 1994, σσ. 221-248.

13. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πρωταγόρας*, 345d-e: «ὅς ἄν ἐκὼν μηδὲν κακὸν πότη», «οὐδείς τῶν σοφῶν ἀνδρῶν ἡγεῖται οὐδένα ἀνθρώπων ἐκόντα ἐξαμαρτάνειν οὐδέ αἰσχροῦ τε καὶ κακά ἐκόντα ἐργάζεσθαι, καὶ δὴ καὶ ὁ Σιμωνίδης οὐχ ὅς ἄν μὴ κακά ποιῇ ἐκὼν, τούτων φησὶν ἐπαινέτης εἶναι, ἀλλὰ περὶ ἑαυτοῦ λέγει τοῦτο τὸ ἐκόν».

κακό στόν ἑαυτό τους καί πολύ συχνά πράττουν αὐτά πού εἶναι ἠθικῶς κακά, παρόλο πού γνωρίζουν ὅτι δέν θά ἔπρεπε νά τά πράττουν καί εἶναι σέ θέση νά τά ἀποφύγουν. Ἄν πάντοτε ἐπιλέγαμε αὐτά πού γνωρίζουμε ἢ τουλάχιστον αὐτά πού πιστεύαμε ὅτι εἶναι σωστά, δέ θά ἀπαιτοῦνταν καμία προσπάθεια γιά νά μετατρέψουμε τις ὀρθές κρίσεις σέ ὀρθή πράξη. Ὅμως, παρόλα αὐτά, δυστυχῶς, ὀρισμένοι ἄνθρωποι πραγματι πράττουν τό κακό ἀπό πρόθεση καί τό ἐπιθυμοῦν. Ἀρκετοί θά μπορούσαν νά καταλάβουν τί ἐννοεῖ ἡ Μήδεια, ὅταν λέει ὅτι εἶναι δυνατόν νά βλέπουμε καί νά ἐπιδοκιμάζουμε τά καλύτερα ἀλλά νά ἀκολουθοῦμε τά χειρότερα¹⁴.

Τό σωκρατικό παράδοξο, πού ἔχει ἀπασχολήσει ιδιαίτερά τους μελετητές τῆς ἠθικῆς θεωρίας ἀναφορικά μέ τό φαινόμενο τῆς ἀκρασίας, εἶναι αὐτό πού συνοψίζεται στή φράση «ἡ ἀρετή εἶναι γνώση» (ἐπιστήμη) καί στήν ἀντίθετη διατύπωσή της ὅτι «κανείς ἠθελημένα δέν ἀδικεῖ», ὅπως διατυπώνονται ἐπίσης στόν διάλογο *Πρωταγόρα* (329c2- 330b6, 352a-358d)¹⁵ ἀλλά καί ἄλλου, ὅπως στόν *Λάχη* καί τήν *Πολιτεία*¹⁶, γι' αὐτό ἄλλωστε καί ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἀπό τόν G. Santas ὅτι στήν πραγματικότητα πρόκειται γιά δύο διαφορετικά παράδοξα, τό «γνωσιακό παράδοξο» καί τό «ἠθικό παράδοξο» ἀντιστοίχως, ὅπως τά ὀνομάζει¹⁷, παρόλο πού εἶναι ἀμφίβολο κατὰ πόσον ὁ Σωκράτης ἢ ὁ Πλάτων διέκριναν ἀνάμεσα στά δύο. Οἱ ἐρμηνευτικές δυσκολίες πού παρουσιάζει αὐτή ἡ σωκρατική ἄποψη δέν σχετίζονται ἀπλῶς μέ τήν ἀνάλυση τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Σωκράτη καί τήν ὀρθότητά τους, ἀλλά κυρίως μέ τήν ἄρνηση τῆς ὑπαρξης τῆς ἀκρασίας, τήν ἀδυναμία, δηλαδή τῆς θέλησης, τήν ἔλλειψη αὐτοκυριαρχίας.

Τό φαινόμενο τῆς ἀκρασίας λαμβάνει χώρα ὅταν «ἓνας ἠθικός πράττων ἐπιχειρεῖ νά λάβει μία ὀρθολογική ἀπόφαση - κάποια κρίση σχετικά μέ τό τί εἶναι τό καλύτερο νά πράξει δοθείσης τῆς περιστάσεως - καί ἀποτυγχάνει νά τήν πραγματοποιήσει, χωρίς νά εἶναι σέ θέση νά δώσει κάποια καλή ἐξήγηση γι' αὐτό, ὅχι λόγω κάποιας ἐξωτερικῆς παρέμβασης, ἀλλά ἀπλῶς γιατί δέν ἐπιθυμεῖ νά πράξει ἔτσι ἢ ἐπειδὴ ἐπιθυμεῖ σφόδρα νά πράξει κάτι ἄλλο»¹⁸. Τί εἶναι ὅμως αὐτό πού μοιάζει νά εἶναι τόσο προβληματικό ἀναφορικά μέ τό φαινόμενο τῆς ἀκρασίας; Ἡ δυσκολία ἀναφορικά μέ τήν ἀκρασία προκύπτει ἀπό μία βασική πεποίθηση πού μοιράζονται ὅλοι οἱ ἄρχαιοι φιλόσοφοι, ὅτι δηλαδή οἱ ἄνθρωποι πάντοτε ἐπιθυμοῦν περισσότερο ἀπό ὅ,τιδήποτε ἄλλο τήν εὐδαιμονία τους. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ J. O. Urmson, «ἔχει θεωρηθεῖ ὅτι εἶναι ψυχολογικά ἀδύνατον ἓνας ἄνθρωπος νά ἐπιθυμεῖ συνειδητά νά βλάψει

14. Εὐρυπίδου, Μήδεια, 1076-1080: «οὐκετ' εἰμί προσβλέπειν / οἷα τε πρὸς ὑμᾶς, ἀλλὰ νικῶμαι κακοῖς./ καί μανθάνω μέν οἷα μέλλω κακά,/ θυμός δέ κρείσσων τῶν ἐμῶν βουλευμάτων,/ ὅσπερ μεγίστων αἴτιος κακῶν βροτοῖς». Πβ. Πλάτωνος, Πρωταγόρας, 352d (ὁμιλεῖ ὁ Πρωταγόρας): «ἀλλὰ πολλοὺς φασι γινώσκοντας τά βέλτιστα οὐκ ἐθέλιν πράττειν, ἐξόν αὐτοῖς, ἀλλὰ ἄλλα πράττειν». Κατά τόν B. Snell, ὁ μονόλογος τῆς Μήδειας τοῦ Εὐρυπίδη (1021-80) ἔκανε τόν Σωκράτη νά διατυπώσῃ τήν θέση ὅτι «ἡ ἀρετή εἶναι γνώση». Πβ. B. Snell, *Des frieste Zeugnis iiber Sokrates*, *Philologus*, 97, 1948, σ. 126' Toy Aytoy, *The Discovery of the Mind*, New York, 1960 καί Toy Aytoy, *Scenes from Greek Drama*, Berkeley and Los Angeles, Univ. of California Press, 1964, σσ. 52-60. Πβ. ἐπίσης H. P. Foley, *Tragic Wives: Medea's Divided Self*, στό *Female Acts in Greek Tragedy*, Princeton, Princeton Univ. Press, 2001, σσ. 243-271.

15. Πβ. ἐνδεικτικά, ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πρωταγόρας*, 357e: «ἡ δέ ἐξαμαρτανόμενη πρᾶξις ἄνευ ἐπιστήμης ἴστε πού καί αὐτοὶ ὅτι ἀμαθία πράττεται».

16. Πβ. D. DEVEREUX, *The Unity of the Virtues*, ἐνθ' ἄν.

17. G. SANTAS, *Socrates*, ἐνθ' ἄν., σσ. 183-194.

18. S.BROADIE, *Ethics with Aristotle*, Oxford, Oxford Univ. Press, 1991, σ. 266.

τόν ἑαυτό του, ὄχι μέ συγκεκριμένο τρόπο χάριν κάποιου ἀνώτερου σκοπού, ἀλλά ἀπολύτως»¹⁹.

Τό σωκρατικό παράδοξο «ἡ ἀρετή εἶναι γνώση» ἀνήκει συνεπῶς στό σύνολο τῶν παραδόξων γιά τά ὅποια ὁ Σωκράτης εἶναι εὐρύτερα γνωστός καί σχετίζεται ἄμεσα μέ τήν ἔννοια τῆς ἀκρασίας. Σύμφωνα μέ τόν Σωκράτη ἡ ἀρετή εἶναι γνώση, ἡ κακία ὀφείλεται στήν ἄγνοια καί, συνεπῶς, πρέπει νά θεωρηθεῖ ὡς ἀκούσια. Ἐπομένως, ἡ ἀκρασία, δηλαδή τό νά ἀποτύχει νά πράξει κανείς κάτι πού γνωρίζει ὅτι πρέπει νά πράξει ἢ τό νά πράξει κάτι πού γνωρίζει ὅτι δέν ἔπρεπε νά πράξει, δέν εἶναι δυνατή. Ἡ κριτική τοῦ Ἀριστοτέλους ἀναφορικά μέ τή σωκρατική αὐτή θέση ἐπικεντρώνεται κυρίως στήν ἄρνηση τῆς ἔννοιας τῆς ἀκρασίας πού αὐτή συνεπάγεται (Ἠθικά Νικομάχεια, VII, 1145a15- 1147b21). Ἡ ἔννοια ὅμως τῆς ἀκρασίας ἀποτελεῖ ἀπό μόνη της μιά παραδοξότητα.

Ἡ ἀριστοτελική διαπραγμάτευση τοῦ προβλήματος, σύμφωνα μέ τήν ὁποία ἡ γνώση διαχωρίζεται σέ *δυνάμει* καί *ἐνεργεία* διασώζει κατά κάποιο τρόπο τήν ἔννοια τοῦ σωκρατικοῦ παραδόξου καί στηρίζει τή δυνατότητα ὑπαρξης τῆς ἀκρασίας. Τίθεται, ὅμως, τό ἐρώτημα κατά πόσον ἡ ἀκρασία ὀφείλεται σέ ἀπουσία τῆς γνώσης ἢ σέ ἀδυναμία τῆς θέλησης. Ἐπομένως, χρειάζεται, νά ἐξετασθεῖ ἡ ὀρθότητα τῆς ἀριστοτελικῆς ἐρμηνείας, καθῶς καί ἡ προβληματική τῆς σύγχρονης ἠθικῆς φιλοσοφίας γιά τήν ἔννοια τῆς ἀκρασίας σέ σχέση μέ τό γενικότερο φαινόμενο τῆς «ἀδυναμίας τῆς θέλησης». Συγχρόνως, εἶναι σημαντικό νά ἐντοπιστοῦν μέ συνολικό τρόπο οἱ σωκρατικές καί οἱ πλατωνικές θέσεις σχετικά μέ τήν ἄκρατη συμπεριφορά καί νά ἐξεταστοῦν σέ σχέση μέ τήν ἀριστοτελική θεωρία γιά τήν ἀκρασία. Στή μελέτη αὐτή, ἐπιχειρῶ νά ἐξετάσω συνολικῶς τό ἠθικό αὐτό πρόβλημα στή φιλοσοφική σκέψη τῆς κλασικῆς ἀρχαιότητος καί νά προσδιορίσω ὀρισμένα ἀπό τά κλασικά ἐπιχειρήματα πού προβάλλονται ἀπό τόν Σωκράτη, τόν Πλάτωνα καί τόν Ἀριστοτέλη, ἐπιχειρώντας τήν ἀμφισβήτηση τῆς σωκρατικῆς θέσης καί τήν υπεράσπιση τῆς δυνατότητας ὑπαρξης τῆς ἀκρασίας.

Εἶναι γενικῶς ἀποδεκτό ὅτι ἡ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους γιά τήν ἀκρασία προκύπτει μέσα ἀπό τήν προσπάθεια πού αὐτός καταβάλλει νά βελτιώσει τή θέση τοῦ Σωκράτους σύμφωνα μέ τήν ὁποία ὅλες οἱ ἀρετές ἀποτελοῦν εἶδη γνώσης. Ἡ ἀκρασία βρίσκεται στό ἐπίκεντρό του ἐνδιαφέροντος τόσο τῶν σωκρατικῶν ὅσο καί τῶν πλατωνικῶν ἠθικῶν θεωριῶν λόγω τῆς γνωσιακῆς κατάστασης τοῦ ἀκρατοῦς προσώπου. Στήν ἀπόλυτη μορφή του, ὁ «ἀκρατής» εἶναι κάποιος πού γνωρίζει ὅτι αὐτό πού πράττει εἶναι λανθασμένο ἢ καί ἐπιζήμιο, ἀλλά παρόλα αὐτά τό πράττει. Ὁ «ἀκρατής», στήν ἀπόλυτη μορφή του πάλι, γνωρίζει ποιά εἶναι ἡ ἀρετή καθῶς καί ὅτι αὐτό πού πράττει εἶναι λάθος. Ὁ Σωκράτης, στήν προσπάθειά του νά υπερασπίσει τή θέση του γιά τήν ἐνότητα τῶν ἀρετῶν, ὑποστηρίζει, ὡς μέρος τοῦ ἐπιχειρήματός του, ὅτι ἡ ἀρετή εἶναι ἓνα εἶδος γνώσης, καί μάλιστα ἠθικῆς, καί συμπεραίνει ὅτι, ἀφοῦ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιθυμοῦν τό ἀγαθό, τό ὅποιο ταυτίζεται μέ αὐτό πού εἶναι εὐχάριστο, ἢ κακία εἶναι ἔλλειψη ἠθικῆς γνώσης. Συνεπῶς, κανείς δέν εἶναι κακός ἐν γνώσει του, ἀφοῦ δέν γνωρίζει ποιο εἶναι τό καλό. Γιατί, ἂν πραγματικά γνώριζε τό ἀγαθό, θά τό ἔπραττε. Ὅμως ἡ σωκρατική αὐτή θέση καθιστᾷ, ὅπως ἤδη εἰπώθηκε, ἀδύνατη τήν ἀκρασία, δηλαδή τήν κατάσταση αὐτή κατά τήν ὁποία κάποιος ἀποτυγχάνει νά πράξει κάτι πού γνωρίζει ὅτι πρέπει νά πράξει ἢ πράττει κάτι πού γνωρίζει ὅτι δέν ἔπρεπε νά

19. J. O. URMSON, *Aristotle's Ethics*, Oxford, Blackwell, 1988, σ. 90.

πράξει²⁰.

Η σωκρατική αυτή θέση ότι η ἀρετή είναι γνώση και ότι κανείς δεν είναι κακός με τή θέλησή του παρουσιάζεται στον πλατωνικό *Πρωταγόρα*, αλλά και σε άλλους διαλόγους, όπως στον *Μένωνα*, τον *Γοργία*²¹, τον *Λάχη* και τον *Ίππία Έλάσσονα*²² αλλά και στον *Θεαίτητο*²³. Χρειάζεται όμως να επισημανθεί στο σημείο αυτό ότι μόνο ο Σωκράτης και ο πρώιμος Πλάτων απορρίπτουν πλήρως την άκρασία, ενώ ο ύστερος Πλάτων καταλήγει σε μία έμπεριστατωμένη αποδοχή της. Δηλαδή, όπως θα εξεταστεί στη συνέχεια, ο Πλάτων στους μέσους και τους ύστερους διαλόγους του, και κυρίως στην *Πολιτεία* και τους *Νόμους*, αποδέχεται τη δυνατότητα της άκρατους συμπεριφοράς, βάσει του διαχωρισμού της ψυχής σε τρία μέρη και ουσιαστικά επιχειρεί λύση του σωκρατικού παραδόξου. Έπομένως, η πλήρης απόρριψη της άκρασίας γίνεται από τον ιστορικό Σωκράτη και όχι από τον ίδιο τον Πλάτωνα. Τό ότι μόνο ο ιστορικός Σωκράτης υποστήριζε την παραπάνω θέση γίνεται φανερό όχι μόνο από τον διαχωρισμό των πλατωνικών έργων σε τρία μέρη, τα οποία παρουσιάζουν τις περιόδους εξέλιξης της σκέψης του Πλάτωνος, αλλά και από τις μαρτυρίες του Ξενοφώντος και του Αριστοτέλους, οι οποίοι είναι σίγουρο ότι αναφέρονταν στον ιστορικό Σωκράτη²⁴.

Τό επίχειρημα του Σωκράτους ενάντια στην δυνατότητα ύπαρξης της άκρασίας -είτε αυτή είναι αδυναμία της θέλησης είτε αδυναμία του χαρακτήρα είτε ήθικη αδυναμία- παρουσιάζεται κυρίως στο χωρίο 352b-358e του *Πρωταγόρα* που αναφέρθηκε προηγουμένως. Στο τέλος της συζήτησης για την ένότητα των ἀρετών, ο Σωκράτης θέτει ένα νέο ζήτημα στο οποίο τίθεται και τό επίχειρημα κατά της εξήγησης της άκρατους συμπεριφοράς. Τό επίχειρημα αυτό διαιρείται σε τρία μέρη. Πρώτον, στην περιγραφή των διάφορων περιπτώσεων άκρασίας και στις εξηγήσεις που συνήθως δίδονται γι' αυτές (352b-353d). Δεύτερον, στην ανάπτυξη της ήδονιστικής υπόθεσης από την οποία εξαρτάται τό επίχειρημα (353d-355a) και, τρίτον, στην αντικατάσταση της «ήδονης» από τό «ἀγαθόν» και του «ἀναιρού» (του επώδυνου) από τό

20. Χρειάζεται βέβαια να επισημανθεί ότι η λέξη άκρασία (από τό ρήμα άκρατεύεσθαι) χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη και τους φιλοσόφους της ύστερης αρχαιότητας, ενώ ο Πλάτων πάντοτε χρησιμοποιεί τή λέξη άκράτεια.

21. Πβ. K. MCTIGHE, Socrates on Desire for the Good and the Involuntariness of Wrongdoing: *Gorgias* 466a-468e, *Phronesis*, 3, 1984, σσ. 193-236.

22. Για μία συνολική συνοπτική διαπραγμάτευση των παραδόξων στους πλατωνικούς αυτούς διαλόγους, πβ. T. C. BRICKHOUSE and D. SMITH, The Socratic Paradoxes, στο H. H. BENSON (ed.), *A Companion to Plato*, Oxford, Blackwell, 1996, σσ. 263-277.

23. Πβ. Α. ΚΟΥΤΟΥΓΚΟΥ, «Ο γρίφος της πλάνης (ως τόπος συνάντησης θεμελιωδών φιλοσοφημάτων)», στο *Περί φιλοσοφικής μεθόδου*, Αθήνα, Έλληνικά Γράμματα, 2006, σσ. 158-180, και ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Περί άκρασίας: σχέσεις μεταξύ όρθολογισμού και ήθικότητας, υπό έκδοση, *Έλληνική Φιλοσοφική Έπιθεώρηση*, 2007, όπου, για πρώτη φορά απ' όσο γνωρίζω, συνδέεται η ανάλυση της «πλάνης» εκ μέρους του Σωκράτους στον πλατωνικό *Θεαίτητο* με τά επίχειρήματα του *Πρωταγόρα* για την σωκρατική θέση ότι η ἀρετή είναι γνώση καθώς και αναλύεται η σωκρατική απόπειρα διάκρισης μεταξύ δύο ειδών γνώσης (μιάς *άδρανους*, που περιγράφεται ως κάτι που απλά «έχουμε», και μιάς εν *ένεργεία*, που αντιστοιχεί σε κάτι που «κατέχουμε») σε σχέση με τό πρόβλημα της άκρασίας.

24. Στους σωκρατικούς διαλόγους του Ξενοφώντος, ο Σωκράτης επίσης αρνιέται τη δυνατότητα ύπαρξης της άκρασίας. Για την έγκυρότητα του Ξενοφώντος, πβ. W. CHARLTON, *Weakness of Will*, σσ. 15-18, και ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, Ο Σωκράτης του Ξενοφώντος ως φιλόσοφος, στο K. I. BOYΔΟΥΡΗ (έκδ.), *Η φιλοσοφία του Σωκράτη*, Αθήνα, 1992, σσ. 46-52. Πβ. επίσης, W.K.C. GUTHRIE, *Socrates, Philosophy in Plato's Early Dialogues*, σσ. 135-137 και

«κακό», στην περιγραφή της προηγούμενης περίπτωσης, και ακόμη στο επιχείρημα ότι σε κάθε αντικατάσταση των ὄρων ή εξήγηση της ἀκρασίας θά ὀδηγηθεῖ σε παραλογισμό (355a-356c). Τέλος, στο 356c-358e, ὁ Σωκράτης, θεωρώντας ὅτι ἔχει ἀπορρίψει ὅλες τίς ἐξηγήσεις της ἀκρασίας των πολλῶν, ὑποστηρίζει ὅτι αὐτό πού ἀποκαλεῖται ἀκρασία ὀφείλεται στην παρερμηνεία των ἐναλλακτικῶν ἐπιλογῶν πού ὑπάρχουν²⁵.

Ὁ Σωκράτης κατά τήν ἀνάπτυξη τοῦ ἐπιχειρήματός του στό χωρίο 352b κατά της δυνατότητας ὑπαρξης της ἀκρασίας, παρουσιάζει στόν Πρωταγόρα δύο ἀντίθετες ὑπόθεσες. Ὅπως χαρακτηριστικά ἀναφέρει, παρουσιάζοντας τήν πρώτη ὑπόθεση: «Ἐλα τώρα, Πρωταγόρα, ἀποκάλυψέ μου καί τούτη τή σκέψη σου: τί σκέφτεσαι γιά τή γνώση; Μήπως καί γι' αὐτήν πιστεύεις ὅ,τι οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι ἢ κάτι ἄλλο; Οἱ περισσότεροι σκέφτονται γιά τή γνώση περίπου ἔτσι· πῶς, δηλαδή, δέν εἶναι κάτι ἰσχυρό, οὔτε κυρίαρχο, οὔτε πρωταρχικό· κι οὔτε μόνο σκέφτονται πῶς δέν εἶναι κάτι τέτοιο, ἀλλά ἐπίσης ὅτι, ἐνῶ πολλές φορές ὁ ἄνθρωπος ἔχει μέσα του τή γνώση, δέν τόν ἐξουσιάζει αὐτή, ἀλλά κάτι ἄλλο· τότε δηλαδή ὁ θυμός, τότε ἡ ἡδονή, τότε ἡ λύπη, μερικές φορές ὁ ἔρωτας καί πολλές φορές ὁ φόβος· σκέφτονται δηλαδή χονδροειδῶς γιά τή γνώση, σά νά ἐπρόκειτο γιά σκλάβο, ὅτι τή σύρουν ἀπό ἐδῶ κι ἐκεῖ ὅλα τά ὑπόλοιπα» (352b-c). Στή συνέχεια, παρουσιάζει τή δεύτερη ὑπόθεση: «Κι ἐσύ, λοιπόν, μήπως πιστεύεις κάτι παρόμοιο γι' αὐτή, ἢ θεωρεῖς πῶς ἡ γνώση εἶναι καί ὁμορφο πρᾶγμα, καί τέτοιο πού κυβερνᾷ τόν ἄνθρωπο· κι ἂν κάποιος, ἀκριβῶς, γνωρίζει τά καλά καί τά ἄσχημα, δέ θά μπορεῖ νά τόν ἐξουσιάζει τίποτα, ὥστε νά κάνει ἀλλά πράγματα πέρα ἀπό 'κεῖνα πού προστάζει ἡ γνώση, ἀλλά ὅτι ἡ φρόνηση εἶναι ἱκανή νά ὑποστηρίξει τόν ἄνθρωπο;» (352c-d)²⁶.

Ἡ ἀπάντηση τοῦ Πρωταγόρα συμφωνεῖ μέ τή δεύτερη ὑπόθεση, ὅμως ὁ Σωκράτης ἀρχίζει νά ἀναλύει τήν πρώτη ὑπόθεση πού κάνουν οἱ πολλοί καί τήν ἀναδιατυπώνει κάνοντας ὀρισμένες διακρίσεις καί συμπληρώσεις. Ἀναφέρει χαρακτηριστικά: «Ξέρεις ὅτι ἡ πλειονότητα των ἀνθρώπων δέν ἀκούει ἐμένα καί ἐσένα, ἀλλά λένε ὅτι πολλοί, ἂν καί γνωρίζουν ποιό εἶναι τό καλύτερο, ἀρνοῦνται νά τό πράξουν, παρόλο πού μποροῦν, καί κάνουν ἄλλα πράγματα. Καί ὅσες φορές τοῦς ἔχω ρωτήσει νά μοῦ πούν τήν αἰτία μιᾶς τέτοιας συμπεριφορᾶς, αὐτοί ἀπαντοῦν ὅτι ἐκεῖνοι πού

G. VLASTOS, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1991 (Πβ. ἐπίσης καί τόν πρόλογο τοῦ A. NEXAMA στήν ἐλληνική μετάφραση τοῦ ἰδίου ἔργου, στό Γρ. ΒΛΑΣΤΟΥ, *Σωκράτης: εἰρωνευτής καί ἠθικός φιλόσοφος*, μτφρ. Π. Καλλιγιά, Αθήνα, Βιβλιοπωλεῖο τῆς «Εστίας», 1993) καί J. M. COOPER, *Reason and Emotion, Essays on Ancient Moral Psychology and Ethical Theory*, Κεφ. 1: Notes on Xenophon's Socrates, Princeton, New Jersey, Princeton Univ. Press, 1999, σσ. 3-28. Πβ. ἐπίσης, Β. ΚΑΡΑΣΜΑΝΗΣ, *Σωκράτης. Ὁ σοφός πού δέν γνώριζε τίποτε*, Αθήνα, ἐκδ. Α.Α. Λιβάνη, 2002. Σχετικῶς μέ τή διαφωνία ὡς πρός τό πρόσωπο τοῦ Σωκράτη ἀνάμεσα στίς εὐρωπαϊκές σχολές μελέτης τῆς ἀρχαίας φιλοσοφίας γιά τό κατά πόσον στούς πλατωνικούς διαλόγους αὐτός εἶναι πραγματικό πρόσωπο ἢ ὄχι, πβ. Ε. MOUTSOPOULOS, *The Significance of the Mean in Socrates' Philosophy*, στό *Thought, Culture, Action, Studies in the Theory of Values and Its Greek Sources*, Athens, Academy of Athens, Center for Research on Greek Philosophy, 1998, σσ. 269-273. Σχετικά μέ τήν κληρονομιά καί τήν ἐπικαιρότητα τοῦ Σωκράτη 2.400 χρόνια μετά τόν θάνατό του, πβ. τόν πρόσφατο συλλογικό τόμο των L. JUDSON καί V. KARASMANIS (ἐξδ.), *Remembering Socrates, Philosophical Essays*, Oxford, Oxford Univ. Press, 2006.

25. Ὁ G. SANTAS ἀναλύει διεξοδικῶς τό ἐπιχείρημα αὐτό στό *Socrates, ἐνθ' ἄν.*, σσ. 199-217.

26. Γιά τή μεταγραφή των χωρίων τοῦ Πρωταγόρα στήν νέα ἐλληνική χρησιμοποιῶ τή μετάφραση τῶν Ι. Σ. Χριστοδούλου καί Ε. Πλευρά (ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Πρωταγόρας*, μτφρ. Ι. Σ. Χριστοδούλου καί Ε. Πλευρά, Θεσσαλονίκη, Ζήτηρος, 2004).

πράττουν ἔτσι, τό κάνουν ἐπειδή λυγίζουν μπροστά σέ κάποια ἀπόλαυση (πάθος) ἢ καί σέ πίκρα, ἢ σέ ὅποιοδήποτε ἀπό ὅλα ὅσα ἔλεγα μόλις τώρα καί ὑποτάσσονται σ' αὐτά. Τέτοια ἀπάντηση πῆρα ἀπό ὅσους ρώτησα πάντως ποιά εἶναι ἡ αἰτία τῆς ἀπροθυμίας πού εἴπαμε» (353e).

Ὁ Σωκράτης στό σημεῖο αὐτό οὐσιαστικά ἀναφέρεται σέ δύο διαφορετικά πράγματα. Δηλαδή, ἀφενός δηλώνει ὅτι ἓνα συγκεκριμένο φαινόμενο, ἡ ἀκρασία, ὑπάρχει καί, ἀφετέρου, δίνει μία ἐξήγηση αὐτοῦ του φαινομένου. Εἶναι σημαντικό νά καταλάβουμε ἂν τό ἐπιχείρημα πού ὁ Σωκράτης παρουσιάζει εἶναι ἐναντίον τῆς ἐξήγησης τῆς λειτουργίας τοῦ φαινομένου τῆς ἀκρασίας ἢ ἐναντίον τῆς ἴδιας τῆς ὑπαρξης τῆς ἀκρασίας. Ἡ διαπίστωση αὐτή εἶναι σημαντική, ἂν θέλουμε νά κατανοήσουμε τό συμπέρασμα τοῦ ἐπιχειρήματος. Τό συμπέρασμα τοῦ σωκρατικοῦ ἐπιχειρήματος, πού τυπικά καταλήγει στό 355b, ἂν δεχθοῦμε ὅτι ὁ Σωκράτης ἀντιτίθεται μόνο στό πρῶτο, δηλαδή στήν ἐξήγηση τῆς ἀκρασίας, δέν εἶναι ὅτι κανεῖς δέν πράττει ἐνάντια σ' αὐτό πού γνωρίζει ὅτι εἶναι τό καλύτερο, ἀλλά ὅτι (σύμφωνα μέ τίς προκείμενες τοῦ ἐπιχειρήματος) ἡ αἰτιολόγηση τῆς ἀκρασίας μέ βάση τήν «κυριαρχία τῆς ἡδονῆς» καταλήγει σέ ἀδιέξοδο. Ἡ ἀνάλυση αὐτή τοῦ ἐπιχειρήματος, ὡς ἐπιχειρήματος πού δείχνει τόν παραλογισμό τῆς ἐξήγησης τῆς ἀκρασίας, ἔχει τό πλεονέκτημα ὅτι στηρίζεται στό ἴδιο τό κείμενο. Ἐπίσης, σύμφωνα μέ τόν G. Santas²⁷, πού τήν προτείνει, ἡ ἐρμηνεία αὐτή ἀποφεύγει τή δυσκολία πού ὁ G. Vlastos ἔχει ἐπισημάνει, ὅτι δηλαδή ὁ Σωκράτης ἀρνούμενος τή δυνατότητα τῆς ἀκρασίας, κάνει μία ἐμπειρική δήλωση χωρίς ὅμως νά ἀναφέρεται σέ κάποια παρατήρηση ἢ στήν ἐμπειρία²⁸. Προσπαθεῖ δηλαδή ὁ Σωκράτης, μέσω μίας καθαρά ἐπαγωγικῆς ἀπόδειξης καί χωρίς νά στηρίζεται σέ παρατηρήσεις ἢ σέ ἐμπειρικές προτάσεις, νά δείξει ὅτι ἡ ἀκρασία εἶναι ἀδύνατη. Ὅμως ἡ ἀκρασία εἶναι ἓνα φαινόμενο πού ἐμφανίζεται πολύ συχνά στήν ἠθική ζωή.

Στό σημεῖο αὐτό, κατά τήν ἄποψή μου, ὁ G. Santas, παρόλο πού παρουσιάζει μία ἐπιτυχή ἀνάλυση τοῦ ἐπιχειρήματος, δέν κατορθώνει νά ἀντικρούσει ἀπόλυτα τό πρόβλημα πού θέτει ὁ G. Vlastos. Ἡ παρατήρηση τοῦ G. Vlastos συνδέεται, μέ τό γενικότερο πρόβλημα τῆς νοησιάρχιας πού χαρακτηρίζει τή σκέψη τοῦ Σωκράτους, καί τίς περισσότερες φορές καί τοῦ Πλάτωνος, καί γίνεται ιδιαίτερα ἐμφανής στό σύνολο τῶν σωκρατικῶν παραδόξων. Ἡ ἠθική νοησιαρχία θεωρεῖ τά πάθη, ὅχι ὡς ιδιαίτερη ψυχική δύναμη, ἀλλά ὡς ἔλλειψη τῆς νόησης καί, στήν περίπτωση τοῦ Σωκράτους, ἡ νοησιαρχία συνίσταται στήν ὑπερβολική ἐμφαση στόν νοῦ καί στήν παραμέληση τῆς σημασίας τῆς θέλησης. Ἡ κριτική, ἄλλωστε, τῶν σωκρατικῶν παραδόξων πού ἀσκήθηκε ἀπό πολλούς σχολιαστές, ὅπως ἀπό τόν Ἀριστοτέλη, τόν Θωμᾶ τόν Ἀκινάτη, τόν W. Jaeger, τόν F. M. Comford, τόν W. K. C. Guthrie, τόν R. M. Hare, τόν David Wiggins, τήν Amelie O. Rorty καί τήν Martha Nussbaum καθώς καί ἀπό μία πλειάδα ἄλλων φιλοσόφων, ἐπικεντρώνεται κυρίως στό γεγονός ὅτι αὐτά τά παραδόξα συγκρούονται μέ τήν πραγματικότητα καί ἀντικρούουν τά γεγονότα, δηλαδή τά φαινόμενα²⁹.

27. G. SANTAS, *Socrates*, σσ. 197-198.

28. G. Vlastos (εκδ.), *Plato's Protagoras*, New York, 1956 καί ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Socrates on Acrasia, Phoenix*, 43, 1969, σσ. 71-88, καί ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Socrates. Ironist and Moral Philosopher*, ενθ' ἄν., σσ. 88-101 καί 300-301. Πβ. επίσης, C. C. W. TAYLOR, *Plato Protagoras*, trans. with notes, Clarendon Plato Series, Oxford, Clarendon, 1976.

29. Πβ. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἠθικά Νικομάχεια*, VII, 1145a15- 1147b21· St THOMAS AQUINAS, *Philosophical Texts*, T. Gilby (μτφρ. καί ἐκδ.), New York, 1960, σ. 312· W. JAEGER, *Paideia: the Ideals of Greek*

Ἡ κριτική, ειδικότερα, τοῦ Ἀριστοτέλους στήν ἄποψη τοῦ Σωκράτους γιά τήν ἀκρασία εἶναι ἀπό τίς πιά ἐνδιαφέρουσες, κυρίως γιά τόν λόγο ὅτι ἡ λύση πού προτείνει αὐτός γιά τό πρόβλημα τῆς ἀκρασίας διασώζει κατά κάποιο τρόπο τήν ἐννοια τοῦ σωκρατικοῦ παραδόξου. Προτοῦ ὅμως προβοῦμε στήν ἀνάλυση τῆς ἀριστοτελικῆς ἄποψης, χρειάζεται νά ἐπικεντρώσουμε τήν προσοχή μας σέ δύο ἀκόμη θέματα, στά ἐπιμέρους προβλήματα τοῦ σωκρατικοῦ ἐπιχειρήματος γιά τήν ἀκρασία καί τήν πλατωνική θεωρία γιά τήν ἀκρασία, ὅπως αὐτή παρουσιάζεται στήν *Πολιτεία* καί τούς *Νόμους*.

Ὡς πρός τό πρῶτο θέμα, δύο ἐπιπλέον προβλήματα παρουσιάζονται στό ἐπιχείρημα τοῦ Σωκράτους γιά τήν ἀκρασία, τά ὁποῖα ἐπίσης ἀποδυναμώνουν τήν ἰσχύ του. Τό πρῶτο συνίσταται στό γεγονός ὅτι ὁ Σωκράτης στήν πραγματικότητα ἐπιχειρηματολογεῖ μόνο κατά τῆς μίας ἀπό τίς πέντε ἐξηγήσεις τῆς ἀκρασίας πού εἶχε ἀναφέρει. Τό ἐπιχείρημα αὐτό συνίσταται στό ὅτι ἡ κυριαρχία τῆς ἡδονῆς, ἡ ὁποία ὅμως, ὅπως ἔχει δείξει, ταυτίζεται μέ τό ἀγαθό, καθιστᾷ παράλογη αὐτήν τήν ἐξήγηση τῆς ἀκρασίας. Ὅμως τό ἐπιχείρημά του αὐτό, ἀκόμη καί ἂν ἦταν ἐπιτυχές, θά μπορούσε νά ἀντικρούσει μόνο ἓνα μέρος τῆς ἄποψης τῶν πολλῶν. Ἡ ἄποψη αὐτή θά μπορούσε παρόλα αὐτά νά ἰσχύει γιά τούς ἀνθρώπους πού καταλαμβάνονται ἀπό φόβο, ἔρωτα, μῖσος καί πάθος³⁰.

Τό δεύτερο σημαντικό πρόβλημα τοῦ ἐπιχειρήματος ἀφορᾷ στήν ἡδονιστική ὑπόθεση πού ἀναπτύσσεται ἀπό τόν Σωκράτη στό 353d-354e τοῦ Πρωταγόρα. Πράγματι, στό χωρίο αὐτό, ὁ Σωκράτης ἀναπτύσσει ἐν γνώσει του μία ἀκραία μορφή ἡδονισμοῦ. Ἀρχίζει δηλαδή μέ τήν ἀποδοχή τῆς ἄποψης πού οἱ περισσότεροι ὑποστηρίζουν, ὅτι δηλαδή οἱ ἄνθρωποι προτιμοῦν τά πράγματα πού τούς εἶναι εὐχάριστα, καί στή συνέχεια ταυτίζει τά εὐχάριστα πράγματα μέ τά ἀγαθά. Στό σημεῖο αὐτό, ὁ Σωκράτης δέν ὑπερασπίζεται τόν ἡδονισμό οὔτε δείχνεται ἀσυνεπής μέ τό σύνολο τῆς θεωρίας του, ὅπως πολλοί ἰσχυρίζονται, ἀλλά ἀπλῶς προσπαθεῖ νά δείξει ὅτι ἂν κάποιος ὑποστηρίζει ὅτι «κυριεύεται ἀπό τήν ἡδονή» γιά νά δικαιολογήσει τήν ἀκρασία, τότε δέν μπορεί νά εἶναι ἡδονιστής, γιατί, ἂν ἦταν, λογικά θά ἀπέφευγε νά δώσει μία τέτοια δικαιολογία γιά τήν ἀκρασία σύμφωνα μέ αὐτά πού ἔχει ἤδη ἀποδείξει ὁ Σωκράτης³¹.

Εἶναι σκόπιμο ὅμως νά ἐξεταστεῖ, ἐκτός ἀπό τή σωκρατική ἄποψη, ὅπως αὐτή ἐμφανίζεται στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους, ἀλλά καί στους διαλόγους τοῦ Ξενοφῶντος- καί ἡ ἄποψη τοῦ ἴδιου του Πλάτωνος γιά τήν ἀκρασία. Στους *Νόμους*,

Culture, μτφρ. G. Highet, vol. II, Oxford, 1943, σσ. 64-65- F. M. CONFORD, *Before and After Socrates*, Cambridge, 1932, σ. 51- W.K.C. GUTHRIE, *Socrates*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1971- R. M. HARE, *Freedom and Reason*, Oxford, 1963, σσ. 67-85- D. WIGGINS, Weakness of Will, Commensurability, and the Objects of Deliberation and Desire, **στο** A. O. RORTY (ἐκδ.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Univ. of California Press, 1980, σσ. 241-266, καί ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Needs, Values, Truth*, Oxford, Clarendon Press, 1998' A. O. RORTY, Akrasia and Pleasure: Nicomachean Ethics 7, **στο** A. O. RORTY (ἐκδ.), *Essays on Aristotle's Ethics*, Univ. of California Press, 1980, σσ. 267-284- M. NUSSBAUM, *The Fragility of Goodness*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1986; G. SANTAS, *Goodness and Justice. Plato, Aristotle and the Moderns*, Oxford, Blackwell, 200 T C. C. TAYLOR, Plato, Hare, and Davidson on Akrasia, *Mind*, 89, 1980, σσ. 499- 518. Πβ. επίσης καί τό ἄρθρο τοῦ T. M. SCANLON, Reasons, Responsibility, and Reliance: Replies to Wallace, Dworkin, and Deigh, *Ethics*, 112, 2002, σσ. 507-528.

30. Πβ. G. SANTAS, *Socrates*, σ. 198.

31. Πβ. G. SANTAS, *ἐνθ' ἄν.*, σσ. 198-200, καί W. CHARLTON, *ἐνθ' ἄν.*, κεφ. 7.

πού θεωρούνται από τους τελευταίους και τούς πιο ώριμους διαλόγους του και πού δεν έχουν συστηματικά μελετηθεί παρά μόνο προσφάτως στον αγγλόφωνο χώρο τουλάχιστον³², ο Πλάτων παρουσιάζει μία τελείως διαφορετική θέση απ' ότι στον *Πρωταγόρα*. Η κακία δεν αποδίδεται πλέον στην άγνοια και τό νά πράττει κανείς ενάντια στην όρθή κρίση δεν θεωρείται αδύνατο. Στο χωρίο 734b τών *Νόμων*, ο Πλάτων εισαγάγει τήν έννοια τής «ἀκράτειας» πού είναι μία λέξη μέ τήν ίδια σημασία και τήν ίδια έντυμολογία μέ τή λέξη «ἀκρασία» πού χρησιμοποιεί ο Άριστοτέλης³³. Στο χωρίο 875a-b τών *Νόμων*, ο Πλάτων έπισημαίνει τό γεγονός ότι, ακόμη και άν ένας άνδρας έχει αποκτήσει γνώση τοῦ τί είναι καλύτερο για τό άτομο και τήν κοινωνία, άν αποκτήσει κάποια θέση έξουσίας, ή θνητή φύση του θά τόν οδηγήσει στην άναζήτηση τοῦ προσωπικοῦ πλούτου και τής ήδονης. Τό ότι ο Πλάτων έχει μελετήσει τήν άποψη, πού απορρίφθηκε στον *Πρωταγόρα*, ότι δηλαδή ή γνώση είναι δυνατόν νά «σύρεται» από τό πάθος, φαίνεται επίσης καθαρά στό 689b και στό 863ε-8648 τών *Νόμων*. Όπως παρατηρεῖ στό 689a, ένα πρόσωπο μπορεί νά μισεί αὐτά πού πιστεύει ότι είναι άγαθά και νά επικροτεῖ ό,τι θεωρεῖ κακό. Έπομένως, ή θεραπεία για τό κακό δεν είναι δυνατόν νά προκόψει αποκλειστικά από τήν όρθή εκπαίδευση σέ μία ειδική μετρητική τέχνη. Αὐτό πού βασικά χρειάζεται είναι νά εκπαιδεύσουμε τούς ανθρώπους από τήν παιδική τους ήλικία νά επιθυμοῦν τά όρθά πράγματα, έτσι ώστε, όταν μεγαλώσουν, ο όρθός λόγος και τά πάθη νά βρίσκονται σέ πλήρη συμφωνία μέσα τους. Από τή στιγμή όμως πού θεωρεῖται άναγκαῖο για τήν πολιτεία νά εκπαιδεύει τούς πολίτες της έτσι ώστε αὐτοί νά έχουν αυτοκυριαρχία, καταδεικνύεται ότι ή άκρατεία είναι όχι μόνο άναπόφευκτη αλλά και ύπαρκτή³⁴.

Όποσδήποτε, ή εκ μέρους τοῦ Πλάτωνος άναγνώριση τής δυνατότητας ύπαρξης τής άκρασίας στό χωρίο αὐτό τών *Νόμων* (689a-b) άποτελεῖ εκπληξη, όπως παρατηρεῖ ο Richard Stalley, άφοῦ είναι γνωστή ή άρνησή της εκ μέρους τοῦ Σωκράτη στους πρώιμους πλατωνικούς διαλόγους³⁵. Κατά τόν R. F. Stalley, ή άλλαγή αὐτή τής αντιμετώπισης τοῦ φαινομένου τής άκρασίας εκ μέρους τοῦ Πλάτωνος είναι δυνατόν νά εξηγηθεῖ μέσω μίας έξελικτικής έρμηνείας τών πλατωνικῶν διαλόγων σύμφωνα μέ τήν όποία στους *Νόμους* ο Πλάτων είχε δεχθεῖ τή δυνατότητα τής άκρασίας. Όπως χαρακτηριστικά έπισημαίνει ο R. F. Stalley, «Γιά νά κατανοήσουμε τό πώς θά μπορούσε νά τό κάνει αὐτό χρειάζεται νά άναγνωρίσουμε ότι οι θεωρίες ότι (α) ή άκρασία είναι αδύνατη και (β) κανείς δεν κάνει κακό ήθελημένα, παρόλο πού είναι στενά συνδεμένες, δεν είναι στην πραγματικότητα ισότιμες. Αὐτό είναι ξεκάθαρο άν λάβουμε

32. Η πρώτη μετάφραση τών *Νόμων* στην αγγλική γλώσσα, πού κατέστησε τό έργο προσιτό και ευρύτερα γνωστό στό αγγλόφωνο κοινό, πραγματοποιήθηκε από τόν Trevor J. Saunders (T. J. SAUNDERS, *Plato, The Laws*, Harmondsworth, Penguin, 1970). Εἶχε βέβαια προηγηθεῖ τό 1926 ή μετάφραση από τόν R. G. BURY (R. G. BURY, *Plato with an English Translation*, vols. IX and X, *Laws*, Cambridge, Mass., Loeb Classical Library, Harvard Univ. Press, London, Heinemann, 1926). Η μόνη πρόσφατη μονογραφία στην αγγλική γλώσσα, πού έχει γραφεί για τούς *Νόμους*, έχει εκπονηθεῖ από τόν Richard Stalley (R. F. STALLEY, *An Introduction to Plato's Laws*, Oxford, Basil Blackwell, 1983). Πβ. επίσης, ένδεικτικά, ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *Persuasion in Plato's Laws*, *History of Political Thought*, 15, 2, 1994, σσ. 157-177, ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ, *La justice dans les lois de Platon*, *Revue française d'histoire des idées politiques*, 16, 2002, σσ. 229-246 και ΤΟΥ ΑΥΤΟΥ *How we Read Plato NOW*, *The Classical Review*, 55, 1 2005, σσ. 53-54.

33. Η λέξη άκρατεία χρησιμοποιεῖται και στην *Πολιτεία* 461b: μετά δεινής άκρατείας γεγονός.

34. R. F. STALLEY, *An Introduction to Plato's Laws*, ένθ' άν., σ. 50.

35. *Αὐτόθι*, σ. 51.

υπόψη μας τό ἐπιχείρημα μέ τό ὅποιο ὁ Σωκράτης, στόν *Πρωταγόρα* 352a-360e, ἐπιχειρεῖ νά δείξει ὅτι κανεῖς δέν πράττει ἡθελημένα τό κακό. Ἡ ἄρνηση τῆς ἀκρασίας διαδραματίζει ἕναν οὐσιαστικό ρόλο στό ἐπιχείρημα αὐτό, μόνο ὅμως ἐπειδή ὁ Σωκράτης ἀκριβῶς ὑποθέτει ὅτι μία ἄδικη πράξη, πού γίνεται ὡς ἀποτέλεσμα τῆς ἀκρασίας, θά γίνεται πάντοτε ἡθελημένα. Ἐπομένως, γιά νά μπορέσει νά ὑποστηρίξει ὅτι κανεῖς δέν ἀδικεῖ ἡθελημένα, θά πρέπει νά ἀρνηθεῖ τήν πραγματικότητα τῆς ἀκρασίας. Αὐτός ὅμως δέν εἶναι ὁ μόνος τρόπος πού κανεῖς θά μπορούσε νά ὑποστηρίξει τόν ισχυρισμό ὅτι κάθε εἶδος ἄδικης συμπεριφορᾶς εἶναι μή οἰκαιοθέλης. Μία ἐναλλακτική στρατηγική θά μπορούσε νά συνίσταται στό ἐπιχείρημα ὅτι ὅλες οἱ πράξεις πού γίνονται λόγω ἀκρασίας δέν εἶναι ἡθελημένες μέ τήν πλήρη ἔννοια. Μία αὐθεντική ἡθελημένη πράξη, εἶναι δυνατόν νά ὑποστηρίξει κανεῖς, πρέπει νά συμφωνεῖ μέ τίς ἐπιθυμίες τῆς ὀρθολογικῆς ψυχῆς. Κατά τήν ἀκρασία ἡ ὀρθολογική ψυχή καταλαμβάνεται ἀπό τά κατώτερα στοιχεῖα. Ἐπομένως, πράξεις πού γίνονται λόγω τῆς ἀδυναμίας τῆς θελήσεως δέν εἶναι πραγματικά ἡθελημένες. Ἐπομένως, γινόμαστε ἄδικοι χωρίς τή θέλησή μας. Αὕτη εἶναι ἡ θέση, πού ὑποστηρίζεται ἀπό τόν Τίμαιο στό 86e, ὅπου αὐτός ὑποστηρίζει ὅτι οἱ πράξεις πού ἀποδίδονται στήν ἀκράτεια (ἀκρασία) εἶναι στήν πραγματικότητα μή ἡθελημένες, καί ἀπό τόν Ἀθηναῖο στούς *Νόμους* 734b, ὅπου ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ὑπερβολή ἢ ὁ ἐκλυτος βίος (ἀκολασία) εἶναι μή ἡθελημένα, γιατί πηγάζουν εἴτε ἀπό ἄγνοια εἴτε ἀπό ἀκρασία»³⁶.

Εἶναι ἐμφανές, ἐπομένως, ὅτι ὁ Πλάτων στούς *Νόμους*, τουλάχιστον, ἔχει ἀλλάξει τή θέση του ὡς πρός τήν ἀκρασία. Ὁ λόγος τῆς ἀλλαγῆς αὐτῆς πρέπει νά ἀναζητηθεῖ στίς παρατηρήσεις του γιά τή δομή τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Στήν *Πολιτεία* ὁ Πλάτων προβάλλει τή θέση του γιά τήν τριμερῆ διάκριση τῆς ψυχῆς καί ἐπ' αὐτῆς βασιζει τόν ὀρισμό τῶν θεμελιωδῶν ἀρετῶν, ὑπολαμβάνοντας αὐτές ὡς τήν ἀρμονία καί τή συνεργασία μεταξύ τῶν μερῶν τῆς ψυχῆς. Μαθαίνουμε πράγματα, νιώθουμε θυμό καί αἰσθανόμαστε πάθη, ὅπως πείνα καί δίψα, ὅχι μέ τό σύνολο τῆς ψυχῆς, ἀλλά μέ τά τρία χωριστά μέρη τῆς (*Πολιτεία*, 436a-b). Θά ἦταν μάλιστα δυνατόν νά ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἕνα διαφορετικό μέρος τῆς ψυχῆς ἐπιτελεῖ τό καθένα ἀπό αὐτά. Ὁ Πλάτων θεμελιώνει τήν ὑπαρξη καί τό διαχωρισμό αὐτῶν τῶν μερῶν μέ τό νά διακρίνει τρία εἶδη ἐπιθυμίας: ἐπιθυμίες πού εἶναι τελείως μή-ὀρθολογικές καί ἀνεξάρτητες ἀπό τήν ἐξέταση τοῦ ἀγαθοῦ καί τοῦ κακοῦ, ἐπιθυμίες πού εἶναι τελείως ὀρθολογικές καί προέρχονται ἀπό τήν ἐξέταση τοῦ μέγιστου ἀγαθοῦ καί, τέλος, ἐπιθυμίες πού εἶναι ἐν μέρει ὀρθολογικές καί εἶναι δυνατόν νά ἐπηρεαστοῦν ἀπό τίς δόξες πού ἔχουμε γιά κάποια εἶδη τοῦ ἀγαθοῦ. Οἱ ἐπιθυμίες τοῦ πρώτου εἶδους μοιάζουν σάν τίς τυφλές παρορμήσεις πού συχνά ἐμπλέκονται στίς σύγχρονες συζητήσεις τῆς ἀκρασίας³⁷. Ἡ ἀνάλυση αὐτῆς τῆς τριμεροῦς ψυχῆς ἀπό τόν Πλάτωνα εἶναι φανερό ὅτι βασιζει στό φαινόμενο τῆς ἐσωτερικῆς σύγκρουσης³⁸. Καί τά τρία αὐτά μέρη τῆς ψυχῆς ἔχουν τίς δικές τους ἐπιθυμίες καί ἀρχες καί ἀνταγωνίζονται τό ἕνα τό ἄλλο, ἔτσι ὥστε τό ἕνα νά κυριαρχήσει πάνω στό ἄλλο (580d). Ἡ σύγκρουση αὕτη τῶν τριῶν μερῶν τῆς ψυχῆς γιά τήν κυριαρχία τοῦ ἐνός πάνω στό ἄλλο ἐπιτρέπει στόν Πλάτωνα νά παρουσιάσει μία ἐξήγηση τῆς ἀκρατοῦς συμπεριφορᾶς. Ὅπως χαρακτηριστικά ἐπισημαίνει,

36. *Αὐτόθι*, σσ. 51-52.

37. Πβ. J. ANNAS, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1981, σσ. 128-136. Πβ. ἐπίσης M. MORRIS, *Akrasia in the Protagoras and the Republic*, *Phronesis*, 51, 3, 2006, σσ. 195-229.

38. Πβ. J. ANNAS, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford, Clarendon Press, 1981, σσ. 128-136. Πβ. ἐπίσης M. MORRIS, *Akrasia in the Protagoras and the Republic*, *Phronesis*, 51, 3, 2006, σσ. 195-229.

μόνο στὸν ἐνάρετο ἄνθρωπο κυριαρχεῖ τὸ λογιστικὸ μέρος τῆς ψυχῆς. Σέ ὀρισμένους ὅμως ἀνθρώπους τὸ θυμοειδές μέρος ὑπερισχύει μέ ἀποτέλεσμα αὐτοὶ νά εἶναι, ὅπως ἀναφέρει στό 548c-549a τῆς *Πολιτείας*, φιλόδοξοι, ἀνταγωνιστικοί καί ἀθλητικοί. Σέ ἄλλους πάλι, κυριαρχεῖ τὸ ἐπιθυμητικὸ μέρος τῆς ψυχῆς, ἡ κυριαρχία τοῦ ὁποίου ὅμως μπορεῖ νά πάρει ποικίλες μορφές, ἀνάλογα μέ τὸ ποιές ἀπὸ τίς ἐπιθυμίες, πού ἀναφέρθηκαν προηγουμένως, θά κυριαρχήσουν. Ὁ τυπικὸς ἀκρατὴς ἄνθρωπος εἶναι αὐτὸς τοῦ ὁποίου οἱ ἐπιθυμίες γιὰ φαγητό, ποτό καί σωματικές ἀπολαύσεις κυβερνοῦν τὸ λογιστικὸ μέρος του. Ὁ Πλάτων περιγράφει αὐτὴ τὴν κατάστασις ὡς καταστροφικὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο, τὴν δέχεται ὅμως, ὅπως δέχεται τὴν κατάστασις μιᾶς χώρας στὴν ὁποία κυβερνᾷ ἓνας ἀνεύθυνος τύραννος.

Ἐπομένως, ὁ Πλάτων μέ τὴν ἐξήγησις αὐτὴ πού δίδει στό φαινόμενο τῆς ἀκρασίας προσφέρει λύσις στό σωκρατικὸ ἐπιχείρημα, τοῦ ὁποίου ἡ ἀδυναμία καί ἡ παραδοξότητα συνίσταται στὴν ἀνεπαρκῆ ἐξήγησις τῆς ἀκρασίας καί ὅχι στὴν παντελεῖ ἄρνησίς της, ὅπως ὑποστηρίζει ὁ G. Santas. Παρόλα αὐτά, χρειάζεται νά ἐπισημάνει κανεὶς, κατὰ τὸν W. Charlton, ὅτι ὁ Πλάτων δέν παραδέχθηκε ποτέ τὴν «ἀπόλυτα ξεκάθαρη» ἀκρασία, τὴν κατάστασις δηλαδή κατὰ τὴν ὁποία πράττουμε ὅ,τι θεωροῦμε κακὸ μέ ἐλεύθερη θέλησις, ἔχοντας δηλαδή τὴ δυνατότητα νά ἀρνηθοῦμε. Τόσο στοὺς *Νόμους* ὅσο καί στὸν *Τίμαιο* ποτέ δέν ἐγκατέλειψε τὴ θέση τοῦ ὅτι κανεὶς δέν πράττει τὸ κακὸ μέ τὴ θέλησί του καί ἡ ἐξήγησις τῆς ἀκρασίας πού δίνει στὴν Πολιτεία παρουσιάζει τὴν ἄκρατη συμπεριφορὰ ὡς σχεδόν καταναγκαστικὴ. Κατὰ τὸν R. F. Stalley, «ὁ Σωκράτης, ὅπως παρουσιάζεται στὸν *Πρωταγόρα*, ὑποτιμᾷ τὴ σημασία τῶν παθῶν καί ἐπιμένει ὅτι ἡ γνώσις εἶναι ἀρετὴ. Ὁ *Γοργίας*, ἡ *Πολιτεία* καί ὁ *Φαῖδρος* ἔχουν περισσότερα νά μᾶς πούν σχετικά μέ τὴν κατώτερη ψυχὴ. Ἐπιπλέον, στὴν *Πολιτεία* ἔχουμε μία περιγραφὴ πού μοιάζει μέ μία κατάστασις ἀκρασίας (439e-440a). Δέν πρέπει, ἐπομένως, νά μᾶς ἐκπλήσσει ὅτι ὁ *Τίμαιος* καί οἱ *Νόμοι* θά ἔπρεπε νά δεχθοῦν τὴ δυνατότητα τῆς ἀκρασίας καί ὅτι ἡ ὀρθὴ ἐκπαίδευσις τῆς κατώτερης ψυχῆς θά ἔπρεπε νά εἶναι τὸ ἴδιο σημαντικὴ μέ τὴν ὀρθὴ κρίσις»³⁹. Ὅμως, ὅπως ὀρθά, κατὰ τὴ γνώμη μου, παρατηρεῖ καί πάλι ὁ R. F. Stalley, «ἀπὸ τὴ στιγμὴ πού ὁ Πλάτων ἀντιμετωπίζει τίς ἡδονές καί τὰ πάθη ὡς χωριστά ἀπὸ τὴν ἀληθινὴ ψυχὴ, εἶναι σέ θέση νά ἀντιμετωπίζει τὴν κακία, μία κατάστασις κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἀληθινὴ ψυχὴ κατακλύζεται ἀπὸ ἐξωτερικὲς δυνάμεις, ὡς μὴ ἡθελημένη»⁴⁰.

Τὸ οὐσιῶδες ὅμως πρόβλημα, πού ἀπασχολεῖ τίς σύγχρονες συζητήσεις περὶ ἀκρασίας, εἶναι τὸ κατὰ πόσον ἓνα πρόσωπο εἶναι δυνατόν νά πράξει σέ κάποια δεδομένη στιγμὴ ὅ,τι θεωρεῖ κακὸ, χωρὶς νά δρᾷ κάτω ἀπὸ κάποιο εἶδος καταναγκασμοῦ. Τὸ πρόβλημα αὐτό, ἂν δηλαδή εἶναι δυνατὴ ἡ ξεκάθαρη ἀκρασία, ἀπασχολεῖ ιδιαίτερα τίς συζητήσεις πού σχετίζονται μέ τὴν ἀριστοτελικὴ ἔννοια τῆς ἀκρασίας. Ἄν, πράγματι, ὁ Ἀριστοτέλης πίστευε στὴν ξεκάθαρη ἀκρασία, ὅπως ὑποστηρίζουν οἱ Katherine Wilkes, Martha Nussbaum καί David Charles, τότε ἡ θεωρία τοῦ εἶναι δυνατόν νά χρησιμοποιηθεῖ ὡς ἀντίποδας τοῦ σύγχρονου ἠθικοῦ φυσικαλισμοῦ πού πρεσβεύει ὁ Donald Davidson, ὁ ὁποῖος ὑποστηρίζει ὅτι ὁ ἀκρατὴς ἄνθρωπος ἀπλῶς νομίζει ὅτι μπορεῖ νά συγκρατηθεῖ ἀπὸ τὸ νά πράξει τὸ κακὸ, ἀφοῦ, κατὰ τὸν Davidson, ἡ συμπεριφορὰ μᾶς εἶναι αἰτιωδῶς προκαθορισμένη καί ποτέ δέν εἴμαστε σέ θέση στὴν πραγματικότητα νά πράξουμε διαφορετικὰ ἀπὸ ὅ,τι πράττουμε⁴¹.

39. R. F. STALLEY, *ενθ' ἄν*, σ. 52.

40. *Αὐτόθι*.

41. D. DAVIDSON, *How is Weakness of the Will Possible?*, στό *Essays on Actions and Events*, Oxford,

Ὁ Ἀριστοτέλης ξεκινᾷ τὴ συζήτησή του γιὰ τὴν ἀκρασία στὰ Ἠθικά Νικομάχεια (1145b28) παραπονούμενος ὅτι ἡ ἄρνηση τῆς ὑπαρξης τῆς ἀκρασίας ἐκ μέρους τοῦ Σωκράτους ἀντιβαίνει στὰ φαινόμενα, στὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας. Κατ' αὐτόν τὸν τρόπο, ὁ Ἀριστοτέλης οὔτε ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξη τῆς ἀκρασίας, ὅπως κάνει ὁ Σωκράτης, οὔτε πλήρως ἀπορρίπτει τὴ σωκρατικὴ θέση, ἀλλὰ ἀντιθέτως ἐπιχειρεῖ νὰ ἐπιδώσει ἓνα εἶδος «σωκρατικῆς λύσης» στὸ πρόβλημα τῆς ἀκρασίας⁴². Ἀφοῦ, ἀπὸ τὴ μία μεριά, ἡ ἄρνηση τῆς ἀκρασίας θὰ ἀντίκρουε τὰ φαινόμενα, ἐνῶ, ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ἀποδοχή τῆς θὰ σήμαινε τὴν ἄρνηση τῆς θέσης ὅτι οἱ ἄνθρωποι ἐπιθυμοῦν τὴν εὐδαιμονία, ὁ Ἀριστοτέλης θὰ ἦταν ἀναγκασμένος νὰ ἀποδεχθεῖ δύο ἐμφανῶς ἀντιφατικὲς θέσεις. Θὰ ἔπρεπε δηλαδή νὰ ὑποστηρίξει εἴτε ὅτι «οἱ ἄνθρωποι πάντοτε στοχεύουν σὲ αὐτὸ πού γνωρίζουν ὅτι τοὺς συμφέρει καλύτερα» ἢ ὅτι «οἱ ἄνθρωποι συχνά πράττουν ἐνάντια σὲ αὐτὸ πού τοὺς συμφέρει καλύτερα». Ἀφοῦ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶναι σὲ θέση ἀπλῶς νὰ ἀπορρίψει τὸ ἓνα ἢ τὸ ἄλλο, αὐτὸ πού ἐπιχειρεῖ εἶναι νὰ ἐξαλείψει τὴν ἐμφανῆ ἀντίφαση μέ τὸ νὰ διακρίνει ἀνάμεσα σὲ διαφορετικὰ εἶδη γνώσης καὶ μέ τὸ νὰ δείξει ὅτι ἡ γνώση πού εἶναι παρούσα στὴ θέση σύμφωνα μέ τὴν ὁποία «οἱ ἄνθρωποι συχνά πράττουν ἐνάντια σὲ αὐτὸ πού τοὺς συμφέρει καλύτερα» δὲν εἶναι ἡ ἴδια γνώση μέ αὐτὴ πού ἐμπεριέχεται στὴ θέση ὅτι «οἱ ἄνθρωποι πάντοτε στοχεύουν σὲ αὐτὸ πού γνωρίζουν ὅτι τοὺς συμφέρει καλύτερα»⁴³.

Ὁ Ἀριστοτέλης στὴ συζήτησή του γιὰ τὴν ἀκρασία ἐφαρμόζει μία ἀπὸ τίς πιὸ γνωστὲς μεθοδολογικὲς του ἀρχές σύμφωνα μέ τὴν ὁποία μία φιλοσοφικὴ θεωρία πρέπει νὰ σώζει τὰ δεδομένα τῆς ἐμπειρίας, τὰ φαινόμενα. Ὅπως ἀναφέρει χαρακτηριστικὰ στὸ 1145b 2-8 τῶν Ἠθικῶν Νικομαχείων. «Καὶ ὅπως κάναμε καὶ στίς ἄλλες περιπτώσεις, ἀφοῦ ἐκθέσουμε τίς διαφορὲς ὅψεις τοῦ θέματος (τιθέντας τὰ φαινόμενα) καὶ ἀφοῦ πρῶτα συζητήσουμε τὰ ἐπίμαχα σημεῖα (διαπορήσαντας), θὰ δείξουμε στὴ συνέχεια τὴν ἀλήθεια πού ἐμπεριέχεται μακάρι σὲ ὅλες τίς γνώμες (τὰ ἔνδοξα) πού ἔχουν διατυπωθεῖ γι' αὐτὲς τίς ψυχικὲς ιδιότητες, ἢ τουλάχιστον στίς περισσότερες καὶ στίς πιὸ σημαντικὲς ἀπὸ αὐτὲς· γιατί ἂν ἀντιμετωπισθοῦν τὰ ἐπίμαχα σημεῖα καὶ μείνουν στὸ τέλος οἱ γενικὰ ἀποδεκτὲς γνώμες (τὰ ἔνδοξα), τὸ θέμα θὰ ἔχει διευκρινισθεῖ ικανοποιητικὰ». Ἔχοντας προσδιορίσει τὴ μέθοδό του, ἀρχίζει τὴν ἐφαρμογὴ τῆς παρουσιάζοντας τίς ἐπικρατοῦσες ἀπόψεις καὶ γνώμες πού ὑποστηρίζονται γιὰ τὴν ἀκρασία.

Οἱ ἀποδεκτὲς αὐτὲς γνώμες εἶναι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἕξι τὸν ἀριθμὸ ὅπως τίς παρουσιάζει στὰ Ἠθικά Νικομάχεια 1145b9-20. Πρῶτον, ἡ ἐγκράτεια καὶ ἡ καρτερία ἀνήκουν στίς καλὲς καὶ ἀξιόπαινες ιδιότητες, ἐνῶ ἡ ἀκρασία καὶ ἡ μαλθακότητα στίς εὐτελεῖς καὶ ἀξιοκατάκριτες. Δεύτερον, ὁ ἐγκρατὴς εἶναι αὐτὸς πού ἔχει τὴν τάση νὰ μένει σταθερὸς στοὺς λογισμούς καὶ στοὺς σχεδιασμούς του, ἐνῶ ἀκρατὴς εἶναι αὐτὸς πού ἔχει τὴν τάση νὰ τοὺς ἐγκαταλείπει. Τρίτον, ὁ ἀκρατὴς, μολονότι ξέρει ὅτι κάνει πράγματα εὐτελεῖ καὶ ἀξιοκατάκριτα, ὅμως τὰ κάνει, κινημένος ἀπὸ τὸ πάθος του, ἐνῶ ὁ ἐγκρατὴς, ξέροντας ὅτι οἱ ἐπιθυμίες του εἶναι εὐτελεῖς καὶ ἀξιοκατάκριτες, δὲν τίς ἀκολουθεῖ, χάρις στὸ λογικὸ του. Τέταρτον, ὀνομάζουν τὸν σῶφρονα ἄνθρωπο ἐγκρατὴ καὶ καρτερικὸ, τὸν ἄνθρωπο ὅμως πού ἔχει αὐτὲς τίς ιδιότητες κάποιον τὸν

Clarendon Press, 1980, σσ. 21-42.

42. R. ROBINSON, Aristotle on Akrasia, στὸ J. BARNES ET ALIA, *Articles on Aristotle*, t. 2, London, Duckworth, 1977, σσ. 79-91. Πβ. ἐπίσης A. W. PRICE, Akrasia and Self-control, στὸ R. KRAUT (ἐκδ.), *The Blackwell Guide to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Oxford, Blackwell, 2006, σσ. 234-254.

43. J. O. URMSON, ἐνθ' ἅν,, σ. 90.

λένε σέ όλες τίς περιπτώσεις σόφρονα, κάποιοι ἄλλοι ὅμως ὄχι. Ὅρισμένοι δέν διακρίνουν ἀνάμεσα στόν ἀκρατῆ καί τόν ἀκόλαστο, ἐνῶ ἄλλοι τοὺς διακρίνουν. Πέμπτον, μερικοί ἰσχυρίζονται ὅτι ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος δέν εἶναι δυνατόν νά εἶναι ἀκρατής, ἐνῶ ἄλλες φορές ὑπάρχουν καί φρόνιμοι καί δεινοί ἄνθρωποι πού εἶναι ἀκρατεῖς. Τέλος, ὁρισμένες φορές μιλάμε γιά ἀκρατεῖς ἀνθρώπους ἀναφορικά μέ τό θυμό, τίς τιμές καί τό κέρδος.

Κατά τόν Ἀριστοτέλη διάφορες δυσκολίες προκύπτουν ἀπό τίς ἀποδεκτές αὐτές γνώμες (τά φαινόμενα). Ἡ πρώτη δυσκολία σχετίζεται μέ τό ἐρώτημα αὐτοῦ πώς μπορεῖ νά εἶναι ἀκρατής ἓνας ἄνθρωπος πού ἔχει ὀρθή κρίση (1145b21-22). Ἡ πρώτη ἀπάντηση στό ἐρώτημα αὐτό ἔχει δοθεῖ ἀπό τόν Σωκράτη, ὅπως ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ὁποῖος πίστευε ὅτι «θά ἦταν ἀδιανόητο νά ὑπάρχει γνώση μέσα στόν ἄνθρωπο καί αὐτή νά ἐξουσιάζεται ἀπό κάτι ἄλλο καί «νά σέρνεται τή μία ἀπό δῶ, τήν ἄλλη ἀπό κεῖ σάν δοῦλος». Ὁ Σωκράτης πολεμοῦσε, πράγματι, ὅπως εἶδαμε, μέ κάθε τρόπο αὐτή τή θεωρία, ὑποστηρίζοντας ὅτι δέν ὑπάρχει ἀκράτεια· κανένας, ἔλεγε, δέν ἐνεργεῖ ἐνσυνείδητα ἀντίθετα μέ αὐτό πού εἶναι τό καλύτερο· ἂν, ἐπομένως, τό κάνει, τό πράττει ἀπό ἄγνοια»⁴⁴..

Ἡ ἀκρασία λαμβάνει χώρα ὅταν ὑπάρχει σύγκρουση ἀνάμεσα στήν ἐπιλογή, πού στηρίζεται στήν ὀρθή ἐπιθυμία, καί τήν ὀρεξη, πού στοχεύουν πάντοτε στήν ἡδονή (1145b 20-24). Ὅπως ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης, ὁρισμένοι ἀποδέχονται τή σωκρατική διδασκαλία σέ μία βελτιωμένη μορφή μέ τό νά χρησιμοποιοῦν τό ἐπιχείρημα σύμφωνα μέ τό ὅποιο ὁ ἀκρατής ἄνθρωπος δέν πράττει ἐνάντια στή γνώση (ἐπιστήμη) αὐτοῦ πού εἶναι τό καλύτερο, παρά μόνον ἐνάντια στήν ἀπλή γνώμη (δόξα). Ἡ ἄποψη αὐτή πρέπει νά ἀπορριφθεῖ ἐπίσης, ἀφοῦ -ὅπως ὑποστηρίζει- ἡ ἀπλή γνώμη ἐνδέχεται νά εἶναι ἐξίσου ἀναμφισβήτητη ὅσο καί ἡ πραγματική γνώση (1145b 30-1146a 4).

Ἐχοντας ἀπορρίψει τή θεωρία αὐτή, ὁ Ἀριστοτέλης προβαίνει στό 1146b 31-35 τῶν Ἡθικῶν Νικομαχείων σέ δύο ἀρχικές διακρίσεις ἀνάμεσα στοὺς διαφορετικούς τρόπους μέ τοὺς ὁποῖους ἀναφερόμαστε στήν ἔννοια τοῦ «ἐπίστασθαι» (διχῶς λέγομεν τό ἐπίστασθαι). Ἡ πρώτη ἀρχική διάκριση εἶναι ἀνάμεσα στό ἀπλῶς νά κατέχει κανεῖς κάποιο μέρος τῆς γνώσης καί στό νά κάνει χρήση αὐτοῦ πού γνωρίζει: «Ἐπειδή στή λέξη «γνωρίζω» δίνουμε διπλό νόημα (λέμε δηλαδή ὅτι «γνωρίζει» καί αὐτός πού ἔχει γνώση, ἀλλά δέν τήν χρησιμοποιεῖ, καί αὐτός πού τή χρησιμοποιεῖ), θά εἶναι κάτι διαφορετικό ἂν, ὅταν κάνει κανεῖς ὅ,τι δέν θά ἔπρεπε, ἔχει γνώση ἀλλά δέν τήν χρησιμοποιεῖ, ἢ ἂν τήν χρησιμοποιεῖ- γιατί τό δεύτερο φαίνεται ἀδιανόητο, ὄχι ὅμως καί τό πρῶτο» (1146b 31-36). Ἡ δεύτερη ἀρχική διάκριση γίνεται ἀπό τόν Ἀριστοτέλη ἀνάμεσα σέ τύπους τοῦ πράγματος πού γνωρίζουμε, δηλαδή ἀνάμεσα στή γνώση τῶν γενικῶν ἀρχῶν (τό καθόλου) καί τή γνώση τῶν ἐπιμέρους γεγονότων (τά καθ' ἕκαστα). Μέ τή δεύτερη αὐτή διάκριση ὁ Ἀριστοτέλης εἰσάγει τή θεωρία του γιά τόν πρακτικό συλλογισμό. Ἐπιχειρεῖ νά ἐπιλύσει τό πρόβλημα τῆς ἀκρασίας μέ τό νά συνδέσει τήν πρακτική σοφία, τή φρόνηση, μέ τήν ἀποτελεσματική καί ἐπιτυχή χρήση τῶν πρακτικῶν συλλογισμῶν. Σύμφωνα μέ τή θεωρία αὐτή, ἡ κίνηση ἐνός ἀνθρώπου ὄντος ὁρισμένες φορές συνοδεύεται ἀπό κάποιο συλλογισμό. Ὅταν μία τέτοια

44. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἡθικ.* NLK., 1145b 25-29: «Σωκράτης μέν γάρ ὅλως ἐμάχετο πρὸς τόν λόγον ὡς οὐκ οὔσης ἀκρασίας· οὐθένα γάρ ὑπολαμβάνοντα πράττειν παρὰ τό βέλτιστον, ἀλλά δι' ἄγνοιαν, οὗτος μέν οὖν ὁ λόγος ἀμφισβητεῖ τοῖς φαινομένοις ἐναργῶς, καί δέον ζητεῖν περὶ τό πάθος, εἰ δι' ἄγνοιαν, τις ὁ τρόπος γίνεται τῆς ἀγνοίας».

κίνηση συνιστᾷ μία πράξη, τότε αὐτή ἴσως πάντοτε συνοδεύεται ἀπό ἓνα συλλογισμό⁴⁵. Ὅμως, ὅπως ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι ὁρισμένες φορές πιθανόν ἓνα πρόσωπο, παρόλο πού κατέχει καί τίς δύο προκειμένες τοῦ συλλογισμοῦ, νά χρησιμοποιήσει μόνο τήν καθολική πρόταση: «Ἐπειδή ὑπάρχουν δύο εἶδη προκειμένων προτάσεων, ἂν κάποιος κατέχει καί τίς δύο, κάνει ὅμως χρήση μόνο τῆς γενικῆς/καθολικῆς καί ὄχι τῆς μερικῆς, τίποτε δέν ἐμποδίζει ὁ ἄνθρωπος αὐτός νά κάνει πράξεις πού ἔρχονται σέ ἀντίθεση πρός τή γνώμη του· γιατί ἀντικείμενο τῶν (ἠθικῶν) πράξεων εἶναι τά μερικά, τά ἐπιμέρους. Καί στήν περίπτωση ὅμως τῆς καθολικῆς πρότασης πρέπει νά διακρίνουμε δύο εἶδη: τό ἓνα ἀφορᾷ στό πρόσωπο, τό ἄλλο στό πράγμα. Παράδειγμα: «Οἱ ξηρές τροφές κάνουν καλό σέ κάθε ἄνθρωπο» καί «Ἐγώ εἶμαι ἄνθρωπος» ἢ «Αὐτοῦ καί αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ τροφή εἶναι ξερή»· τό ἂν ὅμως «αὐτή ἡ τροφή εἶναι αὐτοῦ καί αὐτοῦ τοῦ εἶδους», αὐτοῦ τοῦ πράγματος ὁ ἀκρατής ἄνθρωπος ἢ δέν ἔχει γνώση ἢ δέν κάνει χρήση της. Κατά τίς διαφορετικές λοιπόν αὐτές μορφές τῶν μειζόνων προκειμένων προτάσεων θά ὑπάρξει μία τεράστια διαφορά, ἔτσι ὥστε νά μή φαίνεται καθόλου ἀδιανόητο ὁ ἀκρατής νά «γνωρίζει» κατά τό ἓνα νόημα, ἐνῶ θά ἦταν πολύ περίεργο ἂν «γνώριζε» κατά τό ἄλλο νόημα» (1147b6-17).

Ἐκτος ἀπό τίς παραπάνω αὐτές δύο διακρίσεις ἀνάμεσα στούς τρόπους πού κανεῖς κατέχει τή γνώση καί τή χρησιμοποιεῖ, ἄλλη μία διάκριση εἶναι δυνατόν νά γίνει ἀνάμεσα σέ δύο διαφορετικούς τρόπους, πού ἐνδέχεται νά ἔχουμε ἀλλά νά μήν χρησιμοποιοῦμε τή γνώση. Ὅπως χαρακτηριστικά ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει στό 1147a10-18: «Ὑπάρχει, ἐπίσης, στούς ἀνθρώπους ἄλλος ἓνας τρόπος -πέρα ἀπό αὐτούς πού μνημονεύσαμε- νά ἔχουν γνώση· γιατί στήν περίπτωση πού κάποιος ἔχει γνώση χωρίς νά τή χρησιμοποιεῖ βλέπουμε ὅτι αὐτό τό «ἔχω» ἔχει ἓνα ἐντελῶς διαφορετικό νόημα: νά ἔχει κατά κάποιον τρόπο καί συγχρόνως νά μήν ἔχει γνώση· τέτοια εἶναι, ἐπί παραδείγματι, ἡ περίπτωση τοῦ ἀνθρώπου πού κοιμᾶται, ἢ ἡ περίπτωση τοῦ τρελοῦ ἀνθρώπου, ἢ ἡ περίπτωση τοῦ μεθυσμένου ἀνθρώπου. Ἀκριβῶς ὅμως σέ μία τέτοια κατάσταση βρίσκονται οἱ ἄνθρωποι πού εἶναι ὑπό τήν ἐπήρεια τῶν παθῶν: εἶναι ὀλοφάνερο ὅτι οἱ θυμοί, οἱ γενετήσιες ἐπιθυμίες καί κάποια ἄλλα τέτοια πάθη ἐπιφέρουν ἀλλαγές καί στή σωματική μας κατάσταση -σέ ὁρισμένες περιπτώσεις προκαλοῦν ἀκόμη καί κρίσεις τρέλας. Εἶναι λοιπόν φανερό ὅτι πρέπει νά πούμε ὅτι οἱ ἀκρατεῖς ἄνθρωποι βρίσκονται σέ μία παρόμοια κατάσταση. Τό ὅτι χρησιμοποιοῦν λόγια καί ἐκφράσεις σάν τά λόγια καί τίς ἐκφράσεις πού προέρχονται ἀπό τή γνώση, δέν ἀποτελεῖ ἀπόδειξη τοῦ ὅτι ἔχουν πράγματι γνώση· γιατί καί οἱ ἄνθρωποι πού βρίσκονται κάτω ἀπό τήν ἐπήρεια τῶν παθῶν πού εἶπαμε, ἐκθέτουν ἐπιστημονικές ἀποδείξεις ἢ ἀπαγγέλλουν στίχους τοῦ Ἐμπεδοκλῆ· καί οἱ ἄνθρωποι πού μόλις ἔχουν ἀρχίσει νά μαθαίνουν μία ἐπιστήμη ἀραδιάζουν τή μία δίπλα στήν ἄλλη τίς διαφορές προτάσεις της, δέν ἔχουν ὅμως ἀκόμη γνώση αὐτῆς της ἐπιστήμης· γιατί αὐτή πρέπει νά γίνει, στήν πραγματικότητα, ἓνα μέρος τοῦ ἑαυτοῦ τους, γι' αὐτό ὅμως χρειάζεται χρόνος. Πρέπει λοιπόν νά θεωρήσουμε ὅτι οἱ ἀκρατεῖς ἄνθρωποι μιλοῦν ὅπως ἀκριβῶς οἱ ἠθοποιοί».

Στό χωρίο αὐτό, ὁ Ἀριστοτέλης τείνει καί πάλι νά ἀρνεῖται γιά τρίτη φορά ὅτι ὁ ἀκρατής γνωρίζει πλήρως χή φύση τῆς πράξης πού ἐπιτελεῖ καθόσον τήν πράττει.

45. R. ROBINSON, Aristotle on Akrasia, *ἐνθ' ἀν.*, σ. 80. Πβ. επίσης F. Grgic, Aristotle on the Akritic's knowledge, *Phronesis*, 47,4, 2002, σσ. 336-358, ὅπου ὑποστηρίζεται ὅτι τό ἐπιχείρημα τοῦ Ἀριστοτέλους στό VII 3 τῶν *Ἠθ. Νικ.* εἶναι ἀπλῶς γνωσιολογικό.

Ὁ Ἀριστοτέλης, μέ τό νά προσπαθεῖ νά δώσει ἀπάντηση στό ἐρώτημα ἀναφορικά μέ τό τί εἶδους γνώση ἔχει ὁ ἀκρατής -βασιζόμενος στίς προκαταρκτικές διακρίσεις πού εἶχε κάνει ἀνάμεσα στήν καχοχή καί χή χρήση χῆς γνώσης- παρουσιάζει τή διττή διάκριση ἀνάμεσα σέ δύο διαφορετικά εἶδη κατά τέτοιο χρόπο ὥστε ὁ ἀκρατής ἔχει τή γνώση τή στιγμή πού πράττει μόνο κατά ἕναν «ἀδρανῆ» χρόπο, ὅπως κάποιος πού εἶναι μεθυσμένος⁴⁶. Τό πρῶχο μέρος τῆς λύσης τοῦ Ἀριστοτέλους στό πρόβλημα τῆς ἀκρασίας ἐπιτρέπει, ἐπομένως, τήν ἀκρασία μόνο κατά τόν «ἀδρανῆ» τρόπο χωρίς νά ἀρνεῖται πλήρως τή σωκρατική ἔννοια χῆς ἀκρασίας⁴⁷.

Ἡ οὐσία τῆς ἀριστοτελικῆς κριτικῆς στό σωκρατικό παράδοξο εἶναι δυναχόν νά συνοψιστεῖ ἐπιγραμματικῶς στή διατύπωση τοῦ John Gould, ὁ ὁποῖος ἐρμηνεύοντας τόν Ἀριστοτέλη, ἀναφέρει χαρακτηριστικά ὅχι «ὁ Σωκράτης ἔκανε λάθος, ὅταν ὑπέθετε ὅχι ἄν ἕνας ἄνθρωπος ἔφτανε σκό σημειῶ νά κατανοήσῃ τί σημαίνει δικαιοσύνη, θά μπορούσε ἀναγκαστικῶς νά γίνῃ δίκαιος στή συμπεριφορά του, ἀφοῦ τό ὅλο πρόβλημα τῆς ἐπιλογῆς παρεμβάλλεται ἀνάμεσα στήν γνώση καί τήν πράξη»⁴⁸. Βέβαια, ὁ Ἀριστοτέλης στά Ἠθικά Μεγάλα (1182a20) σχολιάζοντας τή σωκρατική θέση ὅχι ἡ ἀρετή εἶναι γνώση παρατηρεῖ ὅτι «ἡ τοποθέτηση τῶν ἀρετῶν ἀπό τόν Σωκράτη σέ κλάδους τῆς γνώσης εἶχε ὡς συνέπεια τήν ἐκμηδένιση τοῦ ἄλογου μέρους χῆς ψυχῆς, καί μαζί μ' αὐτό, τοῦ συναισθήματος καί τοῦ ἠθικοῦ χαρακτήρα. Ἐπομένως, ἡ ἀνάλυση τῆς ἀρετῆς ἦταν ἀπό αὐτή τήν ἄποψη λανθασμένη. Μετά ἀπό αὐτόν, ὁ Πλάτων, ἀρκετά σωστά, χώρισε τήν ψυχή σέ λογικά καί σέ ἄλογα μέρη καί ἐξήγησε τίς ἀρετές πού ἀντιστοιχοῦσαν στόν καθένα». Ἡ διάκριση πού κάνει ὁ Ἀριστοτέλης ἀνάμεσα στή σωκρατική καί τήν πλατωνική θέση εἶναι πολύ σημαντική, γιατί μᾶς δείχνει τή διαφορά πού ὑπῆρτε ἀνάμεσα στόν Σωκράτη καί τόν Πλάτωνα, κάτι, ἄλλωστε, πού διαπιστώσαμε καί προηγουμένως ἀναλύοντας τήν πλατωνική ἐρμηνεία.

Ἡ κριτική τοῦ Ἀριστοτέλους στή σωκρατική νοησιарχία γίνεται ὥστόσο πιό συγκεκριμένη στά Ἠθικά Εὐδήμεια (1216b 2 κ.ε.), ὅπου στολιάζει τή θέση ὅτι «οἱ ἀρετές εἶναι γνώσεις (ἐπιστήμαι) ἢ ὅτι «μία ἀρετή εἶναι γνώση». Ὅπως χαρακτηριστικά γράφει, «ὁ Σωκράτης πίστευε ὅτι ἡ γνώση μιᾶς ἀρετῆς ἦταν ὁ τελικός σκοπός καί ἀναζητοῦσε νά βρεῖ τί εἶναι δικαιοσύνη καί τί ἀνδρεία καί τί εἶναι κάθε ἄλλο εἶδος ἀρετῆς. Ἡ ἀναζήτηση αὐτή ἦταν λογική, ἄν λάβουμε ὑπόψη μας τήν ἄποψή του ὅτι οἱ ἀρετές ἦταν ἐπιστήμες· ἐπομένως, τό νά γνωρίζῃ κανεῖς τί εἶναι δικαιοσύνη ἰσοδυναμοῦσε μέ τό νά γνωρίζῃ τήν ἴδια στιγμή νά εἶναι δίκαιος. Γιατί, κατά τή γνώμη του, ἀπ' τή στιγμή πού ἔχουμε μάθει γεωμετρία καί ἀρτιτεκτονική εἴμαστε γεωμέτρες καί ἀρτιτέκτονες. Γι' αὐτό τό λόγο ἀναζητοῦσε τί εἶναι ἡ ἀρετή, ἀλλά ὅχι ὅμως πῶς ἢ ἀπό τί αὐτή ἀποκτιέται». Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπεκτείνει τό σχόλιό του καί ὑποστηρίζει στή συνέχεια ὅτι αὐτό ἴσως νά εἶναι ἀλήθεια γιά τίς θεωρητικές ἐπιστήμες, δέν ἰσχύει ὅμως γιά τίς παραγωγικές, στίς ὁποῖες ἡ γνώση ἀποτελεῖ μόνο ἕνα μέσον γιά ἕναν

46. Ἀναφορικά μέ τή σύνδεση τῆς ἀδρανούς καί ἐν ἐνεργείᾳ γνώσης στόν Θεαίτητο τοῦ Πλάτωνος καί στά Ἠθικά Νικομάχεια τοῦ Ἀριστοτέλους, πβ. Α. ΚΟΥΤΟΥΓΚΟΥ, Περὶ ἀκρασίας: σχέσεις μεταξύ ὀρθολογισμοῦ καί ἠθικότητος, ἐνθ' ἄν., ὅπου σημειώνεται ὅτι, κατά τόν Ἀριστοτέλη «ὁ ἀκρατής γιά νά ἔχει τήν εὐθύνη τῆς πλάνης πρέπει νά γνωρίζῃ, ἀλλά ὅχι μέ τήν αὐστηρότητα πού ἐξετάσαμε πρὶν γιατί τότε δέν θά ἔπεφτε κἂν σέ πλάνη. Ἐμφανίζεται λοιπόν νά διατηρεῖ μία «ἀδρανῆ γνώση», γνώση πού δέν μπορεῖ νά χρησιμοποιήσῃ ἀποτελεσματικά καί ἔτσι ὁδηγεῖται σέ πράξεις πού ὑποτίθεται δέν ἀρμόζουν μέ αὐτήν τήν ἀδρανῆ ἔστω γνώση».

47. R. ROBINSON, ἐνθ' ἄν., σ. 81. Πβ. ἐπίσης Τ. Α. FAY, Κριτική ἐξέταση τῶν ἀντιλήψεων τοῦ Ἀριστοτέλους περὶ τῆς ἀκρασίας, Ἑλληνική Φιλοσοφική Ἐπιθεώρηση, 9, 1992, σσ. 209-215.

48. J. GOULD, *The Development of Plato's Ethics*, Cambridge, 1955, σ. 6.

απώτερο σκοπό (τέλος), όπως για παράδειγμα την υγεία στην ιατρική, τον νόμο και την τάξη στην πολιτική επιστήμη. Επομένως, τό νά γνωρίζουμε τί εἶναι ἡ ἀρετή ἔχει πολύ λιγότερη σημασία ἀπό τό νά γνωρίζουμε ποιές συνθήκες θά μᾶς κάνουν νά εἴμαστε ἐνάρετοι, μιά καί «δέν θέλουμε νά ξέρουμε τί εἶναι ἀνδρεία ἢ δικαιοσύνη, ἀλλά νά εἴμαστε γενναῖοι ἢ δίκαιοι, ἀκριβῶς ὅπως ἐπιθυμοῦμε νά εἴμαστε ὑγιεῖς παρά νά γνωρίζουμε τί εἶναι ἡ υγεία». Στό σημεῖο αὐτό θά μπορούσε βέβαια κάποιος νά ἀναρωτηθεῖ πῶς εἶναι δυνατόν νά εἶναι κανεῖς δίκαιος, ὅπως λέει ὁ Ἀριστοτέλης, χωρίς ὁμως νά γνωρίζει τί εἶναι δικαιοσύνη. Στά Ἡθικά Νικομάτεια (1103b 26-29) ὁ Ἀριστοτέλης διευκρινίζει τήν ἄποψή του αὐτή παρατηρώντας ὅτι «...ἡ παροῦσα φιλοσοφική μας ἐνασχόληση δέν ἔχει ὡς στόχο της, ὅπως οἱ ἄλλες, τή θεωρητική γνώση, (ἡ ἐρευνά μας δηλαδή δέν γίνεται γιά νά μάθουμε τί εἶναι ἡ ἀρετή, ἀλλά γιά νά γίνουμε ἐνάρετοι, ἀλλιῶς δέ θά εἶχε κανένα νόημα)...»⁴⁹. Ὅπως παρατηρεῖ ὁ W. K. C. Guthrie, «ἀκόμη καί ἂν κάποιος συμφωνοῦσε μέ τόν Σωκράτη ὅτι ἡ γνώση τῆς φύσης τῆς ἀνδρείας ἢ τῆς δικαιοσύνης ἀποτελεῖ ἀπαραίτητη προϋπόθεση γιά νά γίνουμε γενναῖοι ἢ δίκαιοι, θά ἦταν πολύ δύσκολο νά τή θεωρήσουμε ὡς ἐπαρκῆ»⁵⁰. Κατά τόν Ἀριστοτέλη, ἄλλωστε, ὁ Σωκράτης ἐνδεχομένως εἶχε δίκιο, ὅταν ἔλεγε ὅτι ὁ λόγος εἶναι ἀναπόσπαστο μέρος τῆς ἀρετῆς, ἔκανε ὁμως λάθος νά ταυτίζει τόν λόγο μέ τήν ἀρετή.

Ἡ κύρια ἀντίθεση τοῦ Ἀριστοτέλη στή σωκρατική θέση ὅτι «ἡ ἀρετή εἶναι γνώση» εἶναι, ὅπως ἔχει ἀναφερθεῖ, ὅτι δέν ἐπιτρέπει τήν ἀκρασία. Στό VII Βιβλίον τῶν *Ἡθικῶν Νικομαχείων*, τό ὁποῖο εἶναι στό σύνολό του ἀφιερωμένο στό πρόβλημα τῆς ἀκρασίας, προσπαθεῖ ἀπό τήν ἀρχή νά διευκρινίσει τή σημασία τοῦ ὅρου ἀκρασία. Ἀρχίζει τή συζήτηση τοῦ θέματός του κάνοντας ἀναφορά στόν *Πρωταγόρα* (352b-c), ὅπου ἄλλωστε τό ὅλο θέμα τέθηκε γιά πρώτη φορά. Στό 1145b27 τῶν *Ἡθικῶν Νικομαχείων*, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναρωτιέται κατά πόσον ἡ γνώση, ὅταν εἶναι παροῦσα, εἶναι δυνατόν νά «σύρεται ἀπό δῶ καί ἀπό κεῖ σάν σκλάβος». «Ὁ Σωκράτης», παρατηρεῖ, «ἦταν τελείως ἀντίθετος μ' αὐτήν τήν ιδέα, στηριζόμενος στή θέση ὅτι δέν ὑπάρχει τέτοιο πράγμα σάν τήν ἀκρασία: ὅταν ἓνας ἄνθρωπος πράττει ἐνάντια σ' αὐτό πού εἶναι τό καλύτερο, δέν τό γνωρίζει, ἀλλά δρᾷ ἀπό ἄγνοια». Ὅμως αὐτό ἀντιτίθεται στήν ἐμπειρία. Ἡ λύση πού προτείνει ὁ Ἀριστοτέλης παρουσιάζεται σέ μία μορφή ἀνάλυσης πού χειρίζεται τό παράδοξο μέ τρόπο ἰδιαίτερος ἱκανοποιητικό. Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι μία ἀνεπεξέργαστη διχοτομία ἀνάμεσα στή γνώση καί τήν ἄγνοια δέν εἶναι ἀρκετή. Ἡ γνώση, σύμφωνα μέ τή γνωστή ἀριστοτελική θεωρία, ἐνδέχεται νά εἶναι δυνάμει ἢ ἐνεργεία. Ὁ πράττων τό κακό εἶναι δυνατόν νά γνωρίζει τόν καθολικό κανόνα, ἀλλά ἡ γνώση τοῦ γενικοῦ δέν ἀποτελεῖ ἐπαρκῆ αἰτία γιά μία συγκεκριμένη πράξη, ἡ ὁποία ἔχει ὡς κίνητρό της τήν εἰδική γνώση. Αὐτό τό εἶδος τῆς γνώσης, τῆς εἰδικῆς καί ὄχι τῆς καθολικῆς, κυριεύεται ἀπό τήν πρόκληση τῆς ἡδονῆς ἢ τοῦ φόβου. Ὅμως, αὐτή ἡ ἄμεση γνώση τῶν καθ' ἕκαστον συνδέεται μόνο μέ τήν αἰσθητηριακή ἀντίληψη καί, ἐπομένως, σύμφωνα μέ τή γνωσιοθεωρία τοῦ Ἀριστοτέλους, δέν εἶναι δυνατόν νά ἀποκαλεῖται γνώση. Επομένως, ὅπως παρατηρεῖ ὁ W. K. C.

49. ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἡθικά Νικομάχεια* (1103b 26-29):... «ἡ παροῦσα πραγματεία οὐ θεωρίας ἕνεκά ἐστιν ὥσπερ αἱ ἄλλαι (οὐ γάρ ἴνα εἰδῶμεν τί ἐστίν ἡ ἀρετή σκεπτόμεθα, ἀλλ' ἵνα ἀγαθοί γενώμεθα, ἐπεὶ οὐδέν ἂν ἦν ὄφελος αὐτῆς)». (Γιά τή μεταγραφή των χωρίων τῶν *Ἡθικῶν Νικομαχείων* στήν νέα ἑλληνική χρησιμοποιοῦ τή μετάφραση τοῦ Δ. Λυπουρλή: ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ, *Ἡθικά Νικομάχεια*, εἰσαγ.-μτφρ.-σχόλια ὑπό Δ. Λυπουρλή, τ. 2, Θεσσαλονίκη, Ζήτηρος, 2006.

50. W. K. C. GUTHRIE, *Socrates*, σ. 132.

Guthrie, «μέσω τῆς ἐφαρμογῆς τῶν ἀριστοτελικῶν διακρίσεων, τίς ὅποιες ὁ Σωκράτης δέν θά μπορούσε οὔτε κἀν νά ὀνειρευτεῖ, τίποτε ἀπό τό σωκρατικό παράδοξο δέν εἶναι δυνατόν νά διασωθεῖ»⁵¹. Ὅπως χαρακτηριστικά ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης στήν καταληκτική παράγραφο τῆς ἀνάλυσής του γιά τήν ἀκρασία: «Καθώς ὁ τελευταῖος αὐτός ὅρος δέν ἔχει γενικό/καθολικό περιεχόμενο καί οὔτε φαίνεται νά ἀνήκει στόν χῶρο τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης μέ τόν ἴδιο τρόπο ὅπως ἡ γενική/καθολική κρίση, μοιάζει νά προκύπτει τό συμπέρασμα πού ἐπιζητοῦσε ὁ Σωκράτης· γιατί τό πάθος τῆς ἀκράτειας κάνει τήν ἐμφάνισή του ὄχι ὅταν εἶναι παρούσα μέσα μας ἡ θεωρούμενη κυρίως γνώση (οὔτε καί εἶναι αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ γνώση πού σέρνεται μία ἀπό δῶ καί μία ἀπό κεῖ λόγω τοῦ πάθους), ἀλλά ὅταν εἶναι παρούσα ἡ γνώση/προϊόν τῶν αἰσθήσεων. Γιά τό θέμα λοιπόν: «Μέ γνώση» ἢ «δίχως γνώση» εἶναι κανείς ἀκρατής, καί ἂν «μέ γνώση», τότε «μέ ποῖο ἀκριβῶς νόημα;», ἅς θεωρηθοῦν ἀρκετά αὐτά πού εἴπαμε» (Ἠθικά Νικομάχεια, 1147b 12-20).

Ἡ σύνδεση αὐτή τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας μέ τή σωκρατική σκέψη καθιστᾷ ἐμφανές ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει κάποια βαρύτητα στή σωκρατική θεωρία ὡς πρὸς τά θεμελιακά στοιτεῖα της τουλάχιστον, καθὼς ἐπίσης καί στό φαινόμενο στό ὁποῖο αὐτή ἀντιτίθεται. Δέν εἶναι ἐπομένως δυνατόν νά ὑποστηρίξει κανείς ἐπαρκῶς ὅτι ἡ κριτική τοῦ Ἀριστοτέλη βασίζεται ἀποκλειστικά στά φαινόμενα, δηλαδή στά δεδομένα τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας, ὅπως ὑποστηρίζει ἡ Martha Nussbaum, κατὰ τήν ὁποία ὁ Ἀριστοτέλης ἀπορρίπτει ἐντελῶς τήν σωκρατική θέση ἐπειδὴ ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τά φαινόμενα, τήν κοινή ἀντιληψη⁵². Ὅπως, κατὰ τή γνώμη μου, ὀρθῶς παρατηρεῖ ὁ John Cooper, «ἀντιθέτως, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἔρχεται σέ ἀντίθεση μέ τά φαινόμενα ἡ σωκρατική θεωρία, ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει ὅτι δημιουργεῖται τό ἀρχικό πρόβλημα· ἡ ἀπόρριψη τῆς σωκρατικῆς θέσης θά μᾶς στεροῦσε ἀπό κάθε λόγο γιά προβληματισμό στό σημεῖο αὐτό»⁵³. Κατὰ τόν Cooper, ὁ Ἀριστοτέλης δέν θεωρεῖ ὅτι τά φαινόμενα καί τά ἔνδοξα εἶναι ἴσης ἀξίας, ἀφοῦ «ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει ὅτι ἡ θέση τοῦ Σωκράτη, πού τήν ἀναφέρει ὡς ἔνδοξο, ἦταν σέ ἀντίθεση μέ τά φαινόμενα» καί «εἶναι ἐμφανές ὅτι πιστεύει ὅτι τό δυνατό σημεῖο τῆς θεωρίας του γιά τήν ἀκρασία συνίσταται στήν ικανότητά του νά στηρίζει ἐξίσου τά φαινόμενα καί τίς ἐνοράσεις τοῦ Σωκράτους»⁵⁴.

Σύμφωνα, ἄλλωστε, μέ τή λύση πού προτείνει ὁ Ἀριστοτέλης ὡς πρὸς τήν ἔννοια τῆς γνώσης (1147b 12-20), δέν εὐσταθεῖ ὁ ἰσχυρισμός ὅτι ὁ ἀδύναμος-ἀκρατής

51. Αὐτόθι, σ. 134.

52. M. NUSSBAUM, *Saving Aristotle's Appearances*, στό *The Fragility of Goodness. Luck and Ethics in Greek Tragedy and Philosophy*, Cambridge, Cambridge Univ. Press, 1986, σσ. 240-263. Πβ. ἐπίσης J. BARNES, *Aristotle and the Methods of Ethics*, *Revue Internationale de Philosophie*, 34, 1980, σσ. 490-511.

53. J. COOPER, *Aristotle on the Authority of Appearances*, στό *Reason and Emotion*, Princeton, New Jersey, Princeton Univ. Press, 1999, σ. 286. Ὁ John Cooper στό ἄρθρο αὐτό ἀσκει γενικότερα ἔντονη κριτική στό σύνολο τῶν ἀπόψεων τῆς Martha Nussbaum (πβ. M. NUSSBAUM, *Saving Aristotle's Appearances*, ἐνθ' ἂν.) γιά τά ἀριστοτελικά «φαινόμενα», διαφωνώντας μέ τήν ἐπιχειρηματολογία της σύμφωνα μέ τήν ὁποία εἶναι δυνατόν νά ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀποτελεῖ ἓνα εἶδος «ἐσωτερικοῦ ρεαλιστῆ» (internal realist) κατὰ τό πρότυπο τοῦ Hilary Putnam. Γιά μετάφραση στήν ἐλληνική τῶν ἄρθρων αὐτῶν, πβ. τό ἀφιέρωμα τοῦ περιοδικοῦ *Δευκαλίων* (11, 3, 1993) στόν ἀριστοτελικό ρεαλισμό. Γενικότερα, σχετικά μέ τή σύγχρονη ἀντιπαράθεση ἀνάμεσα στόν ἰντερναλισμό καί τόν ἐξτερναλισμό στήν ἠθική θεωρία τοῦ Michael Smith καθὼς καί τή σχέση τους μέ τή θεωρία τῆς ἀκρασίας, πβ. A. KOUTOUNGOS, *Moral Coherence, Moral Worth and Explanations of Moral Motivation*, *Acta Analytica*, 20, 3, 2005, σσ. 59-79.

54 J. COOPER, *Aristotle on the Authority of Appearances*, ἐνθ' ἂν., σ. 287.

άνθρωπος ενεργεί γνωρίζοντας ότι δεν ενεργεί καλά, υπό την έννοια ότι έχουμε γνώση της καθολικής πρότασης, την οποία όμως δεν την εξασκοῦμε όταν εἴμαστε ἀκρατεῖς, ἀπαλείφοντας δηλαδή, «βάζοντας στην ἄκρη», τή γνώση πού έχουμε ότι, γιά παράδειγμα, «τό κάπνισμα εἶναι βλαβερό γιά τήν υἰγεία μας». Ἡ ἐπιθυμία μας γιά τή μερική πρόταση (τήν γνώση πού ἀποτελεῖ προϊόν τῶν αἰσθήσεων) μᾶς ὁδηγεῖ στήν ἀπόρριψη τῆς καθολικῆς πρότασης («τό κάπνισμα εἶναι ἐπιβλαβές») καί στήν ἀνόρθωση μιᾶς ἄλλης συμφέρουσας εὐλογῆς καθολικῆς πρότασης, ὅπως αὐτή σύμφωνα μέ τήν ὁποία «τό νά κάνεις κάτι ἀπό αὐτά πού ἐπιθυμεῖς εἶναι καλό γιά σένα». Τό σημαντικό ἐξαγόμενο τῆς λύσης πού προτείνει ὁ Ἀριστοτέλης, ὅσον ἀφορᾷ αὐτό τό πρόβλημα, εἶναι ὅτι κάνει διακρίσεις ἀνάμεσα σέ διαφορετικά εἶδη γνώσεων καί ἀντικείμενων γνώσης, διακρίσεις πού τοῦ ἐπιτρέπουν νά προσδιορίσει μέ τέτοιο τρόπο τή συνηθισμένη ἄποψη ὅτι ὁ ἀδύναμος ἄνθρωπος γνωρίζει ὅτι δεν ενεργεῖ καλά, ὥστε νά ἀποφύγει νά πεῖ ὅτι τό γνωρίζει μέ τόν τρόπο πού ὁ Σωκράτης ἔλεγε ὅτι δεν εἶναι δυνατόν. Ὅχι μόνο ἡ σωκρατική ἄποψη δεν ἀπορρίπτεται, ἐπειδή ἀντιτίθεται στά φαινόμενα, ἀλλά καί τά φαινόμενα προσαρμόζονται ἔτσι ὥστε νά συμβαδίζουν μέ τόν βασικό ἰσχυρισμό τοῦ Σωκράτους.

Ἀναρωτιέται ὅμως κανείς στό σημεῖο αὐτό ἂν ὁ ἀδύναμος ἄνθρωπος εἶναι δυνατόν νά γνωρίζει πραγματικά ὅτι δεν ενεργεῖ ὀρθά. Ξαναγυρίζουμε δηλαδή στό πρόβλημα τῆς καθαρῆς ἀκρασίας πού τέθηκε προηγουμένως σχετικά μέ τήν σωκρατική καί τήν πλατωνική σκέψη. Αὐτό ὅμως θά σήμαινε ὅτι θά ἔπρεπε νά ἀρχίσουμε τή διαπραγμάτευση τοῦ θέματός μας πάλι ἀπό τήν ἀρχή. Τό φαινόμενο τῆς ἀκρασίας παρουσιάζει κυκλικότητα καί παραδοξότητα ἔτσι ὥστε νά χρειάζεται περαιτέρω ἐξέταση. Στόχος μου στή μελέτη αὐτή ὑπῆρξε ἡ σύνδεση τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας γιά τήν ἀκρασία μέ αὐτή τῶν σωκρατικῶν παραδόξων καί ἡ ἐπισήμανση τῆς ἀνάγκης περαιτέρω συνδυαστικῆς μελέτης τῶν κλασικῶν ἠθικῶν θεωριῶν γιά τήν ἀκρασία (σωκρατικῶν, πλατωνικῶν καί ἀριστοτελικῶν) καθῶς καί τῆς ἐκ νέου σύνδεσής τους μέ τίς σύγχρονες ἀναλυτικές ἠθικές θεωρίες ἀναφορικά μέ τό φαινόμενο τῆς ἀδυναμίας τῆς θέλησης.

Ε. Λεοντσίνη (Ἀθήναι)