Enkrateia és Phronészisz

Jelige: ABC167

Lezárás dátuma: 2023.01.08

Bevezetés

A *Nikomakhoszi Etiká*ban (a következőkben *EN*) Arisztotelész többször hangsúlyozza, hogy a phronészisz (gyakorlati bölcsesség) és az erény összekapcsolódnak, azaz csak az erényes ágensnek van phronészisze (lásd például *EN* 1144b30-32; *EN* 1152a6-14; *EN* 1178a16-19).[1] Az akaratgyengeséggel (*akraszia*) kapcsolatban Arisztotelész kifejezetten érvel amellett, hogy az akaratgyenge ágens nem rendelkezik phronészisszel, mivel egy ilyen ágens képtelen a morálisan helyes döntése alapján cselekedni és a phronészisz nem csupán arra tesz képessé, hogy morálisan helyes döntést hozzunk, hanem arra is, hogy ennek a döntésnek megfelelően cselekedjünk. Explicit módon nem tagadja Arisztotelész, hogy az enkratikus (önuralommal bíró) ágensnek lenne phronészisze, de mivel azt állítja, hogy az enkratikus ágens nem erényes és a phronészisz összekapcsolódik az erénnyel, így az következik az érveléséből, hogy az enkratikus ágens sem bír phronészisszel. Felmerül a kérdés: miért nincs az enkratikus személynek phronészisze? A phronészisz egy intellektuális erény, amely arra tesz képessé, hogy morálisan helyes döntéseket hozzunk, és ezekkel a döntésekkel összhangban cselekedjünk. Az enkratikus ágens képes morálisan helyes döntéseket hozni, és képes ezeknek megfelelően cselekedni. Az egyetlen dolog, amiben különbözik az erényestől az az, hogy míg az erényesnek nincsenek olyan nem-racionális vágyai, melyek a morálisan helyes döntésével szembe mennek, addig az enkratikus ágensben fellépnek ilyen vágyak. Ezek a vágyak azonban nem jutnak sikerre, azaz az enkratikus nem cselekszik ezeknek megfelelően. Miért fosztja meg egy nem megfelelő nem-racionális vágy jelenléte az enkratikus személyt a phronészisztől? A phronészisz egy értelmi erény, mint ilyen hogyan tudná megakadályozni nem-racionális vágyak létrejöttét az ágensben? A következőkben amellett fogok érvelni, hogy valóban következik Arisztotelész elméletéből, hogy az enkratikus ágensnek nincsen phronészisze. Amikor az *EN*

[1] A dolgozatban előforduló fontosabb görög terminusok: a phronészisz (gyakorlati bölcsesség), ennek az esetében a görög kifejezést transzliterálom, mert nehezen fordítható magyarra. Az *enkrateia* és az *akraszia* esetében a magyar megfelelőt használom, ami az előbbi esetében az önuralom, az utóbbi esetében az akaratgyengeség. Az ezekben az állapotokban levő ágenseknél az akratikusra az akaratgyenge terminust használom, az enkratikusra viszont megtartom az enkratikus jelzőt, mivel erre magyarul csak nehézkes körülírás adható (önuralommal bíró). A *phantaszia* fordításaként pedig a reprezentációt használom. A görög terminusokat, amennyiben magyar megfelelőt használok helyettük, az első használatkor zárójelben megadom, amennyiben pedig transzliterálom, akkor az első használatkor a magyar fordítást adom meg zárójelben. A görög terminusokat minden esetben kurziválom, kivéve a phronészisztet, ezt a sokszori használat miatt, a könnyebb követhetőség érdekében kurziválás nélkül írom.

VI.5-ben bevezetésre kerül a phronészisz, úgy kerül meghatározásra, mint egy olyan intellektuális erény, ami a helyes mérlegelésre tesz képessé (ld. *EN* 1140a19-31). A *De Anima* (következőkben *DA*) 3.11-ben Arisztotelész amellett érvel, hogy a mérlegelés során az értelem reprezentációkat használ fel annak érdekében, hogy kiválassza a legjobb cselekvési alternatívát, illetve, miután meghozta a döntést, létrehoz egy olyan reprezentációt, amely összhangban van ezzel a döntéssel, és így lehetővé teszi, hogy a döntés alapján cselekedni tudjunk. A reprezentációk a lélek nem-racionális részéhez tartoznak, így az értelem mérlegelő funkciója kapcsolatban van a nem-racionális lélekrésszel. Mivel a phronészisz a helyes mérlegelésre tesz képessé, ezért a phronészisz annak az értelmes lélekrésznek az erénye, amely kapcsolatban van a nem-racionális résszel. A phronészisszel rendelkező ágens képes kiküszöbölni a nem megfelelő nem-racionális vágyak létrejöttét azzal, hogy az értelme blokkolja azokat a reprezentációkat a nem-racionális lélekrészben, melyek ilyen vágyak alapjai lehetnének. Dolgozatom végén egy problémát tárgyalok, amit a fenti értelmezés felvet. Ha elfogadjuk azt, hogy a phronészisz képes hatni a nem-racionális lélekrészre, akkor mi alapján tudjuk megkülönböztetni egymástól a jellembeli erényt és a phronésziszt? Más szavakkal, úgy tűnik, hogy a fenti értelmezésből az következik, hogy a phronészisz és a jellembeli erény nem csak feltételezik egymást, hanem azonosak is. Amellett fogok érvelni, hogy vannak olyan aspektusai a jellembeli erénynek, melyek még egy ilyen értelmezés mellett is elkülöníthetők a phronészisztől. Egyrészt egy adott mérlegelés célját mindig a jellembeli erény tűzi ki, ezt a célt a phronészisz csak indirekt módon, az előző mérlegeléseken keresztül befolyásolja. Másrészt, a nem-racionális lélekrészben levő reprezentációk részben a jellembeli erény eredményei, a phronészisz csak a mérlegelések során befolyásolja, módosítja a már meglevő reprezentációkat.

I. A probléma felvetése

Számos alkalommal állítja Arisztotelész az *EN*-ben, hogy a phronészisz és a jellembeli erény összekapcsolódnak, de egyszer sem mondja azt, hogy az enkratikus személy nem rendelkezik phronészisszel. Ez már önmagában elegendő ahhoz, hogy felvessük, az enkratikus ágens mégis rendelkezhet phronészisszel. Agnes Callard „Enkratēs Phronimos" című tanulmányában amellett érvel, hogy szemben a szakirodalomban általánosan osztott nézettel, Arisztotelész megengedi, hogy az enkratikus személynek legyen phronészisze.[2] Amellett, hogy nincs kimondva egyszer sem, hogy az enkratikus ne bírna phronészisszel, érvelését az

[2] Callard 2017, 31-35.

Eudémoszi Etika (következőkben: *EE*) két részletére alapozza, ahol úgy tűnik, hogy Arisztotelész kifejezetten állítja azt, hogy az enkratikus rendelkezik phronészisszel. Ezek egyike az *EE* VIII.1 (1246b12-36), ezzel Callard csak igen röviden foglalkozik, mert a szöveg romlott és az érvelés nehezen rekonstruálható, így ennek elemzésétől itt eltekintek.[3] A másik szövegrész az *EE* II.11 (1227b12-19), ahol Callard szerint az önuralom (*enkrateia*) ugyanabban a szerepben tűnik fel, mint a phronészisz az *EN* VI.12-ben, ebből pedig arra következtet Callard, hogy, mégha nem is azonos a kettő, az önuralom mindenképp egy olyan állapotot jelent, ahol phronészisz van jelen az ágensben.[4] A következőkben röviden elemzem ezt a szövegrészt, és amellett érvelek, hogy nem szolgáltat elég bizonyítékot arra, hogy Arisztotelész szerint phronésziszt kellene tulajdonítanunk az enkratikus személynek.

> Miután ezeket meghatároztuk, beszéljünk arról, hogy vajon az erény a döntést teszi tévedhetetlenné és a célt helyessé (…), vagy, ahogy egyesek vélik, a gondolkodást teszi ilyenné. Valójában az önuralom az, ami így tesz; mert ez nem hagyja megromlani a gondolkodást. Az erény és az önuralom azonban különböznek. Ezekről később beszélni kell, mert akik úgy vélik, hogy az erény adja a helyes gondolkodást, a következő okra hivatkozhatnak: az önuralomnak van ilyen hatása, és az önuralom dicsérendő dolog. (*EE* 1227b12-18; Steiger Kornél fordítása alapján)[5]

Az idézett szövegben Arisztotelész azt állítja, hogy az önuralom helyessé teszi a gondolkodást, azok pedig, akik azt gondolják, hogy az erény nem a célt teszi helyessé, hanem azt a gondolkodást, ami a célra irányul, arra hivatkoznak, hogy az önuralom valamiképpen azonos az erénnyel. A szöveg kiemeli, hogy ezek az emberek tévednek, de nem azért, mert az önuralom nem teszi helyessé a gondolkodást, hanem azért, mert az önuralom nem azonos az erénnyel. Arisztotelész elfogadja azt, hogy az önuralom helyessé teszi a gondolkodást. Az *EN* VI.12-ben megjelenő érv hasonlót állít a phronészisziről: míg az erény a célt teszi helyessé, addig a phronészisz azt a mérlegelést teszi ilyenné, ami a célhoz vezet. Úgy tűnik tehát, hogy itt az önuralom hasonló szerepben jelenik meg, mint ott a phronészisz. Az idézett szöveg azonban nem egyszerűen azt állítja, hogy az önuralom helyessé teszi a gondolkodást. Azt állítja, hogy az önuralom nem hagyja megromlani a gondolkodást. Abban az értelemben teszi a gondolkodást helyessé, hogy egy már helyesen kigondolt cselekvési módot végig visz, nem engedi meg, hogy rossz vágyak eltérítsék a cselekvőt ettől a módtól. Arról nem szól a szöveg, hogy az önuralom felelős lenne azért, hogy egy személy helyesen mérlegel. Amiért felelős az az, hogy egy már meglevő helyes mérlegelést fenntart, nem hagyja, hogy a fellépő helytelen vágyak rossz útra tereljék az ágenst és eltérítsék a mérlegelés során hozott helyes döntésétől.

---

[3] Callard 2017, 48-49.

[4] Callard 2017, 50-51.

[5] τούτων δὲ διωρισμένων, λέγωμεν πότερον ἡ ἀρετὴ ἀναμάρτητον ποιεῖ τὴν προαίρεσιν καὶ τὸ τέλος ὀρθόν (…), ἢ ὥσπερ δοκεῖ τισί, τὸν λόγον. ἔστι δὲ τοῦτο ἐγκράτεια· αὕτη γὰρ οὐ διαφθείρει τὸν λόγον. ἔστι δ' ἀρετὴ καὶ ἐγκράτεια ἕτερον.

Az *EN* VI.12-ben a phronészisz nem ezt a szerepet tölti be: a phronészisz az, ami képessé tesz a helyes mérlegelésre és nem egyszerűen megőriz egy már elért helyes mérlegelést. Az a mód tehát, ahogyan az önuralom helyessé teszi a gondolkodást különbözik attól, ahogy a phronészisz helyessé teszi azt. Így ebből a szövegrészből nem következtethetünk arra, hogy az önuralom hasonló lenne a phronészisz hez, és arra sem, hogy az enkratikus ágens rendelkezne phronészisszel. Azok, akik azt feltételezik, hogy az erény a gondolkodást teszi helyessé, több ponton tévednek. Egyrészt ott, hogy az erényt azonosítják az önuralommal, holott a két állapot különbözik egymástól. Másrészt tévednek, amikor úgy vélik, hogy az önuralom teszi helyessé a gondolkodást abban az értelemben, hogy az önuralom látna el minket a helyes mérlegelés képességével. Bizonyos értelemben mondhatjuk azt, hogy az önuralom helyessé teszi a gondolkodást, hiszen az önuralom biztosítja, hogy a már meghozott helyes döntéseink alapján tudunk cselekedni az ezekkel szembe menő nem-racionális vágyaink dacára. Ebben az értelemben az önuralom helyessé teszi a gondolkodást, hiszen megőrzi a már helyes gondolkodást. Azért viszont, hogy helyes legyen a gondolkodásunk, vagy más szavakkal, hogy képesek legyünk morálisan helyes döntéseket hozni, nem az önuralom, hanem a phronészisz felelelős. A szöveg semmilyen állást nem foglal azzal kapcsolatban, hogy egy enkratikus ágensnek lehet-e phronészisze vagy sem.[6] Másrészt viszont, ha nincs is sehol kimondva, hogy az enkratikus nem rendelkezhet phronészisszel, erős érveink vannak arra vonatkozóan, hogy Arisztotelész csak az erényes ágens esetében engedte meg a phronésziszt.

Az *EN* VI.12-ben (1144b30-32) Arisztotelész azt állítja, hogy lehetetlen phronészisszel bírni erkölcsi erény nélkül. Már az *EN* VI.5-ben (1140b11-12), amikor bevezeti a phronésziszt, a mértékletesség (*szófroszüné*) nevének eredetét azzal magyarázza, hogy a mértékletesség az, ami megőrzi a phronésziszt.[7] Ha a mértékletesség az, ami megőrzi a phronésziszt, akkor ebből az állításból következik, hogy az enkratikus nem rendelkezhet phronészisszel, mivel az *EN* VII.9-ben (1151b32-1152a3) Arisztotelész kifejezetten érvel amellett, hogy a mértékletesség és az önuralom különböznek egymástól, míg az enkratikusnak vannak rossz vágyai, a

[6] Price 2022, 222-223 kifejezetten annak bizonyítékát látja az *EE* szövegrészben, hogy az önuralom esetében nem lehetséges phronészisz. Az, hogy az önuralom nem hagyja megromlani a gondolkodást szerinte annyit jelent, hogy az enkratikus ágens olyan, akiben fellépnek helytelen nem-racionális vágyak és ezért az önuralom megőrzi a helyes döntéseket ezekkel a vágyakkal szemben. Az erényes ágensben nem lépnek fel helytelen vágyak, így nincs szüksége önuralomra sem. Az erényes ágens az, aki rendelkezik phronészisszel, és mivel az ő esetében nincsen szükség önuralomra, ezért az önuralom nem tartozik ahhoz az állapothoz, amit phronészisz jellemez. Függetlenül attól, hogy elfogadjuk-e Price értelmezését, azt mindenképp mutatja, hogy az idézett szöveg korántsem egyértelmű azzal kapcsolatban, hogy az önuralom hasonló szerepet játszana, mint a phronészisz, sőt ennek ellenkezőjét is ki lehet belőle olvasni.

[7] Ehhez ld. Coope 2012, 145-147.

mértékletesnek nincsenek. Erős bizonyítékok szólnak tehát amellett, hogy Callard nézetével ellentétben, az enkratikus ágensnek nem lehet phronészisze. Ha ez a helyzet, akkor valamilyen magyarázatot kell találnunk arra, hogy mi az a phronészisz jellemzői közül, ami nem található meg az enkratikus személy esetében. A phronészisz egy értelmi erény, és az enkratikus definíció szerint az, aki képes helyes döntéseket hozni és ezeknek a döntéseknek megfelelően tud cselekedni, annak ellenére, hogy vannak helytelen nem-racionális vágyai. Nem alkalmazható tehát az az érvelés, ami alapján az akaratgyenge esetében kizárja a phronészisztt Arisztotelész, vagyis, hogy az akaratgyenge képtelen a helyes döntésének megfelelően cselekedni és a phronészisz nem csak azt jelenti, hogy az ágens helyesen tud dönteni, hanem azt is, hogy ezzel a döntéssel összhangban tud is cselekedni (ld. *EN* VII.10 1152a8-9). Az enkratikus éppen, hogy képes a helyes döntéseinek megfelelően cselekedni. Miért nem rendelkezik tehát phronészisszel? A következőkben három, a kortárs szakirodalomban erre a kérdésre felvetett választ vizsgálok meg, és amellett érvelek, hogy egyikük sem kielégítő.

David Machek szerint beszélhetünk egyfajta enkratikus tudatlanságról, és ez az, ami megfosztja az enkratikust a phronészisztől. Az enkratikus tudatlanság abban rejlik, hogy ez az ágens kevésbé magabiztos a morális ítéleteiben, mint az erényes.[8] A magabiztosság hiánya abból adódik, hogy az enkratikus kevésbé tudja, hogy hogyan kell helyesen cselekedni, mint az erényes. Az értelmezés fő hibája, hogy nem veszi tekintetbe, hogy Arisztotelész még az akaratgyengeség esetében sem fogadja el, hogy az akaratgyenge kevésbé lenne magabiztos a morális ítéleteiben, mint az erényes ágens. Az *EN* VII.2-ben (1145b31-1146a4) Arisztotelész érvel azok ellen, akik úgy tartják, hogy az akaratgyenge személy nem rendelkezhet tudással morális kérdésekben csak véleménnyel. Álláspontjuk szerint, a tudást nagyobb episztemikus magabiztosság kíséri, mint a véleményt, és a vélemény esetében fellépő kisebb magabiztosság lehetővé teszi, hogy az ágens ezzel szemben cselekedjen, míg a tudás esetében fellépő magabiztosság ezt kizárja. Arisztotelész azt hozza fel ez ellen, hogy amennyiben egy kis magabiztosságú episztemikus állapothoz kötjük az akaratgyengeséget, akkor nem hibáztathatjuk az akaratgyengét, hiszen sajnálni szoktuk azt az embert, aki nem marad meg egy gyenge ítélet mellett, amikor egy erős vágy kerül ezzel az ítélettel szembe. Az akaratgyengét azonban hibáztatjuk, nem tekinthetjük tehát az esetében fennálló morális ítéletet olyannak, amit gyenge magabiztosság kísér. Ha viszont az akaratgyenge nem rendelkezik kisebb magabiztossággal a morális hiteiben, mint az erényes, akkor kizárható, hogy az enkratikus kisebb magabiztossággal rendelkezne, hiszen ez esetben magabiztossága az akaratgyengéénél

[8] Machek 2020, 655-658.

is kisebb lenne, ami lehetetlen. Másrészt az enkratikus egy erős vággyal szemben cselekszik a morálisan helyes ítélete szerint, nehéz tehát azt látni, hogy hogyan lehetne kisebb magabiztossága ebben az ítéletben, mint az erényesnek, akiben nem lépnek fel a morális ítéleteivel szembemenő vágyak.

Ursula Coope szerint az enkratikus ágens – szemben az erényes ágenssel – vagy egyáltalán nem érez gyönyört a morálisan helyes cselekedet kapcsán, vagy, ha érez is, kisebb mértékű gyönyört érez az erényesnél. Coope azzal érvel, hogy a morálisan helyes cselekedet kapcsán érzett gyönyör az értelemben lokalizálható, így ennek a gyönyörnek kisebb mértéke vagy hiánya az enkratikus esetében értelmi hibának tekinthető.[9] Az *EE* II.8-ban két ízben is azt állítja Arisztotelész, hogy az enkratikus fájdalmat érez miközben morálisan helyesen cselekszik (1224a32-35 és 1224b16-19). Azt is többször hangsúlyozza, hogy az erényes ágens gyönyört érez a morálisan helyes cselekedetei kapcsán (lásd pl. *EN* VII.12 1153a34-35 és *EN* VII.1154a4-7). Az azonban nem derül ki ezekből a szövegekből, hogy az a fájdalom, amit az enkratikus érez bármilyen módon is az értelemhez tartozna. Épp ellenkezőleg, a második szövegrész az *EE* II.8-ból azt állítja, hogy az enkratikus azért érez fájdalmat, mert a vágyaival szemben cselekszik:

> Mert az, aki önuralommal cselekszik, fájdalmat érez, mivel már a vágyával szemben cselekszik, és örül abban a reményben, hogy a cselekedet majd hasznára lesz, vagy már hasznára is van, mert már gyógyul. (*EE* 1224b16-19; saját fordítás)[10]

Ebben a szövegben az enkratikus fájdalmának oka az, hogy a nem-racionális vágyával szemben cselekszik, azaz ez a fájdalom a nem-racionális lélekrészben lokalizálódik. Az értelem gyönyört érez a cselekedet kapcsán, az enkratikus gyönyöre csak azért kisebb, mint az erényes emberé, mivel az ő nem-racionális lélekrésze nincs teljes összhangban az értelmével, és így a nem-racionális lélekrészben fájdalmat okoz az, hogy az értelem döntése alapján kell cselekednie. Az, hogy az enkratikus kisebb gyönyört érez, mint az erényes ember annak a következménye, hogy az előbbinek vannak rossz nem-racionális vágyai, míg az utóbbinak nincsenek. Miért fosztja meg az enkratikust a phronészisztől az, hogy a morálisan helyes cselekedet kapcsán egy olyan fájdalmat érez, ami a nem-racionális lélekrészben lokalizálódik? Erre a kérdésre Coope értelmezése nem tud választ adni.

Ennek ellenére Coope tesz egy felvetést, ami fontos lesz a saját megoldásomban arra a problémára, hogy miért nem rendelkezhet az enkratikus ágens phronészisszel. Amellett érvel, hogy az enkratikus ágens azért sem rendelkezhet phronészisszel, mert a racionális lélekrésze

[9] Coope 2012, 152-161.

[10] καὶ γὰρ ὁ ἐγκρατευόμενος λυπεῖται παρὰ τὴν ἐπιθυμίαν πράττων ἥδη, καὶ χαίρει τὴν ἀπ' ἐλπίδος ἡδονήν, ὅτι ὕστερον ὠφεληθήσεται, ἢ καὶ ἤδη ὠφελεῖται ὑγιαίνων.

nem tudja teljességgel meggyőzni a nem-racionális lélekrészét arról, hogy a döntései szerint működjön. Arisztotelész az *EN* I.13-ban (1102b25-1103a1) említi, hogy az enkratikus nem-racionális lélekrésze kevésbé hallgat a racionális lélekrészre, mint az erényes ágens nem-racionális lélekrésze.[11] Minthogy a racionális lélekrész képes elérni, hogy a nem-racionális lélekrész teljességgel hallgasson rá, ezért az, hogy az enkratikus nem-racionális lélekrésze csak részben hallgat a racionális lélekrészre, a racionális lélekrész hibájának tekinthető.

> Azt kell gondolnunk, hogy a lélekben is van valami az értelem mellett, ami ellenszegül neki és szembeszáll vele. Az, hogy hogyan különbözik az értelemtől, nem számít. Úgy látszik, hogy ez is részesedik az értelemből, ahogy mondtuk; legalábbis az enkratikusnak ez a lélekrésze hallgat az értelemre – és a mértékletes ember és a bátor ember esetében talán még engedelmesebb ez a lélekrész; ez ugyanis mindenben összhangban van az értelemmel. (*EN* 1102b23-28; saját fordítás)[12]

Ha rá tudunk jönni, hogy mit takar az a metafora, hogy a nem-racionális lélekrész hallgat a racionális lélekrészre, akkor közelebb kerülhetünk ahhoz, hogy az enkratikus miért nem rendelkezik phronészisszel. Az egyetlen racionális hibára utalás az enkratikus esetében ugyanis az, hogy az értelme nem tudja teljességgel meggyőzni a nem-racionális lélekrészt.

Anthony Price szerint az enkratikus azért nem rendelkezik phronészisszel, mert nem tudja megfelelően megérteni azokat a premisszákat, melyek egy morálisan helyes cselekedet gyakorlati szillogizmusát alkotják. Price azzal érvel, hogy gyakorlati esetekben a konatív és a kognitív elem nem válik el élesen egymástól, azaz egy ágens csak akkor képes megfelelően megérteni, hogy egy adott szituációban mi a helyes cselekedet, ha a vágyai is egy ilyen cselekedet irányába mutatnak.[13] Az enkratikus vágyai azonban morálisan helytelen cselekedetre motiválnak, következésképpen az enkratikus nem képes megfelelően megérteni, hogy mit helyes cselekedni. Esetenként képes lehet olyan döntést hozni, ami helyes cselekedethez vezet, ám még ilyen esetben sem lesz teljesen világos előtte, hogy a döntése miért helyes. Ha az lenne, akkor nem is lépnének fel benne olyan vágyak, melyek a helyes döntéssel ellentétesek. Price úgy értelmezi az előbb idézett szövegrészt, hogy a lélek különböző, egymásra épülő rétegekből áll.[14] Amennyiben a racionális réteg (az értelem) megfelelően működik, akkor a nem-racionális réteg beépül a racionálisba, azaz a nem-racionális vágyak az értelmi döntéseknek megfelelően fognak működni. Ez történik az erényes ágens esetében, aki éppen ezért rendelkezik is phronészisszel. Ezzel szemben az enkratikus nem-racionális

[11] Coope 2012, 160-161.

[12] ἴσως δ' οὐδὲν ἧττον καὶ ἐν τῇ ψυχῇ νομιστέον εἶναί τι παρὰ τὸν λόγον, ἐναντιούμενον τούτῳ καὶ ἀντιβαῖνον. πῶς δ' ἕτερον, οὐδὲν διαφέρει. λόγου δὲ καὶ τοῦτο φαίνεται μετέχειν, ὥσπερ εἴπομεν· πειθαρχεῖ γοῦν τῷ λόγῳ τὸ τοῦ ἐγκρατοῦς – ἔτι δ' ἴσως εὐηκοώτερόν ἐστι τὸ τοῦ σώφρονος καὶ ἀνδρείου· πάντα γὰρ ὁμοφωνεῖ τῷ λόγῳ.

[13] Price 2022, 220-239.

[14] Price itt J. L. Austin publikálatlan Arisztotelész-előadásaira támaszkodik, ld. Price 2022, 227-235.

lélekszintje nem épült bele a racionálisba, hiszen a vágyai nem működnek az értelmi döntéseknek megfelelően. Ebből nemcsak az következik, hogy az enkratikus nem erényes, hanem a lélekszintek egymásra épülése miatt az is, hogy a racionális lélekszint nem működik megfelelően, vagyis, hogy az enkratikus nem rendelkezik phronészisszel. Mivel az enkratikus nem érti meg megfelelően, hogy hogyan kell helyesen cselekedni, ezért kevésbé megbízható a morális ítéleteiben, mint az erényes ágens.[15] Price ezért amellett érvel, hogy az önuralom csak egy viselkedési tendencia, és nem egy stabil állapot.[16] Az enkratikus az az ember, aki időnként morálisan helyes döntést hoz és az ezzel szembemenő nem-racionális vágya ellenére helyesen cselekszik, és nem igaz, hogy megbízhatóan így cselekedne. Price értelmezésével az egyik probléma, hogy nincs kellőképpen alátámasztva, az önuralom miért ne volna stabil állapot. Arisztotelész sehol nem állítja szembe az enkratikust az erényessel azon az alapon, hogy míg az erényes ember megbízhatóan tud helyesen cselekedni, addig az enkratikus nem tud megbízhatóan így cselekedni. Amikor amellett érvel, hogy az önuralom különbözik az erénytől (kifejezetten a mértékletességtől), akkor a kettő közötti különbséget abban látja, hogy míg a mértékletesnek nincsenek helytelen vágyai, addig az enkratikusnak vannak (*EN* VII.9 1151b32-1152a3). Ha az önuralom nem volna stabil állapot, akkor ez is különbséget jelentene a mértékletességtől, hiszen a mértékletes ember rendelkezik phronészisszel, tehát képes megfelelően megérteni a morálisan helyes cselekedet premisszáit, így képes megbízhatóan helyesen cselekedni.[17] Továbbá nem világos, hogy, ha az önuralom nem stabil állapot, akkor miben különbözik azoknak az embereknek az állapotától, akik sem nem akaratgyengék sem nem enkratikusak. Arisztotelész szerint ezek az emberek (és a legtöbb ember ilyen), közte

[15] Price 2022, 242-246.
[16] Price 2022, 202-220.
[17] Megjegyzendő, hogy az enkratikus ágens – éppen azért, mert vannak helytelen nem-racionális vágyai – motivációs konfliktusban van, hiszen a morálisan helyes döntésével szemben áll egy morálisan helytelen irányba mutató nem-racionális vágy. Az enkratikus ugyan képes a morálisan helyes döntésének megfelelően cselekedni, de a motivációs konfliktus kezdetén fennáll a lehetősége annak, hogy mégsem fog tudni a helytelen nem-racionális vágyán felülkerekedni. Az enkratikus ágens olyan jellem, akinél mindig lehetséges az, hogy nem lesz képes morálisan helyesen cselekedni, mivel elvileg nem zárható az ki, hogy egy motivációs konfliktusban a nem-racionális vágy kerekedjen felül. Ezzel szemben az erényes ágens vágyai és döntése is a morálisan helyes irányba mutatnak, itt nincsen motivációs konfliktus, tehát az elvi lehetősége sem áll fenn annak, hogy az erényes ágens ne morálisan helyesen cselekedjen. Amennyiben csak ennyit értünk azon, hogy az önuralom nem stabil állapot, akkor igaza lehet Price-nak. Úgy tűnik azonban az érveléséből, hogy Price ennél többet ért azon, hogy az önuralom nem stabil állapot: szerinte az enkratikus ágens nem képes megbízhatóan morálisan helyesen cselekedni, azaz a motivációs konfliktusok csak időnként zárulnak azzal az eredménnyel, hogy a helyes értelmi döntésének megfelelően cselekszik. Az önuralom nem abban az értelemben nem stabil állapot, hogy lehetséges, hogy a motivációs konfliktus nem az értelem javára dől el, hanem úgy, hogy sokszor ténylegesen nem az értelem javára dőlnek el az enkratikus ágens esetében a motivációs konfliktusok. Ez utóbbi állítás viszont nincs szövegileg alátámasztva.

vannak a stabil jellemeknek, hol így, hol úgy cselekszenek, bár inkább hajlamosak a hitványságra (*EN* VII.7 1150a15-16). Az önuralom különbözik ezeknek az embereknek az állapotától, ha azonban nem volna stabil állapot, akkor nem volna alapja annak, hogy megkülönböztessük. Az a sokaságra is igaz, hogy időnként képesek morálisan helyesen cselekedni még akkor is, ha vannak helytelen vágyaik, amiben az enkratikus különbözik tőlük éppen az, hogy ő nem időnként, hanem megbízhatóan tud így cselekedni. Mégha nem is meggyőző azonban Price érvelése arról, hogy az önuralom nem stabil állapot, akkor is megmarad az álláspontjának az a része, hogy az enkratikus azért nem rendelkezik phronészisszel, mert a racionális és a nem-racionális lélekrésze közötti együttműködés nem megfelelő, és emiatt a morálisan helyes cselekedet premisszáit nem tudja megfelelően megérteni. Ez a magyarázat azonban nem kielégítő: nem adja meg Price, hogy pontosan milyen értelemben nem megfelelő a racionális és nem-racionális lélekrész közötti együttműködés. Hasonlóképpen nem adja meg, hogy hogyan tud a racionális lélekrész tökéletesen együttműködni a nem-racionális lélekrésszel. Nem derül ki az elemzéséből, hogy hogyan tudja elérni a racionális lélekrész, hogy a nem-racionális vágyak is morálisan helyes irányba mutassanak. Nem magyarázza meg, hogy mit takar az a metafora, hogy a nem-racionális lélekrész hallgat a racionális lélekrészre. Dolgozatom következő részében azt tisztázom, hogy hogyan kell érteni, hogy az értelem meggyőzi a nem-racionális lélekrészt.

II. Egy párhuzamos szövegrész vizsgálata

A *DA* 3.9-11-ben tárgyalja Arisztotelész, hogy az állatok hogyan képesek helyváltoztató mozgásra. Ebből kiderül, hogy az állat rendelkezik egy törekvéssel (*orexisz*), ami a gyakorlati szillogizmus nagyobbik premisszáját adja, illetve rendelkezik egy reprezentációval (*phantaszia*), ami a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszája, a szillogizmus konklúziója pedig maga a mozgás.[18] Az ember esetében mind a törekvés mind a reprezentáció lehet racionális és nem-racionális is. A nem-racionális törekvések a vágy (*epithümia*) illetve az indulat (*thümosz*), nem-racionális reprezentáció pedig az észlelési reprezentáció (*aiszthétiké phantaszia*). A törekvés racionális fajtája a kívánás (*búlészisz*), a reprezentáció racionális fajtája pedig az értelmi reprezentáció (*phantaszia logisztiké*). Ahhoz, hogy egy gyakorlati szillogizmus létrejöjjön, minden esetben szükség van reprezentációra, ezért van az, hogy ha az értelem motivál egy mozgásra, akkor az értelemnek egy értelmi reprezentációt is létre kell hoznia,

[18] Ehhez ld. még a *De Motu Animalium* 7-et.

ahhoz, hogy a mozgás elkezdődhessen. Miért szükséges minden gyakorlati szillogizmus esetében az, hogy a kisebbik premissza egy reprezentáció legyen? A *DA* 3.3-ban (427b21-428a22), ahol Arisztotelész megkülönbözteti egymástól az ítéletet (*doxa*) és a reprezentációt (*phantaszia*), a különbségtétel egyik oka az, hogy míg az ítéletet szükségképpen kíséri magabiztosság, a reprezentációt nem. Ha úgy ítélem meg, hogy az ellenség félelmetes, akkor szükségképpen motiválva leszek, hogy elfussak, mert ez esetben biztos leszek abban, hogy az ellenség félelmetes. Ezzel szemben, ha csak úgy reprezentálom az ellenséget, mint, ami félelmetes, akkor nem szükségképpen leszek motiválva arra, hogy elfussak, hiszen ebből még nem következik, hogy biztos is leszek abban, hogy az ellenség félelmetes. A reprezentáció olyan, mint egy rajz vagy festmény, ami valahogyan bemutatja az adott szituációt. Ebből következik, hogy önmagában még nem feltétlenül motivál, ugyanúgy, ahogyan egy ijesztő jelentet ábrázoló festmény sem feltétlenül ijeszt meg. Másrészt viszont, a reprezentáció képi jellegéből fakadóan lehetőséget ad arra, hogy elképzeljem azt a cselekvési alternatívát, amit választani fogok. Az, hogy egy olyan ítéletet hozok, az ellenség veszélyes, motivál arra, hogy elfussak, lesz bennem egy vágy a menekülésre, ez azonban még csak a gyakorlati szillogizmus nagyobbik premisszája. A reprezentáció segítségével tudom elképzelni, hogy hogyan kell elmenekülni, ennek a segítségével tudom kiválasztani a megfelelő menekülési útvonalat. A reprezentáció az, ami megmutatja, hogy ténylegesen mit kell tennem ahhoz, hogy azt tegyem, amire motivációt érzek. Ezért van az, hogy a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszája reprezentáció kell, legyen. A racionális lélekrész képes létrehozni egy saját reprezentációt, ez az értelmi reprezentáció. Ahhoz, hogy a mérlegelés (*búleuszisz*) során hozott döntéseknek megfelelő cselekvések jöjjenek létre, szükség van értelmi reprezentációra. A mérlegeléshez tartozó értelmi reprezentációt a következőképpen jellemzi Arisztotelész:

> Tehát az észlelési reprezentáció, mint mondtuk, a többi állatban is jelen van, a mérlegelési reprezentáció viszont csak az értelemesekben van jelen (hiszen, hogy ezt vagy azt cselekszi-e, annak eldöntése már mérlegelés dolga; és egyetlen mércével kell mérnie, mert a nagyobb jóra törekszenek: ezért több képzetből egyet képes alkotni). (…) Ezért a törekvés nem foglalja magába a döntéshozó képességet. Néha az egyik törekvés győzi le és mozgatja a másikat, máskor meg a másik emezt, ahogy labda a labdát, úgy a törekvés a törekvést, amikor akaratgyengeség jön létre. (…) Mivel pedig az ítélet és az értelem egyik fajtája az általánosra vonatkozik, a másik pedig az egyesre (mert az előbbi azt mondja meg, hogy az ilyen embernek így kell cselekednie, az utóbbi pedig, hogy ez a cselekedet ilyen és ilyen, én pedig ilyen és ilyen vagyok), vagy az utóbbi vélemény mozgat tehát, és nem az, ami az általánosra vonatkozik, vagy mindkettő, de az egyik inkább mozdulatlan marad, a másik meg nem. (*DA* 434a6-21; Steiger Kornél fordítása alapján)[19]

[19] ἡ μὲν οὖν αἰσθητικὴ φαντασία, ὥσπερ εἴρηται, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζῴοις ὑπάρχει, ἡ δὲ βουλευτικὴ ἐν τοῖς λογιστικοῖς (πότερον γὰρ πράξει τόδε ἢ τόδε, λογισμοῦ ἤδη ἐστὶν ἔργον· καὶ ἀνάγκη ἑνὶ μετρεῖν· τὸ μεῖζον γὰρ διώκει· ὥστε δύναται ἓν ἐκ πλειόνων φαντασμάτων ποιεῖν). (…) διὸ τὸ βουλευτικὸν οὐκ ἔχει ἡ ὄρεξις· νικᾷ δ' ἐνίοτε καὶ κινεῖ ὁτὲ μὲν αὕτη ἐκείνην, ὁτὲ δ' ἐκείνη ταύτην, ὥσπερ σφαῖρα <σφαῖραν>, ἡ ὄρεξις τὴν ὄρεξιν, ὅταν ἀκρασία γένηται. (…) ἐπεὶ δ' ἡ μὲν καθόλου ὑπόληψις καὶ λόγος, ἡ δὲ τοῦ καθ' ἕκαστον (ἡ μὲν γὰρ λέγει ὅτι δεῖ τὸν τοιοῦτον τὸ τοιόνδε πράττειν, ἡ δὲ ὅτι τόδε τοιόνδε, κἀγὼ δὲ τοιόσδε), ἢ δὴ αὕτη κινεῖ ἡ δόξα, οὐχ ἡ καθόλου, ἢ ἄμφω, ἀλλ' ἡ μὲν ἠρεμοῦσα μᾶλλον, ἡ δ' οὔ.

A szövegrész kezdetén Arisztotelész amellett érvel, hogy míg az észlelési reprezentáció valamennyi állatban jelen van, addig a mérlegelési reprezentáció csak azokban van meg, amelyek értelmesek. Ez következik abból, hogy ez a reprezentáció az értelmi reprezentáció egyik fajtája. Ezt követően röviden jellemzi Arisztotelész a mérlegelést. Három jellemzőt említ: (1) a mérlegelés cselekvési alternatívák között választ; (2) a mérlegelés egységes mércét használ annak eldöntésére, hogy melyik cselekvési alternatívát válassza; (3) ebből következik, hogy több képzetből egyet képes alkotni. Az első jellemző összhangban van azzal, amit az *EE* II illetve az *EN* III a mérlegelés kapcsán mond. Az *EN* III.3-ban (1112a30-b8) Arisztotelész azt állítja, hogy a mérlegelés azokra az eszközökre vonatkozik, amelyek egy bizonyos célhoz vezetnek, és, hogy ezek az eszközök olyanok, amelyeket mi meg tudunk cselekedni. Más szóval, a mérlegelés tőlünk függő cselekedetekre vonatkozik, és akkor mérlegelünk, amikor egy kitűzött célnak megfelelően akarunk cselekedni.[20] Ezt meg lehet úgy fogalmazni, hogy a mérlegelés cselekvési alternatívák között választ. A mérlegelés második jellemzője, azaz, hogy egy egységes mércét használ, szintén összeegyeztethető azzal, amit az *EE* II illetve az *EN* III a mérlegelés kapcsán mond. Ahhoz, hogy el tudjuk dönteni, melyik cselekvési alternatíva vezet a kitűzött célhoz, egységes mércét kell használnunk. Ugyanabból a szempontból kell megvizsgálnunk mindkét alternatívát. Ez a szempont függ attól, hogy mi az a cél, amit meg akarunk valósítani, de, ha már van egy ilyen célunk, akkor ennek alapján lesz egy mércénk is, amihez mérjük a cselekvési alternatívákat. Nem egyszerűen összehasonlítjuk egymással a cselekvési alternatívákat a mérlegelés során, hanem annak alapján hasonlítjuk össze ezeket, hogy melyik vezet inkább a kitűzött célhoz. Érthetőbbé válik, hogy mit jelent az, hogy egységes mérce alapján mérünk össze tárgyakat, ha felidézzük az *Államférfi*nek azt a részét, amely ezzel a kérdéssel foglalkozik. Az *Államférfi* 283b5-285c2-ben az eleai idegen megkülönbözteti egymástól az összemérés két fajtáját. Ezek egyike, amikor egymáshoz mérjük az összemért tárgyakat, a másik pedig, amikor valamilyen egységes, rajtuk kívüli mércéhez. Az első típusra példa az, amikor a matematikában számokat hasonlítunk össze. Azt, hogy az egyik szám nagyobb, nem valamilyen egységes, külső mérce alapján állapítjuk meg. Az egyik szám nagyobb egy másik számnál, és ennyiben nagyobb, ha veszünk egy harmadik számot, amely mindkettőnél nagyobb, akkor az előbbi nagyobb szám kisebb lesz. Egy szám nem abszolút értelemben nagyobb vagy kisebb, hanem a többi számhoz viszonyítva. Ezzel szemben a takácsmesterség esetében, ami az összemérés másik fajtájára példa, a ruhadarabokat nem

[20] A mérlegeléshez ld. Broadie 1991, 179-212; egy elemzést ad arról, hogy a mesterség, a mérlegelés és az előállítás hogyan kapcsolódnak egymáshoz Coope 2021, 164-181.

egyszerűen egymással hasonlítjuk össze, annak érdekében, hogy eldöntsük, melyik nagyobb és melyik kisebb. A takács egy egységes mércét használ ennek megállapítására (pl. annak az embernek a méretét, akinek a ruhát készíti), és a ruhákról ennek alapján állapítja meg, hogy melyik nagyobb, melyik kisebb, és melyik megfelelő. Ilyen módon, ha egy ruháról az derül ki, hogy nagyobb, akkor ez egészen addig nagyobb lesz, amíg a takács az adott mércét használja. A ruha abszolút értelemben lesz nagyobb, és nem pusztán egy másik ruhához viszonyítva.[21] Visszatérve Arisztotelészre, a mérlegelés is az összemérés második fajtájába tartozik, hiszen itt is egy egységes, külső mérce alapján mérjük össze a cselekvési alternatívákat, és nem egymáshoz viszonyítjuk őket. A mércét az a cél adja, aminek megvalósítását várjuk a cselekvéséi alternatíváktól. Ha egy cselekvési alternatíváról kiderül, hogy jobb, azaz, hogy inkább megvalósítja a célt, mint egy másik, akkor ez egészen addig jobb lesz, amíg az adott célt tartjuk szem előtt.

A mérlegelés harmadik jellemzője, vagyis, hogy a mérlegelés egy reprezentációt (pontosabban képzetet) alkot többből, mindkét előbbi jellemzővel kapcsolatban van. Az elsővel annyiban, hogy a mérlegelés cselekvési alternatívák között választ, és így a mérlegelés során meghozott döntések cselekedetekhez vezetnek. Ahhoz pedig, hogy a cselekedet létrejöhessen, szükség van egy reprezentációra, mint az adott gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszájára. Tehát miután meghozta a döntést (*proaireszisz*), az értelem létre kell, hogy hozzon egy ennek a döntésnek megfelelő reprezentációt, ezt pedig úgy teheti meg, ha a nem-racionális lélekrészben levő képzeteket egyesíti és átdolgozza. Ha a mérlegelés során az ágens arra a döntésre jutott, hogy nem eszi meg a tortát vacsora után, akkor ahhoz, hogy valóban elkerülje a torta megevését létre kell hoznia az értelmének egy olyan reprezentációt, ami ennek a döntésnek megfelel. A nem-racionális lélekrészben vannak olyan képzetek, amelyek részben megfelelnek a mérlegelés eredményének, de nem teljes mértékben. Az egyik úgy reprezentálja a tortát, mint, ami nagyon édes; a másik úgy, mint, ami káros az ágens egészségére stb. A döntés meghozatalakor az értelem ezeket a képzetek egyesíti, és létrehoz egy egységes reprezentációt, ami úgy mutatja be a tortát, mint, ami édes, egészségtelen stb., így megfelelő kisebbik premisszaként tud szolgálni ahhoz a gyakorlati szillogizmushoz, melynek nagyobbik premisszája az a döntés, hogy nem szabad a tortát megenni. Az, hogy a mérlegelés egy képzetet alkot többből, kapcsolódik a második jellemzőhöz is, vagyis ahhoz, hogy a mérlegelés egységes mércét használ annak eldöntésére, hogy melyik cselekvési alternatívát válassza. Korábban már elemeztem Arisztotelész különbségtételét a reprezentáció és az ítélet között. Ennek egyik eleme

[21] Nemrég megjelent értelmezése ennek a résznek az *Államférfi*ben Barney 2021, 115-135.

volt, hogy míg a reprezentáció képszerűen működik, addig az ítélet nem. Ha reprezentálok magamnak egy szituációt, akkor az, amit reprezentálok, úgy jelenik meg, mintha festményen vagy rajzon szemlélném. Ahhoz, hogy a mérlegelés során az értelem össze tudja mérni a különböző cselekvési alternatívákat abból a szempontból, hogy melyik a leginkább célra vezető, hasznos, ha képszerűen is tudja szemlélni ezeket, ehhez pedig reprezentációkra van szükség. Természetesen nem egyszerűen szemléli az értelem a lehetséges cselekvési alternatívákat, hanem változtat is ezeken, szükséges tehát az, hogy az értelem kombinálni is tudja a különböző reprezentációkat. Ahogy egyre közelebb kerül a döntéshez, egyre pontosabban megformál az értelem egy olyan reprezentációt, ami majd a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszájaként szolgál. Az, hogy a mérlegelés során miért nem kész reprezentációkkal dolgozik az értelem, hanem képzetekkel, azzal magyarázható, hogy a mérlegelés idején még nincsen meg az a döntés sem, amihez a reprezentációnak tartoznia kell. A döntés meghozatala során az értelem különböző képzeteket kombinál és mér össze, annak érdekében, hogy könnyebben meghozhassa a döntést, illetve, hogy létrehozzon egy olyan reprezentációt, aminek a segítségével már cselekedni is tud az ágens a döntésnek megfelelően.[22]

A mérlegelés tehát két módon is felhasználja a reprezentációkat: (1) ezeknek (pontosabban a reprezentációt megelőző képzeteknek) a segítségével hasonlítja össze a különböző cselekvési alternatívákat, amik közül választ; (2) miután a döntés megszületett, a képzetek kombinálásával létrehoz egy olyan reprezentációt, mely kisebbik premisszája lesz annak a gyakorlati szillogizmusnak, aminek nagyobbik premisszája a döntés.[23] A mérlegelés képessége az értelemhez kötődik, hiszen kalkulatív képesség és kalkulálni csak az értelem tud, de az előbb említett két módon felhasználja a reprezentációs képességet is, ami a nem-racionális lélekrészhez tartozik.[24] Ahhoz tehát, hogy a mérlegelés megfelelően működjön, szükség van

[22] Lorenz és Morrison 2019, 448 szintén hivatkoznak a fent idézett *DA* szövegrészre és kiemelik, hogy a képzeteknek nagy szerepük van a mérlegelésben. A fentiekben egy leírását kívántam adni annak, hogy hogyan is támaszkodik a képzetekre az értelem a mérlegelés során.

[23] A reprezentáció (*phantaszia*) és képzet (*phantaszma*) viszonyához ld. Fink 2019, 128-130. A reprezentáció egy, az észlelés (*aiszthészisz*) hatására létrejövő mozgás a lélekben. A képzet elraktározza a reprezentáció tartalmát azt követően, hogy az az észlelés, amihez a reprezentáció tartozott megszűnik. Amennyiben egy képzet aktualizálódik, akkor reprezentációként működik. Ennyiben a képzet megelőzi a reprezentációt, hiszen a képzet az, aminek a segítségével egy reprezentáció tartalma megőrződik, illetve ez az, aminek a segítségével létre lehet hozni a reprezentációt akkor is, ha az az észlelési folyamat, ami kiváltaná a reprezentációt nincs jelen.

[24] Moss 2008, 1-40 amellett érvel, hogy Platón lélekfelosztásában a racionális rész és egyedül a racionális rész az, ami képes kalkulálni, így a kalkulálás megkülönböztető vonása a racionális résznek a vágyakozó és az indulatos résszel szemben. Úgy tűnik, hogy a kalkulálás Arisztotelész lélekfelosztásában is kizárólag a racionális részhez tartozik, ezt bizonyítja az idézett rész is a *DA*-ból, ahol a mérlegelés képességét kizárólag a racionális állatok esetében tartja lehetségesnek.

arra, hogy a nem-racionális lélekrész ne akadályozza a képzetek kombinálását illetve a mérlegelési reprezentáció létrehozását. A mérlegelési képesség nem működhet tökéletesen anélkül, hogy a nem-racionális lélekrész, közelebbről ennek reprezentációs képessége ne működne együtt a mérlegelő értelemmel.

Az idézett szövegben, közvetlenül a mérlegelés jellemzése után, tárgyalja is Arisztotelész azokat az eseteket, amikor az értelem és a nem-racionális lélekrész között motivációs konfliktus lép fel, vagyis, amikor a nem-racionális lélekrész nem működik együtt a mérlegelő értelemmel. Ezek az akaratgyengeség és az önuralom, bár a kettő közül név szerint csak az akaratgyengeséget említi. Tárgyalását azzal kezdi, hogy a törekvés önmagában nem feltételezi a mérlegelést, azaz még egy emberi lényben is lehetségesek olyan törekvések, melyek függetlenek az értelemtől, és ezek létre tudnak jönni a mérlegelés során hozott döntésekkel szemben is. Korábban már említettem, hogy két ilyen törekvés van: a vágy és az indulat. Természetesen ezek a törekvések csak a gyakorlati szillogizmus nagyobbik premisszáját adják, ahhoz, hogy a megfelelő cselekedet is létrejöjjön, szükség van egy kisebbik premisszára, azaz egy reprezentációra. Reprezentációt szintén elő tud állítani a nem-racionális lélekrész az értelem közreműködése nélkül is, ez az észlelési reprezentáció. Mivel a törekvések önmagukban csak a gyakorlati szillogizmus nagyobbik premisszáját adják, így a megfelelő észlelési reprezentáció létrejötte nélkül a nem-racionális lélekrész nem képes az értelmi törekvéssel ellentétes motivációt létrehozni. Egy ilyen motiváció irányát ugyanis a reprezentáció határozza meg, ha tehát nem jött létre észlelési reprezentáció, akkor az értelem egy megfelelő értelmi reprezentációval be tudja állítani a nem-racionális törekvés irányát úgy, hogy az az értelmi döntésnek megfelelő legyen.[25] Ha megéhezem, akkor ez az éhség még önmagában nem motivál arra, hogy a tortát egyem meg, ehhez az kell, hogy legyen egy olyan észlelési reprezentáció, ami úgy mutatja be a tortát, mint megfelelő táplálékot. Amennyiben ezt megelőzően létrehoz az értelem egy értelmi reprezentációt, ami a torta helyett valamilyen más táplálékra irányítja az éhségemet, akkor nem jön létre motivációs konfliktus. Ha viszont létrejön egy olyan észlelési reprezentáció, ami úgy mutatja be a tortát, mint megfelelő táplálékot, akkor létrejön egy motivációs konfliktus is az értelmi döntésem között, hogy ne egyem meg a tortát, és a nem-racionális vágyam között, hogy tortát akarok enni. Mivel az értelmi döntéseim már önmagukban egy cselekvési alternatívát jelölnek ki, ezért az értelmem anélkül is képes motiválni egy adott cselekedetre, hogy létrehozná az értelmi reprezentációt. Ahhoz viszont, hogy a cselekedet ténylegesen létre is jöjjön, szükség van az értelmi reprezentációra, mint az

[25] Ehhez ld. Corcilius 2008, 160-208.

adott gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszájára. A motivációs konfliktus egyik oldalán tehát egy mérlegelés során meghozott értelmi döntés áll, a másik oldalon pedig egy nem-racionális törekvés és egy hozzá tartozó észlelési reprezentáció.[26]

Az akaratgyengeség esetében a nem-racionális törekvés és a hozzá tartozó észlelési reprezentáció blokkolják az értelmi döntést, így megakadályozzák az értelmi reprezentáció létrejöttét. Az akaratgyenge döntése a motivációs konfliktus hatására második potencialitásba kerül, azaz a cselekedet pillanatában egy ilyen ágens nem fogja tudni, hogy mit helyes tennie. A döntés helyére egy olyan ítélet lép, amely összhangban van a nem-racionális törekvéssel. Mivel a döntés csak második potencialitásba kerül, azaz az akaratgyenge valamiképpen tudja, hogy mi a helyes, csak a cselekvés pillanatában szűnik meg ez a tudása, ezért a cselekedetet követően az akaratgyenge ismét a döntésének megfelelően fog vélekedni, és ez az oka, hogy megbánást (*metameleia*) érez.[27] Az akaratgyenge ágens, aki úgy dönt, hogy nem eszi meg a tortát vacsora után rendelkezni fog egy nem-racionális vággyal és egy észlelési reprezentációval, melyek arra késztetik, hogy egye meg a tortát, illetve rendelkezni fog egy értelmi döntéssel, hogy nem szabad a tortát megenni. A cselekvés pillanatában a nem-racionális vágy blokkolja az ágens döntését, és egy olyan ítélet kerül ennek helyére, ami a tortaevést helyben hagyja. Miután az ágens megette a tortát, és a nem-racionális vágy elmúlik, visszatér az értelem eredeti döntése, hogy nem szabad tortát enni, és ennek megfelelően az ágenst megbánást fogja el azért, hogy megette a tortát. Az önuralom esetében szintén az egyik oldalon egy nem-racionális vágy és egy észlelési reprezentáció áll, a másik oldalon pedig egy értelmi döntés. Itt azonban létre tud hozni az értelem egy olyan mérlegelési reprezentációt, ami az adott döntésnek megfelel, és ennek segítségével blokkolni tudja a nem-racionális vágyat és az ehhez tartozó észlelési reprezentációt. Ezek azonban szintén csak második potencialitásba kerülnek, hiszen önmagától a nem-racionális lélekrész nekik megfelelően cselekedne, és ez az oka annak, hogy az enkratikus ágens fájdalmat érez a morálisan helyes cselekedetkor. A *DA* szövegrész

[26] Megjegyzendő, hogy az akaratgyengeségnek van egy olyan típusa is, ahol az értelmi motivációt nem egy mérlegelés során meghozott döntés jelenti, hanem egyszerűen egy kívánás, ami egy mérlegelést megelőző ítéleten alapul. Ez az elhamarkodottság (*propeteia*), amiről azt állítja Arisztotelész, hogy az akaratgyengeség jobb fajtája, hiszen lehetséges, hogy az elhamarkodott ágens csak azért nem cselekszik az ítéletének megfelelően, mert nem volt rá lehetősége, hogy megfelelő mérlegeléssel pontosítsa azt (ld. *EN* VII.7 1150b19-28 és *EN* VII.10 1152a25-30). Az elhamarkodottsággal a *DA* idézett része azért nem foglalkozik, mert a vizsgálat tárgya itt a mérlegelési reprezentáció és az ehhez kapcsolódó motivációs konfliktusok.

[27] Az akaratgyengeség részletes elemzéséhez ld. *EN* VII.3, a fenti rövid leírásban csak azokra a pontokra fókuszáltam, amelyek a legkevésbé vitatottak, és amelyek a *DA* szövegrész illetve az önuralom szempontjából fontosak lehetnek. Hasonlóan jár el Warren 2022, 117-126, aki a megbánás szempontjából foglalkozik az akaratgyengeséggel.

végén levő labda hasonlat ezek fényében magyarázható, a motivációs konfliktus állapotaiban az értelmi döntés és a nem-racionális vágy valamint a hozzá tartozó észlelési reprezentáció ütköznek össze egymással. Az akaratgyenge esetében a nem-racionális vágy és az észlelési reprezentáció kombinációja blokkolják az értelmi döntést, és időlegesen egy velük összhangban levő ítéletet eredményeznek helyette. Az önuralom esetében az értelmi döntés létrehoz egy értelmi reprezentációt, így blokkolni tudja a nem-racionális vágyat és a hozzá tartozó észlelési reprezentációt, és egy a döntésnek megfelelő cselekedetet tud létrehozni. Az akaratgyenge esetében a nem-racionális motiváció és észlelési reprezentáció kombinációja, mint egy célba érő labda, félreütik az értelmi döntést, és az ágens egésze ezeknek megfelelően fog cselekedni. Az önuralom esetében viszont az értelmi döntés egy hozzá tartozó értelmi reprezentációval elüti a nem-racionális vágy és észlelési reprezentáció kombinációját, és az ágens egésze a döntésnek megfelelően fog cselekedni.[28]

Sem az akaratgyengeség sem az önuralom esetében nem működik a mérlegelési képesség tökéletesen. Mindkét esetben létrejön egy olyan reprezentáció a nem-racionális lélekrészben, ami egy az értelmi döntéssel szembemenő nem-racionális törekvés irányát határozza meg. Mivel a mérlegelés során az értelem képes hatni a nem-racionális lélekrészre, hiszen képes a benne levő képzeteket kombinálni és belőlük egy számára megfelelő értelmi reprezentációt létrehozni, ezért az értelem képes megakadályozni egy nem megfelelő észlelési reprezentáció létrejöttét is. Sem az akaratgyenge sem az enkratikus ágens esetében nem történik ez meg, ennyiben tehát nem működik tökéletesen a mérlegelési képességük. Az önuralom esetében, szemben az akaratgyengeséggel, az értelem képes létrehozni a döntésének megfelelő értelmi reprezentációt, azt azonban nem tudja megakadályozni, hogy létrejöjjön egy olyan észlelési reprezentáció, ami egy, a döntésével szemben álló nem-racionális törekvés irányát szabja meg. Az értelem képes kombinálni és megváltoztatni a nem-racionális lélekrészben lévő képzeteket, képes tehát arra is, hogy átalakítsa azokat a képzeteket, melyek egy nem megfelelő észlelési reprezentáció alapjául szolgálhatnak. A nem-racionális törekvés irányát az észlelési reprezentáció szabja meg, amennyiben tehát az értelem megakadályozza azt, hogy létrejöjjön egy nem megfelelő észlelési reprezentáció, akkor azt is meg tudja akadályozni, hogy legyen egy helytelen nem-racionális törekvés az értelemi döntéssel szemben, ezzel pedig ki tudja küszöbölni a motivációs konfliktust. Az enkratikus személy esetében létrejön a motivációs konfliktus, az értelemnek blokkolnia kell a már meglévő helytelen nem-racionális törekvést ahhoz, hogy létrejöhessen a cselekedet. Az önuralom esetében tehát az értelem csak egy későbbi

[28] A labda hasonlathoz ld. Shields 2016, 367.

fázisban lép, nem akadályozza meg, hogy létrejöjjön a helytelen észlelési reprezentáció és vele együtt a döntésével szemben álló nem-racionális törekvés, így az értelem nem működik tökéletesen a mérlegelés során.

Van egy másik szempont is, melyből az enkratikus értelme hibát követ el. Mivel az értelem képes létrehozni értelmi reprezentációkat, ezért ezek segítségével kondicionálni is tudja a nem-racionális lélekrészt arra, hogy olyan észlelési reprezentációkat hozzon létre, melyek összhangban vannak az értelem ítéleteivel és törekvéseivel. Bár a nem-racionális lélekrész nem képes kalkulálni, és így magát az értelmi döntést nem értheti meg, mégis lehetséges, hogy felfogjon valamit az értelmi döntésekből. Ez azért van így, mert a reprezentáció, ami egy a nem-racionális lélekrészhez tartozó kognitív állapot, reprezentálhat olyasmit, ami összhangban van az értelem döntéseivel. Az értelem az értelmi reprezentáció segítségével jelezni tudja a nem-racionális lélekrésznek, hogy milyenek azok a reprezentációk, melyek a döntéseivel összhangban vannak. Azzal, hogy átalakítja az értelem azokat a képzeteket, melyek helytelen észlelési reprezentációk alapjai lehetnének, szintén kondicionálni tudja a nem-racionális lélekrészt arra, hogy önmagától, értelmi közreműködés nélkül is megfelelő észlelési reprezentációk jöjjenek benne létre. Az *EN* X.9-ből kiderül, hogy ahhoz, hogy egy ágens erényes legyen, megfelelő kondicionálásra van szükség. Nem elegendő, hogy egyszerűen meggyőző érveket adjunk arra, hogy miért kell erényesnek lenni, hiszen a nem-racionális lélekrész nem hallgat ezekre az érvekre, ezek csak az értelemnek megragadhatók. Ahhoz, hogy erényessé tegyék az embereket egy államban, megfelelő törvényekre van szükség, melyek gyönyör és fájdalom segítségével ránevelik őket az erényre és visszatartják a hitványságtól.[29] Ha a nem-racionális lélekrész kondicionálható, akkor bizonyos fokig az ágens képes magát is kondicionálni, azaz az értelme létre tud hozni olyan értelmi reprezentációkat, melyek az erényes cselekedetet gyönyörtelinek mutatják be a nem-racionális lélekrész számára, a hitványakat pedig fájdalmasnak. Ezzel az értelem arra veszi rá a nem-racionális lélekrészt, hogy önmagától is az erény irányába mutató észlelési reprezentációkat hozzon létre, és a nem-racionális reprezentációk is az erényre törekedjenek. Némi hasonlóság fedezhető fel e gondolatmenet és a *Timaiosz* 71a3-d5 között. A *Timaiosz* szövegrész szerint az értelmes lélekrész képes kontrollálni a vágyakozó lélekrészt képek segítségével, melyek a máj sima felületén képződnek. A hitvány cselekedeteket rémisztőnek mutatják be ezek a képek, ezzel elijesztve a vágyakozó lélekrészt attól, hogy ilyenekre motiváljon, az erényes cselekedeteket pedig megnyugtatónak, ezzel megnyugtatva a vágyakozó lélekrészt akkor, amikor ilyen cselekedetekre motivál az

[29] Ehhez ld. bővebben Machek 2020, 665-669.

értelem.[30] A *Timaiosz* részlethez hasonlóan, az idézett *DA* szövegrész alapján úgy tűnik, hogy Arisztotelész szerint az értelem képes létrehozni olyan értelmi reprezentációkat, amelyek a nem-racionális lélekrészt visszatartják a hitvány cselekedetektől, illetve biztatják, hogy motiváljon erényes cselekedetekre, vagy legalább az ezekre irányuló értelmi motivációkkal együttműködjön. Szemben a *Timaiosszal*, Arisztotelész szerint a nem-racionális lélekrész nem szükségképpen akadály az erényes cselekedetre való motivációban, esetenként önmagában is képes olyan törekvésekre, melyek erényes cselekedetekhez vezetnek.[31] Így az értelmi reprezentáció nem csak úgy hat, hogy eltéríti a nem-racionális lélekrészt a helytelen vágyaktól, hanem ráveszi arra is, hogy helyes vágyakat hozzon létre értelmi segítség nélkül is.

Összefoglalva a fentieket, az enkratikus ágens értelme nem működik tökéletesen a mérlegeléskor egyrészt azért, mert nem alakítja át azokat a képzeteket, melyek helytelen észlelési reprezentációk alapjai lehetnek, másrészt azért, mert nem kondicionálja a nem-racionális lélekrészt arra, hogy önmagától is helyes észlelési reprezentációkat és ezáltal helyes nem-racionális törekvéseket hozzon létre. Az enkratikus értelme helyes döntést hoz, tehát helyesen mérlegel és az ágens képes is ennek a döntésnek megfelelően cselekedni. Az a hiba, amit az értelme a mérlegeléskor elkövet, nem abban áll, hogy kevésbé tudna helyes döntéseket hozni, mint az erényes. A hiba abban van, hogy noha az értelem képes lenne azt elérni, hogy a döntés mindenféle motivációs konfliktus nélkül, zökkenőmentesen vezessen cselekedethez, ezt az önuralom esetében nem teszi meg. Az értelem képes lenne elérni, hogy a nem-racionális lélekrész mindenben hallgasson rá, de ezt az önuralom esetében nem teszi meg. Így már magyarázhatóvá válik az a metafora, amit az *EN* I.13-ban használ Arisztotelész, vagyis, hogy az értelem meg tudja győzni a nem-racionális lélekrészt. Ez a meggyőzés két módon történik:

[30] Ehhez ld. bővebben Moss 2008, 26-28.

[31] Ritka esetekben az is előfordulhat Arisztotelész szerint, hogy a nem-racionális lélekrész az értelemmel szemben motivál helyes cselekedetekre, erre az akaratgyengeséghez hasonló állapotra példaként hozza Szophoklész *Philoktétész*éből Neoptolemoszt, akit meggyőzött Odüsszeusz, hogy el kell vennie Philkotétész íját, a nem-racionális vágya azonban visszatartja a becstelen cselekedettől, és ezért visszaadja az íjat (ld. *EN* VII.9 1151b17-22). Az *EE* VIII.2-ben tárgyalt szerencsés ágens szintén olyan, akinek a nem-racionális vágyai mindig morálisan helyes irányba mutatnak, függetlenül az értelmi motivációtól. Ahhoz, hogy a reprezentáció, mint a nem-racionális lélekrészhez tartozó kognitív állapot hogyan segítheti a racionális gondolkodást az emberi motivációban ld. Moss 2022, 260-263. Price 2022, 232 Neoptolemosz példáját idézi arra, hogy az értelem képes elérni, hogy a lélek nem-racionális rétegében (ahogy ő nevezi a nem-racionális lélekrészt) levő vágy nemes cselekedetre motiváljon. Egyetértek Price-al abban, hogy az értelem képes elérni azt, hogy a nem-racionális lélekrész önmagától is morálisan helyes cselekedetekre motiváljon, a Neoptolemosz példa azonban inkább azt mutatja szerintem, hogy kivételes, de időnként előforduló esetekben a nem-racionális vágy az értelmi döntéssel szembe menve is motiválhat helyes cselekedetekre. Ebből persze következik, hogy megfelelő értelmi közreműködéssel rávehető a nem-racionális lélekrész arra, hogy az esetek többségében önmagától is megfelelő vágyakat hozzon létre, hiszen legalábbis bizonyos ágenseknél megvan a hajlam a nem-racionális lélekrészben, hogy helyes irányba mutató vágyakat eredményezzen.

egyrészt átalakítja az értelem azokat a képzeteket, melyek nem megfelelő észlelési reprezentációk alapjai lehetnének, ezzel megelőzve, hogy a döntéseivel ellentétes nem-racionális törekvések jöjjenek létre; másrészt a mérlegelési reprezentációk segítségével kondicionálja az értelem a nem-racionális lélekrészt arra, hogy önmagától is hasonló észlelési reprezentációkat hozzon létre. Ezeket az enkratikus értelme nem tudja megtenni, ennyiben tehát hibát követ el. Az viszont nem igaz, hogy az enkratikus értelme egyáltalán ne tudná meggyőzni a nem-racionális lélekrészt, hiszen képes létrehozni egy mérlegelési reprezentációt, és ennek segítségével blokkolni tudja a nem megfelelő észlelési reprezentáció és a nem-racionális törekvés kombinációját. Ezért állítja Arisztotelész, hogy az enkratikus nem-racionális lélekrésze bizonyos fokig hallgat az értelemre, hiszen az értelem ez esetben, szemben az akaratgyengeséggel, képes keresztülvinni a döntésének megfelelő cselekedetet. Emiatt az önuralom dicsérendő állapot. Teljes mértékben azonban nem hallgat az enkratikus nem-racionális lélekrésze az értelmére, hiszen a döntésnek megfelelő cselekvést csak nehézséggel tudja keresztülvinni az értelem. Az erényes ágens nem-racionális lélekrésze ezzel szemben mindenben hallgat az értelemre, hiszen az értelem nehézség nélkül keresztül tudja vinni a döntésének megfelelő cselekedetet. Az erényes ágens értelme teljességgel meg tudja győzni a nem-racionális lélekrészt, mind az enkratikus mind az akaratgyenge értelme képtelen erre, ezért mindketten elkövetnek mérlegelési hibát. Az akaratgyenge értelme nem tudja meggyőzni a nem-racionális lélekrészt, így ez követi el a nagyobb hibát, mivel azonban az enkratikus értelme sem tudja teljesen meggyőzni a nem-racionális lélekrészt, ezért ez is hibázik.

III. Visszatérés a phronésziszhez

Térjünk most vissza a phronésziszre. Az *EN* VI.5-ben a következő jellemzést adja a phronésziszről Arisztotelész:

> A phronésziszt úgy határozhatjuk meg, ha megvizsgáljuk, hogy kiket nevezünk gyakorlati bölcsnek (phronimosznak). Úgy tűnik, hogy a gyakorlati bölcsre jellemző, hogy helyesen tud mérlegelni a számára jó és hasznos dolgokról, nem részlegesen, például nem arról, hogy mi vezet az egészséghez vagy az erőhöz, hanem arról, hogy mi vezet a jó élethez általában. Ennek a jele az, hogy valami kapcsán is akkor mondunk valakit gyakorlati bölcsnek, ha valamilyen derék cél érdekében jól mérlegel, olyan dolgokban, melyekre nem vonatkozik mesterség. Úgyhogy általában is az gyakorlati bölcs, aki mérlegel. (…) Minthogy a léleknek két olyan része van, amelyek értelemmel bírnak, a phronészisz a vélekedő résznek az erénye: mert a vélemény is azokkal a dolgokkal kapcsolatos, melyek lehetnek másként is és a phronészisz is. De nem is pusztán értelmes lelki alkat a phronészisz, ennek jele az, hogy míg az értelmes lelki alkatot el lehet felejteni, a phronésziszt nem lehet. (*EN* 1140a24-31 és 1140b25-30; saját fordítás)[32]

[32] Περὶ δὲ φρονήσεως οὕτως ἂν λάβοιμεν, θεωρήσαντες τίνας λέγομεν τοὺς φρονίμους. δοκεῖ δὴ φρονίμου εἶναι τὸ δύνασθαι καλῶς βουλεύσασθαι περὶ τὰ αὐτῷ ἀγαθὰ καὶ συμφέροντα, οὐ κατὰ μέρος, οἷον ποῖα πρὸς ὑγίειαν, πρὸς ἰσχύν, ἀλλὰ ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως. σημεῖον δ' ὅτι καὶ τοὺς περί τι φρονίμους λέγομεν, ὅταν πρὸς τέλος τι σπουδαῖον εὖ λογίσωνται, ὧν μή ἐστι τέχνη. ὥστε καὶ ὅλως ἂν εἴη φρόνιμος ὁ βουλευτικός. (…) δυοῖν δ' ὄντοιν

Ebből a leírásból kiderül, hogy a phronészisz a lélek mérlegelő képességének az erénye. Arisztotelész többféleképpen indokolja ezt. (1) Azokat az embereket nevezzük gyakorlati bölcsnek (phronimosznak), azaz azokról az emberekről mondjuk, hogy phronészisszel bírnak, akik helyesen tudnak mérlegelni egyrészt azt illetően, hogy egy morálisan helyes célt hogyan kell megvalósítani, másrészt és ebből következően azoknak az eszközöknek a kapcsán, amik a boldogsághoz vezetnek. (2) A phronészisz ahhoz az értelmes lélekrészhez tartozik, ami azokat a dolgokat vizsgálja, melyek lehetnek másként is. Ez azért van így, mert a mérlegelés csak olyan dolgokra vonatkozhat, amik lehetnek másként. (3) A phronészisz nem kizárólag értelmi erény, ennek jele, hogy egy értelmi erényt (pl. a tudást) el lehet felejteni, míg a phronésziszt nem.

A három indok közül az első maga után vonja, hogy a phronészisz cselekedetekre vonatkozik, hiszen mind a morálisan helyes célok megvalósításához mind a boldogsághoz cselekedetekre (erényes cselekedetekre) van szükség Arisztotelész szerint. A cselekvéshez sajátosabban hozzá tartozik a mérlegelés, mint az előállításhoz (*poiészisz*). Ennek okát itt nem kell megvizsgálni, az viszont, hogy a phronészisz egy olyan értelmi erény, ami helyes cselekedetek végrehajtására tesz képessé maga után vonja, hogy a phronészisz a mérlegelő képesség erénye legyen, hiszen a helyes cselekedetek végrehajtásához helyes mérlegelésekre van szükség.[33] A harmadik indok azért jelzi, hogy a phronészisz a mérlegelési képesség erénye, mert eszerint a phronészisz nem kizárólag értelmi erény. A korábbiakban már láttuk, hogy a mérlegelési képesség nem kizárólag az értelemhez tartozik, hiszen ahhoz, hogy az ágens össze tudja hasonlítani a különböző cselekvési alternatívákat, szükség van a nem-racionális lélekrészhez tartozó képzetekre, illetve ahhoz, hogy a mérlegelés során hozott döntésnek megfelelő cselekedet létrejöhessen, szükséges, hogy az értelem létrehozzon egy megfelelő mérlegelési reprezentációt. Ez ismét a nem-racionális lélekrészben lokalizálódik, hiszen ahhoz, hogy egy ilyen reprezentáció létrejöhessen, az értelemnek a nem-racionális lélekrészhez tartozó képzeteket kell kombinálnia. A mérlegelés tehát értelmi képesség ugyan, de kapcsolatban áll a nem-racionális lélekrésszel is. Azt, hogy a phronészisz nem kizárólag értelmi erény jelzi, hogy nem lehet elfelejteni. Az értelmi erények elfelejthetők, lehetséges például, hogy valaki elfelejtsen egy tudományos ismeretet, amit korábban ismert. Ez a phronészisz esetében nem

μεροῖν τῆς ψυχῆς τῶν λόγον ἐχόντων, θατέρου ἂν εἴη ἀρετή, τοῦ δοξαστικοῦ· ἥ τε γὰρ δόξα περὶ τὸ ἐνδεχόμενον ἄλλως ἔχειν καὶ ἡ φρόνησις. ἀλλὰ μὴν οὐδ' ἕξις μετὰ λόγου μόνον· σημεῖον δ' ὅτι λήθη μὲν τῆς τοιαύτης ἕξεως ἔστι, φρονήσεως δ'οὐκ ἔστιν.

[33] Coope 2021, 180-181 felveti azt, hogy hogyan magyarázható az emberi cselekvés célszerűsége annak fényében, hogy Arisztotelész azt állítja, a mesterséghez és így az előállításhoz nem tartozik mérlegelés. A kérdésre Coope nem ad választ, de rámutat, hogy ez miért nehézség Arisztotelész leírásában a célszerűségről.

történhet meg. Nem felejthetünk el helyesen mérlegelni. Ennek oka az, hogy a nem-racionális lélekrészre nem hat a felejtés, így a megfelelő képzetek meglesznek a nem-racionális lélekrészben, ezek alapján pedig mindig képes lesz az értelem a cselekvési alternatívákat összehasonlítani, illetve létrehozni a mérlegelési reprezentációt.[34]

Innen már látható, hogy Arisztotelész miért nem engedi meg a phronésziszt az önuralom esetében. Az enkratikus ágens mérgelési képessége nem működik tökéletesen, hiszen nem tudja kiküszöbölni, hogy létrejöjjön egy helytelen észlelési reprezentáció, csak a már meglévő reprezentációt tudja egy mérlegelési reprezentáció segítségével blokkolni, illetve nem képes kondicionálni az értelem a nem-racionális lélekrészt arra, hogy magától is az értelmi döntéseknek megfelelő észlelési reprezentációkat hozza létre. Ilyen módon, nem rendelkezhet az enkratikus phronészisszel, a phronészisz ugyanis a mérlegelési képesség erénye, vagyis egy phronészisszel bíró ágensnek tökéletesen kell, hogy működjön a mérlegelési képessége. Rögtön adódik egy nehézség. Az, hogy a phronészisz a mérlegelési képesség erénye, értelmezhető úgy is, hogy a phronészisszel bíró ágens képes mindig helyesen mérlegelni és ennek megfelelően cselekedni. Ebben az értelemben az enkratikus rendelkezik phronészisszel, hiszen éppen az jellemzi ezt az ágenst, hogy helyes döntéseket hoz, és ezeknek megfelelően cselekszik. A mérlegelés hatékonyságát tekintve az enkratikus nem marad el az erényestől. Ahhoz, hogy azt mondhassuk, a phronészisz úgy erénye a mérlegelési képességnek, hogy következik belőle a nem-racionális lélekrész megfelelő működése is, különbséget kell tudnunk tenni aközött, hogy valaki hatékonyan tud mérlegelni és aközött, hogy valaki úgy tud hatékonyan mérlegelni, hogy a nem-racionális és értelmes lélekrészei között teljes összhang van a mérlegelés során. Más szavakkal, meg kell mutatni azt, hogy Arisztotelész a hatékony mérlegelésre való képességet még nem tekinti a mérlegelési képesség erényének, hanem csak azt, ha a nem-racionális lélekrész és az értelem teljes összhangban van a hatékony mérlegelés során.

Arisztotelész valóban úgy tartja, hogy a hatékony mérlegelésre való képesség még nem jelenti a mérlegelési képesség erényét, vagyis a phronésziszt. Az *EN* VI.12-ben (1144a22-29) megkülönbözteti egymástól a phronésziszt és az okosságot (*deinotész*). Az utóbbi pusztán arra tesz képessé, hogy egy adott célnak megfelelően mérlegeljünk, ez teszi hatékonnyá a

[34] Ehhez ld. bővebben Fink 2019, 127-143. Megjegyzendő, hogy Frede 2020, 675 egy más értelmezését adja annak, hogy miért nem lehet a phronésziszt elfelejteni. Szerinte arra utal Arisztotelész, hogy a phronészisz nem egy „puszta diszpozíció", hanem folyamatos tevékenység is. Emiatt – szemben a többi értelmi erénnyel – folyamatosan foglalkozik a saját tárgyaival, és kevésbé kitett a felejtésnek. Ez az értelmezés azonban nem magyarázza meg, hogy miért következtet Arisztotelész arra, hogy a phronészisz nem pusztán értelmi erény. Abból, hogy a phronészisz folyamatos tevékenység is, nem következik, hogy nem pusztán értelmi erény.

mérlegelési képességet, míg a phronészisz arra tesz képessé, hogy egy helyes célnak megfelelően mérlegeljünk.

> Van egy olyan képesség, amit okosságnak hívnak: ez olyan, hogy képessé tesz megtenni azokat a dolgokat, melyek egy kitűzött célhoz vezetnek és, hogy elérjük ezt a célt. Ha a cél helyes, akkor az okosság dicsérendő, ha viszont hitvány, akkor az okosság gazemberség; ezért van az, hogy a gyakorlati bölcseket és a gazembereket is okosnak mondjuk. A phronészisz azonban nem ez a képesség, hanem nincs e képesség nélkül. (*EN* 1144a22-29; saját fordítás)[35]

Az idézett szöveg szerint a leghitványabb, mindenre kész gazemberek is képesek hatékonyan mérlegelni, hiszen ki tudják választani azokat a cselekedeteket, melyek leginkább a kitűzött célhoz vezetnek. Ez azonban nem teszi őket dicsérendővé, és nem teszi a mérlegelési képességüket sem erényessé. A szöveg szerint ahhoz, hogy az okosság, vagyis a hatékony mérlegelés képessége dicsérendővé is váljon, szükséges az, hogy az ágens a helyes cél érdekében válassza ki a megfelelő cselekedeteket. Egy másik szövegrész azonban arra mutat, hogy ez önmagában még mindig nem teszi az okosságot phronészisszé. Az *EN* VII.10 (1152a6-15) szerint az akaratgyenge, bár helyes cél érdekében és megfelelően mérlegel, nem bír phronészisszel, mert képtelen a helyes döntésének megfelelően cselekedni. Emiatt az akaratgyenge is csak okosnak nevezhető. Természetesen, ez még mindig nem zárja ki, hogy az enkratikus már ne pusztán okos, hanem gyakorlati bölcs (*phronimosz*) legyen, hiszen ő képes is a döntésének megfelelően cselekedni. Amint viszont a fent idézett szöveg mutatja, a phronészisz nem pusztán a mérlegelési képesség hatékonyságát jelenti. A phronésziszhez szükséges az, hogy az ágens helyes célok érdekében mérlegeljen hatékonyan (ez az enkratikusnál még mindig megvan), és az is, hogy a mérlegelési képesség tökéletesen működjön, azaz, hogy összhang legyen a mérlegelő értelem és a nem-racionális lélekrész között. Ez az utóbbi feltétel az önuralom esetében már nem teljesül. A phronészisz a mérlegelési képesség erénye, így a mérlegelésben részt vevő lélekrészek megfelelő működését jelenti, és nem egyszerűen azt, hogy a mérlegelés hatékony. A fenti szövegrész alapján meg lehet különböztetni egymástól azt a képességet, ami hatékonnyá teszi a mérlegelést és a phronésziszt, így ennek alapján megállapítható, hogy a phronészisz, mint a mérlegelési képesség erénye többet jelent annál, hogy a mérlegelést egyszerűen hatékonnyá tenné. Így értve, az okosság rendkívül széles spektrumát fedi le a hatékonyan mérlegelő ágenseknek, mely a gazembertől az enkratikusig terjed. Okos lesz a gazember, mivel hitvány céljainak megfelelően mérlegel, okos lesz az akaratgyenge, mivel helyes céljainak megfelelően mérlegel, de nem tud ezzel

[35] ἔστι δὴ δύναμις ἣν καλοῦσι δεινότητα· αὕτη δ' ἐστὶ τοιαύτη ὥστε τὰ πρὸς τὸν ὑποτεθέντα σκοπὸν συντείνοντα δύνασθαι ταῦτα πράττειν καὶ τυγχάνειν αὐτοῦ. ἂν μὲν οὖν ὁ σκοπὸς ᾖ καλός, ἐπαινετή ἐστιν, ἐὰν δὲ φαῦλος, πανουργία· διὸ καὶ τοὺς φρονίμους δεινοὺς καὶ πανούργους φαμὲν εἶναι. ἔστι δ' ἡ φρόνησις οὐχ ἡ δύναμις, ἀλλ' οὐκ ἄνευ τῆς δυνάμεως ταύτης.

összhangban cselekedni, és okos lesz az enkratikus is, mivel helyes céljainak megfelelően mérlegel és ezekkel összhangban is cselekszik, de nem tudja megakadályozni egy helytelen nem-racionális törekvés létrejöttét, csak a már meglevő törekvést tudja blokkolni. Ezzel szemben a phronészisz kizárólag az erényes ágensre alkalmazható, aki helyes célnak megfelelően mérlegel, ezzel összhangban is cselekszik, és semmiféle, a döntésével szemben álló nem-racionális törekvések nem jönnek létre benne. Az viszont, hogy az okosság az ágensek ilyen sok típusát jellemzi, nem jelent problémát, hiszen ez nem jelenti a mérlegelési képesség erényét, így nem jelent egy speciálisan jól működő mérlegelési képességet. Ellenben a phronészisz, mint a mérlegelési képesség erénye csak akkor áll fenn, ha a mérlegelési képesség minden szempontból, tehát nemcsak a hatékonyság szempontjából, tökéletesen működik. A fenti érvelés mellett az is mutatja, hogy a phronészisz nem lehet pusztán a hatékony mérlegelés képessége, hogy Arisztotelész szerint a phronészisz nem kizárólag értelmi erény. Ha az, hogy a phronészisz a mérlegelési képesség erénye, azt is jelenti, hogy a phronészisz biztosítja, hogy a nem-racionális lélekrész az értelemmel együttműködjön a mérlegelés során, akkor megmagyarázható, hogy miért nem pusztán értelmi erény a phronészisz. Ha azonban csak a hatékony mérlegelést biztosítja, tekintet nélkül arra, hogy fellépnek-e a döntéssel ellentétes nem-racionális törekvések vagy sem, akkor nem érthető, hogy miért ne lenne a phronészisz pusztán értelmi erény. Ezek alapján megállapítható, hogy a phronészisz, mint a mérlegelési képesség erénye, azt jelenti, hogy valamennyi, a mérlegelésben érintett lélekrész tökéletesen működik a mérlegelés során, mivel pedig ez nem áll fenn az önuralom esetében, ezért az enkratikus ágens nem bírhat phronészisszel.

IV. A fenti értelmezés nehézségei

A fenti értelmezéssel kapcsolatban adódik egy általános probléma. Úgy tűnik, hogy az következik belőle, hogy a phronészisz és a jellembeli erény nem csak feltételezik egymást, hanem azonosak is. Az előbbiekben azzal érveltem, hogy a phronészisz, mint a mérlegelési képesség erénye maga után vonja, hogy mind a mérlegelő értelmes lélekrész mind a nem-racionális lélekrész tökéletesen működnek a mérlegelés során. A phronészisz megakadályozza, hogy olyan nem-racionális törekvések és észlelési reprezentációk jöjjenek létre a nem-racionális lélekrészben, melyek ellentétesek a helyes értelmi döntésekkel. Felmerül a kérdés: miben különbözik egymástól a jellembeli erény és a phronészisz? Nem mondhatjuk azt, hogy a phronészisz az erényes cselekedet értelmi komponensét adja, a jellembeli erény pedig a nem-racionális komponenst, hiszen a phronészisz hat a nem-racionális lélekrészre is és eléri, hogy

az értelmi döntésekkel összhangban működjön. Ha azonban a fenti értelmezésből valóban következik, hogy a jellembeli erény és a phronészisz azonosak, akkor ez ellentmond annak, amit Arisztotelész állít, hiszen az *EN* VI.13-ban (1144b25-32) amellett érvel, hogy bár a jellembeli erény és a phronészisz nem lehetnek egyik a másik nélkül, mégsem igaz az, hogy a phronészisz azonos lenne a jellembeli erénnyel.[36] Vagy el kell tehát vetni a fenti értelmezését a phronészisznek, vagy kell találnunk olyan aspektusait a jellembeli erénynek, melyek nem vagy csak közvetve tartoznak a phronészisziszhez. A fenti értelmezést, mely szerint a phronészisz nem pusztán értelmi erény, hanem hat a nem-racionális lélekrészre is, a phronészisz tág értelmezésének fogom nevezni, ennek megfelelően azt az értelmezést, mely szerint a phronészisz kizárólag értelmi erény, a phronészisz szűk értelmezésének nevezem. A szűk értelmezés nehézsége, hogy nem tudja megmagyarázni, az enkratikusnak miért nincsen phronészisze. Ha ugyanis azt állítjuk, hogy a phronészisz kizárólag egy értelmi erény, ami arra tesz képessé, hogy helyesen mérlegeljünk, és a mérlegelés során hozott döntéseinkkel összhangban tudjunk cselekedni, akkor nincs miért tagadni a phronésziszt az önuralom esetében. A szűk értelmezés mellett semmilyen módon nem befolyásolja a phronésziszt, mint kizárólag értelmi erényt az, hogy az enkratikusban fellépnek olyan sikertelen nem-racionális törekvések, melyek ellentétesek az értelmi döntésekkel. Mivel az enkratikus helyesen dönt, és ennek a döntésnek megfelelően, helyesen is cselekszik, ezért a szűk értelmezés alapján nincs semmi okunk megtagadni tőle a phronésziszt.[37] Amellett, hogy a szűk értelmezés nem tudja kielégítően megmagyarázni, hogy az önuralom esetében miért nincs phronészisz, van vele egy másik, ennél súlyosabb probléma is. Az *EN* VI.5-ben (1140b28-30), amit fentebb idéztem is, kifejezetten azt állítja Arisztotelész, hogy a phronészisz nem pusztán értelmes lelki alkat. Ez ellentmond a szűk értelmezésnek, és ennek alapján azt kell gondolnunk, hogy a tág értelmezés adja helytálló leírását a phronészisznek. Hogyan kerülhetjük el, hogy a tág értelmezés összeütközésbe kerüljön az *EN* VI.13-al, azaz hogyan tudjuk megkülönböztetni a tág értelmezést követve a jellembeli erényt és a phronésziszt? Ehhez idézem az *EN* VI.13-nak azt a részét, ahol Arisztotelész a phronészisz és a jellembeli erény kapcsolatát tárgyalja.

[36] Jimenez 2019, 368-369 szintén hangsúlyozza azt, hogy Arisztotelész szerint a phronészisz és a jellembeli erény összekapcsolódnak, de nem azonosak, azokban a leírásokban tehát, melyeket e kettőről adunk, tekintetbe kell vennünk azt is, hogy egyik nem lehet a másik nélkül, és azt is, hogy különböznek egymástól. A fentiekben ezt követve járok el.

[37] Callard 2017, 42-45 annyiban helyesen érvel, hogy amennyiben a phronésziszt kizárólag értelmi erénynek tekintjük, azaz amennyiben a szűk értelmezést fogadjuk el, akkor nem találunk okot, amiért az enkratikus ne rendelkezhetne phronészisszel. Eddig amellett érveltem, hogy a tág értelmezés mellett megmagyarázható, hogy az enkratikusnak miért nincs phronészisze, a későbbiekben pedig azt fogom védeni, hogy a tág értelmezés írja le jobban a phronésziszt.

> Mert az erény nem pusztán a helyes elgondolás szerinti, hanem a helyes elgondolással együtt járó lelki alkat; helyes értelem pedig ilyen dolgokban a phronészisz. Szókratész tehát értelemnek gondolta az összes erényt (hiszen azt gondolta, hogy mind tudás), mi pedig azt, hogy értelemmel járnak együtt. A mondottakból világos, hogy nem lehetséges valóban jónak lenni phronészisz nélkül, sem gyakorlati bölcsnek lenni jellembeli erény nélkül. (…) A választás nem lesz helyes sem phronészisz nélkül sem erény nélkül: mert az utóbbi a célt jelöli ki, az előbbi pedig azt eredményezi, hogy úgy cselekszünk, ami a célhoz vezet. (*EN* 1144b26-1145a6; saját fordítás)[38]

Ebből a szövegből kiderül, hogy a phronészisz és a jellembeli erény nem azonosak ugyan, de a köztük levő kapcsolat szorosabb annál, hogy a jellembeli erény a phronészisz szerint lenne. A jellembeli erény együtt jár a phronészisszel. Ha a jellembeli erény a phronészisz szerint lenne, akkor a phronészisz az erényes cselekedet értelmi komponense lenne, azaz ekkor a nem-racionális lélekrész működésére kizárólag a jellembeli erény hatna, és maga az erényes cselekedet is végső soron a jellembeli erény eredménye lenne. Ezzel szemben, mivel a jellembeli erény együtt jár a phronészisszel, ezért az erényes cselekedet minden aspektusára hatással van a phronészisz. A phronészisz képes hatni a nem-racionális lélekrészre is. Mivel a jellembeli erény és a phronészisz nem azonosak, ezért bizonyos aspektusaira az erényes cselekedetnek másként hat az egyik és másként hat a másik, de nincsen olyan aspektus, amelyre csak az egyik hatna, a másik nem.[39] Ha találunk olyan aspektusokat, melyeknél kimutatható, hogy másként hat a phronészisz és másként a jellembeli erény, akkor látható, hogy miben különbözik a kettő. Az egyik ilyen az idézett szövegrész végén említésre kerül: a jellembeli erény a célt teszi helyessé, a phronészisz pedig azokat a cselekedeteket, melyek a célhoz vezetnek. Az elmúlt évtizedek Arisztotelész etikájára vonatkozó kutatásainak egyik központi kérdése volt, hogy ez az állítás hogyan értendő. Az biztosra vehető, hogy Arisztotelész nem egy pre-humeiánus elméletet akar itt kifejteni, azaz, hogy az értelem kizárólag az eszközöket keresi meg, a célokat a nem-racionális vágyak szabják meg.[40] Ebből következik, hogy a phronészisz – legalább közvetve – biztosan befolyásolja a célt. Anthony Price értelmezése szerint a jellembeli erény az, ami megszabja, hogy egy adott szituációban milyen módon akarunk cselekedni, a phronészisz pedig kontrollálja ezt, azaz a mérlegelés során további tartalommal tölti meg, esetleg módosítja az eredeti célt.[41] Ha az erényes ember szembe találkozik a harcban

[38] ἔστι γὰρ οὐ μόνον ἡ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον, ἀλλ' ἡ μετὰ τοῦ ὀρθοῦ λόγου ἕξις ἀρετή ἐστιν· ὀρθὸς δὲ λόγος περὶ τῶν τοιούτων ἡ φρόνησίς ἐστιν. Σωκράτης μὲν οὖν λόγους τὰς ἀρετὰς ᾤετο εἶναι (ἐπιστήμας γὰρ εἶναι πάσας), ἡμεῖς δὲ μετὰ λόγου. δῆλον οὖν ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι οὐχ οἷόν τε ἀγαθὸν εἶναι κυρίως ἄνευ φρονήσεως, οὐδὲ φρόνιμον ἄνευ τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. (…) οὐκ ἔσται ἡ προαίρεσις ὀρθὴ ἄνευ φρονήσεως οὐδ' ἄνευ ἀρετῆς· ἣ μὲν γὰρ τὸ τέλος ἣ δὲ τὰ πρὸς τὸ τέλος ποιεῖ πράττειν.

[39] Ennek részletesebb elemzéséhez ld. Natali 2014, 195-200.

[40] Price 2011, 210 felhozza a legfontosabb szöveghelyeket arra vonatkozóan, hogy Arisztotelész nem lehetett ezen az állásponton. Köztük van az is, amit dolgozatomban már korábban elemeztem, azaz, hogy a nem-racionális lélekrész engedelmeskedhet az értelemnek (*EN* I.13 1102b23-28).

[41] Price 2011, 230.

az ellenséggel, akkor a jellembeli erénye (ez esetben a bátorság) kijelöli számára a célt, hogy ne meneküljön el és álljon helyt a harcban. A mérlegelés során viszont a phronészisz tovább módosítja ezt a célt, hiszen ennek során lesz világossá az ágens számára, hogy pontosan hogyan is kell helytállni, meddig kell helytállni stb. Ha előállítunk valamit, akkor az előállítás célja az a valami, amit elő akarunk állítani, ha viszont cselekedni akarunk, akkor a cél az, hogy úgy cselekedjünk, ahogy. A cselekvés esetében nincsen valamilyen további cél az adott cselekedeten túl. Így amikor a phronészisz pontosan meghatározza a mérlegelés során, hogy hogyan cselekedjünk, akkor módosítja a jellembeli erény kitűzte célt, hiszen a mérlegelést követően a cél az lesz, hogy azon a módon cselekedjünk, ahogy a phronészisz meghatározta. A jellembeli erény kitűz egy cselekvés típust, és azt, hogy ezen a típuson belül pontosan mit kell cselekedni, a phronészisz határozza meg. Függetlenül attól, hogy elfogadjuk-e Price értelmezését, úgy tűnik Arisztotelész szövegéből, hogy az erényes cselekedet céljára másként hat a phronészisz és a jellembeli erény. Mivel a phronészisz együtt jár a jellembeli erénnyel, ezért mindkettő kell, hogy hasson erre a célra, de a mód, ahogy hatnak rá különböző. Az, hogy pontosan mi ez a mód, nem képezi jelen dolgozat tárgyát, ha Price javaslatánál maradunk, akkor azt mondhatjuk, hogy a jellembeli erény kitűz egy cselekvéstípust, amin belül a phronészisz specifikálja, hogy milyen cselekedetet kell végrehajtani.

Van egy további pont, ahol a jellembeli erény és a phronészisz különböző módon hatnak. A nem-racionális lélekrészben levő képzetek és az itt létrejövő észlelési reprezentációk közvetlenül a jellembeli erény eredményei. A mérlegelés során az értelem képes kombinálni ezeket a képzeteket, ezáltal képes megakadályozni, hogy helytelen észlelési reprezentációk jöjjenek létre, de azok a képzetek, amikből az értelem kiindul nem a mérlegelés eredményei. Az, hogy ezek milyenek, attól függ, hogy a nem-racionális lélekrész mennyire erényes, tehát végső soron a jellembeli erénytől. Természetesen, a mérlegelés során az értelem átalakíthatja ezeket a képzeteket, de az, hogy mit alakít át, a nem-racionális lélekrész erényességétől függ. A mérlegelési reprezentáció segítségével tudja kondicionálni az értelem a nem-racionális lélekrészt arra, hogy megfelelő észlelési reprezentációkat hozzon létre, ez a kondicionálás azonban jellembeli erényt, és nem phronésziszt eredményez. Itt tehát ismét különböző módon hatnak a jellembeli erény és a phronészisz. A jellembeli erény adja a képzeteket a nem-racionális lélekrészben, melyekből a phronészisz a mérlegelési reprezentáció létrehozása során kiindul, a phronészisz pedig kombinálja és átalakítja ezeket a képzeteket, hogy segítsék a mérlegelést, illetve, hogy létrejöjjön a mérlegelési reprezentáció. Két olyan aspektusa is van tehát az erényes cselekedetnek, ahol a phronészisz tág értelmezése mellett is kimutatható a jellembeli erény és a phronészisz különbsége. A tág értelmezés nem mond tehát ellen

Arisztotelész állításának, hogy a jellembeli erény és a phronészisz együtt járnak, de nem azonosak, és magyarázatot tud adni arra, hogy az önuralom esetében miért nincsen phronészisz.

Konklúzió

Az előbbiekben amellett érveltem, hogy az enkratikus ágens nem rendelkezhet Arisztotelész szerint phronészisszel. Az enkratikus annak ellenére, hogy képes helyes döntést hozni és ezzel a döntéssel összhangban is cselekszik, elkövet egy értelmi hibát. Ez abban áll, hogy az értelme nem tudja megfelelően meggyőzni a nem-racionális lélekrészét. Azaz bár az értelem képes átalakítani a nem-racionális lélekrészben levő képzeteket, és ezzel meg tudja akadályozni olyan észlelési reprezentációk létrejöttét, melyek helytelen nem-racionális motivációk alapjai lehetnének, az enkratikus értelme ezt nem teszi meg. Az önuralom esetében az értelem csak a már meglevő észlelési reprezentáció és nem-racionális motiváció kombinációjával szemben hozza létre az értelmi reprezentációt, és viszi keresztül a döntésének megfelelő cselekedetet. A phronészisz a mérlegelési képesség erénye, és a mérlegelési képesség az, ami képes átalakítani a nem-racionális lélekrészben levő képzeteket. Mivel az enkratikus esetében ez a képesség nem működik tökéletesen, ezért nem rendelkezhet phronészisszel. Az az értelmi hiba, ami értelmezésem szerint megfosztja az enkratikust a phronészisztől, annyiban értelmi, hogy akkor jelentkezik, amikor az értelem a nem-racionális lélekrésszel kapcsolatba lép. Ez a phronészisz egy tág értelmezését jelenti, hiszen a phronészisz így nem kizárólag értelmi erény, hanem azt is befolyásolja, ahogyan az értelem együttműködik a nem-racionális lélekrésszel. A tág értelmezés azonban nem vonja maga után, hogy a phronészisz és a jellembeli erény azonosak lennének. Arisztotelész állítása, hogy a kettő összekapcsolódik, bár nem azonosak, ezen értelmezés mellett is megtartható, hiszen lehet találni olyan pontokat, ahol másként hat a phronészisz és másként a jellembeli erény. Az egyik ilyen az erényes cselekedet célja, melyre másként hat a jellembeli erény és másként a phronészisz. A másik a nem-racionális lélekrészben levő képzetek, melyek közvetlenül a jellembeli erény eredményei, a phronészisz a már meglevő képzeteket alakítja át. Az előbbi érvelés mellett az önuralom stabil állapot marad, az enkratikus személy képes megbízhatóan helyes döntéseket hozni, és megbízhatóan képes is ezeknek megfelelően cselekedni, annak ellenére, hogy a döntéseivel ellentétes helytelen nem-racionális vágyak lépnek fel benne. Annak ellenére azonban, hogy az enkratikus képes megbízhatóan helyes döntéseket hozni, nem rendelkezik phronészisszel, hiszen a mérlegelés során az értelem képes hatni a nem-racionális lélekrészben levő képzetekre, ezzel meg tudja akadályozni, hogy helytelen nem-racionális vágyak jöjjenek létre. Az önuralom

esetében ez nem történik meg. Az első pontban ismertetett javaslatok közül leginkább Price nézetével értek egyet, hiszen ő is amellett érvel, hogy az enkratikus nem képes megragadni megfelelően a morális cselekedet gyakorlati szillogizmusának premisszáit. Price azonban nem adja meg pontosan, hogy milyen értelemben nem tudja ezeket megragadni, illetve, hogy mely premisszákat nem ragadja meg az enkratikus ágens. Az előbbiekben azt kívántam megmutatni, hogy az enkratikus a gyakorlati szillogizmus kisebbik premisszáját, azaz a reprezentációt nem ragadja meg megfelelően. Az, hogy nem ragadja meg megfelelően, úgy értendő, hogy az értelme létrehoz ugyan egy mérlegelési reprezentációt, ami a döntésnek megfelelő cselekedet kisebbik premisszája lesz, de nem tudja megakadályozni egy a döntésével szembemenő észlelési reprezentáció létrejöttét, noha egy tökéletesen működő mérlegelési képesség esetén az értelemnek ez utóbbira is képesnek kell lennie.

Bibliográfia

- Barney, R. (2021). Plato on Normative Measurement: 283b1-287b3. In Panos Dimas, Melissa Lane, Susan-Sauvé Meyer (eds.), *Plato's Statesman: A Philosophical Discussion*, Oxford University Press
- Broadie, S. (1994). *Ethics with Aristotle*. Oxford University Press
- Callard, A. (2017). Enkratēs Phronimos. *Archiv für Geschichte der Philosophie* 99 (1)
- Coope, U. (2012). Why does Aristotle Think that Ethical Virtue is Required for Practical Wisdom? *Phronesis* 57 (2)
- Coope, U. (2021). Aristotle on Nature, Deliberation, and Purposiveness. In Ursula Coope, Barbara Sattler (eds.), *Ancient Ethics and The Natural World*, Cambridge University Press
- Corcilius, K. (2008). *Streben und Bewegen: Aristoteles' Theorie der animalischen Ortsbewegung*. Walter de Gruyter
- Fink, J. L. (2019). Aristotle on Deliberative *Phantasia* and *Phronesis*. In Jakob Leth Fink (ed.), *Phantasia in Aristotle's Ethics: Reception in the Arabic, Greek, Hebrew and Latin Traditions*, Bloomsbury Academic
- Frede, D. (2020). *Aristoteles: Nikomachische Ethik*. Walter de Gruyter
- Jimenez, M (2019). *Empeiria* and Good Habits in Aristotle's Ethics. *Journal of the History of Philosophy* 57 (3)
- Lorenz, H. és Morrison, B (2019). Aristotle's Empiricist Theory of Doxastic Knowledge. *Phronesis* 64 (4)
- Machek, D. (2020). Aristotle on Enkratic Ignorance. *Journal of the History of Philosophy* 58 (4)
- Moss, J. (2008). Appearances and Calculations: Plato's Division of the Soul. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 34

- Moss, J. (2022). Thought and Imagination: Aristotle's Dual Process Psychology of Action. In Caleb Cohoe (ed.), *Aristotle's On the Soul: A Critical Guide*, Cambridge University Press
- Natali, C. (2014). The Book on Wisdom. In Ronald Polansky (ed.), *The Cambridge Companion to Aristotle's Nicomachean Ethics*, Cambridge University Press
- Price, A. W. (2011). *Virtue and Reason in Plato and Aristotle*. Oxford University Press
- Price, A. W. (2022). Continence Reconsidered. *Oxford Studies in Ancient Philosophy* 61
- Shields, C. (2016). *Aristotle: De Anima*. Oxford University Press
- Warren, J. (2022). *Regret: A Study in Ancient Moral Psychology*. Oxford University Press