

ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΩΝ ΠΑΘΩΝ ΣΤΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

1. Εισαγωγικά· πώς συνδέεται η θεωρία για τα πάθη με το ευρύτερο περιεχόμενο της πραγματείας.

Στο Α' κεφάλαιο της *Ρητορικής* ο Αριστοτέλης μέμφεται όσους γράψανε πριν από αυτόν εγχειρίδια ρητορικής, διότι δεν επικεντρώνουν την προσοχή τους στο πώς θα μεταχειριστεί ο εκάστοτε ρήτορας τις λογικές αποδείξεις, αλλά παραμένουν έξω από την ουσία της (δικαστικής) υπόθεσης· ασχολούνται αποκλειστικά με την ψυχική κατάσταση των κριτών/δικαστών και με το πώς ο ρήτορας θα την επηρεάσει¹. Γι' αυτό και οι μελετητές αυτοί δίνουν ιδιαίτερο βάρος στο τι θα πρέπει να περιέχει το κάθε μέρος του λόγου, πώς θα πρέπει να είναι το προοίμιο ή η διήγηση, με καθοριστικό τους κριτήριο τον ψυχολογικό έλεγχο των ακροατών².

Για τον Αριστοτέλη αυτή η τεχνική ρητορικής είναι απορριπτέα, επειδή στοχεύει στη χειραγώγηση της ψυχής του δικαστή³ και όχι στις *έντεχνους πίστεις*, αυτές που πορίζονται μέσω του λόγου. Ο ίδιος προτείνει μία μέθοδο που επιδιώκει να πείσει καταρχήν μέσω αποδείξεων. Η ρητορική απόδειξη ονομάζεται *ένθυμημα*⁴ και είναι μία μορφή συλλογισμού.

Θα ασχοληθεί, όμως, και ο ίδιος ο Αριστοτέλης με την ψυχική κατάσταση του ακροατή του ρητορικού λόγου. Και αυτό, διότι οι *έντεχνοι πίστεις* δεν επιτυγχάνονται μόνο με τις αποδείξεις (είτε αληθινές και έγκυρες είτε εκλαμβανόμενες ως τέτοιες)· προκύπτουν, επίσης, και από το ήθος του ρήτορα και από την ψυχική κατάσταση του ακροατή.

Γι' αυτό το τελευταίο είδος τρόπων πειθούς διδάσκει ο φιλόσοφος ότι πραγματώνονται όταν οι ακροατές του ρητορικού λόγου *είς πάθος υπό τοῦ λόγου προαχθῶσιν* (1356a14). Είναι δεδομένο ότι μέσω του λόγου αναπτύσσονται *πάθη* (*ὀργή, φόβος, ἔλεος, φθόνος, χαρά, λύπη, φιλία, μῖσος, ...*) στην ψυχή του ακροατή· και βέβαια τα *πάθη* του δικαστή-ακροατή επηρεάζουν τις αποφάσεις του.

Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, ασχολείται διεξοδικά με τα *πάθη* διερευνά τι είναι το καθένα, ποια τα χαρακτηριστικά του, ποια τα αίτια που το προκαλούν και πως εγκαθίσταται στην ψυχή. Αν εντέλει η μελέτη του των *παθῶν* είναι της ίδιας τάξης με την πραγμάτευσή τους από τους επικρινόμενους θεωρητικούς της ρητορικής, ή αν ο ίδιος διαφοροποιείται απ' αυτούς ποσοτικά αποδίδοντας απλώς λιγότερη βαρύτητα στη μέσω των *παθῶν* χειραγώγηση του ακροατή, θα το διερευνήσουμε στη συνέχεια.

2. Το εισαγωγικό στη θεωρία περί παθῶν κεφάλαιο Β₁.

Ο Αριστοτέλης μελετάει τα *πάθη* στα κεφ. 2-11 του Β' βιβλίου της *Ρητορικής* (1377a30-1388b30). Στο 1^ο κεφ. έχει ορίσει το πλαίσιο, μέσα στο οποίο εντάσσεται η θεωρία περί *παθῶν*. Ένας λόγος εκφωνείται από κάποιον ρήτορα, έχει συγκεκριμένο θέμα, απευθύνεται σε κάποιους ακροατές/κριτές· ο ρήτορας δεν πρέπει να φροντίζει μόνο το περιεχόμενο του λόγου (να είναι *ἀποδεικτικόν*), αλλά πρέπει επίσης (πάντα μέσω του λόγου) αφενός να προβάλλει μια ευνοϊκή εικόνα του εαυτού του, αφετέρου να προδιαθέσει θετικά το ακροατήριό του ελέγχοντας την ψυχική του κατάσταση.

Ιδιαίτερα στην περίπτωση του δικανικού λόγου αποφασιστικός παράγοντας που επηρεάζει την ετυμηγορία είναι η ψυχική κατάσταση των δικαστών: *τὸ δὲ διακεῖσθαι πῶς τὸν ἀκροατὴν εἰς τὰς*

¹ *Ρητορική*, 1354a14-18: οἱ δὲ περὶ μὲν ἐνθυμημάτων οὐδὲν λέγουσιν, ὅπερ ἐστὶ σῶμα τῆς πίστεως, περὶ δὲ τῶν ἔξω τοῦ πράγματος τὰ πλεῖστα πραγματεύονται· διαβολὴ γὰρ καὶ ἔλεος καὶ ὀργὴ καὶ τὰ τοιαῦτα πάθη τῆς ψυχῆς οὐ περὶ τοῦ πράγματός ἐστιν, ἀλλὰ πρὸς τὸν δικαστήν.

² Ο ακροατής-κριτής του ρητορικού λόγου μπορεί να είναι δικαστής, ἐκκλησιαστής ή θεωρός. Αντίστοιχα διακρίνονται και τα είδη του ρητορικού λόγου: δικανικός, συμβουλευτικός, ἐπιδεικτικός (*Ρητορική*, 1358a36-b8).

³ *Ρητορική*, 1354a24-25: οὐ γὰρ δεῖ τὸν δικαστὴν διαστρέφειν εἰς ὀργὴν προάγοντας ἢ φθόνον ἢ ἔλεον.

⁴ Για τον κεντρικό ρόλο του *ένθυμηματος* στη ρητορική θεωρία που προτείνει ο Αριστοτέλης, όπως και για τη σχέση του με τον όρο *πίστις* βλ. W. Grimaldi, *Studies in der Philosophy of Aristotle's Rhetoric*, Wiesbaden 1972.

δίκας οὐ γὰρ ταῦτ' αὖ φαίνεται φιλοῦσι καὶ μισοῦσιν, οὐδ' ὀργιζομένοις καὶ πράως ἔχουσιν, ἀλλ' ἢ τὸ παράπαν ἕτερα ἢ κατὰ μέγεθος ἕτερα (1377b30-78a1)· τα πάθη των δικαστῶν μπορούν να αντιστρέψουν την κρίση ή να προκαλέσουν υπερτίμηση ή υποτίμηση της πραγματικότητας. Ο κριτής που αγαπάει τον κρινόμενο θα θεωρήσει ότι αυτός δεν έχει διαπράξει αδίκημα ή ότι τούτο είναι μικρό· ο κριτής που μισεί τον κρινόμενο, τα αντίθετα! Ομοίως, ο αισιόδοξος θα πιστέψει ότι το ευχάριστο που περιμένει, θα πραγματοποιηθεί και μάλιστα θα είναι πράγματι καλό για τον ίδιο· ο αδιάφορος ή απαισιόδοξος, τα αντίθετα!

Αν ο ίδιος ο ρήτορας γίνει το αντικείμενο του πάθους των κριτῶν (το πρόσωπο προς το οποίο στρέφεται το πάθος), αν καταφέρει ειδικότερα να πείσει το ακροατήριο ότι διαθέτει φρόνησιν, ἀρετὴν και εὖνοια, επιτυγχάνεται ο τρόπος πειθούς ἐν τῷ ἡθει τοῦ λέγοντος. Αλλά η προσπάθεια του ρήτορα να φανεί εὖνους προς το ακροατήριό του είναι κατά βάση μια απόπειρα πειθούς μέσα από την έγερση ενός πάθους· διότι, το να κερδίσει ο ρήτορας την εμπιστοσύνη του ακροατηρίου σημαίνει να αναπτύξει τη φιλία στην ψυχή των κριτῶν. Αυτή ακριβώς η σύμπτωση των δύο τρόπων πειθούς επιτρέπει στο Σταγειρίτη να παρακάμψει τη συζήτηση για το ήθος του ρήτορα και να προχωρήσει απευθείας στη διερεύνηση των παθῶν του ακροατηρίου. Παρέχει και μια σημαντική μεθοδολογική διευκρίνιση: τα πάθη θα μελετηθούν από τρεις απόψεις: α) από την άποψη του υποκειμένου του πάθους, αυτού που πάσχει· σε ποια κατάσταση βρίσκεται αυτός πριν και κατά την εκδήλωση του πάθους, β) από την άποψη του αντικειμένου του πάθους, του προσώπου ή των προσώπων προς τα οποία αυτό στρέφεται⁵, γ) από την άποψη των αιτίων που προκάλεσαν το πάθος.

3. Ορισμός των παθῶν στη Ρητορική.

Ο Αριστοτέλης ορίζει στο B₂ (1378a19-22) τα πάθη ως εξής: ἔστι δὲ τὰ πάθη δι' ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή, οἷον ὀργή ἔλεος φόβος καὶ ὅσα ἄλλα τοιαῦτα, καὶ τὰ τούτοις ἐναντία.

Ο συγκεκριμένος ορισμός σίγουρα δεν είναι αυστηρά τυπικός⁶. Η λέξη πάθη παραμένει σε πληθυντικό αριθμό, όπως κατά κανόνα έχει χρησιμοποιηθεί στα προηγούμενα κεφάλαια· έτσι, πιο πολύ συμπεριλαμβάνει τα διάφορα συγκεκριμένα είδη παθῶν κάτω από ένα κοινό όνομα, παρά ορίζει αφαιρετικά το είδος πάθος. Ακόμη, η χρήση του οριστικού άρθρου (τὰ πάθη) δηλώνει πως ο ορισμός έχει μια περιορισμένη εμβέλεια, και αφορά στα πάθη για τα οποία έχει γίνει ήδη λόγος και τα οποία ο αναγνώστης της Ρητορικῆς αυτόματα ανασύρει στη μνήμη του (πχ. τη φιλία και το μίσος, που επανειλημμένα έχουν χρησιμοποιηθεί ως παραδείγματα). Ο πληθυντικός αριθμός και το οριστικό άρθρο προειδοποιούν τον αναγνώστη ότι θα αποδοθούν στα πάθη κάποιες κοινές τους ιδιότητες και όχι κατ' ανάγκη η ειδοποιός διαφορά του πάθους. Εξάλλου, τα πάθη δεν ανάγονται σε κάποια έννοια γένους μέσα στην οποία θα διακρίνονταν με την ειδοποιό διαφορά από άλλα ομογενή τους είδη. Αντ' αυτού προτιμάται ένας ταυτολογικός τρόπος περιγραφής· με τη φράση ἔστι δὲ τὰ πάθη δι' ὅσα. . . ο Αρι-

⁵ Πρόκειται για σημαντική ιδιότητα του πάθους. Το διαφοροποιεί από αισθήματα και συναισθήματα, που απλώς καλύπτουν ένα μέρος της ψυχής του πάσχοντος, περιορίζονται όμως «μέσα» σ' αυτόν. Τα πάθη προϋποθέτουν την προσωπική σχέση του υποκειμένου τους με τους άλλους ανθρώπους.

⁶ Ο M. Wörner, "Pathos", als Überzeugungsmittel in der Rhetorik des Aristoteles στο Pathos, Affect, Gefühl (Hrsg. Ingrid Crämer –Rügenberg), München 1981 λέει για τον ορισμό των παθῶν: «Diese Charakterisierung der Affekte, mit einem emphatischen es sind/ἔστι eingeleitet, was darauf hindeutet, daß Aristoteles hier seine eigene Position wiedergibt, stellt jedoch weder eine Definition per genus proximum et differentiam specificam dar, noch erfüllt sie die nach den Zweiten Analytiken erforderlichen Kriterien einer solchen. Hierzu wurde die Angabe des Eidos, des Zugrundeliegenden und der Ursache gehören wodurch sich das Eidos im Zugrundeliegenden findet».

στοτέλης αποφεύγει να δώσει άλλο κατηγορούμενο στα πάθη, παρά τα περιγράφει φαινομενολογικά ως αιτία μεταβολής των κριτών και, κατά συνέπεια, των κρίσεων τους⁷.

Η μεταβολή των κριτών εξαιτίας των παθών επιτυγχάνεται μέσω του λόγου· ο ρητορικός λόγος ασκεί επίδραση στην ψυχή των ακροατών, αναπτύσσει, διαλύει, μεταλλάσσει πάθη. Ο ακροατής πάσχει, και αυτό σημαίνει πως αφενός δέχεται μιαν εξωτερική επίδραση, αφετέρου εκδηλώνει ταυτόχρονα κάποιες ψυχικές αντιδράσεις. Οι κριτές, καθώς βρίσκονται πλέον σε διαφορετική ψυχική κατάσταση, διαμορφώνουν ανάλογα και την ετυμηγορία τους.

Με την αναφορική πρόταση δι' ὅσα μεταβάλλοντες διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις ο Αριστοτέλης έδωσε τη μία συνέπεια της έγερσης παθών στις ψυχές των ακροατών. Η αναφορική επίσης πρόταση οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή προσθέτει μια δεύτερη συνέπεια: οι κριτές νιώθουν παράλληλα προς το πάθος ένα ευχάριστο ή δυσάρεστο συναίσθημα συνδεδεμένο με αυτό. Επισημαίνουμε ότι η δεύτερη αναφορική πρόταση δεν συνδέεται παρατακτικά με την πρώτη, πράγμα που θα σήμαινε πως αποδίδουν δύο παράλληλα γνωρίσματα των παθών· καθώς παραμένουν ασύνδετες, έρχεται η δεύτερη να προσθέσει μια ιδιότητα στο σύνολο που έχουν ήδη αποτελέσει η πρώτη αναφορική και τα πάθη· με άλλα λόγια, η αναφορική οἷς... μειώνει το εύρος του πρώτου προσδιορισμού απομονώνοντας ένα του μέρος. Άρα, από ὅσα μεταβάλλουν τους κριτές μόνον ὅσα συνεπιφέρουν λύπη καὶ ἡδονή είναι τα πάθη.

Είναι προφανές ότι αυτός ο ορισμός των παθών προορίζεται για χρήση μόνο στο πλαίσιο της Ρητορικής⁸. Δεν θα μπορούσε αυτούσιος να ορίσει επαρκώς τα πάθη της ψυχής φωτισμένα από μια άλλη πλευρά της έρευνας του επιστητού ή από την πλευρά της ηθικής διδασκαλίας.

3.1. Τα στοιχεία του ορισμού: δι' ὅσα μεταβάλλοντες· η διαδικασία της πρόκλησης των παθών.

Παραθέτουμε κάποιες από τις εκφράσεις με τις οποίες περιγράφει ο Αριστοτέλης τον επηρεασμό της ψυχικής κατάστασης του ακροατή-κριτή μέσω του ρητορικού λόγου.

Χρησιμοποιείται συχνά το ρήμα προάγω συνοδευόμενο από εμπρόθετο προσδιορισμό εἰς με αιτιατική: οὐ γὰρ δεῖ τὸν δικαστὴν διαστρέφειν εἰς ὀργὴν προάγοντας ἢ φθόνον ἢ ἔλεον (1354a24-25). Ο ρήτορας εμφανίζεται να προωθεί, να σπρώχνει τον ακροατή του στο πάθος· αυτό μοιάζει με το τέλος μιας πορείας, ως μία κατάσταση στην οποία μεταφέρεται ο ακροατής. Για να πραγματοποιηθεί αυτή η μεταφορά (η μεταβολή), πρέπει καταρχήν να έχει απέναντί του ο ρήτορας έναν εὐκίνητον ακροατή· αλλά και να γνωρίζει ποια είναι η κατάλληλη χρονική στιγμή, ποια η ηλικία ή η διάθεση που καθιστά ευπαθή τον ακροατή του.

Άλλοτε χρησιμοποιείται το ρήμα διατίθημι/διάκειμαι: πολὺν γὰρ διαφέρει πρὸς πίστιν, μάλιστα μὲν ἐν ταῖς συμβουλαῖς, εἶτα καὶ ἐν ταῖς δίκαις, τό τε ποιὸν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα καὶ τὸ πρὸς αὐτοὺς ὑπολαμβάνειν πως διακεῖσθαι αὐτόν, πρὸς δὲ τούτοις ἐὰν καὶ αὐτοὶ διακεῖμενοί πως τυγχάνωσιν (1377b24-28)· το πάθος λειτουργεί ως διάθεσις, κατάσταση στην οποία βρίσκεται ο ακροατής, τέτοια που εμπερικλείει συγκεκριμένες δυνατότητες δράσης. Το πάθος που γεννιέται και εγκαθίσταται στην ψυχή του ακροατή, αποτελεί πλέον ιδιότητα, δύναμιν από την οποία αναμένεται να προκληθούν συγκεκριμένες ενέργειες.

⁷ Ο W. Fortenbaugh, Aristotle's Rhetoric on Emotions, *Archiv für Geschichte der Philosophie* 52 (1970), σελ. 53-54 σημειώνει για τον ορισμό: "This initial statement, we may suspect, is not offered as a final and precise definition of emotion. For it is too wide and can include physiological disturbances such as headaches and stomach-aches that are accompanied by pain and that do affect judgment. Qualification is needed. In this respect Aristotle's immediately following remarks are important".

⁸ Βλ. M. Wörner, *Das Ethische in der Rhetorik des Aristoteles*, München 1990, σελ. 298-299: "Offenbar kommt es Aristoteles auf eine genauere Bestimmung der Affecte nicht an. Für die Rhetorik ist vielmehr ausschlaggebend, daß der Redner einen bestimmten Affect hinreichend klar identifizieren kann und Kenntnisse dafür verfügt, beeinflussen können. Gerade dies will Aristoteles eigens hervorheben".

Η διαδικασία επηρεασμού των ακροατών περιγράφεται, επίσης, με τη μεταφορική έκφραση *ποιόν τινα τὸν κριτὴν κατασκευάζειν*: δηλὸν δ' ὅτι δέοι ἂν κατασκευάζειν τῷ λόγῳ τοιούτους οἷοι ὄντες ὁργίλως ἔχουσιν (1380a2-3). Συχνά χρησιμοποιείται το ισοδύναμο ρήμα *παρασκευάζω*: ὥστε δεῖ τοιούτους παρασκευάζειν, ὅταν ἡ βέλτιον τὸ φοβεῖσθαι αὐτούς (1383a8-9)· ο ακροατής μοιάζει με εύπλαστο αντικείμενο στα χέρια του τεχνίτη ρήτορα· αυτός του δίνει τις ιδιότητες που τον εξυπηρετούν. Παρόμοιες είναι οι μεταφορικές εκφράσεις που εμφανίζουν το ρήτορα να εμβάλλει το πάθος στην ψυχή του ακροατή του: *τὴν ὁργὴν ἐμποιεῖν* (1378a24-26).

Σ' όλα αυτά τα παραδείγματα τα ρήματα (*διαστρέφειν, προάγειν, διατιθέναι, κατασκευάζειν, ἐμποιεῖν*) δηλώνουν κίνηση και μεταβολή, ένα πέρασμα από μία κατάσταση σε μία άλλη.

3.1.2. Ορισμός και λογικό περιεχόμενο του κάθε πάθους.

Αφού μπορεί να επιδρά ο ρητορικός λόγος στην ψυχική κατάσταση του ακροατή, δεχόμαστε ότι υπάρχει σχέση ανάμεσα στον *λόγον* και τα *πάθη*. Αυτά, κατά τον Αριστοτέλη, ανήκουν στο *ἄλογον* μέρος της ψυχής, ειδικότερα σ' εκείνο από τα δύο τμήματά του που αποκαλείται *ἐπιθυμητικὸν καὶ ὅλως ὁρεκτικόν* (το άλλο τμήμα του είναι το *φυτικόν-θρεπτικόν*). Αν και ἄλογο το *ὁρεκτικόν*, μπορεί να πειθαρχεί στον *λόγον*. Υπ' αυτή την έννοια και τα *πάθη* είναι *μετὰ λόγον* επηρεάζονται από το λόγο του ρήτορα, διότι εμπεριέχουν ένα "λογικό" στοιχείο⁹.

Η φύση του λογικού στοιχείου του *πάθους* θα φωτιστεί, αν μελετήσουμε τους ορισμούς¹⁰ των συγκεκριμένων *παθῶν* που εξετάζει ο Αριστοτέλης στα κεφάλαια B₂₋₁₁. Οι ορισμοί αυτοί λειτουργούν παραγωγικά. Όλο το πλούσιο υλικό που παραθέτει ο φιλόσοφος, αν και καταφανώς προέρχεται από προσεκτική παρατήρηση της κοινωνικής ζωής, εκτίθεται ως απόρροια του ορισμού του *πάθους*.

Η ὁργή (1378a30-1380a5) και η πραότης (1380a6-b34).

Ἔστω δὴ ὁργὴ ὀρεξις μετὰ λύπης τιμωρίας [*φαινομένης*] διὰ φαινομένην ὀλιγωρίαν εἰς αὐτὸν ἢ τι τῶν αὐτοῦ, τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος. Η οργή στρέφεται πάντα ενάντια σε συγκεκριμένα πρόσωπα· το υποκείμενο της οργής, ο οργισμένος άνθρωπος, αντιδρά κατ' αυτόν τον τρόπο απέναντι στο αντικείμενο της οργής, τον άνθρωπο δηλαδή ή τους ανθρώπους που εκδηλώνουν άμεσα ή έμμεσα *ὀλιγωρία* (= παραμέληση, περιφρόνηση) εναντίον του.

Η *ὀλιγωρία*, η οποία ασκείται με τρεις συγκεκριμένες μορφές: *καταφρόνησις, ἐπηρεασμός* (=απειλή, φοβέρα) και *ὑβρις*, ενδέχεται να υφίσταται πραγματικά, ενδέχεται όμως και να μην είναι πραγματική αλλά να εκλαμβάνεται ως τέτοια· αρκεί κάποιος να νομίζει ότι είναι το αντικείμενο *ὀλιγωρίας* για να οργιστεί. Αλλά αυτό είναι ήδη μια πρώτη μορφή κρίσεως, μια συνδρομή του *λόγου* στην εκδήλωση του *πάθους*. Η οργή περιλαμβάνει σκέψη, ενδεχομένως αστραπιαία και επιφανειακή, ίσως μόνο μια παράσταση· η σκέψη πάντως αυτή ανήκει στην ουσία της οργής, αφού χωρίς την εντύπωση της *ὀλιγωρίας* δεν εκδηλώνεται οργή.

Και ένα δεύτερο σημείο του ορισμού φανερώνει τη διείσδυση του *λόγου* στο *πάθος*: *τοῦ ὀλιγωρεῖν μὴ προσήκοντος*. Δεν αρκεί να υπάρχει η εντύπωση της *ὀλιγωρίας*, πρέπει επιπλέον να εκληφθεί και να εκτιμηθεί ως αδικαιολόγητη ώστε τελικά να εκδηλωθεί η οργή. Πάλι, δηλαδή, υπεισέρχεται κρίση, πιο καθαρή αυτή τη φορά. Ο Αριστοτέλης επισημαίνει και τρεις κατηγορίες ανθρώπων προς τους οποίους συνήθως στρέφεται η οργή (ουσιαστικά μας παρέχει τρία κριτήρια, με τα οποία ο άνθρωπος

⁹ Διεξοδική ανάλυση του θέματος στον W. Fortenbaugh, Aristotle, Emotion and Moral Virtue. . . , *Arethusa* 2 (1969).

¹⁰ Για τους ορισμούς των διαφόρων *παθῶν* βλ. A. Hellwig, Untersuchungen zur Theorie der Rhetoric bei Plato und Aristoteles, *Hypomnemata* 38 (1973), σελ. 238-239· W. Fortenbaugh, Rhetoric..., σελ. 58-61· Fr. Solmsen, Aristotle and Cicero on the Orator's playing upon the feelings, *Classical Philology* 33 (1938), σελ. 393.

κρίνει περί του *προσήκοντος*¹¹: τι από τα δύο ταιριάζει, να τον περιφρονούν ή να του δίνουν μεγάλη σημασία). Ο άνθρωπος οργίζεται: α) με τους κατωτέρους του σε οποιονδήποτε τομέα ο ίδιος νομίζει ότι υπερέχει πολύ (πχ. στην καταγωγή, στη δύναμη, στην αρετή), όταν αυτοί που οφείλουν να ασχολούνται μαζί του και να τον εκτιμούν, δεν το κάνουν, β) με όσους θεωρεί ότι είχαν χρέος να τον ευεργετήσουν, γ) με τους ανθρώπους που δεν ενεργούν όπως ο ίδιος θα ανέμενε να ενεργήσουν.

Στην περιγραφή αυτών των περιπτώσεων χρησιμοποιούνται ρήματα όπως τα *οἶμαι* και *προσδέχομαι*. Συμπεραίνουμε ότι το λογικό στοιχείο της οργής είναι δοξαστικού χαρακτήρα και πρέπει να θεωρηθεί πιο πολύ ως εντύπωση παρά ως καθαρή κρίση (συλλογισμός). Το υποκείμενο του *πάθους* σταθμίζει τον εαυτό του συγκριτικά προς τους άλλους· η αυτο-εκτίμηση είναι το κριτήριο αν υφίσταται *ὀλιγωρία* ή όχι, δικαιολογημένη ή αδικαιολόγητη. Γενικότερα, ο οργιζόμενος θίγεται από την αδιαφορία ή περιφρόνηση των άλλων ακριβώς στην εικόνα που έχει διαμορφώσει για τον εαυτό του.

Εντοπίζουμε ένα τρίτο λογικό στοιχείο της οργής, αν δεν δεχτούμε τον οβελισμό [*φαινομένης*] *τιμωρίας* στον ορισμό. Η οργή επιδιώκει την εκδίκηση. Η μορφή της εκδίκησης είναι προϊόν κρίσης και επιλογής. Η επιλογή γίνεται με πολλή σκέψη: *διατρίβουσιν ἐν τῷ τιμωρεῖσθαι τῇ διανοίᾳ*.

Το *πάθος*, λοιπόν, της οργής προϋποθέτει:

- α) Πρόσληψη της πραγματικότητας ως τέτοιας ή αλλοιώτικης, είναι συνδεδεμένο με τις παραστάσεις.
- β) Εκτίμηση της πραγματικότητας και αξιολόγησή της ως θετικής ή αρνητικής· επίσης, προϋποθέτει εκτίμηση της εσω-πραγματικότητας, λιγότερη ή περισσότερη αυτογνωσία.
- γ) Σκέψη και επιλογή στην τάση του να μετατραπεί σε πράξεις εκδίκησης.

Η οργή είναι το πιο αντιπροσωπευτικό από τα *πάθη*. Παίρνει την πρώτη θέση στη σειρά με την οποία τα διερευνά ο Αριστοτέλης· συμπεριλαμβάνεται σε όλους τους ενδεικτικούς καταλόγους *παθῶν*· όταν ο φιλόσοφος θέλει να αναφερθεί σε κάποια ιδιότητα του *πάθους*, ως πιο πρόχειρη αναφέρει την εφαρμογή της στην περίπτωση της οργής. Έτσι, πρέπει να θεωρήσουμε πως ό,τι ισχύει γι' αυτήν, ισχύει λιγότερο ή περισσότερο και για όλα τα *πάθη*.

Στην οργή αντιπαράκειται η πραότητα: *ἔστω δὴ πράϋνσις¹² κατάστασις καὶ ἡρέμησις ὀργῆς*. Καθώς η πραότητα ορίζεται σε εξάρτηση προς την οργή, παρόμοιας μορφής είναι και το λογικό της περιεχόμενο. Η πραότητα εκδηλώνεται εκεί που εκτιμάται ότι απουσιάζει η *ὀλιγωρία*· το υποκείμενό της είναι ένα πρόσωπο που καταρχήν προσλαμβάνει και έπειτα αξιολογεί τη γύρω του πραγματικότητα· και πάλι το βάρος πέφτει αποκλειστικά στην εντύπωση που σχηματίζει ο *πρᾶος* για την πραγματικότητα και όχι αυτή η ίδια. Το υποκείμενο κρίνει αν υπάρχει ή δεν υπάρχει πρόθεση στην αδιαφορία ή περιφρόνηση που στρέφεται εναντίον του, και αναλόγως επιλέγει την οργή ή την πραότητα. Και πάλι η χρήση των ρημάτων *οἶμαι* και *νομίζω* αποκαλύπτει τη διείσδυση του λόγου στο *πάθος*: *καὶ ἐὰν ἀδικεῖν οἴωνται αὐτοὶ καὶ δικαίως πάσχειν, οὐ γίνεται [ἡ] ὀργὴ πρὸς τὸ δίκαιον οὐ γὰρ ἔτι παρὰ τὸ προσήκον νομίζουσι πάσχειν, ἢ δ' ὀργὴ τοῦτο ἦν* (1380b16-18).

Η πραότητα εκδηλώνεται ως παύση της οργής αλλά και ως καθαρή απουσία οργής, μη-εκδήλωση οργής. Και στη μία και την άλλη περίπτωση οπωσδήποτε συνδέεται με λογικές λειτουργίες.

Η φιλία (1380b35-1381b37) και το μῖσος (1382a1-a19).

Επόμενο ζεύγος *παθῶν* που εξετάζει ο Αριστοτέλης είναι η φιλία και το μῖσος: *ἔστω δὴ τὸ φιλεῖν τὸ βούλεσθαί τινι ᾧ οἶται ἀγαθὰ, ἐκείνου ἔνεκα ἀλλὰ μὴ αὐτοῦ, καὶ τὸ κατὰ δύναμιν πρακτικὸν εἶναι τούτων*. Το λογικό περιεχόμενο της φιλίας ενυπάρχει στην *βούλησιν*· διότι, και η βούληση από μόνη της περιέχει κρίση και στην περίπτωση της φιλίας πρόκειται για συνειδητοποιημέ-

¹¹ Για τον όρο *προσήκον* λέει ο L. Arhard, *Aristotle on Political Reasoning*, Illinois 1981, σελ. 213, υποσ. 19: «The term to prosekon may imply a standard of natural justice». Παραπέμπει επίσης στον E. Cope, *The Rhetoric of Aristotle with a Commentary*, 2. 11: «To prosecon, expresses a natural connexion or relationship, and hence a law of nature, the prescription of physis: as hoi prosecontes are our natural relations».

¹² Για τη διαφοροποίηση των όρων *πράϋνσις* και *πραότης* βλ. παρακάτω.

νη βούληση¹³. Ο ρόλος της είναι καθοριστικός στην ανάπτυξη της φιλίας. Έτσι, το λογικό στοιχείο που εξ ορισμού η βούληση εμπεριέχει, διαπερνά κάθε πλευρά της φιλίας.

Για να υπάρχει πραγματικά φιλία, πρέπει το πάθος να είναι αμοιβαίο: *φίλος δέ ἐστὶν ὁ φιλῶν καὶ ἀντιφιλούμενος* αλλά και να συνειδητοποιείται ως τέτοιο: *οἴονται δὲ φίλοι εἶναι οἱ οὕτως ἔχουν οἰόμενοι πρὸς ἀλλήλους*. Ρήματα υποκειμενικής κρίσης (*φαίνομαι, οἶμαι, ὑπολαμβάνω*) δηλώνουν συχνά την πολύτροπη διασύνδεση του λόγου και του πάθους. Αυτό το λογικό στοιχείο μπορεί να είναι απλώς πρόσληψη και εκτίμηση της πραγματικότητας. Πάντως, η πρόσληψη και εκτίμηση της πραγματικότητας λειτουργεί ως κριτήριο με το οποίο κάνουμε φίλους *τοὺς ἡδεῖς συνδιαγαγεῖν καὶ συνδιημερεῦσαι τοιοῦτοι δ' οἱ εὐκόλοι καὶ μὴ ἐλεγκτικοὶ τῶν ἁμαρτανομένων καὶ μὴ φιλόνικοι μηδὲ δυσέριδες*.

Η φιλία δεν είναι ένα άλογο συναίσθημα αλλά έχει ένα ξεκάθαρο λογικό ή και υπολογιστικό χαρακτήρα· οι άνθρωποι επιλέγουν ως φίλους *καὶ τοὺς πεποιηκότας εὖ, ἢ αὐτοὺς ἢ ὧν κήδονται ... ἢ οὓς ἂν οἴωνται βούλεσθαι ποιεῖν εὖ*. Η συνειδητή αναγνώριση της ευεργεσίας από μέρους του «υποψηφίου» φίλου αποδεικνύει το χαρακτήρα λογισμού που εμπεριέχει η φιλία. Κάτι ανάλογο (το υποκείμενο φροντίζει μέσω της φιλίας και για τον εαυτό του) παρατηρούμε και στο χωρίο: *διὸ τοὺς ἐλευθερίους καὶ ἀνδρείους τιμῶσι καὶ τοὺς δικαίους τοιούτους δ' ὑπολαμβάνουσι τοὺς μὴ ἀφ' ἐτέρων ζῶντας*. Είναι φανερό ότι η λογική κυριαρχεί και είναι αυτή που γεννάει το πάθος!

Αν στην περίπτωση της φιλίας κάποια στοιχεία της πραγματικότητας κρίνονταν και αποτιμούνταν θετικά, το αντίθετο συμβαίνει με το μίσος: το προκαλούν η οργή, η απειλή, η συκοφαντία. Εκτός από συγκεκριμένα πρόσωπα το μίσος έχει ως αντικείμενό του και κατηγορίες ανθρώπων: μισούμε π.χ. τον κλέφτη και το συκοφάντη.

Ο φόβος (1382a20- 1383a12) και το θάρρος (1383a13-b10)

Ο φόβος ορίζεται ως *λύπη τις ἢ ταραχὴ ἐκ φαντασίας μέλλοντος κακοῦ φθαρτικοῦ ἢ λυπηροῦ*. Όπως και στην περίπτωση της οργής όπου σημασία είχε η *φαινομένη ὀλιγωρία*, έτσι και στο φόβο το πάθος δεν είναι άμεσα εξαρτημένο από την ίδια την πραγματικότητα αλλά από το πώς αυτή προσλαμβάνεται και αποτιμάται: *ἐκ φαντασίας*. Ότι ο όρος *φαντασία* συμπεριλαμβάνει ενεργοποίηση λογικών λειτουργιών¹⁴, τεκμαίρεται από τα χωρία στα οποία συναντούμε το *φαίνομαι* να δηλώνει κάποιου είδους πρόβλεψη του μέλλοντος: *οὐ γὰρ πάντα τὰ κακὰ φοβοῦνται, οἶον εἰ ἔσται ἄδικος ἢ βραδύς, ἀλλ' ὅσα λύπας μεγάλας ἢ φθορὰς δύνανται, καὶ ταῦτα ἐὰν μὴ πόρρω ἀλλὰ σύνεγγυς φαίνεται ὥστε μέλλειν*. Και το τι θα θεωρηθεῖ φοβερόν, τέτοιο που να καταστρέψει ή έστω να βλάψει τον άνθρωπο, επαφίεται στην κρίση του υποκειμένου αλλά και στην πρόβλεψη ότι η συμφορά θα λάβει χώρα στο εγγύς μέλλον.

Και στην περίπτωση του φόβου χρησιμοποιείται το *οἶμαι* για να δηλώσει, εκτός των άλλων, πως προϋπόθεση του πάθους είναι η αυτοαποτίμηση του υποκειμένου: *φανερὸν ὅτι οὐδεὶς φοβεῖται τῶν οἰόμενων μηδὲν ἂν παθεῖν, οὐδὲ ταῦτα ἂ μὴ οἴονται ἂν παθεῖν οὐδὲ τούτους ὑφ' ὧν μὴ οἴονται, οὐδὲ τότε ὅτε μὴ οἴονται*. (1382b30-33). Παράλληλα προς το φόβο αναπτύσσεται η ελπίδα της σωτηρίας. Και αυτή περιλαμβάνει στοιχεία κρίσης, αφού μόνο το πιθανό και ελπιζόμενο είναι αντικείμενο νόησης και όχι το απίθανο και ανέλπιστο.

Αντίστοιχα προς το φόβο, το θάρρος είναι συνδεδεμένο με τη φαντασία: *τό τε γὰρ θάρρος τὸ ἐναντίον τῷ φόβῳ, καὶ τὸ θαρραλέον τῷ φοβερῷ, ὥστε μετὰ φαντασίας ἢ ἐλπίς τῶν σωτηρίων ὡς ἐγγύς ὄντων, τῶν δὲ φοβερῶν ὡς ἢ μὴ ὄντων ἢ πόρρω ὄντων*. Ο θαρραλέος εκτιμά ότι μπορεί

¹³ *Ἠθικὰ Νικομάχεια*, 1156a2-5.

¹⁴ Για την κεντρική θέση της *φαντασίας* στο σύνολο των ψυχικών λειτουργιών βλ. Λάμπρος Χρ. ΣΙΑΣΟΣ, *Κι ἂν τὸ πραγματικὸν δὲν εἶναι ἀληθές; Κριτικὴ ἀναστοιχείωση τῆς ἀριστοτελικῆς προϋποθέσεως*, Αθήνα 2002. Στη μελέτη αυτή ο συγγραφέας διατρέχει αναγνωστικά το *Περὶ Ψυχῆς* του Αριστοτέλη αναδεικνύοντας με διεισδυτικότητα τις πολύτροπες διασυνδέσεις των ψυχικών λειτουργιών.

να καταφέρει πολλά ή ότι ο ίδιος προκαλεί φόβο ή ότι το τέλος θα είναι καλό για τον ίδιο. Και στην περίπτωση, λοιπόν, του θάρρους η αυτογνωσία παίζει πολύ σημαντικό ρόλο.

Η αίσχυνη και η αναισχυντία (1383b11-1385a15).

ἔστω δὴ αἰσχύνῃ λύπη τις ἢ ταραχὴ περὶ τὰ εἰς ἀδοξίαν φαινόμενα φέρειν τῶν κακῶν, ἢ παρόντων ἢ γεγονότων ἢ μελλόντων, ἢ δ' ἀναισχυντία ὀλιγωρία τις καὶ ἀπάθεια περὶ τὰ αὐτὰ ταῦτα. Η αίσχυνη προκαλείται από τα κακά που εκτιμάται ότι θα εκθέσουν κοινωνικά το υποκείμενο· άρα και αυτή εμπεριέχει πρόσληψη της φαινόμενης πραγματικότητας. Αντίστοιχα, και η αναισχυντία προϋποθέτει εκτίμηση των κακών ως τέτοιων, πλην όμως το άτομο παραμένει αδιάφορο.

Η χάρις (1385a16-b10).

Την ορίζει ο Αριστοτέλης ως ὑπουργίαν τῷ δεομένῳ μὴ ἀντί τινος, μηδ' ἵνα τι αὐτῷ τῷ ὑπουργοῦντι ἀλλ' ἵνα τι ἐκείνῳ. Η χάρη είναι ανιδιοτελής και ανυστερόβουλη βοήθεια σ' αυτόν που τη χρειάζεται. Παρ' όλο που δεν λέγεται ρητά -όλο το κεφάλαιο που αφορά τη χάρη και την αχαριστία μοιάζει λιγότερο δουλεμένο-, μπορούμε να διακρίνουμε τη διείσδυση του λόγου στη διαπίστωση της ανάγκης του άλλου και στην ανάλογη βοήθεια προς ικανοποίησή της.

Ο ἔλεος 1385b11-1386b7 και η νέμεσις (1386b8-15 και 1387a6-b21).

Ο ἔλεος ορίζεται λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ φθαρτικῷ ἢ λυπηρῷ τοῦ ἀναξίου τυγχάνειν, ὃ καὶ αὐτὸς προσδοκῆσειεν ἂν παθεῖν ἢ τῶν αὐτοῦ τινα, καὶ τοῦτο ὅταν πλησίον φαίνεται. Πολλαπλή σχέση του πάθους με τον λόγον μπορούμε να διακρίνουμε στην περίπτωση της ευσπλαχνίας. Όπως και ο φόβος, η ευσπλαχνία συνδέεται με την πρόβλεψη κάποιας συμφοράς: όποιος σπλαχνίζεται τον άλλο, εκτιμά την πραγματικότητα και όχι μόνο κρίνει ως τέτοιο το κακό που πρόκειται να συμβεί, αλλά και ως άδικο. Επιπλέον, πιστεύει ότι ένα τέτοιο κακό θα μπορούσε να το πάθει και ο ίδιος και κάποιος δικός του άνθρωπος. Και βέβαια όλα τα παραπάνω ισχύουν μόνο ύστερα από την εντύπωση ότι η συμφορά επικρέμαται στο άμεσο μέλλον.

Ειδικά στην περίπτωση της ευσπλαχνίας ο λογισμός αναφέρεται ρητά ως προϋπόθεσή της: εἰσὶ δὲ τοιοῦτοι [ευσπλαχνικοί] οἷοι νομίζειν παθεῖν ἄν, οἳ τε πεπονθότες ἤδη καὶ διαπεφευγότες, καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ διὰ τὸ φρονεῖν καὶ δι' ἐμπειρίαν, καὶ οἱ ἀσθενεῖς, καὶ οἱ δειλότεροι μᾶλλον, καὶ οἱ πεπαιδευμένοι· εὐλόγιστοι γάρ (1385b23-27).

Στον ἔλεον αντιπαραθέτει ο φιλόσοφος κυρίως την νέμεσιν: τῷ γὰρ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις κακοπραγίαις ἀντικείμενόν ἐστι τρόπον τινὰ καὶ ἀπὸ τοῦ αὐτοῦ ἥθους τὸ λυπεῖσθαι ἐπὶ ταῖς ἀναξίαις εὐπραγίαις. Η νέμεσις είναι λύπη για την ανάξια ή άδικη ευτυχία του άλλου. Όπως η ευσπλαχνία, περιλαμβάνει και η νέμεσις κρίση περὶ τοῦ δικαίου ἢ ἀδίκου, βασίζεται στην αυτογνωσία. Στην περιπτώσή της το λογικό στοιχείο, η κρίση, είναι κυρίαρχο: ανάμεσα σε άλλους εκδηλώνουν την νέμεσιν οι αγαθοί και σπουδαίοι: κρίνουσί τε γὰρ εὖ, καὶ τὰ ἄδिका μισοῦσι (1387b9).

Ο φθόνος (1386b16-1387a5 και 1387b21-1388a30).

Κατά διαφορετικό τρόπο αντιπαρατίθεται στον ἔλεον ο φθόνος: λύπη μὲν γὰρ ταραχώδης καὶ ὁ φθόνος ἐστὶν καὶ ἐπὶ εὐπραγία, ἀλλ' οὐ τοῦ ἀναξίου ἀλλὰ τοῦ ἴσου καὶ ὁμοίου. Το υποκείμενο του φθόνου αφορμάται από την εικόνα που έχει διαμορφώσει για τον εαυτό του, και στρέφει το πάθος του σε ίσους και ομοίους του που συμβαίνει να ευπραγούν. Ο τρόπος πρόσληψης της πραγματικότητας και όχι αυτή καθαυτή είναι η προϋπόθεση του φθόνου, καθώς το αν ευτυχεῖ πράγματι ο άλλος ή όχι επαφίεται στην κρίση του φθονοῦντος.

Ο ζήλος και η καταφρόνησις (1388a31-b28).

Το τελευταίο ζεύγος παθῶν -με την εξέτασή του ολοκληρώνει ο Αριστοτέλης την αναφορά στα πάθη- είναι ο ζήλος και η καταφρόνησις: ἐστὶν ζήλος λύπη τις ἐπὶ φαινομένη παρουσία ἀγαθῶν ἐντίμων καὶ ἐνδεχομένων αὐτῷ λαβεῖν περὶ τοὺς ὁμοίους τῇ φύσει, οὐχ ὅτι ἄλλῳ ἀλλ' ὅτι οὐχὶ καὶ αὐτῷ ἐστὶν. Ο ζηλῶν έχει την εντύπωση πως όμοιοί του κατέχουν κάποια αγαθά και κρίνει ότι και ο ίδιος έχει τη δυνατότητα να τα αποκτήσει· δεν τον πειράζει που τα έχουν οι άλλοι, απλώς τα θέ-

λει και αυτός. Η καταφρόνησις είναι αρνητική στάση απέναντι στα αγαθά που επιδιώκει ο ζήλος, γιατί προϋποθέτει την ακριβώς αντίθετη λογική αποτίμησή τους.

3.1.3. Σύνοψη σχετικά με το λογικό περιεχόμενο του πάθους.

Τα πάθη είναι συνδεδεμένα με τη φαντασία και τις παραστάσεις, προϋποθέτουν κάποια μορφή πρόσληψης της πραγματικότητας, σταματούν στο "φαίνεσθαι" και στην πρώτη εντύπωση· δεν προσλαμβάνουν την πραγματικότητα ολοκληρωμένα, έχουν χαρακτήρα απολυτοποιημένης υποκειμενικότητας. Η εμπαθής πρόσληψη της πραγματικότητας δεν είναι ουδέτερη· έχει αυτόματως αποτιμηθεί ως θετική ή αρνητική. Το πάθος είναι πριν από όλα γνώμη για τους άλλους αλλά και για το ίδιο το υποκείμενό του (τον πάσχοντα)· περιλαμβάνει αξιολογική κρίση. Η αξιολογική κρίση που εμπεριέχεται σε κάθε πάθος μπορεί να θεωρηθεί το αναγκαστικό του αίτιο· το γεννάει και, καθόσον εμπεριέχεται σ' αυτό, το συντηρεί. Η αντίδραση του πάθους, με άλλα λόγια η τάση του να μετατραπεί σε πράξη, είναι αντικείμενο επιλογής, τελικά και αυτή αποτέλεσμα λιγότερης ή περισσότερης κρίσης.

Το λογικό τους περιεχόμενο κάνει σαφές ότι τα διάφορα πάθη δεν είναι τυφλές ορμές· ο άνθρωπος που βιώνει το πάθος δεν είναι ο φορέας μιας ανεξέλεγκτης ενέργειας, και το πάθος του δεν είναι ένα είδος γήτευσης που τον παρασύρει επενεργώντας πάνω του σαν ναρκωτικό. Ο πάσχων έχει ήδη προβεί σε κάποιες κρίσεις για την πραγματικότητα, βασίζεται στην εικόνα που έχει δημιουργήσει για τον εαυτό του και έχει επιλέξει τους στόχους του. Άρα, η σύνδεσή του με τον λόγον διακρίνει το πάθος από σωματικές "κινήσεις", όπως η πείνα, η δίψα, η απρόσωπη σεξουαλική επιθυμία. Επιπλέον, αν το πάθος ήταν κάτι τέτοιο, δεν θα είχε πάντα ως αντικείμενό του άλλα πρόσωπα.

Αντίθετα από τις σωματικές "κινήσεις", το πάθος επιδέχεται κριτική ως σωστό ή λανθασμένο, εύλογο ή αδικαιολόγητο, αληθινό ή ψεύτικο. Αν ανταποκρίνεται στην πραγματικότητα, αν βασίζεται σε μια ορθή κρίση γι' αυτήν, είναι σωστό και εύλογο και αληθινό· αν περιλαμβάνει μια λανθασμένη κρίση, τα αντίθετα. Ένα λογικό πάθος πρέπει να υιοθετείται· ένα παράλογο να απορρίπτεται.

Το λογικό περιεχόμενο του πάθους κάνει πλέον φανερό γιατί υπάρχει η δυνατότητα να γίνουν και τα πάθη αντικείμενο λογικής μεταχείρισης: επειδή σ' αυτό το στοιχείο του πάθους στοχεύει με το λόγο του ο ρήτορας. Ελέγχει καταρχήν τις κρίσεις με τις οποίες είναι συνδεδεμένα τα πάθη· μεταβάλλοντας αυτές τις κρίσεις, γεννάει, διαλύει, μεταλλάσσει πάθη. Εκθέτοντας στους ακροατές μια ορθή κρίση για την πραγματικότητα και δείχνοντας πόσο δικαιολογημένο θα ήταν ένα πάθος απέναντι στα δεδομένα της πραγματικότητας, εγείρει μέσα τους ένα εύλογο πάθος· αποκαλύπτοντας το λάθος της εμπεριεχόμενης στο πάθος κρίσης και δείχνοντας ότι αυτό λογικά δεν αρμόζει στα δεδομένα της πραγματικότητας, το διαλύει ή το μεταλλάσσει.

Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, προτείνει ενασχόληση με τα πάθη με τρόπο ποιοτικά διαφορετικό από αυτόν των σοφιστών-ρητόρων. Αυτοί προσπαθούν να χειραγωγήσουν το δικαστή αναπτύσσοντας ή ενισχύοντας πάθη· έχουν κύριο στόχο τους να αναστείλουν τη λειτουργία της λογικής εκμεταλλευόμενοι την αντιπαλότητα πάθους και λόγου. Αντίθετα, ο φιλόσοφος δείχνει με ποιο τρόπο είναι δυνατό να χρησιμοποιηθούν και τα πάθη με τρόπο λογικό· ένα "λογικό" πάθος σε καμιά περίπτωση δεν αντιμάχεται τη λειτουργία του ορθού λόγου.

Το υλικό που συσσωρεύει ο Αριστοτέλης καθώς εξετάζει τα συγκεκριμένα πάθη, αυτό το ρόλο καλείται να παίξει, να χρησιμεύσει ως βάση για τη "λογική" μεταχείρισή τους. Οι προτάσεις στα κεφάλαια B₂₋₁₁ είναι τόποι¹⁵, αποδεικτικό υλικό από το οποίο προκύπτουν επιχειρήματα για τα πάθη. Γι' αυτό και ο Σταγειρίτης δεν προτείνει περιοριστικά τη χρήση των παθών σε συγκεκριμένα μέρη του ρητορικού λόγου. Άρα, ο ίδιος δεν διαφοροποιείται από τους προκατόχους του μελετητές μόνο κατά τη

¹⁵ Για τη θεώρηση των κεφαλαίων που αφορούν στα πάθη ως συλλογής τόπων βλ. T. Conley, Πάθη and πίστεις: Aristotle Rhetoric II 2-11, *Hermes* 1982· επίσης, A. Hellwig, ό.π., σελ. 234 και A. Larry, ό.π., σελ. 112.

βαρύτητα που προσδίδει στην ενασχόληση με τα *πάθη*: η δική του πραγμάτευση είναι άλλης τάξης¹⁶. θέλει και τα *πάθη* άμεσα συνδεδεμένα με την υπόθεση, *ἔσω τοῦ πράγματος*.

Στη δικαστική πρακτική οφείλει ο "αριστοτελικός" ρήτορας να ελέγχει λογικά την έγερση, λειτουργία και χρήση των *παθῶν* και για μια επιπλέον αιτία, να μπορεί να αντιπαρατίθεται στην παράχρησή τους από τον αντίπαλό του ρήτορα (1355a29-33).

3.2. διαφέρουσι πρὸς τὰς κρίσεις.

Είδαμε τι σημαίνει η έκφραση δι' ὅσα μεταβάλλοντες, καθώς και πώς επιτυγχάνεται η μεταβολή των κριτών. Πώς, όμως, οι κριτές εμπαθείς διαφοροποιούν τις κρίσεις τους¹⁷; Με άλλα λόγια, πώς το *πάθος* λειτουργεί τελικά ως *πίστις*, τρόπος πειθούς;

Τα *πάθη*, καθόσον συμπεριλαμβάνουν μian αποτίμηση της πραγματικότητας, λειτουργούν εναλλακτικά προς τη λογική ως κίνητρα των τελικών επιλογών. Έτσι, μία απόφαση μπορεί να ληφθεί είτε ως απόρροια λογικών εκτιμήσεων είτε *κατὰ πάθος*. Δεν σημαίνει πως στη δεύτερη περίπτωση η απόφαση είναι παράλογη, αφού δεν είναι και το *πάθος* άμοιρο κρίσης: παράλογη είναι μόνο, αν αυτή η κρίση είναι αδικαιολόγητη και λανθασμένη. Όμως, παρ'όλο που τα *πάθη* συνδέονται με τη λογική, η ιδιαίτερη τελικά λειτουργία τους είναι να εμποδίζουν και να ζημιώνουν τη χρήση του ορθού λόγου προλαβαίνοντάς τον ως κίνητρα πράξεων. Αυτή η καταρχήν ανταγωνιστική σχέση ανάμεσα στα *πάθη* και τη λογική μπορεί να μετατραπεί σε σχέση συμπληρωματική. Ο ρήτορας επιχειρηματολογεί κυρίως με βάση *ἐνθυμηματικούς* συλλογισμούς επιδιώκοντας τη λήψη μιας απόφασης βασισμένης στον ορθό λόγο, παράλληλα όμως προσπαθεί να διευκολύνει αυτή την απόφαση βασισμένος και στα σχετικά με το θέμα *πάθη*. Και στις δύο περιπτώσεις ενεργεί μέσω του λόγου του και της λογικής.

Μελετώντας τα χωρία της *Ρητορικής* που περιγράφουν την επιρροή του *πάθους* στη διαμόρφωση των αποφάσεων, διαπιστώνουμε ότι ο πολίτης -είτε παίρνει αποφάσεις για την πόλη είτε κρίνει συμπολίτες του- εμπλέκεται σε μία κατάσταση απτή και συγκεκριμένη, σύγχρονή του. Πολλές φορές κάποιο προσωπικό του *πάθος* στρέφεται προς τα πρόσωπα που επίσης εμπλέκονται στην κατάσταση: κάποτε διακυβεύεται το συμφέρον του. Αποτέλεσμα, πάντως, της προσωπικής του εμπλοκής είναι να μην βλέπει ξεκάθαρα και στην πληρότητά της την αλήθεια: του την κρύβει η ηδονή ή η λύπη που προκύπτουν ακριβώς από την εμπαθή του ανάμιξη. Με άλλα λόγια, το *πάθος* μετατρέπει τον ψυχρό παρατηρητή σε φορτισμένο μέτοχο της υπόθεσης. Και ο κριτής που λαμβάνει αποφάσεις αποκλειστικά *κατὰ πάθος*, παύει να κρίνει ζυγίζοντας την επιχειρηματολογία των αντιδίκων ή αντιπαραβάλλοντας τις προτάσεις των αντίπαλων πολιτικών: χάνει την αναγκαία αποστασιοποίηση, γίνεται απολύτως μέρος του συστήματος, και βαραίνει το ζυγό της δίκης ώστε να κλίνει προς τη μία ή την άλλη πλευρά ερήμην της αλήθειας. Η θέασή της δεν είναι εφικτή, επειδή δεν λειτουργεί επαρκώς η λογική κρίση. Σ' αυτή την περίπτωση το *πάθος* αντιμάχεται τον *λόγον*, διότι με όπλο τη συνάρτησή του προς την ηδονή ή τη λύπη τον υποκαθιστά στη λήψη των αποφάσεων.

Τα *πάθη* που παραδειγματικά αναφέρει ο Αριστοτέλης αναφερόμενος στη διαφοροποίηση των κρίσεων είναι η φιλία και το μίσος, η χαρά και η λύπη, η οργή και η πραότητα... Στα σχετικά χωρία παρατηρούμε τα ακόλουθα. Ένα τμήμα της πραγματικότητας λειτουργεί έξωθεν -αλλά πάντως μέσω της υποκειμενικής πρόσληψης και της αποτίμησής του- ως πρόκληση για εμπαθή μεταβολή των κριτών. Αυτοί με τη σειρά τους, έχοντας πλέον το *πάθος* ως σταθεροποιημένη διάθεση, επιστρέφουν στη θέα-

¹⁶ Βλ. Ε. Papadimitriou, *Ethische und psychologische Grundlagen der aristotelischen Rhetoric*, Frankfurt 1979, σελ. 197: «Die aristotelische Betrachtung des Verhältnisses Redner-Zuhörer ist radical neu. Der Redner bezweckt nach seiner Auffassung keine manipulative Hinführung (Leitung) des Zuhörers, sondern will vielmehr mit Hilfe sachlicher und ethischer Argumente dem Zuhörer dazu verhelfen, "das im konkreten Fall Glaughafte zu erkennen" (1355b10) und einer Entscheidung zu kommen».

¹⁷ Διεξοδική ανάλυση του θέματος στον S.R. Leighton, *Aristotle and the Emotions*, *Phronesis* 1982, όπου προτείνονται πέντε διαφορετικοί τρόποι κατά τους οποίους τα *πάθη* επηρεάζουν τις κρίσεις.

ση της προς κρίσην πραγματικότητας (όχι πια μόνο του τμήματος που συντέινει στην έγερση του πάθους)· πλην όμως ανάμεσα σ' αυτούς και στην πραγματικότητα έχει παρεισφρύνει κάποια λειτουργία παραμόρφωσης. Μπορεί από πάθος σε πάθος η διάθλαση του πραγματικού να επέρχεται διαφορετική, το σίγουρο είναι όμως ότι τα πάθη τείνουν να υποκαταστήσουν τη λογική στη λήψη των αποφάσεων.

Η αναφορά του φιλοσόφου στη φιλία και το μίσος είναι εκτενέστερη, διότι αυτά τα πάθη μαρτυρούν καλύτερα την προσωπική εμπλοκή του κριτή στην υπόθεση· η σχέση ανάμεσα στον κριτή και τον κρινόμενο είναι αμεσότερη. Αυτή ακριβώς η "εμπαθής" σχέση ανάμεσα σε κάποιο υποκείμενο και κάποιο αντικείμενο πρόσωπο, παίρνει τη θέση της καταρχήν ουδέτερης σχέσης κριτή-κρινόμενου.

Άρα, τα πάθη επηρεάζουν τις κρίσεις ως ευμένειες ή δυσμένειες του κριτή για τον κρινόμενο. Η αρνητική επίδραση του πάθους στην κρίση σχετίζεται με την ηδονή ή τη λύπη που αυτό προξενεί ή εμπεριέχει: *ἀλλ' ἐπισκοτεῖν τῇ κρίσει τὸ ἴδιον ἡδὺν ἢ λυπηρὸν*.

3.3. οἷς ἔπεται λύπη καὶ ἡδονή.

Η λύπη και η ηδονή λειτουργούν ως τελικά αίτια που μετατρέπουν τα πάθη σε πράξεις, σε διαφοροποιημένες κρίσεις, είτε αυτό συμβαίνει στην εκκλησία του δήμου είτε στα δικαστήρια. Ο πάσχων κριτής επιδιώκει με την απόφασή του αυτό που του είναι ευχάριστο και αποφεύγει αυτό που τον δυσαρεστεί. Αν η μία πλευρά του πάθους είναι η παραμορφωτική θέαση της πραγματικότητας, η άλλη είναι η σύνδεσή του με τη λύπη και την ηδονή. Η παραμορφωτική θέαση της πραγματικότητας προκαλεί τη διαφοροποίηση των κρίσεων στη νοητική τους διάσταση (ως εκτιμήσεις, ως σκέψεις)· η λύπη και η ηδονή είναι το κίνητρο των κρίσεων στην έμπρακτῇ τους διάσταση (ως ετυμηγορίες).

Η συνύπαρξη πάθους και λύπης/ηδονῆς διακρίνει τα πάθη από άλλους παράγοντες που επίσης μεταβάλλουν τους κριτές και διαφοροποιούν τις κρίσεις. Γι'αυτό και η σύνδεση των παθῶν με την ευχαρίστηση ή τη δυσαρέσκεια είναι αναπόσπαστο στοιχείο του ορισμού τους. Τα περισσότερα πάθη είτε ορίζονται από τον Αριστοτέλη ακριβώς ως λύπαι ἢ ἡδοναί είτε συνοδεύονται από λύπη και ηδονή.

Η οργή ορίζεται ως *ὄρεξις μετὰ λύπης*. Αυτή η μορφή λύπης προηγείται της οργῆς, διότι λειτουργεί ως προδιάθεσή της. Συντελεί στην έγερση του πάθους και τη συνακόλουθη μεταβολή των κριτῶν, και έτσι αυτήν ακριβώς θα θελήσει να προκαλέσει ή να ενισχύσει ο ρήτορας, ὅποτε θέλει να φέρει το ακροατήριό του στην οργή.

Αλλά η οργή συνδέεται και με την ηδονή, και μάλιστα συγκεκριμένου τύπου ηδονῆς· η οἰκεία ηδονή της οργῆς, δεν είναι άλλη από την ηδονή που προσφέρει η εκδίκηση. Η εκδίκηση, είτε πραγματοποιημένη είτε αναμενόμενη είτε φαντασιούμενη, προσφέρει στον οργισμένο την *ὑβριστικὴν* ηδονή, εκείνη που προκαλείται από την εντύπωση της υπεροχής. Θα πρέπει να θεωρήσουμε την ηδονή αναγκαστική συνέπεια της οργῆς. Οργή και ηδονή εμφανίζονται συγχρόνως, και μόνο στο φως μιας λογικῆς ἀνάλυσης δίνεται προτεραιότητα στην οργή. Με την εκδίκηση τείνει το πάθος της οργῆς να γίνει πράξη· ακριβώς στην τάση της να μετατραπεί σε πράξη η οργή συνάπτεται με την ηδονή, εφόσον σε όλες τις περιπτώσεις το πάθος γίνεται ἡδὺν ἢ λυπηρὸν ως *ἐνέργεια*. Εντέλει η ηδονή των οργισμένων κριτῶν συντελεί ως δυσμένεια στη διαφοροποίηση των κρίσεών τους.

Η πραότητα έχει επίσης υπόβαθρό της την ηδονή. Όχι, βέβαια την *ὑβριστικὴν* ηδονή αλλά την οἰκεία της ἡδονή, την οποία όμως ο φιλόσοφος δεν περιγράφει ρητά· με βάση τα παραδείγματα καταστάσεων που συνδέονται με τη διάθεση του πράου (*ἐν παιδιᾷ, ἐν γέλῳ, ἐν ἐορτῇ...*) πιο πολύ ως απουσία λύπης πρέπει να την καταλάβουμε, ως ήρεμη ικανοποίηση, ως αυτοκατάφαση. Η ηδονή της *ὀργῆς* συνδέεται με την ελπίδα της εκδίκησης, η ηδονή της πραότητος με *ἐλπίδα ἐπιεικεῖ*. Αν η οργή στρέφει τους κριτές ἐνάντια σε κάποια πρόσωπα, η πραότητα τους στρέφει υπέρ.

Ο φόβος είναι *λύπη τις ἢ ταραχή*. Πρόκειται ουσιαστικά για πρόγευση λύπης· η φαντασία, τονίζει ο φιλόσοφος, προκαλεί τα ίδια πάθη με την πραγματικότητα. Στην περίπτωση του φόβου η πραγματική αιτία της λύπης βρίσκεται στο μέλλον, αλλά κάποιου είδους λύπη ή ταραχή εγείρεται ήδη με την πρό-

βλεψη της συμφοράς. Η λύπη του φόβου συνοδεύεται από ελπίδα· αυτή μπορεί να μετασχηματιστεί σε πράξεις επανόρθωσης ή και αποτροπής του φοβερού.

Όπως ο φόβος, ορίζεται και η αισχύνη ως *λύπη τις ἢ ταραχή*. Για τη φύση αυτής της λύπης λέγεται ότι συνδέεται με την *ἀδοξία*· το υποκείμενο της αισχύνης λυπάται, επειδή τραυματίζεται η υπόληψή του· λυπάται, επειδή του προσάπτονται *ἔργα κακίας, δειλία, ἀδικία, ἀκολασία, αἰσχροκέρδεια, κολακεία, μαλακία, μικροψυχία, ταπεινότης, ἀλαζονεία*, με ένα λόγο, *ὅσα εἰς ἀτιμίαν φέρει καὶ ὀνειδίη* (1384a15 –16). Αν η λύπη του φόβου προκαλείται από κακά που απειλούν κυρίως τη σωματική υπόσταση του υποκειμένου, η λύπη της αισχύνης προκαλείται από *κακίας ἔργα* που απειλούν την κοινωνική του εικόνα.

Μορφή λύπης είναι και η ευσπλαχνία. Η λύπη του φόβου ήταν πρόγευση συμφοράς, η λύπη της ευσπλαχνίας είναι αμεσότερη, καθώς προϋποθέτει συμμετοχή στον πόνο του άλλου: *συνάχθεσθαι καὶ ἔλεειν*. Οι συμφορές που προκαλούν το φόβο απειλούν τον ίδιο το φορέα του *πάθους* και γι' αυτό εγείρουν τη λύπη και μόνο *ἐκ φαντασίας*· οι συμφορές που προκαλούν την ευσπλαχνία πλήττουν ήδη κάποιους τρίτους, αλλά ἑμμεσα απειλούν και το ίδιο το υποκείμενο: χωρίς την εντύπωση προσωπικής απειλής δεν υπάρχει ευσπλαχνία. Η προσωπική απειλή μπορεί να έχει και τη μορφή ανάμνησης. Στην περίπτωση της ευσπλαχνίας η λύπη προξενείται και από την καταπάτηση του δικαίου.

Και στην περίπτωση της *νεμέσεως*, της λύπης για την ανάξια ευτυχία του άλλου, καθοριστικό είναι το αίσθημα της αδικίας.

Ο φθόνος διακρίνεται από την *νέμεσιν*: *λύπη μὲν γὰρ ταραχώδης καὶ ὁ φθόνος ἐστὶν καὶ ἐπὶ εὐπραγία, ἀλλ' οὐ τοῦ ἀναξίου ἀλλὰ τοῦ ἴσου καὶ ὁμοίου*. Ο άνθρωπος φθονεί την ευπραγία των ισαξίων του. Έτσι, η λύπη του είναι στην πραγματικότητα ατομική στέρηση.

Και ο *ζήλος* είναι μορφή λύπης. Όπως και στο φθόνο, η λύπη προξενείται ως στέρηση αγαθών που διαθέτουν οι άλλοι, πλην όμως αυτό δεν συνεπάγεται πως πρέπει και αυτοί να τα στερηθούν.

Όλα τα παραπάνω *πάθη* ορίστηκαν ως μορφές λύπης και εμπεριέχουν για το υποκείμενό τους κάποια μορφή προσωπικής βλάβης. Υπάρχουν και τα ανώνυμα αντίθετά τους *πάθη*, που είναι μορφές ηδονής και εμπεριέχουν κάποια μορφή προσωπικής ωφέλειας.

Ας συνοψίσουμε. Τα *πάθη* συνδέονται με τη λύπη και την ηδονή. Για κάθε *πάθος* υπάρχει συγκεκριμένη μορφή λύπης και ηδονής *οἰκείας* γι' αυτό. Τα *πάθη*, στο βαθμό που συνδέονται με τη λύπη και την ηδονή, λειτουργούν ως κίνητρα *πράξεων*¹⁸ και επηρεάζουν τις ανθρώπινες ενέργειες. Η λύπη και η ηδονή δίνουν τη βασική εξήγηση για το πώς τα *πάθη* διαμορφώνουν τις αποφάσεις.

4. *πάθος-κίνησις, πάθος-διάθεσις.*

Με δύο τρόπους ύπαρξης εμφανίζεται το *πάθος* στη *Ῥητορική*. Πρώτον, είναι *κίνησις*, ειδικότερα *ἀλλοιώσις*· το υποκείμενο που πάσχει, υφίσταται μια εξωγενή επίδραση και μεταβάλλεται ποιοτικά. Μ' αυτή την έννοια το *πάθος* σημαίνει αυτό που σαφέστερα θα δήλωνε ο όρος *πάθησις*. Δεύτερον, το *πάθος* είναι *διάθεσις*· το υποκείμενο που πάσχει, αποκτά κάποια χαρακτηριστικά, γίνεται *ποιόν*. Μ' αυτή την έννοια το *πάθος* σημαίνει αυτό που σαφέστερα θα δήλωνε ο όρος *πάθημα*.

Οι όροι που χρησιμοποιούνται για να εκφράσουν τα μεμονωμένα *πάθη* και τις λειτουργίες τους δεν αποκαλύπτουν πάντοτε ποιος από τους δύο τρόπους ύπαρξης του *πάθους* υπονοείται. Για παράδειγμα, το *απαρέμφατο ὀργίζεσθαι* δεν διευκρινίζει από μόνο του τι από τα δύο συμβαίνει: το υποκείμενο "προκαλείται" από το περιβάλλον και *κινεῖται* μεταβαίνοντας στην οργή ή μήπως είναι ήδη οργισμένο

¹⁸ Για τη σχέση *πάθους-πράξεως* βλ. M. Wörner, ό.π., σελ. 303: "Betrachten wir das, was uns affectiv erregt, als gut oder übel, vortrefflich oder schändlich, gerecht oder ungerecht und sind lustvoll oder unlustvoll betroffen, so sind wir zudem disponiert, bestimmte Handlungen zu tun oder zu unterlassen". Στον ίδιο και παραδείγματα για κάθε συγκεκριμένο *πάθος*. Βλ. και M. Wörner, *Pathos...*, σελ. 75: "Affekte disponieren den Pathosträger dazu, Handlungen zu tun oder zu unterlassen...".

και εκδηλώνει οργή; Ο ίδιος ο όρος οργή άλλοτε μπορεί να θεωρηθεί ως μεταβολή άλλοτε ως κατάσταση.

Αλλά στην περίπτωση του αντίθετου προς την οργή *πάθους* χρησιμοποιούνται δύο όροι: α) *πράϋνσις*, για να δηλώσει τη μεταβολή, το καταλάγιασμα της οργής, β) *πραότης*, για να δηλώσει την κατάσταση κατά την οποία το υποκείμενο δεν είναι οργισμένο. Αντίστοιχα διαφοροποιούνται και τα ρήματα: *πραΐνω* από τη μία, *πρᾶός εἰμι* από την άλλη. Ένα χωρίο από τα *Φυσικά* διευκρινίζει τη διαφορά: *καίτοι ἀπορήσειεν ἄν τις, εἰ τὰ πάθη κινήσεις, ἢ δὲ λευκότης πάθος ἔσται γὰρ εἰς κίνησιν μεταβολή. ἀλλ' ἴσως οὐχ ἡ λευκότης κίνησις, ἀλλ' ἡ λεύκανσις* (224b13-16). Η *πράϋνσις*, (και η *λεύκανσις*) είναι *κίνησις*· αλλά η *πραότης* (και η *λευκότης*) δεν είναι, και μόνο καταχρηστικά ονομάζεται *πάθος*. Εξάλλου, η *πραότης* στα ηθικά έργα θεωρείται *ἔξις*¹⁹, περιγράφεται ως τέτοια και δεν συμπεριλαμβάνεται στους καταλόγους *παθῶν*²⁰. Στην ίδια την *Ῥητορικὴν* ονομάζεται *ἀρετή*²¹.

Στα *Ἠθικά Νικομάχεια* φορεῖς των ηθικών προσδιορισμών (θετικών για τις αρετές, αρνητικών για τις κακίες) είναι οι *ἔξεις*, ενώ τα *πάθη*, ως βιολογικά χαρακτηριστικά της ανθρώπινης ψυχής, δεν αξιολογούνται ηθικά²². Τα *πάθη* διακρίνονται από τις *ἔξεις* με το κριτήριο της παροδικότητας και μονιμότητας. Τα *πάθη* είναι (στην εκδήλωσή τους) παροδικά και συνεπώς δεν μπορούν να αποτελέσουν προσδιορισμούς του ήθους του φορέα τους· αντίθετα, οι *ἔξεις*, που διαμορφώνονται με την επανάληψη ομοίων ενεργειών, είναι μόνιμες και συνεπώς μπορούν να λειτουργήσουν ως ποιότητες για τον ανθρώπινο χαρακτήρα. Οι ανθρώπινες πράξεις επιδέχονται ηθικούς προσδιορισμούς, μόνο εφόσον ανάγονται σε συγκεκριμένες *ἔξεις*, μόνο δηλαδή αν συνδεθούν με το ήθος του υποκειμένου τους.

Οι αναλύσεις της *Ῥητορικῆς* δεν διερευνούν άμεσα τη σχέση του *πάθους* με έννοιες ηθικές, την αρετή και την κακία. Η αναφορά στα *πάθη* γίνεται μέσα από διαφορετικό πρίσμα, είναι προσανατολισμένη στις κρίσεις· και τις κρίσεις δεν τις επηρεάζει ο παροδικός ή μόνιμος χαρακτήρας των ψυχικών εκδηλώσεων με τις οποίες ενδεχομένως συνδέονται. Οι κρίσεις "εκτονώνουν" τα *πάθη*, κι αυτό είναι όλο. Η ολοκλήρωση της διαδικασίας και η λήψη της απόφασης ξαναφέρνει τους κριτές σε μηδενικό σημείο. Η ρητορική είναι προσδεμένη στο πρόσκαιρο και για το λόγο ότι το συλλογικό υποκείμενο των *παθῶν* της, οι κριτές, είναι κάτι το εφήμερο, υφίσταται μόνο υπό προθεσμία. Καμία επαναληψιμότητα δεν μπορεί να προστεθεί στα *πάθη* της *Ῥητορικῆς*· οι αιτίες που τα γεννούν, δεν είναι δυνατό να αναχθούν σε κάποια σταθερή πηγή παρά υπόκεινται στο περιστασιακό και το τυχαίο.

Ενίστε, βέβαια, αποδίδονται και στα *πάθη* ηθικοί προσδιορισμοί. Στο Α' βιβλίο ο φιλόσοφος έχει εξηγήσει ότι τα *πάθη* προσδιορίζονται ηθικά ως απότοκα αντιστοιχών *ἔξεων* (1369a15-21). *Χρηστὰ πάθη* θεωρούνται η πραότητα, η φιλία, η χάρη, η αισχύνη, η ευσπλαχνία, η *νέμεσις*, το θάρρος και ο ζήλος. *Φαῦλα πάθη*, η οργή, το μίσος, ο φόβος, η αναισχυντία, ο φθόνος, η καταφρόνηση και η αχαριστία.

bbetsakos@hotmail.com

¹⁹ Το πρόβλημα της *πραότητος* συζητά ο L. Arnhard, ό.π., σελ. 121-123. Απορρίπτει την ερμηνεία που έχει πολλούς υποστηρικτές, ότι η αναφορά της *Ῥητορικῆς* σε ηθικά προβλήματα είναι επιφανειακή και ότι η θεώρηση της *πραότητος* ως *πάθους* είναι προϊόν σύγχυσης.

²⁰ Στο *Περὶ Ψυχῆς* (403a16-18) συμπεριλαμβάνεται η *πραότης* στα *πάθη*: ἔοικε δὲ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς πάθη πάντα εἶναι μετὰ σώματος, θυμός, πραότης, φόβος, ἔλεος, θάρσος, ἔτι χαρὰ καὶ τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν.

²¹ Σύμφωνα με την έκδοση της Οξφόρδης, *Ῥητορική*, 1366b1-3: μέρη δὲ ἀρετῆς δικαιοσύνη, ἀνδρεία, σωφροσύνη, μεγαλοπρέπεια, μεγαλοψυχία, ἐλευθεριότης, φρόνησις, σοφία. Η παράδοση όμως του χωρίου είναι προβληματική· στο κριτικό υπόμνημα ο Ross, εκδότης του κειμένου, σημειώνει ότι οι κώδικες όλοι πλην του παλαιότερου, του A, παραδίδουν ανάμεσα στις παραπάνω αρετές και την πραότητα. Αλλά και στον A παραδίδεται *supra lineam* η *πραότης*.

²² Για τη θέση και το ρόλο των *παθῶν* στην ηθική διδασκαλία του Αριστοτέλη βλ. την έγκυρη ανάλυση του Δημ. Λυπουρή, Εισαγωγή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη, *Φιλολόγος* 100 (2000), σελ. 266-286.