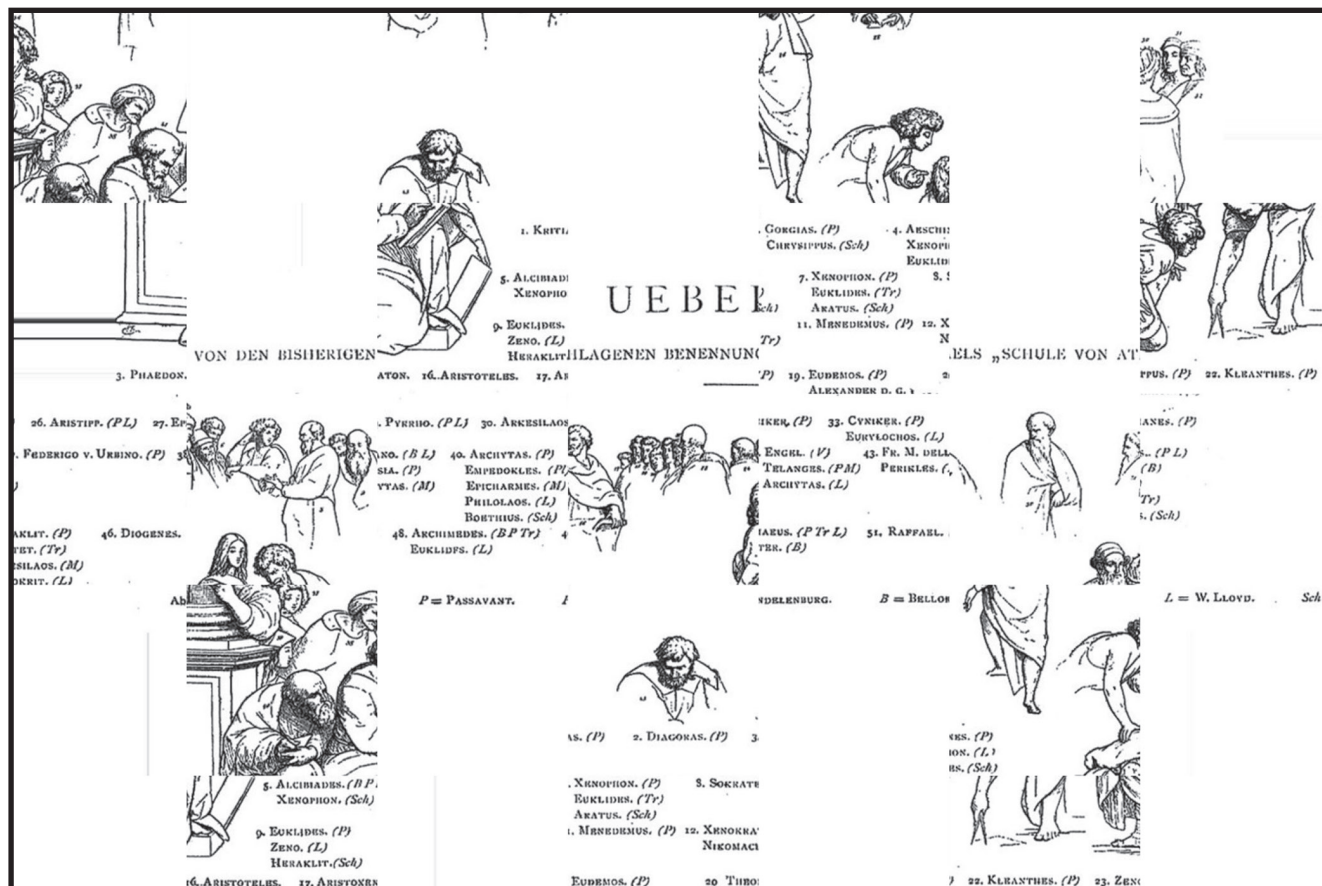


ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΙΚΗ ΑΜΦΙΣΗΜΙΑ ΚΑΙ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΔΙΑΛΕΚΤΙΚΗ: Η ΠΕΡΙΠΤΩΣΗ ΤΗΣ ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑΣ

ΣΠΥΡΟΣ ΜΠΕΝΕΤΑΤΟΣ



Ο συγγραφέας ενός φιλοσοφικού έργου πραγματεύεται συχνά λέξεις με πλούσιο σημασιολογικό περιεχόμενο, επιχειρώντας να τις συλλάβει, να τις οδηγήσει σε μία και μόνη, σαφώς καθορισμένη έννοια και, κατ' αυτόν τον τρόπο, να τις εντάξει πλέον ως μονοσήμαντους φιλοσοφικούς όρους στη θεώρηση που οικοδομεί. Σε τέτοιες περιπτώσεις, ο μεταφραστής διαθέτει, ενίοτε, τη δυνατότητα επιλογής μεταξύ μιας μεταφραστικής λύσης που θα αναδεικνύει τον αρχικό εννοιολογικό πλούτο της μεταφραζόμενης λέξης και κάποιας άλλης, η οποία, υποβαθμίζοντας τον αρχικό αυτόν πλούτο, θα προσανατολίζει εκ προοιμίου τον αναγνώστη στην κατεύθυνση της αυστηρά προσδιορισμένης έννοιας στην οποία καταλήγει ο μεταφραζόμενος φιλόσοφος.

Πιστεύω ότι η δεύτερη από τις δύο αυτές επιλογές είναι σε αρκετές περιπτώσεις προβληματική. Όσοι κλίνουν προς αυτήν το κάνουν, υποθέτω, θεωρώντας ότι μια πολύσημη λέξη δεν είναι η καταλληλότερη για τη μετάφραση ενός αυστηρού φιλοσοφικού όρου και, ως εκ τούτου, η υιοθέτησή της κινδυνεύει να δυσκολέψει την κατανόηση της υποστηριζόμενης φιλοσοφικής θέσης. Η διαχείριση, όμως, αυτού του κινδύνου δεν εμπίπτει στην αρμοδιότητα του μεταφραστή: είναι ένας

Ο Σπύρος Μπενετάτος είναι διδάκτωρ του ΕΜΠ. Έχει μεταφράσει τα Ηθικά Ευδήμεια.

κίνδυνος τον οποίο ανέλαβε ο ίδιος ο φιλόσοφος, όταν υιοθέτησε την υπό μετάφραση λέξη ως φορέα της φιλοσοφικής του έννοιας, χωρίς ποτέ να ελπίζει σε κάποιον μεταφραστική-προστάτη.

Η επιλογή, λοιπόν, του περιορισμού του νοηματικού εύρους της υπό μετάφραση λέξης δεν προσφέρει κάτι θετικό. Αντίθετα, εγκυμονεί αρνητικές επιπτώσεις. Όταν, μάλιστα, πρόκειται για τη μετάφραση έργων παλαιότερων εποχών, η σημαντικότερη από τις αρνητικές αυτές επιπτώσεις έγκειται στην υποβάθμιση ή/και την παραποίηση του φιλοσοφικού διαλόγου, στον οποίο συμμετέχει το φιλοσοφικό έργο: τόσο του ιστορικού διαλόγου στον οποίο ο φιλόσοφος συμμετέχει, όσο και του σύγχρονου διαλόγου, στον οποίο εντάσσεται και η συνομιλία/σχέση με τον σημερινό αναγνώστη (εφόσον θεωρούμε ότι το υπό μετάφραση έργο διατηρεί κάποιου είδους φιλοσοφική επικαιρότητα). Και στις δύο περιπτώσεις, ο φιλόσοφος, όταν επιχειρηματολογεί προτείνοντας τη δική του σύλληψη της μιας ή της άλλης έννοιας, τη διεκδικεί, άλλοτε συνειδητά και άλλοτε εκ των πραγμάτων, από άλλους στοχαστές. Και αν η μεταφραστική λύση προοικονομεί τη θέση του μεταφραζόμενου φιλοσόφου, κινδυνεύει να παραποιήσει το επίδικο ζήτημα και να φαλκιδεύσει τον διεξαγόμενο φιλοσοφικό αγώνα.

Σε πολλές περιπτώσεις το ζήτημα τούτο καταλήγει – για ποικίλους λόγους – να είναι ελάχιστος σημασίας σε άλλες, όμως, είναι σημαντικό. Στις τελευταίες συγκαταλέγονται οι ηθικές πραγματείες¹ του Αριστοτέλη, όπου τα παραπάνω επιτείνονται για δύο λόγους, εκ των οποίων ο ένας αφορά γενικότερα στην αριστοτελική διαλεκτική μέθοδο, ενώ ο δεύτερος στην εφαρμογή της στο πεδίο της πρακτικής φιλοσοφίας.

Ο πρώτος λόγος για τον οποίο το μεταφραστικό πρόβλημα εντείνεται, αφορά ένα μεγάλο μέρος του αριστοτελικού έργου και σχετίζεται με τη μέθοδο αναζήτησης που υιοθετεί και εκθέτει ρητά ο Σταγειρίτης. Το πρώτο στάδιο αυτής της αναζήτησης είναι ο εντοπισμός των *αποριών*, των κομβικών, αναπάντητων ερωτημάτων στα οποία προσκρούει η επί του θέματος έρευνα. Αυτά αναδεικνύονται μέσω της διεξοδικής σταχυολόγησης των σημαντικών απόψεων (των *ένδοξων*) και τον εντοπισμό των μεταξύ τους συγκρούσεων.² Στις απόψεις αυτές αποδίδει ιδιαίτερη βαρύτητα ο Αριστοτέλης. Θεωρεί ότι εφόσον δεν έχουν εγκαταλειφθεί, αλλά παραμένουν στο προσκήνιο της συζήτησης, δεν μπορεί να είναι εξ ολοκλήρου εσφαλμένες: εμπεριέχουν κάποιο βαθμό αλήθειας και, επομένως, τα συμπεράσματα της έρευνας, προκειμένου να καταστούν αποδεκτά, πρέπει να είναι σε θέση να αναδεικνύουν την αληθή πλευρά καθεμιάς από τις αλληλοσυγκρουόμενες απόψεις.

Αυτός ο τρόπος έρευνας δεν χαρακτηρίζει, βέβαια, το σύνολο των αριστοτελικών έργων, ούτε, όταν επι-

στρατεύεται, ακολουθείται πάντοτε με τον ίδιο βαθμό προσήλωσης. Στις ηθικές του, όμως, έρευνες ο Αριστοτέλης επιμένει στη μέθοδο αυτή – και δεν φαίνεται να είναι τυχαίο το γεγονός ότι οι περισσότερες εκτενείς του αναφορές σε αυτήν απαντούν στα ηθικά του έργα.³ Σε αυτά τα έργα, όμως, παρατηρούμε επιπλέον ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό, το οποίο αφορά στο εύρος του πεδίου των *ένδοξων*: ενώ σε άλλα πεδία της αριστοτελικής έρευνας τα *ένδοξα* συνίστανται στις θεωρητικές απόψεις προηγούμενων ή σύγχρονων του στοχαστών, στις ηθικές αναζητήσεις τα *ένδοξα* δεν περιορίζονται σε αυτές, αλλά, κατά κανόνα, συμπεριλαμβάνουν βαρύνουσες κοινωνικές αντιλήψεις επί του εκάστοτε θέματος.

Σε αυτή τη διαδικασία παρουσίασης και διερεύνησης των τρεχουσών απόψεων πρωταγωνιστεί η γλώσσα που χρησιμοποιείται από ένα ευρύ κοινό στην ιδιωτική και τη δημόσια ζωή της εποχής. Συγχρόνως, όμως, η γλώσσα αυτή περιέχει φιλοσοφικούς όρους, των οποίων οι σημασίες αναλύονται μεθοδικά και ο ορισμός τους αποτελεί φιλοσοφικό ζητούμενο. Πρόκειται συνήθως για λέξεις ευρείας χρήσης, όπως *εὐδαιμονία*, *φρόνηση* ή *ἡδονή*, που δηλώνουν όμως επίσης κεντρικές έννοιες της αριστοτελικής ηθικής θεωρήσης και τις οποίες ο Αριστοτέλης, όταν πια θεωρήσει ότι έχει επιτύχει να τις συλλάβει και να τις ορίσει, θα τις χρησιμοποιεί εφεξής ως όρους που παραπέμπουν πλέον αυτόνοτα στη δική του, ιδιαίτερη και συγκεκριμένη, σύλληψη.

Αν, τώρα, μεταφράζοντας το αριστοτελικό κείμενο, αντιμετωπίσουμε τις λέξεις αυτές πρωτίστως ως μονοσήμαντους φιλοσοφικούς όρους, υποβαθμίζοντας την τρέχουσα χρήση τους και τον εννοιολογικό τους πλούτο, κινδυνεύουμε να παραποιήσουμε τον ιδιαίτερο χαρακτήρα της αριστοτελικής διαλεκτικής διερεύνησης και να υποβαθμίσουμε τη φιλοσοφική της αξία.

Ας δούμε τα παραπάνω, κατά τον ιδιαίτερο τρόπο που ανακύπτουν στη μετάφραση ενός όρου που δηλώνει μία από τις κεντρικές έννοιες της αριστοτελικής πρακτικής φιλοσοφίας: την *εὐδαιμονία*.⁴ Καθώς η λέξη «εὐδαιμονία» ανήκει και στο λεξιλόγιο των νέων ελληνικών, με διαφορετικό ωστόσο σημασιολογικό εύρος και επίκεντρο,⁵ ποια μεταφραστική επιλογή είναι ορθότερη: η «εὐδαιμονία» ή η «ευτυχία»;

Τα μειονεκτήματα που συνήθως αναγνωρίζονται στη μετάφραση της *εὐδαιμονίας* ως «ευτυχίας» (αντίστοιχα με αυτά του όρου «happiness» στις αγγλόφωνες μεταφράσεις ή «bonheur» στις γαλλόφωνες) είναι δύο: με τη μετάφραση χάνεται αφενός η ετυμολογική παραπομπή στη θεότητα (*δαίμων*), αφετέρου ο όρος «ευτυχία» στις νεότερες σημασίες του δεν αφορά πάντα συνολικά τον βίο μας, αλλά ενίοτε αναφέρεται σε πρόσκαιρες ψυχικές καταστάσεις.

Τα μειονεκτήματα αυτά είναι ελάχιστα και αντιμετώπισιμα, ώστε, κατά κανόνα, δεν αποτρέπουν τον με-

ταφραστή από την επιλογή τού αντίστοιχου νεότερου όρου.⁶ Οι μόνες εξαιρέσεις που έχω υπόψη μου είναι οι τρέχουσες ελληνικές μεταφράσεις, στις οποίες υιοθετείται η διατήρηση της «ευδαιμονίας».⁷ Δεδομένης της περιορισμένης βαρύτητας των μειονεκτημάτων της «ευτυχίας» ως μεταφραστικής επιλογής, νομίζω ότι ο κυριότερος παράγοντας που λειτουργεί υποστηρικτικά για την επιλογή της «ευδαιμονίας» είναι άλλος και θα επιχειρήσω την ανασυγκρότησή του.

Ερευνώντας την *εὐδαιμονία*, ο Αριστοτέλης καταλήγει, μετά από μια εκτενή επιχειρηματολογία, να τη συλλάβει ως ψυχική ενέργεια σύμφωνη με την αρετή, εκδηλωνόμενη σε όλο το εύρος μιας ολοκληρωμένης ζωής.⁸ Προφανώς, η σύλληψη αυτή απέχει πολύ από τις περισσότερες σημασίες που αναγνωρίζει ο σημερινός αναγνώστης διαβάζοντας τη λέξη «ευτυχία» – αρκεί να αναφέρουμε τη χρήση της για τη δήλωση ενός παροδικού, ή ακόμη και στιγμιαίου συναισθήματος.

Αν διατηρήσουμε τον αρχαίο όρο, προφυλάσσουμε τον αναγνώστη από έναν κυκεώνα σημασιών και αντιλήψεων της ευτυχίας. Το επιτυγχάνουμε διότι, παρόλο που τύποις και οριακά η «ευδαιμονία» στα νέα ελληνικά μπορεί να παραπέμψει στις περισσότερες σημασίες της νεοελληνικής «ευτυχίας»,⁹ σε αντίθεση προς την «ευτυχία», διατηρεί μια διάσταση εκζήτησης και –γι’ αυτόν ίσως τον λόγο– προϊδεάζει για ένα συγκεκριμένο νόημα και δεν ενεργοποιεί την αόριστη και γενική αναφορά σε μια πλειάδα νοημάτων. Σε αυτή τη βάση, αν συνυπολογίσουμε και το δεδομένο ότι η «ευδαιμονία» εμφανίζεται στη μετάφραση ενός κειμένου αρχαίας φιλοσοφίας, είναι πια εύκολο να προετοιμάσουμε τον αναγνώστη για την αποκάλυψη της έννοιας ως κατασκευής θεωρητικής. Συγχρόνως, τον κατευθύνουμε έτσι και στην πρόσληψη της έννοιας εντός του συγκεκριμένου ιστορικού πλαισίου, στο οποίο αναπτύσσεται η αριστοτελική θεωρία. Η αποφυγή, λοιπόν, του ανοικτού νοηματικού πεδίου, όταν πρόκειται για έργο παρελθούσης εποχής, είναι επίσης –ή θέλει να είναι–, προφύλαξη και από τον κίνδυνο του αναχρονισμού.

Όμως, όπως είπαμε, ο Αριστοτέλης καταλήγει στον ορισμό της *εὐδαιμονίας* μόνο μετά από μια μακροσκελή φιλοσοφική αναζήτηση. Και οι ίδιοι λόγοι που προφυλάσσουν τον αναγνώστη από την πολυσημία, ακριβώς επειδή τον παρακινούν να την προσπεράσει, παρεμποδίζουν την παρακολούθηση της αναζήτησης και τη συμμετοχή του σε αυτήν. Τα ανακύπτοντα προβλήματα είναι διαφόρων επιπέδων.

Αρχικά, μπορούμε να τα παρατηρήσουμε στο επίπεδο της ομαλότητας της μετάφρασης. Για παράδειγμα, μια πρόταση όπως: «οι απόψεις του περισσότερου κόσμου για την ευδαιμονία διαφέρουν από αυτές των σοφών», είναι σε αισθητό βαθμό βεβιασμένη (διαθέτει ο περισσότερος κόσμος απόψεις για την ευδαιμονία;), ενώ αντίθετα η πρόταση: «οι απόψεις του περισσότερου κόσμου για την ευτυχία

διαφέρουν από αυτές των σοφών» είναι απολύτως φυσική.

Έπειτα, προσκρούουμε σε προβλήματα παρακολούθησης της επιχειρηματολογίας: για παράδειγμα, ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τη σπουδαιότητα της *εὐδαιμονίας* ως τελικού ζητούμενου στην ανθρώπινη ζωή, αρκετά προτού παρουσιάσει τη δική του θέση.¹⁰ Η επιχειρηματολογία του στηρίζεται στη διαπίστωση ότι, όπως κι αν την αντιλαμβάνεται ο καθένας, όλοι την εκλαμβάνουν ως έναν τελικό σκοπό, τον οποίον υπηρετούν οι υπόλοιποι στόχοι που θέτουμε στη ζωή μας. Σε αυτό το διαλεκτικό επιχειρήμα απαιτείται μία λέξη, η οποία και να μπορεί να προσλάβει ποικίλα περιεχόμενα αλλά και να είναι σε θέση να παραπέμψει συνολικά σε αυτή την ποικιλία περιεχομένων. Στην εποχή του Αριστοτέλη η *εὐδαιμονία*, μια λέξη κοινής χρήσης, επιτελούσε και τις δύο αυτές λειτουργίες, σήμερα όμως, όπως επισημάναμε νωρίτερα, αδυνατεί να το κάνει. Η λέξη που είναι σε θέση να τις επιτελέσει στη νεοελληνική είναι η λέξη «ευτυχία».

Παραπέρα, η υιοθέτηση του όρου «ευδαιμονία» βλάπτει συνολικότερα την κατανόηση και την εξοικείωση με την αριστοτελική διαλεκτική μέθοδο αναζήτησης. Ο αναγνώστης ωθείται προς μία στάση υποτίμησής της, καθώς τού υποβάλλεται εξ αρχής η προσμονή της αριστοτελικής σύλληψης της έννοιας. Έπειτα, οι μεταφραστικές παραδοξότητες καθώς και η αδυναμία να στηρίξει επαρκώς λογικά επιχειρήματα που απαιτούν έναν όρο ευρείας χρήσης, δυσχεραίνουν την κατανόηση του όλου εγχειρήματος και την εξοικείωση του αναγνώστη με αυτήν τη φιλοσοφική μέθοδο.

Ακόμη, η μετάφραση μιας λέξης τρέχουσας χρήσης στους κλασικούς χρόνους, όπως είναι η *εὐδαιμονία*, με μια σχετικά εξεζητημένη σήμερα λέξη, όπως είναι η «ευδαιμονία», συμβάλλει στην προσέγγιση των εξεταζόμενων αντιλήψεων ως ιστορικά περιχαρακωμένων και, επομένως, ανεπίκαιρων.¹¹ Και, προφανώς, η ιστορική αυτή αχλή δεν καλύπτει μόνο την αρχική διαλεκτική αναζήτηση, αλλά προβάλλεται και στην ίδια την αριστοτελική έννοια, υπονομεύοντας τη φιλοσοφική της επικαιρότητα.

Τέλος, και σημαντικότερο όλων, η επιλογή της «ευδαιμονίας» αποθαρρύνει τη συμμετοχή του αναγνώστη στη φιλοσοφική διερεύνηση. Η μετάφρασή της ως «ευτυχία» φέρνει φυσικά και αβίαστα στο προσκήνιο το τρέχον και φιλοσοφικό συγχρόνως ερώτημα «πώς να ζούμε;», ενώ με την επιλογή της «ευδαιμονίας», λόγω του εξεζητημένου της χρήσης της και των συνεπειών που εκθέσαμε παραπάνω, ο αναγνώστης χρειάζεται να καταβάλει πρόσθετη προσπάθεια για να αναγνωρίσει ένα μείζον πρόβλημα που τον αφορά.

Με αυτήν τη διαπίστωση αντιλαμβανόμαστε πλέον και την ουσία του ζητήματος: η μεταφραστική επιλογή της «ευδαιμονίας» προσηλώνεται στη μετάδοση του φιλοσοφικού δόγματος και παραγνωρίζει τη φιλοσοφία ως δραστηριότητα, αγνοεί το *φιλοσοφείν*.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Εννοώ τα *Ηθικά Ευδήμεια* (HE) και τα *Ηθικά Νικομάχεια* (HN). Συμπλέοντας με την πλειοψηφία των μελετητών, θεωρώ ότι τα *Ηθικά Μεγάλα* είναι έργο της Ελληνιστικής εποχής.
2. Βλ. σχετικά Owen (1961), Aubenque (1961), Barnes (1980).
3. Βλ. τα χωρία: HE Z = HN, H.1: 1145b2-7, HE H.2: 1235b13-18 και HE A: 1214b28-1215a7.
4. Με πλάγια πολυτονικά γράμματα θα εννοώ στο εξής την αρχαία *εὐδαιμονία*, ενώ σε εισαγωγικά τη νέα ελληνική λέξη «ευδαιμονία».
5. Ενδεικτικά το λεξικό του Ιδρύματος Τριανταφυλλίδη ορίζει την ευδαιμονία ως εξής: «ευτυχία συνήθ. πολύ έντονη || συνεχής ψυχική ηρεμία», ενώ το λεξικό του Μπαμπινιώτη ως: «η κατάσταση του ανθρώπου που αισθάνεται ευνοημένος από την τύχη, η ευτυχία και η μακαριότητα || η υλική ευημερία, η ευτυχία που πηγάζει από την αφθονία αγαθών».
6. Στη διεθνή επιστημονική κοινότητα, η μεταφραστική επιλογή της διατήρησης του αρχαιοελληνικού όρου αντιμετωπίζεται συχνά ως ένα ανοικτό, υπό συζήτηση ενδεχόμενο. Εντούτοις, σε όσες αγγλόφωνες ή γαλλόφωνες μεταφράσεις έχω υπόψη μου, η *εὐδαιμονία* μεταφράζεται πάντοτε με τον αντίστοιχο όρο τρέχουσας χρήσης της γλώσσας της μετάφρασης (happiness, bonheur): βλ. τις μεταφράσεις των *Ηθικών Νικομαχείων* από τους Broadie και Row (2002), Crisp (2000), Gauthier και Jolif (1970²), Irwin (1985), Rackham (1934), Ross (1980²), Tricot (1990²), Voilquin (1965), καθώς και τις μεταφράσεις των *Ηθικών Ευδημείων* από τους Décarie (1978), Inwood και Woolf (2013), Kenny (2011), Rackham (1952²), Solomon (1915) και Woods (1992²).
7. Βλ. Λυπουρλής (2006), Φιλολογική Ομάδα Κάκτου (1993).
8. Ελευθερή –ελαφρώς ελλειπτική– απόδοση του ορισμού που απαντά στα *Ηθικά Νικομάχεια* (A.vii/6: 1098a15-18). Αντίστοιχος, με κάπως διαφορετικές εμφάσεις, είναι ο ορισμός που δίδεται στα *Ηθικά Ευδήμεια* (B.1: 1219a38-39).
9. Στις οποίες, βέβαια, περιλαμβάνεται και η προαναφερθείσα σημασία του παροδικού συναισθήματος.
10. HN, A.vii/5: 1097a14-b21.
11. Επίσης, αν πράγματι η μεταφραστική επιλογή της «ευδαιμονίας» εμφορείται από το μέλημα να αποδώσει το ιστορικό πλαίσιο της αριστοτελικής αναζήτησης, τότε εμφανώς αποτυγχάνει, διότι αποκρύβει από τον αναγνώστη ότι ο φιλοσοφικός όρος ήταν ταυτόχρονα ένας όρος ευρείας, καθημερινής χρήσης.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΕΣ

- Aubenque P., «Sur la notion aristotélécienne d'aporie», στο S. Mansion (επιμ.), *Aristote et les problèmes de méthode*, Λουβέν 1961, σ. 3-19.
- Barnes J., «Aristotle and the Methods of Ethics», *Revue internationale de philosophie* 34 (1980), σ. 490-511.
- Broadie S. / Rowe C., *Aristotle: Nicomachean Ethics*, Oxford U.P., Οξφόρδη 2002.
- Crisp R., *Aristotle: Nicomachean Ethics* (Cambridge Texts in the History of Philosophy), Cambridge U.P., Κέμπριτζ 2000.
- Décarie V., *Aristote: Éthique à Eudème*, Librairie J. Vrin, Παρίσι-Μόντρεαλ 1978.
- Gauthier R. A. / Jolif J. Y., *Aristote: L'Éthique à Nicomaque*, Publications Universitaires de Louvain, Λουβέν 1970².
- Inwood B. / Woolf R., *Aristotle, Eudemian Ethics*, Cambridge U.P., Κέμπριτζ 2013.
- Irwin T. H., *Aristotle, Nicomachean Ethics*, Hackett, Ινδιανάπολις 1985.
- Kenny A., *Aristotle, The Eudemian Ethics* (Oxford World's Classics) Oxford U.P., Οξφόρδη 2011.
- Owen G. E. L., «Tithenai ta Phainomena», στο S. Mansion (επιμ.), *Aristote et les problèmes de méthode*, Λουβέν 1961.
- Rackham H., *Aristotle: The Nicomachean Ethics*, Loeb Classical Library, Cambridge-Mass. / Λονδίνο 1934².
- Rackham H., *Aristotle: The Athenian Constitution; The Eudemian Ethics; On Virtues and Vices*, Loeb Classical Library, Cambridge-Mass. / Λονδίνο 1952².
- Ross W. D., *The Nicomachean Ethics*, Oxford U.P., Οξφόρδη 1980².
- Solomon J., *Ethica Eudemia, The Works of Aristotle*, Translated under the Editorship of Sir David Ross, ix, Οξφόρδη 1915.
- Tricot J., *Aristote: Éthique à Nicomaque*, Librairie J. Vrin, Παρίσι 1990².
- Voilquin J., *Aristote: Éthique de Nicomaque*, Garnier-Flammarion, Παρίσι 1965.
- Woods M. J., *Aristotle's Eudemian Ethics*, Books I, II and VIII, Oxford U.P., Οξφόρδη 1992².
- Λυπουρλής Δ., *Αριστοτέλης: Ηθικά Νικομάχεια*, τ. 2, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2006.
- «Φιλολογική Ομάδα Κάκτου», *Αριστοτέλης: Ηθικά Ευδήμεια*, Κάκτος, Αθήνα 1993.