

ΔΙΟΙΚΗΤΙΚΟ ΣΥΜΒΟΥΛΙΟ
ΜΟΡΦΩΤΙΚΟΥ ΙΔΡΥΜΑΤΟΣ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

Πρόεδρος ΘΕΟΔΩΡΟΣ Β. ΚΑΡΑΤΖΑΣ, *Αντιπρόεδρος* Κ. Β. ΚΡΙΜΠΑΣ,
Γενικός Γραμματέας ΒΙΚΤΩΡ Θ. ΜΕΛΑΣ, *Ταμίας* ΜΙΧ. Α. ΤΙΒΕΡΙΟΣ,
Μέλη ANNA ΑΒΡΑΜΕΑ, ΝΙΚΗΦΟΡΟΣ ΔΙΑΜΑΝΤΟΥΡΟΣ, ΙΑΚΩΒΟΣ
ΚΑΜΠΑΝΕΛΛΗΣ, ΔΗΜΟΣΘΕΝΗΣ ΚΟΚΚΙΝΙΔΗΣ

Διευθυντής του Ίδρυματος ΔΙΟΝΥΣΗΣ ΚΑΨΑΛΗΣ

W. D. ROSS

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ

ΜΑΡΙΛΙΖΑ ΜΗΤΣΟΥ

Γ' ΕΚΔΟΣΗ

ΜΟΡΦΩΤΙΚΟ ΙΔΡΥΜΑ ΕΘΝΙΚΗΣ ΤΡΑΠΕΖΗΣ

ΑΘΗΝΑ 2001

Τὴ μεταφράση, προτοῦ παραδοθεῖ στό τυπογραφεῖο, τὴ διάβασε ὁ Παντελῆς Μπασάκος, ἐπίκουρος καθηγητῆς Φιλοσοφίας στό Πάντειο Πανεπιστήμιο.

Ὁ τίτλος τοῦ πρωτοτύπου:

Aristotle

Methuen & Co Ltd, 1977

(α' ἔκδοση 1923)

ISBN 960-250-038-7

© Copyright γιὰ τὴν ἑλληνικὴ ἔκδοση:

Μορφωτικὸ Ἴδρυμα Ἐθνικῆς Τραπεζίας, Ἀθήνα 1991

ΠΡΟΛΟΓΟΣ

Για τὸν Ἀριστοτέλη θὰ ἦταν ἐνδιαφέρον νὰ γραφτοῦν, καὶ ἴσως δὲν θὰ ἦταν ἀνώφελο νὰ διαβαστοῦν, διαφόρων εἰδῶν βιβλία. Τὸ ἓνα θὰ ἔδειχνε πῶς σχεδὸν ὀλόκληρη ἡ σκέψη του εἶναι ἓνα μωσαϊκὸ δανειῶν ἀπὸ τοὺς προκατόχους του, καὶ πῶς, χάρις στὴν ἰδιοφυΐα του, μεταμορφώνεται σ' ἓνα ἐντυπωσιακὰ πρωτότυπο σύστημα. Ἐνα ἄλλο θὰ ἐπιχειροῦσε νὰ ἀποδώσει τὴ χρονολογικὴ ἀνάπτυξη τῆς σκέψης του· αὐτὴ τὴν ὁδὸ ἀκολούθησε πρόσφατα, μὲ καταφανὴ ἐπιτυχία, ὁ καθηγητὴς W. Jaeger, σ' ἓνα βιβλίον στὸ ὁποῖο θὰ ὄφειλα πολὺ περισσότερα, ἂν εἶχε φθάσει στὰ χέρια μου προτοῦ τυπωθεῖ τὸ δικό μου. Ἐνα ἄλλο βιβλίον θὰ ἐξέταζε, ἀνὰ τοὺς αἰῶνες, τὴ διεισδυτικὴ ἐπίδραση τοῦ Ἀριστοτέλη στὴ μεταγενέστερη φιλοσοφία. Δὲν ἀποτόλμησα κανένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἔργα, ἀλλὰ προσπάθησα μόνον νὰ ἐκθέσω τὰ κύρια γνωρίσματα τῆς φιλοσοφίας του ὅπως μᾶς παρουσιάζεται στὰ συγγράμματά του. Δὲν κάνω στ' ἀλήθεια κριτικὴ ἀποτίμηση τοῦ ἔργου του. Ἄν ὅμως ἰσχύει ὅτι «die Weltgeschichte ist das Weltgericht»,* ἰσχύει πολὺ περισσότερο ὅτι ἡ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας εἶναι ἐνδιάθετη κριτικὴ τῶν παλαιότερων συστημάτων σκέψης. Ἡ ἀλήθεια τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι σημαντικὸ μέρος τῆς κληρονομιάς κάθε καλλιεργημένου ἀνθρώπου· οἱ πλάνες του σταδιακὰ ἀπορρίφθηκαν, ὥστε δὲν χρειάζονται πιά ρητὴ κριτικὴ ἀποτίμηση.

Τὸ μεγαλύτερο χρέος μου εἶναι πρὸς τοὺς δασκάλους ποὺ μοῦ

* «Ἡ Ἱστορία τοῦ κόσμου εἶναι τὸ τελικὸ δικαστήριον τοῦ κόσμου» (Hegel)

ἔμαθαν τὰ περισσότερα ἀπ' ὅσα γνωρίζω γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, τὸν κύριο R. P. Hardie καὶ τὸν καθηγητὴ J. A. Smith· κοντὰ σὲ αὐτούς, θέλω νὰ ἐκφράσω τὴν εὐγνωμοσύνη μου στὸν ἀντισυνταγματάρχη A. S. L. Farquharson, ὁ ὁποῖος διάβασε τὰ δοκίμια καὶ μοῦ ἔκανε πολλὰ καὶ πολύτιμα ὑποδείξεις. Ἀπὸ τὶς πρόσφατες ἐκδόσεις, ἰδιαίτερος μὲ βοήθησαν τὰ βιβλία τοῦ καθηγητῆ H. Maier, Die Syllogistik des Aristoteles, καὶ τοῦ καθηγητῆ A. Mansion, Introduction à la Physique Aristotélicienne, καθὼς καὶ ἡ ἐκδοσις τοῦ Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς ἀπὸ τὸν καθηγητὴ H. H. Joachim.

W. D. Ross

15 Σεπτεμβρίου 1923

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗ ΔΕΥΤΕΡΗ ΕΚΔΟΣΗ

Μὲ τὴν εὐκαιρία αὐτῆς τῆς ἀναθεωρημένης ἐκδόσεως, ἐπιθυμῶ νὰ ἐκφράσω τὶς εὐχαριστίες μου στὸν καθηγητὴ H. H. Joachim, τῆς Βρετανικῆς Ἀκαδημίας, γιὰ τὰ διεξοδικὰ καὶ ἐμπεριστατωμένα σχόλια τῆς πρώτης ἐκδόσεως, πού εἶχε τὴν καλοσύνη νὰ μοῦ στείλει, καθὼς καὶ τὸν καθηγητὴ W. Rhys Roberts καὶ τὸν κύριο H. W. B. Joseph γιὰ ὀρισμένες πολύτιμες παρατηρήσεις τους. Εὐχόμαι αὐτὴ ἡ ἐκδοσις νὰ ὠφελήθηκε σημαντικὰ ἀπὸ τὶς ὑποδείξεις τους καὶ τὶς ἐπισημάνσεις διαφόρων κριτικῶν.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΤΡΙΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Σὲ αὐτὴ τὴν ἐκδοσις ἔγιναν περαιτέρω διορθώσεις καὶ βιβλιογραφικὲς προσθήκες. Γιὰ νὰ εὐκολύνω τοὺς ἀναγνώστες, δίνω [στὴ σ. viii τοῦ πρωτοτύπου] ἓναν κατάλογο τῶν συντομογραφιῶν, τὶς ὁποῖες χρησιμοποίησα σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίον, γιὰ τοὺς τίτλους τῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΤΕΤΑΡΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Σὲ αὐτὴ τὴν ἔκδοση ἔγιναν περαιτέρω διορθώσεις καὶ βιβλιογραφικὲς προσθήκες.

ΠΡΟΛΟΓΟΣ ΣΤΗΝ ΠΕΜΠΤΗ ΕΚΔΟΣΗ

Ἡ βιβλιογραφία προσαρμόστηκε ξανά γι' αὐτὴ τὴν ἔκδοση, καθὼς καὶ γιὰ τὴν ἀνατύπωση τοῦ 1953.

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Πρόλογοι	7
Α' Ἡ ζωὴ καὶ τὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη	13
Β' Λογικὴ	37
Γ' Φιλοσοφία τῆς Φύσης	95
Δ' Βιολογία	163
Ε' Ψυχολογία	185
ΣΤ' Μεταφυσικὴ	219
Ζ' Ἠθικὴ	265
Η' Πολιτικὴ	333
Θ' Ρητορικὴ καὶ Ποιητικὴ	385
Σημειώσεις	415
Πίνακας διαδόχων καὶ σχολιαστῶν τοῦ Ἀριστοτέλη	459
Βιβλιογραφία	461
Εὔρετήριον	471

Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ἡ ζωὴ του¹

Ὁ Ἀριστοτέλης γεννήθηκε τὸ 384 π.Χ. στὴ μικρὴ πόλη Στάγιρα, τὸν σημερινὸ Σταυρὸ, στὴ βορειοανατολικὴ ἀκτὴ τῆς Χαλκιδικῆς. Μερικοὶ μελετητὲς² ἐπιχείρησαν νὰ ἐντοπίσουν τὸ χαρακτῆρα τοῦ μὴ ἑλληνικὰ στοιχεῖα καὶ νὰ τὰ ἀποδώσουν στὴ βόρεια καταγωγὴ του· ὡστόσο, τὰ Στάγιρα ἦταν γνήσια ἑλληνικὴ πόλη, πού τὴν εἶχαν ἰδρύσει ἄποικοι ἀπὸ τὴν Ἄνδρο καὶ τὴ Χαλκίδα, οἱ ὁποῖοι μιλοῦσαν μιὰ παραλλαγὴ τῆς ἰωνικῆς διαλέκτου. Ὁ πατέρας τοῦ Νικόμαχος ἀνῆκε στὸ γένος ἢ τὴ συντεχνία τῶν Ἀσκληπιάδων, καὶ εἰκάζεται³ ὅτι ἡ οἰκογένειά του εἶχε μετοικήσει ἀπὸ τὴ Μεσσηνία κατὰ τὸν 8ο ἢ 7ο αἰῶνα. Ἡ οἰκογένεια τῆς μητέρας τοῦ Φαιιστιάδος καταγόταν ἀπὸ τὴ Χαλκίδα, ὅπου κατέφυγε ὁ Ἀριστοτέλης στὰ τέλη τῆς ζωῆς του γιὰ νὰ διαφύγει ἀπὸ τοὺς ἐχθροὺς του. Ὁ πατέρας του ἦταν γιατρός καὶ φίλος τοῦ Ἀμύντα Β΄ τοῦ Μακεδόνα, καὶ πιθανότατα ὁ Ἀριστοτέλης πέρασε μέρος τῆς παιδικῆς τοῦ ἡλικίας στὴν Πέλλα, τὴν ἔδρα τῶν βασιλέων τῆς Μακεδονίας. Εὐλόγα μπορεῖ κανεὶς νὰ συσχετίσει τὸ ἐνδιαφέρον τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὶς φυσικὲς ἐπιστῆμες, καὶ κυρίως γιὰ τὴ βιολογία, μὲ τὴν καταγωγὴ του ἀπὸ οἰκογένεια γιατρῶν. Ὁ Γαληνός⁴ μᾶς πληροφορεῖ ὅτι οἱ Ἀσκληπιάδες δίδασκαν στοὺς γιούς τους ἀνατομία — ἴσως, λοιπόν, ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἀποκτήσει σχετικὲς γνώσεις· δὲν ἀποκλείεται, ἄλλωστε, νὰ εἶχε βοηθήσει τὸν πατέρα του στὴ χειρουργικὴ, καὶ ἔτσι νὰ δημιουργήθηκε ὁ θρύλος πού παρουσιάζει τὸν Ἀριστοτέλη ψευτογιατρό. Οἱ γονεῖς του πέθαναν ἐνῶ ἦταν ἀκόμη παιδί, καὶ τὴν

κηδεμονία του ανέλαβε ένας συγγενής του, ονόματι Πρόξενος, του οποίου τὸ γιό, τὸν Νικάνορα, υἱοθέτησε ἀργότερα ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης.

Σὲ ἡλικία δεκαοκτῶ ἐτῶν ὁ Ἀριστοτέλης πῆγε στὴ σχολὴ τοῦ Πλάτωνα στὴν Ἀθήνα, ὅπου παρέμεινε ἐπὶ δεκαεννιά χρόνια, ὡς τὸ θάνατο τοῦ δασκάλου του. Δὲν ἔχουμε λόγο νὰ υποθέσουμε ὅτι στὴν Ἀκαδημία τὸν ἔφερε ἡ γοητεία τῆς φιλοσοφικῆς ζωῆς ἢ σχολὴ ἐξασφάλιζε ἀπλῶς τὴν καλύτερη ἐκπαίδευση στὴν Ἑλλάδα. Ἀλλὰ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ κίνητρο πὺ τὸν ὤθησε νὰ φοιτήσῃ στὴν Ἀκαδημία, εἶναι προφανές ὅτι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία εἶχε καθοριστικὴ ἐπίδραση στὴ ζωὴ του. Βέβαια, ἕνα τόσο ἰσχυρὸ πνεῦμα σὰν τὸν Ἀριστοτέλη δὲν μπορούσε ποτὲ νὰ δεχτεῖ ἀνεπιφύλακτα ὅλες τὶς θεωρίες τοῦ Πλάτωνα. Ἀνάμεσα στοὺς δύο φιλοσόφους ἄρχισαν βαθμιαῖα νὰ ἐκδηλώνονται σοβαρὲς διαφορὲς γιὰ σημαντικὰ θέματα. Ὡστόσο, στὸ φιλοσοφικὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀντίθετα μὲ τὶς ἐπιστημονικὲς του πραγματεῖες, δὲν ὑπάρχει σελίδα στὴν ὁποία νὰ μὴν διακρίνεται ἡ σφραγίδα τοῦ πλατωνισμοῦ. Ἀκόμη καὶ ὅταν ἀσκεῖ κριτικὴ σὲ συγκεκριμένες πλατωνικὲς θέσεις, συχνὰ καταλήγει νὰ συνταχθεῖ μὲ αὐτοὺς πὺ ἐπικρίνει καὶ τοὺς ὑπενθυμίζει τὶς κοινὲς τους ἀρχές.⁵ Ὅπως ἄλλοι μεγάλοι ἄνδρες τῆς ἀρχαιότητος, ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἔμεινε χωρὶς συκοφάντες. Σὲ μεταγενέστερους χρόνους κατηγορήθηκε γιὰ ἀπρεπὴ συμπεριφορὰ ἀπέναντι στὸν Πλάτωνα. Ἐνα διάστημα εἶχε κερδίσει τὴν εὐνοια τοῦ δασκάλου του, ὁ ὁποῖος τὸν ὀνόμαζε κατεξοχὴν «ἀναγνώστη» καὶ «νοῦ τῆς σχολῆς». ἀργότερα, ὅταν οἱ ἀπόψεις του διαφοροποιήθηκαν, οἱ σχέσεις τους ἔγιναν ἴσως λιγότερο ἐγκάρδιες. Ἀλλὰ ὅσο ζοῦσε ὁ Πλάτων, ὁ Ἀριστοτέλης παρέμεινε πιστὸ μέλος τῆς Ἀκαδημίας. Σὲ γνωστὸ χωρίο του,⁶ ἀναφέρεται μὲ λεπτότητα στὸ δυσάρεστο ἔργο πὺ ἀποτελοῦσε γι' αὐτὸν ἡ ἄσκηση κριτικῆς σὲ προσφιλῆ ἀντικείμενα, ὅπως ἦταν ἡ πλατωνικὴ σχολή.

Ὡστόσο, δὲν πρέπει νὰ θεωρήσουμε ὅτι σὲ αὐτὰ τὰ εἴκοσι χρό-

για ό 'Αριστοτέλης ήταν άπλώς μαθητής. Οί φιλοσοφικές σχολές τής αρχαιότητας ήταν όμιλοι ανθρώπων που τους ένωνε τó κοινό πνεύμα και οι ίδιες βασικές θέσεις, αλλά όπου ό καθένας ακολουθούσε με σχετική ανεξαρτησία τή δική του έρευνητική πορεία. Ειδικότερα, στήν περίπτωση του 'Αριστοτέλη, οι μελέτες του στις φυσικές επιστήμες ήταν τόσο προωθημένες εκείνα τά χρόνια ώστε είναι αδύνατο νά τόν είχε καθοδηγήσει ό Πλάτων ή άλλο μέλος τής σχολής. Φαίνεται μάλιστα ότι παρέδιδε και ό ίδιος μαθήματα, αλλά ίσως μόνο ρητορικής, και σέ αντίπαράθεση με τόν 'Ισοκράτη. Δέν έχουμε πληροφορίες ότι υπήρξε μαθητής του 'Ισοκράτη, μολονότι τó στρωτό και λυμένο ύφος του, που με τόση ακρίβεια και λιτότητα αποδίδει τó νόημα, και παράλληλα μπορεί νά ύψώνεται σέ τόνους έντυπωσιακής μεγαλοπρέπειας,⁷ όφειλει πολλά σέ αυτόν τόν «εύφραδὴ γέροντα» που τόσο πολύ έπηρέασε τó έλληνικό και τó λατινικό ύφος. Κανένας άλλος συγγραφέας, με εξαίρεση τόν "Όμηρο, δέν μνημονεύεται συχνότερα στή *Ρητορική* του. 'Ο 'Αριστοτέλης συμμεριζόταν όμως τήν περιφρόνηση του Πλάτωνα για τή ρηχή σκέψη του 'Ισοκράτη και τήν τάση του νά ενδιαφέρεται περισσότερο για τή ρητορική έπιτυχία παρά για τήν αναζήτηση τής αλήθειας. "Όταν ήταν νέος, ή άποψη αυτή τόν ώθησε νά επικρίνει τó ρήτορα με τρόπο που προκάλεσε τήν έντονη αντίδραση τής σχολής του 'Ισοκράτη. Σέ αυτή τήν περίοδο ανήκουν πιθανότατα πολλά από τά χαμένα έργα του, όπου ανέπτυσε, σέ λίγο πολύ έκλαικευμένη γλώσσα, αρκετά κοινότοπες φιλοσοφικές θεωρίες. Πάντως τήν ίδια εποχή φαίνεται ότι άρχισε νά συγγράφει κάποια από τά σωζόμενα έργα του.

Τό 348-347 π.Χ., όταν τόν Πλάτωνα διαδέχτηκε στή σχολή ό Σπεύσιππος, ό όποιος εκπροσωπούσε τις τάσεις του πλατωνισμού με τις όποιες κατεξοχήν διαφωνούσε ό 'Αριστοτέλης — ειδικότερα τήν τάση «νά γίνουν τά μαθηματικά ή φιλοσοφία»⁸ —, ασφαλώς ό 'Αριστοτέλης αισθάνθηκε άπροθυμία νά παραμείνει στή σχολή· άπ' ό,τι φαίνεται όμως δέν είχε ακόμη ώριμάσει μέσα

του ή επιθυμία να ιδρύσει δική του σχολή. Πιθανότατα πάλι, τὰ ἀντιμακεδονικὰ αἰσθήματα τῶν Ἀθηναίων, ὕστερα ἀπὸ τὴν πτώση τῆς Ὀλύμπου καὶ τῆ διάλυση τῆς συμπολιτείας, δυσχέραναν τὴ διαμονὴ στὴν Ἀθήνα ἐνὸς ξένου μὲ μακεδονικὲς διασυνδέσεις. Ὁ ἴδιος λόγος δὲν θὰ εἶχε βέβαια ἐπηρεάσει τὸν Ξενοκράτη, συνεργάτη του στὴν Ἀκαδημία, πού τὸν συνόδευσε στὴ μετανάστευσή του ἀπὸ τὴν Ἀθήνα. Ὅποια καὶ ἂν ἦταν τὰ κίνητρά του, ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδέχτηκε πάντως τὴν πρόσκληση τοῦ Ἑρμῖα, ἐνὸς πρώην συμφοιτητῆ του στὴ σχολή, ὁ ὁποῖος ἀπὸ δούλος εἶχε κατορθώσει νὰ γίνῃ τυραννὸς τοῦ Ἀταρνέως καὶ τῆς Ἄσσου στὴ Μυσία καὶ εἶχε δημιουργήσει γύρω του ἕναν μικρὸ πλατωνικὸ κύκλο. Σὲ αὐτὸ τὸν κύκλο ὁ Ἀριστοτέλης ἔμεινε περίπου τρία χρόνια. Παντρεύτηκε τὴν Πυθιάδα, ἀνιψιὰ καὶ θετὴ κόρη τοῦ Ἑρμῖα, πού τοῦ ἔδωσε μιὰ θυγατέρα μὲ τὸ ἴδιο ὄνομα καὶ φαίνεται ὅτι πέθανε ἀργότερα στὴν Ἀθήνα. Μετὰ τὸ θάνατό της, ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἕναν μόνιμο καὶ τρυφερὸ δεσμὸ — πού δὲν τὸν νομιμοποίησε ποτέ— μὲ μιὰ συμπατριώτισσά του, τὴν Ἑρπυλλίδα, καὶ ἀπέκτησε μαζί της ἕνα γιό, τὸν Νικόμαχο, πού κληροδότησε τὸ ὄνομά του στὰ *Ἠθικά Νικομάχεια*.

Μετὰ τὰ τρία αὐτὰ χρόνια, ὁ Ἀριστοτέλης μετοίκησε στὴ Μυτιλήνη, στὴ γειτονικὴ Λέσβο. Δὲν γνωρίζουμε γιὰ ποιὸ λόγο διάλεξε αὐτὸ τὸ νησί, ἀλλὰ φαίνεται ὅτι ὁ Θεόφραστος, Λέσβιος στὴν καταγωγή, πού τὸν γνώριζε ἤδη ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία, τοῦ εἶχε βρεῖ κατάλληλη κατοικία. Στὴν περίοδο τῆς διαμονῆς του στὴν Ἄσσο, καὶ κυρίως στὴ Μυτιλήνη, χρονολογοῦνται πολλὲς ἔρευνές του στὸ χῶρο τῆς βιολογίας: τὰ ἔργα του ἀναφέρονται μὲ ἐντυπωσιακὴ συχνότητα σὲ συμβάντα τῆς φυσικῆς ἱστορίας πού εἶχε παρακολουθήσει στὶς γύρω περιοχές, καὶ εἰδικότερα στὴ λιμνοθάλασσα τῆς Πύρρας.⁹

Μιὰ ἀναφορὰ τοῦ Ἰσοκράτη,¹⁰ τὴν ἴδια περίπου ἐποχὴ, σὲ τυχάρπαστους φιλοσόφους πού εἶχαν ἐγκατασταθεῖ στὸ Λύκειο καὶ τοῦ φέρονταν δίχως τὸν πρέποντα σεβασμὸ, θεωρήθηκε ὅτι

ἀφοροῦσε μεταξύ ἄλλων καὶ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἄν αὐτὸ ἀληθεύει, ὁ Ἀριστοτέλης πρέπει τότε ἀκριβῶς νὰ ἐπισκέφθηκε τὴν Ἀθήνα, κάτι πὸ ἀγνοοῦν οἱ ἀρχαῖοι βιογράφοι. Ὡστόσο ἡ ὑπόθεση αὐτὴ μοιάζει ἀστήρικτη. Τὸ 343-342, ὁ Φίλιππος ὁ Μακεδῶν, ὁ ὁποῖος πιθανότατα εἶχε γνωρίσει τὸν Ἀριστοτέλη ὡς παιδί συνομήλικό του καὶ εἶχε ἀκούσει πολλὰ γι' αὐτὸν ἀπὸ τὸν Ἑρμία, τὸν κάλεσε νὰ ἀναλάβει τὴν ἐκπαίδευση τοῦ Ἀλεξάνδρου πὸ ἦταν τότε δεκατριῶν ἐτῶν. Ὁ Ἀριστοτέλης, ἐπειδὴ ἐπιθυμοῦσε νὰ ἀναθερμάνει τὶς παλιῆς σχέσεις του μὲ τὴ μακεδονικὴ αὐλὴ καί, ὅπως διαπιστώνουμε στὰ *Πολιτικά*, ἔδινε μεγάλη σημασίαν στὴν ἐκπαίδευση μελλοντικῶν ἡγεμόνων, ἀποδέχτηκε τὴν πρόσκληση. Ἀπὸ τὴ θέση αὐτὴ ἀπέκτησε ἀρκετὴ ἐπιρροὴ στὴν αὐλὴ καὶ κατόρθωσε νὰ μεσολαβήσει ἐπιτυχῶς ὑπὲρ τῶν Σταγίρων, τῶν Ἀθηναίων καὶ τῆς Ἑρεσοῦ — τῆς γενέτειρας τοῦ Θεοφράστου πὸ τὸν εἶχε ἀκολουθήσει στὴν Πέλλα. Σχετικὰ μὲ τὴ μὀρφωση πὸ ἔδωσε στὸν διαπρεπὴ μαθητὴ του δὲν γνωρίζουμε περίπου τίποτε. Κύριο θέμα τῆς διδασκαλίας του πρέπει νὰ ἦταν ὁ Ὅμηρος καὶ οἱ τραγικοί, πὸ ἀποτελοῦσαν τὴ βάση τῆς ἑλληνικῆς παιδείας. Λέγεται μάλιστα πὸς ὁ Ἀριστοτέλης ἀναθεώρησε γιὰ τὸν Ἀλέξανδρο τὸ κείμενο τῆς *Ἰλιάδας*. Ὁ μαθητὴς του ἦταν πάντως σὲ ἡλικία νὰ ἐπωφεληθεῖ ἀπὸ πιὸ προχωρημένη διδασκαλία. Εἰδικότερα, θεωρεῖται βέβαιο ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης συζητοῦσε μαζί του τὰ καθήκοντα τῶν ἡγεμόνων καὶ τὴν τέχνη τῆς διακυβέρνησης. Γιὰ τὸ μαθητὴ του συνέθεσε ἕνα σύγγραμμα *Περὶ βασιλείας* καὶ ἕνα δεύτερο *Περὶ ἀποικιῶν*, δύο θέματα πὸ ἐνδιέφεραν ἰδιαίτερα τὸν ἄνθρωπο ὁ ὁποῖος ἔμελλε νὰ γίνῃ ὁ μεγαλύτερος ἑλληνας βασιλέας καὶ ἀποικιστής. Εἶναι εὐλόγο νὰ ὑποθέσῃ κανεὶς ὅτι κατὰ τὴ διαμονὴ του κοντὰ στὸν Ἀλέξανδρο — ἀρχικὰ στὴν Πέλλα καὶ ἀργότερα στὸ γειτονικὸ βασιλικὸ φρούριο τῆς Μίεζας —, ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολήθηκε εἰδικὰ μὲ πολιτικὰ ζητήματα καὶ συνέλαβε τὴν ἰδέαν τῆς μεγάλης συλλογῆς του τῶν *Πολιτικῶν*. Ἡ μεγαλοφυΐα ὁδήγησε τὸν Ἀλέξανδρο σὲ μιὰ ζωὴ δράσης καὶ ὄχι

μελέτης: στην καθυπόταξη τῆς Ἀσίας — ἓνα ἐγχείρημα γιὰ τὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε προϋποθέσει ἀρνητικὰ τὸν Φίλιππο— καὶ στὴν προσπάθεια νὰ συγκεράσει τὸν ἑλληνικὸ πολιτισμὸ μὲ τὸν ἀνατολικό, μιὰ προσπάθεια ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν πεποίθηση τοῦ δασκάλου του γιὰ τὴν ἀναμφισβήτητη ἀνωτερότητα τῶν Ἑλλήνων ἀπέναντι στοὺς βαρβάρους. Οἱ σχέσεις τῶν δύο ἀνδρῶν φαίνεται ὅτι οὐδέποτε διακόπηκαν ἐντελῶς, ἀλλὰ δὲν ἔχουμε καμία ἐνδειξη γιὰ πραγματικὰ στενὴ φιλία ἀνάμεσα σ' αὐτοὺς ἀφοῦτο ἔληξε ἡ κηδεμονία τοῦ Ἀλεξάνδρου τὸ 340, ὅταν ὀρίστηκε ἀντιβασιλέας. Τότε ὁ Ἀριστοτέλης ἐγκαταστάθηκε πιθανότατα στὰ Στάγिरα. Τὴν ἐποχὴ πού ἔμενε κοντὰ στὸν Ἀλέξανδρο πρέπει δίχως ἄλλο νὰ δημιουργήθηκε καὶ ὁ στενότερος δεσμὸς πού εἶχε ποτὲ μὲ Μακεδόνα — ἡ φιλία του μὲ τὸν Ἀντίπατρο, ὁ ὁποῖος ἀργότερα, ὅσο βρισκόταν ὁ Ἀλέξανδρος στὴν Ἀσία, ἔμελλε νὰ διοριστεῖ ἀντιβασιλέας καὶ νὰ γίνεῖ ἔτσι ὁ ἰσχυρότερος ἀνδρας στὴν Ἑλλάδα.¹¹

Τὸ 335-334, λίγο μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Φιλίππου, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπέστρεψε στὴν Ἀθήνα· τότε ἀρχίζει ἡ πιὸ γόνιμη περίοδος τῆς ζωῆς του. Στὰ βορειοανατολικά περὶχωρα τῆς πόλης, πιθανότατα μεταξὺ Λυκαβηττοῦ καὶ Ἰλισσοῦ, ὑπῆρχε ἓνα ἄλσος ἀφιερωμένο στὸν Λύκειο Ἀπόλλωνα καὶ στὶς Μοῦσες, ὅπου σύχναζε παλαιότερα ὁ Σωκράτης.¹² Στὴν περιοχὴ αὐτὴ μίσθωσε ὁ Ἀριστοτέλης ὀρισμένα οἰκήματα¹³ — ὡς ξένος δὲν εἶχε δικαίωμα νὰ τὰ ἀγοράσει— καὶ ἴδρυσε τὴ σχολή του. Ἐκεῖ ἔκανε κάθε πρωὶ περιπάτους μὲ τοὺς μαθητὲς του,¹⁴ εἴτε στὴ στοὰ εἴτε ἀνάμεσα στὰ δέντρα, καὶ συζητοῦσε τὰ πιὸ περίπλοκα φιλοσοφικὰ προβλήματα· τὸ ἀπόγευμα ἢ τὸ βράδυ ἀνέπτυσσε λιγότερο δύσκολα θέματα σὲ εὐρύτερο ἀκροατήριον. Ἔτσι, μιὰ ἀρχαία παράδοση ἔκανε διάκριση ἀνάμεσα στοὺς ἀκροαματικούς ἢ ἀνώτερους λόγους καὶ στοὺς ἐξωτερικούς ἢ λαϊκούς. Ἀναμφίβολα ἡ διάκριση εἶναι σωστὴ, ἀλλὰ δὲν ὑποδηλώνει, ὅπως πίστεψαν ὀρισμένοι, οὔτε κάποια μυστικότητα τῶν ἀκροαματικῶν λόγων οὔτε μιὰ πρα-

κτική φειδωλῆς παρουσίας τῆς ἀλήθειας στὸ κοινό. Ἄπλῶς τὰ πιὸ ἀφηρημένα θέματα — ἡ λογική, ἡ φυσική καὶ ἡ μεταφυσική — ἀπαιτοῦσαν πιὸ ἐντατική μελέτη καὶ ἐνδιέφεραν περιορισμένο ἀριθμὸ ἀτόμων, ἐνῶ θέματα ὅπως ἡ ρητορική, ἡ σοφιστική ἢ ἡ πολιτική εἶχαν εὐρύτερη ζήτηση καὶ μπορούσαν νὰ ἀναπτύχθουν μὲ πιὸ ἐκλαϊκευτικὸ τρόπο.¹⁵

Στὴ σχολή ὁ Ἀριστοτέλης συγκέντρωσε πιθανῶς ἑκατοντάδες χειρόγραφα, δημιουργώντας τὴν πρώτη μεγάλη βιβλιοθήκη καὶ τὸ πρότυπο γιὰ τὶς βιβλιοθήκες τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Περγᾶμου· συνέλεξε ἐπίσης ἀρκετοὺς χάρτες καὶ ὀργάνωσε ἕνα μουσεῖο ἀντικειμένων γιὰ νὰ ἐπεξηγεῖ μὲ παραδείγματα τὴ διδασκαλία του, κυρίως τῆς φυσικῆς ἱστορίας. Λέγεται πὺς ὁ Ἀλέξανδρος τὸν εἶχε ἐνισχύσει μὲ ὀκτακόσια τάλαντα γιὰ νὰ μπορέσει νὰ φτιάξει αὐτὴ τὴ συλλογή, καὶ πὺς εἶχε δώσει ἐντολὴ σὲ ὅλους τοὺς κυνηγούς καὶ τοὺς ψαράδες τοῦ μακεδονικοῦ βασιλείου νὰ ἀναφέρουν στὸν Ἀριστοτέλη ὅτιδήποτε ἀξιοσημείωτο, ἀπὸ ἐπιστημονικὴ ἄποψη, παρατηροῦσαν. Τὸ ποσὸ εἶναι ὅπως δὴποτε ὑπερβολικό, καὶ ἡ γνώση τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὶς πιὸ ἀπόμακρες περιοχὲς τῆς ἐπικράτειας δὲν ἀνταποκρίνεται σὲ παρόμοια πληροφόρηση. Ἀσφαλῶς ὅμως ἡ ἱστορία αὐτὴ θὰ ἔχει κάποια πραγματικὴ βάση.

Λέγεται ἀκόμη ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἐπιβάλει στὴ σχολὴ ἕναν κανονισμό, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο, λ.χ., οἱ μαθητὲς «διοικοῦσαν» μὲ τὴ σειρά, ἐπὶ δέκα ἡμέρες ὁ καθένας. Αὐτὴ ἡ ρύθμιση μπορεῖ νὰ σήμαινε μεταξὺ ἄλλων ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ διάστημα ἕνα ἄτομο ὑποδύοταν τὸν πρόεδρο, ὑποστηρίζοντας ὀρισμένες θέσεις ἐναντίον ὁποιοῦδήποτε ἀκροατῆ, ὅπως γινόταν ἀργότερα στὰ μεσαιωνικὰ πανεπιστήμια.¹⁶ Ἐπίσης φαίνεται ὅτι οἱ μαθητὲς δειπνοῦσαν μαζί, καὶ μία φορὰ τὸ μήνα γινόταν ἕνα συμπόσιο, σύμφωνα μὲ κανόνες πὺς εἶχε καθορίσει ὁ Ἀριστοτέλης. Ἀλλὰ γιὰ τὶς καθαυτὸς ἐργασίες τῆς σχολῆς καὶ τὸν καταμερισμὸ τῆς δουλειᾶς ἐλάχιστα στοιχεῖα ἔχουμε. Ἡ συγγραφὴ τῶν διαλέξεων

—των οποίων οί σημειώσεις αποτελούν τὰ σωζόμενα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη— χρονολογείται πιθανότατα σὲ αὐτὰ τὰ δώδεκα ἢ δεκατρία χρόνια στὰ ὁποῖα διηύθυνε τὸ Λύκειο. Ἡ σκέψη καὶ ἡ ἔρευνα πού ἀπαιτοῦσαν αὐτὰ τὰ μαθήματα, ἔστω καὶ ἂν ὑποθεθεῖ ὅτι ἡ προκαταρκτικὴ ἐργασία γίνονταν ἐν μέρει ἀπὸ τοὺς μαθητές του, μαρτυροῦν ἀπαράμιλλη διανοητικὴ ἐνεργητικότητα. Κατὰ τὴν ἴδια περίοδο συνέλαβε ὁ Ἀριστοτέλης τὴ βασικὴ ταξινομήση τῶν ἐπιστημῶν πού ἰσχύει μέχρι σήμερα καὶ προώθησε τὶς περισσότερες ἐπιστῆμες σὲ ὑψηλότερο ἐπίπεδο· γιὰ ὀρισμένες μάλιστα, ὅπως ἦταν ἡ λογικὴ,¹⁷ θὰ μπορούσε δικαίως νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι δὲν εἶχε κανέναν πρόδρομο καὶ οὔτε, γιὰ πολλοὺς αἰῶνες, ἀντάξιο διάδοχο. Ταυτόχρονα, ἡ σχολή, μὲ τὸ ἐνδιαφέρον της γιὰ πρακτικούς τομεῖς, ὅπως ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ πολιτικὴ, ἐπιδροῦσε στὴν καθημερινὴ ζωὴ ὅσο καὶ ὁ Σωκράτης ἢ ὁ Πλάτων, καὶ ἀσφαλῶς πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι οἱ ἐσώκλειστοι σπουδαστὲς τῆς Ἀκαδημίας.

Μὲ τὸ θάνατο τοῦ Ἀλεξάνδρου, τὸ 323, ἡ Ἀθήνα ἔγινε καὶ πάλι τὸ ἐπίκεντρο τοῦ ἀντιμακεδονικοῦ ρεύματος, καὶ οἱ μακεδονικὲς διασυνδέσεις τοῦ Ἀριστοτέλη κίνησαν τὶς ὑποψίες τῶν Ἀθηναίων. Πιθανολογεῖται πάντως ὅτι ἡ ἐχθρότητα τῆς πλατωνικῆς καὶ τῆς ἰσοκρατικῆς σχολῆς συνήργησε μὲ τὴν πολιτικὴν δυσἀρέσκεια πρὸς τὸ φιλόσοφο. Ὅπως καὶ ἂν εἶχε, ἐναντίον τοῦ Ἀριστοτέλη κατατέθηκε μιὰ παράλογη καταγγελία γιὰ ἀσέβεια, στηριγμένη σ' ἕναν ὕμνο καὶ σ' ἕναν ἐπιτάφιο πού εἶχε συνθέσει γιὰ τὸν Ἑρμῖα. Ἐκεῖνος πάλι, ἀποφασισμένος νὰ μὴν ἀφήσει τοὺς Ἀθηναίους «νὰ διαπράξουν καὶ δεύτερο ἀδίκημα κατὰ τῆς φιλοσοφίας»,¹⁸ παρέδωσε τὴ σχολή στὸν Θεόφραστο καὶ ἀποσύρθηκε στὴ Χαλκίδα, πού ἀνῆκε στὴ σφαῖρα ἐπιρροῆς τῶν Μακεδόνων. Ἐκεῖ πέθανε τὸ 322 ἀπὸ μιὰ ἀρρώστια πού τὸν εἶχε ταλαιπωρήσει γιὰ πολλὰ χρόνια. Ὁ Διογένης ἔχει διασώσει τὴ διαθήκη του, μὲ τὴν ὁποία μεριμνᾷ γιὰ τοὺς συγγενεῖς του, ἀσφαλίζει τοὺς δούλους του ἀπὸ πιθανὴ πώληση καὶ μάλιστα προβλέπει τὴν ἀπελευθέρωση ὀρισμένων, ἀκολουθώντας τὴν πράξη

μία από τις συστάσεις τῶν Πολιτικῶν του. Πολλές φορές ἔχουμε τὴν τάση νὰ θεωροῦμε τὸν Ἀριστοτέλη ἀπλῶς «ἔνσαρκε διά- νοια», ἀλλὰ ἡ διαθήκη του δὲν ἀφήνει ἀμφιβολία ὅτι ὑπῆρξε εὐ- γνώμων καὶ στοργικὸς ἄνθρωπος.

Γιὰ τὴν ἐμφάνιση καὶ τὸν τρόπο ζωῆς του δὲν γνωρίζουμε πολλά.¹⁹ Μιὰ ἀξιόπιστη παράδοση τὸν περιγράφει φαλακρό, μὲ ἀδύνατα πόδια, μικρὰ μάτια καὶ τραύλισμα στὴν ὀμιλία, ἀλλὰ ἰδιαίτερα καλοντυμένο. Ὅρισμένοι κακόβουλοι ἐχθροὶ του τὸν παρουσίαζαν θηλυπρεπὴ καὶ μαλθακό. Τὸ μόνο πὺ μποροῦμε νὰ πιστέψουμε μὲ βάση τὶς ρητὲς ἀπόψεις του εἶναι ὅτι δὲν ὑπῆρξε ἀσκητικὸς στὶς συνήθειές του. Λέγεται ἐπίσης ὅτι εἶχε εἰρωνικὴ διάθεση πὺ καθρεφτιζόταν στὴν ἑκφρασή του· τέλος, ὁ Διογένης Λαέρτιος μνημονεῦει πολλὰ ρητὰ του πὺ φανερώνουν ἐτοιμόλογο πνεῦμα.

Τὸ ἔργο του

Τὸ συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη μπορεῖ νὰ διαιρεθεῖ σὲ τρεῖς βασικὲς κατηγορίες: ἡ πρώτη περιλαμβάνει ἔργα λίγο πολὺ ἐκλαϊκευτικοῦ χαρακτήρα πὺ τὰ εἶχε δημοσιεύσει ὁ ἴδιος· ἡ δεύ- τερη, σημειώσεις καὶ συλλογὲς ὑλικῶν πὺ προορίζονταν γιὰ ἐπι- στημονικὲς πραγματεῖες· καὶ ἡ τρίτη, τὰ ἴδια τὰ ἐπιστημονικὰ ἔργα. Μὲ μόνη ἐξάιρεση τὴν Ἀθηναίων Πολιτεία, ὀλόκληρο τὸ σῶμα τῶν σωζόμενων ἔργων του — ἂν εἶναι αὐθεντικὸ — ἀνήκει στὴν τρίτη κατηγορία. Ἡ γνώση μας γιὰ τὰ ὑπόλοιπα συγγράμ- ματα στηρίζεται σὲ ἀποσπάσματα τὰ ὁποῖα μνημονεῦουν ἀρχαῖοι συγγραφεῖς, καὶ σὲ τρεῖς καταλόγους πὺ ἔχουν περισωθεῖ ἀπὸ τὴν ἀρχαιότητα. Ὁ παλαιότερος ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς καταλόγους ἀνήκει στὸν Διογένη Λαέρτιο (ἀρχὲς τοῦ 3ου μ.Χ. αἰῶνα).²⁰ Στὴν ἀρχὴ τοῦ καταλόγου ἀναγράφονται δεκαεπταεὶς ἔργα, μᾶλλον ἐκλαϊκευτικοῦ χαρακτήρα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὰ περισσότερα ἦταν γραμμένα σὲ διαλογικὴ μορφή κατὰ τὸ πλατωνικὸ πρότυπο. Οἱ διάλογοι φαίνεται ὅτι ὑστεροῦσαν σὲ θεατρικότητα σὲ σχέση μὲ

τούς πρώιμους τουλάχιστον διαλόγους του Πλάτωνα· από λογοτεχνική σκοπιά όμως ήταν αναμφίβολα πιό προσεγμένοι απ' ό,τι τα σωζόμενα έργα του, και σέ αυτούς πρέπει νά αναφέρεται ό Κικέρων, όταν έκθειάζει «τῆ χρυσή ροή τοῦ λόγου» (flumen orationis aureum) τοῦ Ἀριστοτέλη,²¹ ἀλλά καί ό Κουιντιλιανός, όταν ἐπαινεῖ τῆ «ρητορική του ἡδύτητα» (eloquendi suavitas).²² Φυσικό εἶναι νά ὑποθέσει κανεῖς ὅτι ό Ἀριστοτέλης ἀκολουθοῦσε αὐτῆ τῆ μορφή σύνθεσης στά νεανικά του χρόνια, ὅταν ἦταν ἀκόμη μέλος τῆς πλατωνικῆς σχολῆς· τοῦτο ἄλλωστε ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τούς πλατωνικούς τίτλους ὀρισμένων διαλόγων του — Πολιτικός, Σοφιστής, Μενέξενος, Συμπόσιον — καί ἀπό τόν πλατωνικό ἐν γένει χαρακτήρα τοῦ περιεχομένου τους. Στούς παλαιότερους διαλόγους του ἀνήκει πιθανότατα τὸ *Περὶ ρητορικῆς*, γνωστό καί ὡς *Γρύλος*. Ὁ *Γρύλος* ἦταν ό γιός τοῦ Ξενοφώντα πού σκοτώθηκε στῆ μάχη τῆς Μαντινείας (362-361), καί προφανῶς ό διάλογος δὲν εἶναι πολὺ μεταγενέστερος. Ἄλλος πρώιμος διάλογος εἶναι ό *Εὐδήμος ἢ Περὶ ψυχῆς*, στόν ὁποῖο ό Ἀριστοτέλης ἔδωσε τὸ ὄνομα ἐνός κύπριου φίλου του, τοῦ Εὐδήμου, πού πέθανε τὸ 354-353. Αὐτὸ τὸ ἔργο ἦταν γραμμένο κατὰ πιστῆ ἀπομίμηση τοῦ *Φαίδωνα* καί ἀποδεχόταν ἀνεπιφύλακτα τῆς πλατωνικῆς θέσεως τῆς προῦπαρξης, τῆς μετενσάρκωσης καί τῆς ἀνάμνησης. Στὴν ἴδια περίοδο ἀνήκει μᾶλλον καί ό *Προτρεπτικός*,²³ μιὰ παρότρυνση γιὰ φιλοσοφικὴ ζωὴ πού ἀπευθυνόταν στόν κύπριο ἡγεμόνα Θεμισώνα· ό *Προτρεπτικός* ἦταν πολὺ δημοφιλῆς κατὰ τὴν ἀρχαιότητα· ἀπὸ ἐκεῖ ἀντλησε ό Ἰάμβλιχος τὸ ὕλικό γιὰ τὸν δικό του *Προτρεπτικό*, καί ό Κικέρων τὸν χρησιμοποίησε ὡς πρότυπο γιὰ τὸν *Hortensius*. Μεταγενέστερος πρέπει νά θεωρηθεῖ ό διάλογος *Περὶ φιλοσοφίας*, πού εἶναι μιὰ περιγραφή τῆς προόδου τῆς ἀνθρωπότητας, ἀρκετὰ πλατωνικὴ στὸ χαρακτήρα, μὲ τῆ διαφορά ὅτι ό Ἀριστοτέλης ἀπέδιδε στόν κόσμον προαιώνια ὑπαρξὴ καί ἀπέρριπτε ὀριστικὰ τῆ θεωρία τῶν Ἰδεῶν καί τῶν Ἰδεατῶν Ἀριθμῶν. Ὁ διάλογος ἔχει γραφτεῖ περίπου τὴν ἴδια

ἐποχή μὲ τὰ παλαιότερα μέρη τῶν *Μετὰ τὰ φυσικά*. Σὲ ἀκόμη μεταγενέστερη περίοδο, δηλαδή στὴν περίοδο τῆς διαμονῆς του στὴ μακεδονικὴ αὐλὴ (ἢ καὶ ἀργότερα) ἀνήκουν τὰ ἔργα του Ἀλέξανδρος ἢ Ὑπὲρ ἀποίκων (*Περὶ ἀποικιῶν*) καὶ *Περὶ βασιλείας*. Ἄλλοι διάλογοι, γιὰ τοὺς ὁποίους γνωρίζουμε σχεδὸν μόνο τοὺς τίτλους, εἶναι οἱ *Περὶ δικαιοσύνης*, *Περὶ ποιητῶν*, *Περὶ πλούτου*, *Περὶ εὐχῆς*, *Περὶ εὐγενείας*, *Περὶ παιδείας*, *Περὶ ἡδονῆς*, *Νήρινθος* καὶ Ἐρωτικός.

Μαζὶ μὲ αὐτὰ τὰ ἔργα μποροῦν νὰ ἀναφερθοῦν τὰ ποιήματά του, ἀπὸ τὰ ὁποῖα ἔχουν διασωθεῖ τρία ἀντιπροσωπευτικὰ δείγματα, καθὼς καὶ οἱ ἐπιστολές του. Ἀπὸ τὰ ἀποσπάσματα τῶν ἐπιστολῶν τοῦ ὅσα ἀπευθύνονται στὸν Ἀντίπατρο θεωροῦνται ἀuthεντικά.

Γιὰ τὶς χαμένες σημειώσεις καὶ συλλογές ὑλικῶ²⁴ καὶ τὰ χαμένα ἐπιστημονικὰ ἔργα δὲν χρειάζεται νὰ ποῦμε πολλά. Στους τρεῖς ἀρχαίους καταλόγους ἔχουν διασωθεῖ περισσότεροι ἀπὸ διακόσιοι τίτλοι ἔργων ποὺ ἀποδίδονταν ἄλλοτε στὸν Ἀριστοτέλη. Ἄλλὰ οἱ τίτλοι συχνὰ ἐπαναλαμβάνονται, καὶ ἔχουμε κάθε λόγο νὰ πιστεύουμε ὅτι οἱ κατάλογοι ἀναφέρονται σὲ διαφορετικὰ χειρόγραφα καὶ ὄχι σὲ διαφορετικὰ βιβλία. Πολλὰ λήμματα στὸν κατάλογο τοῦ Διογένη Λαέρτιου μὲ τίτλους ποὺ μοιάζουν ἄγνωστοι ἐκ πρώτης ὄψεως παραπέμπουν σὲ τμήματα σωζόμενων ἔργων.²⁵ Μὲ αὐτὴ τὴν εὐκαιρία, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι τὰ ἐκτενέστερα ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἔργα δὲν ἀποτελοῦν ἐνιαῖα σύνολα, ἀλλὰ συλλογές κειμένων γιὰ συναφῆ θέματα, καὶ ὅτι τὰ ἐπιμέρους κείμενα εἶναι οἱ ἀρχικὲς ἐνότητες ποὺ συνδέθηκαν ἔπειτα μεταξύ τους, ἄλλοτε ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ ἄλλοτε (ὅπως στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*) ἀπὸ τοὺς ἐκδότες του.²⁶ Ἀρκετὰ ἀποσπάσματα ἔργων ποὺ ἔχουν χαθεῖ μνημονεύονται ἀπὸ ἀρχαίους συγγραφεῖς, καὶ σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις μπορεῖ κανεὶς νὰ σχηματίσει μιὰ μᾶλλον ἀκριβῆ ἰδέα τοῦ περιεχομένου τους. Ἀπὸ αὐτά, ἓνα τουλάχιστον γνήσιο ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη ἔχει διασωθεῖ, ὡς τὴν

ἐποχή μας, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται σὲ σχετικὰ πλήρη ἀλλὰ συντομειμένη μορφή.²⁷ Πολλοὶ μελετητὲς ἔχουν ἐπιχειρήσει —ὡς ἕνα βαθμὸ ἐπιτυχῶς—, νὰ ἐντοπίσουν πιθανὰ σχέσεις ἀνάμεσα στὰ χαμένα καὶ στὰ σωζόμενα ἔργα. Ὡστόσο, καὶ μόνο τὰ σωζόμενα ἔργα ἀρκοῦν γιὰ νὰ μᾶς δώσουν μιὰ ἀρκετὰ ὀλοκληρωμένη εἰκόνα, ἂν ὄχι γιὰ τὸ μέγεθος τοῦ ἔργου, τουλάχιστον γιὰ τὴν ποικιλία τῶν θεμάτων πού πραγματεύεται ὁ Ἀριστοτέλης.

Ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἔργα θὰ ἐξετάσουμε πρῶτα τὴν ομάδα τῶν λογικῶν πραγματειῶν πού εἶναι γνωστὲς ἤδη ἀπὸ τὸν 6ο αἰῶνα μὲ τὴν ὀνομασίαν Ὀργανον. Σύμφωνα μὲ τὴ συνήθη διάταξη, τὸ πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ τὰ ἔργα εἶναι οἱ Κατηγορίαι. Ἡ γνησιότητα αὐτοῦ τοῦ βιβλίου ἔχει ἀμφισβητηθεῖ, ἐπειδὴ στὰ βεβαιωμένα αὐθεντικὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν ὑπάρχουν σαφεῖς ἀναφορὲς σὲ αὐτό. Κατὰ τὴν ἀρχαιότητα ὅμως ἦταν γενικὰ ἀποδεκτό,²⁸ καὶ πολλοὶ σχολιαστὲς, μὲ πρῶτο τὸν Πορφύριον, τὸν 3ο μ.Χ. αἰῶνα, τὸ εἶχαν σχολιάσει ὡς αὐθεντικό· μάλιστα ἡ παλαιότερη μαρτυρία γιὰ τὴν ἀποδοχὴ του ἀνάγεται στὸν Ἀνδρόνικον (ἀρχὲς τοῦ 1ου π.Χ. αἰῶνα). Τὰ ἐπιχειρήματα πού ἔχουν διατυπώσει ὅσοι ἀρνοῦνται τὴ γνησιότητα τοῦ ἔργου μὲ κριτήριον τὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία³⁰ δὲν εἶναι πειστικά, ἐνῶ ἡ γραμματικὴ³¹ καὶ τὸ ὕφος ταιριάζουν ἀπὸ κάθε ἄποψη στὸν Ἀριστοτέλη. Τὰ τελευταῖα ἔξι κεφάλαια, πού πραγματεύονται τὶς λεγόμενες Μετακατηγορίαι, δὲν μπορεῖ νὰ ὑποστηριχτοῦν μὲ τὸν ἴδιον τρόπο: εἶναι ξένα πρὸς τὸ ἀντικείμενον τοῦ βιβλίου, καὶ ὁ Ἀνδρόνικος εἶχε ἀμφισβητήσῃ τὴ γνησιότητά τους. Παρ' ὅλα αὐτὰ δὲν ἀποκλείεται νὰ ἀνήκουν στὸν Ἀριστοτέλη.

Ἡ γνησιότητα τοῦ *Περὶ ἐρμηνείας* εἶχε ἐπίσης ἀμφισβητηθεῖ ἀπὸ τὸν Ἀνδρόνικον, ἐξαιτίας μᾶλλον³² μιᾶς ἀναφορᾶς³³ στὸ *Περὶ ψυχῆς* πού δὲν ἀνταποκρίνεται στὸ κείμενον. Ὡστόσο, πολλὰ παρόμοια ἀναφορὲς ὑπάρχουν ἀκόμη καὶ σὲ βεβαιωμένα γνήσια ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη, καὶ γι' αὐτὸ τὸ φαινόμενο ἔχουν δοθεῖ πολλὰς ἐξηγήσεις. Γιὰ τὴν αὐθεντικότητα τοῦ *Περὶ ἐρμηνείας*

συνηγοροῦν ἄλλωστε ἰσχυρὰ ἀποδεικτικὰ στοιχεῖα. Ὁ Θεόφραστος καὶ ὁ Εὐδήμος ἔχουν γράψει βιβλία πού δείχνουν νά τὸ προϋποθέτουν, καὶ ὁ Ἀμμώνιος μᾶς πληροφορεῖ ὅτι ὁ Ἀνδρόνικος ἦταν ὁ μόνος σχολιαστὴς πού τὸ εἶχε ἀμφισβητήσει.³⁴ Τέλος, τὸ ὕφος καὶ ἡ χρῆση τῆς γλώσσας εἶναι σαφῶς ἀριστοτελικά. Τὸ μόνο πού μπορεῖ κανεὶς πραγματικὰ νά καταλογίσει σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο εἶναι ἓνα κάπως στοιχειώδες περιεχόμενο. Ἀλλὰ εἶναι ἐξακριβωμένο ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἔδινε καὶ στοιχειώδεις καὶ ἐξειδικευμένες διαλέξεις.³⁵

Ἀναμφισβήτητη εἶναι ἡ γνησιότητα τῶν ἔργων Ἀναλυτικὰ πρότερα καὶ Ἀναλυτικὰ ὕστερα, καθὼς καὶ τῶν *Τοπικῶν*³⁶ καὶ τῶν *Σοφιστικῶν ἐλέγχων*. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται στοὺς *Σοφιστικούς ἐλέγχους* μὲ τὴν ὀνομασία *Τοπικά*, καὶ τὸ τελευταῖο κομμάτι αὐτοῦ τοῦ ἔργου ἀποτελεῖ ἐπίλογο στὰ *Τοπικά* ὡς σύνολο.

Στὶς φυσικὲς πραγματεῖες ἀνήκει καταρχὴν μιὰ ομάδα ἀναμφισβήτητα γνήσιων ἔργων πού περιλαμβάνει τὰ *Φυσικά*, τὸ *Περὶ οὐρανοῦ*, τὸ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* καὶ τὰ *Μετεωρολογικά*. Τὰ *Φυσικά* ἀποτελοῦσαν ἀρχικὰ δυὸ χωριστὲς πραγματεῖες· ἡ πρώτη περιλάμβανε τὰ βιβλία Α-Δ καὶ ἡ δευτέρα τὰ βιβλία Ε, Ζ καὶ Θ, γιατί ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται συνήθως στὴν πρώτη ομάδα μὲ τὴν ὀνομασία *Φυσικά* ἢ *Περὶ φύσεως* καὶ στὴ δευτέρα μὲ τὸν τίτλο *Περὶ κινήσεως*. Στους νεότερους περιπατητικούς ὑπάρχουν ἄλλωστε πολλὲς ἐνδείξεις γι' αὐτὴ τὴ διάκριση. Ὁ Ἀριστοτέλης ὅμως χρησιμοποιοῖ τὸν ὄρο *Φυσικά* γιὰ νά δηλώσει ὄχι μόνο τὰ τελευταῖα βιβλία αὐτῆς τῆς ομάδας, ἀλλὰ καὶ ἄλλα βιβλία τῶν φυσικῶν πραγματειῶν. Ὁ Εὐδήμος στὴν ἐπανεκδοσὴ τοῦ ἔργου εἶχε παραλείψει τὸ βιβλίον Η πού ἔχει μᾶλλον τὸ χαρακτῆρα προκαταρκτικῶν σημειώσεων.³⁷ Τὸ βιβλίον Δ τῶν *Μετεωρολογικῶν* εἶναι κατὰ πάσα πιθανότητα νόθο³⁸ καὶ μᾶλλον ἔχει ἀντικαταστήσει ἓνα χαμένο βιβλίον.

Τὸ ἐπόμενο σύγγραμμα τοῦ Κοργου, τὸ *Περὶ κόσμου*, δὲν μπορεῖ μὲ κανένα τρόπο νά θεωρηθεῖ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη. Πρόκει-

ται για ἔργο ἐκλαϊκευμένης φιλοσοφίας πού ἀναμειγνύει γνήσια στοιχεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης μὲ θέσεις τῆς Στωᾶς, καὶ εἰδικότερα μὲ θέσεις δανεισμένες ἀπὸ τὸν Ποσειδώνιο. Πιθανότατα ἔχει γραφτεῖ μεταξὺ 50 π.Χ. καὶ 100 μ.Χ.

Ἀκολουθοῦν μιὰ σειρὰ γνήσια ψυχολογικὰ συγγράμματα, τὸ *Περὶ ψυχῆς* καὶ ἡ ομάδα τῶν ἔργων πού εἶναι γνωστὰ ὡς *Μικρὰ φυσικά*, δηλαδή τὰ *Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν*, *Περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως*, *Περὶ ὕπνου*, *Περὶ ἐγρηγόρσεως*, *Περὶ τῆς μαντικῆς τῆς ἐν τοῖς ὕπνοις*, *Περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος*, *Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου καὶ Περὶ ἀναπνοῆς*. Στὰ δύο πρῶτα κεφάλαια τοῦ *Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου* ἔχει δοθεῖ ἀπὸ τοὺς ἐκδότες ὁ τίτλος *Περὶ νεότητος καὶ γήραος*. Μολονότι ἄλλοῦ ὁ Ἀριστοτέλης ὑπόσχεται ὅτι θὰ γράφει ἓνα ἔργο γι' αὐτὸ τὸ ζήτημα, εἶναι ἀμφίβολο ἂν τελικὰ τὸ ἔγραψε· ἀσφαλῶς ὅμως τὰ δύο αὐτὰ κεφάλαια δὲν πραγματεύονται τὸ θέμα τῆς νεότητος καὶ τοῦ γήρατος.

Τὸ *Περὶ πνεύματος*, πού συμπληρώνει τὴν σειρὰ τῶν ψυχολογικῶν συγγραμμάτων, δὲν ἀνήκει στὸν Ἀριστοτέλη, γιατί δέχεται τὴ διάκριση φλεβῶν καὶ ἀρτηριῶν, ἄγνωστη στὸ φιλόσοφο. Τὸ ἔργο αὐτὸ φαίνεται ὅτι ἀπηχεῖ τὴ διδασκαλία τοῦ περίφημου φυσικοῦ Ἐρασιστράτου καὶ πρέπει νὰ ἔχει γραφτεῖ γύρω στὸ 250 π.Χ.

Τὴν ψυχολογικὴν σειρὰ τὴ διαδέχεται μιὰ ομάδα ἔργων πού ἀναφέρονται στὴ φυσικὴ ἱστορία. Ἀπὸ τὸ πρῶτο σύγγραμμα αὐτῆς τῆς σειρᾶς, πού ἐπιγράφεται *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι*, τὸ βιβλίον Κ καὶ ἴσως ἀκόμη τὰ βιβλία Η, Θ 21-30 καὶ Ι εἶναι νόθα καὶ ἀνήκουν κατὰ πάσα πιθανότητα στὸν 3ο π.Χ. αἰῶνα. Τὸ *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* εἶναι μιὰ συλλογὴ γεγονότων· στὰ ἐπόμενα ἔργα ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει τίς θεωρίες πού βασιζόνται σὲ αὐτὰ τὰ γεγονότα. Πρῶτο κατὰ σειρὰ εἶναι τὸ *Περὶ ζῶων μορίων*· τὸ πρῶτο τοῦ βιβλίου ἀποτελεῖ γενικὴ εἰσαγωγὴ στὴ βιολογία. Τὸ *Περὶ ζῶων κινήσεως* ἔχει θεωρηθεῖ νόθο ἀπὸ πολλοὺς μελετητές, κυρίως ἐξαιτίας μιᾶς ὑποτιθέμενης παραπομπῆς στὸ *Περὶ πνεύ-*

ματος,³⁹ αλλά οί πρόσφατες μελέτες τὸ ἔχουν ἀποκαταστήσει ὡς γνήσιο. Πράγματι τὸ ὕφος του εἶναι σαφῶς ἀριστοτελικό,⁴⁰ καὶ τὸ περιεχόμενό του ἄξιο τοῦ δασκάλου. Ἀναμφισβήτητη εἶναι καὶ ἡ γνησιότητα τῶν ἔργων *Περὶ ζώων πορείας* καὶ *Περὶ ζώων γενέσεως*: τὸ τελευταῖο βιβλίον τοῦ *Περὶ ζώων γενέσεως* ἀποτελεῖ ἐπίλογον στὸ ἴδιον τὸ ἔργο, ἀλλὰ καὶ στὸ *Περὶ ζώων μοριῶν*.

Τὰ βιολογικὰ ἔργα ἀκολουθοῦνται ἀπὸ ὀρισμένα νόθα ἔργα. Τὸ *Περὶ χρωμάτων* ἔχει ἀποδοθεῖ στὸν Θεόφραστο καὶ στὸν Στράτωνα, ἐνῶ τὸ *Περὶ ἀκουστών* εἶναι πιὸ πιθανὸ ὅτι ἀνήκει στὸν Στράτωνα. Τὰ *Φυσιογνωμικὰ* (3ος π.Χ. αἰώνας;) ἀποτελοῦν σύνθεσιν δύο συγγραμμάτων πού ἀνήκουν μᾶλλον σὲ περιπατητικούς. Ἀπὸ ὅλα ὅμως τὰ ἔργα τοῦ Κοργου, τὸ *Περὶ φυτῶν* ἔχει τὴν πιὸ παράξενη ἱστορία. Ἀπὸ ἀναφορὰς τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη συμπεραίνουμε ὅτι εἶχε γράψει ἓνα ἔργο γιὰ τὰ φυτὰ, τὸ ὁποῖο καταστράφηκε στὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀλεξάνδρου Ἀφροδισιέα: τὸ σωζόμενο ἔργο ἔχει μεταφραστῆ ἀπὸ τὴ λατινικὴ μετάφραση μιᾶς ἀραβικῆς μετάφρασης ἐνὸς ἔργου γραμμένου μᾶλλον ἀπὸ τὸν Νικόλαο Δαμασκηνό, ἓναν περιπατητικὸ φιλόσοφον πού ἐξῆσε τὴν ἐποχὴ τοῦ Αὐγούστου. Τὸ εὐχάριστον ἔργο πού εἶναι γνωστὸ μὲ τὸν τίτλον *Περὶ θαυμασίων ἀκουσμάτων* περιλαμβάνει: (1) ἀποσπάσματα ἀπὸ βιολογικὰ ἔργα τοῦ Θεοφράστου καὶ ἄλλων συγγραφέων· (2) ἀποσπάσματα ἀπὸ ἱστορικὰ ἔργα πού ἀνήκουν ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον στὸν Τίμαιον Ταυρομενίτη (περὶ τὸ 350-260 π.Χ.) καὶ ἔχουν διασωθεῖ ἀπὸ τὸν Ποσειδώνιον· αὐτὰ τὰ δύο τμήματα δὲν πρέπει νὰ συγκολληθῆσαν πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀδριανοῦ· (3) ἓνα παράρτημα (cc. 152-178) πού ἴσως ἔχει γραφτεῖ μόλις τὸν 6ο αἰώνα. Τὰ *Μηχανικὰ* εἶναι μᾶλλον ἔργο τῆς πρώιμης περιπατητικῆς σχολῆς — ἴσως τοῦ Στράτωνα ἢ κάποιου μαθητῆ του. Στὸ ἔργο αὐτὸ γίνεται λόγος γιὰ τὸ μοχλό, τὴν τροχαλία καὶ τὸ ζυγόν, καὶ παρουσιάζονται ἀρκετὰ σωστὰ ὀρισμένες βασικὲς ἀρχὲς τῆς στατικῆς-μηχανικῆς — ὁ νόμος τῶν δυνάμεων ταχυτήτων, τὸ παραλληλόγραμμο τῶν δυνάμεων καὶ ὁ νόμος τῆς ἀδράνειας.

Τὰ Προβλήματα, ἃν καὶ οἱ προϋποθέσεις τους εἶναι κατὰ βάση ἀριστοτελικές, ἐμφανίζουν στοιχεῖα ἐνὸς ὕλισμοῦ πού χαρακτηρίζει τὴν ὄψιμη περιπατητικὴ σχολή. Αὐτὸ τὸ ἔργο συντέθηκε, πιθανότατα μετὰ τὸν 5ο ἢ 6ο αἰῶνα, ἀπὸ ποικίλες συλλογές προβλημάτων — μαθηματικῶν, ὀπτικῆς, μουσικῆς, φυσιολογίας καὶ ἰατρικῆς — πού σταχυολογήθηκαν κυρίως ἀπὸ τὸ Corpus τοῦ Θεοφράστου, ἀλλὰ, σὲ μεγάλο βαθμό, καὶ ἀπὸ κείμενα τῆς σχολῆς τοῦ Ἰπποκράτη καί, σὲ μεμονωμένες περιπτώσεις, ἀπὸ σωζόμενα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὰ Προβλήματα παρέχουν ἐνδιαφέρουσες ἐνδείξεις γιὰ τὴν ποικιλία τῶν μελετῶν στὶς ὁποῖες ἐπιδίδονταν κατὰ προτροπὴ τοῦ Ἀριστοτέλη οἱ μαθητές του. Τὰ Μουσικὰ προβλήματα, πού παρουσιάζουν γενικὰ μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον, περιλαμβάνουν δύο συλλογές πού χρονολογοῦνται ἀνάμεσα στὸ 300 π.Χ. καὶ τὸ 100 μ.Χ.

Τὸ Περὶ ἀτόμων γραμμῶν ἔχει πρωταρχικὸ σκοπὸ νὰ ἀντιχρῶσει τὸν Ξενοκράτη, καὶ ὀπωσδήποτε δὲν πρέπει νὰ εἶναι πολὺ μεταγενέστερο ἀπὸ τὴν ἐποχὴ του. Οἱ θέσεις του θυμίζουν τὶς ἀντίστοιχες ἀπόψεις τοῦ Θεοφράστου, στὸν ὁποῖο ἄλλωστε τὸ ἔχει ἀποδώσει ὁ Σιμπλίκιος· ἄλλοι πάλι μελετητὲς ἔχουν ὑποδείξει ὡς συγγραφέα τὸν Στράτωνα. Τὸ Ἀνέμων θέσεις καὶ προσηγορίαι εἶναι ἀπόσπασμα ἀπὸ τὴν πραγματεία Περὶ σημείων πού ἀποδίδεται συνήθως στὸν Θεόφραστο καὶ ἀνήκει περίπου στὴν ἐποχὴ του. Τὸ Περὶ Ξενοφάνους, Ζήνωνος, Γοργίου (ἢ πιὸ σωστὰ Περὶ Μελίσσου, Ξενοφάνους, Γοργίου) ἔχει βασιστεῖ πιθανότατα σὲ γνήσια συγγράμματα τοῦ Ἀριστοτέλη, ἀλλὰ στὴν πραγματικότητα ἔχει γραφτεῖ ἀπὸ ἓναν ἐκλεκτικὸ τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα.

Ἡ παλαιότερη ἀναφορὰ εἰς τὰ Μετὰ τὰ φυσικὰ μὲ αὐτὴ τὴν ὀνομασίαν βρίσκεται στὸν Νικόλαο Δαμασκηνό. Καθὼς ἡ ὀνομασία ἀπαντᾷ συνεχῶς ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Νικολάου καὶ ὕστερα, μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε μὲ βεβαιότητα ὅτι ὀφείλεται στὸ ἐκδοτικὸ ἔργο τοῦ Ἀνδρονίκου, ἐνὸς συγχρόνου τοῦ Νικολάου, λίγο μεγαλύτερου σὲ ἡλικία, καὶ ὅτι δήλωνε ἀπλῶς τὰ συγγράμματα πού

είχαν τοποθετηθεί μετὰ τὰ φυσικὰ ἔργα στὴν ἔκδοση τοῦ Ἀνδρονίκου. Ὁ κατάλογος τοῦ Ἡσυχίου ἀποδίδει στὰ *Μετὰ τὰ φυσικὰ* δέκα βιβλία. Πρόκειται προφανῶς γιὰ τὰ *Μετὰ τὰ φυσικὰ* ὅπως τὰ γνωρίζουμε σήμερα ἂν ἀφαιρέσουμε: (1) τὸ βιβλίο α, ποῦ ἡ ὀνομασία του ὑποδηλώνει ὅτι ἐνσωματώθηκε στὰ *Μετὰ τὰ φυσικὰ* μόνο ἀφοῦ εἶχε ὀλοκληρωθεῖ ἡ ἀρχικὴ ἀρίθμηση. Αὐτὸ τὸ βιβλίο ἀποτελεῖ εἰσαγωγὴ ὅχι στὴ μεταφυσικὴ, ἀλλὰ στὴ φυσικὴ ἢ γενικότερα στὴ θεωρητικὴ φιλοσοφία. Ὁ χαρακτήρας του εἶναι καθαρὰ ἀριστοτελικός, ἀλλὰ μιὰ ἀρχαία παράδοση τὸ ἀποδίδει στὸν Πασικλῆ, ἀνιψιὸ τοῦ Εὐδήμου,⁴¹ καὶ εἶναι μᾶλλον εὐλογο νὰ ἀποδοθεῖ σὲ αὐτὸν παρά σὲ κάποιον γνωστότερο πρόσωπο. Ἀναμφίβολα τὸ δεκάβιβλο *Μετὰ τὰ φυσικὰ* δὲν περιλάμβανε: (2) τὸ βιβλίο Δ, ποῦ ἀναφέρεται χωριστὰ στὸν κατάλογο τοῦ Ἡσυχίου ὡς *Περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων*, καὶ (3) τὸ βιβλίο Κ, τοῦ ὁποίου τὸ πρῶτο μέρος ἀποτελεῖ ἀπλῶς μιὰ συντομότερη ἐκδοχὴ τῶν βιβλίων Β Γ Ε, ἐνῶ τὸ δεύτερο μέρος περιλαμβάνει ἀποσπάσματα ἀπὸ τὰ *Φυσικὰ Β, Γ καὶ Ε*. Ἡ χρῆση τῆς γλώσσας στὸ βιβλίο Κ μπορεῖ ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις νὰ θεωρηθεῖ μὴ ἀριστοτελική,⁴² καὶ εἶναι σχεδὸν βέβαιο ὅτι αὐτὸ τὸ βιβλίο ἀντιπροσωπεύει τὶς σημειώσεις ἐνὸς μαθητῆ.⁴³ Τέλος, τὸ δεκάβιβλο *Μετὰ τὰ φυσικὰ* δὲν περιεῖχε προφανῶς: (4) τὸ βιβλίο Λ, ποῦ δὲν παρέμπει σὲ κανένα ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα βιβλία καὶ ἀποτελεῖ χωριστὸ σύγγραμμα σχετικὰ μὲ τὸ Πρῶτο Αἷτιο (μὲ μιὰ προεισαγωγικὴ παρουσίαση τῆς φυσικῆς οὐσίας).

Τὰ παλαιότερα βιβλία τῶν *Μετὰ τὰ φυσικὰ* εἶναι πιθανότατα τὰ Α, Δ, Κ (πρῶτο μέρος), Λ καὶ Ν. Τὸ βιβλίο Κ ἀντικαταστάθηκε ἀργότερα ἀπὸ τὰ βιβλία Β Γ Ε· τὸ βιβλίο Μ (μεταγενέστερη καὶ πολὺ διαφορετικὴ ἐκδοχὴ τοῦ βιβλίου Ν) προτασσόταν τοῦ βιβλίου Ν· καὶ τὰ βιβλία Α Β Γ Ε Ζ Η Θ Ι Μ Ν σχηματίζουν ἕνα ἀρκετὰ συνεκτικὸ σύνολο, μὲ συχνὲς παραπομπὲς ἀπὸ τὸ ἕνα στὸ ἄλλο. Αὐτὲς οἱ παραπομπὲς εἶναι πολὺ πιθανὸ νὰ ἀνάγονται στὸν ἴδιον τὸν Ἀριστοτέλη.

Ἀκολουθεῖ μιὰ ομάδα ἠθικῶν συγγραμμάτων, τὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια, τὰ Ἠθικὰ μεγάλα καὶ τὰ Ἠθικὰ Εὐδήμεια. Πολλοὶ μελετητές ὑποθέτουν ὅτι τὰ Ἠθικὰ Εὐδήμεια εἶναι μεταγενέστερο ἔργο, πὺ γράφτηκε ἀπὸ τὸ μαθητὴ τοῦ Ἀριστοτέλη Εὐδήμο· ὡστόσο ἡ συνηθέστερη ἐξήγηση τῶν τίτλων Ἠθικὰ Νικομάχεια καὶ Ἠθικὰ Εὐδήμεια εἶναι πὺς αὐτὰ τὰ ἔργα ἀντιπροσωπεύουν δύο σειρὲς παραδόσεων τοῦ Ἀριστοτέλη περὶ ἠθικῆς,⁴⁴ πὺ τὶς ἐξέδωσαν ἀντίστοιχα ὁ Νικόμαχος καὶ ὁ Εὐδήμος. Ὁ Eucken, πὺ μελέτησε μὲ σχολαστικὸ τρόπο τὴ γραμματικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη, κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ γραμματικὴ στὰ Ἠθικὰ Εὐδήμεια εἶναι τυπικὰ ἀριστοτελική. Ἐπιπλέον, πρόσφατες μελέτες ἔχουν ἐπισημάνει ὅτι αὐτὸ τὸ ἔργο βρίσκεται στὴ γραμμὴ πὺ ὁδηγεῖ ἀπὸ τὸν Προτρεπτικὸ στὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια.⁴⁵ Κατὰ πάσα πιθανότητα εἶναι ἔργο ἀρκετὰ πρῶιμο, γραμμένο, ὅπως καὶ τὰ παλαιότερα τμήματα τῆς Μεταφυσικῆς, τὴν ἐποχὴ πὺ ὁ Ἀριστοτέλης ἔμενε στὴν Ἄσσο, μεταξὺ 348 καὶ 345. Τὰ Ἠθικὰ Εὐδήμεια παρουσιάζουν ἕνα πρόβλημα πὺ ἔχει κινήσει τὴν περιέργεια πολλῶν μελετητῶν: στὸ τέλος τοῦ τρίτου βιβλίου (πὺ ἀντιστοιχεῖ στὸ τέταρτο βιβλίον τοῦ ἔργου Ἠθικὰ Νικομάχεια), τὰ χειρόγραφα ἀναφέρουν ὅτι τὰ ἐπόμενα τρία βιβλία συμπίπτουν μὲ τὰ ἐπόμενα τρία τοῦ Ἠθικὰ Νικομάχεια καὶ περνοῦν ἀμέσως σὲ αὐτὸ πὺ ὀνομάζουν ἕβδομον βιβλίον. Αὐτὰ τὰ τρία βιβλία ἀνήκουν λοιπὸν στὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια ἢ στὰ Ἠθικὰ Εὐδήμεια, ἢ ἐν μέρει στὸ ἕνα καὶ ἐν μέρει στὸ ἄλλο; Ὑπῆρξαν ποτὲ δύο συγγράμματα γιὰ τὰ θέματα πὺ πραγματεύονται αὐτὰ τὰ βιβλία, ἢ μήπως ἡ μόνη ἔκδοσι εἶναι αὐτὴ πὺ ἔχουμε στὰ χέρια μας; Σὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἔχουν δοθεῖ ὅλες οἱ δυνατὲς ἀπαντήσεις, ἀρκετὲς μάλιστα στηρίζονται σὲ ἐλκυστικὰ ἐπιχειρήματα. Ἀκόμη καὶ σήμερον ὅμως οἱ ἀπόψεις γι' αὐτὸ τὸ θέμα εἶναι διχασμένες. Οἱ περισσότερες ἀναλογίαι ἢ ἐσωτερικὲς παραπομπὲς ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ τὰ βιβλία καὶ σὲ ἄλλα βιβλία τῶν δύο συγγραμμάτων μπορεῖ νὰ ἀντιπαρατεθοῦν σὲ ἄλλες ἐξίσου ταιρια-

στές. Ἄλλὰ οἱ μελετητές δὲν ἔχουν προσέξει ὅσο θὰ ἔπρεπε τὰ ἀκόλουθα σημεῖα: (1) Ὁ παλαιότερος κατάλογος τῶν ἀριστοτελικῶν ἔργων (ὁ κατάλογος τοῦ Διογένη Λαέρτιου) ἀναφέρει μόνον ἓνα ἔργο μὲ τὴν ὀνομασία Ἴθικά, στὸ ὁποῖο μάλιστα ἀποδίδει πέντε βιβλία· αὐτὸ τὸ ἔργο δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι τὰ Ἴθικά *Εὐδήμεια* χωρὶς τὰ ἀμφισβητούμενα βιβλία. Ὁ ἐπόμενος κατὰ σειρά ἀρχαιότερος κατάλογος περιλαμβάνει μόνον ἓνα ἔργο μὲ τὴν ὀνομασία Ἴθικά, στὸ ὁποῖο ἀποδίδει δέκα βιβλία· τοῦτο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὰ Ἴθικά *Νικομάχεια* μὲ τὰ ἀμφισβητούμενα βιβλία. Ἄν καὶ οἱ δύο αὐτοὶ κατάλογοι βασίζονται, ὅπως συνήθως πιστεύεται, στὴ μαρτυρία τοῦ Ἐριμίπου, διαπιστώνουμε ὅτι ἤδη τὸ 200 π.Χ. τὰ ἀμφισβητούμενα βιβλία ἀποδίδονται στὰ Ἴθικά *Νικομάχεια* καὶ ὄχι στὰ Ἴθικά *Εὐδήμεια*. (2) Στὰ Ἴθικά *Εὐδήμεια* ἔχουν ἐπισημανθεῖ ὀρισμένες γραμματικὲς ἰδιορρυθμίες πού δὲν ἀπαντοῦν στὰ ἀμφισβητούμενα βιβλία.⁴⁶

Ἐπομένως αὐτὰ τὰ βιβλία ἀνήκουν προφανῶς στὰ Ἴθικά *Νικομάχεια*, καὶ πιθανότατα τὰ Ἴθικά *Εὐδήμεια* περιλάμβαναν κάποτε ἓνα ἀντίστοιχο τμήμα. Πράγματι, (1) στὰ Ἴθικά *Εὐδήμεια* ὑπάρχουν ἀναφορὲς πού μοιάζουν νὰ προϋποθέτουν μιὰ ἀρκετὰ διαφορετικὴ ἀντιμετώπιση τοῦ θέματος τὸ ὁποῖο πραγματεύονται τὰ τρία κεντρικὰ βιβλία, καὶ (2) τὰ Ἴθικά *μεγάλα* πού ἀκολουθοῦν ἀπὸ πολὺ κοντὰ τὰ Ἴθικά *Εὐδήμεια* εἰσάγουν στὸ ἀντίστοιχο ἐπιμέρους θέμα πού δὲν ἀπαντᾷ στὰ τρία βιβλία ὅπως τὰ γνωρίζουμε. Κατὰ τὰ φαινόμενα, τὰ Ἴθικά *μεγάλα* ἔχουν γραφτεῖ στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα· περιέχουν στοιχεῖα τῆς θεωρίας τοῦ Θεοφράστου, καὶ ἡ γλῶσσα τους ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις δείχνει πὼς εἶναι ὄψιμη.⁴⁷ Τὸ *Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν*, πού ἔχει γραφτεῖ μᾶλλον μεταξὺ τοῦ 1ου π.Χ. καὶ τοῦ 1ου μ.Χ. αἰῶνα, ἀντιπροσωπεύει μιὰ ἀπόπειρα συμφιλίωσης τῆς περιπατητικῆς ἠθικῆς μὲ τὴν πλατωνικὴν.

Τὰ *Πολιτικά* εἶναι, χωρὶς ἀμφιβολία, ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἐχει γίνῃ πολλὴ συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ ποῖα εἶναι ἡ «σωστὴ»

διάταξη τῶν βιβλίων τους. Στὴν πραγματικότητα, τὸ ἔργο ἀποτελεῖται ἀπὸ ὀρισμένα ἀρχικῶς αὐτοτελῆ δοκίμια, πού δὲν εἶναι πλήρως ἐπεξεργασμένα ὥστε νὰ ἀποτελοῦν ἐνιαῖο δύνολο.⁴⁸

Τὸ πρῶτο βιβλίον τῶν *Οἰκονομικῶν* εἶναι μιὰ πραγματεία βασισμένη στὸ πρῶτο βιβλίον τῶν *Πολιτικῶν* καὶ στὸν *Οἰκονομικὸν τοῦ Ξενοφῶντα*, καὶ ἔχει γραφτεῖ πιθανότατα ἀπὸ τὸν Θεόφραστο ἢ κάποιον ἄλλο περιπατητικὸ τῆς πρώτης ἢ τῆς δεύτερης γενιᾶς. Τὸ δεύτερον βιβλίον, μιὰ συλλογὴ ἀπὸ ἱστορικὰ γεγονότα πού, μὲ μορφὴ παραδειγμάτων, ἐπεξηγοῦν διάφορα οἰκονομικὰ σχήματα, πιθανὸν χρονολογεῖται γύρω στὸ 300 π.Χ. Τὸ τρίτον, πού σώζεται μόνον σὲ λατινικὴ μετάφραση, μπορεῖ νὰ συμπίπτει μὲ τοὺς *Νόμους ἀνδρὸς καὶ γαμετῆς* πού ἀναφέρει ὁ κατάλογος τοῦ Ἑσυχίου· τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν ἀνήκει πάντως στὸν Ἀριστοτέλη. Πιστεύεται πὼς ἓνα μέρος του ἔχει γραφτεῖ ἀπὸ κάποιον περιπατητικὸ πού ἔζησε μεταξὺ 250 καὶ 30 π.Χ., καὶ τὸ ὑπόλοιπο ἀπὸ ἓναν στωικὸ πού ἔζησε μεταξὺ 100 καὶ 400 μ.Χ.

Ἡ *Ρητορικὴ*, ὅσον ἀφορᾷ τὰ δύο πρῶτα βιβλία της, εἶναι ἀναμφισβήτητα ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ γνησιότητα τοῦ τρίτου βιβλίου εἶχε ἀμφισβητηθεῖ κάποτε, ἀλλὰ σήμερα ἔχει ἀποδειχθεῖ μὲ ἐπαρκῆ ἐπιχειρήματα.⁴⁹ Ἡ *Ρητορικὴ εἰς Ἀλέξανδρον* εἶχε ἀποδοθεῖ ἀπὸ ὀρισμένους μελετητὲς στὸν Ἀναξιμένη ἀπὸ τὴ Λάμψακο, ἓναν σύγχρονον, ἂν καὶ λίγο νεότερον, τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὸ ἔργο ὅμως περιέχει στοιχεῖα ἀριστοτελικῆς θεωρίας καὶ χρονολογεῖται πιθανότατα στὶς ἀρχὲς τοῦ 3ου π.Χ. αἰῶνα.⁵⁰ Τὸ *Corpus* συμπληρώνεται μὲ τὴ γνήσια, ἀλλὰ ἀποσπασματικὴ *Ποιητικὴ*. Ἀπὸ τὸ χαμένο ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη σημαντικώτατη θεωρεῖται ἡ περιγραφὴ τῶν *Πολιτειῶν* 158 ἑλληνικῶν πόλεων. Μὲ εὐνοια τῆς τύχης, βρέθηκε τὸ 1890 στὴν Αἴγυπτον ἓνας πάπυρος πού περιέχει τὴν πρώτη ἀπὸ αὐτὲς τὶς *Πολιτεῖες*, τὴν *Ἀθηναίων Πολιτεία*.

Ὅλα ἢ σχεδὸν ὅλα τὰ σωζόμενα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη θεωρεῖται συνήθως ὅτι ἀνήκουν στὴν περίοδο κατὰ τὴν ὁποία διήθθυνε

τὸ Λύκειο, καὶ πολὺ φυσικὰ τίθεται τὸ ἐρώτημα τῆς σχέσης τῶν γραπτῶν ἔργων μὲ τὶς παραδόσεις του. Συχνὰ ἔχει διατυπωθεῖ ἡ ὑπόθεση ὅτι ἡ πρόχειρη καὶ ἀτελής μορφή πολλῶν ἔργων, οἱ ἐπαναλήψεις καὶ οἱ παρεκβάσεις ὀφείλονται στὸ γεγονός ὅτι δὲν ἦταν ἔργα ποὺ προορίζονταν γιὰ δημοσίευση, ἀλλὰ εἴτε σημειώσεις τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὶς παραδόσεις του εἴτε σημειώσεις ποὺ κρατοῦσαν οἱ μαθητές του. Ἡ δεύτερη ὑπόθεση πρέπει νὰ ἀποκλεισθεῖ γιὰ διάφορους λόγους. Δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ φανταστεῖ πῶς οἱ σημειώσεις τῶν μαθητῶν θὰ μπορούσαν ποτὲ νὰ δώσουν ἓνα τόσο συνεκτικὸ καὶ κατανοητὸ κείμενο σὰν αὐτὸ ποὺ παρουσιάζουν, κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος τους, τὰ ἔργα, ἢ πῶς οἱ ἐπιμέρους σημειώσεις διαφόρων μαθητῶν (γιατὶ δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ὅτι ὁλόκληρο τὸ *Corpus* ἀνήκει σ' ἓναν μόνον μαθητῆ) θὰ μπορούσαν νὰ ἀναδείξουν ἓνα τόσο ὁμοιομόρφο ὕφος.⁵¹ Οὔτε πάλι μπορεῖ κανεὶς νὰ θεωρήσει ὅτι τὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν ἦταν παρὰ πρόχειρες σημειώσεις γιὰ τὶς παραδόσεις του. Σ' ἓνα βιβλίον του ὑπάρχει ἓνα ἀπόσπασμα ποὺ σαφῶς παρουσιάζει χαρακτηριστὰ σημειώσεων,⁵² καὶ εἶναι πιθανὸ καὶ ἄλλα μέρη, στὰ ὁποῖα ἡ λιτότητα τοῦ ὕφους ἀγγίζει τὰ ὅρια τῆς ἀσάφειας,⁵³ νὰ ἔχουν ἀνάλογη προέλευση.⁵⁴ Τὰ περισσότερα ἔργα ὅμως δὲν ἔχουν τέτοια μορφή. Ἀντίθετα μαρτυροῦν ἀρτιότητα στὴν ἐκφραση καὶ μέριμνα γιὰ τὴ λογοτεχνικὴ μορφή, ποὺ δὲν συμβιβάζονται μὲ τὴ θεωρία ὅτι πρόκειται ἀπλῶς γιὰ πρόχειρες σημειώσεις. Δύο συγκεκριμένα χωρία ἔχουν ἀναφερθεῖ ὡς τεκμήρια ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀπευθύνεται σὲ ἀκροατὲς καὶ ὄχι σὲ ἀναγνώστες, ἀλλὰ κανένα ἀπὸ τὰ δύο δὲν εἶναι πειστικό.⁵⁵ Ἀσφαλῶς τὰ περισσότερα κείμενα τοῦ Ἀριστοτέλη συνδέονται στενὰ μὲ τὴ διδασκαλία του στὸ Λύκειο.⁵⁶ Ὁ Ἀριστοτέλης μπορεῖ νὰ ἔγραφε τὶς διαλέξεις του στὴν τελικὴ τους μορφή προτοῦ τὶς ἐκφωνήσει, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια τὰ κείμενά του ἴσως συμπίπτουν μὲ τὶς διαλέξεις. Τὸ πιθανότερο εἶναι ὅμως ὅτι οἱ παραδόσεις του ἦταν πολὺ πιὸ ἐλεύθερες καὶ ὅτι τὰ βιβλία, ὅπως ἐμεῖς τὰ γνωρίζουμε, γρά-

φτηκαν ἐκ τῶν ὑστέρων εἴτε ὡς σημειώσεις προορισμένες γιὰ τοὺς μαθητὲς ποὺ εἶχαν χάσει τὶς παραδόσεις, εἴτε γιὰ νὰ ὑπάρχει καταγραφὴ τῶν ἀπόψεών του ἀκριβέστερη ἀπ' ὅ,τι στὴ μνήμη ἢ στὶς σημειώσεις τῶν μαθητῶν του. Οἱ ἐπαναλήψεις καὶ οἱ μικρὲς ἀποκλίσεις ποὺ ἔχουν παρατηρηθεῖ στὰ ἔργα του πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν στὸ γεγονός ὅτι δὲν πραγματευόταν ἓνα ζήτημα ἅπαξ, ἀλλὰ ἐπανερχόταν συνεχῶς. Ἀργότερα, ἀδέξιοι ἐκδότες, διστάζοντας νὰ θυσιάσουν ὅτιδήποτε εἶχε γράψει ὁ Δάσκαλος, διέσωσαν διπλὲς καὶ τριπλὲς ἐκδοχὲς τῆς σκέψης του γιὰ τὸ ἴδιο ζήτημα.

Ἡ πιθανὴ συσχέτιση τῶν περισσότερων ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ τὴ δευτέρη διαμονή του στὴν Ἀθήνα (περὶ τὸ 335-323) ἐπιβεβαιώνεται γενικὰ ἀπὸ χρονολογικὲς ἐνδείξεις ποὺ ἐντοπίζονται στὰ ἴδια τὰ ἔργα. Ὅρισμένες περιστασιακὲς ἀναφορὲς – στὸ δρόμο ἀπὸ τὴν Ἀθήνα στὴ Θήβα, στὴν πλεύση πρὸς τὴν Αἴγινα, στὰ Διονύσια καὶ στὰ Θαργήλια, στὸ πῶς χρησιμοποιεῖ τὴ φωνή του ὁ ὑποκριτὴς Θεόδωρος⁵⁷ – προϋποθέτουν ἀθηναϊκὸ ἀκροατήριον. Ἡ παρατήρηση γιὰ τὸν ἀστερισμὸ Στέφανο ταιριάζει περισσότερο στὸ γεωγραφικὸ πλάτος τῶν Ἀθηνῶν παρὰ τῆς Πέλλας.⁵⁸ Περιστασιακὲς ἄλλωστε ἀναφορὲς στὸ ἴδιο τὸ Λύκειο⁵⁹ ὑποδηλώνουν ὅτι πρόκειται γιὰ τὴ δευτέρη καὶ ὄχι τὴν πρώτη περίοδο τῆς διαμονῆς τοῦ Ἀριστοτέλη στὴν Ἀθήνα. Σὲ ἀνάλογο συμπέρασμα ὁδηγοῦν ὁρισμένες ἀναφορὲς σὲ ἱστορικὰ συμβάντα. Στὰ *Μετεωρολογικά* ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται στὴν ἀρχὴ τοῦ Νικομάχου (341).⁶⁰ Στὰ *Πολιτικά* μνημονεύει τὴ δολοφονία τοῦ Φιλίππου (336).⁶¹ Στὴ *Ρητορικὴ* γίνεται λόγος γιὰ τὰ γεγονότα τῆς περιόδου 338-336.⁶² Ἡ Ἀθηναίων *Πολιτεία* δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει γραφτεῖ πρὶν ἀπὸ τὸ 329-328.⁶³ Οἱ ἀστρονομικὲς θεωρίες τοῦ Καλλίπου ποὺ ἀναφέρονται στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά* Λ, δὲν μπορεῖ νὰ χρονολογοῦνται πρὶν ἀπὸ τὸ 330-325. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ ἐμπρησμὸς τοῦ ναοῦ τῆς Ἐφέσου, τὸ 356 (*Μετεωρολογικά* 371 a 31), καὶ ἡ ἐκδίωξη ἀπὸ τὶς Συρακοῦσες τοῦ Διονυσίου Β' ἀπὸ τὸν Δίωνα, τὸ 357-356 (*Πολιτικά* 1312 b 10),

ἀναφέρονται μὲ τὸν προσδιορισμὸν νῦν ἀπὸ αὐτὸ τὸ στοιχεῖο συνάγεται ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης εἶχε ἀρχίσει μᾶλλον νὰ συγγράφει αὐτὰ τὰ ἔργα κατὰ τὴν πρώτη διαμονή του στὴν Ἀθήνα.

Ἄν θέσουμε τὸ ἐρώτημα μὲ ποιά σειρά εἶναι πιθανότερο, ἀπὸ ψυχολογικὴ σκοπιά, νὰ γράφτηκαν τὰ ἔργα τοῦ Ἄριστοτέλη, ἡ ἀπάντησις θὰ εἶναι ὅτι ἀντανακλοῦν ἐνδεχομένως τὴ σταδιακὴ του ἀπομάκρυνσις ἀπὸ τὴν ἐπιρροή τοῦ Πλάτωνος. Θεωρώντας αὐτὴ τὴν ὑπόθεσιν καθοδηγητικὴ ἀρχὴ καὶ χρησιμοποιώντας ὀρισμένες ἀσήμεντες χρονολογικὲς ἐνδείξεις πού τυχαίνει νὰ ἔχουμε, μπορούμε νὰ πούμε ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης ἔγραφε ἀρχικὰ διαλόγους κατὰ τὸ πρότυπο τοῦ Πλάτωνος, ἀλλὰ ἤδη στοὺς τελευταίους διαλόγους του διακρίνεται ἡ ἀντίδρασί του στὸν πλατωνικὸ διαχωρισμὸ τῶν ἰδεῶν ἀπὸ τὰ αἰσθητὰ πράγματα. Πιθανότατα οἱ διάλογοι ἔχουν γραφτεῖ ὡς ἐπὶ τὸ πλεῖστον ὅταν ἀκόμη ἦταν μέλος τῆς Ἀκαδημίας. Στὴν περίοδον τῆς διαμονῆς του στὴν Τρωάδα, στὴ Λέσβον καὶ στὴ Μακεδονία ἀνήκει ἡ παλαιότερη μορφή τῶν σωζόμενων ἔργων του πού ἔχουν οὐσιαστικὰ πλατωνικὸ χαρακτῆρα — τὸ Ὅργανον,⁶⁴ τὰ Φυσικά, τὸ Περὶ οὐρανοῦ, τὸ Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς, τὸ τρίτον βιβλίον τοῦ Περὶ ψυχῆς, τὰ Ἠθικὰ Εὐδῆμεια, τὰ παλαιότερα μέρη τῶν Μετὰ τὰ φυσικὰ καὶ τῶν Πολιτικῶν.⁶⁵ Σὲ αὐτὰ πρέπει μᾶλλον νὰ προστεθοῦν τὰ παλαιότερα μέρη τοῦ Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι. Στὴ δευτέρῃ ἀθηναϊκῇ περίοδον ἀνήκουν τὰ ὑπόλοιπα ἐρευνητικὰ του ἔργα — τὰ Μετεωρολογικά, τὰ συγγράμματα ψυχολογίας καὶ βιολογίας, ἡ συλλογὴ τῶν Πολιτειῶν καὶ οἱ ἄλλες μεγάλες ἱστορικὲς του ἐρευνες πού τις γνωρίζουμε σχεδὸν μόνον ἀπὸ τοὺς τίτλους. Σὲ αὐτὴ τὴν περίοδον ἀνάγονται ἐπίσης τὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια, ἡ Ποιητικὴ, ἡ Ρητορικὴ, καθὼς καὶ ἡ ὀλοκλήρωσις καὶ ἡ ἐπεξεργασία τῶν σωζόμενων ἔργων πού ἄρχισαν νὰ γράφονται στὴν ἐνδιάμεσθι περίοδον.⁶⁶ Γενικὰ μπορούμε νὰ πούμε ὅτι στὰ ἔργα τοῦ Ἄριστοτέλη σημειώνεται μιὰ πορεία πού ξεκινᾷ ἀπὸ τὰ μὴ ἐγκόσμια γιὰ νὰ καταλήξει σ' ἓνα ἔντονον ἐνδιαφέρον γιὰ τὰ συγκεκριμένα γεγο-

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

νότα τῆς φύσης καὶ τῆς ἱστορίας, καθὼς καὶ στὴν πεποιθήση ὅτι ἡ μορφή καὶ τὸ νόημα τοῦ κόσμου δὲν βρίσκονται ἔξω ἀπὸ αὐτόν, ἀλλὰ μέσα στὸ ἴδιο του τὸ περιεχόμενο.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΛΟΓΙΚΗ

Οί ἐπιστήμες διακρίνονται κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη¹ σὲ θεωρητικές, πρακτικές καὶ ποιητικές. Ἄμεσος σκοπὸς κάθε ομάδας εἶναι τὸ εἶδέναι, ἀλλὰ ἀπώτεροι σκοποὶ τους εἶναι ἀντίστοιχα ἡ γνώση, ἡ συμπεριφορὰ καὶ ἡ κατασκευὴ χρήσιμων ἢ ὠραίων ἀντικειμένων. Ἡ λογικὴ, ἂν κατατασσόταν σύμφωνα με αὐτὴ τὴν ταξινόμηση, θὰ ἔπρεπε νὰ συμπεριληφθεῖ στὶς θεωρητικὲς ἐπιστήμες. Ἄλλὰ οἱ μόνες θεωρητικὲς ἐπιστήμες ποὺ κατονομάζονται εἶναι τὰ μαθηματικά, ἡ φυσικὴ καὶ ἡ θεολογία ἢ μεταφυσικὴ,² καὶ ἡ λογικὴ σὲ καμιά ἀπὸ αὐτὲς δὲν μπορεῖ νὰ ὑπαχθεῖ. Στὴν πραγματικότητα ἡ λογικὴ, σύμφωνα με τὸν Ἀριστοτέλη, δὲν εἶναι αὐθύπαρκτη ἐπιστήμη,³ ἀλλὰ μέρος μιᾶς γενικῆς παιδείας, ἀπαραίτητης σὲ κάθε ἄτομο ποὺ προτίθεται νὰ μελετήσῃ ὅποιαδήποτε ἐπιστήμη· μόνο αὐτὴ θὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ γνωρίζῃ ποιῶν προτάσεων πρέπει νὰ ζητᾶ τὴν ἀπόδειξη καὶ τί εἶδους ἀπόδειξη νὰ ζητᾶ.⁴ Σὲ παρόμοια ἀντίληψη ὀφείλεται ἡ χρῆση τῆς λέξης Ὕργανον (τῆς ἐπιστήμης) γιὰ νὰ δηλωθεῖ ἡ λογικὴ θεωρία⁵ καὶ τελικὰ⁶ ἡ συλλογὴ τῶν λογικῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη.

Ὁ ὅρος λογικὴ εἶναι ἄγνωστος στὸν Ἀριστοτέλη καὶ δὲν ἀπαντᾶ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Κικέρωνα. Ἀκόμη καὶ τότε, *logica* δὲν σημαίνει τόσο λογικὴ ὅσο διαλεκτικὴ, καὶ ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεὺς εἶναι ὁ πρῶτος συγγραφέας ποὺ χρησιμοποιεῖ τὸν ὅρο λογικὴ μετὰ τὴ σημερινή του σημασία. Ἡ ὀνομασία ποὺ δίνει ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης σὲ αὐτὸ τὸν κλάδο τῆς γνώσης, ἡ τουλάχιστον στὴ μελέτῃ τοῦ συμπερασμοῦ, εἶναι Ἀναλυτικά. Αὐτὴ

ή λέξη αναφέρεται κατὰ βάση στήν ἀνάλυση τοῦ συμπερασμοῦ στὰ σχήματα τοῦ συλλογισμοῦ,⁷ ἀλλά μπορούμε ἴσως νὰ ἐπεκτείνουμε τὴ σημασία τῆς ὥστε νὰ συμπεριλάβει τὴν ἀνάλυση τοῦ συλλογισμοῦ σὲ προτάσεις καὶ τῆς πρότασης σὲ ὅρους.

Οἱ λογικὲς πραγματεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη χωρίζονται σὲ τρία κύρια μέρη: (1) Στὰ Ἀναλυτικὰ πρότερα, ὅπου σκοπὸς του εἶναι νὰ ἀποκαλύψει τὴ δομὴ πὺ θεωρεῖ κοινὴ σὲ κάθε μορφή συμπερασμοῦ — τὸ συλλογισμό — καὶ νὰ ἐκθέσει τίς τυπικὲς παραλλαγές τῆς, ἀνεξάρτητὰ ἀπὸ τὴ φύση τοῦ θέματος πὺ πραγματεύεται. Αὕτῃ ἡ διαδικασία μπορεῖ δικαιολογημένα νὰ ὀνομαστεῖ τυπικὴ λογικὴ ἢ λογικὴ τῆς συνεκτικότητος. (2) Στὰ Ἀναλυτικὰ ὕστερα, ὅπου ἐξετάζει τὰ ἐπιπλέον χαρακτηριστικὰ πὺ πρέπει νὰ ἔχει ὁ συμπερασμὸς γιὰ νὰ εἶναι ὄχι ἀπλῶς λογικὰ συνεπῆς πρὸς τὸν ἑαυτὸ του ἀλλὰ καὶ ἐπιστημονικὸς — μὲ τὴν πλήρη σημασία τοῦ ὄρου. Ἐδῶ πρόκειται σαφῶς γιὰ μιὰ λογικὴ πὺ ἐνδιαφέρεται ὄχι ἀπλῶς γιὰ τὴ συνέπεια, ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀλήθεια. (3) Στὰ Τοπικὰ καὶ στοὺς Σοφιστικὸς ἐλέγχους, ὅπου μελετᾷ ἐκείνους τοὺς τρόπους συμπερασμοῦ πὺ ἐνῶ εἶναι συλλογιστικὰ ὀρθοί, δὲν πληροῦν μιὰ ἢ καὶ περισσότερες προϋποθέσεις τῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης. Τὰ ἔργα Κατηγορίαι καὶ Περὶ ἑρμηνείας, ὅπου σὲ γενικὲς γραμμὲς ἐξετάζονται ἀντίστοιχα ὁ ὅρος καὶ ἡ πρόταση, μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν προεισαγωγικά.

Ὁ Ἀριστοτέλης, μολονότι πουθενὰ δὲν ἀναφέρεται ρητὰ στὸ θέμα, ἔχει σαφῆ εἰκόνα τῆς διαφορᾶς ἀνάμεσα στὴ λογικὴ καὶ σὲ ἄλλους κλάδους μὲ τοὺς ὁποίους συχνὰ ταυτίζεται ἢ συγγέεται ἢ λογικὴ — στὴ γραμματικὴ, τὴν ψυχολογία καὶ τὴ μεταφυσικὴ. Ἡ λογικὴ γι' αὐτὸν δὲν εἶναι μελέτη τῶν λέξεων, ἀλλὰ τῆς σκέψης, τῆς ὁποίας σημεῖα ἀποτελοῦν οἱ λέξεις· τῆς σκέψης πὺ δὲν νοεῖται ὡς ὄργανο γιὰ τὴ συγκρότηση τῆς φύσης τῶν πραγμάτων, ἀλλὰ γιὰ τὴν κατανόησίν τῆς.

"Οροι

Τὸ ἔργο *Κατηγορίαι* ἀρχίζει, ὅπως πρέπει ἴσως νὰ ἀρχίζει κάθε λογικὴ πραγματεία, μὲ τὴν ἐξέταση ὀρισμένων γλωσσικῶν δεδομένων· διακρίνει «αὐτὰ πού λέγονται χωρὶς σύνδεση μεταξύ τους» (τὰ ἄνευ συμπλοκῆς λεγόμενα) ἀπὸ «αὐτὰ πού λέγονται σὲ σύνδεση μεταξύ τους» (τὰ κατὰ συμπλοκὴν λεγόμενα),⁸ δηλαδή διακρίνει λέξεις καὶ φράσεις ὅπως «ἄνθρωπος», «τρέχει», «στὸ Λύκειο», ἀπὸ προτάσεις ὅπως «ἄνθρωπος τρέχει». Οἱ «ἀσύνδετες λέξεις» μπορεῖ νὰ δηλώνουν ἓνα ἀπὸ τὰ ἀκόλουθα:⁹

Οὐσία (π.χ. «ἄνθρωπος»)

Ποσότητα (ποσόν, π.χ. «δίπηχυ»)

Ποιότητα (ποιόν, π.χ. «λευκόν»)

Σχέση (πρὸς τι, π.χ. «διπλάσιο»)

Τόπο (πού, π.χ. «στὸ Λύκειο»)

Χρόνο (ποτέ, π.χ. «χθές»)

Τοποθέτηση (κείσθαι, π.χ. «κάθεται»)

Κατάσταση (ἔχειν, π.χ. «φορᾶ παπούτσια»)

Ἐνέργεια (ποιεῖν, π.χ. «κόβει»)

Πάθος (πάσχειν, π.χ. «κόβεται»).

Αὐτὲς οἱ κατηγορίες ἀπαντοῦν —μερικὲς ἢ καὶ ὅλες— σὲ ὅλα σχεδὸν τὰ ἀριστοτελικά ἔργα, καὶ παντοῦ ἢ θεωρία τῶν κατηγοριῶν ἀναφέρεται ὡς κάτι πού ἔχει ἤδη ἀποδειχθεῖ. Σχετικὰ μὲ τὸν ἀριθμὸ τῶν κατηγοριῶν ὁ Ἀριστοτέλης δὲν κάνει καμιά προσπάθεια νὰ φανεῖ συνεπῆς. Οἱ κατηγορίες τῆς τοποθέτησης καὶ τῆς κατάστασης ἀπαντοῦν μόνο ἄλλη μία φορά, σ' ἓνα δεῦτερο μᾶλλον πρῶμο ἔργο,¹⁰ ἐνῶ σὲ ἄλλο ἔργο οἱ ὑπόλοιπες ὀκτῶ ἀπαριθμοῦνται σὰν νὰ εἶναι πλήρης κατάλογος.¹¹ Ἔτσι μπορεῖ κανεὶς νὰ ὑποθέσει πὼς ἀργότερα ὁ Ἀριστοτέλης κατέληξε στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ τοποθέτηση καὶ ἡ κατάσταση δὲν ἀποτελοῦν ἔσχατες καὶ μὴ ἀναλύσιμες ἔννοιες.

Γιὰ τὸ νόημα αὐτῆς τῆς θεωρίας ἔχει γίνεи πολλὴ συζήτηση,

κυρίως ἐπειδὴ σὲ κανένα σημεῖο τοῦ ἀριστοτελικοῦ ἔργου δὲν παρακολουθοῦμε τὴ γένεσὴ τῆς. Ὁ Trendelenburg ὑποστηρίζει ὅτι οἱ διακρίσεις ἀνάμεσα στὶς κατηγορίες παράγονται ἀπὸ γραμματικὲς διακρίσεις. Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ μελέτη τῶν γλωσσικῶν μορφῶν ὑπῆρξε γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη βασικὸς κατευθυντήριος ἄξονας στὴ διατύπωση αὐτῆς τῆς θεωρίας· λ.χ. οἱ συσχετικοὶ ὅροι διακρίνονται ἀπὸ ἄλλους ὅρους ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι συντάσσονται μὲ λέξεις στὴ γενικὴ ἢ στὴ δοτικὴ.¹² Ὡστόσο δὲν διέθετε κατάλογο τῶν μερῶν τοῦ λόγου στὸν ὁποῖο νὰ μπορεῖ νὰ βασίσει ἕναν κατάλογο τῶν κατηγοριῶν· τὰ μόνα μέρη τοῦ λόγου ποὺ ἀναγνωρίζει εἶναι τὸ ὄνομα καὶ τὸ ρῆμα.¹³ Ἄλλωστε ἡ θεωρία τῶν κατηγοριῶν συσχετίζει ὅρους ποὺ ἡ γραμματικὴ τοὺς διαχωρίζει¹⁴ καί, ἀντίστροφα, διαχωρίζει ὅρους ποὺ ἡ γραμματικὴ τοὺς συσχετίζει.

Ἀκόμη ἔχει ὑποστηριχθεῖ¹⁵ ὅτι ἡ θεωρία τῶν κατηγοριῶν εἶχε διαμορφωθεῖ στὸ πλαίσιο τῆς Ἀκαδημίας καὶ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀπλῶς τὴν υἱοθέτησε. Τίποτε στ' ἀλήθεια δὲν ἀποδεικνύει αὐτὴ τὴν ὑπόθεση. Οἱ κατηγορίες δὲν φαίνεται νὰ ἔχουν πολλὰ κοινὰ σημεῖα οὔτε μὲ τὰ μέγιστα γένη τοῦ Σοφιστῆ¹⁶ — ὄν, ταυτότητα, ἑτερότητα, στάση, κίνηση — οὔτε μὲ τὰ κοινὰ περὶ πάντων τοῦ Θεαίτητου¹⁷ — ὁμοιότητα καὶ ἀνομοιότητα, εἶναι καὶ μὴ εἶναι, ταυτότητα καὶ διαφορά, ἄρτιο καὶ περιττό, μονάδα καὶ ἀριθμὸς. Ἐκεῖνο ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης ὀφείλει πραγματικὰ στὸν Πλάτωνα εἶναι μᾶλλον ἡ ἀναγνώριση τῶν ἀφηρημένων ἐννοιῶν τῆς οὐσίας, τῆς ποιότητας, τῆς ποσότητας, τῆς σχέσης, τῆς ἐνεργητικότητας καὶ τῆς παθητικότητας. Βέβαια ὁ Πλάτων μόνο περιστασιακὰ ἀναφέρεται σὲ αὐτὲς τὶς ἐννοιες καὶ ποτὲ δὲν τὶς συνδέει συστηματικὰ. Ἄλλὰ καὶ μόνο τὸ γεγονὸς ὅτι τὶς ἀναγνωρίζει ὡς γενικὲς ἀπόψεις τῆς πραγματικότητας πρέπει νὰ βοήθησε ἀρκετὰ τὴ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη.

Εἶναι πολὺ πιθανὸ ὅτι ἡ θεωρία ξεκίνησε ὡς μιὰ προσπάθεια ἐπίλυσης ὀρισμένων προβλημάτων σχετικῶν μὲ τὴν κατηγορήση,

πού είχαν απασχολήσει τὴ μεγαρική σχολή καὶ ἄλλους παλαιότερους στοχαστές.¹⁸ Σκοπὸς τοῦ Ἀριστοτέλη φαίνεται ὅτι ἦταν νὰ διαλευκάνει τὸ ζήτημα, διακρίνοντας τοὺς βασικοὺς τύπους νοήματος τῶν λέξεων καὶ τῶν φράσεων πού μποροῦν νὰ συνδεθοῦν γιὰ νὰ σχηματίσουν μιὰ πρόταση. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο κατέληξε στὴν παλαιότερη — ἀπ' ὅσες γνωρίζουμε — ταξινόμηση τῶν βασικῶν μορφῶν ὄντοτητας πού ἐμπεριέχονται στὴ δομὴ τῆς πραγματικότητας.

Γιατί ὅμως ὀνομάζονται κατηγορίες; Ἡ λέξη κατηγορία σημαίνει συνήθως «κατηγορούμενο», ἀλλὰ ἡ πρώτη κατηγορία περιλαμβάνει ὡς πρωταρχικὰ μέλη τῆς ἀτομικῆς οὐσίες, οἱ ὁποῖες, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη, δὲν εἶναι ποτὲ σωστὰ κατηγορούμενα, ἀλλὰ πάντοτε ὑποκείμενα. Γι' αὐτὸ ὀρισμένοι πίστεψαν ὅτι οἱ πρῶτες οὐσίες δὲν ταιριάζουν ἀπόλυτα μὲ τὴ θεωρία τῶν κατηγοριῶν. Αὐτὸ ὅμως δὲν ἀληθεύει. Γιατί, σύμφωνα μὲ τὶς ἀριστοτελικῆς ἀρχές, ὁ «Σωκράτης» πράγματι δὲν εἶναι σωστὸ κατηγορούμενο· ἂν ὅμως θέσουμε τὸ ἐρώτημα: «τί εἶναι ὁ Σωκράτης», ἡ ἔσχατη, δηλαδή ἡ πιὸ γενικὴ, ἀπάντηση εἶναι: «μιὰ οὐσία», ὅπως ἀκριβῶς ἂν θέσουμε τὸ ἐρώτημα: «τί εἶναι κόκκινο», ἡ ἔσχατη ἀπάντηση εἶναι: «μιὰ ποιότητα». Οἱ κατηγορίες ἀποτελοῦν ἕναν κατάλογο τῶν εὐρύτερων κατηγορουμένων πού εἶναι δυνατὸν νὰ κατηγορηθοῦν οὐσιαστικὰ στὶς διάφορες κατονομάσιμες ὄντοτητες, δηλαδή πού μᾶς λένε τί εἶδους ὄντοτητες εἶναι αὐτές, σὲ τελικὴ ἀνάλυση.

Πρῶτη κατηγορία εἶναι ἡ οὐσία, τὸ ὑπόβαθρο πού προϋποθέτουν ὅλες οἱ ἄλλες. Στὸ ἐσωτερικὸ τῆς οὐσίας ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει:¹⁹ (1) τὴν πρώτη οὐσία, ἡ ὁποία «οὔτε λέγεται γιὰ ἕνα ὑποκείμενο οὔτε ὑπάρχει σ' ἕνα ὑποκείμενο», ὅπως οἱ ἐπιμέρους ἄνθρωποι ἢ ἵπποι· καὶ (2) τὶς δευτέρες οὐσίες, δηλαδή τὰ εἶδη καὶ τὰ γένη, στὰ ὁποῖα ἐμπεριέχονται οἱ πρῶτες οὐσίες· οἱ δευτέρες οὐσίες «λέγονται γιὰ ἕνα ὑποκείμενο, ἀλλὰ δὲν ὑπάρχουν σ' ἕνα ὑποκείμενο». Ἡ φράση «λέγονται γιὰ ἕνα ὑποκείμενο»

ἀναφέρεται ἐδῶ στὴ σχέσηη καθολικοῦ καὶ ἐπιμέρους, ἐνῶ ἡ φράση «ὑπάρχουν σ' ἓνα ὑποκείμενο» ἀναφέρεται στὴ σχέσηη ἑνὸς χαρακτηριστικοῦ πρὸς τὸν κάτοχό του. Ὅλες οἱ κατηγορίες ἐκτὸς ἀπὸ τὴν οὐσία «ὑπάρχουν σ' ἓνα ὑποκείμενο»: ὀρισμένα ἀπὸ τὰ πράγματα πού περιλαμβάνουν, λ.χ. ἡ γνώση, «λέγονται γιὰ ἓνα ὑποκείμενο»: ἄλλα πάλι, ὅπως ἓνα συγκεκριμένο τμήμα γραμματικῆς γνώσης, δὲν λέγονται γιὰ ἓνα ὑποκείμενο.²⁰ Ἔτσι ἡ διάκριση «πρώτου» καὶ «δεύτερου» (δηλαδὴ ἀτομικοῦ καὶ καθολικοῦ) θὰ μπορούσε νὰ ἰσχύσει ἐξίσου καὶ γιὰ τὶς ἄλλες κατηγορίες: ἄλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης —ρητὰ τουλάχιστον— τὴν περιορίζει στὴν κατηγορία τῆς οὐσίας.

Ἡ πρωτοκαθεδρία τῆς ἀτομικῆς οὐσίας εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ σταθερὰ σημεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης —τὸ σημεῖο πού τὸν διαφοροποιεῖ μὲ τὸν πιὸ σαφῆ τρόπο ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ θεωρία. Ὡστόσο ἐνῶ ἡ πρώτη οὐσία εἶναι γι' αὐτὸν τὸ πιὸ πραγματικὸ ὄν, ἡ δεύτερη οὐσία, καὶ συγκεκριμένα τὸ εἰδικότατο εἶδος (*infima species*), ἀποτελεῖ τὸ κεντρικὸ σημεῖο τῆς λογικῆς του. Γιατὶ ἡ λογικὴ εἶναι μελέτη τῆς σκέψης: ἐκεῖνο ὅμως πού περιέχει τὸ ἄτομο πέρα ἀπὸ τὴν εἰδητικὴ του φύση ὀφείλεται στὴν ἰδιαιτέρη ὕλη στὴν ὁποία εἶναι ἐνσωματωμένο, καὶ ἐπομένως ξεφεύγει ἀπὸ τὴ σκέψη. Τὰ μέλη ἑνὸς εἰδικότατου εἶδους, ὅσο μπορούμε νὰ τὰ γνωρίσουμε, εἶναι ταυτόσημα, καὶ μόνο οἱ ιδιότητες πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν εἰδητικὴ φύση τους εἶναι προσιτὲς στὴν ἐπιστήμη.

Στὸ ὑπόλοιπο ἀναμφισβήτητα γνήσιο τμήμα τῶν *Κατηγοριῶν*,²¹ ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ ἀναδείξει συγκριτικὰ τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς οὐσίας καὶ τῶν βασικότερων ἄλλων κατηγοριῶν. Τὰ κύρια χαρακτηριστικὰ τῆς οὐσίας εἶναι τὰ ἀκόλουθα: (1) ὅτι δὲν «ὑπάρχει σ' ἓνα ὑποκείμενο»: (2) ὅτι κατηγορεῖται χωρὶς ἀμφισημία (αὐτὸ ἰσχύει μόνο γιὰ τὴν δεύτερη οὐσία): (3) ὅτι εἶναι ἀτομικὴ (αὐτὸ ἰσχύει μόνο γιὰ τὴν πρώτη οὐσία): (4) ὅτι δὲν ἔχει ἀντίθετο οὔτε διαβαθμίσεις: (5) ὅτι ἐπιδέχεται ἀντίθετους χαρα-

κτηρισμούς. Οί άλλες κατηγορίες εξετάζονται με βάση αυτά τὰ χαρακτηριστικά· μόνο τὸ τελευταῖο χαρακτηριστικὸ ἀποδεικνύεται ὅτι ἰσχύει γιὰ ὅλες τὶς οὐσίες καὶ γιὰ καμιά ἄλλη κατηγορία.

Ἄς εξετάσουμε τώρα τὸ ἐξῆς ἐρώτημα: Τί λέει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὸ ἐνέργημα χάρη στὸ ὁποῖο ὁ νοῦς ἔχει ἐνώπιόν του τὰ νοήματα «ἀσυνδύαστων λέξεων»,²² γιὰ τὴν apprehensio simplex τῆς νεότερης λογικῆς. Τὸ ἐνέργημα αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης τὸ διακρίνει σαφῶς ἀπὸ τὴν κρίση· εἶναι ἓνα εἶδος ἐπαφῆς μετὰ τὸ ἀντικείμενο.²³ Αὐτὴ ἡ σύγκριση μᾶς παραπέμπει στὴν ἀριστοτελικὴ ψυχολογία τῆς ἀντίληψης. Ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει (1) τὴ σύλληψη τῶν αἰσθητῶν ἰδιοτήτων ποὺ προσιδιάζουν σὲ κάθε αἴσθηση —χρῶμα, ἤχος κτλ· καὶ (2) τὴ σύλληψη τῶν «κοινῶν αἰσθητῶν», ὅπως εἶναι τὸ μέγεθος καὶ τὸ σχῆμα, καὶ τῶν συνακόλουθων στοιχείων (ὅπως ὅταν ἡ ὄραση ἐνὸς ἀντικειμένου ὑποδηλώνει τὶς ἰδιότητες ἀφῆς). Τὸ πρῶτο εἶδος σύλληψης εἶναι ἀλάθητο, ἐνῶ τὸ δεύτερο δὲν εἶναι. Ἡ σύλληψη τοῦ νοήματος τῶν ὄρων, ὅπως καὶ τὸ πρῶτο εἶδος ἀντίληψης, εἶναι ἀλάθητη· δὲν εἶναι οὔτε ἀληθὴς οὔτε ψευδής²⁴ ἢ, μετὰ τὴν εὐρύτερη σημασία τῆς ἔννοιας «ἀληθῆς», εἶναι πάντοτε ἀληθῆς.²⁵ Πολλὲς φορές ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει νὰ ὑπονοεῖ ὅτι ἡ σύλληψη ὄλων τῶν ὄντοτήτων σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν κρίση ποὺ τὶς συνενώνει, ἀνήκει σὲ αὐτὸ τὸ ἀπλὸ καὶ ἄμεσο εἶδος.²⁶ Ἄλλου πάλι μιλάει γιὰ τὴν σύλληψη τῶν «ἀπλῶν ὄντοτήτων», ἀποδίδοντάς τους τὸ ἴδιο χαρακτηριστικόν.²⁷ Ὡστόσο στὶς ἀπλὲς ὄντοτητες μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μία ἀπὸ τὶς ἐξῆς δύο διαβαθμίσεις ἀπλότητας: (1) μπορεῖ νὰ μὴν ἐπιδέχονται ἀνάλυση σὲ ὕλη καὶ μορφή (ὅπως λ.χ. τὸ «κοῖλος» δὲν ἐπιδέχεται ἀνάλυση, ἐνῶ τὸ «σιμὸς» ἐπιδέχεται ἀνάλυση, γιὰτὶ προϋποθέτει ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος ὕλης —μιὰ μύτη).²⁸ ἢ (2) μπορεῖ νὰ μὴν ἐπιδέχονται ἀνάλυση οὔτε κὰν σ' ἓνα στοιχεῖο γένους καὶ σ' ἓνα στοιχεῖο εἰδοποιῶν διαφοράς. Μόνο ἡ οὐσία, ἡ ποιότητα καὶ οἱ ἄλλες κατηγορίες ἢ τὰ μέγιστα γένη (summa genera), καὶ μόνο αὐτά, εἶναι ἀπλὰ μετὰ αὐτὴ τὴν πληρέστερη

σημασία.²⁹ *Αν πάρουμε κατά γράμμα τὰ λεγόμενα τοῦ Ἀριστοτέλη, δηλαδή ὅτι ἀπλή σύλληψη εἶναι ἡ σύλληψη ἀπλῶν ὄντοτήτων, τότε ἡ σύλληψη ὄλων τῶν ἄλλων ὄντοτήτων, ἐφόσον προϋποθέτει τὴν ἀναγνώριση μιᾶς συνένωσης ὕλης καὶ μορφῆς, ἢ τουλάχιστον γένους καὶ διαφορᾶς, ἀποτελεῖ ἐνδιάθετη κρίση, ὅπως ἀκριβῶς ὁ αἰτιακὸς ὀρισμὸς ἐνὸς ὄρου ἀποτελεῖ ἐνδιάθετο συλλογισμό.³⁰ Ἀλλὰ αὐτὴ ἡ θεωρία δὲν ἀπαντᾷ στὸ Ὅργανον, ὅπου ἡ ἀπλή σύλληψη κάθε ὄντοτητας διακρίνεται ἀπὸ τὴν κρίση.

Ἡ πρόταση

Τὸ *Περὶ ἐρμηνείας* ἐκφράζει μιὰ καθαρὰ «ἀναπαραστατικὴ» θεωρία τῆς γνώσης. Τὰ παθήματα τῆς ψυχῆς εἶναι «ὁμοιώματα πραγμάτων».³¹ Σύμφωνα με αὐτὴ τὴν ἀποψη, ἡ κρίση περιγράφεται ὄχι ὡς σύλληψη συνδέσεων πού υπάρχουν στὴν πραγματικότητα, ἀλλὰ ὡς δημιουργία συνδέσεων (ἢ, σὲ περίπτωσι ἀποφατικῆς κρίσης, διαιρέσεων) ἀνάμεσα σ' αὐτὰ τὰ παθήματα τῆς ψυχῆς, πού ὀνομάζονται ἐπίσης ἔννοιες (νοήματα).³² Καθὼς μάλιστα ὁ διαχωρισμὸς τοῦ Α ἀπὸ τὸ Β μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ σύνδεση τοῦ Α καὶ τοῦ μὴ Β, κάθε κρίση, εἴτε ἀποφατικὴ εἴτε καταφατικὴ, περιγράφεται στὸ *Περὶ ψυχῆς*³³ ὡς «σύνδεση ἐννοιῶν σὰν νὰ ἦταν μία» —δηλαδή σὰν νὰ ἀποτελοῦσε ἡ κρίση συσχέτιση ἐννοιῶν οἱ ὁποῖες προηγουμένως ἦταν ἀσύνδετες στὸ νοῦ. Ὁ Ἀριστοτέλης διορθώνει αὐτὴ τὴ μονομερῆ περιγραφή προσθέτοντας ὅτι ἡ κρίση μπορεῖ ἐπίσης νὰ ὀνομαστεῖ διαίρεση³⁴ —ἀνάλυση συγκεχυμένων συμπλεγμάτων,³⁵ καὶ ἐπανασύνδεση, στὴ μεθοδικὴ ὀλότητα μιᾶς κρίσης, τῶν στοιχείων πού ἀνακαλύφθηκαν με αὐτὸ τὸν τρόπο. Ἐφόσον ὅμως ἡ κρίση περιγράφεται εἴτε ὡς διάκριση εἴτε ὡς σύνθεσις ἐννοιῶν, ἡ βασικὴ ἀντίληψη τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ ψεύδους εἶναι ὅτι ἡ κρίση εἶναι ἀληθὴς ὅταν συνδέει δύο ἐννοιες Α' καὶ Β' πού μοιάζουν ἀντίστοιχα με δύο συνδεδεμένα στοιχεῖα τῆς πραγματικότητας Α καὶ Β, ἢ ὅταν διαχωρίζει δύο ἐννοιες πού μοιάζουν

ἀντίστοιχα μὲ δύο ἀποσυνδεμένα στοιχεῖα τῆς πραγματικότητας· καὶ ὅτι εἶναι ψευδῆς στὶς δύο ἀντίθετες περιπτώσεις. Ὡστόσο αὐτὴ ἡ χονδροειδῆς ἀντίληψη τῆς ἀλήθειας ὡς ἀντιστοιχίας δὲν ἀντιπροσωπεύει τὴν ὠριμότερη σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη γι' αὐτὸ τὸ ζήτημα. Σὲ ἄλλο σημεῖο, ἐγκαταλείποντας ἐντελῶς τὴν ἰδέα τῶν «ἐννοιῶν» ποὺ παραμένουν στὸ νοῦ ὥσπου νὰ συσχετιστοῦν ἢ νὰ διαχωριστοῦν, ἀναφέρει ὅτι ἡ σκέψη ἔρχεται σὲ ἄμεση ἐπαφὴ μὲ τὴν πραγματικότητα, καὶ λέει πολὺ ἀπλὰ καὶ σωστὰ ὅτι ἡ κρίση εἶναι ἀληθῆς, ὅταν δηλώνει ὅτι στοιχεῖα τῆς πραγματικότητας πραγματικὰ συνενωμένα εἶναι συνενωμένα, ἢ ὅτι στοιχεῖα πραγματικὰ διαιρεμένα εἶναι διαιρεμένα.³⁶ Αὐτὴ ἡ ἀποψη ἰσοδυναμεῖ, κατὰ μία ἐννοια, μὲ μιὰν ἀντίληψη τῆς ἀλήθειας ὡς ἀντιστοιχίας, ἀλλὰ χωρὶς τὴν ἰδέα ὅτι ὑπάρχει μιὰ δομὴ τῆς σκέψης ποὺ ἀντιγράφει τὴ δομὴ τῆς πραγματικότητας.

Ὡς πρὸς τὴν πρόταση ἢ, ἀλλιῶς, τὴν ἐκφραση τῆς κρίσης μὲ λέξεις, ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ ὡς ἀφετηρία τὴν πλατωνικὴ ἀνάλυση τῆς πρότασης σὲ ὄνομα καὶ ρῆμα.³⁷ Ἐν συνεχείᾳ ὁμοῦς εἰσάγει δικούς του ὀρισμούς καὶ διακρίσεις. Τὸ ὄνομα εἶναι «ἤχος ποὺ ἔχει νόημα κατὰ συνθήκην, ποὺ δὲν δηλώνει χρόνο καὶ ποὺ κανένα μέρος του, ἂν ληφθεῖ χωριστά, δὲν ἔχει νόημα».³⁸ Τὸ ρῆμα εἶναι αὐτὸ ποὺ ὄχι μόνον ἔχει ὀρισμένο νόημα, ὅπως τὸ ὄνομα, ἀλλὰ ἐπιπλέον δηλώνει χρόνο καὶ ὑποδεικνύει κάτι ποὺ λέγεται γιὰ κάτι ἄλλο.³⁹

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὄνομα καὶ τὸ ρῆμα, ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει ἐπίσης ἐκεῖνα ποὺ, ἐλλείψει καλύτερης ὀνομασίας, τὰ ὀνομάζει «ἀόριστο ὄνομα» καὶ «ἀόριστο ρῆμα» (π.χ. *μὴ ἄνθρωπος*, δὲν ἀσθενεῖ) — «ἀόριστα» ἐπειδὴ μποροῦν νὰ λεχθοῦν γιὰ ὅποιοδήποτε πράγμα, ὑπαρκτὸ ἢ ἀνυπαρκτὸ.⁴⁰ Στὸ *Περὶ ἔρμηνείας*, ὅπου ἀνιχνεύονται μὲ ξεχωριστὸ ἐνδιαφέρον οἱ πιθανῆς γλωσσικὲς παραλλαγές τῆς πρότασης, γίνεται ἐκτεταμένη χρῆση αὐτῶν τῶν μορφῶν. Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης γνωρίζει πολὺ καλὰ τὸν ἀσήμαντο ρόλο τῆς ἀπλῆς ἄρνησης γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ νοῦ, καὶ γι' αὐτὸ στὰ

ἄλλα λογικά του συγγράμματα αὐτὲς οἱ μορφὲς ἀγνοοῦνται σχεδὸν ἐξ ὀλοκλήρου.

Στὸ *Περὶ ἑρμηνείας* κύριο μέλημα τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι νὰ καθορίσει τὶς δυνατὲς ἀντιθέσεις ἀνάμεσα στὶς προτάσεις. Ἡ ὑπαρκτικὴ κρίση ἀποτελεῖ γι' αὐτὸν τὸν πρωταρχικὸ τύπο. Οἱ πιθανὰ παραλλαγὲς αὐτοῦ τοῦ τύπου εἶναι οἱ ἀκόλουθοι:

Ἔνας (δηλαδὴ κάποιος) ἄνθρωπος ὑπάρχει (ἔστιν ἄνθρωπος)

Ἔνας ἄνθρωπος δὲν ὑπάρχει (οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος)

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος ὑπάρχει (ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος)

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος δὲν ὑπάρχει (οὐκ ἔστιν οὐκ ἄνθρωπος).⁴¹

(Σημειῶνονται ἐπίσης οἱ περαιτέρω παραλλαγὲς ποὺ προκύπτουν ἂν στὴ θέση τοῦ «ἕνας» ἔχουμε «κάθε».) Κάθε ἀπλή πρόταση, ποὺ ἀπαρτίζεται ἀπὸ ὄνομα καὶ ρῆμα δίνει τὶς ἴδιες παραλλαγές:

Ἔνας ἄνθρωπος βαδίζει

Ἔνας ἄνθρωπος δὲν βαδίζει

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος βαδίζει

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος δὲν βαδίζει.⁴²

Ἐπὶ τοῦ ἔκτου τύπου ὑπάρχει ὁμοίως καὶ ἕνας ἄλλος τύπος πρότασης⁴³ ποὺ δίνει μεγαλύτερη ποικιλία μορφῶν:

Ἔνας ἄνθρωπος εἶναι δίκαιος

Ἔνας ἄνθρωπος δὲν εἶναι δίκαιος

Ἔνας ἄνθρωπος εἶναι μὴ δίκαιος

Ἔνας ἄνθρωπος δὲν εἶναι μὴ δίκαιος

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος εἶναι δίκαιος

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος δὲν εἶναι δίκαιος

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος εἶναι μὴ δίκαιος

Ἔνας μὴ ἄνθρωπος δὲν εἶναι μὴ δίκαιος.

Οἱ προτάσεις τοῦ τύπου «ἕνας ἄνθρωπος εἶναι δίκαιος» εἶναι προτάσεις στὶς ὁποῖες «τὸ εἶναι εἶναι ἕνα τρίτο στοιχεῖο ποὺ λέγεται ἐπιπλέον», «ἕνα τρίτο ὄνομα ἢ ρῆμα ποὺ προστίθεται στὰ ἄλλα δύο». Ἄνθρωπος καὶ δίκαιος εἶναι τὰ ὑποκείμενα πράγματα καὶ τὸ εἶναι εἶναι μιὰ πρόσθεσις.⁴⁴ Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Ἀ-

ριστοτέλης καταπιάνεται —όχι πολύ εϋστοχα— με τις δυσκολίες τῆς ἔννοιας τοῦ συνδεδεικτοῦ: ἀντιλαμβάνεται πολὺ καλὰ τῆ διάκριση ἀνάμεσα στὸ ὑπαρκτικὸ καὶ τὸ συνδεδεικτὸ εἶναι,⁴⁵ δὲν ἔχει ὅμως ἀκόμη πολὺ σαφὴ εἰκόνα γιὰ τῆ σχέση τους. Ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ ἀνάλυση τῆς πρότασης σὲ ὄνομα καὶ ῥῆμα δὲν εἶναι πάντοτε ἐπαρκῆς, ἀλλὰ δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ ἀναλύσει ὅλες τὶς προτάσεις σὲ ὑποκείμενο, κατηγορούμενο καὶ συνδεδεικτό. Ἀντιλαμβάνεται ὅτι τὸ συνδεδεικτὸ δὲν εἶναι στοιχεῖο τῆς πρότασης ἀπολύτως ἀνάλογο μὲ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ κατηγορούμενο, ἀλλὰ δὲν ἐπισημαίνει ὅτι ἀπλῶς ἐκφράζει τὸ ἐνέργημα μὲ τὸ ὁποῖο καταφάσκουμε μιὰ σύνδεση, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὰ στοιχεῖα τῆς πραγματικότητας τῶν ὁποίων ἡ σύνδεση καταφάσκειται. Στὰ Ἀναλυτικὰ πρότερα, πού ἀντιπροσωπεύουν τῆ σκέψη τοῦ Ἀριστοτέλη στὴν ὠριμότερη ἐκδοχὴ τῆς, τὸ συνδεδεικτὸ παρουσιάζεται (ὅπως πολὺ εϋστοχα ἔχει διατυπωθεῖ) ἐντελῶς ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ κατηγορούμενο. Ὅταν οἱ προτάσεις θεωροῦνται προκείμενες τοῦ συλλογισμοῦ —ὅπως στὰ Ἀναλυτικὰ πρότερα—, ἐπιβάλλεται ἡ ἀπομόνωση σὲ κάθε πρόταση ἐνὸς κατηγορουμένου πού μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει τὸ ὑποκείμενο ἄλλης πρότασης. Γι' αὐτὸ ἄλλωστε, σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει ὅλες τὶς προτάσεις μὲ τῆ μορφή: «τὸ Α εἶναι Β» ἢ «τὸ Β ἀνήκει στὸ Α».⁴⁶

Ἡ πρωταρχικὴ τυπολογικὴ διαίρεση τῶν κρίσεων εἶναι σὲ καταφατικὲς καὶ ἀποφατικὲς. Ἡ κατάφαση καὶ ἡ ἀπόφαση ἀντιμετωπίζονται συνήθως ὡς σύστοιχες, ἀλλὰ σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις ἡ κατάφαση περιγράφεται ὡς πρότερη σὲ σχέση μὲ τὴν ἀπόφαση.⁴⁷ Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἐννοεῖ βέβαια ὅτι ἡ κατάφαση προηγεῖται ἀπὸ ψυχολογικὴ σκοπιὰ. Ἡ ἀπόφαση δὲν εἶναι ἀπόρριψη μιᾶς προηγούμενης κατάφασης, ἀλλὰ ἀπόρριψη μιᾶς προτεινόμενης σύνδεσης, ὅπως ἀκριβῶς ἡ κατάφαση εἶναι ἀποδοχὴ μιᾶς προτεινόμενης σύνδεσης.⁴⁸ Οἱ δύο αὐτὲς στάσεις τοποθετοῦνται στὸ ἴδιο ἐπίπεδο, ὅπως ἀκριβῶς ἡ δίωξη καὶ ἡ φυγὴ.⁴⁹ Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει πιθανότατα τρεῖς λόγους νὰ θεωρεῖ τὴν κατά-

φαση πρότερη: (1) Ἡ κατάφαση ἔχει ἀπλούστερη γλωσσική μορφή. (2) Ἐνα ἀποφατικὸ συμπέρασμα ἀπαιτεῖ μιὰ καταφατικὴ προκειμένη, ἐνῶ ἕνα καταφατικὸ συμπέρασμα οὔτε πρέπει οὔτε μπορεῖ νὰ ἔχει ἀποφατικὴ προκειμένη.⁵⁰ (Μολαταῦτα ἡ ἀπόφαση δὲν μπορεῖ νὰ στηρίζεται σὲ καθαρὰ καταφατικὴ βάση, γιατί τὸ ἀποφατικὸ συμπέρασμα πρέπει νὰ ἔχει καὶ ἀποφατικὴ προκειμένη. Ἐπομένως ὑπάρχουν ἔσχατες ἀναπόδεικτες ἀποφάσεις στὸν ἴδιο βαθμὸ πού ὑπάρχουν ἔσχατες ἀναπόδεικτες καταφάσεις, δηλαδὴ αὐτὲς πού ἐκφράζουν τὸν ἀμοιβαῖο ἀποκλεισμὸ τῶν *summa genera* ἢ κατηγοριῶν.⁵¹) (3) Ἡ κατάφαση προηγεῖται σὲ ἀξία, γιατί μᾶς παρέχει ἀκριβέστερες πληροφορίες γιὰ τὸ ὑποκείμενό της ἀπ' ὅ,τι ἡ ἀπόφαση.⁵²

Ὁ Ἀριστοτέλης ἀποφεύγει δύο σφάλματα πού ἀπαντοῦν συχνὰ σὲ μεταγενέστερους λογικούς. (1) Ἀπορρίπτει κάθε προσπάθεια ἀναγωγῆς τοῦ ἀποφατικοῦ στὸ καταφατικὸ, δηλαδὴ ἀπορρίπτει τὴν ἄποψη ὅτι «τὸ Α δὲν εἶναι Β» σημαίνει στὴν πραγματικότητα «τὸ Α εἶναι μὴ Β» —σὰν νὰ μπορούσαμε νὰ ἀποφύγουμε τὴν ἀπόφαση «ἀρνούμενοι ἀρχικὰ καὶ ἐν συνεχείᾳ βεβαιώνοντας ὅτι ἔχουμε ἀρνηθεῖ». ⁵³ Καὶ (2) δὲν ἀναγνωρίζει τὴν «ἀόριστη» κρίση ὡς εἶδος, παράλληλα μὲ τὸ καταφατικὸ καὶ τὸ ἀποφατικὸ. Ἡ πρόταση «τὸ Α εἶναι μὴ Β» εἶναι, κατὰ τὴν ἄποψή του, κατάφαση μ' ἕνα ιδιόρρυθμο ὅσο καὶ ἀσήμαντο εἶδος κατηγορουμένου.⁵⁴

Ἡ διαίρεση τῶν κρίσεων ὡς πρὸς τὴν ποσότητα εἶναι ἡ ἀκόλουθη: (1) κρίσεις πού ἀναφέρονται σὲ μιὰ καθολικὴ ἔννοια καὶ εἶναι (α) καθολικὲς —«κάθε ἄνθρωπος εἶναι λευκός»— ἢ (β) μὴ καθολικὲς —«ὑπάρχει ἕνας λευκὸς ἄνθρωπος» ἢ «μερικοὶ ἄνθρωποι εἶναι λευκοί». (2) κρίσεις πού ἀναφέρονται σὲ ἀτομικὲς ἔννοιες —«ὁ Σωκράτης εἶναι λευκός». ⁵⁵ Οἱ τρεῖς αὐτοὶ τύποι δὲν σχηματίζουν φθίνουσα κλίμακα ὡς πρὸς τὴ γενικότητα· ἡ μὴ καθολικὴ κρίση, πού ἀναφέρεται σὲ μιὰ καθολικὴ ἔννοια, εἶναι ἀληθῆς ἀκόμη καὶ ἂν ὑπάρχει, λ.χ., μόνο ἕνας λευκὸς ἄνθρωπος. Οἱ κρίσεις γιὰ καθολικὲς ἔννοιες καὶ οἱ κρίσεις γιὰ ἀτομικὲς ἔννοιες

ἀναφέρονται σὲ διαφορετικὰ εἶδη ὄντοτητας.⁵⁶ Αὐτὸ τὸ σχῆμα ὑπονοεῖ ἤδη τὴ θεωρία πού ἀναπτύσσεται στὰ Ἐναλυτικὰ ὕστερα, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ἡ καθολικὴ ἔννοια σχεδὸν νοεῖται μὲ τρόπο καθαρὰ μὴ ποσοτικό. Ἐπιπλέον, ἡ κρίση νοεῖται ὡς κάτι πού ἐκφράζει ὄχι τὸν ἐγκλεισμό τοῦ ὑποκειμένου στὸ κατηγορούμενο, ἀλλὰ περισσότερο τὸ χαρακτηρισμὸ τοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ τὸ κατηγορούμενο. Τὸ κατηγορούμενο δὲν ἔχει ποτὲ δείκτη ποσοῦ· εἰδικότερα, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ διατυπώσει καὶ νὰ αἰτιολογήσει τοὺς κανόνες τῆς ἀντιστροφῆς,⁵⁷ δὲν ἀναφέρεται καθόλου στὸν καταμερισμὸ ἢ μὴ καταμερισμὸ τοῦ κατηγορουμένου, ὅπως κάνει ἡ τυπικὴ λογικὴ. Μόνο ὅταν ἐξετάζει τὸ συλλογισμὸ ἀναδεικνύεται ἡ ἐγκλειστικὴ θεωρία τῆς κρίσης,⁵⁸ καί, ὅταν ἀπὸ τὸ συλλογισμὸ περνᾷ στὸν ὄρισμὸ, ἡ θεωρία αὐτὴ καὶ πάλι ἀποσιωπάται.

Στὰ Ἐναλυτικὰ πρότερα⁵⁹ συναντοῦμε μιὰ διαφορετικὴ ταξινόμηση τῶν κρίσεων ἀπὸ ποσοτικὴ σκοπιά. Σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο οἱ κρίσεις διαιροῦνται σὲ καθολικὲς, μερικὲς καὶ ἀπροσδιόριστες· ἀπροσδιόριστες εἶναι κρίσεις ὅπως «ἡ ἡδονὴ δὲν εἶναι ἀγαθὸ». Ὁ χαρακτηρισμὸς «ἀπροσδιόριστες» μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ μόνο προσωρινὴ περιγραφή κρίσεων οἱ ὁποῖες, στὴν οὐσία, εἶναι εἴτε καθολικὲς εἴτε μερικὲς, ἀλλὰ δὲν ἐκφράζονται σαφῶς μὲ τὴ μία ἢ μὲ τὴν ἄλλη μορφή. Ἔως ὅτου διαλυθεῖ ἡ ἀμφισημία, οἱ κρίσεις αὐτοῦ τοῦ εἶδους, ὡς προκειμένες συλλογισμοῦ, ἀξιολογοῦνται μόνο ὡς μερικὲς κρίσεις· μὲ αὐτὸν ἀκριβῶς τὸν τρόπο τίς ἀντιμετωπίζουν τὰ Ἐναλυτικὰ πρότερα,⁶⁰ ὅπου διατηρεῖται ἀκέραιη ἡ συλλογιστικὴ ἀποψη. Στὴν πραγματικότητά ὅμως μιὰ κρίση τοῦ εἶδους «ἡ ἡδονὴ δὲν εἶναι ἀγαθὸ» ἀποτελεῖ ἐπιστημονικὴ κρίση ἀνάλογη μὲ αὐτὲς πού ἀναγνωρίζονται στὰ Ἐναλυτικὰ ὕστερα, ὅπου ἡ ποσοτικὴ πληρότητα τοῦ ὑποκειμένου, μολοντί ἀναγκαῖα, δὲν ἀποτελεῖ τὸ κύριο στοιχεῖο, καὶ ἡ σωστὴ διατύπωση δὲν εἶναι «κάθε Α εἶναι Β», ἀλλὰ «τὸ Α ὡς Α εἶναι Β».

Στὰ Ἐναλυτικὰ πρότερα παρατηροῦμε ὅτι ἡ ἐνικὴ κρίση δὲν

ἀναγνωρίζεται ὡς ξεχωριστό εἶδος. Στὴν ἐξέταση τῶν σχημάτων τοῦ συλλογισμοῦ⁶¹ δὲν ἀναφέρεται καμιά ἐνική κρίση οὔτε ὡς προκείμενη οὔτε ὡς συμπέρασμα. Ἡ αἰτία τῆς παράλειψης τῆς ἐνικῆς κρίσης ἀποκαλύπτεται σ' ἓνα χωρίο⁶² ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης, ἀφοῦ ἀναγνωρίζει τρία εἶδη ὄντοτητας — τὰ ἄτομα (καθ' ἕκαστα), τὰ *summa genera* καὶ τὶς τάξεις πὺ περιέχουν τὰ ἄτομα καὶ περιέχονται στὰ *summa genera* — προσθέτει ὅτι «οἱ συζητήσεις καὶ οἱ σκέψεις ἀφοροῦν κυρίως αὐτὰ πὺ ἀνήκουν στὴν τελευταία κατηγορία». Στὸ *Περὶ ἐρμηνείας*, ὅπου ἐξετάζεται ὁ συλλογισμὸς καθ'αυτὸν, ἡ ἐνική κρίση ἀναγνωρίζεται ὡς ξεχωριστό εἶδος· στὰ Ἀναλυτικὰ πρότερα, ὅπου οἱ κρίσεις ἐξετάζονται ὡς πρὸς τὴν ἀξία τους στὴν πρακτικὴ τοῦ συμπερασμοῦ, λαμβάνεται ὑπόψη τὸ γεγονός ὅτι τόσο ὁ ἐπιστημονικὸς ὅσο καὶ ὁ διαλεκτικὸς συμπερασμὸς ἀφοροῦν κατὰ βάση τάξεις καὶ ὄχι ἀτομικὲς ἔννοιες.

Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ποιότητα καὶ τὴν ποσότητα, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει καὶ τὸν τρόπο τῶν κρίσεων. Ξεκινώντας, ὅπως συνηθίζει, ὄχι ἀπὸ μεταφυσικὲς διακρίσεις, ἀλλὰ ἀπὸ διακρίσεις πὺ εἶναι ἐμφανεῖς στὴν κοινὴ χρῆση τῆς γλώσσας, ξεχωρίζει τὶς ἀκόλουθες χρήσεις: «τὸ Α εἶναι Β», «τὸ Α εἶναι κατανάγκη Β», «τὸ Α δυνατόν νὰ εἶναι Β».⁶³ Ἀλλὰ σύντομα ἀναγνωρίζει ὅτι οἱ δύο τελευταῖοι τύποι ἀποτελοῦν κρίσεις τῆς δεύτερης κατηγορίας, δηλαδὴ ἀνάγονται στὶς μορφές: «Τὸ ὅτι Α εἶναι Β εἶναι ἀναγκαῖο», «τὸ ὅτι Α εἶναι Β εἶναι δυνατόν», καὶ συσχετίζονται πρὸς τὴ μορφή «τὸ ὅτι Α εἶναι Β εἶναι ἀληθές»⁶⁴. Ἡ ἔννοια τοῦ δυνατοῦ περιλαμβάνει δύο στοιχεῖα. Τὸ δυνατόν πρέπει νὰ εἶναι κάτι πὺ δὲν ἐμπεριέχει μιὰν ἀδύνατη συνέπεια· παράλληλα ὅμως πρέπει νὰ εἶναι κάτι πὺ τὸ ἀντίθετό του δὲν εἶναι κατανάγκη ψευδές.⁶⁵ Ἐπομένως, δὲν εἶναι τὸ ἀντίθετο τοῦ ἀδύνατου. Τὸ δυνατόν δὲν εἶναι οὔτε ἀδύνατο, οὔτε ἀναγκαῖο, καὶ ἂν ληφθεῖ ὑπόψη τὸ τελευταῖο χαρακτηριστικό, ἡ κρίση «τὸ Α δυνατόν νὰ εἶναι Β» μπορεῖ νὰ μετατραπῆ στὴν κρίση «τὸ Α δυνατόν νὰ μὴν εἶναι Β».⁶⁶ Ὅρισμένες δυσκολίες πὺ παρουσιάζει ἡ ἄποψη τοῦ

Ἄριστοτέλη γιὰ τὸ δυνατόν ὀφείλονται στὸ γεγονός ὅτι ὁ ἴδιος συχνὰ ἀγνοεῖ ἐντελῶς τὴ δεύτερη ἐκδοχή. Ἔτσι λέει ὅτι εἶναι δυνατόν (1) τὸ ἀναγκαῖο, (2) τὸ μὴ ἀναγκαῖο καὶ (3) τὸ δυνατόν νὰ ὑπάρξει.⁶⁷ Ἀπὸ αὐτὰ ὅμως τὸ πρῶτο καλύπτει μόνο μία ἀπὸ τὶς προϋποθέσεις τοῦ δυνατόυ: δὲν εἶναι ἀδύνατο. Δὲν καλύπτει τὴ δεύτερη προϋπόθεση, καὶ γι' αὐτὸ λέγεται δυνατόν μόνο μὲ μιὰ δευτερεύουσα σημασία τῆς λέξης.⁶⁸

Μὲ τὸν ἴδιο μὴ κυριολεκτικὸ τρόπο μπορεῖ καὶ τὸ ἐνεργεῖα νὰ θεωρηθεῖ δυνατόν.⁶⁹ Ἄν στραφοῦμε πάλι στὴ διάκριση ἀνάμεσα στὸ μὴ ἀναγκαῖο καὶ στὸ δυνατόν νὰ ὑπάρξει, ἀνακαλύπτουμε ὅτι μὲ τὸ δεύτερο ὁ Ἄριστοτέλης ἐννοεῖ ἐκεῖνες τὶς περιπτώσεις, στὴ σφαῖρα τοῦ τυχαίου καὶ τῆς μεταβολῆς, στὶς ὁποῖες τὸ ὑποκείμενο κατέχει συνήθως, ἀλλὰ ὄχι ὀριστικά, μιὰ ιδιότητα· ἐνῶ μὲ τὸ πρῶτο ἐννοεῖ τὶς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες εἴτε δὲν ὑπάρχει κανόνας πού νὰ ἐφαρμόζεται, ἔστω καὶ μὲ σχετικὴ ἰσχύ, εἴτε αὐτὸς ὁ κανόνας παραβιάζεται κατ' ἐξαιρέση.⁷⁰ Δὲν εἶναι καθόλου εὐκόλο νὰ ἀποφασίσει κανεὶς ἂν ὁ Ἄριστοτέλης πιστεύει τελικὰ πὼς ὑπάρχει στὸν κόσμον μιὰ σφαῖρα πραγματικῆς τυχειότητος.⁷¹ Πολλὲς φορὲς μοιάζει νὰ πιστεύει πὼς ἡ ἀναγκαιότητα κυριαρχεῖ στὴν οὐράνια περιοχὴ καὶ ἡ τυχειότητα στὴν ἐπίγεια. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ στὸν ἐπίγειο κόσμον ὑπάρχουν ἀναγκαῖες σχέσεις –οἱ σχέσεις ἀνάμεσα σ' ἓνα ὑποκείμενο καὶ στὸ γένος, τὴν εἰδοποιὸ διαφορὰ καὶ τὶς ιδιότητές του. Καὶ στὴν οὐράνια περιοχὴ ὑπάρχει τυχειότητα· ἓνας πλανήτης πού εἶναι ἐδῶ, εἶναι δυνατόν νὰ ὑπάρξει ἐκεῖ. Ὡστόσο ἡ τυχειότητα στὰ οὐράνια σώματα περιορίζεται σὲ μιὰ δυνατότητα κίνησης, ἐνῶ τὰ γήινα πράγματα ἔχουν ἐπίσης τὴ δυνατότητα νὰ ἀλλάξουν ποιότητα, νὰ αὐξηθοῦν καὶ νὰ ἐλαττωθοῦν, νὰ γεννηθοῦν καὶ νὰ πεθάνουν.

Μολονότι ὁ Ἄριστοτέλης ἀναφέρει στὴ λογικὴ του αὐτὲς τὶς μεταφυσικὲς διακρίσεις, ὅταν ἐξετάζει στὴν πράξη τοὺς τύπους τῶν τροπικῶν κρίσεων ἐλάχιστα τὶς λαμβάνει ὑπόψη. Ἀρκεῖται στὴν παρατήρηση ὅτι τὰ τρία εἶδη κρίσης ὑπάρχουν καὶ μελετᾷ

τὰ συμπεράσματα πού μπορεί νά συναχθοῦν ἀπό αὐτὰ μέ ἀντίθεση,⁷² ἀντιστροφή⁷³ καί συλλογισμό.⁷⁴

Ὁ Ἀριστοτέλης δέν θεωρεῖ ὅτι ἡ ὑποθετική καί ἡ διαζευκτική κρίση ἀποτελοῦν χωριστὰ εἶδη σέ σχέση μέ τήν κατηγορική κρίση. Κάνει ὅμως διάκριση ἀνάμεσα στήν ἀπλή καί στή σύνθετη πρόταση.⁷⁵ σύνθετες προτάσεις ἐννοεῖ τοὺς τύπους «τὸ Α καί τὸ Β εἶναι Γ», «τὸ Α εἶναι Β καί Γ» ἢ «τὸ Α εἶναι Β καί τὸ Γ εἶναι Δ». Ἡ ἀριστοτελική θεωρία τῆς ὑπόθεσης θά ἐξεταστεῖ διεξοδικότερα στό κεφάλαιο περὶ συλλογισμοῦ.

Συλλογισμός

Ἡ θεωρία τοῦ συλλογισμοῦ μπορεί δικαιολογημένα νά ἀποδοθεῖ ἐξ ὀλοκλήρου στὸν Ἀριστοτέλη. Ἡ λέξη συλλογισμός ἀπαντᾷ ἤδη στὸν Πλάτωνα, ἀλλὰ δέν ἔχει τὸ νόημα πού τῆς δίνει ὁ Ἀριστοτέλης· ἄλλωστε δέν εἶχε ἐπιχειρηθεῖ ὡς τότε ἡ γενική περιγραφή τῆς διαδικασίας τῆς συνεπαγωγῆς. Συγγενέστερη προσέγγιση ἦταν ἴσως ἡ διατύπωση τῆς λογικῆς διαίρεσης ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, πού ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀνομάζει «ἀσθενὴ συλλογισμό».⁷⁶ αὐτὴ ἡ διατύπωση ὅμως δέν ἀποτελοῦσε κἀν ἓνα πρῶτο σχεδίασμα τῆς ἐν γένει διαδικασίας τῆς συνεπαγωγῆς. Ἄν τεθεῖ τὸ ἐρώτημα τί ἀκριβῶς ὀδήγησε τὸν Ἀριστοτέλη νά καταπιαστεῖ μέ αὐτὸ τὸ πρόβλημα, ἡ ἀπάντηση θά εἶναι πιθανότατα ὅτι τὸν ἐνδιέφερε πρωτίστως νά καθορίσει τίς προϋποθέσεις τῆς ἐπιστημονικῆς γνώσης· στήν ἀρχὴ τοῦ ἔργου του Ἀναλυτικὰ πρότερα ἐξαγγέλλει ὡς στόχο του αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ ἐγχείρημα, σέ σχέση μέ τὸ ὁποῖο ἡ τυπολογικὴ μελέτη τοῦ συλλογισμοῦ ἀποτελεῖ τὸ πρῶτο βῆμα. Ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται ὅτι ὑποστήριζε πῶς ἡ ἐπιστήμη, πέρα ἀπὸ ὅποιεσδήποτε ἄλλες προϋποθέσεις, πρέπει τουλάχιστον νά διασφαλίζει τὴν ἐγκυρότητα κάθε βήματος πού πραγματοποιεῖ, καί αὐτὸ τῆς τὸ ἐγγυᾶται ἡ τήρηση τῶν κανόνων τοῦ συλλογισμοῦ. Δέν μπορούμε βέβαια νά πούμε ὅτι ἡ

ἀριστοτελική μέθοδος είναι ἐξονυχιστική μελέτη τῆς πραγματικῆς ἐπιστημονικῆς διεργασίας· γιατί σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση —δηλαδή ἂν ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε μελετήσει προσεκτικὰ τὴ μοναδικὴ ἔστω θετικὴ ἐπιστῆμη πού ἦταν τότε γνωστὴ (ἢ πού εἶναι γνωστὴ σ' ἐμᾶς)—, θὰ εἶχε γράψει ἴσως μὲ πολὺ διαφορετικὸ τρόπο. Θὰ εἶχε περισσότερα νὰ πεῖ γιὰ τὴν ἀναλυτικὴ μέθοδο καὶ θὰ ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ ἀναγνωρίσει τὴν ὕπαρξιν μὴ συλλογιστικῶν συνεπαγωγῶν ἐξίσου δεσμευτικῶν μὲ τὸ συλλογισμό —δηλαδή συνεπαγωγῆς κατὰ τὶς ὁποῖες χρησιμοποιοῦμε τὴ γνώση μας γιὰ τὶς λογικῆς συνέπειες ὅχι πιά τῆς σχέσης ὑποκειμένου καὶ κατηγορουμένου, ἀλλὰ σχέσεων ὅπως ἡ ἰσότητα, τὸ «βρίσκεται στὰ δεξιὰ τοῦ...» καὶ ἄλλες παρόμοιες· γιατί τὰ μαθηματικὰ βρῖθουν ἀπὸ τέτοιες συνεπαγωγῆς σχέσεων. Ὁ ἀριστοτελικὸς ὀρισμὸς τοῦ συλλογισμοῦ εἶναι ἀρκετὰ γενικός· ὁ συλλογισμὸς εἶναι «ἐπιχείρημα κατὰ τὸ ὁποῖο, ὅταν τεθεῖ κάτι, ἐπακολουθεῖ κάτι διαφορετικὸ, τὸ ὁποῖο προκύπτει ἀναγκαῖα ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τοῦ πρώτου, χωρὶς νὰ χρειάζεται κανέναν ἐξωτερικὸν ὄρο». ⁷⁷

Ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται, χωρὶς ὅμως ἐπαρκεῖς ἀποδείξεις, ⁷⁸ ὅτι αὐτὸ ἰσχύει μόνο ὅταν μιὰ σχέση ὑποκειμένου-κατηγορουμένου ἀνάμεσα σὲ δύο ὄρους συνάγεται ἀπὸ σχέσεις ὑποκειμένου-κατηγορουμένου ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς καὶ σ' ἓναν τρίτον ὄρο. Τὸ γεγονός ὅτι ἀγνοοῦνται τὰ ἄλλα εἶδη συνεπαγωγῆς πού ἀναφέρθηκαν πιὸ πάνω αἰτιολογεῖται —ἐφόσον βέβαια μπορεῖ νὰ αἰτιολογηθεῖ— ὡς ἐξῆς: (1) αὐτὰ τὰ εἶδη συνεπαγωγῆς χρησιμοποιοῦν καὶ τὴν σχέση ὑποκειμένου-κατηγορουμένου καὶ τὴν εἰδικὴν σχέση στὴν ὁποία βασίζονται. Ἡ σχέση ὑποκειμένου-κατηγορουμένου εἶναι ἡ κοινὴ μορφή κάθε κρίσης καὶ κάθε συμπερασμοῦ, καὶ γι' αὐτὸ ἀποτελεῖ τὸ πρωταρχικὸ ἀντικείμενον τῆς λογικῆς μελέτης. (2) Ἐνῶ οἱ παραλλαγῆς τοῦ συλλογισμοῦ μπορεῖ νὰ διερευνηθοῦν πλήρως, καὶ οἱ κανόνες τους μπορεῖ νὰ διατυπωθοῦν μὲ ὀριστικὸν τρόπο, κάθε προσπάθεια ἀπαρίθμησης ὅλων τῶν δυνατῶν παραλλαγῶν τῆς συνεπαγωγῆς σχέσεων εἶναι καταδικασμένη σὲ ἀποτυχία.

Ἄξιζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ἡ ὁρολογία τοῦ Ἀριστοτέλη σὲ αὐτὸ τὸ μέρος τοῦ ἔργου του ἔχει κατὰ βάση μαθηματικὴ προέλευση —σχῆμα, διάστημα (πὺ δηλώνει τὴν πρόταση), ὄρος (δηλαδὴ ὄριο). Εἰκάζεται μάλιστα ὅτι ἀναπαριστοῦσε κάθε σχῆμα τοῦ συλλογισμοῦ μὲ διαφορετικὸ γεωμετρικὸ σχῆμα: οἱ γραμμὲς δῆλωναν τὶς προτάσεις καὶ τὰ σημεῖα δῆλωναν τοὺς ὄρους. Ὡστόσο ἡ ὁρολογία δὲν πηγάζει ἀπὸ τὴ γεωμετρία γενικά, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ θεωρία τῶν ἀναλογιῶν. Ὅχι μόνο οἱ ὀνομασίες σχῆμα, διάστημα καὶ ὄρος, ἀλλὰ καὶ οἱ λέξεις ἄκρον καὶ μέσον ἦταν σὲ αὐτὴ τὴ θεωρία τεχνικοὶ ὄροι, καὶ μπορούμε νὰ υποθέσουμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε πὺς οἱ προκειμένες στὰ διάφορα σχήματα τοῦ συλλογισμοῦ — «τὸ Α κατηγορεῖται στὸ Β, τὸ Β κατηγορεῖται στὸ Γ» (πρῶτο σχῆμα), «τὸ Β κατηγορεῖται στὸ Α, τὸ Β κατηγορεῖται στὸ Γ» (δεύτερο σχῆμα), «τὸ Α κατηγορεῖται στὸ Β, τὸ Γ κατηγορεῖται στὸ Β» (τρίτο σχῆμα)— εἶναι κάτι ἀνάλογο μὲ τὶς διάφορες ἀναλογίες (ἢ, ὅπως θὰ μπορούσαμε νὰ τὶς ὀνομάσουμε, τὶς προόδους) « $A : B = B : \Gamma$ », « $A - B = B - \Gamma$ » κτλ.

Ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις, ἡ ἀριστοτελικὴ ὁρολογία δημιουργεῖ σύγχυση. Ὁ ὄρος πὺ γίνεται τὸ κατηγορούμενο τοῦ συμπεράσματος εἶναι γνωστὸς σὲ κάθε σχῆμα ὡς «πρῶτος» ὄρος, ἐκεῖνος πὺ γίνεται τὸ ὑποκείμενο τοῦ συμπεράσματος ὡς «ἔσχατος» ὄρος. Τοῦτο ὀφείλεται στὸν τρόπο μὲ τὸν ὀποῖο διατυπώνει τὸ πρῶτο σχῆμα:

Τὸ Α ἀληθεύει (ἢ δὲν ἀληθεύει) γιὰ τὸ Β,

Τὸ Β ἀληθεύει γιὰ τὸ Γ,

Ἄρα τὸ Α ἀληθεύει γιὰ τὸ Γ,

ὅπου τὸ Α ἀναφέρεται πρῶτο καὶ τὸ Γ τελευταῖο.

Στὸ δεύτερο σχῆμα ἡ διάταξη τῶν ὀρων εἶναι ἡ ἑξῆς:

Τὸ Β ἀληθεύει (ἢ δὲν ἀληθεύει) γιὰ τὸ Α,

Τὸ Β δὲν ἀληθεύει (ἢ ἀληθεύει) γιὰ τὸ Γ,

Ἄρα τὸ Α δὲν ἀληθεύει γιὰ τὸ Γ.

Τὸ κατηγορούμενο τοῦ συμπεράσματος (Α) ἐξακολουθεῖ ὄμως νὰ

ονομάζεται πρώτος όρος, γιατί αυτή είναι ή θέση του στο πρώτο ή τέλειο σχήμα.

Τò κατηγορούμενο του συμπεράσματος ονομάζεται μείζον άκρον, ενώ τò υποκείμενο του συμπεράσματος έλαττον άκρον. Αύτη ή όρολογία ταιριάζει απόλυτα μόνο στον καθολικό καταφατικό τρόπο του πρώτου σχήματος:

Τò Α άληθεύει για κάθε Β,

Τò Β άληθεύει για κάθε Γ,

Άρα τò Α άληθεύει για κάθε Γ.

Σε αυτή την περίπτωση, τò Α πρέπει να έχει τουλάχιστον τò ίδιο πλάτος με τò Γ, και συνήθως έχει μεγαλύτερο. Στους άλλους τρόπους δέν προϋποτίθεται ότι τò κατηγορούμενο του συμπεράσματος έχει μεγαλύτερο πλάτος από τò υποκείμενο, αλλά τò συμπέρασμα θεωρείται άποτυχία (όταν είναι άρνητικό) ή μερική έπιτυχία (όταν είναι μερικό) μιās άπόπειρας έγκλεισμού του υποκειμένου στο κατηγορούμενο, και γι' αυτό τò κατηγορούμενο ονομάζεται άκόμη μείζον άκρον.

Παρατηρεί κανείς ότι σε αυτό τò σημείο ή σκοπιά του Άριστοτέλη είναι κατά βάση ποσοτική. Αυτό φαίνεται πολύ καθαρά στη διατύπωση της άρχης του πρώτου σχήματος — «όταν τρεις όροι βρίσκονται σε τέτοια σχέση μεταξύ τους ώστε ο έσχατος να έμπεριέχεται στον μεσαίο ως μέρος ενός όλου, και ο μεσαίος να έμπεριέχεται ή να μήν έμπεριέχεται στον πρώτο ως μέρος ενός όλου, παράγεται κατανάγκην συλλογισμός πού συνδέει τόν έσχατο και τόν πρώτο όρο». ⁷⁹ Έδώ και οί τρεις όροι χρησιμοποιούνται φανερά κατά πλάτος. Άς υπενθυμίσουμε όμως ότι αυτή δέν είναι ή γενική θεωρία του Άριστοτέλη για την κρίση, αλλά ένας ιδιαίτερος τρόπος αντιμετώπισης των κρίσεων, πού τόν διευκολύνει όταν εξετάζει τί μπορεί να συναχθεί άπ' αυτές.

Η άρχή πού διατυπώσαμε είναι για τόν Άριστοτέλη ή άρχή στην όποία βασίζεται κάθε συλλογισμός. Κατά την άποψη του, τὰ άλλα δύο σχήματα δέν έχουν έγκυρότητα ανεξάρτητα από τò

πρώτο. Σὲ αὐτὰ τὰ σχήματα, τὰ συμπεράσματα πού συναγονται δὲν προκύπτουν ἄμεσα ἀπὸ τὶς προκείμενες, ἀλλὰ ἀπὸ προτάσεις πού προκύπτουν ἄμεσα ἀπὸ αὐτὲς καὶ πού καλύπτουν τὶς προϋποθέσεις τοῦ πρώτου σχήματος, δηλαδή τὸ λεγόμενον περὶ παντός καὶ οὐδενός πού διατυπώσαμε πιὸ πάνω. Εἶναι συζητήσιμο κατὰ πόσο ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει δίκιο ὅταν ἀρνεῖται νὰ ἀναγνωρίσει τὸ πρῶτο καὶ τὸ δεύτερο σχῆμα ὡς ἀνεξάρτητους τρόπους συμπερασμοῦ. Γενικὰ φαίνεται πὼς δὲν ἔχει δίκιο. Τὸ πρῶτο σχῆμα παρουσιάζεται ἀνώτερο ἀπὸ τὰ ἄλλα, ὄχι σὲ ἀμεσότητα, ἀλλὰ σὲ φυσικότητα. Σὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα, ἡ σκέψη ἀκολουθεῖ πάντα τὴν ἴδια πορεία — ἀπὸ τὸν ἐλάσσονα ὄρο στὸν μείζονα, διὰ τοῦ μέσου ὄρου. Στὸ δεύτερο σχῆμα, ἡ σκέψη κατευθύνεται ἀπὸ κάθε ἄκρο πρὸς τὸν μέσο ὄρο καί, μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, κανένα ἄκρο δὲν ὑποδηλώνεται ὑποχρεωτικὰ ὡς τὸ ὑποκείμενο τοῦ συμπεράσματος. Αὐτὸ ἰσχύει τουλάχιστον ὅταν καὶ οἱ δύο προκείμενες εἶναι καθολικὲς κρίσεις. Ἀπὸ τὶς κρίσεις «κανένα Α δὲν εἶναι Β», «ὅλα τὰ Γ εἶναι Β», δὲν προκύπτει ὑποχρεωτικὰ τὸ συμπέρασμα ὅτι «κανένα Α δὲν εἶναι Γ» οὔτε ὅτι «κανένα Γ δὲν εἶναι Α». Μιὰ ἀντίστοιχη παρατήρηση ἰσχύει γιὰ τοὺς καταφατικούς τρόπους τοῦ τρίτου σχήματος. Ἡ, γιὰ νὰ τὸ διατυπώσουμε μὲ ἄλλα λόγια, σὲ αὐτὰ τὰ δύο σχήματα ὑπάρχει κάτι τὸ σχετικὰ ἀφύσικο, ἀφοῦ ὡς πρὸς τὸν ἕναν ὄρο, ὀφείλουμε νὰ ἀλλάξουμε τὴ στάση μας καὶ νὰ θεωρήσουμε, στὸ συμπέρασμα, κατηγορούμενο αὐτὸ πού στὴν προκείμενη ἐμφανιζόταν ὡς ὑποκείμενο, ἢ ὑποκείμενο αὐτὸ πού ἀρχικὰ ἐμφανιζόταν ὡς κατηγορούμενο. Ἡ ιδιοτυπία τοῦ τέταρτου σχήματος εἶναι ὅτι σὲ αὐτὸ συνδυάζουμε καὶ τὶς δύο προηγούμενες ἀφύσικες κινήσεις τῆς σκέψης καί, ἀκόμη χειρότερα, ὅτι τὸ κάνουμε μάταια. Στὸ δεύτερο καὶ στὸ τρίτο σχῆμα ὀφείλουμε νὰ ἀντιστρέψουμε τὴ στάση μας σὲ σχέση μὲ τὸν ἕναν ὄρο γιὰ νὰ συναγάγουμε κάποιον συμπέρασμα· ἀλλὰ στοὺς περισσότερους τρόπους τοῦ τέταρτου σχήματος⁸⁰ ἡ ἴδια διεργασία γίνεται ἄσκοπα, γιὰ τὸ φυσικὸ συμπέρασμα ἀπὸ τὶς ἴδιες

προκειμένες προσφέρεται ήδη από το πρώτο σχήμα.

Ἀπὸ τὸν τρόπο μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης πραγματεύεται τὶς προκειμένες κατὰ πλάτος ἔπεται ἡ μὴ ἀναγνώριση τοῦ τέταρτου σχήματος. Ἄν ἡ βάση τῆς διαίρεσης (fundamentum divisionis) τῶν σχημάτων ἦταν ἡ θέση τοῦ μέσου ὅρου, θὰ ἦταν ἀναγκασμένος νὰ ἀναγνωρίσει ὡς τέταρτη δυνατότητα τὴν περίπτωση στὴν ὁποία ὁ μέσος ὅρος εἶναι κατηγορούμενο τῆς μείζονος προκειμένης πρότασης καὶ ὑποκειμένο τῆς ἐλάσσονος. Βάση τῆς διαίρεσης ὅμως γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι τὸ πόσο εὐρὺς εἶναι ὁ μέσος ὅρος σὲ σύγκριση μὲ τὰ ἄκρα, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ὑπάρχουν μόνο τρεῖς δυνατότητες: ὁ μέσος ὅρος μπορεῖ νὰ εἶναι εὐρύτερος ἀπὸ τὸ ἓνα καὶ στενότερος ἀπὸ τὸ ἄλλο, εὐρύτερος καὶ ἀπὸ τὰ δύο ἢ στενότερος καὶ ἀπὸ τὰ δύο.

Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀγνοεῖ ἐντελῶς τὴ δυνατότητα ὑπαρξης τῶν συνεπαγωγῶν πὺ κατατάχθηκαν ἀργότερα στοὺς τρόπους τοῦ τέταρτου σχήματος. Ὄταν ἐπισημαίνει ὅτι ἀπὸ τὶς κρίσεις «κανένα Γ δὲν εἶναι Β» καὶ «ὅλα τὰ (ἢ μερικὰ) Β εἶναι Α» μπορεῖ, ἀφοῦ ἀντιστρέψουμε τὶς προκειμένες, νὰ συναχθεῖ τὸ συμπέρασμα ὅτι «μερικὰ Α δὲν εἶναι Γ»,⁸¹ ἀναγνωρίζει σιωπηρὰ τοὺς τρόπους Ἐπαθλον καὶ Σέλιον. Ὄταν πάλι ἐπισημαίνει ὅτι, ἀπὸ τὰ συμπεράσματα τῶν τρόπων Γράμματα, Ἐγραψε καὶ Γραφίδι στὸ πρῶτο σχήμα «ὅλα τὰ Γ εἶναι Α», «κανένα Γ δὲν εἶναι Α», «μερικὰ Γ εἶναι Α», μποροῦμε μὲ ἀντιστροφή νὰ συναγάγουμε ἀντίστοιχα τὰ συμπεράσματα «μερικὰ Α εἶναι Γ», «κανένα Α δὲν εἶναι Γ», «μερικὰ Α εἶναι Γ»,⁸² ἀναγνωρίζει σιωπηρὰ τοὺς τρόπους Ἀπασι, Πάρεχε καὶ Ἰσάκις. Ὁ Θεόφραστος προσθέτει αὐτοὺς τοὺς πέντε τρόπους στὸ πρῶτο σχήμα. Ἡ θέση τοῦ Γαληνοῦ ὅτι πρόκειται γιὰ τρόπους τοῦ τέταρτου σχήματος ἀποτελεῖ μόνο ἓνα μικρὸ βῆμα πρὸ πέρα. Αὐτὸ τὸ βῆμα ὅμως προϋποθέτει τὴν υἱοθέτηση μιᾶς νέας βάσης διαίρεσης τῶν σχημάτων.

Ὄταν ὁ Ἀριστοτέλης καταπιάνεται μὲ τὸ πρῶτο σχήμα, ἀντιλαμβάνεται πὺς ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἔγκυρα καὶ μὴ ἔγκυρα

σχήματα είναι ζήτημα άμεσης έποπτείας —άντιλαμβανόμεαστε άμεσα πώς σε όρισμένες περιπτώσεις προκύπτει ένα συμπέρασμα και σε άλλες δέν προκύπτει. Στά άλλα σχήματα, ή έγκυρότητα τών έγκυρων τρόπων άποδεικνύεται άλλοτε διά τής άντιστροφής, άλλοτε διά τής εις τό αδύνατο άπαγωγής και άλλοτε τή έκθέσει. Ή τελευταία αυτή διεργασία έχει ως έξής: Έστω ότι «όλα τά Σ είναι Π» και «όλα τά Σ είναι Ρ»· αν ληφθει ένα από τά Σ, π.χ. τό Ν, τότε τό Ν θα είναι και Π και Ρ, έτσι ώστε να έπιβεβαιώνεται τό συμπέρασμα ότι «μερικά Ρ είναι Π». ⁸³ Σ' αυτή τήν περίπτωση, ό Άριστοτέλης δέν προσφεύγει στην πραγματική έμπειρία αλλά στη φαντασία· σε αυτό τό πλαίσιο αναφοράς, ⁸⁴ ή διεργασία τής έκθέσεως δέν φαίνεται να έχει μεγάλη αξία, και ό Άριστοτέλης τή χρησιμοποιει μόνο για να έπιβεβαιώσει τήν έγκυρότητα όρισμένων τρόπων πού μπορεί επίσης να άποδειχθουν έγκυροι με άντιστροφή ή με άπαγωγήν εις τό αδύνατον.

Μετά τούς καθαρους συλλογισμους εξετάζονται οι τροπικοί συλλογισμοί. Ό Άριστοτέλης μελετά με άδιάσπαστη προσοχή τά συμπεράσματα πού προκύπτουν όταν συνδυαστεί άποδεικτική προκειμένη με άποδεικτική, άποδεικτική με βεβαιωτική, προβληματική με προβληματική, προβληματική με βεβαιωτική και προβληματική με άποδεικτική. ⁸⁵ Στην τυπική λογική αυτού του τμήματος του έργου του υπάρχουν σφάλματα· ή θεωρία τών τροπικών συλλογισμών άπλοποιήθηκε και βελτιώθηκε σημαντικά όταν ό Θεόφραστος υιοθέτησε τήν αρχή ότι «τό συμπέρασμα ακολουθει τήν ασθενέστερη προκειμένη», δηλαδή ότι όπως, όταν μιá προκειμένη είναι άποφατική, τό συμπέρασμα είναι άποφατικό και, όταν μιá προκειμένη είναι μερική, τό συμπέρασμα είναι μερικό, έτσι, όταν και οι δύο προκειμένες είναι βεβαιωτικές, δέν μπορεί να συναχθει άποδεικτικό συμπέρασμα και, όταν και οι δύο προκειμένες είναι προβληματικές, μπορεί να συναχθει μόνο προβληματικό συμπέρασμα.

Είδαμε πώς ό Άριστοτέλης δέν θεωρεί τήν ύποθετική πρό-

ταση χωριστό είδος πρότασης. Γι' αυτό δὲν διαμόρφωσε κάποια θεωρία τοῦ ὑποθετικοῦ συλλογισμοῦ ὡς τύπου ἀντίστοιχου πρὸς τὸν κατηγορικό. Ἀναγνωρίζει ὡστόσο τοὺς συλλογισμοὺς ἐξ ὑποθέσεως, καὶ διακρίνει μάλιστα δύο εἶδη.⁸⁶ (1) Ἄς ἐξετάσουμε πρῶτα τὴν εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπαγωγήν. Αὐτὴ ἀναλύεται σὲ δύο μέρη — στὸ πρῶτο παράγεται μὲ συλλογισμό ἓνα ψευδὲς συμπέρασμα καὶ στὸ δεύτερο ἡ πρόταση πού πρέπει νὰ ἀποδειχθεῖ ἀποδεικνύεται ἐξ ὑποθέσεως.⁸⁷ Ἡ ὑπόθεση πού ἀναφέρεται ἐδῶ εἶναι ἐκείνη ἀπὸ τὴν ὁποία παράγεται τὸ ψευδὲς συμπέρασμα (δηλαδὴ τὸ ἀντίθετο ἀπὸ τὴν πρόταση πού πρέπει νὰ ἀποδειχθεῖ). Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει πὺς δὲν εἶναι συλλογιστικὴ ἡ συνεπαγωγή ὅτι μιὰ πρόταση εἶναι ἀληθής, ἐφόσον ἀπὸ τὴν ἀντίθετή της προκύπτει συλλογιστικὰ κάτι ψευδές. Ἡ ἀνάλυση εἶναι λοιπὸν ἡ ἐξῆς:— «Ὅταν ζητεῖται νὰ δειχθεῖ ὅτι ἀπὸ τὶς προκείμενες «μερικὰ Β δὲν εἶναι Α» καὶ «ὅλα τὰ Β εἶναι Γ» ἔπεται ὅτι «μερικὰ Γ δὲν εἶναι Α», (α) θεωροῦμε δεδομένο ὅτι «ὅλα τὰ Γ εἶναι Α» καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν κρίση, καθὼς καὶ ἀπὸ τὴν κρίση «ὅλα τὰ Β εἶναι Γ», ἔπεται συλλογιστικὰ ὅτι «ὅλα τὰ Β εἶναι Α» (τὸ ὁποῖο γνωρίζουμε ὅτι εἶναι ψευδές). (β) μὲ τὴν ὑπόθεση (δηλαδὴ βρίσκοντας πὺς κάτι ψευδὲς ἔπεται ἀπὸ τὴν ὑπόθεση) ὅτι «ὅλα τὰ Γ εἶναι Α», συμπεραίνουμε (μὴ συλλογιστικὰ) ὅτι «μερικὰ Γ δὲν εἶναι Α».

(2) Ἡ κοινὴ ἀπόδειξις ἐξ ὑποθέσεως διαιρεῖται ἐπίσης σὲ δύο μέρη. Ὅταν ζητεῖται νὰ ἀποδειχθεῖ μιὰ ὀρισμένη πρόταση, «εἰσάγεται», ἢ «ἀντικαθιστᾶ» αὐτὴ τὴν πρόταση μιὰ ἄλλη πρόταση, πού μπορεῖ εὐκολότερα νὰ ἀποδειχθεῖ. Τότε (α) ἡ εἰσαγόμενη πρόταση ἀποδεικνύεται μὲ συλλογισμό· (β) ἡ ἀρχικὴ πρόταση ἐδραιώνεται δι' ὁμολογίας ἢ τινος ἄλλης ὑποθέσεως.⁸⁸ Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἀπόρροια τῆς ἀρχικῆς πρότασης ἀπὸ τὴν εἰσαγόμενη πρόταση εἶτε ἀποτελεῖ ζήτημα ἀπλῆς συμφωνίας ἀνάμεσα στὰ διαλεγόμενα πρόσωπα εἶτε ἐξαρτᾶται ἀπὸ μιὰ πρόσθετη ὑπόθεση. Ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει κατὰ νοῦ κυρίως τὴν πρώτη δυνατότητα,⁸⁹ καὶ ἐπομένως τὸ ἐξ ὑποθέσεως ἐπιχείρημα εἶναι γι' αὐτὸν κατὰ

βάση διαλεκτικό και όχι έπιστημονικό. Σέ περιπτώσεις όμως όπου αυτή ή απόρροια δέν είναι ζήτημα άπλής συμφωνίας, αλλά βασίζεται σέ κάποια πραγματική σχέση, τó έξ ύποθέσεως έπιχείρημα μπορεί νά προσεγγίσει τήν πειστικότητα πού χαρακτηρίζει άπόλυτα ένα μόνο είδος του, τήν εις άδύνατον άπαγωγήν.

Ό Άριστοτέλης δέν άγνοεί τήν αντίρρηση πού προβάλλεται σέ σχέση μέ τó συλλογισμό,⁹⁰ ότι προϋποθέτει λήψη τού ζητούμενου (petitio principii). "Αν ύποστηρίξω ότι «όλα τά Β είναι Α, όλα τά Γ είναι Β, άρα όλα τά Γ είναι Α», μπορεί νά μου άντιταχθεί τó έπιχείρημα πώς δέν έχω τó δικαίωμα νά πώ ότι «όλα τά Β είναι Α» παρά μόνο αν γνωρίζω ήδη ότι τó Γ (πού είναι ένα Β) είναι Α, και πώς δέν έχω τó δικαίωμα νά πώ ότι «όλα τά Γ είναι Β» παρά μόνο αν γνωρίζω ήδη ότι τó Γ είναι Α (πού προϋποτίθεται ότι είναι Β). Ωστόσο, αυτές οι αντίρρήσεις βασίζονται σέ έσφαλμένες ύποθέσεις. (1) Η πρώτη βασίζεται στην ύπόθεση ότι ό μόνος τρόπος νά γνωρίζει κανείς ότι «όλα τά Β είναι Α» είναι νά εξετάσει όλες τις περιπτώσεις τού Β. Άλλά ό Άριστοτέλης γνωρίζει ότι ως πός όρισμένα θέματα (λ.χ. στα μαθηματικά) μπορεί νά διαπιστωθεί μιá καθολική αλήθεια, άκόμη και μέ τήν εξέταση μιás μοναδικής περίπτωσης — δηλαδή, ότι ή καθολική γενίκευση είναι διαφορετική από τή γενίκευση άπαρίθμησης. (2) Η δεύτερη αντίρρηση βασίζεται στην ύπόθεση ότι για νά γνωρίζει κανείς ότι «όλα τά Γ είναι Β», πρέπει νά γνωρίζει ότι τó Γ έχει όλες τις ιδιότητες πού προϋποτίθενται για νά είναι Β. Αυτή ή αντίρρηση άναιρείται σιωπηρά μέ τή διάκριση ίδιου και ουσίας. Άνάμεσα στις ιδιότητες πού έμπεριέχονται κατανάγκην στο Β ό Άριστοτέλης διακρίνει ένα συγκεκριμένο σύνολο θεμελιακών ιδιοτήτων οι όποιες είναι έπαρκεις και άναγκαίες για νά διαχωριστεί τó Β από ότιδήποτε άλλο· θεωρεί μάλιστα ότι οι άλλες άναγκαίες ιδιότητες τού Β άπορρέουν και μπορεί νά άποδειχθούν άπ' αυτές τις θεμελιακές ιδιότητες. Για νά γνωρίζει κανείς ότι τó Γ είναι Β, άρκεί νά γνωρίζει ότι έχει τις βασικές ιδιότητες τού Β — τó

γένος καὶ τὴν εἰδοποιὸν διαφορά· δὲν εἶναι ἀναγκαῖο νὰ γνωρίζει ὅτι ἔχει ὅλες τὶς ιδιότητες τοῦ Β. Ἔτσι κάθε προκειμένη μπορεῖ νὰ εἶναι γνωστὴ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ συμπέρασμα. Ἐπίσης, καὶ οἱ δύο προκειμένες μπορεῖ νὰ εἶναι γνωστές, χωρὶς νὰ εἶναι γνωστὸ τὸ συμπέρασμα. Ἡ ἐξαγωγή τοῦ συμπεράσματος προϋποθέτει τὴ «συνδυασμένη θεώρηση» τῶν προκειμένων, καί, ἂν οἱ προκειμένες δὲν θεωρηθοῦν σὲ συνδυασμὸ μεταξύ τους, μπορεῖ νὰ ἀγνοοῦμε τὸ συμπέρασμα ἢ ἀκόμη νὰ πιστεύουμε τὸ ἀντίθετό του, χωρὶς νὰ παραβαίνομε ρητὰ τὸ νόμο τῆς ἀντίφασης. Ἡ μετάβαση ἀπὸ τὶς προκειμένες στὸ συμπέρασμα ἀποτελεῖ γνήσια κίνηση τῆς σκέψης, ἐξηγεῖ αὐτὸ πὺ ἦταν ἐνδιάθετο, ἐνεργοποιεῖ μιὰ γνώση πὺ ὑπῆρχε μόνο δυνάμει.⁹¹ Ὁ συλλογισμὸς διακρίνεται ἀπὸ τὴ λήψη τοῦ ζητουμένου κατὰ τὸ ἐξῆς: ἐνῶ στὸν πρῶτο οἱ δύο προκειμένες μαζί συνεπάγονται τὸ συμπέρασμα, στὴ δευτέρῃ τὸ συμπέρασμα μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ μιὰ μόνο προκειμένη.⁹²

Ἐπαγωγή, παράδειγμα, ἐνθύμημα, ἀπαγωγή

Σὲ πολλὰ σημεῖα τοῦ ἀριστοτελικοῦ ἔργου συναντοῦμε τὴν ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ συλλογισμὸ (ἢ παραγωγή) καὶ στὴν ἐπαγωγή⁹³ ὡς δύο θεμελιακὰ διαφορετικούς τρόπους κίνησης τῆς σκέψης — ἀπὸ τὸ καθολικὸ στὸ ἐπιμέρους καὶ ἀπὸ τὸ ἐπιμέρους στὸ καθολικὸ. Ὁ συλλογισμὸς εἶναι ἀπὸ τὴ φύση του πρότερος καὶ πιὸ κατανοητός, γνωριμώτερος τρόπος, ἐνῶ ἡ ἐπαγωγή εἶναι ἐναργέστερος [τρόπος], πιὸ πειστικός, πιὸ κατανοητός ὡς πρὸς τὴν αἴσθηση καὶ γενικότερης ἀπήχησης.⁹⁴ Γι' αὐτὸ φαίνεται κάπως παράδοξο ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀναλαμβάνει νὰ δείξει πὺς ἡ ἐπαγωγή, ὅπως ὅλοι οἱ ἄλλοι τρόποι συμπερασμοῦ — ἐπιστημονικοὶ, διαλεκτικοὶ ἢ ρητορικοὶ —, εἶναι κατὰ βάση συλλογιστική.⁹⁵ Χαρακτηριστικὸ τῆς ἐπαγωγῆς εἶναι ὅτι «συνδέει τὸ ἓνα ἄκρο μὲ τὸν μέσο ὅρο διὰ τοῦ ἄλλου ἄκρου». Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει τὸ ἐξῆς παράδειγμα:

«Ὁ ἄνθρωπος, ὁ ἵππος, ὁ ἡμίονος (Γ) εἶναι μακρόβια (Α).

Ὁ ἄνθρωπος, ὁ ἵππος, ὁ ἡμίονος (Γ) εἶναι ἄχολα (Β).

Ἄρα (ἂν τὸ Β δὲν εἶναι εὐρύτερο ἀπὸ τὸ Γ) ὅλα τὰ ἄχολα ζῶα (Β) εἶναι μακρόβια (Α)».

Αὐτὸ τὸ παράδειγμα, ὅπως παρατηροῦμε, εἶναι ἡ «τέλεια ἐπαγωγή» τῆς σύγχρονης λογικῆς. Ὁ συλλογισμὸς εἶναι ἔγκυρος μόνο ἂν ἡ ἐλάσσωσιν προκειμένη ἐπιδέχεται ἀπλή ἀντιστροφή. Ἄν ὅμως ἐπιδέχεται ἀπλή ἀντιστροφή, τὸ συμπέρασμα δὲν εἶναι εὐρύτερο ἀπὸ τὶς προκειμένες. Τότε, μπορεῖ νὰ φανεῖ ἐκ πρώτης ὄψεως ὅτι δὲν ἔχουμε πραγματικὴ συνεπαγωγή ἀπὸ τὸ ἐπιμέρους στὸ καθολικόν· αὐτὸ ὅμως ἀποτελεῖ ἐσφαλμένη κριτικὴ. Ἡ καθολικὴ ἔννοια «ὅλα τὰ ἄχολα ζῶα» δὲν εἶναι εὐρύτερη κατὰ τὸ πλάτος ἀπ' ὅ,τι «ὁ ἄνθρωπος, ὁ ἵππος, ὁ ἡμίονος» (ἂν ὑποθέσουμε ὅτι εἶναι ὅλα ἄχολα ζῶα), ἀλλὰ στὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ μία στὴν ἄλλη ὑπάρχει γνήσια πρόοδος στὴ σκέψη καὶ ὄχι ἀπλῶς στὴν ἐκφραση· γιατί, ὅταν μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ὅλα τὰ ἄχολα ζῶα εἶναι μακρόβια, τείνουμε νὰ συλλάβουμε μιὰ λογικὴ σχέση. Μολονότι ὅμως ἡ τέλεια ἐπαγωγή εἶναι περισσότερο ἔγκυρη ἀπ' ὅ,τι μερικὲς φορές παρουσιάζεται, ἡ περιγραφή τῆς ἐπαγωγῆς, σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο, ὡς συμπερασμοῦ ὁ ὁποῖος βασίζεται σὲ ἐξαντλητικὴ ἀπαρίθμηση⁹⁶ δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν ἀριστοτελικὴν ἰδέαν τῆς ἐπαγωγῆς, ὅπως ἀναπτύσσεται σὲ ἄλλα σημεία. Σὲ πολλοὺς συμπερασμοὺς ποὺ περιγράφονται ὡς ἐπαγωγικοί, τὸ συμπέρασμα βασίζεται σὲ μία μόνο περίπτωση ἢ σὲ πολὺ λίγες.⁹⁷ Ἄλλωστε, ἂν οἱ πρῶτες ἀρχές τῶν ἐπιστημῶν, ὅπως γράφει ὁ Ἀριστοτέλης, συλλαμβάνονται μὲ ἐπαγωγικὸ τρόπο,⁹⁸ εἶναι προφανές ὅτι προτάσεις τόσο γενικὲς ὅσο οἱ πρῶτες ἀρχές δὲν μπορεῖ νὰ στηρίζονται στὴν τέλεια ἐπαγωγή. Θὰ ἔλεγε λοιπὸν κανεὶς ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, γιὰ νὰ στηρίξει τὴ θέση του ὅτι ὅλοι οἱ ἔγκυροι συμπερασμοὶ εἶναι συλλογιστικοί,⁹⁹ περιγράφει ἐδῶ τὴν ἐπαγωγή μὲ ὄρους ποὺ ἰσχύουν μόνο στὴν περίπτωση ὅπου ὅλα τὰ ἐπιμέρους τὰ ὁποῖα ὑπάγονται σ' ἓνα καθόλου ἐξετάζονται πρὶν ἀκόμη συναχθεῖ κάποιον συμπέρασμα σχετικὰ μὲ τὸ καθόλου. Ἄς

σημειωθεί ὅτι τὰ ἐπιμέρους δὲν εἶναι ἄτομα, ἀλλὰ εἶδη—δὲν εἶναι αὐτὸς ὁ ἄνθρωπος καὶ αὐτὸς ὁ ἵππος, ἀλλὰ ὁ ἄνθρωπος καὶ ὁ ἵππος· ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ γενικὰ (ἂν καὶ ὄχι πάντοτε) ὅτι ἡ ἐπαγωγή ὁδηγεῖ ἀπὸ τὸ εἶδος στὸ γένος.¹⁰⁰ Αὐτὸ τὸ γεγονός τοῦ ἐπιτρέπει νὰ θεωρεῖ τὴν τέλεια ἐπαγωγή ὡς τὸ ἰδεῶδες πρὸς τὸ ὁποῖο τείνει κάθε ἐπαγωγή. Γιατὶ (1) στὴ λογικὴ καὶ στὰ μαθηματικὰ μπορεῖ νὰ γίνουν διακρίσεις πού θεωροῦνται a priori ἐξαντλητικές, λ.χ. διακρίσεις τῶν τριγώνων σὲ ἰσόπλευρα, ἰσοσκελῆ καὶ σκαληνά. Ἐπομένως μιὰ ιδιότητα τοῦ τριγώνου μπορεῖ νὰ συναχθεῖ μὲ τέλεια ἐπαγωγή, ἂν εἶναι γνωστὸ ὅτι ἰσχύει καὶ γιὰ τὰ τρία εἶδη τριγώνου. Καὶ (2), περιορίζοντας τὴ θέση του σὲ μικρὸ ἀριθμὸ συγκεκριμένων βιολογικῶν εἰδῶν, ἦταν δυνατὸ νὰ ἐξετάσει ὅλα τὰ εἶδη τῶν ἄχολων ζώων, ἐνῶ δὲν ἦταν δυνατὸ νὰ ἐξετάσει ὅλες τὶς περιπτώσεις αὐτῶν τῶν εἰδῶν. Ἡ τέλεια ἐπαγωγή ἀπὸ τὸ εἶδος στὸ γένος προϋποθέτει μιὰ ἀτελῆ ἐπαγωγή ἀπὸ τὰ ἄτομα στὰ εἶδη.

Ἄν ἐξετάσουμε τοὺς συγκεκριμένους συμπερασμοὺς πού προτείνει καὶ περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης ὡς ἐπαγωγικούς, παρατηροῦμε ὅτι καλύπτουν τὸ φάσμα ἀπὸ τὴν τέλεια ἐπαγωγή ὡς τοὺς συμπερασμοὺς ὅπου ἕνας γενικὸς κανόνας στηρίζεται ἀποκλειστικὰ καὶ μόνο σὲ μιὰ περίπτωση. Ἡ ἐπαγωγή φαίνεται ὅτι σημαίνει καταρχὴν ὅτι κάποιος «ὁδηγεῖ»¹⁰¹ κάποιον ἄλλο ἀπὸ τὴ μερικὴ γνώση στὴν καθολικὴ. Ἡ σχετικὴ σαφήνεια τοῦ θέματος καθορίζει ἂν χρειάζεται νὰ ἐξεταστεῖ μιὰ περίπτωση ἢ λίγες ἢ πολλὲς ἢ καὶ ὅλες οἱ περιπτώσεις. Ὅταν λέει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι οἱ πρῶτες ἀρχές τῆς ἐπιστήμης συλλαμβάνονται μὲ τὴν ἐπαγωγή ἢ μὲ τὴν κατ' αἴσθησιν ἀντίληψη,¹⁰² δὲν ἀναφέρεται σὲ δύο θεμελιακὰ διαφορετικὲς μεθόδους σύλληψης αὐτῶν τῶν ἀρχῶν. Σὲ περιοχὲς ὅπου ἡ σκέψη διαχωρίζει μὲ εὐκολία τὴ μορφή ἀπὸ τὴν ὕλη, ὅπως στὰ μαθηματικὰ, ὁ νοῦς, ἀφοῦ ἀντιληφθεῖ τὴν ἀλήθεια σὲ μιὰ μόνο περίπτωση, μπορεῖ νὰ συλλάβει τὴ δυνατότητα ἐφαρμογῆς αὐτῆς τῆς ἀλήθειας σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις

ένος είδους· ενώ σέ περιοχές όπου ο διαχωρισμός τής μορφής από τήν ύλη είναι λιγότερο εύκολος, είναι αναγκαία ή έπαγωγή από περισσότερες περιπτώσεις. 'Ωστόσο, και στίς δύο περιπτώσεις προϋποτίθεται ή ίδια έέργεια τής «νόησης». ¹⁰³ Σέ σχέση με αύτή τήν έέργεια ο 'Αριστοτέλης δέν είναι απόλυτα συνεπής πρòς τόν έαυτό του. 'Αλλοτε παρουσιάζεται ως έργο ένòς νοϋ πού, ενώ βρίσκεται στήν ψυχή, δέν προέρχεται από αύτήν, αλλά εισάγεται στήν έμβρυακή ψυχή έξωθεν. ¹⁰⁴ 'Αλλοτε πάλι παρουσιάζεται ως τελική φάση μιås συνεχούς ανάπτυξης, με άφετηρία τήν αίσθηση, διά τής μνήμης και τής έμπειρίας. ¹⁰⁵ 'Ωστόσο, και ή ίδια ή αίσθηση πραγματεύεται τò καθόλου, δηλαδή συλλαμβάνει τόν καθολικό χαρακτήρα τού αντικειμένου της, μολονότι δέν διαχωρίζει τò καθόλου από τήν έπιμέρους εκδήλωσή του. ¹⁰⁶

Έπομένως, όταν έξετάζουμε τήν άριστοτελική θεωρία τής έπαγωγής, δέν πρέπει νά στηριζόμαστε άποκλειστικά στά 'Αναλυτικά πρότερα Β 23, μολονότι είναι τò μοναδικò χωρίο όπου ο 'Αριστοτέλης πραγματεύεται τήν έπαγωγή με πìο διεξοδικò τρόπο. Ούσιαστικά, ή έπαγωγή δέν είναι διαδικασία συμπερασμού, αλλά άμεσης έποπτείας, ή όποία στò ψυχολογικό επίπεδο μεσολαβείται από τήν έπισκόπηση έπιμέρους περιπτώσεων. 'Ωστόσο στά 'Αναλυτικά πρότερα τò ένδιαφέρον του για τή νέα του ανακάλυψη, τò συλλογισμό, τόν όδηγει νά θεωρήσει τήν έπαγωγή συλλογισμό, και έπομένως νά έπεξεργαστεί τή λιγότερο σημαντική μορφή της, εκείνη στήν όποία ή έπισκόπηση τών έπιμέρους είναι έξαντλητική.

Για τούς άλλους τρόπους συμπερασμού τούς όποιους ανάγει ο 'Αριστοτέλης στή συλλογιστική μορφή, ¹⁰⁷ δέν χρειάζεται νά πούμε πολλά. Τò παράδειγμα και τò ένθύμημα είναι οί ρητορικές μορφές πού άντιστοιχούν στήν έπαγωγή και στò συλλογισμό. ¹⁰⁸ Τò παράδειγμα διακρίνεται από τήν (τέλεια) έπαγωγή κατά τò ότι (1) δέν ξεκινά από όλες τίς περιπτώσεις και (2) καταλήγει στήν έφαρμογή τού γενικού συμπεράσματος σ' ένα νέο έπιμέ-

ρους.¹⁰⁹ Τὸ ἐνθύμημα διαφέρει ἀπὸ τὸ συλλογισμὸ (ἢ μάλλον ἀπὸ τὸν ἐπιστημονικὸ συλλογισμὸ, γιατί ἡ μορφή του εἶναι ἀρκετὰ συλλογιστικὴ) κατὰ τὸ ὅτι συνάγει συμπεράσματα (1) ἀπὸ ἀπλῶς πιθανὰς προκειμένες ἢ (2) ἀπὸ σημεία —δηλαδή συνάγει αἷτια ἀπὸ ἀποτελέσματα καὶ ὄχι ἀποτελέσματα ἀπὸ αἷτια¹¹⁰. Ἡ ἀπαγωγὴ¹¹¹ παρουσιάζει ἐνδιαφέρον γιατί ἀντιστοιχεῖ στὴν ἀναλυτικὴ μέθοδο τῶν μαθηματικῶν, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία ὁ μαθηματικός, γιὰ νὰ ἀποδείξει ἓνα θεώρημα, καταπιάνεται πρῶτα μὲ ἓνα ἄλλο θεώρημα πὸ ἀποδεικνύεται εὐκολότερα· ὁ Ἀριστοτέλης ὅμως δὲν φαίνεται νὰ κατανοεῖ ἐδῶ τὴ σπουδαιότητα αὐτῆς τῆς μεθόδου. Ἀντίθετα, σὲ ἄλλο χωρίο,¹¹² δείχνει νὰ ἀντιλαμβάνεται ὅτι πρόκειται γιὰ τὴν τυπικὴ μέθοδο μαθηματικῆς ἀνακάλυψης.

Ἡ λογικὴ τῆς ἐπιστήμης

Ἐνῶ στὰ Ἀναλυτικὰ πρότερα ὁ Ἀριστοτέλης μελετᾷ τὴ μορφή πὸ εἶναι κοινὴ σὲ ὅλους τοὺς συμπερασμούς, στὰ Ἀναλυτικὰ ὕστερα ἐξετάζει τὰ γνωρίσματα πὸ διαχωρίζουν τὸν ἐπιστημονικὸ συμπερασμὸ ἀπὸ τὸν διαλεκτικὸ ἢ, θὰ λέγαμε, τὸν ἐκλαϊκευμένο συμπερασμὸ. Ὡς πρὸς τὸ περιεχόμενο, τὰ Ἀναλυτικὰ ὕστερα μπορεῖ νὰ διαιρεθῶν σὲ πέντε κύρια μέρη.¹¹³ (1) Στὸ πρῶτο μέρος, ἀπὸ τὸ χαρακτῆρα τῆς ἐπιστήμης ὁ Ἀριστοτέλης συνάγει τοὺς ὅρους τοὺς ὁποίους πρέπει νὰ πληροῦν οἱ προτάσεις πὸ θὰ ἀποτελέσουν τὶς προκειμένες τοῦ ἐπιστημονικοῦ διαλογισμοῦ (A 1-6). (2) Ἐν συνεχείᾳ, ἀποδεικνύει τὰ συνακόλουθα γνωρίσματα τῆς ἀπόδειξης πὸ ἀφοροῦν τὸ χαρακτῆρα τῆς ὡς ἀπόδειξης, δηλαδή ὅτι ἀποσκοπεῖ στὸ νὰ δείξει γιατί οἱ ιδιότητες ἀνήκουν στὰ ὑποκειμένα τους (A 7-34). (3) Ἐπειτα ἐξετάζει τὰ χαρακτηριστικὰ τῆς ἀπόδειξης ὡς μέσου γιὰ τὸν ὀρισμὸ τῶν ιδιοτήτων (B 1-10). (4) Στὸ ἐπόμενο τμήμα ἀσχολεῖται μὲ διάφορα θέματα πὸ προηγουμένως τὰ εἶχε ἀπλῶς ὑπαινιχθεῖ (B 11-18). (5) Τέλος, συμπληρώνει τὴ μελέτη τῆς ἀπόδειξης μὲ μιὰ περι-

γραφή τῆς διαδικασίας μὲ τὴν ὁποία οἱ ἄμεσες προτάσεις πού ἀποτελοῦν τὰ ἀφητηριακά τῆς σημεία φτάνουν νὰ γίνουν γνωστές (B 19).

Ἀπόδειξη

Κάθε διδασκαλία καὶ κάθε μάθηση, ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης, ἔχουν ἀφητηρία τους μιὰ προϋπάρχουσα γνώση. Αὐτὴ ἡ γνώση πού προϋποθέτουν ἀφορᾷ δύο εἶδη γεγονότων: τὸ ὅτι ἔστι καὶ τὸ τί τὸ λεγόμενόν ἔστι. Γιὰ ὀρισμένα πράγματα, ἐπειδὴ τὸ νόημα τῶν λέξεων εἶναι ἀπόλυτα σαφές, τὸ μόνο πού χρειάζεται νὰ ὑποθέσουμε εἶναι ὅτι πράγματι ἔτσι ἔχουν· τοῦτο ἰσχύει, λ.χ., στὴν περίπτωση τοῦ νόμου πού ὀρίζει ὅτι κάθε πράγμα δὲν μπορεῖ παρὰ εἴτε νὰ καταφάσκεται εἴτε νὰ ἀποφάσκεται. Γιὰ ἄλλα πράγματα (λ.χ. τὸ τρίγωνο) ἀρκεῖ νὰ γνωρίζουμε σαφῶς τὸ νόημα τῆς λέξης· σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις, εἶναι ἀρκετὰ προφανές ὅτι τὸ δεδομένο πράγμα ὑπάρχει καί, ἐπομένως, τοῦτο δὲν χρειάζεται νὰ δηλωθεῖ ρητᾶ. Τέλος, σχετικὰ μὲ ὀρισμένα πράγματα (λ.χ. τὴ μονάδα)¹¹⁴ πρέπει νὰ γνωρίζουμε σαφῶς καὶ τί σημαίνει ἡ λέξη καὶ ὅτι τὸ πράγμα ὑπάρχει.

Αὐτὴ ἡ παράγραφος πρέπει νὰ συσχετιστεῖ μὲ τὸ χωρίο στὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει τὰ πιθανὰ ἀντικείμενα τῆς ἐπιστημονικῆς διερεύνησης.¹¹⁵ Αὐτὰ εἶναι: τὸ ὅτι, τὸ διότι, τὸ εἶ ἔστι καὶ τὸ τί ἔστιν. Συνολικά, τὰ ἀντικείμενα τῆς γνώσης εἶναι πέντε – (1) τί σημαίνει ἓνα ὄνομα, (2) ὅτι τὸ ἀντίστοιχο πράγμα ὑπάρχει, (3) τί εἶναι, (4) ὅτι ἔχει ὀρισμένες ιδιότητες, (5) γιατί ἔχει αὐτὲς τὶς ιδιότητες. Τὰ ζητούμενα κατονομάζονται μὲ τὴ φυσικὴ σειρά πού τὰ γνωρίζουμε. Τὸ πρῶτο ἀπὸ τὰ πέντε δὲν ἀποτελεῖ ποτὲ ἀντικείμενο διερεύνησης, γιατί κάθε διερεύνηση ξεκινᾷ ἀπὸ μιὰ προϋποτιθέμενη γνώση, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν δὲν ὑπάρχει προγενέστερη γνώση. Τὸ τελευταῖο πάλι δὲν ἀποτελεῖ ποτὲ ἀποδεκτὴ βάση γιὰ παραπέρα διερεύνηση, γιατί δὲν ὑπάρχει τίποτε πέρα ἀπὸ αὐτὸ πού νὰ μπορεῖ νὰ διερευνηθεῖ.

Γι' αυτό, όταν ο Ἀριστοτέλης ἀπαριθμῆι τὰ ἀντικείμενα τῆς διερεύνησης, κατονομάζει μόνο τὰ τέσσερα τελευταῖα, καὶ ὅταν ἀπαριθμῆι τὰ ἀντικείμενα τῆς προϋπάρχουσας γνώσης, ἀναφέρεται μόνο στὰ τέσσερα πρῶτα· ἀπὸ αὐτά, μόνο τὰ δύο πρῶτα κατονομάζονται ρητά. Ἐπομένως, ἡ σύνολη διαδικασία τῆς ἐπιστήμης μπορεῖ νὰ περιγραφῆι ὡς ἐξῆς: καταρχὴν, ἡ ἐπιστήμη θέτει ὡς ἀντικείμενο διερεύνησης ἓνα πράγμα τοῦ ὁποίου εἶναι γνωστὸ τὸ ὄνομα. Ἐπειδὴ τὰ ὀνόματα εἶναι καθαρὰ συμβατικά σύμβολα, τὸ νόημά τους δὲν χρειάζεται νὰ διερευνηθῆι· ἀρκεῖ μόνο νὰ δηλωθεῖ. Τὸ πρῶτο ἐρώτημα ἔχει λοιπὸν τὴ μορφή: «Ἐπάρχει κάτι πού νὰ ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα;». Τοῦτο πρέπει νὰ εἶναι τὸ πρῶτο ἐρώτημα, γιατί θὰ ἦταν παράλογο νὰ διερευνήσουμε τί εἶναι ἓνα πράγμα, τί ιδιότητες ἔχει ἢ γιατί τίς ἔχει, ἂν δὲν γνωρίζουμε πρῶτα ὅτι ὑπάρχει. Ἀντίστοιχα, πρέπει νὰ γνωρίζουμε τί εἶναι, πρὶν διερευνήσουμε τί ιδιότητες ἔχει, ἀφοῦ οἱ ιδιότητές του ἀποδεικνύονται μὲ βάση τὴ γνώση τοῦ ὀρισμοῦ του. Τέλος, θὰ ἦταν παράλογο νὰ ἐξετάσουμε γιατί ἔχει ὀρισμένες ιδιότητες ἂν δὲν γνωρίζουμε πρῶτα ὅτι τίς ἔχει.

Ἡ ἀπόδειξη εἶναι ἐπιστημονικὸς συλλογισμὸς, δηλαδὴ συλλογισμὸς πού ἀποτελεῖ, ἀπὸ κάθε ἄποψη, γνώση καὶ ὄχι γνώμη. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, οἱ προκείμενες τῆς ἀπόδειξης (1) πρέπει νὰ εἶναι ἀληθεῖς, ἐνῶ οἱ προκείμενες τοῦ συλλογισμοῦ ἐν γένει μπορεῖ νὰ εἶναι ψευδεῖς. (2) Πρέπει νὰ εἶναι πρῶτες, μὲ ἄλλα λόγια ἄμεσες ἢ ἀναπόδεικτες· γιατί, ἂν ἦταν ἀποδεικτές, θὰ ἔπρεπε νὰ τίς ἀποδείξουμε, καὶ ἐπομένως δὲν θὰ μπορούσαν νὰ εἶναι πρῶτες ἀρχές. (3) Πρέπει νὰ εἶναι γνωριμότερες (πιὸ κατανοητές) καὶ προγενέστερες σὲ σχέση μὲ τὰ συμπεράσματα πού συνάγονται ἀπὸ αὐτές—ὄχι μὲ τὴν ἔννοια ὅτι νοητικὰ τίς ἀντιλαμβανόμαστε πρωύτερα, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι, ὅταν τίς κατανοοῦμε, διακρίνουμε πιὸ καθαρὰ τὴν ἀλήθεια τους. (4) Πρέπει νὰ εἶναι αἷτια τοῦ συμπεράσματος, δηλαδὴ πρέπει νὰ δηλώνουν γεγονότα πού ἀποτελοῦν τὰ αἷτια τοῦ γεγονότος, τὸ ὁποῖο δηλώνει τὸ συμπέρα-

σμα, καὶ ταυτόχρονα ἡ γνώση μας γι' αὐτὲς πρέπει νὰ εἶναι τὸ αἶτιο τῆς γνώσης τοῦ συμπεράσματος.¹¹⁶

Αὐτὲς οἱ ἔσχατες ἀρχὲς τῆς ἐπιστήμης εἶναι τριῶν εἰδῶν. Περιλαμβάνουν (1) τὰ ἀξιώματα —τις προτάσεις πού πρέπει κανεὶς νὰ γνωρίζει γιὰ νὰ μάθει οἰτιδήποτε. Στὰ ἀξιώματα ὁ Ἀριστοτέλης κατατάσσει, χωρὶς διάκριση, ἀφενὸς ἀληθεῖς προτάσεις κάθε περιεχομένου, ὅπως εἶναι οἱ νόμοι τῆς ἀντίφασης καὶ τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ μέσου,¹¹⁷ καὶ ἀφετέρου προτάσεις κοινὲς σὲ περισσότερες ἐπιστήμες, πού ἔχουν ὅμως σχετικὰ περιορισμένο πεδίο ἐφαρμογῆς, ὅπως ἡ πρόταση ὅτι, ἂν ἀπὸ ἴσα ἀφαιρεθοῦν ἴσα, ἡ ἰσότητά δὲν μεταβάλλεται —πού ἔχει νόημα μόνο ἂν ἐφαρμοστεῖ σὲ ποσότητες. Σχετικὰ μὲ ὅλα τὰ ἀξιώματα ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ ἄλλωστε ὅτι κάθε ἐπιστήμη τὰ θεωρεῖ δεδομένα ὅχι στὴν καθολικὴ τους μορφή, ἀλλὰ μόνον ἐφόσον μποροῦν νὰ ἐφαρμοστοῦν στὰ ἀντικείμενά της· σχετικὰ μὲ τοὺς νόμους τῆς ἀντίφασης καὶ τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ μέσου, παρατηρεῖ ὅτι δὲν ὑπάρχουν κανονικὰ στὶς προκειμένες τῆς ἀπόδειξης· μὲ ἄλλα λόγια, δὲν διαλογιζόμαστε μὲ βάση αὐτοὺς τοὺς νόμους, ἀλλὰ σύμφωνα μὲ αὐτούς.¹¹⁸

Οἱ ἀρχὲς τῆς ἐπιστήμης περιλαμβάνουν (2) τὶς «θέσεις» πού προσιδιάζουν σὲ κάθε ἐπιστήμη. Οἱ θέσεις ὑποδιαιροῦνται (α) σὲ «ὑποθέσεις», δηλαδὴ στὶς προτάσεις πού ἀναφέρθηκαν προηγουμένως καὶ πού δηλώνουν τὸ εἶναί τι ἢ τὸ μὴ εἶναί τι (ὅτι κάτι εἶναι ἢ δὲν εἶναι), καὶ (β) σὲ ὀρισμούς πού δηλώνουν τὸ τί ἐστίν. Ἡ ἐπιστήμη θεωρεῖ δεδομένους τοὺς ὀρισμούς ὅλων τῶν ὄρων της, ἀλλὰ θεωρεῖ δεδομένη μόνο τὴν ὑπαρξὴ τῶν πρώτων ἀντικειμένων της (λ.χ., ἡ ἀριθμητικὴ τὴν ὑπαρξὴ τῆς μονάδας, ἡ γεωμετρία τὴν ὑπαρξὴ τοῦ μεγέθους στὸ χῶρο) καὶ ἀποδεικνύει τὴν ὑπαρξὴ τῶν ὑπολοίπων. Ἔτσι ἡ ἐπιστήμη ἔχει τρία ἀντικείμενα —τὸ γένος πού θεωρεῖται δεδομένο ὅτι ὑπάρχει, τὰ κοινὰ ἀξιώματα πού προϋποτίθενται μὲ τὴν ἀπόδειξη, καὶ τὶς ιδιότητες πού ἀποδεικνύεται ὅτι ἀνήκουν στὸ γένος διὰ τῶν ἀξιωμάτων· μὲ ἄλλα

λόγια, εκείνο σχετικά με το οποίο αποδεικνύουμε, εκείνο με βάση το οποίο αποδεικνύουμε και εκείνο που αποδεικνύουμε.¹¹⁹

Οί τρεις προτασιακοί τύποι που προϋποθέτει ή επιστήμη πρέπει να διαχωριστούν από έναν άλλο τύπο που ο Άριστοτέλης δεν επιτρέπει να τον προϋποθέσουμε: τα αίτήματα, τα όποια αποτελούν υποθέσεις αντίθετες προς τη γνώμη του μαθητάνοντος (δηλαδή όχι γενικά αποδεκτές) ή προτάσεις που θα έπρεπε να αποδεικνύονται αντί να θεωρούνται δεδομένες. Επίσης, πρέπει να διαχωριστούν από υποθέσεις που βοηθούν τον μαθητάνοντα να κατανοήσει πλήρως την αλήθεια του συμπεράσματος, αλλά που η αλήθεια τους δεν ζητείται από την απόδειξη, όπως λ.χ., η υπόθεση του γεωμέτρη ότι η γραμμή που σχεδιάζει είναι ποδιαία ή ευθεία.¹²⁰

Αυτή η περιγραφή των προϋποθέσεων της επιστήμης θα μπορούσε να παραβληθεί με τις προϋποθέσεις που διατύπωσε ο Εὐκλείδης. "Όταν ο Άριστοτέλης περιγράφει ότι η επιστήμη μεταβαίνει από το λιγότερο γνωστό, αλλά περισσότερο κατανοητό, στο περισσότερο γνωστό, αλλά λιγότερο κατανοητό, έχει σαφώς υπόψη του μια επιστήμη που δεν βρίσκεται πιά στο πρώτο της στάδιο, στο στάδιο της διερεύνησης, αλλά έχει αναπτυχθεί σε τέτοιο βαθμό ώστε να μπορεί να διατυπωθεί σε συνεχή μορφή. Το μόνο πρότυπο που ταίριαζε σε μια τέτοια επιστήμη ήταν των μαθηματικών, και ειδικότερα της γεωμετρίας. Ο Εὐκλείδης ήταν μόνο κατά μία γενεά πρεσβύτερος του Άριστοτέλη, και ήδη στην εποχή του φιλοσόφου υπήρχαν Στοιχεία γεωμετρίας τα όποια ο Εὐκλείδης απλώς εμπλούτισε και ανασυνέταξε. Αξίζει να σημειωθεί ότι σχεδόν όλα τα παραδείγματα προϋποθέσεων και αποδείξεων που περιέχουν τα Αναλυτικά ύστερα στο πρώτο τους βιβλίο, άντλούνται από την περιοχή των μαθηματικών.¹²¹ Στα Μετά τα φυσικά ο Άριστοτέλης δηλώνει ρητά ότι δανείζεται τη λέξη αξίωμα από τα μαθηματικά.¹²² Τα αξιώματά του άντιστοιχούν στις «κοινές έννοιες» του Εὐκλείδη, και το αγαπημένο του

παράδειγμα αξιώματος («άν από ίσα αφαιρεθούν ίσα, ή ισότητα δέν μεταβάλλεται») αποτελεί μία από τις τρεις κοινές έννοιες πού χρονολογούνται από την εποχή του Εύκλειδη.¹²³ Οί όρισμοί του Ἀριστοτέλη αντιστοιχοῦν στους όρους του Εύκλειδη. Τέλος, οί αριστοτελικές υποθέσεις αντιστοιχοῦν, ὡς ένα βαθμό, στα εύκλειδεια αίτήματα, γιατί από τὰ πέντε αίτήματα τὰ δύο εἶναι στην πραγματικότητα υποθέσεις για τήν ύπαρξη — τήν ύπαρξη τῆς εὐθείας γραμμῆς καί του κύκλου.¹²⁴

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει δύο σφάλματα πού στηρίζονται σέ κοινή βάση. Τὸ πρῶτο βρίσκεται στην υπόθεση ὅτι ἡ γνώση προϋποθέτει εἴτε μιὰ ἀναδρομὴ στὸ ἄπειρο ἀπὸ προκείμενη σέ προκείμενη, ἔτσι ὥστε τίποτε νὰ μὴν γίνεται δεκτὸ χωρὶς ἀπόδειξη, εἴτε τὴν ἀποδοχὴ ἀναπόδεικτων καὶ ἐπομένως ἄγνωστων προτάσεων καὶ ὅτι, κατὰ συνέπεια, ἡ γνώση εἶναι ἀδύνατη. Τὸ δεύτερο βρίσκεται στην υπόθεση ὅτι ἡ γνώση εἶναι βέβαια δυνατή, ἀλλὰ προχωρεῖ διαγράφοντας ἕναν κύκλο — ἡ ἀλήθεια, δηλαδή, ἀνάγεται στην ἀμοιβαία συνεπαγωγὴ προτάσεων, ἀπὸ τις ὁποῖες καμία δέν γίνεται γνωστὴ ὡς ἀληθῆς ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἄλλη. Κοινὴ βάση καὶ τῶν δύο σφαλμάτων εἶναι ἡ υπόθεση ὅτι ἡ ἀπόδειξη ἀποτελεῖ τὴ μόνη μέθοδο γνώσης· γιὰ νὰ ἀντικρούσει αὐτὲς τις δύο ἐσφαλμένες υποθέσεις, ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει τὴν ἀρχὴ του ὅτι ὑπάρχουν πρῶτες προκείμενες οἱ ὁποῖες οὔτε χρειάζονται ἀλλὰ οὔτε ἐπιδέχονται ἀπόδειξη.¹²⁵

Ὅταν γνωρίζουμε κάτι, γνωρίζουμε ἐπίσης ὅτι δέν μπορεῖ νὰ εἶναι διαφορετικὸ ἀπ' ὅ,τι εἶναι· καὶ ἂν τὰ συμπεράσματά μας πρέπει νὰ εἶναι ἀναγκαῖα, οἱ προκείμενές μας πρέπει ἐπίσης νὰ εἶναι ἀναγκαῖες. Τοῦτο σημαίνει ὅτι (1) ἀληθεύουν γιὰ κάθε ἐπιμέρους περίπτωση τοῦ ὑποκειμένου τους. Ἀλλὰ (2) ἡ σχέση πού δηλώνουν, ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ στὸ κατηγορούμενο, πρέπει νὰ εἶναι μιὰ σχέση ἀνάμεσα σέ καθ'αὐτὰ ἢ μιὰ οὐσιαστικὴ σχέση. Τέσσερις εἶναι οἱ περιπτώσεις τῶν καθ'αὐτὰ. (α) Στὸν πρῶτο τύπο, ἕνας ὅρος ἐμπεριέχεται στην οὐσία τοῦ ἄλλου καὶ

στὸν ὄρισμό του· λ.χ., ἡ γραμμὴ ἐμπεριέχεται στὴν οὐσία καὶ στὸν ὄρισμό τοῦ τριγώνου. Τὸ κατηγορούμενο πού εἶναι μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια καθ' αὐτὸ στὸ ὑποκείμενό του εἶναι ὁ ὄρισμός, τὸ γένος ἢ ἡ διαφορὰ τοῦ ὑποκειμένου. (β) Στὴ δεύτερη περίπτωση, ἕνας ὅρος εἶναι μιὰ ιδιότητα τοῦ ἄλλου καὶ ἐμπεριέχει τὸν ἄλλον στὸν ὄρισμό του· λ.χ. κάθε γραμμὴ εἶναι «εὐθεία ἢ τεθλασμένη», καὶ τόσο τὸ «εὐθεία» ὅσο καὶ τὸ «τεθλασμένη» δὲν μπορεῖ νὰ ὀριστοῦν χωρὶς ἀναφορὰ στὴ γραμμὴ. Τὸ κατηγορούμενο πού εἶναι μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια καθ' αὐτὸ στὸ ὑποκείμενό του, εἶναι μιὰ ιδιότητα (ἢ μιὰ διάζευξη πού δηλώνει ἐναλλακτικὲς ιδιότητες) τοῦ ὑποκειμένου. Οἱ ιδιότητες πού δὲν ἀνήκουν στὰ ὑποκείμενά τους οὔτε κατὰ τὸν (α) τρόπο οὔτε κατὰ τὸν (β) τρόπο, εἶναι ἀπλῶς συμβεβηκότα τῶν ὑποκειμένων. (γ) Μετὰ τίς κατηγορικὲς προτάσεις, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τίς ὑπαρκτικὲς, καὶ σὲ σχέση μὲ αὐτὲς ὀνομάζει καθ' αὐτὰ ἐκεῖνα τὰ πράγματα πού δὲν κατηγοροῦνται σὲ ὑποκείμενο ἄλλο ἀπὸ τὸ ἑαυτὸ τους. Οἱ ὅροι «λευκὸ» ἢ «βαδίζω» προϋποθέτουν ἕνα ἄλλο ὑποκείμενο ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τους —κάτι πού εἶναι λευκὸ ἢ πού βαδίζει· ἀντίθετα, μιὰ ἀτομικὴ οὐσία δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ καθόλου ὡς κατηγορούμενο, καὶ μιὰ οὐσία γένους μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο τὸ κατηγορούμενο ἑνὸς ὑποκειμένου πού δὲν εἶναι ἄλλο ἀπὸ τὴν ἴδια, ἀλλὰ ἀπλῶς ἕνα εἶδος ἢ ἕνα ἀτομικὸ του στοιχείο. (δ) Καθ' αὐτὰ εἶναι ἐκεῖνες οἱ προτάσεις πού δὲν δηλώνουν τὴν ἐνύπαρξιν μιᾶς ιδιότητος σ' ἕνα ὑποκείμενο, ἀλλὰ τὴ σχέση αἰτίου καὶ ἀποτελέσματος· συμβεβηκότα εἶναι ἐκεῖνες οἱ προτάσεις πού δηλώνουν ἀπλὴ συνακολουθία ἀνάμεσα σὲ δύο γεγονότα. Οἱ ἔννοιες (γ) καὶ (δ) καθορίζονται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ δοθεῖ ἡ πλήρης περιγραφὴ τοῦ νοήματος τῶν καθ' αὐτά· γιὰτὶ οἱ προκειμένες τῆς ἐπιστήμης εἶναι καθ' αὐτὰ εἴτε μὲ τὴν ἔννοια (α) εἴτε μὲ τὴν ἔννοια (β).

Γιὰ νὰ εἶναι ὅμως μιὰ πρόταση καθολικὴ, μὲ τὴν ἀσθηρὴ σημασίαν, πρέπει (3) νὰ ἀληθεύει γιὰ τὸ ὑποκείμενό της ἢ αὐτό. Τὸ κατηγορούμενο πρέπει νὰ ἀνήκει στὸ ὑποκείμενο ὄχι μόνο

κατανάγκην, ἀλλὰ μὲ βάση τὴν ἰδιαίτερον φύσιν τοῦ ὑποκειμένου, κι ὄχι μὲ βάση ἕνα χαρακτήρα γένους πού εἶναι κοινός καί σέ ἄλλα εἶδη. Γιατί μόνο ἔτσι τὸ ὑποκείμενο δὲν θὰ περιέχει κανένα στοιχειό ἄσχετο πρὸς τὸ κατηγορούμενο. Ἀπὸ κάθε προτεινόμενο ὑποκείμενο πρέπει νὰ ἀφαιρούμε κάθε ἄσχετη διαφορά, ἕως ὅτου καταλήξουμε σ' ἐκεῖνο τὸ ὑποκείμενο πού εἶναι ἀπολύτως σύμμετρο πρὸς τὸ κατηγορούμενο. Οἱ προκειμένες τῆς ἐπιστήμης εἶναι ἀντιμεταθέσιμες ἢ ἀπλῶς ἀντιστρέψιμες δηλώσεις —μόνο αὐτὲς ἔχουν τὴν κομψότητα πού ἀπαιτεῖ τὸ ἰδεώδες τῆς ἐπιστήμης.¹²⁶

Μὲ βάση αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις τὶς ὁποῖες ὀφείλουν νὰ πληροῦν οἱ προκειμένες τῆς ἐπιστήμης, συνάγονται ὀρισμένες ἰδιότητες τῶν προκειμένων. Ἡ πρώτη ἰδιότητα εἶναι νὰ ταιριάζουν ἢ νὰ προσιδιάζουν στὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης. Καταρχὰς δὲν πρέπει νὰ προέρχονται ἀπὸ ἄλλην ἐπιστήμη. Γιατί, ἂν ὁ μέσος ὅρος εἶναι καθολικό, δηλαδή σύμμετρο, κατηγορούμενο ἑνός γένους, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ σύμμετρο κατηγορούμενο ἄλλου γένους. Ἔτσι, οἱ γεωμετρικὲς προτάσεις δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθοῦν μὲ ἀριθμητικὲς προκειμένες. Θὰ μπορούσαν νὰ ἀποδειχθοῦν μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο μόνο ἂν τὰ μεγέθη στὸ χῶρον ἦταν ἀριθμοί. Τὰ ἄκρα καὶ οἱ μέσοι ὅροι πρέπει νὰ ἀνήκουν στὸ ἴδιο γένος. Οἱ προκειμένες μιᾶς ἐπιστήμης μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθοῦν σὲ μιὰν ἄλλην μόνο ἂν τὸ ἀντικείμενο τῆς δεύτερης ὑπάγεται στὸ ἀντικείμενο τῆς πρώτης, ὅπως λ.χ. τὰ ἀντικείμενα τῆς ὀπτικῆς καὶ τῆς ἀρμονικῆς ὑπάγονται ἀντίστοιχα στὰ ἀντικείμενα τῆς γεωμετρίας καὶ τῆς ἀριθμητικῆς. Στὴν πραγματικότητα ὅμως, ἡ ὀπτικὴ δὲν εἶναι μιὰ ἐπιστήμη ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν γεωμετρίαν, οὔτε ἡ ἀρμονικὴ ἀπὸ τὴν ἀριθμητικὴ· ἡ ὀπτικὴ καὶ ἡ ἀρμονικὴ εἶναι ἀπλῶς ἐφαρμογὲς ἀντίστοιχα τῆς γεωμετρίας καὶ τῆς ἀριθμητικῆς.¹²⁷

Δεύτερον, καὶ γιὰ τὸν ἴδιον λόγο, οἱ προτάσεις μιᾶς συγκεκριμένης ἐπιστήμης δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδειχθοῦν μὲ γενικὲς προκειμένες. Ἡ προσπάθεια τοῦ Βρύσωνα νὰ τετραγωνίσει τὸν κύκλον, χρησιμοποιώντας τὴν ἀρχὴν ὅτι «πράγματα, πού εἶναι ἀντίστοιχα

μεγαλύτερα και μικρότερα από τα ίδια πράγματα, είναι μεταξύ τους ίσα» είναι έσφαλμένη, γιατί αυτή ή αρχή ισχύει τόσο για τους αριθμούς όσο και για τα μεγέθη στο χώρο, και δεν λογαριάζει την ιδιαίτερη φύση του αντικειμένου της γεωμετρίας. Έπομένως, οι πρώτες αρχές που ανήκουν μόνο σε μια επιστήμη, δεν μπορεί να αποδειχθούν· γιατί η μόνη δυνατή απόδειξή τους θα στηριζόταν σε γενικές προκειμένες. Τούτο συνεπάγεται επίσης ότι τα αξιώματα που είναι κοινά σε περισσότερες επιστήμες, δεν αποτελούν προκειμένες των επιστημών, αλλά τις αρχές με βάση τις οποίες καταφαίνεται ότι τα συμπεράσματα έπονται από τις προκειμένες.¹²⁸

Το ιδεώδες της επιστημονικής γνώσης καθορίζεται ακόμη από τη διάκριση που γίνεται ανάμεσα στη γνώση του *ότι* ή του γεγονότος, και στη γνώση του *διότι*. Αυτή ή διάκριση μπορεί να γίνει (1) στο πλαίσιο μιας μόνο επιστήμης. Έχουμε γνώση του *ότι* και *όχι* του *διότι*, πρώτον όταν οι προκειμένες δεν είναι άμεσες, αλλά χρειάζονται και αυτές απόδειξη, και δεύτερον όταν συνάγουμε το αίτιο από το αποτέλεσμα, το περισσότερο κατανοητό από το περισσότερο γνωστό. Μπορούμε να συναγάγουμε την εγγύτητα των πλανητών από τη μη ακτινοβολία τους, αλλά τότε αντιστρέφουμε τη σωστή λογική σειρά· το αίτιο του *είναι* (*causa essendi*) πρέπει να είναι επίσης αίτιο του *γνωρίζειν* (*causa cognoscendi*). Όταν ο μέσος και ο μείζων όρος είναι αντιστρέψιμοι, όπως σε αυτή την περίπτωση, τότε μπορούμε να αντικαταστήσουμε μια συνεπαγωγή που προχωρεί από το αποτέλεσμα στο αίτιο από μιαν άλλη που προχωρεί από το αίτιο στο αποτέλεσμα· όταν όμως δεν είναι αντιστρέψιμοι, αυτή ή αντικατάσταση δεν είναι δυνατή και επομένως περιοριζόμαστε στη γνώση του *ότι*. (2) Μια επιστήμη μπορεί να γνωρίζει το *ότι* και μια άλλη να γνωρίζει το *διότι*. Τα μαθηματικά παρέχουν την εξήγηση για γεγονότα που μελετούν ή οπτική, ή αρμονική και ή αστρονομία, και ακόμη για όρισμένα γεγονότα που μελετούν επιστήμες ανεξάρτητες από

τὰ μαθηματικά, ὅπως εἶναι ἡ ἰατρική. Ἔτσι, κάποιος πὺ θὰ εἶναι καὶ γεωμέτρης καὶ γιατρός, θὰ μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει μὲ γεωμετρικὰ στοιχεῖα γιατί τὰ ἔλκη τὰ περιφερῆ βραδύτερον ὑγιάζεται (γιατί τὰ στρογγυλὰ τραύματα ἐπουλώνονται ἀργότερα ἀπὸ τὰ ἄλλα).¹²⁹

Θὰ δοῦμε ὅτι ἡ γνώση τοῦ διότι δὲν εἶναι προσιτὴ ὅταν παραβιαστεῖ ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο κανόνες πὺ διατυπώσαμε προηγουμένως σὲ σχέση μὲ τὶς προκείμενες τῆς ἐπιστήμης — δηλαδὴ ὅτι πρέπει νὰ εἶναι ἄμεσες καὶ περισσότερο κατανοητὲς ἀπὸ τὸ συμπέρασμα. Ἐπομένως, ἡ γνώση τοῦ ὅτι δὲν ἀποτελεῖ σωστὴ ἐπιστήμη· σωστὴ ἐπιστήμη εἶναι ἓνα σύστημα, στὸ ὁποῖο καθετὶ πὺ εἶναι γνωστὸ, ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἴδιες τὶς πρῶτες ἀρχές, ἀπορρέει κατανάγκην ἀπὸ τὶς πρῶτες ἀρχές.

Ἄφου οἱ προκείμενες τῆς ἐπιστήμης πρέπει νὰ εἶναι ἄμεσες, ἡ ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξη μπορεῖ νὰ παρουσιαστεῖ ὡς διαδικασία καταπυκνώσεως,¹³⁰ δηλαδὴ παρεμβολῆς τῶν ἀναγκαίων μέσων ὄρων ἀνάμεσα σὲ δύο ὄρους πὺ ἐπιθυμοῦμε νὰ τοὺς συνδέσουμε ὡς ὑποκείμενο καὶ κατηγορούμενο. Ὅταν ὁ Ἄριστοτέλης ἀναφέρεται σὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα, ἔχει ὑπόψη του τὴν ἀναλυτικὴ διεργασία τῆς ἐπιστήμης, δηλαδὴ τὴ διεργασία κατὰ τὴν ὁποία ἡ ἐπιστήμη θέτει ἓνα θεώρημα πὺ πρέπει νὰ ἀποδειχθεῖ ἀληθὲς ἢ ἓνα πρόβλημα κατασκευῆς πὺ πρέπει νὰ ἐκτελεστεῖ καὶ διερωτᾶται ποιὲς εἶναι οἱ ζητούμενες προκείμενες, δηλαδὴ οἱ ὄροι τῆς ἐπίλυσης. Περισσότερο ὅμως φαίνεται νὰ ἔχει κατὰ νοῦ τὴ συνθετικὴ διεργασία τῆς ἐπιστήμης, πὺ ἔχει ὡς ἀφετηρία τῆς ἄμεσες προκείμενες καὶ τὶς διαπλέκει ἔτσι ὥστε νὰ καταλήξει σὲ ἔμμεσα συμπεράσματα. Στὴν πραγματικότητά, ἡ πρῶτη διεργασία συνιστᾶ τὴ μέθοδο τῆς ἀνακάλυψης, ἐνῶ ἡ δευτέρη τὴ μέθοδο τῆς ἔκθεσης· καὶ οἱ δύο μέθοδοι χρησιμοποιοῦνται στὴν πραγματικὴ διεργασία τῆς ἐπιστήμης.

Μὲ βάση αὐτὴ τὴ γενικὴ ἀντίληψη γιὰ τὴ φύση τῆς ἐπιστήμης, ὁ Ἄριστοτέλης εἶναι σὲ θέση νὰ διατυπώσει¹³¹ τὶς προϋπο-

θέσεις υπό τις οποίες μιὰ ἐπιστήμη εἶναι «ἀκριβέστερη καὶ προγενέστερη ἀπὸ» μιὰν ἄλλη. Αὐτὸ συμβαίνει (1) ὅταν ἡ μιὰ ἐπιστήμη γνωρίζει τόσο τὸ γεγονός ὅσο καὶ τὴν αἰτία του, ἐνῶ ἡ ἄλλη γνωρίζει μόνο τὸ γεγονός· ἔτσι, λ.χ., ἡ ἀστρονομία, ποὺ στηρίζεται τόσο στὰ μαθηματικά ὅσο καὶ στὴν παρατήρηση, προηγείται σὲ σχέση μὲ τὴν ἀστρονομία ποὺ στηρίζεται ἀποκλειστικά στὴν παρατήρηση. Αὐτὸ συμβαίνει (2) ὅταν ἡ μιὰ μελετᾶ χαρακτηριστικά, κάνοντας ἀφαίρεση ἀπὸ τὸ ὑποκείμενο (*substratum*), ἐνῶ ἡ ἄλλη εἶναι συγκεκριμένη· ἔτσι λ.χ. ἡ ἀριθμητικὴ προηγείται σὲ σχέση μὲ τὴν ἀρμονική. Αὐτὸ συμβαίνει (3) ὅταν ἡ μιὰ ἐμπεριέχει λιγότερες προϋποθέσεις· ἔτσι, λ.χ., ἡ ἀριθμητικὴ προηγείται σὲ σχέση μὲ τὴν γεωμετρία, γιατί ἡ μονάδα δὲν ἔχει θέση, ἐνῶ τὸ σημεῖο ἔχει θέση.

Ἐπειδὴ ἡ ἀντίληψη ἀφορᾶ μόνο ἐπιμέρους γεγονότα, δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ ἀντικαταστήσει τὴν ἀπόδειξη. Ἄν εἶχαμε βρεθεῖ στὴ σελήνη καὶ βλέπαμε τὴ γῆ νὰ κρύβει τὸ φῶς τοῦ ἡλίου, πάλι δὲν θὰ γνωρίζαμε τὸ αἷτιο τῶν ἐκλείψεων τῆς σελήνης. Θὰ εἶχαμε ἀντιληφθεῖ τὴν προσωρινὴ ἔλλειψη φωτός, ἀλλὰ δὲν θὰ γνωρίζαμε τὸ γενικὸ αἷτιο τοῦ φαινομένου. Μολονότι ὁ Ἄριστοτέλης ὑπογραμμίζει τὰ ὅρια τῆς ἀντιληπτικῆς γνώσης, ἀσφαλῶς δὲν ὑποτιμᾷ τὴ σημασία τῆς στὴν ἀνάπτυξη τῆς ἐπιστήμης.¹³² Ὅταν λείπει μιὰ αἴσθησις, ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἐπίσης ἔλλιπής, γιατί οἱ γενικὲς ἀλήθειες, σὲ τίς ὁποῖες βασίζεται, συναγονται ἐπαγωγικὰ ἀπὸ αἰσθητηριακὲς ἀντιλήψεις. Ἐνῶ, δηλαδή, δὲν γνωρίζουμε μὲ τὴν αἴσθησις τὰ αἷτια τῶν πραγμάτων, τὰ μαθαίνουμε μὲ βάση τὴν αἰσθητηριακὴ ἐμπειρία. Ὅταν συμπληρωθεῖ ὀρισμένος ἀριθμὸς ἐμπειριῶν σχετικὰ μ' ἓνα γεγονός, ἡ γενικὴ ἐξήγησις φανερώνεται στὸ νοῦ μας μ' ἓνα ἐποπτικὸ ἐνέργημα τοῦ Λόγου.¹³³ Ὁ Ἄριστοτέλης ἀναγνωρίζει σαφῶς τὴ σημασία τῆς ἐπιστημονικῆς φαντασίας μὲ τὴν ὁποία «μαντεύουμε ἐν ἀσκέπτῳ χρόνῳ τὸν μέσο ὄρο».¹³⁴

Πρὸς τὸ τέλος τοῦ πρώτου βιβλίου,¹³⁵ ὁ Ἄριστοτέλης στρέφει

τὴν προσοχὴ τοῦ στὴν τόσο σημαντικὴ, γιὰ τὸν ἴδιο καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα, διάκριση ἀνάμεσα στὴ γνώση (ἐπιστήμη) καὶ στὴ γνώμη (δόξα). Αὐτὴ ἡ διάκριση θεμελιώνεται καταρχὰς στὴ διαφορά ἀνάμεσα στὰ ἀντικείμενά τους. Ἡ γνώση ἀναφέρεται στὰ ἀναγκαῖα, ἐνῶ ἡ γνώμη στὰ ἐνδεχόμενα, στὰ ἀληθῆ πού μπορεῖ νὰ εἶναι ψευδῆ ἢ στὰ ψευδῆ πού μπορεῖ νὰ εἶναι ἀληθῆ. Πράγματι, ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης, κανεὶς δὲν θὰ ἔλεγε ὅτι ἔχει τὴ γνώμη πὼς τὸ Α εἶναι Β, ὅταν πιστεύει πὼς τὸ Α δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ μόνο Β· ἀντίθετα λέει ὅτι γνωρίζει πὼς τὸ Α εἶναι Β. Ὡστόσο, εἶναι πιθανὸ γιὰ τὶς ἴδιες ἀκριβῶς προκειμένες δυὸ ἄνθρωποι νὰ ἔχουν ἀντίστοιχα γνώση καὶ γνώμη, ὁ ἓνας νὰ γνωρίζει καὶ ὁ ἄλλος νὰ ἔχει τὴ γνώμη ὅτι ἀπὸ αὐτὲς ἔπονται τὰ ἴδια συμπεράσματα. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ πρῶτα ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν ἰσχύει, δὲν ἀναιρεῖ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ γνώση καὶ στὴ γνώμη. Γιατὶ ἀκόμη καὶ ἂν τὰ ἀντικείμενά τους συμπίπτουν, ἡ νοητικὴ στάση θὰ διαφέρει· ὁ ἓνας θὰ ἀναγνωρίζει, λ.χ., ὅτι ἡ προκειμένη του δηλώνει τὴν οὐσία καὶ τὸν ὀρισμὸ τοῦ ὑποκειμένου της, ὁ ἄλλος θὰ θεωρεῖ ὅτι ἀπλῶς δηλώνει ἓνα γεγονός πού τυχαίνει νὰ ἀληθεύει σὲ σχέση μὲ τὸ ὑποκείμενο. Ἀλλὰ, κατὰ δεύτερο λόγο, τὰ ἀντικείμενα τῆς γνώσης καὶ τῆς γνώμης δὲν συμπίπτουν, ὅπως δὲν συμπίπτουν τὰ ἀντικείμενα τῆς ἀληθοῦς καὶ τῆς ψευδοῦς γνώμης. Ἡ ἀληθῆ καὶ ἡ ψευδῆ γνώμη εἶναι τοῦ αὐτοῦ, μόνο κατὰ τὸ ὅτι ἀναφέρονται στὸ ἴδιο ὑποκείμενο· ἀφοροῦν ὅμως διαφορετικὰ πράγματα, στὸ μέτρο πού ἀποδίδουν σὲ αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο διαφορετικὰ κατηγορούμενα. Ἀντίστοιχα ἡ κρίση ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ζῶον, μπορεῖ νὰ εἶναι προϊὸν τόσο τῆς γνώσης ὅσο καὶ τῆς γνώμης, ἀλλὰ σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη, ὁ ὅρος «ζῶον» ἀνήκει στὴν οὐσία τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ σύμφωνα μὲ τὴ δεύτερη, ὁ ὅρος «ζῶον» εἶναι μιὰ ιδιότητα πού τυχαίνει νὰ χαρακτηρίζει τὸν ἄνθρωπο.

Ὅρισμός

Στὸ δεύτερο βιβλίο, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τὴν ἀπόδειξη ὡς τὸ μέσο μὲ τὸ ὁποῖο φτάνουμε στὸν ὅρισμό. Οἱ τέσσερις μεγάλοι τύποι προβλήματος, τὸ ὅτι, τὸ διότι, τὸ εἶ ἔστι, τὸ τί ἔστιν,¹³⁶ ἀναφέρονται ὅλοι στὸν μέσο ὄρο. Τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ Α ὑπάρχει ἢ ἂν τὸ Α εἶναι Β, ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει ἓνας μέσος ὄρος πὺ νὰ ἐξηγεῖ ὅτι τὸ Α ὑπάρχει ἢ ὅτι τὸ Α εἶναι Β· τὸ ἐρώτημα τί εἶναι τὸ Α ἢ γιατί τὸ Α εἶναι Β ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ ἐρώτημα τί εἶναι αὐτὸς ὁ μέσος ὄρος.¹³⁷ Ἡ ἔννοια τοῦ μέσου ὄρου ἐφαρμόζεται πιὸ εὐκόλα στὸ ἐρώτημα ἂν (ἢ γιατί) τὸ Α εἶναι Β. Γιατί, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ζητοῦμε ἐκεῖνο τὸ στοιχεῖο στὴν οὐσία τοῦ Α πὺ ἐξηγεῖ γιατί ἔχει τὴν ιδιότητα Β. Ἀλλὰ πῶς ἐννοεῖ ὁ Ἀριστοτέλης τὸν μέσο ὄρο πὺ ἐξηγεῖ ὅτι τὸ Α ὑπάρχει ἀπλῶς; Δὲν πρόκειται ἐδῶ γιὰ ἓναν συλλογιστικὸ μέσο ὄρο, γιατί δὲν ὑπάρχουν δύο ὄροι ἀνάμεσα στοὺς ὁποίους νὰ παρεμβάλλεται ὁ μέσος ὄρος· ὑπάρχει μόνο ὁ ὄρος Α. Ἡ ἔκφραση «μέσος ὄρος» χρησιμοποιεῖται ἐδῶ μὲ μιὰ διεύρυνση τοῦ νοήματος γιὰ νὰ δηλωθεῖ τὸ «οὐσιαστικὸ αἶτιο». Ὁ Ἀριστοτέλης ἐννοεῖ ὅτι τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ Α ὑπάρχει ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχει μιὰ νοητὴ οὐσία πὺ νὰ ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὸ τὸ ὄνομα, καὶ ὅτι τὸ ἐρώτημα τί εἶναι τὸ Α ἰσοδυναμεῖ μὲ μιὰ προσπάθεια διατύπωσης αὐτῆς τῆς οὐσίας σ' ἓναν ὅρισμό. Ὡστόσο, ἡ συνολικὴ ἐφαρμογὴ τοῦ ἐρωτήματος «γιατί» καὶ τῆς ἔννοιας τοῦ μέσου ὄρου σὲ οὐσίες εἶναι κατὰ κάποιον τρόπο ἀφύσικη. Στὴν πραγματικότητα, ὁ Ἀριστοτέλης ἐνδιαφέρεται νὰ ὑποστηρίξει πῶς ἡ ἀναζήτηση τοῦ ὅρισμοῦ μιᾶς ιδιότητας ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν ἀναζήτηση ἑνὸς μέσου ὄρου πὺ νὰ συνδέει τὴν ιδιότητα μ' ἓνα ὑποκείμενο, πὺ νὰ δείχνει γιατί κάποιον ὑποκείμενο ἔχει αὐτὴ τὴν ιδιότητα. Ἄν ἡ σελήνη «ἐκλείπει», ἐπειδὴ τὸ φῶς τοῦ ἡλίου ἀποκόπτεται ἀπὸ τὴ σελήνη μὲ τὴν παρεμβολὴ τῆς γῆς, ὁ ὅρισμός τῆς ἔκλειψης τῆς σελήνης εἶναι στέρησις φωτὸς ἀπὸ σελήνης ὑπὸ γῆς ἀντιφράξεως. Ὁ ἀληθινὸς

όρισμός μίας ιδιότητας, ο μόνος όρισμός που είναι κάτι περισσότερο από την απλή εξήγηση της χρήσης μίας λέξης, είναι ο όρισμός που δηλώνει το ποιητικό ή το τελικό αίτιο της ύπαρξης αυτής της ιδιότητας. Έπομένως, ή απόδειξη του ότι μια ιδιότητα προκύπτει κατανάγκην από κάποιο αίτιο χρειάζεται μόνο λεκτική μεταλλαγή για να δώσει τον όρισμό της ιδιότητας αυτής.

Ύστερα από μια διαλεκτική διερεύνηση που προορίζεται να δείξει ότι το τί είναι ένα πράγμα δεν μπορεί να αποδειχθεί ούτε με συλλογισμό, ούτε με διαίρεση, ούτε με όρισμό του πράγματος ή του αντίθετου, ούτε με άλλο τρόπο,¹³⁸ ο Άριστοτέλης προχωρεί¹³⁹ σε μια θετική περιγραφή της σχέσης ανάμεσα στην απόδειξη και στον όρισμό. Για να φτάσουμε σ' έναν όρισμό με τη βοήθεια της απόδειξης, πρέπει να αρχίσουμε από τη μερική γνώση του χαρακτήρα του οριζομένου, δηλαδή από τον ονοματικό του όρισμό, όπως είναι ο όρισμός της έκλειψης ως στέρησης φωτός. Το ερώτημα που τίθεται τώρα είναι αν υπάρχει ένας μέσος όρος με τον οποίο να μπορούμε να αποδείξουμε ότι η σελήνη πραγματικά στερείται το φώς. Αυτός ο μέσος όρος μπορεί να βρεθεί έντελώς τυχαία — το μη δύνασθαι ποιείν σκιάν μηδενός μεταξύ ήμων όντος: δηλαδή, μπορούμε να συναγάγουμε τη στέρηση φωτός της σελήνης από ένα απλό σύμπτωμα αυτού του φαινομένου. Τοῦτο δὲν θὰ μᾶς βοηθήσει νὰ βρούμε τὸν πραγματικὸ ὅρισμό τῆς έκλειψης. Μπορεῖ ὅμως νὰ βρούμε τυχαία τὸν μέσο ὄρο που δηλώνει τὸ αίτιο τῆς έκλειψης: μπορεί νὰ διατυπώσουμε τὸ συλλογισμό «καθετὶ που χωρίζεται ἀπὸ τὴν πηγὴ τοῦ φωτός με τὴν παρεμβολὴ ἑνὸς ἄλλου σώματος στερείται τὸ φῶς. Ἡ σελήνη χωρίζεται ἀπὸ τὴν πηγὴ τοῦ φωτός της με τὴν παρεμβολὴ ἑνὸς ἄλλου σώματος (τῆς γῆς). Ἄρα ἡ σελήνη στερείται τὸ φῶς.» Αὐτὴ ἡ ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῆς έκλειψης ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ αίτιοῦ της χρειάζεται μόνο ἀναδιατύπωση, γιὰ νὰ δώσει τὸν ὅρισμό τῆς έκλειψης σὲ ἀναφορὰ με τὸ αίτιό της — «έκλειψη εἶναι ἡ στέρηση φωτός τῆς σελήνης που ὀφείλεται στὴν παρεμβολὴ τῆς γῆς». Ἔτσι, ἂν

ἔχουμε τὸν ὀνοματικὸ ὄρισμὸ μιᾶς ιδιότητος ἢ ἐνὸς γεγονότος κατὰ τὸ γένος καὶ τὸ ὑποκείμενο, μποροῦμε νὰ προχωρήσουμε σ' ἕναν πραγματικὸ ὄρισμὸ τους κατὰ τὸ γένος καὶ τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ αἷτιο. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν δὲν ἔχουμε ἀποδείξει τὸν ὄρισμὸ, ἀλλὰ φτάνουμε σὲ αὐτὸν μὲ τὴ βοήθεια τῆς ἀπόδειξης.

Μόνον ιδιότητες καὶ γεγονότα μποροῦν ὅμως νὰ ὀριστοῦν ἔτσι. Γιατὶ τὰ πρῶτα ἀντικείμενα τῆς ἐπιστήμης, ὅπως ἡ μονάδα στὴν ἀριθμητικὴ, δὲν ἔχουν ἄλλο αἷτιο ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τους, καὶ μόνον ὁ ὀνοματικὸς ὄρισμός τους εἶναι δυνατός. Αὐτὸς ὁ ὄρισμὸς πρέπει ἀπλῶς νὰ ὑποθεθεῖ ἢ νὰ γίνεῖ γνωστὸς μ' ἕναν τρόπο πὸν περιγράφεται πιὸ κάτω.¹⁴⁰ Ἐπομένως, ὑπάρχουν τρία εἶδη ὀρισμοῦ: (1) ὁ ἀναπόδεικτος ὄρισμὸς ἐνὸς πρῶτου ὄρου· (2) ὁ πραγματικὸς ἢ αἷτιακὸς ὄρισμὸς μιᾶς ιδιότητος ἢ ἐνὸς γεγονότος πὸν συμπεκνώνει τὸ περιεχόμενον ἐνὸς συλλογισμοῦ σὲ μία μόνον πρότασιν· καὶ (3) ὁ ὀνοματικὸς ὄρισμὸς μιᾶς ιδιότητος ἢ ἐνὸς γεγονότος πὸν ἀντιστοιχεῖ στὸ συμπέρασμα ἐνὸς συλλογισμοῦ χωρὶς τὶς προκειμένες.¹⁴¹ Αὐτοὶ οἱ τρεῖς ὄρισμοὶ συνδέονται μεταξύ τους, μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς, ὅπως, κατὰ τὸν Mill, συνδέονται μεταξύ τους οἱ νόμοι τῆς φύσης, οἱ παράγωγοι νόμοι καὶ οἱ ἐμπειρικοὶ νόμοι.

Ἐν συνεχείᾳ, ὁ Ἀριστοτέλης δείχνει¹⁴² ὅτι καθένα ἀπὸ τὰ τέσσερα αἷτια — τὸ οὐσιαστικὸ, τὸ ὑλικὸ, τὸ ποιητικὸ ἢ τὸ τελικὸ — μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ὡς μέσος ὄρος μὲ τὸν ὁποῖο ἀποδεικνύεται ἢ ὑπαρξὴ ἐκείνου τοῦ πράγματος τοῦ ὁποῖου ἀποτελεῖ τὸ αἷτιο. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι τὸ ὑλικὸ αἷτιο παρουσιάζεται σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο (τὸ πρῶτον ἴσως στὸ ὁποῖον ἀπαντᾷ) μὲ διαφορετικὴ μορφή ἀπ' ὅ,τι συνήθως. Περιγράφεται ὡς τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι (οἱ προϋποθέσεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες προκύπτει ὅτι τὸ δεδομένον πρᾶγμα ὑπάρχει), καὶ αὐτὲς οἱ προϋποθέσεις ταυτίζονται μὲ τὶς προκειμένες πὸν εἶναι ἀναγκαῖες γιὰ τὴν ἀπόδειξιν ἐνὸς συμπεράσματος. Στὸν κλασικὸν τόπον γιὰ τὰ τέσσερα αἷτια, «οἱ ὑποθέσεις (ἢ προκειμένες) τοῦ συμπεράσματος» ἀπαντοῦν ὡς ἐπιμέρους περίπτωσιν τοῦ ὑλικοῦ αἷτιοῦ¹⁴³ μαζί μὲ ἄλλες πιὸ κοινὲς περιπτώσεις — τὸν

ὀρείχαλκο τοῦ ἀγάλματος, τὰ γράμματα μιᾶς συλλαβῆς κτλ. Θὰ ἔλεγε κανεὶς ὅτι στὰ Ἀναλυτικὰ ὕστερα ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε μιὰ στενότερη ἀντίληψη· ἀλλὰ μὲ αὐτὴ τὴν ἀφετηρία ἔφτασε ἀργότερα στὴν ἔννοια τοῦ ὑλικοῦ αἰτίου, ἀναγνωρίζοντας τὴν ὕπαρξη μιᾶς ἀναλογίας ἀνάμεσα στὴ σχέση προκειμένων καὶ συμπεράσματος καὶ στὴ σχέση ὕλης καὶ διαμορφωμένου πράγματος. Αὐτὸ τὸ κεφάλαιο μοιάζει νὰ εἶναι πρῶμο προϊόν τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης, γιατί προδίδει ἀρκετὴ σύγχυση σχετικὰ μὲ τὸ θέμα αὐτό.

Ἄφου δείξει ὁ Ἀριστοτέλης πῶς γίνεται ἡ μετάβαση ἀπὸ τὸν μὴ αἰτιακὸ ὄρισμὸ στὸν αἰτιακὸ, προχωρεῖ¹⁴⁴ στὴ θεώρηση τοῦ σχηματισμοῦ τοῦ αἰτιακοῦ ὄρισμοῦ. Ἐνα εἰδικότατο εἶδος ὀρίζεται ὅταν ἀπαριθμηθοῦν ὅλες οἱ οὐσιαστικές του ιδιότητες, οἱ ὁποῖες ἀτομικὰ ἐκτείνονται πέρα ἀπὸ τὸ εἶδος, ἀλλὰ συλλογικὰ ἔχουν τὸ ἴδιο πλάτος μὲ αὐτό. Ὡς ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν υἱοθετεῖ τὴν πλατωνικὴ μέθοδο τοῦ ὄρισμοῦ μὲ διαίρεση· ἡ μέθοδός του ἔγκειται ἀπλῶς στὴ συγκέντρωση ὅλων τῶν ιδιοτήτων, ἕως ὅτου σχηματίσουν μιὰ συλλογὴ πὺ νὰ ἔχει τὸ ἴδιο πλάτος μὲ τὸ πρᾶγμα πὺ πρέπει νὰ ὀριστεῖ. Ὅταν ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει πιὸ προσεκτικὰ τὴ μέθοδο τῶν ὀρισμῶν,¹⁴⁵ τότε ἀποδίδει σχετικὴ βαρύτητα στὴ διαίρεση. Βέβαια, ἡ διαίρεση δὲν ἀποδεικνύει τίποτε, ἀλλὰ (1) ἐξασφαλίζει ὅτι τὰ χαρακτηριστικὰ λαμβάνονται μὲ τὴ σωστὴ σειρά. Μποροῦμε νὰ διαιρέσουμε τὰ ζῶα σὲ ἡμερα καὶ σὲ ἄγρια, ἀλλὰ δὲν μποροῦμε νὰ διαιρέσουμε τὰ ἡμερα πρᾶγματα σὲ ζῶα καὶ σὲ κάτι ἄλλο, γιατί τὰ ζῶα εἶναι τὰ μόνα πρᾶγματα τὰ ὁποῖα μπορεῖ (μὲ τὴν αὐστηρὴ σημασία) νὰ εἶναι ἡμερα. Γι' αὐτό, ὅταν χρησιμοποιοῦμε τὴ μέθοδο τῆς διαίρεσης, πρέπει νὰ ἀποφεύγουμε νὰ δίνουμε τὸν ὄρισμὸ τοῦ ἀνθρώπου μὲ ἀνορθολογικὴ σειρά, λ.χ. ἡμερον, ζῶον, δίπουν· θὰ ἀναφέρουμε τὰ χαρακτηριστικὰ στὴ σωστὴ τους σειρά — ζῶον, ἡμερον, δίπουν. (2) Ἡ διαίρεση παρουσιάζει καὶ ἓνα ἄλλο πλεονέκτημα· μᾶς πληροφορεῖ πότε ὁ ὀρισμὸς τοῦ εἰδικότατου εἶδους

είναι πλήρης. Ἐάν στὸν ὄρισμὸ προχωρήσουμε ἀπὸ τὸ γένος σὲ μιὰ διαφορὰ πὺ δὲν εἶναι ἐγγύτατη πρὸς αὐτό, ἀνακαλύπτουμε ὅτι τὸ ὄλο γένος δὲν ἐξαντλεῖται σὲ αὐτὴ τὴ διαφορὰ καὶ στὶς συντεταγμένες της· κάθε ζῶο δὲν εἶναι ἢ ὀλόπτερον ἢ σχιζόπτερον. Ἐάν ἔχουμε διαρκῶς στὸ νοῦ τὸ πρόβλημα τῆς διαίρεσης τοῦ γένους, θὰ ἀποφύγουμε τὴν παράλειψη ἐνδιάμεσων διαφορῶν πὺ εἶναι ἀναγκαῖες στὸν ὄρισμὸ τοῦ εἴδους. Τὰ τρία στοιχεῖα πὺ πρέπει νὰ συγκρατήσουμε εἶναι: (1) νὰ θεωροῦμε γνωρίσματα τοῦ εἴδους μόνο τις ιδιότητες πὺ ἀνήκουν στὴν οὐσία του· (2) νὰ τὰ τοποθετοῦμε στὴ σωστὴ σειρά, προχωρώντας πάντα ἀπὸ τὸ προσδιορισμὸ στὸ προσδιορισμένο· καὶ (3) νὰ ἐξαντλοῦμε ὅλα τὰ γνωρίσματα πὺ ἀπαιτοῦνται γιὰ τὸ ξεχώρισμα τοῦ ὀριζομένου (*definiendum*) ἀπὸ ὅτιδήποτε ἄλλο.

Ἐφ'ὅσον λοιπὸν ὁ Ἀριστοτέλης καθορίσει ἀπὸ ποιὲς ἀπόψεις ἡ διαίρεση μπορεῖ νὰ βοηθηθεῖ στὴ διατύπωση τοῦ ὀρισμοῦ, ἐξετάζει¹⁴⁶ ποῖα ἄλλα στοιχεῖα εἶναι ἀναγκαῖα στὸν ὄρισμὸ ἐνὸς γένους. Ἐφ'ὅσον διαιρεθεῖ τὸ γένος στὰ εἰδικότατα εἶδη του καὶ ὀριστοῦν αὐτὰ τὰ εἰδικότατα εἶδη, πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε τὰ κοινὰ στοιχεῖα στοὺς ὀρισμούς τους, ἀπορρίπτοντας ὡς ἄσχετα πρὸς τὸ γένος ὅλα τὰ στοιχεῖα πὺ δὲν εἶναι κοινὰ σὲ ὅλα τὰ εἶδη. Αὐτὴ ἡ διαδικασία, ὅπως ἀντίστοιχα καὶ ἡ διαδικασία τῆς διαίρεσης, δὲν πρέπει νὰ πραγματοποιεῖται δι' ἄλματος. Πρέπει σὲ κάθε στάδιο νὰ περιοριζόμεσθε στὴν ἀνεύρεση τοῦ γένους πὺ εἶναι ἀμέσως ἀνώτερο ἀπὸ τὸ εἶδος ἐκεῖνο τοῦ ὁποῖου ἔχουμε ἐξακριβώσει τὸν ὄρισμὸ, καὶ νὰ φτάνουμε στὸ ἀνώτατο προσδιορισμὸ γένους μόνο ἔφ'ὅσον ὀλοκληρωθεῖ ἡ διαδικασία τῆς βαθμιαίας γενίκευσης. Ἐπίσης πρέπει νὰ εἴμαστε προετοιμασμένοι νὰ ἀνακαλύψουμε μερικὲς φορές ὅτι ὀρισμένα εἶδη, τὰ ὁποῖα πιστεύαμε ὅτι ἀνήκουν σ' ἓνα γένος, ἀνήκουν τελικὰ σὲ διαφορετικὰ γένη, καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἔχουν τὸ ἴδιο ὄνομα ἀποτελεῖ ἀμφισημία. Ἐάν ὑποθέσουμε ὅτι θέλομε νὰ ὀρίσουμε τὴ «μεγαλοφυχία». Ἐἡ μεγαλοφυχία στὶς περιπτώσεις τοῦ Ἀλκιβιάδη, τοῦ Ἀχιλλῆα καὶ τοῦ Αἴαντα συν-

δηλώνει τὴ μὴ ἀνοχή τῆς προσβολῆς. Στὶς περιπτώσεις ὅμως τοῦ Λυσάνδρου καὶ τοῦ Σωκράτη συνδηλώνει τὴν ἀδιαφορία γιὰ τὴν τύχη. Ἐπομένως, ὁ ὅρος οὔτε μία σημασία ἔχει οὔτε ἓναν ὀρισμὸ.

Σὲ αὐτὸ τὸ κεφάλαιο, ὁ Ἄριστοτέλης περιγράφει πολὺ ὠραῖα, μολονότι τὸ νόημά του δὲν εἶναι πάντα εὐληπτο, τὴ διαδικασίαν συνδυασμοῦ τῆς διαίρεσης καὶ τῆς γενίκευσης, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ στὴν πραγματικότητά τὴν αὐθεντικὴ μέθοδο γιὰ νὰ ὀδηγηθοῦμε σὲ σωστοὺς, μὴ αἰτιακοὺς ὀρισμούς.

Στὴν ἀρχὴ αὐτοῦ τοῦ ἔργου, υπογράμμιζε ὅτι, ἀφοῦ ἡ ἐπιστήμη ἀποβλέπει σὲ «καθολικές», δηλαδὴ ἀντιμεταθέσιμες προτάσεις, στὶς ὁποῖες τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ κατηγορούμενο ἔχουν τὸ ἴδιο πλάτος, οἱ προκειμένους τῆς πρέπει νὰ εἶναι ἐπίσης ἀντιμεταθέσιμες προτάσεις. Ἐν συνεχείᾳ λοιπὸν θέτει τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ αἴτιο καὶ τὸ ἀποτέλεσμα ἔχουν κατανάγκην τὸ ἴδιο πλάτος. Στὴ νέα ἐκδοχὴ τοῦ τὸ ἐρώτημα διατυπώνεται ὡς ἐξῆς: «μπορεῖ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ αἰτίου νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ αἰτιατοῦ, καὶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ αἰτιατοῦ ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ αἰτίου;»,¹⁴⁷ ἢ (μὲ ἄλλα λόγια): «μπορεῖ νὰ υπάρξουν περισσότερα αἴτια γιὰ τὸ ἴδιο αἰτιατό;».¹⁴⁸ Ἡ ἀπάντησις τοῦ Ἄριστοτέλη εἶναι πῶς ἢ ἴδια ἢ ἔννοια τοῦ αἰτίου προϋποθέτει ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ αἰτίου μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ αἰτιατοῦ. Ἄν ἓνα αἰτιατό εἶναι παρόν, ἐνῶ ἀπουσιάζει τὸ ὑποτιθέμενο αἴτιό του, τοῦτο ἀποδεικνύει ἀπλῶς ὅτι τὸ ὑποτιθέμενο αἴτιο δὲν εἶναι τὸ πραγματικό. Κάθε ἐπιστημονικὸ πρόβλημα εἶναι ἓνα καθολικὸ πρόβλημα, ἓνα πρόβλημα τοῦ ὁποίου τὸ ὑποκείμενο καὶ τὸ κατηγορούμενο ἔχουν τὸ ἴδιο πλάτος: ὅταν ἐρωτοῦμε: «γιατί τὸ ὑποκείμενο Γ ἔχει τὴν ιδιότητα Α;», προϋποθέτουμε ὅτι ἀκριβῶς τὸ Γ (ὄχι καὶ ἄλλα πράγματα) ἔχει τὴν ιδιότητα Α. Ἄς θεωρήσουμε τώρα τὸ συλλογισμό:

Ἄρα ὅλα τὰ Β εἶναι Α,

Ἄρα ὅλα τὰ Γ εἶναι Β,

Ἄρα ὅλα τὰ Γ εἶναι Α.

Ἐδῶ τὸ Β εἶναι οὐσιαστικὴ ιδιότητα τοῦ Γ καί, συνάμα, τὸ αἷτιο τῆς ιδιότητος Α. Ἄν τὸ συμπέρασμα ἐπιδέχεται ἀπλὴ ἀντιμετάθεσι, εὐκόλα συνάγεται ὅτι οἱ προκειμένες ἐπίσης ἐπιδέχονται ἀπλὴ ἀντιμετάθεσι, καὶ ἐπομένως τὸ αἷτιο Β ἔχει τὸ ἴδιο πλάτος μὲ τὸ αἷτιατὸ Α.

Αὕτῃ ἡ θεωρία, ὅπως θὰ δοῦμε, εἶναι σωστὴ ἂν διατυπωθεῖ, ὅπως κάνει ὁ Ἀριστοτέλης, σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ ιδεῶδες τῆς ἐπιστήμης. Γιατὶ ἡ ἐπιστήμη ἀποβλέπει σὲ ἀντιστρέψιμες προτάσεις καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἀρκεστεῖ σὲ μιὰ πλειονότητα αἰτίων. Ὡς τώρα ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἔχει λάβει ὑπόψη του τὶς δυσκολίες ποὺ ἀντιμετωπίζει ἡ ἐπιστήμη στὴν ἐξέλιξί της. Πραγματικά, σπάνια μπορεῖ ἡ ἐπιστήμη νὰ προσδιορίσει ἐξ ὀλοκλήρου τὸ ὑποκείμενο στὸ ὁποῖο ἀνήκει μιὰ ιδιότητα· ἐντοπίζει βέβαια τὴν ιδιότητα στὸ συγκεκριμένο ὑποκείμενο, ἀλλὰ δὲν γνωρίζει σὲ ποιά ἄλλα ὑποκείμενα μπορεῖ νὰ ἀνήκει, καὶ ἀκόμη λιγότερο ποῖο εἶναι τὸ γένος ποὺ τὰ περιλαμβάνει ὅλα. Ἔτσι ἀναγκάζεται νὰ θέσει τὸ ἐρώτημα: «γιατὶ αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο Γ ἔχει τὴν ιδιότητα Α», καὶ νὰ περιοριστεῖ στὴν ἐπαλληλία τοῦ Β ὄχι μὲ ὅλα τὰ Α, ἀλλὰ μὲ τὸ «Α στὸ Γ». Καὶ τοῦτο θὰ εἶναι συχνὰ διαφοροτικὸ ἀπὸ τὸ αἷτιο τοῦ «Α στὸ Δ». Ἐπομένως, ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Β δὲν μπορεῖ σὲ ὅλες τὶς περιπτώσεις νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Α, καὶ τὸ Α θὰ ἔχει περισσότερα αἷτια. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει σαφέστατα αὕτῃ τὴ δυνατότητα ἀναγνώρισης μὴ ἀντιστρέψιμων αἰτίων ἐνὸς αἷτιατοῦ, προτοῦ ἀκόμη ἀναγνωριστεῖ τὸ ἀντιστρέψιμο αἷτιο.¹⁴⁹

Ἡ σύλληψη τῶν πρώτων ἀρχῶν τῆς ἐπιστήμης

Στὰ Ἀναλυτικὰ ὕστερα ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολεῖται βασικὰ μὲ τὴν ἀπόδειξη ποὺ προϋποθέτει τὴ γνώση τῶν πρώτων προκειμένων, οἱ ὁποῖες ὅμως δὲν γίνονται γνωστὲς μὲ ἀπόδειξη. Στὸ τέλος αὐτοῦ τοῦ βιβλίου,¹⁵⁰ ἐξετάζει τὸ πρόβλημα πῶς αὐτὲς οἱ προ-

κείμενες γίνονται γνωστές. Ποιά είναι η γνωρίζουσα ἕξις, και αυτή η γνώση αποκτάται ή μήπως λανθάνει μέσα μας από την αρχή της ζωής μας; Δύσκολα μπορεί κανείς να δεχθεί ότι αυτή η γνώση, που είναι η ασφαλέστερη απ' όλες, υπάρχει μέσα μας εξαρχής χωρίς να το γνωρίζουμε· αλλά είναι εξίσου δύσκολο να κατανοήσει πώς αυτή η γνώση μπορεί να αποκτηθεί, αν δεν είναι παρούσα εξαρχής, αφού (σε αντίθεση με την αποδεικτική γνώση) θα έπρεπε να αποκτηθεί χωρίς τη συνδρομή μιας προϋπάρχουσας γνώσης. Για να αποφύγουμε και τις δύο αυτές δυσκολίες, πρέπει να υποθέσουμε ότι αρχικά διαθέτουμε μια απλούστερη ικανότητα, με βάση την οποία μπορεί να αναπτυχθεί εκείνη η γνώση. Αυτή η ικανότητα είναι, κατά τον Ἀριστοτέλη, η αἴσθησις (ἀντίληψη), ή διακριτική δύναμις που είναι ἔμφυτη σε όλα τα ζώα. Το πρώτο στάδιο της εξέλιξης από την αἴσθησις στη γνώση είναι η μνήμη, αυτό που απομένει από το αἰσθητό, όταν πια περάσει ή στιγμή της αἴσθησης. Το επόμενο στάδιο είναι η «ἐμπειρία» ή η διαμόρφωση μιας ἀντίληψης με βάση ἐπαναλαμβανόμενες μνήμες του ἴδιου πράγματος, ο καθορισμός ενός καθόλου. Αυτή είναι η αρχή από την οποία αναπτύσσεται ή τέχνη, ἐφόσον ἐνδιαφερόμαστε για τη γένεση, και ή ἐπιστήμη, ἐφόσον ἐνδιαφερόμαστε για τὸ ὄν. Ἡ μετάβαση από τὰ ἐπιμέρους στὰ καθόλου μοιάζει με την ἀνασύνταξη ενός ἡττημένου στρατεύματος, όταν παραταχθεί ο ἕνας ἄνδρας μετά τον ἄλλο, ὥσπου να ἐπανεέλθει στην τάξη ὁλόκληρο τὸ στράτευμα. Αυτή η μετάβαση είναι δυνατή ἐπειδὴ ή ἴδια ή ἀντίληψη ἐνέχει ἕνα στοιχείο του καθόλου· όταν ἀντιλαμβανόμαστε ἕνα ἐπιμέρους πράγμα, ἐκείνο που ἀντιλαμβανόμαστε στην πραγματικότητα είναι τὰ χαρακτηριστικά που ἔχει από κοινού με ἄλλα πράγματα. Ἀπὸ αὐτὸ τὸ πρῶτο στοιχείο καθολικότητας προχωροῦμε χωρίς διακοπή σε ὁλοένα ἀνώτερες βαθμίδες καθολικότητας, ἕως ὅτου καταλήξουμε στὰ ἀνώτατα, στὰ μὴ ἀναλύσιμα καθόλου. Ἡ διαδικασία μετάβασης ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους στὰ καθόλου, τὰ ὁποία είναι ἐνδιάθετα στὰ πρῶτα, περιγράφεται ὡς ἐπα-

γωγή· ἡ σύλληψη τῶν καθόλου πού θά ἀποτελέσουν τῆς πρῶτες προκειμένες τῆς ἐπιστήμης, λέει ὁ Ἀριστοτέλης, πρέπει νά εἶναι ἔργο μιᾶς ἰκανότητας ἀνώτερης ἀπό τὴν ἐπιστήμη, καί μιὰ τέτοια ἰκανότητα διαθέτει μόνο ὁ ἐποπτικὸς Λόγος.

Σὲ αὐτὴ τὴ θαυμάσια περιγραφὴ τῆς ἀδιάλειπτης προόδου ἀπὸ τὴν αἴσθηση στοῦ Λόγου, ἓνα τουλάχιστον σημεῖο παραμένει σκοτεινό. Τί εἶναι ἀκριβῶς αὐτὰ τὰ «πρῶτα πράγματα» πού γίνονται γνωστὰ μὲ τὸν ἐποπτικὸ Λόγο; Σὲ πολλὰ σημεῖα γίνεται συζήτηση γιὰ τὴ σύλληψη ἐννοιῶν, καί ἐπομένως τὰ πρῶτα πράγματα θά πρέπει νά εἶναι τὰ ἀνώτατα, μὴ ἀναλύσιμα ἀντικείμενα τῆς ἀντίληψης, οἱ κατηγορίες. Ὡστόσο, ἡ γνώση τῶν κατηγοριῶν δὲν εἶναι ἐπαρκὴς βάση γιὰ τὴν ἀποδεικτικὴ σκέψη. Οἱ πρῶτες ἀρχές τῆς ἐπιστήμης εἶναι τὰ ἀξιώματα, οἱ ὀρισμοὶ καί οἱ ὑποθέσεις γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν πρώτων ἀντικειμένων τῆς.¹⁵¹ Μπορεῖ ὁ Ἀριστοτέλης νά ἀναγνωρίζει ἐδῶ αὐτὴ τὴ διάκριση. Ἀφοῦ περιγράψει τὴ μετάβαση ἀπὸ τὰ αἰσθητηριακὰ ἐπιμέρους στὶς καθολικὲς ἐννοιες, παρατηρεῖ:¹⁵² *δηλον δὲ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῇ γνωρίζειν ἀναγκαῖον· καὶ γὰρ ἡ αἴσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ (εἶναι φανερό, λοιπόν, ὅτι τὰ πρῶτα ἀναγνωρίζονται κατανάγκην μὲ «ἐπαγωγῇ» [δηλαδή μὲ γενίκευση ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους])· γιὰτὶ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο καὶ ἡ αἴσθησις παράγει μέσα μας τὸ καθόλου). Μὲ ἄλλα λόγια, μοιάζει νά ἀναγνωρίζει ὄχι μόνο τὴν πρόοδο ἀπὸ τὴν αἴσθηση τῶν ἐπιμέρους στὴν ἀντίληψη τῶν καθόλου, ἀλλὰ καὶ τὴν πρόοδο ἀπὸ μερικὲς κρίσεις τοῦ τύπου «αὐτὸ τὸ πρᾶγμα δὲν μπορεῖ νά ἔχει διαφορετικὰ χρώματα στοῦ ἴδιου μέρους», σὲ καθολικὲς κρίσεις, ὅπως εἶναι ὁ νόμος τῆς ἀντίφασης καί οἱ ἄλλες πρῶτες ἀρχές τῆς ἐπιστήμης.¹⁵³*

Τὰ Τοπικά

Μὲ τὰ Τοπικά θά ἀσχοληθοῦμε λιγότερο διεξοδικά. Τὸ ἔργο μοιάζει νά χωρίζεται σὲ δύο κύρια μέρη – (1) στὰ βιβλία Β-Ζ 2, πού

ἀποτελοῦν τὴν ἀρχικὴν πραγματεία, μιὰ συλλογὴ ἀπὸ τόπους ἢ κοινότοπα ἐπιχειρήματα τὰ ὁποῖα ἔχει δανειστεῖ ὁ Ἀριστοτέλης σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία.¹⁵⁴ αὐτὸ τὸ μέρος εἰκάζεται ὅτι ἔχει γραφτεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ συλλογισμοῦ.¹⁵⁵ (2) στὰ βιβλία Α, Ζ 3-5, Η, μιὰ εἰσαγωγὴ καὶ ἓναν ἐπίλογο πού ἔχουν γραφτεῖ μετὰ τὴν ἀνακάλυψη τοῦ συλλογισμοῦ, ἀλλὰ πρὶν ἀπὸ τὴ συγγραφὴ τῶν Ἀναλυτικῶν. Οἱ Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι ἔχουν γραφτεῖ πιθανότατα μετὰ τὰ Τοπικά, ἀλλὰ πρὶν ἀπὸ τὰ Ἀναλυτικά.

Σκοπὸς τῶν Τοπικῶν εἶναι μέθοδον εὐρεῖν ἀφ' ἧς δυνησόμεθα συλλογίζεσθαι περὶ παντός τοῦ προτεθέντος προβλήματος ἐξ ἐνδόξων, καὶ αὐτοὶ λόγον ὑπέχοντες μηδὲν ἐρούμεν ὑπεναντίον (νὰ βρεθεῖ μέθοδος μὲ τὴν ὁποία νὰ μπορούμε νὰ συλλογιστοῦμε γιὰ ὁποιοδήποτε προτεινόμενο πρόβλημα, ξεκινώντας ἀπὸ πιθανές προκείμενες, καὶ ὅταν οἱ ἴδιοι ὑποβληθοῦμε σὲ ἔλεγχο νὰ μπορούμε νὰ ἀποφύγουμε τὶς ἀντιφάσεις).¹⁵⁶ Μὲ ἄλλα λόγια, νὰ μπορούμε νὰ ὑποδοθοῦμε μὲ ἐπιτυχία καὶ τοὺς δύο ρόλους πού περιέχονται σὲ κάθε διαλεκτικὴ συζήτηση — τὸ ρόλο τοῦ «ἐρωτῶντος» (τοῦ βασικοῦ ὁμιλητῆ πού θέτει ἐρωτήσεις στὸν ἀντίπαλό του καὶ ἐπιχειρηματολογεῖ μὲ βάση τὶς ἀπαντήσεις πού δέχεται) ἢ τὸ ρόλο τοῦ «ἀποκρινομένου». Ἀντικείμενό μας εἶναι ἐπομένως ἡ μελέτη τοῦ διαλεκτικοῦ συλλογισμοῦ. Ὁ διαλεκτικὸς συλλογισμὸς διακρίνεται ἀπὸ τὸν ἐπιστημονικὸ κατὰ τὸ ὅτι οἱ προκείμενές του δὲν εἶναι ἀληθεῖς καὶ ἄμεσες, ἀλλὰ ἀπλῶς πιθανές, δηλαδὴ τέτοιες πού γίνονται ἀποδεκτές ἀπὸ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους, ἀπὸ τοὺς περισσότερους ἢ ἀπὸ τοὺς σοφοὺς. Διακρίνεται ὁμως καὶ ἀπὸ τὸν ἀπλὸ ἐριστικὸ συλλογισμὸ κατὰ τὸ ὅτι συλλογίζεται ὀρθὰ μὲ βάση προκείμενες πού εἶναι πραγματικὰ πιθανές, ἐνῶ ὁ ἐριστικὸς συλλογισμὸς εἴτε στηρίζεται σὲ προκείμενες πού ἀπλῶς φαίνονται πιθανές, εἴτε συμπεραίνει ἐσφαλμένα.¹⁵⁷ Ἡ διαλεκτικὴ δὲν ἔχει βέβαια τὴν ὑπέρτατη ἀξία τῆς ἐπιστήμης, ἀλλὰ δὲν ἀποτελεῖ σὲ καμιά περίπτωση ἄχρηστη ἐνασχόληση,

ὅπως εἶναι τὸ ἐπιχειρήμα χάριν τοῦ ἐπιχειρήματος. Ἡ μελέτη τῆς εἶναι χρήσιμη γιὰ τρεῖς βασικούς σκοπούς: (1) Γιὰ τὴ νοητική ἄσκηση. (2) Γιὰ νὰ μπορούμε νὰ διαλεγόμαστε μὲ ἀνθρώπους πού συναντοῦμε· ἂν εἴμαστε ἐκ τῶν προτέρων ἐξοικειωμένοι μὲ τὶς ἀπόψεις τῶν πολλῶν καὶ μὲ ὅσα αὐτὲς οἱ ἀπόψεις συνεπάγονται, θὰ μπορούμε νὰ συζητοῦμε μαζί τους μὲ ἀφετηρία τὶς δικές τους προκειμένες. (3) Γιὰ τὶς ἐπιστῆμες. Αὐτὴ ἡ τελευταία χρῆση εἶναι διττή: (α) Ἄν μπορούμε νὰ συζητοῦμε ἐρωτήσεις ὑπὲρ καὶ κατὰ, θὰ μπορούμε νὰ ἀναγνωρίσουμε καλύτερα τὴν ἀλήθεια καὶ τὸ ψεῦδος ὅταν τὶς ἀντιμετωπίζουμε, καὶ (β) οἱ πρῶτες ἀρχές τῶν ἐπιστημῶν, ἐφόσον δὲν μπορούν οἱ ἴδιες νὰ ἀποδειχθοῦν ἐπιστημονικά, προσεγγίζονται καλύτερα μὲ μιὰ μελέτη τῶν κοινῶν ἀπόψεων, ὅπως εἶναι ἡ μελέτη τῆς διαλεκτικῆς.¹⁵⁸ Στὰ Τοπικά, ἡ διαλεκτικὴ ἐξετάζεται κυρίως ἀπὸ τὶς δύο πρῶτες σκοπιεῖς.¹⁵⁹ Ὁ Ἄριστοτέλης δὲν ἀναλύει τὴ χρησιμότητα τῆς διαλεκτικῆς στὴ μελέτη τῶν ἐπιστημῶν. Ἡ δήλωση ὅτι οἱ πρῶτες ἀρχές τῆς ἐπιστῆμης προσεγγίζονται μὲ τὴ διαλεκτικὴ, δὲν συσχετίζεται πούθεν μὲ τὴ δήλωση ὅτι προσεγγίζονται μὲ ἐπαγωγὴ· ὡστόσο, ἂς θυμηθοῦμε ὅτι ἡ ἐπαγωγὴ εἶναι ἕνας ἀπὸ τοὺς δύο τρόπους συμπερασμοῦ πού προσιδιάζουν στὴ διαλεκτικὴ.¹⁶⁰ (Τὸ καλύτερο παράδειγμα ἐδραίωσης τῶν πρῶτων ἀρχῶν μὲ τὴ διαλεκτικὴ εἶναι τὸ ἐπιχειρήμα στὸ βιβλίον Γ τῶν Μετὰ τὰ φυσικὰ σχετικὰ μὲ τοὺς νόμους τῆς ἀντίφασης καὶ τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ μέσου.)

Ὁ Ἄριστοτέλης ἀναφέρεται ἀρχικὰ στὴν ποικιλία τῶν σχέσεων ἀνάμεσα στὸ ὑποκείμενο καὶ στὸ κατηγορούμενο, πού μπορούν νὰ ἐκφραστοῦν στὶς προκειμένες ἀπὸ τὶς ὁποῖες ξεκινοῦν τὰ ἐπιχειρήματα, ἢ στὰ προβλήματα πού προτείνονται γιὰ συζήτηση. Τὸ κατηγορούμενο κάθε πρότασης εἴτε εἶναι ἀντιστρέψιμο μὲ τὸ ὑποκείμενο εἴτε δὲν εἶναι. Ἄν εἶναι ἀντιστρέψιμο, εἴτε δηλώνει τὴν οὐσία τοῦ ὑποκειμένου, ὅποτε εἶναι ὁ ὀρισμὸς του, εἴτε δὲν τὴ δηλώνει, ὅποτε εἶναι μιὰ ἰδιότητα. Ἄν δὲν εἶναι ἀντιστρέψιμο, εἴτε ἀποτελεῖ ἕνα στοιχεῖο τοῦ ὀρισμοῦ, ὅποτε εἶναι τὸ γένος

του υποκειμένου¹⁶¹ είτε δὲν ἀποτελεῖ στοιχεῖο τοῦ ὀρισμοῦ, ὅποτε εἶναι ἓνα συμβεβηκός.¹⁶² Αὐτὴ εἶναι ἡ ἀριστοτελικὴ ταξινόμηση τῶν κατηγορουμένων (praedicabilia), πού ἀργότερα ὁ Πορφύριος τὴ συσκότισε χωρὶς λόγο, προσθέτοντας τὸ εἶδος ὡς πέμπτο κατηγορούμενο. Στὴν περιγραφὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ἡ θέση τοῦ εἶδους δὲν εἶναι ἀνάμεσα στὰ κατηγορούμενα, ἀλλὰ στὸ υποκείμενο· γιατί (μὲ μόνη ἐξαιρέση τὴν περίπτωσι τῶν κρίσεων πού ἀποδίδουν ὡς ιδιότητες συμβεβηκότη) ὁ φιλόσοφος ἔχει ὑπόψη του κρίσεις πού ἀναφέρονται σὲ εἶδη καὶ ὄχι σὲ ἄτομα.

Ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης τροποποίησε ἀργότερα τὴ θεωρία τῶν κατηγορουμένων σὲ σχέση μ' ἓνα συγκεκριμένο στοιχεῖο. Στὸ χωρίο πού ἐξετάζουμε, ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ γένος καὶ στὴ διαφορά εἶναι ἀσαφής. Ἡ διαφορά, ὅπως καὶ τὸ γένος, θεωρεῖται εὐρύτερη ἀπὸ τὸ πράγμα τοῦ ὁποίου εἶναι διαφορά. Ἡ θεωρία πού ὑπολανθάνει εἶναι ἐκείνη πού περιγράφεται ἐπίσης στὰ Ἀναλυτικά ὕστερα,¹⁶³ δηλαδὴ ὅτι ὁ ὀρισμὸς σχηματίζεται ἀπὸ τὴ συλλογὴ ιδιοτήτων πού ἡ καθεμιά τους εἶναι εὐρύτερη ἀπὸ τὸν ὄρο ὁ ὁποῖος πρόκειται νὰ ὀριστεῖ, ἀλλὰ πού συλλογικὰ ἔχουν τὸ ἴδιο πλάτος μὲ αὐτόν. Ἀπ' τὴν ἄλλη μεριά, στὰ Μετὰ τὰ φυσικά,¹⁶⁴ ὁ Ἀριστοτέλης δηλώνει ὅτι κάθε διαφορά πού ἐπισημαίνεται, πρέπει νὰ διαφοροποιεῖται ἀπὸ τὴν προηγούμενη, καὶ ὅτι ἡ τελευταία διαφορά πρέπει νὰ ἔχει τὸ ἴδιο πλάτος μὲ τὸ ὀριζόμενο. Ἄλλωστε στὰ Ἀναλυτικά ὕστερα¹⁶⁵ ὑπάρχουν ἐνδείξεις ὅτι προσανατολίζεται σ' αὐτὴν τὴ θεωρία.

Κάθε προκειμένη καὶ κάθε πρόβλημα ἔχει σχέση μὲ κάποιον ἀπὸ αὐτὰ τὰ κατηγορούμενα. Λ.χ., τὰ προβλήματα πού μπορεῖ νὰ τεθοῦν πρὸς συζήτησι, εἶναι τοῦ τύπου: «ἄραγε πεζό, δίποδο, ζῶο, εἶναι ὀρισμὸς τοῦ ἀνθρώπου ἢ ὄχι;», «ἄραγε ζῶο εἶναι τὸ γένος τοῦ ἀνθρώπου ἢ ὄχι;» καὶ οἱ ἐρωτήσεις πού μπορεῖ νὰ θέσει ὁ ἐρωτῶν στὸν ἀποκρινόμενο (υἱοθετώντας τὶς ἀπαντήσεις ὡς προκειμένες του) εἶναι τοῦ ἴδιου τύπου. Στὰ προβλήματα καὶ στίς προτάσεις πού συσχετίζονται ἀπόλυτα μὲ τὰ κατηγορούμενα,

προστίθενται ἄλλα πού δὲν συνδέονται τόσο στενά μὲ αὐτά. Ἐτσι, μία μόνο λέξη δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ εἶναι ὁ ὀρισμὸς μιᾶς ἄλλης λέξης, ἐνῶ μιὰ πρόταση, ὅπως τὸ καλόν ἐστὶ τὸ πρόπον, ἔχει σχέση μὲ τὸ πρόβλημα ὀρισμοῦ τοῦ καλοῦ. Ἐπίσης ἐρωτήματα πού ἀναφέρονται στὴν ἀριθμητικὴ ταυτότητα δύο πραγμάτων ἔχουν σχέση μὲ τὸν ὀρισμό. Ἡ ἀριθμητικὴ ταυτότητα δὲν συνεπάγεται ὅτι τὸ ἓνα πράγμα μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γιὰ νὰ ὀριστεῖ τὸ δεύτερο, ἀλλὰ ἡ ἀριθμητικὴ διαφορά δείχνει ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ γι' αὐτὸν τὸ σκοπό.¹⁶⁶ Ἐπομένως, ὅλα τὰ προβλήματα εἶναι δυνατὸν νὰ ὑπαχθοῦν σὲ κάποιο ἀπὸ τὰ κατηγορούμενα, καὶ τὰ κατηγορούμενα ἀποτελοῦν τὴν ὑπόδομή γιὰ τὴν ὅλη ἐπεξεργασία τῶν προβλημάτων καὶ τῶν κοινῶν τόπων πού μπορεῖ νὰ συζητηθοῦν. Τὰ βιβλία Β καὶ Γ πραγματεύονται προβλήματα τοῦ συμβεβηκότος, τὰ βιβλία Δ καὶ Ε ἀντίστοιχα προβλήματα τοῦ γένους καὶ τῆς ιδιότητος, τὰ βιβλία Ζ-Η 2 προβλήματα τοῦ ὀρισμοῦ.

Τρεῖς βασικοὶ ὅροι τῆς τεχνικῆς τῆς διαλεκτικῆς εἶναι οἱ ὅροι πρότασις, πρόβλημα καὶ θέσις. Ἡ διαλεκτικὴ πρόταση εἶναι «μιὰ ἐρώτηση» (γιὰ τὴν ἀκρίβεια, βέβαια, μιὰ ἀπάντηση) «πού τὴ δέχονται ὡς εὐλογη εἴτε ὅλοι οἱ ἄνθρωποι, εἴτε οἱ περισσότεροι, εἴτε οἱ σοφοί» (ἐρώτησις ἐνδοξος ἢ πᾶσιν ἢ τοῖς πλείονοις ἢ τοῖς σοφοῖς). Κάθε ἐρώτηση πού μπορεῖ νὰ προταθεῖ στὸν ἀντίπαλο σὲ μιὰ συζήτηση δὲν τίθεται κατανάγκην ὡς πρόβλημα πρὸς συζήτηση. Τὸ πρόβλημα εἶναι μιὰ ἐρώτηση πού παρουσιάζει εἴτε πρακτικὸ εἴτε θεωρητικὸ ἐνδιαφέρον, καὶ γιὰ τὸ ὁποῖο εἴτε δὲν ὑπάρχει καθιερωμένη ἄποψη, εἴτε ὑπάρχει διχογνωμία ἀνάμεσα στοὺς σοφοὺς. Ἀντίστοιχα, κάθε πρόβλημα δὲν ἀποτελεῖ κατανάγκην θέση· ἡ θέση εἶναι «παράδοξος ἰσχυρισμὸς κάποιου περίφημου φιλοσόφου» (ὑπόληψις παράδοξος τῶν γνωρίμων τινός κατὰ φιλοσοφίαν), ἢ ἀλλιῶς μιὰ ἄποψη ἢ ὁποῖα, μολονότι δὲν ὑποστηρίζεται ἀπὸ κανέναν, μπορεῖ νὰ θεμελιωθεῖ μὲ ἐπιχειρήματα. Ὡστόσο, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης μὲ τὴ χαρακτηριστικὴ

κοινή λογική του, δὲν ἀξίζει νὰ συζητιοῦνται οὔτε ὅλα τὰ προβλήματα οὔτε ὅλες οἱ θέσεις, ἀλλὰ μόνο ἐκεῖνα πού θά μπορούσαν νὰ προταθοῦν ἀπὸ ἀνθρώπους μὲ σκοπὸ τὴν ἐπιχειρηματολογία καὶ ὄχι τὴν τιμωρία ἢ τὴν αἴσθησι· ἔτσι, δὲν θά συζητήσουμε ἂν πρέπει νὰ τιμοῦμε τοὺς θεοὺς καὶ νὰ ἀγαποῦμε τοὺς γονεῖς μας ἢ ἂν τὸ χιόνι εἶναι λευκό.¹⁶⁷

Δὲν ἔχουμε οὔτε τὸ περιθώριο οὔτε τὴν ἐπιθυμία νὰ ἀκολουθήσουμε τὸν Ἀριστοτέλη στὴν ἐπίπονη διερεύνηση τῶν τόπων ἀπὸ τοὺς ὁποίους ὁ διαλεκτικὸς διαλογισμὸς συνάγει τὰ ἐπιχειρήματά του. Γιατὶ αὐτὴ ἡ συζήτηση ἀνήκει σ' ἓναν παρωχημένο τρόπο σκέψης· ἀντιπροσωπεύει μιὰ ἀπὸ τὶς τελευταῖες προσπάθειες μιᾶς συγκεκριμένης τάσης τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ πνεύματος πού ζητᾶ νὰ προσεγγίσει μιὰ γενικὴ παιδεία, νὰ ἐπεξεργαστεῖ κάθε λογῆς θέματα, χωρὶς νὰ μελετᾶ τὶς πρῶτες ἀρχές τους, καὶ πού εἶναι γνωστὴ σ' ἐμᾶς ὡς σοφιστικὴ. Ἐκεῖνο πού διακρίνει τὸν Ἀριστοτέλη ἀπὸ τοὺς σοφιστές, ὅπως τουλάχιστον περιγράφονται ἀπὸ τὸν ἴδιο καὶ τὸν Πλάτωνα, εἶναι ὅτι ἐπιδιώκει νὰ βοηθήσει τοὺς ἀκροατὲς καὶ τοὺς ἀναγνώστες του ὄχι νὰ ἀποκομίσουν ὀφέλη ἢ δόξα μὲ μιὰ ἐπίφαση σοφίας, ἀλλὰ νὰ συζητοῦν ἐρωτήματα ὅσο λογικὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ τὰ συζητήσῃ, χωρὶς νὰ ἔχει εἰδικὲς γνώσεις. Ἀλλὰ ὁ ἴδιος ἔχει ὑποδείξει μιὰ καλύτερη μέθοδο, τὴ μέθοδο τῆς ἐπιστήμης· ἡ ἴδια ἢ ὑπαρξὴ τῶν Ἀναλυτικῶν κατέστησε τὰ *Τοπικά* του ξεπερασμένο ἔργο.

Οἱ Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι

Οἱ Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι ἀποτελοῦν ἓνα ἐνδιαφέρον συμπλήρωμα τῶν *Τοπικῶν*. Ὁ τίτλος σημαίνει ἀκριβῶς «σοφιστικὲς ἀνασκευές» καὶ προϋποθέτει ὅτι ὁ σοφιστὴς ἀντιπροσωπεύει πρωτίστως τὸ ἀρνητικὸ πνεῦμα, πού ἐπιδιώκει νὰ φέρει σὲ ἀμνηχανία τὸν ἀπλὸ ἄνθρωπο μὲ τὴ φαινομενικὴ ἀνασκευή τῶν προσφιλῶν του ἀπόψεων. Ἀλλὰ οἱ μέθοδοι τῆς σοφιστικῆς ἀνασκευῆς συμπί-

πτουν με τις μεθόδους που θα χρησιμοποιήσει ο σοφιστής για να αποδείξει και τις δικές του θέσεις· έτσι το βιβλίο αποτελεί μία γενικότερη μελέτη των παραλογισμών. Ἡ ἀριστοτελική ταξινομήση των παραλογισμών στην οποία βασίζονται ὅλες οἱ ἄλλες ταξινομήσεις τους, εἶναι ἡ ἀκόλουθη: Οἱ παραλογισμοὶ χωρίζονται σὲ δύο βασικά εἶδη, σ' ἐκείνους που ἐξαρτῶνται ἀπὸ τὴ χρήση τῆς γλώσσας καὶ σ' ἐκείνους που εἶναι ἀνεξάρτητοι ἀπ' αὐτήν. Οἱ παραλογισμοὶ παρὰ τὴν λέξιν¹⁶⁸ εἶναι οἱ ἐξῆς:

- (1) Ἡ ὁμωνυμία, δηλαδή ἡ ἀμφισημία σὲ μία μόνο λέξη.
- (2) Ἡ ἀμφιβολία, δηλαδή ἡ ἀμφισημία στὴ δομὴ μιᾶς πρότασης (πού ἐπεξηγεῖται εὐκόλα στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικά, ὅπου ἡ σειρά τῶν λέξεων δὲν ἀποτελεῖ ἀσφαλὴ ἔνδειξη γιὰ τὸ ποῖο εἶναι τὸ ὑποκείμενο καὶ ποῖο τὸ ἀντικείμενο τῆς πρότασης).
- (3) Ἡ σύνθεσις, πού ὀφείλεται στὴν ἐσφαλμένη σύνδεση λέξεων μεταξύ τους. Λ.χ. ἕνας ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ περπατήσει ἐνῶ κάθετα· τοῦτο ὅμως δὲν συνεπάγεται ὅτι μπορεῖ νὰ περπατήσει ἐνῶ κάθετα.
- (4) Ἡ διαίρεσις, πού ὀφείλεται στὸν ἐσφαλμένο διαχωρισμὸ λέξεων. Λ.χ. πέντε εἶναι δύο καὶ τρία· τοῦτο ὅμως δὲν συνεπάγεται ὅτι πέντε εἶναι καὶ δύο καὶ τρία.
- (5) Ἡ προσωδία, δηλαδή ἡ παρερμηνεία γραπτοῦ λόγου πού ὀφείλεται στὸν ἐσφαλμένο τονισμὸ ἢ πνευματισμὸ μιᾶς λέξης.
- (6) Τὸ σχῆμα τῆς λέξεως, δηλαδή ὁ ἐσφαλμένος συμπερασμὸς πού στηρίζεται στὸ γραμματικὸ σχῆμα. Λ.χ., ἡ ὑπόθεση ὅτι τὸ ὑγιαίνειν δηλώνει μιὰ πράξη, ἐπειδὴ ἔχει τὴν ἴδια κλίση μὲ τὸ τέμνειν ἢ τὸ οἰκοδομεῖν.

Οἱ παραλογισμοὶ ἔξω τῆς λέξεως¹⁶⁹ εἶναι οἱ ἐξῆς:

- (1) Τὸ συμβεβηκός, ἡ ὑπόθεση ὅτι καθετὶ πού ἰσχύει γιὰ ἕνα πράγμα ἰσχύει καὶ γιὰ τὰ συμβεβηκότα του, ἢ τὸ ἀντίστροφο. Ἄν ὁ Κορίσκος εἶναι ἄλλος ἀπὸ τὸν Σωκράτη καὶ ὁ Σωκράτης εἶναι ἄνθρωπος, δὲν συνεπάγεται ὅτι ὁ Κορίσκος δὲν εἶναι ἄνθρωπος.

(2) Ὁ συλλογισμὸς παρὰ τὸ ἀπλῶς ἢ μὴ ἀπλῶς. Ἄν τὸ μὴ ὄν εἶναι ἀντικείμενο τῆς γνώμης, δὲν συνεπάγεται ὅτι τὸ μὴ ὄν ὑπάρχει. Ἐπίσης, ἂν ἓνα πράγμα ἔχει σὲ διαφορετικὰ μέρη τοῦ ἀντίθετες ιδιότητες, δὲν σημαίνει ὅτι καὶ οἱ δύο ιδιότητες μποροῦν νὰ κατηγορηθοῦν σὲ αὐτὸ μὲ ἀπόλυτο τρόπο.

(3) Ἡ ἄγνοια ἐλέγχου, πού ὀφείλεται στὴν ἄγνοια τοῦ τί συνεπάγεται ἡ ἀνασκευή· ἡ ιδιότητα πού ἀποδείχθηκε ὅτι δὲν ἀνήκει στὸ ὑποκείμενο, πρέπει νὰ εἶναι ἡ ἴδια ιδιότητα πού εἶχε ἀποδοθεῖ σὲ αὐτὸ καὶ ὄχι μιὰ ιδιότητα μὲ τὸ ἴδιο ἢ μὲ ἀμφίσημο ὄνομα· πρέπει νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι δὲν ἀνήκει στὸ ὑποκείμενο ἀπὸ τὴν ἴδια σκοπιά, μὲ τὴν ἴδια σχέση, μὲ τὸν ἴδιο τρόπο καὶ χρόνο μὲ τὰ ὁποῖα εἶχε ἀποδοθεῖ σὲ αὐτό· ἡ ἀνασκευὴ πρέπει νὰ ἀκολουθεῖ ὑποχρεωτικὰ τὶς δεδομένες προκειμένες. Δὲν ἀποδεικνύουμε ὅτι τὸ δύο εἶναι καὶ διπλάσιο καὶ μὴ διπλάσιο, ἂν ἐπισημάνουμε ὅτι εἶναι διπλάσιο τοῦ ἑνός, ἀλλὰ ὄχι διπλάσιο τοῦ τρία.

(4) Ἡ λήψη τοῦ ζητουμένου, δηλαδὴ (α) νὰ ἀποδεικνύουμε μιὰ πρόταση, θεωρώντας δεδομένη τὴν ἴδια ἀκριβῶς πρόταση, ἢ (β) νὰ ἀποδεικνύουμε μιὰ πρόταση μὲ βάση ὀρισμένες προκειμένες οἱ ὁποῖες ἔπρεπε νὰ ἀποδειχθοῦν μὲ αὐτὴ τὴν πρόταση, ὅπως ὅταν οἱ παράλληλοι κατασκευάζονται μὲ μιὰ μέθοδο ἢ ὁποῖα προϋποθέτει ἤδη τὴν κατασκευὴ παραλλήλων. Οἱ μορφικὲς παραλλαγὲς τόσο τῆς πραγματικῆς ὅσο καὶ τῆς φαινομενικῆς λήψης τοῦ ζητουμένου ἐξηγοῦνται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη σὲ ἄλλο σημεῖο.¹⁷⁰

(5) Ὁ παρὰ τὸ ἐπόμενο ἐλεγχος, δηλαδὴ ἡ ἀπλὴ ἀντιστροφή μιᾶς πρότασης πού δὲν ἐπιδέχεται ἀπλὴ ἀντιστροφή. Ὡς παράδειγμα ἀναφέρονται οἱ ἐσφαλμένοι συμπερασμοὶ ἐκ τῆς αἰσθήσεως (ὅπως ὅταν μιὰ κίτρινη οὐσία, πού στὴν πραγματικότητα εἶναι χολή, θεωρηθεῖ μέλι, ἐπειδὴ τὸ μέλι εἶναι κίτρινο), καὶ ἡ ἐσφαλμένη χρῆση τῆς ἀπόδειξης πού στηρίζεται σὲ σημεῖα.

(6) Ὁ παρὰ τὸ μὴ αἷτιον ὡς αἷτιον, ὅπου ἡ προφανῆς ἀνακρίβεια ἑνὸς συμπεράσματος χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ ἀνασκευαστεῖ μιὰ

πρόταση που στην πραγματικότητα δεν ανήκει στις προκειμένες από τις οποίες συνάγεται το συμπέρασμα. Λ.χ.: «*Αν ή ψυχή και ή ζωή είναι τὸ ἴδιο πράγμα, τότε ἀφού ή γένεση είναι ἀντίθετη πρὸς τή φθορά, τὸ ἀντίθετο μιᾶς συγκεκριμένης φθορᾶς θὰ είναι μιᾶ συγκεκριμένη γένεση· ἀλλὰ ὁ θάνατος είναι φθορά και τὸ ἀντίθετο τῆς ζωῆς· ἄρα ή ζωή είναι γένεση. Τοῦτο ὅμως είναι ἀδύνατο· ἄρα ή ψυχή και ή ζωή δεν είναι τὸ ἴδιο πράγμα*». Ἡ πρόταση που ἔπρεπε νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι είναι ψευδῆς δεν χρησιμοποιήθηκε ὡς προκειμένη, και γι' αὐτὸ δεν μπορούσε νὰ ἀποδειχθεῖ ὅτι είναι ψευδῆς με βάση τὸ ἐσφαλμένο ἀποτέλεσμα.

(7) Πολλές ἐρωτήσεις, ὅπως «*ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα είναι ἀγαθὰ ἢ μὴ ἀγαθὰ;*», ἐνῶ είναι προφανές ὅτι ὀρισμένα είναι ἀγαθὰ και ἄλλα δεν είναι.

Ἡ ἀριστοτελική θεωρία τῶν παραλογισμῶν δεν ἔχει ἀπὸ τὴν ἀρχή ὡς τὸ τέλος τὴν ἴδια ἀξία. Ὀρισμένοι παραλογισμοὶ είναι ἀπλὰ παιχνίδια με τίς λέξεις που δεν θὰ ξεγελοῦσαν και τὸν πιὸ ἀφελή. Ἄλλοι πάλι, ἂν και περισσότερο παραπλανητικοί, είναι ἐντελῶς ἐπίπλαστοι. Σὲ ὀρισμένους ὅμως παραλογισμούς — ὁμω-
νυμία, παρὰ τὸ συμβεβηκός, παρὰ τὸ ἀπλῶς ἢ μὴ ἀπλῶς, ἄγνοια τοῦ ἐλέγχου, λήψη τοῦ ζητουμένου, παρὰ τὸ ἐπόμενον, παρὰ τὸ μὴ αἴτιον ὡς αἴτιον—, ὁ Ἄριστοτέλης πραγματεύεται τὰ σημαν-
τικότερα σοφίσματα, που δεν χρησιμοποιοῦνται γιὰ νὰ ἐξαπατη-
θεῖ ὁ ἀντίπαλος, ἀλλὰ παραπλανοῦν τοὺς ἴδιους τοὺς ὀμιλητές.¹⁷¹
στὴν ἀνάλυσή του λαμβάνει ὑπόψη τοὺς πιὸ ἀδιόρατους κινδύνους
στοὺς ὁποίους βρίσκεται ἐκτεθειμένος ὁ συμπερασμός· και σὲ
αὐτὸ τὸ θέμα, ὅπως και σὲ ὀλόκληρη τὴ λογική του, είναι ἀναμφι-
σβήτητα πρωτοπόρος.¹⁷²

Ἡ ταξινομήση δεν είναι σὲ καμιά περίπτωση τέλεια. Ὁ ἴδιος ὁ Ἄριστοτέλης παρατηρεῖ ὅτι ὀρισμένα ψευδῆ ἐπιχειρήματα μπο-
ρεῖ νὰ ὑπαχθοῦν σὲ ἀρκετοὺς παραλογισμούς του¹⁷³ και ὅτι ὅλοι
οἱ παραλογισμοὶ μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν παραλλαγές τῆς ἄγνοιας
τοῦ ἐλέγχου.¹⁷⁴ Ὡστόσο, πολλοὶ μεταγενέστεροι στοχαστές

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΕΩΣ

θεώρησαν ἀναγκαῖο νὰ ἀκολουθήσουν τὴν ἀνάλυσή του στὶς βασι-
κὲς γραμμὲς τῆς, καί, στὰ σημεῖα ὅπου ἐπέλεξαν διαφορετικὴ
πορεία, σπάνια κατέληξαν σὲ καλύτερα ἀποτελέσματα. Σὲ πολ-
λὲς περιπτώσεις, ἄλλωστε, τὸ νόημα τῆς ἀριστοτελικῆς ἀνάλυ-
σης ἔχει παρερμηνευτεῖ καὶ σὲ ἄλλες ἢ πρόθεσή του συσκοτίστηκε
ἀπὸ τὴ σκόπιμη ἐφαρμογὴ τῶν ὄρων του σὲ ἐντελῶς διαφορετικούς
τύπους παραλογισμοῦ.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

“Όπως είδαμε, οι έπιστήμες, στην άριστοτελική ταξινόμηση, διακρίνονται πρώτα στις θεωρητικές, που άποσκοπούν στη γνώση για χάρη τής ίδιας τής γνώσης, στις πρακτικές, που άποσκοπούν στη γνώση ως γνώμονα συμπεριφοράς, και στις ποιητικές, που άποσκοπούν στη γνώση ως έργαλειό για τήν κατασκευή χρήσιμων και ωραίων άντικειμένων. Οι θεωρητικές έπιστήμες ύποδιαιρούνται στη θεολογία (ή μεταφυσική), τή φυσική και τά μαθηματικά. Η φυσική άσχολείται με πράγματα που έχουν χωριστή ύπαρξη, αλλά δέν είναι άμετάβλητα (δηλαδή με «φυσικά σώματα» που φέρουν μέσα τους μιá αρχή κίνησης και ήρεμίας): τά μαθηματικά, με πράγματα που είναι άμετάβλητα, αλλά δέν έχουν χωριστή ύπαρξη (δηλαδή με άριθμούς και σχήματα στο χώρο, που ύφίστανται μόνο ως έπίθετα, ως προσδιορισμοί ούσιών): και ή θεολογία με πράγματα που έχουν χωριστή ύπαρξη και είναι άμετάβλητα (δηλαδή με τίς ούσιες που ύπάρχουν άνεξάρτητα από κάθε σύνδεσή τους με τήν ύλη): ή έπιστήμη αυτή όφείλει τó όνομά της στο γεγονός ότι ύπέρτατη καθαρή ούσία είναι ό Θεός.¹ Ο Άριστοτέλης περιγράφει τή «φυσική», με τόν όρισμό που άναφέραμε, σέ μακρά σειρά έργων, τά όποια, όπως ύποδηλώνεται στην είσαγωγή τών *Μετεωρολογικών*, θεωρούσε ότι αποτελούν ένότητα. Πράγματι, στην αρχή αυτού τού συγγράμματος, ό Άριστοτέλης άναφέρει πώς έχει ήδη άσχοληθεί: (1) με τά πρώτα αίτια τής φύσης (δηλαδή με τά συστατικά στοιχεία πού, όπως δείχνει στα *Φυσικά Α, Β*, μετέχουν σέ κάθε μεταβολή) και με τή

φυσική κίνηση ἐν γένει (Φυσικά Γ-Θ)· (2) με τὴ διάταξη καὶ τὴν κίνηση τῶν ἀστέρων (Περὶ οὐρανοῦ Α, Β), τὸν ἀριθμὸ καὶ τὴ φύση τῶν σωματικῶν στοιχείων, καὶ τὸ μετασχηματισμὸ τοῦ ἐνὸς στὸ ἄλλο (Περὶ οὐρανοῦ Γ, Δ)· (3) με τὴ γένεση καὶ τὴ φθορὰ γενικὰ (Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς). Σκοπεύει νὰ ἀσχοληθεῖ: (4) με «αὐτὰ ποὺ συμβαίνουν σύμφωνα με τὴ φύση, ἀλλὰ μιὰ φύση λιγότερο διατεταγμένη ἀπὸ τὴ φύση τοῦ πρώτου (ἢ οὐράνιου) στοιχείου, στὴν περιοχὴ ἐκείνη ποὺ προσεγγίζει περισσότερο τὴν κίνηση τῶν ἀστέρων»² (Μετεωρολογικά)· καὶ (5) με τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτὰ γενικὰ καὶ κατὰ εἶδος (στὰ βιολογικά του ἔργα).

Ἡ πορεία ποὺ ἀκολουθεῖ, ὅπως θὰ δοῦμε, εἶναι ἀπὸ τὰ καθόλου στὰ καθέκαστα.³ Πράγματι, στὰ Φυσικά ἀσχολεῖται με τὸ φυσικὸ σῶμα ἐν γένει, με τὴν κοινὴ φύση ὄλων τῶν σωμάτων ποὺ φέρουν μιὰ ἀρχὴ κίνησης καὶ ἡρεμίας. Σὲ αὐτὰ περιλαμβάνονται ὄχι μόνο τὰ ζωντανὰ σώματα, ἀλλὰ καὶ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ ἀνόργανα σύνθετα τῶν στοιχείων, ποὺ ἐπίσης ἔχουν μιὰ ἔμφυτη τάση γιὰ κίνηση — εἴτε κυκλικὴ εἴτε ἀπὸ ἢ πρὸς τὸ κέντρο τοῦ σύμπαντος. Ἀκόμη καὶ τὰ τεχνητὰ ἔχουν φυσικὴ κίνηση, στὸ μέτρο ποὺ τὸ ὑλικὸ τους εἶναι φυσικὰ σώματα· ἐπειδὴ ὅμως εἶναι πράγματα τεχνητά, ἡ κίνησή τους ἐπιβάλλεται σὲ αὐτὰ ἀπὸ τὸ χέρι τοῦ τεχνίτη ποὺ τὰ κατασκευάζει καὶ τοῦ ἀνθρώπου ποὺ τὰ χρησιμοποιεῖ.⁴

Τὰ Φυσικά, ὅπως δηλώνεται ρητὰ στὸ κείμενο, πραγματεύονται «τὴν ἐπιστήμη τῆς φύσης», μολονότι ἀρχικὰ δὲν ἐξηγεῖται ἡ ἔννοια τῆς «φύσης». Ἔχουν προηγηθεῖ πολλὲς σειρὲς ἔργων «περὶ φύσεως», δεδομένου ὅτι αὐτὸς ὁ τίτλος ἦταν προσφιλὴς στοὺς προσωκρατικούς. Μὲ βάση λοιπὸν αὐτὰ τὰ προγενέστερα ἔργα, ὁ Ἀριστοτέλης θὰ μπορούσε νὰ θεωρεῖ τὸ νόημα τῆς λέξης ἐπαρκῶς ἀποσαφηνισμένο. Εὐνόητη θὰ ἦταν ἡ πρόθεσή του νὰ ἀσχοληθεῖ με τὸ ἔσχατο ὑλικὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο ἀποτελοῦνται τὰ ὑλικά σώματα, καὶ με τὴ φύση καὶ τὰ αἷτια τῶν μεταβολῶν ποὺ παρατηροῦνται σὲ αὐτὰ τὰ σώματα. Ἡ σημασία τῆς ἀνακάλυψης

τῶν αἰτίων υπογραμμίζεται ἐξαρχῆς. Τὰ γεγονότα τῆς ἐμπειρίας παρουσιάζονται ὡς συγκεχυμένο σύνολο πραγμάτων πού πρέπει νὰ ἀναλυθεῖ ἕως ὅτου διακρίνουμε τὶς ἔσχατες συνέπειές του, τὶς «ἀρχές», τὰ «αἷτια» ἢ τὰ «στοιχεῖα» πού εἶναι τῇ φύσει σαφῆ, μολονότι σὲ μᾶς φαίνονται ἀρχικὰ συγκεχυμένα.⁵ Αὐτὰ τὰ πρῶτα αἷτια μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν ἀπὸ διάφορες σκοπιές. Ὑπάρχει ὁμως μία ἄποψη, τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης, πού ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴν κατάργηση τῆς φυσικῆς φιλοσοφίας — ἡ ἄποψη ὅτι ἡ πραγματικότητα εἶναι μία, ἀδιαίρετη καὶ ἀμετάβλητη. Ἡ ἀρχὴ ὅτι ὑπάρχει μεταβολὴ πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἀποδειγμένη ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ νὰ ἀποτελέσει τὴ βᾶση μας. Ὁ ἐλεατισμὸς ἔχει διαδραματίσει ὁμως τόσο σημαντικὸ ρόλο στὴν ἑλληνικὴ σκέψη ὥστε ὁ Ἀριστοτέλης δὲν μπορεῖ νὰ τὸν παραμερίσει μὲ μιὰ ἀπλὴ ἀναφορὰ στὴν ἐμπειρία· γι' αὐτό, ἀναλαμβάνει νὰ ἐπισημάνει τὶς διαφορὲς πλάνες στὶς ὁποῖες στηρίζεται.⁶

Ὑποκείμενο, μορφή, στέρηση

Οἱ ἀπόψεις τῶν «φυσικῶν φιλοσόφων» (σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἐλεάτες πού ἀρνοῦνταν καταρχὴν τὴν ὕπαρξη φύσης) ἐκφράζονται μὲ δύο τρόπους. Ὅρισμένοι πιστεύουν ὅτι ὑπάρχει ἓνα εἶδος ὑποκειμένου σώματος ἀπὸ τὸ ὁποῖο γεννιοῦνται ὅλα τὰ ἄλλα, μὲ πύκνωση καὶ ἀραιώση. Ἄλλοι πιστεύουν ὅτι ἀνάμεσα στὰ πράγματα ὑπάρχουν θεμελιακὲς ποιοτικὲς διαφορὲς, ἀλλὰ ὅτι ὅλα τὰ πράγματα προέρχονται, ἀφοῦ διαχωριστοῦν, ἀπὸ μία, μοναδικὴ μᾶζα, στὴν ὁποία ἐνυπῆρχαν ὅλες οἱ «ἐναντιότητες». Ἡ δευτέρη αὐτὴ ἄποψη ὑποβάλλεται σὲ κριτικὴ.⁷ Τὸ κοινὸ στοιχεῖο πού διακρίνει ὁ Ἀριστοτέλης σὲ ὅλες τὶς προγενέστερες σχολὲς εἶναι ὅτι ἀναγνωρίζουν τὰ ἀντίθετα (ἐναντία) ὡς πρῶτες ἀρχές. Τὸ ἀραιὸ καὶ τὸ πυκνὸ, τὸ πλήρες καὶ τὸ κενό, τὸ ὄν καὶ τὸ μὴ ὄν, τὸ πάνω καὶ τὸ κάτω, τὸ μπροστὰ καὶ τὸ πίσω, τὸ εὐθὺ καὶ τὸ κυκλικό — αὐτὰ καὶ παρόμοια ἀντίθετα κατέχουν σημαντικὴ θέση σὲ ὅλες

τις προγενέστερες θεωρίες. Τοῦτο προκύπτει ἀπὸ τὸ χαρακτήρα τῶν πρώτων ἀρχῶν: (1) Δὲν πρέπει νὰ παράγονται ἡ μία ἀπὸ τὴν ἄλλη, οὔτε ἀπὸ ἄλλα πράγματα, καὶ (2) ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα πρέπει νὰ παράγονται ἀπὸ αὐτές. Τὰ πρῶτα ἀντίθετα, ὅποια καὶ ἂν εἶναι, προφανῶς καλύπτουν αὐτοὺς τοὺς ὅρους. Ἐντούτοις, ἡ θεωρία πρέπει νὰ ἐπιβεβαιωθεῖ μὲ διεξοδικότερη λογικὴ ἀνάλυση. Καθετὶ στὸν κόσμον προϋποθέτει τὴν παρουσία ἑνὸς ἐπιμέρους χαρακτήρα ἀπὸ τὸν ὁποῖο μπορεῖ νὰ προκύψει, ἂν, ἐννοεῖται, ἀποκλείσουμε τὰ συμβεβηκότα. Τὸ λευκὸ μπορεῖ νὰ προκύψει ἀπὸ τὸ μουσικὸ, μόνον καὶ μόνον ἐπειδὴ τὸ μὴ λευκὸ τυχαίνει νὰ εἶναι μὴ μουσικὸ. Γιὰ τὴν ἀκρίβεια, γίνεται ἀπὸ τὸ μὴ λευκὸ, δηλαδὴ ἀπὸ τὸ μαῦρο ἢ τὸ ἐνδιάμεσο μεταξὺ μαύρου καὶ λευκοῦ. Ἐπίσης, τὰ ἐνδιάμεσα σχηματίζονται ἀπὸ μείξη τῶν ἀντιθέτων, ἔτσι ὥστε ἡ μεταβολὴ κάθε κατάστασης προϋποθέτει τὸ ἀντίθετο αὐτῆς τῆς κατάστασης.⁸

Κατὰ συνέπεια, οἱ πρῶτες ἀρχές εἶναι τουλάχιστον δύο καὶ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἅπειρες· γιατί: (1) ἂν ἦταν ἅπειρες, δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ γνωρίσουμε τὸ ὄν· (2) ἡ οὐσία εἶναι ἓνα γένος, καὶ κάθε γένος ἔχει μόνον μία θεμελιακὴ ἐναντίωση· (3) ἡ πραγματικότητά εἶναι δυνατόν νὰ παραχθεῖ ἀπὸ πεπερασμένο ἀριθμὸ ἀρχῶν, καὶ μιὰ ἀπλὴ ἐξήγηση, ὅταν εἶναι δυνατὴ, εἶναι προτιμότερη ἀπὸ μιὰ σύνθετη· (4) ὀρισμένα ἀντίθετα εἶναι ἐμφανῶς παράγωγα, ἀλλὰ οἱ πρῶτες ἀρχές πρέπει νὰ εἶναι αἰώνιες, δηλαδὴ μὴ παράγωγες. Ἀλλὰ οἱ ἀρχές μας δὲν μπορεῖ νὰ περιοριστοῦν μόνον σὲ δύο, ὅπως θὰ συνιστοῦσε ἡ οἰκονομία. Γιατί: (1) ἡ πυκνότητά δὲν ἐπενεργεῖ στὴν ἀραιότητα, οὔτε τὸ ἀντίστροφο· ἡ φιλία δὲν συνενώνει τὸ νεῖκος, οὔτε τὸ νεῖκος διχάζει τὴ φιλία· πρέπει νὰ ὑπάρχει ἓνας τρίτος ὅρος πὺ νὰ συνενώνεται ἀπὸ τὴ φιλία καὶ νὰ διχάζεται ἀπὸ τὸ νεῖκος. (2) Δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει τίποτε πὺ ἡ οὐσία του νὰ εἶναι, ἐξ ὀλοκλήρου, ἓνα ἀπὸ τὰ δύο ἀντίθετα. Τὰ ἀντίθετα εἶναι βασικὰ ἐπιθετικοὶ προσδιορισμοί· προϋποθέτουν μιὰ οὐσία στὴν ὁποία ἀνήκουν. (3) Ἡ οὐσία δὲν εἶ-

ναι ποτέ αντίθετο ουσίας. Έπομένως, όταν κανείς θεωρεί τὰ αντίθετα πρώτες ἀρχές, παράγει τὴν οὐσία ἀπὸ μὴ οὐσίες· τίποτε ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι πρότερο τῆς οὐσίας. Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑποθέσουμε τρίτον τι, νὰ ἐπανέλθουμε δηλαδή στὴν ἀποψη τῶν παλαιότερων, πὺ θεωροῦσαν ὑποκείμενον (substratum) ὄλων τῶν πραγμάτων μία, μοναδικὴ φύση. Ἄλλὰ αὐτὸ τὸ ἔσχατο ὑποκείμενον δὲν θὰ πρέπει νὰ ταυτίζεται μὲ κανένα ἀπὸ τὰ ἐμφανῆ στοιχειώδη σώματα· ἢ φωτιά, ὁ ἀέρας, ἢ γῆ καὶ τὸ νερὸ περικλείουν στὴ φύση τους ἐναντιότητες — λ.χ., ἢ φωτιά κινεῖται πρὸς τὰ πάνω, ἐνῶ ἢ γῆ πρὸς τὰ κάτω. Πιὸ λογικὸ θὰ ἦταν νὰ ταυτίσουμε τὸ ὑποκείμενον μὲ ἓνα ἐνδιάμεσο τῶν τεσσάρων «στοιχείων».

Ἐνα μοναδικὸ ὑποκείμενον καὶ ἀντίθετα πὺ διαφέρουν κατὰ τὴν ὑπερβολὴ καὶ τὴν ἔλλειψη κάποιας ιδιότητος: αὐτὲς εἶναι οἱ ἀρχές πὺ ἀποκαλύπτει ἢ ἀπλὴ μελέτη τῆς μεταβολῆς, καὶ αὐτὲς εἶναι στὴν πραγματικότητα οἱ ἀρχές στὶς ὁποῖες εἶχαν καταλήξει οἱ παλαιότεροι στοχαστές. Ὅταν κανείς ἀναγνωρίζει περισσότερες ἀπὸ τρεῖς ἀρχές, δὲν κερδίζει τίποτε, ἀντίθετα κάτι χάνει. Ἀπὸ τίς παθητικὲς ἀρχές, μία εἶναι σαφῶς ἐπαρκής· ἂν ὅμως δεχτοῦμε περισσότερα ζεύγη ἀντίθετων ἐνεργητικῶν ἀρχῶν, τότε κάθε ζεύγος θὰ προϋποθέτει μιὰ χωριστὴ παθητικὴ ἀρχὴ στὴν ὁποία νὰ ἐπενεργεῖ. Ἐπιπλέον, ἢ οὐσία, ἐπειδὴ εἶναι ἓνα μοναδικὸ γένος, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ ἔχει ἀρχές πὺ νὰ διακρίνονται μεταξύ τους κατὰ τὴν προτεραιότητα, καὶ ὄχι βασικὲς ἀρχές διαφορετικὲς κατὰ τὸ γένος. Ἄρα, μποροῦμε νὰ πούμε μὲ βεβαιότητα ὅτι οἱ πρώτες ἀρχές δὲν εἶναι οὔτε λιγότερες ἀπὸ δύο οὔτε περισσότερες ἀπὸ τρεῖς.⁹

Μιλοῦμε γιὰ δύο διαφορετικὰ εἶδη γένεσης· λέμε «ὁ ἄνθρωπος γίνεται μουσικός» καὶ «τὸ μὴ μουσικὸ γίνεται μουσικό». Στὸ πρῶτο παράδειγμα, ἐκεῖνο πὺ γίνεται παραμένει, ἐνῶ στὸ δεύτερο, παύει νὰ ὑφίσταται. Εἴτε ὅμως πούμε «τὸ α γίνεται β», εἴτε «τὸ μὴ β γίνεται β», καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ α-μὴ β γίνεται αβ. Τὸ παράγωγο περιέχει δύο στοιχεῖα (ἓνα ὑποκείμενον καὶ μία

μορφή), αλλά ένα τρίτο στοιχείο προϋποτίθεται από τη μεταβολή (ή στέρηση της μορφής). Πριν από τη μεταβολή, το υποκείμενο ήταν ένα κατά τον αριθμό, περιλάμβανε όμως δύο διακριτά στοιχεία — εκείνο που πρόκειται να παραμείνει μετά τη μεταβολή και εκείνο που πρόκειται να αντικατασταθεί από το αντίθετό του. Έπομένως, τρεις είναι οι προϋποθέσεις της μεταβολής — ή ύλη, ή μορφή και ή στέρηση.¹⁰ Στους παλαιότερους στοχαστές το πρόβλημα της γένεσης προκαλούσε άμηχανία· γιατί αυτό που είναι δεν μπορεί, φαινομενικά, να γίνεται από αυτό που είναι ούτε από αυτό που δεν είναι. 'Ο Αριστοτέλης λύνει αυτή τη δυσκολία, επισημαίνοντας: (1) ότι τίποτε δεν γίνεται άπλως από το μη ὄν. "Ένα πράγμα γίνεται από τη στέρησή του, που βέβαια είναι άπλως μη ὄν· δεν γίνεται όμως από αυτό άπλως, αλλά κατά συμβεβηκός· δεν θα μπορούσε να γίνεται από την άπλη στέρηση, αλλά μόνο από τη στέρηση σ' ένα υποκείμενο. 'Από την άλλη μεριά, τίποτε δεν γίνεται άπλως από το ὄν. Γίνεται από το ὄν κατά συμβεβηκός, δηλαδή από το ὄν ὄχι ως αυτό που είναι, αλλά ως αυτό που δεν είναι το ιδιαίτερο εκείνο πράγμα που γίνεται. (2) 'Η δυσκολία παραμερίζεται με τη διάκριση βαθμίδων τοῦ ὄντος — δυνάμει και ἐνεργεία· ένα πράγμα γίνεται από αυτό που είναι, δυνάμει και ὄχι ἐνεργεία.¹¹

"Ας σημειωθεί ότι ή ύλη και ή μορφή τῶν φυσικῶν πραγμάτων είναι στοιχεία διακριτά στή νόηση, αλλά ἀδιαχώριστα στήν πραγματικότητα. 'Η ύλη δὲν ὑπάρχει ποτέ ἀμιγῆς ἀλλά πάντοτε σὲ μιὰ μορφή· ὑπάρχει μὲ τόση τουλάχιστον μορφή (ἢ καθορισμένο χαρακτήρα) ὅση προϋποθέτει ή φύση της ὡς αἰθέρα ἢ φωτιᾶς ἢ ἀέρα ἢ νεροῦ ἢ γῆς· γιατί αὐτὰ εἶναι τὰ ἀπλούστερα «φυσικά σώματα». "Αν πάλι ή μορφή συμβαίνει νὰ ὑπάρχει ἀμιγῆς, δὲν πρόκειται γὰρ τὴ μορφή τῶν φυσικῶν πραγμάτων· οἱ μόνες καθαρὲς μορφὲς εἶναι ὁ Θεός, οἱ νόες ποὺ κινοῦν τὶς σφαῖρες, καὶ ἴσως ὁ ἀνθρώπινος λόγος πρὶν καὶ μετὰ τὴν περίοδο συνένωσής του μ' ἕνα σῶμα. "Ας σημειωθεί ἐπίσης ὅτι ή στέρηση δὲν εἶναι ἕνα

τρίτο στοιχείο που έμπεριέχεται στη φύση ενός πράγματος ως όν· τὸ νὰ ἔχει κάτι μιὰ μορφή σημαίνει, ipso facto, ὅτι στερεΐται τὴν ἀντίθετη μορφή, καὶ τὸ δεύτερο αὐτὸ γεγονός δὲν χρειάζεται νὰ ἀναφερθεῖ, ὅπως καὶ τὸ πρῶτο. Ἡ φάση τῆς στέρησης χρειάζεται νὰ ἀναγνωριστεῖ μόνο κατὰ τὴ μελέτη τῆς γένεσης τῶν πραγμάτων. Ἔτσι ἐξηγεῖται, ἄλλωστε, ἡ σπουδαιότητα πού ἀποκτᾶ στὰ Φυσικά, ἐνῶ στὰ Μετὰ τὰ φυσικά δὲν τῆς ἀποδίδεται ιδιαίτερη σημασία.

Τὸ ὑποκείμενο, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης, οὔτε γίνεται οὔτε φθείρεται. Γιατὶ ἂν γεννιόταν, θὰ προϋπέθετε ἓνα σταθερὸ ὑποκείμενο ἀπὸ τὸ ὁποῖο θὰ γεννιόταν – τοῦτο ὅμως ἀποτελεῖ τὴν ἴδια του τὴ φύση· ἂν πάλι φθειρόταν, κάποιον ἄλλο ὑποκείμενο θὰ ἔπρεπε νὰ παραμένει. Μὲ ἄλλα λόγια, θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι, προτοῦ γίνε, καὶ νὰ εἶναι ἐφθαρμένο, προτοῦ φθαρεῖ.¹²

Φύση

Τὸ δεύτερο βιβλίο τῶν Φυσικῶν διαιρεῖται σὲ τρία κύρια μέρη. Τὸ κεφάλαιο 1 πραγματεύεται τὸ νόημα τῆς «φύσης»· τὸ κεφάλαιο 2 τὴ διάκριση φυσικῆς καὶ μαθηματικῶν· τὰ κεφάλαια 3-9, τὰ «αἷτια» πού πρέπει νὰ δέχεται ἡ φυσική. Ὁ Ἀριστοτέλης ξεκινᾷ ἀπὸ τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὰ πράγματα πού ὑπάρχουν φύσει καὶ στὰ πράγματα πού δὲν ὑπάρχουν φύσει. Στὰ πρῶτα κατατάσσει: (1) τὰ ζῶα καὶ τὰ μέρη τους, (2) τὰ φυτά, (3) τὰ ἀπλὰ σώματα. Ἡ διάκριση στηρίζεται στὸ γεγονός ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ πράγματα ἔχουν ἐν ἑαυτοῖς μιὰ ἀρχὴ κίνησης καὶ ἡρεμίας, ἐνῶ τὰ τεχνητὰ πράγματα ἔχουν βέβαια μιὰ τάση νὰ κινοῦνται (λ.χ., πρὸς τὰ πάνω καὶ πρὸς τὰ κάτω), ἀλλὰ αὐτὴ ἡ τάση δὲν εἶναι ἐγγενής, γιατί ἀνάγεται στὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο εἶναι κατασκευασμένα. Ὁ Ἀριστοτέλης, στὴν περιγραφή τῆς «φύσης», δὲν περιλαμβάνει πάντοτε τὴν ἰδέα μιᾶς ἀρχῆς ἡρεμίας – καὶ πράγματι, κατὰ τὴν ἀποψή του, τὰ οὐράνια σώματα δὲν ἔχουν τέτοια τάση. Ὡστόσο,

τὰ οὐράνια σώματα δὲν συγκαταλέγονται ἐδῶ στὰ «πράγματα πού υπάρχουν φύσει», καί, ἐπιπλέον, δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποδειχθεῖ ἡ ὑπαρξή τους ὡς πραγμάτων πού ποτέ δὲν ἡρεμοῦν, ἀλλὰ πάντοτε κινοῦνται. Ὅλες οἱ φυσικὲς διαδικασίες, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κίνηση τῶν οὐρανίων σωμάτων, — ἡ ἀνοδικὴ καὶ καθοδικὴ κίνηση τῶν γήινων στοιχείων καὶ τῶν συνθέτων τους, ἡ αὔξηση τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων, ἡ ποιοτικὴ μεταβολή— ἔχουν ἓνα τελικὸ σημεῖο στὸ ὁποῖο φυσιολογικὰ ἡρεμοῦν.

Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν ἀναφέρεται στὴν ἀνοδικὴ καὶ καθοδικὴ κίνηση τῶν στοιχείων καὶ τῶν συνθέτων τους, καὶ στὶς κινήσεις τῶν ζώων, μοιάζει νὰ θεωρεῖ πὼς ὑπάρχει σὲ αὐτὰ μιὰ ἀρχὴ ἔμφυτης κίνησης· ἄλλωστε, σὲ αὐτὸ τὸ γεγονός στηρίζεται ἡ διάκριση πού κάνει ἀνάμεσα στὰ φυσικὰ καὶ τὰ τεχνητὰ πράγματα. Ὅταν ὅμως ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξετάσει ἂν ἡ κίνηση μπορεῖ ποτὲ νὰ ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος, ἐπισημαίνει ὅτι αὐτὴ ἡ φαινομενικὴ ἀρχὴ τῆς κίνησης δὲν εἶναι πραγματικὴ ἀρχή. (1) Οἱ τοπικὲς κινήσεις τῶν ζώων ὀφείλονται σὲ κινήσεις πού προκαλοῦνται στὸ σῶμα τους ἀπὸ τὴν τροφὴ καὶ στὶς συνακόλουθες διαδικασίες αἴσθησης καὶ ἐπιθυμίας πού προκαλοῦνται στὴν ψυχὴ τους.¹³ (2) Οἱ φυσικὲς κινήσεις τῶν ἔμφυχων σωμάτων δὲν ἀντλοῦν τὴν ἀρχὴ τους ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ σώματα, ἀλλὰ κατὰ συμβεβηκὸς ἀπὸ ἐκεῖνο πού μετακινεῖ τὸ ἐμπόδιο τῆς φυσικῆς τους κίνησης, καὶ ἄμεσα ἀπὸ ἐκεῖνο πού τὰ δημιούργησε καὶ τὰ ἔκανε ἀντίστοιχα ἐλαφρὰ ἢ βαριὰ (δηλαδὴ πιθανότατα ἀπὸ τὶς «πρῶτες ἐναντιότητες» θερμὸ καὶ ψυχρὸ — τὶς ἀρχές πού εἶναι ἐνεργὲς κατὰ τὴν παραγωγὴ τῶν ἐλαφρῶν σωμάτων ἀπὸ τὰ βαριὰ καὶ τῶν βαριῶν σωμάτων ἀπὸ τὰ ἐλαφρά). Ἔτσι, τὰ ἔμφυχα σώματα ἔχουν μέσα τους μιὰ ἀρχὴ κίνησης, ὄχι ὅμως τοῦ κινεῖν ἀλλὰ τοῦ πάσχειν.¹⁴

Ἡ φύση εἶναι λοιπὸν «ἔμφυτη ὁρμὴ πρὸς κίνηση». Ἡ ὑπαρξὴ τῆς ἔμφυτης ὁρμῆς εἶναι προφανὴς ἀπὸ τὴν ἐμπειρία καὶ δὲν χρειάζεται ἀπόδειξη. Τὸ νὰ συζητᾶ κανεὶς τὴν ὑπαρξὴ τῆς ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ μπεῖ στὴ θέση ἐνὸς ἐκ γενετῆς τυφλοῦ πού καλεῖ-

ται να συζητήσει για τὰ χρώματα, ἐπειδὴ δὲν μπορεί νὰ τὰ διακρίνει ἀπευθείας. Δύο βασικὲς ἀπόψεις, τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης, ἔχουν ὑποστηριχθεῖ σχετικὰ μὲ τὴ «φύση» τῶν πραγμάτων. Ὅρισμένοι τὴν ταυτίζουν μὲ τὴν ὕλη, μὲ «τὸ πρῶτον ἐνυπάρχον ἐκάστω, πὺ εἶναι ἄμορφο καθαυτό». Ἔτσι ἰσχυρίζονται, λ.χ., ὅτι τὸ ξύλο εἶναι ἡ «φύση» ἐνὸς κρεβατιοῦ, τὸ σταθερό, σχετικὰ ἄμορφο ὑλικό του. Ὡστόσο, τὸ ἴδιο τὸ ξύλο μπορεί νὰ εἶναι προσωρινὴ ιδιότητα πὺ ἀνήκει σ' ἓνα πιὸ θεμελιακὸ στοιχεῖο, λ.χ., στὴ γῆ, πὺ θὰ εἶναι, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἡ «φύση» τοῦ ξύλου. Γι' αὐτὸν τὸ λόγο, ἡ φωτιά, ὁ ἀέρας, τὸ νερὸ καὶ ἡ γῆ ἔχουν κατὰ καιροὺς παρουσιαστῆ ὡς ἡ φύση τῶν πραγμάτων, τὸ αἰώνιο ὑλικὸ τοῦ ὁποῖου ὄλα τὰ ἄλλα πράγματα ἀποτελοῦν παροδικὲς μεταβολές. Ἄλλοι πάλι ταυτίζουν τὴ φύση τῶν πραγμάτων μὲ τὴ μορφή τους, ὅπως διατυπώνεται στὸν ὀρισμὸ τους, δηλαδὴ μὲ τὸ χαρακτήρα πὺ ἀποκτοῦν ὅταν ἔχουν πλήρως ἀναπτυχθεῖ. Ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ πιὸ σωστὴ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἀπ' ὅ,τι τὴν προηγούμενη, ἀφοῦ ἓνα πράγμα εἶναι αὐτὸ πὺ εἶναι, ἔχει τὴ φύση του μὲ πληρέστερο τρόπο, ὅταν ὑπάρχει ἐνεργεία, ὅταν φτάσει στὴ μορφή του, ἀπ' ὅ,τι ὅταν ὑπάρχει δυνάμει, δηλαδὴ ὅταν ὑπάρχει γι' αὐτὸ ἡ ἀπλή ὕλη.¹⁵ Συνήθως ταυτίζει τὴ φύση ὡς κινητικὴ δυνάμει μὲ τὴ φύση ὡς μορφή. Ἡ μορφή ἢ ὁ τρόπος δόμησης ἐνὸς πράγματος —λ.χ. ἐνὸς ζώου— εἶναι ἀκριβῶς ἐκεῖνο δυνάμει τοῦ ὁποῖου κινεῖται, αὐξάνεται, μεταβάλλεται καὶ ἡρεμεῖ, ὅταν φτάσει στὸ τέρμα τῆς κίνησής του. Ἀντίστροφα, ἡ δυνάμει τῆς κίνησης, τῆς αὔξεσης καὶ τῆς μεταβολῆς μ' ἓναν συγκεκριμένο τρόπο εἶναι ἀκριβῶς ἡ μορφή ἢ ὁ χαρακτήρας κάθε πράγματος.

Ἐκτὸς ὅμως ἀπὸ αὐτὲς τὶς χρήσεις τῆς λέξης «φύση» στὸ ἀριστοτελικὸ ἔργο, πρέπει νὰ ἐπισημάνουμε τὴ χρήση της σὲ πολλὰς φράσεις, μὲ χαρακτηριστικὸ παράδειγμα τὴ φράση «ἡ φύση τίποτε δὲν κάνει μάτην». Σ' αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἡ φύση πρέπει νὰ νοηθεῖ ὅχι ὡς ὑπερβατικὴ ἀρχή, ἀλλὰ ὡς συλλογικὸς ὅρος πὺ

περιλαμβάνει τις φύσεις όλων των «φυσικῶν σωμάτων» που συνεργάζονται ἄρμονικά.

Φυσική καὶ μαθηματικά

Ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ¹⁶ στὸν καθορισμὸ τοῦ χαρακτήρα τῆς φυσικῆς, (1) παραβάλλοντας τὸ ἀντικείμενό της μὲ τὸ ἀντικείμενο τῶν μαθηματικῶν, καὶ (2) ἐξετάζοντας ἂν μελετᾶ τὴ φύση ὡς ὕλη ἢ ὡς μορφή. (1) Τὸ πρῶτο ἐρώτημα παρουσιάζει μιὰ δυσκολία. Τὰ σώματα πού μελετᾶ ἡ φυσικὴ περιλαμβάνουν «τὰ ἐπίπεδα, τὰ στερεά, τὰ μήκη καὶ τὰ σημεῖα» πού ἀποτελοῦν ἀντικείμενο τῶν μαθηματικῶν μελετῶν. Ἐπομένως, κατὰ μιὰ ἔννοια, τὰ ἀντικείμενα τῶν δύο ἐπιστημῶν συμπίπτουν· πῶς λοιπὸν μπορούμε νὰ διακρίνουμε αὐτὲς τὲς ἐπιστῆμες; Ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι ὁ μαθηματικὸς ἐξετάζει βέβαια αὐτὰ τὰ πράγματα, ὄχι ὅμως ὡς «ῥια ἐνὸς φυσικοῦ σώματος». Τὰ ἀντικείμενα τῶν μαθηματικῶν, μολονότι στὴν πραγματικότητα εἶναι ἀδιαχώριστα ἀπὸ τὸ φυσικὸ, κινητὸ σῶμα, μελετῶνται ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν κίνηση, καὶ αὐτὸς ὁ διαχωρισμὸς δὲν συνεπάγεται κανένα σφάλμα. Ἀντίθετα, τὸ σφάλμα πού διαπράττουν οἱ ὀπαδοὶ τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν εἶναι ὅτι ἐπιχειροῦν νὰ διαχωρίσουν ἀπὸ τὴν ὕλη ὄντοτητες οἱ ὁποῖες –σὲ ἀντίθεση μὲ τὰ ἀντικείμενα τῶν μαθηματικῶν– περιέχουν στὴ φύση τους τὴν ὕλη. Τὸ περιττὸ καὶ τὸ ἄρτιο, τὸ εὐθὺ καὶ τὸ καμπύλο, ὁ ἀριθμὸς, ἡ γραμμὴ, τὸ σχῆμα μπορεῖ νὰ μελετηθοῦν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴ σύνδεσή τους μὲ τὴν κίνηση· ὄχι ὅμως καὶ ἡ σάρκα, τὸ κόκαλο, ὁ ἄνθρωπος. Ἡ σχέση τῶν τελευταίων μὲ τὰ ἀντικείμενα τῶν μαθηματικῶν –γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὸ ἀγαπημένο παράδειγμα τοῦ Ἀριστοτέλη– εἶναι ἀντίστοιχη μὲ τὴ σχέση τοῦ σιμοῦ πρὸς τὸ κοῖλον. Σιμὸν εἶναι ὅρος πού μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ μόνο ὡς συγκεκριμένη ιδιότητα –κοιλότητα– ἐνὸς συγκεκριμένου φυσικοῦ ἀντικειμένου –μιᾶς μύτης· ἀντίθετα, μιὰ τέτοια ἀναφορὰ δὲν εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὸν ὀρισμὸ

του ὄρου κοίλον οὔτε γιὰ τὴ διατύπωση προτάσεων πὺ τὸν ἀφοροῦν.¹⁷ Τὸ ἓνα εἶναι ἀποτέλεσμα ἀφαίρεσης, τὸ ἄλλο ἀποτέλεσμα πρόσθεσης ἢ σύμπηξης.¹⁸ Ὁ μαθηματικὸς κάνει ἀφαίρεση κάθε αἰσθητῆς ιδιότητος — λ.χ. τοῦ βάρους καὶ τῆς ἐλαφρότητος, τῆς σκληρότητος καὶ τῆς μαλακότητος, τῆς θερμότητος καὶ τῆς ψυχρότητος¹⁹ — ἀφήνει μόνον ὅ,τι εἶναι ποσοτικὸ καὶ συνεχές, καθὼς καὶ τὶς ιδιότητές του. Ἡ ἀριθμητικὴ πραγματεύεται τὴν ἀσυνεχῆ ποσότητα, ἐνῶ ἡ γεωμετρία τὴν συνεχῆ.²⁰ Τὰ γεωμετρικὰ ἀντικείμενα ἔχουν ὀρισμένη ὕλη, ἀλλὰ ἡ ὕλη αὐτὴ εἶναι καθαρὴ ἔκτασις, εἶναι ὕλη νοητὴ καὶ ὄχι αἰσθητὴ, φυσικὴ ἢ κινήτη.²¹ Αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ ὕλη ἐπιτρέπει τὴν πολλαπλότητα τῶν νοητῶν, ὅπως ἡ αἰσθητὴ ὕλη ἐπιτρέπει τὴν πολλαπλότητα τῶν αἰσθητῶν. Ὡστόσο, οὔτε ἡ μαθηματικὴ οὔτε ἡ φυσικὴ ἐπιστῆμη λογαριάζουν τὶς ἀτομικὲς διαφορές· ἀντικείμενον κάθε ἐπιστήμης εἶναι τὸ καθόλου, τὸ γένος. Ἡ φυσικὴ δὲν μελετᾷ τὴν ὕλη ἐνὸς συγκεκριμένου ἀνθρώπου, ἀλλὰ τὸν τύπον τῆς ὕλης πὺ χαρακτηρίζει ὅλους τοὺς ἀνθρώπους καὶ εἶναι γενικὰ τὸ ὑποκείμενον τῆς μορφῆς τοῦ ἀνθρώπου — αὐτὸ πὺ ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης τὸ ὀνομάζει *materia sensibilis communis* (κοινὴ αἰσθητὴ ὕλη) καὶ τὸ ἀντιπαρθέτει στὴ *materia individualis* (ἀτομικὴ ὕλη). Μολονότι ἡ ὕλη συχνὰ ἀντιστέκεται στὸν ὀρισμό, ὁ ὀρισμὸς τοῦ φυσικοῦ γιὰ τὸν ἀνθρωπο ἢ γιὰ ὀποιοδήποτε ἄλλο εἶδος πρέπει νὰ περιλαμβάνει μιὰ δήλωσις γιὰ τὴν ὕλη πὺ προσιδιάζει στὸ συγκεκριμένο εἶδος.²² Σὲ αὐτὴ τὴν αἰσθητὴ ὕλη πὺ ἔχει ὑπόψη τῆς ἢ φυσικῆ, μπορεῖ κανεὶς νὰ διακρίνει διάφορα στάδια. Ἄν ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸ πιὸ σύνθετο εἶδος φυσικῆς ὄντοτητος, ἓνα ζωντανὸ ὄν, ἡ ὕλη του — ἐκεῖνο δηλαδὴ πὺ πρέπει νὰ προσδιοριστεῖ σ' ἓναν πλήρη φυσικὸ ὀρισμό — εἶναι ἓνας ὀρισμένος συνδυασμὸς «ἀνομοιομερῶν τμημάτων» ἢ ὀργάνων — τμημάτων πὺ μποροῦν νὰ διαιεθεοῦν σὲ ὑποτμήματα διαφορετικὰ κατὰ τὸ χαρακτηρὰ τόσο ἀπὸ τὰ ὀργανα ὅσο καὶ μεταξύ τους —, πὺ σὲ αὐτὰ καὶ μόνον σὲ αὐτὰ μπορεῖ νὰ ἐπενδυθεῖ ἡ μορφή τοῦ εἶδους. Ἡ ὕλη πάλι αὐτῶν τῶν ὀργάνων

είναι όρισμένα «όμοιομερή τμήματα» ή ίστοί· και ή ύλη τών ιστών είναι τὰ τέσσερα στοιχεΐα.²³ Τὰ στοιχεΐα είναι τὰ απλούστερα συστατικά τής αισθητής ύλης, γιατί ή μόνη ανάλυση στην όποία μπορούν να υποβληθούν είναι σε πρώτη ύλη και στις εναντιότητες θερμό και ψυχρό, ξηρό και ύγρό· αλλά ή πρώτη ύλη δέν είναι αισθητή, δέν ανακαλύπτεται ποτέ μόνο από την έμπειρία και αναγνωρίζεται μόνο από την αφαιρετική σκέψη.²⁴

Ένώ ή γενική διάκριση του Άριστοτέλη ανάμεσα στα μαθηματικά και τή φυσική είναι ίκανοποιητική, ή περίπτωση τών εφαρμοσμένων μαθηματικών —άστρονομίας, όπτικής, άρμονικής, μηχανικής—, του «πιό φυσικού μέρους τών μαθηματικών»,²⁵ παρουσιάζει ιδιαίτερη δυσκολία. Αύτες οι έπιστήμες, μολονότι φαινομενικά πραγματεύονται φυσικά σώματα, ακολουθούν μαθηματική μέθοδο και κατατάσσονται συνήθως στους κλάδους τών μαθηματικών. Έντούτοις, σε αυτό τó χωρίο ό Άριστοτέλης τις θεωρεί συνολικά φυσικές έπιστήμες. «Η γεωμετρία μελετά τή φυσική γραμμή όχι όμως ως φυσική· ή όπτική μελετά τή μαθηματική γραμμή όχι όμως ως μαθηματική, αλλά ως φυσική.» Παρ' όλα αυτά ή περιγραφή του δέν είναι απόλυτα σαφής. Λίγο πιό πάνω μοιάζει να έννοει ότι πράγματα όπως τó σχήμα του ήλιου και τής σελήνης μπορεί να μελετηθούν τόσο από τόν φυσικό όσο και από τόν μαθηματικό, αν και ό δεύτερος δέν τὰ εξετάζει ως «τó όριο φυσικού σώματος». Με άλλα λόγια, ή μαθηματική άστρονομία και οι συγγενείς έπιστήμες θεωρούνται εδώ ανάλογες με τὰ καθαρά μαθηματικά κατά τó ότι μελετούν συγκεκριμένες πραγματικότητες, τις μελετούν όμως σε σχέση με όρισμένες ιδιότητες, ανεξάρτητα από τή συγκεκριμένη τους πραγματικότητα.

Σε άλλα σημεία πάλι παρουσιάζει αυτές τις έπιστήμες σαφώς υποδεέστερες προς τὰ καθαρά μαθηματικά, κατά τó ότι πραγματεύονται συγκεκριμένο είδος γραμμών ή συγκεκριμένο είδος αριθμών.²⁶ Αναγνωρίζει όμως μιá πρόσθετη δυσκολία όταν διακρίνει τή μαθηματική όπτική —τήν ιδιαίτερη εφαρμογή τής

γεωμετρίας— από τή φυσική όπτική— τήν ιδιαίτερη έφαρμογή τής μαθηματικής όπτικής—, καί άκολουθεί τò ίδιο σχήμα όσον άφορά τήν άρμονική καί τήν άστρονομία.²⁷ Σέ μιá τέτοια ιεραρχία ή άνωτερη έπιστήμη μελετά τούς λόγους τών γεγονότων, τά όποία έξετάζονται από τήν κατώτερη έπιστήμη.²⁸

(2) Έργο τού φυσικού είναι νά μελετήσει τή φύση καί μέ τις δύο έννοιες πού προσδιορίσαμε προηγουμένως— τήν ύλη καί τή μορφή. Άν άνατρέξουμε στους άρχαίους, παρατηρεί ό Άριστοτέλης, μπορούμε νά ύποθέσουμε ότι ή φυσική μελετά μόνο τήν ύλη. Τρεις σκέψεις όμως μάς δείχνουν πώς αυτό δέν άληθεύει. (α) Έ τέχνη (πού δέν είναι τίποτε άλλο από μίμηση τής φύσης) άπαιτεί τή γνώση καί τής μορφής καί, ως ένα βαθμό, τής ύλης· ό γιατρός πρέπει νά γνωρίζει καί τή φύση τής ύγείας καί τή φύση τής «χολής καί τού φλέγματος», στά όποία ένυπάρχει ή ύγεια. (β) Έ ίδια έπιστήμη μελετά τò σκοπό καί τò μέσο. Έ φύση ως μορφή ένός πράγματος είναι ό σκοπός πρòς τόν όποιο τείνει ή ανάπτυξη αυτού τού πράγματος, ένw ή φύση ως ύλη είναι τò μέσο πρòς αυτόν τò σκοπό. Τò συμπέρασμα πού συνάγεται είναι ότι ή φυσική πρέπει νά μελετά καί τή μορφή καί τήν ύλη· τò έπιχείρημα όμως ύποδηλώνει (πράγμα πού ό Άριστοτέλης εκφράζει ρητά σέ άλλο σημείο)²⁹ ότι ή μελέτη άφορά βασικά τή μορφή τών πραγμάτων, ένw ή ύλη μελετάται όσο είναι άπαραίτητο για τήν πραγμάτωση τής μορφής. (γ) Έ ύλη είναι κάτι σχετικό, άφού διαφορετικές μορφές άπαιτούν για τήν πραγμάτωση τους διαφορετικές ύλες. Έπομένως, καθώς ή γνώση ένός σχετικού όρου προϋποθέτει τή γνώση τού συσχετικού του όρου, ή φυσική πρέπει νά μελετά καί τήν ύλη καί τή μορφή. Έ μελέτη όμως αυτή περιορίζεται σέ μορφές οι όποιες, αν καί ύπάρχουν χωριστά στή σκέψη, είναι έπενδυμένες στήν ύλη· γιατί ή άληθινά χωριστή μορφή άποτελεί άντικείμενο όχι τής φυσικής, αλλά τής Πρώτης Φιλοσοφίας.

Ποιά είναι λοιπόν ή ισχύς αυτής τής τόσο άφηρημένης περιγραφής τού άντικειμένου τής φυσικής; Τò ζητούμενο είναι νά δια-

χωριστεί ή φυσική από δυο είδη μελέτης, στα όποια μεσολαβεί. 'Από τή μιὰ μεριά, πρέπει νὰ διαχωριστεί ἀπὸ τὴ μεταφυσική, τὴ μελέτη τῆς καθαρῆς, αὐθύπαρκτης μορφῆς.³⁰ Κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ἐλάχιστες μορφές εἶναι καθαρές. Καθαρές μορφές εἶναι ὁ Θεός, οἱ νόες πὺ κινοῦν τὶς σφαίρες καὶ τὸ ἔλλογο στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Καμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς μορφές δὲν ἀποτελεῖ ἀντικείμενο τῆς φυσικῆς. 'Απὸ τὴν ἄλλη ὅμως, ἡ φυσική διακρίνεται ἀπὸ μιὰ μελέτη πὺ ἐπικεντρώνεται ἐξ ὁλοκλήρου στὴν ὕλη, πὺ ἀνάγει, λ.χ., ἕναν ζωντανὸ ὀργανισμό ἢ μιὰ ἄψυχη χημικὴ ἔνωση στὰ συστατικὰ τοὺς στοιχεῖα, χωρὶς νὰ λαμβάνει ὑπόψη τὴ δομὴ πὺ καθορίζει τὸ χαρακτῆρα τοῦ ζωντανοῦ ὀργανισμοῦ ἢ τῆς χημικῆς ἔνωσης. Πραγματικά, ὁ Ἀριστοτέλης ἐκφράζεται ὑπὲρ τῆς τελολογίας σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἀπλὴ μηχανοκρατία, ὑπὲρ τῆς μελέτης τῶν μερῶν μὲ τὴν ὀπτική τοῦ συνόλου καὶ ὄχι τοῦ συνόλου ὡς ἀπλοῦ ἀθροίσματος τῶν μερῶν. Ἡ φυσική δὲν εἶναι μελέτη μόνο τῆς μορφῆς ἢ μόνο τῆς ὕλης, ἀλλὰ μελέτη τῆς «ἔμμορφης» ὕλης ἢ τῆς «ἐνυλης» μορφῆς.³¹

Τὰ τέσσερα αἷτια

Ἄριστοτέλης στρέφεται κατόπιν³² στὸ πρόβλημα τοῦ καθορισμοῦ τῶν αἰτίων πὺ λειτουργοῦν μέσα στὴ φύση — τὸ πρόβλημα πὺ τέθηκε πρὸς ἐπίλυση στὴν ἀρχὴ τῶν Φυσικῶν. Τὸ νὰ γνωρίζεις σημαίνει νὰ γνωρίζεις διὰ τῶν αἰτίων.³³ Ἔργο λοιπὸν τῆς φυσικῆς εἶναι νὰ μάθει τὰ αἷτια τῆς φυσικῆς μεταβολῆς. Χρειάζεται πρῶτα νὰ προσδιοριστεῖ ποιά εἶδη αἰτίων πρέπει νὰ ἀναζητήσῃ ὁ φυσικός, καὶ ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἀριστοτέλη σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα εἶναι πῶς ὑπάρχουν τέσσερα εἶδη. (1) Ὁ ὄρος «αἷτιο» χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσῃ «αὐτὸ ἀπὸ τὸ ὀποῖο γίνεται ἕνα πράγμα καὶ πὺ ὑπάρχει στὸ παράγωγο ὡς συστατικὸ τοῦ στοιχείου» λ.χ., τὸ ἄγαλμα γίνεται ἀπὸ ὀρείχαλκο καὶ περιέχει ὀρείχαλκο. (2) Χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσῃ «τὴ μορφή ἢ τὸ πρό-

τυπο, δηλαδή τὸν τύπο τοῦ τί ἦν εἶναι». λ.χ., ὁ λόγος 2:1 εἶναι ὁ τύπος τῆς ὀκτάβας. (3) Χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει «ἐκεῖνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο προέρχεται ἡ πρώτη ἀρχὴ τῆς κίνησης ἢ τῆς ἡρεμίας». Αὐτὸ τὸ αἷτιο μπορεῖ νὰ ἀνευρεθεῖ στὴν περιοχὴ τῆς συμπεριφορᾶς (ἐκεῖνος πὺ συνιστᾷ μιὰ πράξη εἶναι τὸ αἷτιό της) καὶ στὴν περιοχὴ τῆς φύσης (ὁ πατέρας εἶναι τὸ αἷτιο τοῦ παιδιοῦ)· πρόκειται ἐν γένει γιὰ τὴ σχέση ποιούντος πρὸς ποιούμενο, μεταβάλλοντος πρὸς μεταβαλλόμενο. (4) Ὁ ὅρος «αἷτιο» χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει «τὸ τέλος ἢ τὸ σκοπὸ»· μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἡ ὑγεία εἶναι τὸ αἷτιο τοῦ περιπάτου μας.

Σὲ συνάρτηση μὲ τὰ τέσσερα αἷτια, διευκρινίζονται ὀρισμένα σημαντικὰ θέματα. (1) Ἐνα πράγμα μπορεῖ νὰ ἔχει αἷτια πολλῶν εἰδῶν. (2) Δύο πράγματα μπορεῖ νὰ εἶναι αἷτια τὸ ἓνα τοῦ ἄλλου· ἔτσι, ἡ ἄσκηση εἶναι τὸ ποιητικὸ αἷτιο τῆς ὑγείας, καὶ ἡ ὑγεία τὸ τελικὸ αἷτιο τῆς ἄσκησης. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ μηχανοκρατία καὶ ἡ τελολογία δὲν ἀποκλείονται ἀμοιβαίᾳ. Ὅπου τὸ Α ἀπαιτεῖ μηχανιστικὰ τὸ Β, μπορεῖ ἐξίσου νὰ ἀληθεύει ὅτι τὸ Β ἀπαιτεῖ τελολογικὰ τὸ Α. (3) Στὴν περίπτωση καθενὸς ἀπὸ τὰ τέσσερα αἷτια, μπορούμε νὰ δηλώσουμε εἴτε τὸ ἄμεσο αἷτιο ἑνὸς πράγματος, πὺ θὰ εἶναι σύμμετρο πρὸς αὐτό, εἴτε ἓνα ἔμμεσο αἷτιο, δηλαδή ἓνα γένος πὺ νὰ περιέχει τὸ σύμμετρο αἷτιο· μπορούμε νὰ πῶμε, λ.χ., ὅτι τὸ αἷτιο τῆς ὑγείας εἶναι ἐξίσου «ἓνας ἐπαγγελματίας» καὶ «ἓνας γιατρός». (4) Ἄν τὸ Α εἶναι συνακόλουθο τοῦ Β πὺ εἶναι τὸ αἷτιο τοῦ Γ, μπορούμε νὰ πῶμε πὺς τὸ Α εἶναι κατὰ συμβεβηκὸς τὸ αἷτιο τοῦ Γ. Τὸ ἀληθινὸ αἷτιο ἑνὸς ἀγάλματος εἶναι «ἓνας γλύπτης», ἀλλὰ ἂν αὐτὸς ὁ γλύπτης εἶναι ὁ Πολύκλειτος, μπορούμε νὰ πῶμε πὺς τὸ αἷτιο εἶναι ὁ Πολύκλειτος. (5) Μπορούμε νὰ δηλώσουμε ὡς αἷτιο ἑνὸς ἀποτελέσματος Β εἴτε τὸ Α, κάτοχο τῆς ιδιότητος, εἴτε «τὸ Α πὺ ἀσχεῖ τὴν ιδιότητα». Τὸ αἷτιο μιᾶς οἰκίας πὺ οἰκοδομεῖται εἶναι εἴτε «ἓνας οἰκοδόμος» εἴτε «ἓνας οἰκοδομῶν οἰκοδόμος». (6) Τὰ ἐνεργεία καὶ τὰ ἀτομικὰ αἷτια ἔχουν τὸν ἴδιο χρόνο ὑπαρξης καὶ μὴ ὑπαρ-

ξης με τὰ ἀποτελέσματα τους. Τοῦτο δὲν ἰσχύει καὶ γιὰ τὰ δυνάμει αἷτια. Μιὰ οἰκία καὶ ὁ οἰκοδόμος τῆς δὲν χρειάζεται νὰ φθείρονται ταυτόχρονα, ἂν ὅμως ἓνας οἰκοδόμος οἰκοδομεῖ μιὰ οἰκία, ἢ οἰκία πρέπει νὰ οἰκοδομεῖται, καὶ τὸ ἀντίστροφο. (7) Θὰ ἔπρεπε νὰ ἀποσκοποῦμε στὸν προσδιορισμὸ τοῦ ἀκριβοῦς (ἀκροτάτου) αἷτιου. Λ.χ., μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι ἓνας ἄνθρωπος εἶναι αἷτιο μιᾶς οἰκίας, δὲν θὰ εἶναι ὅμως αἷτιο ὡς ἄνθρωπος, ἀλλὰ ὡς οἰκοδόμος, καὶ ἓνας οἰκοδόμος οἰκοδομεῖ μιὰ οἰκία, μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ κατέχει τὴν οἰκοδομικὴ τέχνη· ἐκεῖνο δυνάμει τοῦ ὁποίου ἄλλοι παράγοντες ἐπιφέρουν τὸ ἀποτέλεσμα εἶναι τὸ ἀκρότατον αἷτιο αὐτοῦ τοῦ ἀποτελέσματος.

Ἄς σημειωθεῖ ὅτι μόνο δύο ἀπὸ τὰ τέσσερα αἷτια τοῦ Ἀριστοτέλη, τὸ ποιητικὸ καὶ τὸ τελικὸ, ἀνταποκρίνονται στὴν τρέχουσα σημασία τοῦ ὅρου «αἷτιο». Γιὰ μᾶς, ἡ ὕλη καὶ ἡ μορφή δὲν σχετίζονται ποτὲ μ' ἓνα γεγονός πού προκαλοῦν, ἀλλὰ εἶναι στατικά στοιχεῖα ἐνὸς σύνθετου πράγματος, τὰ ὅποια ἀνακαλύπτονται μετὰ τὴν ἀνάλυση. Αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ θεωροῦμε τὸ αἷτιο ἀναγκαῖα καὶ συγχρόνως ἐπαρκὴ προϋπόθεση γιὰ νὰ παραχθεῖ ὀρισμένο ἀποτέλεσμα. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ὅμως κανένα ἀπὸ τὰ τέσσερα αἷτια δὲν ἐπαρκεῖ γιὰ νὰ παραχθεῖ ἓνα γεγονός· σὲ γενικὲς γραμμὲς μπορούμε νὰ ποῦμε ὅτι, κατὰ τὴν ἀποψή του, καὶ τὰ τέσσερα αἷτια εἶναι ἀναγκαῖα γιὰ τὴν παραγωγή ὁποιουδήποτε ἀποτελέσματος. Ἐπομένως, πρέπει νὰ ἐρμηνεύσουμε τὰ ἀριστοτελικά «αἷτια» ὡς ἀναγκαῖες ἀλλὰ μὴ ἐπαρκεῖς προϋποθέσεις, ἂν ληφθοῦν μεμονωμένα, γιὰ νὰ ἐξηγηθεῖ ἡ ὑπαρξὴ ἐνὸς πράγματος. Ἄν τὰ ἐννοήσουμε μετὰ αὐτὸ τὸν τρόπο, δὲν θὰ μᾶς ξενίζει πιά τὸ γεγονός ὅτι ἡ ὕλη καὶ ἡ μορφή ὀνομάζονται αἷτια. Γιατὶ, χωρὶς τὴν ὕλη καὶ τὴ μορφή κανένα, βέβαια, φυσικὸ ὄν δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἢ νὰ γίνεῖ. Στὴν πραγματικότητα, μετὰ τὴ γενικὴ ὀνομασία «αἷτιο», δηλαδὴ ἀναγκαῖα προϋπόθεση, ὁ Ἀριστοτέλης συνενώνει τὰ δύο ἐσωτερικά ἢ συστατικά στοιχεῖα πού ἔχει ἤδη ἀνακαλύψει μετὰ τὴν ἀνάλυση τῆς γένεσης (παραλείποντας τὴ στέρση

πού ἦταν προϋπόθεση, ὄχι ὅμως καὶ συστατικό στοιχεῖο) καὶ τὶς δύο ἐξωτερικὲς προϋποθέσεις πού φυσικὰ ὑπονοοῦνται, τὸ ποιητικό αἴτιο καὶ τὸ τελικό αἴτιο.

Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ «ὕλη» δὲν ἀποτελεῖ ἰδιαίτερο εἶδος πράγματος, ὅπως τὴν ἐννοοῦμε ἐμεῖς σήμερα, σὲ ἀντιπαράθεση μὲ τὸ πνεῦμα. Πρόκειται γιὰ ἕναν ἀπολύτως σχετικό ὄρο — σχετικό πρὸς τὴ μορφή.³⁴ Δηλώνει τὸ ὑλικὸ ἐνὸς πράγματος σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴ δομὴ του, τὸ καθορίσιμο σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ καθοριστικό. Ἄλλωστε, ἡ διάκριση τῆς ὕλης καὶ τῆς μορφῆς ἐνὸς συγκεκριμένου πράγματος μπορεῖ νὰ γίνεи σὲ διάφορα ἐπίπεδα. Στὸ χῶρο τῆς τέχνης, ὁ σίδηρος, τὸ τελειωμένο προϊόν τῆς τήξης, εἶναι ὕλη γιὰ τὸν χύτη. Στὸ χῶρο τῆς φύσης, τὰ στοιχεῖα, συγκεκριμένο προϊόν τῆς πρώτης ὕλης καὶ τῶν πρώτων ἐναντιοτήτων —θερμοῦ καὶ ψυχροῦ, ξηροῦ καὶ ὑγροῦ— εἶναι ὕλη σὲ σχέση μὲ τὰ ἀπλά σύνθετά τους, τοὺς ἰστούς· οἱ ἰστοὶ πάλι εἶναι ὕλη σὲ σχέση μὲ τὰ ὄργανα, καὶ τὰ ὄργανα σὲ σχέση μὲ τὸ ζωντανὸ σῶμα. Ἡ πρώτη ὕλη, ἄς σημειωθεῖ, δὲν ὑπάρχει ποτὲ χωριστά· τὰ στοιχεῖα εἶναι τὰ ἀπλούστερα φυσικὰ ὄντα, καὶ ἡ διάκριση ὕλης καὶ μορφῆς μέσα σὲ αὐτὰ μπορεῖ νὰ γίνεи μόνο μὲ τὴν ἀφαιρετικὴ σκέψη. Ἀντίθετα, ἡ δευτερεύουσα ὕλη, σὲ ὅλα τῆς τὰ στάδια, ὑπάρχει χωριστά· λ.χ., μπορούμε νὰ βροῦμε μὲ τὴν ἐμπειρία ὄχι μόνο ἰστούς συνδυασμένους μέσα σὲ ὄργανα, ἀλλὰ καὶ ἰστούς μὴ συνδυασμένους. Ἡ δευτερεύουσα ὕλη μπορεῖ νὰ διαχωριστεῖ ἀπὸ τὴ μορφή τῆς ὄχι μόνο στὴ σκέψη, ἀλλὰ καὶ στὴν πραγματικότητα· γιὰ παράδειγμα, τὰ ὄργανα μποροῦν νὰ ἀναλυθοῦν στοὺς ἰστούς ἀπὸ τοὺς ὁποίους ἀποτελοῦνται.

Ἡ «μορφή» γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη περιέχει ποικιλία σημασιῶν. Μερικὲς φορές χρησιμοποιεῖται γιὰ νὰ δηλώσει τὴν αἰσθητὴ μορφή, ὅπως ὅταν λέγεται ὅτι ὁ γλύπτης ἐπιβάλλει νέα μορφή στὸ ὑλικὸ του. Συνήθως ὅμως νοεῖται ὡς κάτι πού εἶναι περισσότερο ἀντικείμενο τῆς σκέψης παρὰ τῆς αἴσθησης, ὡς ἡ ἐσωτερικὴ φύση ἐνὸς πράγματος πού ἐκφράζεται στὸν ὀρισμὸ του, στὸ διάγραμμα

τῆς δομῆς του. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο μποροῦν νὰ ἐκφραστοῦν ἀκόμη καὶ αἰσθητὲς μορφές· ἡ μορφή ἑνὸς ἀγάλματος θὰ μπορούσε νὰ ἐκφραστεῖ μὲ ἓναν —πολύπλοκο κατανάγκην— μαθηματικὸ τύπο. Γενικά, πάντως ἡ μορφή δηλώνει τὴν αἰσθητὴ μορφή καὶ τὸ εἶδος τῆ νοητῆ δομῆ· αὐτὴ ἡ δευτέρη ἔννοια εἶναι τὸ κυρίαρχο στοιχεῖο στὴν ἀριστοτελικὴ ιδέα τῆς μορφῆς. Ἔτσι οἱ ὄροι λόγος (τύπος ἢ ὀρισμὸς) καὶ τὸ τί ἦν εἶναι (οὐσία) χρησιμοποιοῦνται συνεχῶς ὡς συνώνυμα τοῦ εἶδους. Ἀκόμη ὁ Ἀριστοτέλης ὑποδεικνύει συχνὰ τὴν ταυτότητα τῆς μορφῆς μὲ τὸ ποιητικὸ καὶ τὸ τελικὸ αἶτιο. Ὡστόσο, ἐνῶ αὐτὰ συμπίπτουν, «τὸ εἶναι τους δὲν εἶναι τὸ ἴδιο». Ἡ μορφή εἶναι τὸ διάγραμμα τῆς δομῆς πού θεωρεῖται ὅτι «μορφοποιεῖ» ἓνα συγκεκριμένο φυσικὸ ἢ καλλιτεχνικὸ προϊόν. Τὸ τελικὸ αἶτιο εἶναι τὸ ἴδιο αὐτὸ διάγραμμα, ἂν τὸ θεωρήσουμε ὡς μὴ ἐπενδύμένο ἀκόμη στὸ συγκεκριμένο πράγμα, ἀλλὰ ὡς αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἀποβλέπουν ἡ φύση ἢ ἡ τέχνη. Ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης μιλάει ἐδῶ, ὅπως καὶ σὲ πολλές ἄλλες περιπτώσεις, ἀφηρημένα. Γιατὶ οὔτε ἡ φύση οὔτε ἡ τέχνη ἀποτελοῦν γι' αὐτὸν αὐθύπαρκτη δύναμη. Ἡ φύση εἶναι συλλογικὸς ὄρος πού δηλώνει τὶς ἀντίστοιχες φύσεις ὄλων τῶν φυσικῶν πραγμάτων, ἐνῶ ἡ τέχνη εἶναι ὄρος πού δηλώνει τὴν ἐνεργὸ γνῶση πού εἶναι ἔμφυτη σὲ κάθε τεχνίτη. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, τὸ τελικὸ αἶτιο στὴν τέχνη εἶναι ἀκριβῶς μιὰ ὀρισμένη δομὴ πού κάποιος τεχνίτης προσπαθεῖ συνειδητὰ νὰ τὴν πραγματώσει σ' ἓνα συγκεκριμένο ὑλικό. Τὸ τελικὸ αἶτιο στὴ φύση εἶναι μιὰ δομὴ κοινὴ σ' ἓνα ὀλόκληρο εἰδικότατον εἶδος, πρὸς τὴν ὁποία τείνουν τὰ ἀτομικὰ μέλη τοῦ εἶδους, χωρὶς νὰ ἔχουν ὡς συνειδητὸ σκοπὸ μιὰ νέα ἀτομικὴ ἐπένδυση.

Αὐτὸ τὸ οὐσιαστικὸ-τελικὸ αἶτιο εἶναι προφανῶς καὶ τὸ ποιητικὸ αἶτιο. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ὁ νοῦς μορφοποιεῖται καὶ χαρακτηρίζεται ἀπόλυτα ἀπὸ αὐτὸ πού γνωρίζει. Ἡ μορφή ἑνὸς κρεβατιοῦ ἢ ἑνὸς Ἑρμῆ, ὅπως τὴ συλλαμβάνει μὲ τὴ φαντασία του ὁ καλλιτέχνης, ὑπάρχει ἐνεργὰ «στὴν ψυχὴ του», καὶ αὐτὴ ἡ μορφή στὴν ψυχὴ του τὸν παρακινεῖ νὰ ἐργαστεῖ γιὰ νὰ τὴν ἐπεν-

δύσει στο ξύλο ή στο μάρμαρο. Ἄλλα καὶ στὴ φύση, μιὰ μορφή πού πρόκειται νὰ βρεῖ νέα ἐπένδυση, εἶναι ἤδη παρούσα καὶ ἀποτελεῖ τὸ αἷτιο τῆς διαδικασίας.

Ὁ κύριος τύπος αὐτῆς τῆς φυσικῆς κίνησης περιέχεται στὴν ἀναπαραγωγή. Ὁ ἀρσενικός γεννήτορας, πού ἡ λειτουργία του στὴν ἀναπαραγωγή θεωρεῖται σαφῶς λειτουργία μορφῆς, βρίσκει μιὰ νέα ἐπένδυση γιὰ τὴ μορφή τοῦ εἴδους στὴν ὕλη πού προσφέρει ὁ θηλυκὸς γεννήτορας.

Ἐντούτοις ἡ φυσικὴ κίνηση ἢ διαδικασία παρουσιάζει καὶ μορφὲς λιγότερο ριζικὲς ἀπὸ τὴν παραγωγή μιᾶς νέας ἀτομικῆς οὐσίας: τὴν ἀλλαγὴ θέσης, ποιότητας καὶ μεγέθους. Μὲ ποιὰ ἔννοια τὸ οὐσιαστικὸ-τελικὸ αἷτιο εἶναι σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις καὶ ποιητικὸ; Κάθε εἶδος ὑλικοῦ πράγματος, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἔχει μιὰ φυσικὴ κίνηση, τὴν ὁποία πραγματοποιεῖ ἐφόσον δὲν παρεμβληθεῖ κάποιο ἐμπόδιο· τείνει, δηλαδή, πρὸς μιὰ καθορισμένη περιοχὴ τοῦ σύμπαντος — ἢ φωτιὰ πρὸς τὴν περιφέρεια, ἢ γῆ πρὸς τὸ κέντρο. Τὸ νὰ εἶναι σὲ αὐτὴ τὴν περιοχὴ ἀποτελεῖ μέρος τῆς μορφῆς του,³⁵ καὶ τὸ γεγονός αὐτὸ λειτουργεῖ καὶ ὡς τελικὸ καὶ ὡς ποιητικὸ αἷτιο. Ἡ ἴδια ἀκριβῶς ἀρχὴ ἰσχύει στὴ μεταβολὴ τῆς ποιότητας καὶ στὴν αὐξηση ἢ στὴ φθορά. Ἡ ποιότητα καὶ τὸ μέγεθος πού συνοδεύουν τὴν πραγμάτωση τῆς τέλει ἀνάπτυξης ἑνὸς πράγματος περικλείονται στὴ μορφή του καὶ ἐνεργοῦν ὡς τελικὸ καί, ἐπομένως, ὡς ποιητικὸ αἷτιο.

Τύχη

Ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ στὴν ἐξέταση ἑνὸς πράγματος πού θεωρεῖται συνήθως πρόσθετο αἷτιο στὰ τέσσερα αἷτια πού ἤδη ἀναφέρθηκαν, δηλαδή στὴν ἐξέταση τῆς τύχης καὶ τοῦ αὐτομάτου.³⁶ Ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξει τὴν ὕπαρξη τῆς τύχης, ἐπισημαίνοντας³⁷ ὅτι (1) ἐκτὸς ἀπὸ τὰ γεγονότα πού συμβαίνουν «πάντα μὲ τὸν ἴδιο τρόπο» καὶ ἐκεῖνα πού συμβαίνουν «συνήθως», ὑπάρ-

χουν, κατὰ γενική ὁμολογία, γεγονότα πού ἀποτελοῦν «ἐξαιρέσεις» στὸν συνηθισμένο κανόνα τῆς φύσης. Τὰ ἴδια αὐτὰ γεγονότα πού, ὅπως τὰ χαρακτηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν συμβαίνουν οὔτε ἐξ ἀνάγκης καὶ αἰεὶ οὔτε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ, λέγεται ὅτι συμβαίνουν κατὰ συμβεβηκός, δηλαδή «δυνάμει ἐνὸς συνακόλουθου». Ἐὰν τὸ Β προκαλεῖ τὸ Γ καὶ τὸ Α εἶναι συνακόλουθο τοῦ Β, ἢ ἂν τὸ Α προκαλεῖ τὸ Β καὶ τὸ Γ εἶναι συνακόλουθο τοῦ Β, τότε λέμε ὅτι τὸ Α προκαλεῖ τὸ Γ κατὰ συμβεβηκός. Ἐὰν ὁ ἴδιος ἄνθρωπος εἶναι ἀρχιτέκτονας καὶ χλωμός, «ὁ χλωμός» γίνεται κατὰ συμβεβηκός τὸ αἷτιο τῆς οἰκίας. Καθὼς δὲν εἶναι ἀναγκαῖο ἓνας ἀρχιτέκτονας νὰ εἶναι χλωμός ἢ ἓνας χλωμός ἄνθρωπος νὰ εἶναι ἀρχιτέκτονας, ἢ παραγωγή οἰκιῶν ἀπὸ χλωμούς ἀνθρώπους δὲν θὰ συμβαίνει «οὔτε πάντοτε οὔτε ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ».

(2) Στὰ γεγονότα τῆς τύχης δὲν συγκαταλέγονται ὅλα τὰ κατ' ἐξαιρέση ἢ κατὰ συμβεβηκός γεγονότα. Τὰ γεγονότα τῆς τύχης εἶναι, ἐπιπλέον, ἔνεκά του, γιὰ ἓνα σκοπὸ. Δηλαδή, δημιουργοῦν ἓνα ἐπιθυμητὸ ἀποτέλεσμα πού θὰ μπορούσε φυσιολογικὰ νὰ ἀποτελεῖ σκοπὸ εἴτε (α) μιᾶς ἐσκεμμένης ἐνέργειας ἀνθρώπινων παραγόντων εἴτε (β) μιᾶς ἀσύνειδης προσπάθειας τῆς φύσης.

Ὅταν τὰ γνωρίσματα (1) καὶ (2) συνδυάζονται, τότε προκύπτει μιὰ σχέση «τύχης». Λ.χ., ἓνας ἄνθρωπος πηγαίνει στὴν ἀγορά· ἐκεῖ συναντᾷ τὸν ὀφειλέτη του πού, τὴν ὥρα ἐκείνη, εἰσπράττει μιὰ εἰσφορά ἀπὸ τρίτο πρόσωπο καὶ ἔτσι παίρνει πίσω τὴν ὀφειλή του. Αὐτὸ τὸ παράδειγμα ἀποτελεῖ σχέση «τύχης», γιὰτὶ (1) ἢ εἰσπραξὴ τοῦ χρέους δὲν εἶναι στὴν πραγματικότητα παρὰ ἓνα ἐξαιρετικὸ συνακόλουθο τοῦ σκοποῦ τῆς ἐνέργειας αὐτοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ (2) λογικὰ θὰ εἶχε γίνεῖ σκοπὸς τῆς ἐνέργειάς του, ἂν ἤξερε ὅτι θὰ ἐπακολουθοῦσε. Ἐτσι ἡ τύχη μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς αἰτία κατὰ συμβεβηκός ἐν τοῖς κατὰ προαίρεσιν τῶν ἔνεκά του³⁸ (τὸ κατὰ συμβεβηκός αἷτιο στὴν ὁμάδα πραγμάτων πρὸς ἓνα σκοπὸ, τὰ ὅποια προϋποθέτουν προαίρεση). Ἐπομέ-

νως, τὰ πράγματα πού μπορούν νά γίνουν αἴτια ἑνός ἀποτελέσματος τύχης εἶναι σχεδόν ἀπροσδιόριστα· δὲν ὑπάρχει κανόνας πού νά τὰ περιορίζει, καί ἡ δημώδης ἀποψη πού θεωρεῖ τήν τύχη ἀπροσδιόριστη καί ἄδηλη γιά τόν ἄνθρωπο εἶναι δικαιολογημένη. Ἀκόμη ὑπάρχει λογική στήν ἀποψη ὅτι τίποτε δὲν γίνεται τυχαῖα. Ἡ τύχη δὲν εἶναι ἐνεργό αἴτιο, ἀλλά ἕνας ὅρος πού δηλώνει ὀρισμένο εἶδος σχέσης ἀνάμεσα σέ γεγονότα.

Ἄριστοτέλης προχωρεῖ³⁹ στό διαχωρισμό τῆς τύχης καί τοῦ αὐτομάτου. Τό αὐτόματον (τυχαῖο) εἶναι, γιά τήν ἀκρίβεια, ὁ εὐρύτερος ὅρος, καί δηλώνει (1) τυχερά γεγονότα, δηλαδή τυχαῖα γεγονότα πού συμβαίνουν σέ ὄντα τὰ ὁποῖα ἐνεργοῦν ὕστερα ἀπό ἐσκεμμένη ἐκλογή. Τύχη εἶναι νά συμβεῖ, ὡς ἀπλό συνακόλουθο τοῦ πραγματικοῦ ἀποτελέσματος ἐσκεμμένης πράξης, κάτι πού φυσιολογικά θά μπορούσε νά ἀποτελεῖ σκοπὸ αὐτῆς τῆς πράξης. Ἡ τύχη δὲν ἰσχύει γιά τὰ ἄψυχα πράγματα, τὰ κατώτερα ζῶα καί τὰ παιδιά. Τό τυχαῖο (2) ἀποτελεῖται (α) ἀπό συνακόλουθα ἀποτελέσματα πού προκύπτουν μὲ τὸν ἴδιο τρόπο ἀπὸ τῆ δράση πραγμάτων χωρὶς προαίρεση, ὅπως ὅταν ἕνα ἄλογο γλιτώνει ἀπὸ τοὺς ἀνθρώπους πού τὸ κακομεταχειρίζονταν φτάνοντας τυχαῖα στὸν τόπο ὅπου βρίσκεται ὁ ἰδιοκτήτης του. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, τὸ αἴτιο τῆς πορείας τοῦ ἀλόγου πρὸς αὐτὴ τὴν κατεύθυνση εἶναι ἐξωτερικὸ ὡς πρὸς τὸ ἴδιο. Ἡ διαφορὰ ὅμως ἀνάμεσα στὸ τυχαῖο καί τὴν τύχη, παρατηρεῖ ὁ Ἄριστοτέλης, διακρίνεται καλύτερα (β) σὲ περιπτώσεις στὶς ὁποῖες τὸ αἴτιο ὑπάρχει ἐσωτερικά, λ.χ. στήν τερατογένεση πού συμβαίνει φύσει (δηλαδή προκαλεῖται ἀπὸ τὴ γεννητικὴ ὁρμὴ τοῦ ἀρσενικοῦ γεννήτορα), μολονότι εἶναι παρά φύσιν, ἀφοῦ ἡ μορφή τὴν ὁποῖα ἔδωσε ὁ ἀρσενικὸς γεννήτορας δὲν κατόρθωσε νά ἐλέγξει τὴν ὕλη πού ἔδωσε ὁ θηλυκὸς γεννήτορας. Τέτοιου εἴδους γενέσεις εἶναι τυχαῖες, ἀλλὰ βέβαια δὲν εἶναι τυχερές.

Μολονότι ἡ αὐστηρὴ χρῆση τοῦ ὅρου εἶναι αὐτὴ πού περιγράψαμε, ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης χρησιμοποιοῖ μερικές

φορές τὴν τύχη μὲ τὴ σημασία τοῦ γένους καὶ τὸ αὐτόματον μὲ τὴ σημασία τοῦ εἴδους (2).

Στὰ Μετὰ τὰ φυσικὰ ὑπάρχει μιὰ ἀνάλυση τοῦ τυχαίου ποῦ δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ εὐθυγραμμιστεῖ μὲ τὴν ἀνάλυση τῶν Φυσικῶν. Τὸ τυχαῖο διαιρεῖται ἐκεῖ σὲ δύο εἶδη, τὰ ὁποῖα μιμοῦνται ἀντίστοιχα τὴ δράση τῆς τέχνης καὶ τῆς φύσης. Αὐτὰ τὰ δύο εἶδη μόνο σὲ πολὺ ἀδρές γραμμὲς ἀντιστοιχοῦν στὸ (1) καὶ στὸ (2) (β). (1) Ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ⁴⁰ ὅτι ἡ ὑγεία ποῦ μπορεῖ νὰ εἶναι ἀποτέλεσμα σκόπιμης δράσης τοῦ γιατροῦ μπορεῖ καὶ νὰ προκύψει αὐτόματα. Ἡ δράση τοῦ γιατροῦ διαιρεῖται σὲ δύο μέρη: τὴν νοσητικὴ ἀναδρομὴ ἀπὸ τὸ σκοπὸ τὸν ὁποῖο ἐπιθυμεῖ νὰ ἐπιτύχει πρὸς τὰ πρωταρχικὰ μέσα ποῦ πρέπει νὰ χρησιμοποιήσῃ, καὶ τὴ δράση ποῦ ξεκινᾷ ἀπὸ τὰ πρωταρχικὰ μέσα καὶ κορυφώνεται στὸ ἐπιθυμητὸ ἀποτέλεσμα. Ἡ δεύτερη διαδικασία μπορεῖ νὰ συμβεῖ χωρὶς νὰ προηγηθεῖ ἡ πρώτη, ὅταν τὸ ἴδιο τὸ σῶμα τοῦ ἀσθενοῦς ἐπιφέρει τὶς ἴδιες διαδοχικὲς μεταβολὲς τὶς ὁποῖες θὰ εἶχε ὑποδείξει ὁ γιατρός, λ.χ. ὅταν ἡ φυσικὴ του θερμότητα προκαλεῖ τὴν ἴδια σειρά μεταβολῶν ποῦ θὰ εἶχε προκαλέσει ὁ γιατρός μὲ τὴν ἐντριβή. Κατὰ τὸν ἴδιο τρόπο, (2) μπορεῖ νὰ συμβεῖ αὐτόματη ἢ τυχαία γένεση, ἀπομίμηση φυσικῆς γένεσης, ὅταν ὑπάρξει ὕλη ποῦ νὰ μπορεῖ νὰ προκαλέσει στὸν ἑαυτὸ της τὴν ἴδια σειρά ζωοποιῶν διαδικασιῶν τὶς ὁποῖες δημιουργεῖ τὸ ἀρσενικὸ στοιχεῖο στὸ θηλυκὸ κατὰ τὴ φυσικὴ γένεση.⁴¹ Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι πολλὲς κατώτερες μορφὲς ζωῆς προκύπτουν ἀπὸ μιὰ τέτοια ὁμώνυμη γένεση ἀπὸ ὕλη στὴν ὁποῖα ἐπενεργεῖ ἡ θερμότητα τοῦ ἡλίου.⁴²

Οἱ ἀτέλειες τῆς ἀριστοτελικῆς θεώρησης τῆς τύχης εἶναι προφανεῖς. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ σύνηθες καὶ ἐξαιρετικὸ γεγονός εἶναι ἀνεπαρκής. Ἡ ὕπαρξη τοῦ ἐξαιρετικοῦ γεγονότος ἀποδίδεται στὴν ἰκανότητα τῆς ὕλης νὰ ἐπιδέχεται περισσότερους προσδιορισμούς. Εἶναι ὅμως προφανὲς ὅτι ἡ ὕλη ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῶν ἰδίων δυνάμεων θὰ ἔχει τὸν ἴδιο προσδιορισμὸ ἢ ἀπροσδιορι-

στία της δὲν συνεπάγεται τὸ «τυχαῖο». Ἐξαιρέσεις στοὺς κανόνες θὰ ὑπάρχουν, ἀλλὰ καὶ οἱ ἐξαιρέσεις θὰ εἶναι πάλι σύμφωνες πρὸς ἓναν κανόνα. Αὐτὸ τὸ γεγονός ὁ Ἀριστοτέλης τὸ ἀναγνωρίζει τουλάχιστον σ' ἓνα χωρίο.⁴³ Γενικὰ ὅμως, ἡ ἀνάλυση τῆς τύχης στὰ Φυσικά δὲν συνεπάγεται τὴν ὑπαρξὴ τοῦ τυχαίου. Κάθε γεγονός παρουσιάζεται σὰν νὰ ὑπακούει μὲ καθορισμένο τρόπο σὲ δικὰ του αἷτια. Ὁ Α ἔχει ἐπαρκεῖς λόγους γιὰ νὰ πάει στὴν ἀγορά· τὸ ἴδιο καὶ ὁ Β. Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ Α ὅμως, ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Β σὲ αὐτὸν τὸ χῶρο (μολοντί ὄχι ἡ ὑπαρξὴ του καθαυτῆ) εἶναι τυχαῖο γεγονός, ἀφοῦ ἀπορρέει ἀπὸ αἷτια τὰ ὁποῖα ὁ Α δὲν γνωρίζει. Τὸ ἴδιο ἰσχύει γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Α ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ Β. Ἡ τύχη εἶναι ἀπλῶς ἓνα ὄνομα πού δηλώνει τὴν ἀπρόβλεπτη σύμπτωση δύο ἀλυσίδων αὐστηρῆς αἷτιακῆς σχέσης. Ὡς ἐδῶ δὲν ἔχουμε κανένα λόγο νὰ ἀποδώσουμε στὸν Ἀριστοτέλη μιὰ θεωρία αὐταρχίας.⁴⁴

Τελολογία καὶ ἀναγκαιότητα

Ἡ φυσικὴ φιλοσοφία, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, πρέπει νὰ συνεκτιμᾷ καθένα ἀπὸ τὰ τέσσερα αἷτια καὶ νὰ ἀναφέρεται σὲ ὅλα κάθε φορά πού ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξηγήσει τὰ γεγονότα⁴⁵. Βρίσκεται ὅμως ἀντιμέτωπος⁴⁶ μὲ μιὰ θεωρία πού ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ τελικῶν αἰτίων στὴ φύση. Ὁ Ἐμπεδοκλῆς εἶχε προβάλει τὴ λαμπρὴ θεωρία ὅτι τὰ ὑπάρχοντα ζωικὰ εἶδη, μὲ ὅλη τὴ φαινομενικὴ προσαρμογὴ τῶν μερῶν τους σὲ συγκεκριμένους σκοπούς, εἶναι ἀπλῶς ἀποτελέσματα φυσικῆς ἐπιλογῆς, κατὰ τὴν ὁποῖα ἐπιβιώνουν τὰ πιὸ ἱκανά· ὅτι ἡ φύση εἶχε δημιουργήσει τεράστια ποικιλία εἰδῶν — βουγενῆ ἀνδρόπρωρα καὶ ἄλλα παρόμοια — ἀλλὰ μόνο τὰ ἐπιτηδείως συστάντα ἐπιβίωσαν. Σὲ ἀντίθεση μὲ αὐτὴν τὴ θεωρία, ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξει τὴν ὑπαρξὴ τελολογίας στὴ φύση. Οἱ παρατηρούμενες προσαρμογές (λ.χ. τῶν δοντιῶν στὸ ἔργο πού πρέπει νὰ ἐπιτελέσουν), γίνονται, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, πάντοτε ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. Τὰ ἀποτελέσματα ὅμως τῆς

τύχης δὲν ὑπάρχουν πάντοτε ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. Ἄρα οἱ παρατηρούμενες προσαρμογές δὲν εἶναι ἀποτέλεσμα τύχης καὶ δὲν μπορεῖ παρά νὰ ὑπάρχουν γιὰ κάποιον σκοπὸ. Κατὰ γενικὴ ὁμολογία ὅμως, οἱ προσαρμογές εἶναι φυσικές. Ἄρα ὀρισμένα φυσικὰ πράγματα ὑπάρχουν γιὰ κάποιον σκοπὸ.

Τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ φαίνεται ἀρχικὰ ἀνεπαρκές, γιατί στηρίζεται στὴν ὑπόθεση ὅτι ἡ φαινομενικὴ προσαρμογὴ ὑπάρχει «πάντοτε ἢ ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ», ἐνῶ, σύμφωνα μὲ τὴ σύνολη θεωρία τοῦ Ἐμπεδοκλή, οἱ προσαρμογές παρατηροῦνται σὲ ἐλάχιστες περιπτώσεις, ἐνῶ οἱ μὴ προσαρμογές ἔχουν κατὰ μηχανιστικὴ ἀναγκαιότητα ἐκλείψει. Ὁ Ἀριστοτέλης θὰ μπορούσε βέβαια νὰ ρωτήσῃ: γιατί οἱ τερατογονίες δὲν εἶναι τόσο συχνές ὅσο οἱ φυσιολογικὲς γεννήσεις; Γιατί τὰ ζῶα γεννοῦν σύμφωνα μὲ τὰ χαρακτηριστικὰ τοῦ εἶδους; Ἡ σταθερότητα τῶν χαρακτηριστικῶν εἶναι τελικὰ τὸ κύριο ἐπιχείρημα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ σκοποῦ. Μὲ τὰ ὑπόλοιπα ἐπιχειρήματα πὺ παραθέτει στὸ ἴδιο χωρίο⁴⁷ δὲν ἔχουμε τὸ περιθώριο νὰ ἀσχοληθοῦμε.

Ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιεῖ σχεδὸν ἀνθρωπομορφικὴ γλῶσσα γιὰ νὰ περιγράψῃ τὴν τελολογία στὴ φύση. «Ἡ φύση σὰν καλὸς νοικοκύρης, δὲν πετᾶ τίποτε ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ γίνῃ κάτι χρήσιμο.» «Ἡ φύση δὲν κάνει τίποτε μάταια, τίποτε περιττό.» «Ἡ φύση ἐνεργεῖ σὰν νὰ προβλέπει τὸ μέλλον.»⁴⁸ Σὲ μεγάλο βαθμὸ, οἱ φράσεις αὐτὲς δηλώνουν ἀπλῶς μιὰ *de facto* τελολογία. Ὁ κόσμος, κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, εἶναι σωστὰ διατεταγμένος· δηλαδή, καθετὶ στὸν κόσμον εἶναι ἔτσι ρυθμισμένο ὥστε νὰ ἐξασφαλίζει τὴν πρόοδό του πρὸς τὴν καλύτερη δυνατὴ κατάσταση. Σπάνια ἀποδίδει προαίρεση στὸ Θεό.⁴⁹ αὐτὴ ἢ ἀπόδοση ἄλλωστε εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴ θεολογία τῶν Μετὰ τὰ φυσικὰ καὶ πρέπει μᾶλλον νὰ ἐρμηνευτεῖ ὡς λογοτεχνικὸ ἐπινόημα καὶ παραχώρηση στὸν κοινὸ τρόπο σκέψης.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ἐν συνεχείᾳ⁵⁰ ἂν ἡ ἀναγκαιότητα στὴ φύση εἶναι «ὑποθετικὴ» ἢ «ἀπλή». Σύμφωνα μὲ τὴ δημῶδη

ἀντίληψη, τὰ φυσικά γεγονότα ἀποδίδονται σὲ ἀπλή ἀναγκαιότητα, ἀφοῦ θεωρεῖται ὅτι τὰ ἀποτελέσματα καθορίζονται μηχανιστικά ἀπὸ προϋπάρχοντα αἷτια. Αὐτὴ ἡ ἄποψη, λέει ὁ Ἀριστοτέλης, ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸν ἰσχυρισμὸ ὅτι ἕνας τοῖχος ἔχει τὴ συγκεκριμένη μορφή ἐπειδὴ οἱ πέτρες τῶν θεμελίων τείνουν πρὸς τὰ κάτω ἀπὸ τὸ βάρος τους, ἢ γῆ κατέχει ἐνδιάμεση θέση καὶ τὸ ξύλο εἶναι στὴν ἐπιφάνεια –σὰν νὰ παραβλέπεται δηλαδὴ τὸ γεγονὸς ὅτι ὁ τοῖχος ὑπάρχει γιὰ ἕνα σκοπὸ. Ὁ τοῖχος δὲν γίνεται ἐξαιτίας τῶν ὑλικῶν του, μολονότι δὲν θὰ μπορούσε νὰ γίνεи χωρίς αὐτά. Ἐπομένως ἡ ἀναγκαιότητα σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση εἶναι ὑποθετικὴ ἀναγκαιότητα. Δὲν σημαίνει ὅτι τὸ Β πρέπει νὰ ὑπάρξει ἐπειδὴ ὑπῆρξε τὸ Α, ἀλλὰ ὅτι τὸ Α πρέπει νὰ ὑπάρχει ἐπειδὴ θὰ ὑπάρξει τὸ Β. Ἡ ὕλη πρέπει νὰ ὑπάρχει ἐπειδὴ εἶναι ἀναγκαία γιὰ τὴν πραγμάτωση τῆς μορφῆς. Ἔτσι, πρῶτιστο καθήκον τοῦ φυσικοῦ εἶναι νὰ δηλώσει τὴ μορφή, τὸν ὀρισμὸ ἢ τὸ σκοπὸ κάθε πράγματος πού ἐρευνᾷ, γιὰτὶ ἀπὸ αὐτὰ θὰ συναχθεῖ ἡ ὕλη του· πρέπει ὅμως νὰ προχωρήσει καὶ στὸν καθορισμὸ τῆς ὕλης. Ὁ πλήρης ὀρισμὸς θὰ περιέχει καὶ τὴν ὕλη καὶ τὴ μορφή.

Βέβαια, πολλὰ φυσικά φαινόμενα ὀφείλονται σὲ ἀπλή ἢ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα· προκύπτουν ἀναπόφευκτα ἀπὸ τὴ φύση τῆς ὕλης. Μερικὲς φορές αὐτὴ ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα ἐξυπηρετεῖ ὀρισμένους σκοποὺς. Τὸ φῶς περνᾷ κατανάγκην μέσα ἀπὸ τὸ λαμπτήρα, ἐπειδὴ τὰ μόριά του εἶναι λεπτότερα ἀπὸ τοὺς πόρους τοῦ κέρατος· ἔτσι ὅμως μᾶς βοηθᾷ νὰ μὴν παραπατήσουμε.⁵¹ Παρόμοια ἡ φύση, γιὰ νὰ δημιουργήσει κέρατα, χρησιμοποιοῖ τὴν πλεονάζουσα ὕλη πού πρέπει ὅπωςδήποτε νὰ ὑπάρχει στὰ μεγалоσωμα ζῶα.⁵² Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ σὲ πολλὲς ἄλλες περιπτώσεις.⁵³ Πέρα ὅμως ἀπὸ τὶς περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἡ μηχανοκρατία συνωμοτεῖ μὲ τὴν τελολογία, ὑπάρχουν περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἰσχύει μόνο ἡ μηχανοκρατία. Δὲν πρέπει νὰ ἀναζητοῦμε πάντοτε ἕνα τελικὸ αἷτιο· ὀρισμένα πράγματα μποροῦν νὰ ἐξηγηθοῦν μόνο μὲ ὑλικά καὶ ποιητικά αἷτια.⁵⁴ Τὰ ζῶα πρέπει νὰ ἔχουν

μάτια για να βλέπουν, αλλά τὸ χρώμα τῶν ματιῶν ὀφείλεται στις συνθήκες γέννησής τους καὶ δὲν ἐξυπηρετεῖ κανένα σκοπό.⁵⁵ Τέλος, μερικές φορές ἡ ἀναγκαιότητα ἀντιτίθεται στὴν τελολογία. Λ.χ. ἡ τερατογονία ὀφείλεται σὲ ἐλαττωματικὴ ὕλη.⁵⁶ Σὲ ἄλλες περιπτώσεις πάλι παρεμβαίνει κάποιο ἐξωτερικὸ ποιητικὸ αἴτιο, ὅπως ὅταν ὁ ἀέρας καὶ ἡ φωτιὰ περιστρέφονται ἀπὸ τὴν κίνηση τοῦ οὐρανοῦ καὶ γι' αὐτὸ δὲν ἀκολουθοῦν τὴ φυσικὴ τους πορεία.⁵⁷ Ὡστόσο, αὐτὴ ἡ ἀφύσικη κίνηση παίζει σημαντικὸ ρόλο στὴ θέρμανση τῶν σωμάτων πάνω στὴ γῆ καὶ ἐπομένως ἀποτελεῖ μέρος τῆς φυσικῆς πορείας.

Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶναι ἀπόλυτα αἰτιοκράτης. Στὸ *Περὶ ἐρμηνείας*⁵⁸ ὑποστηρίζει ὅτι ὁ νόμος τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ τρίτου δὲν μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ σὲ προτάσεις πού ἀναφέρονται σὲ μέλλοντα καθέκαστα. Τὸ νὰ ἰσχυρίζεται κανεὶς ὅτι μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ, ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ ἰσχυρίζεται ὅτι τίποτε δὲν συμβαίνει τυχαῖα. Ἄν εἶτε ἡ πρόταση ὅτι τὸ Α θὰ εἶναι Β εἶτε ἡ πρόταση ὅτι δὲν θὰ εἶναι Β εἶναι ἀληθῆς, τὸ Α κατανάγκη θὰ εἶναι Β ἢ κατανάγκη δὲν θὰ εἶναι Β. Αὐτὸ ὅμως καθιστᾷ τὴ σκέψη (τὸ βουλευέσθαι) ἀνοησία. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιπαραθέτει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ σκέψη καὶ ἡ πράξη εἶναι ἀρχὴ τῶν ἐσομένων. Γενικὰ ὅμως, αὐτὰ πού δὲν ἐνεργοῦν πάντοτε μποροῦν εἶτε νὰ δράσουν, εἶτε νὰ μὴν δράσουν. Δηλαδή ὑπάρχει τυχαιότητα ἀκόμη καὶ πέρα ἀπὸ τὴν ἀνθρώπινη δράση. Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, ἡ κατάφαση δὲν εἶναι περισσότερο ἀληθῆς ἀπὸ τὴν ἄρνηση, οὔτε τὸ ἀντίστροφο· σὲ ἄλλες πάλι, ἡ μία ἔχει μεγαλύτερη τάση νὰ εἶναι ἀληθῆς, ἀλλὰ ἡ ἄλλη μπορεῖ νὰ εἶναι ἀληθῆς. Γιὰ καθετὴ ἀληθεύει κατανάγκη ὅτι εἶτε θὰ γίνεῖ εἶτε δὲν θὰ γίνεῖ, ἀλλὰ δὲν ἀληθεύει εἶτε ὅτι θὰ γίνεῖ εἶτε ὅτι δὲν θὰ γίνεῖ. Αὔριο μπορεῖ νὰ γίνεῖ ἢ νὰ μὴ γίνεῖ ναυμαχία, ἀλλὰ αὐτὸ δὲν σημαίνει οὔτε ὅτι ὀπωσδήποτε θὰ γίνεῖ οὔτε ὅτι ὀπωσδήποτε δὲν θὰ γίνεῖ.

Ἄντίστοιχα, στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*⁵⁹ διαβάζουμε ὅτι μιὰ ἀλυσίδα ἀναγκαίας αἰτιακῆς σχέσης μπορεῖ, ὡς κάποιο σημεῖο, νὰ

αναγνωριστεί στο παρελθόν, δὲν μπορεί ὅμως νὰ προβληθεῖ στὸ μέλλον. Αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι ἓνα αἷτιο πὸν δὲν ἔχει αἷτιο. Ὑπάρχουν ἤδη ὀρισμένοι ὄροι πὸν προκαθορίζουν ὅτι κάθε ἄνθρωπος θὰ πεθάνει, ἀλλὰ τὸ ἂν θὰ πεθάνει ἀπὸ νόσο ἢ ἀπὸ βία δὲν εἶναι ἀκόμη καθορισμένο καὶ θὰ καθοριστεῖ μόνο ὅταν ὑπάρξει ἓνα τέτοιο ἀναίτιο αἷτιο — ἓνα ἐνέργημα ἐπιλογῆς.

Σὲ ἄλλο χωρίο⁶⁰ ὁ Ἀριστοτέλης βεβαιώνει ὅτι ὀρισμένα γεγονότα εἶναι σαφῶς μὴ ἀναγκαῖα· γι' αὐτὰ μπορούμε νὰ πούμε μόνο ὅτι «πρόκειται νὰ συμβοῦν», ὄχι ὅτι «θὰ συμβοῦν». Ὑπάρχουν λοιπόν, ρωτᾷ ὁ Ἀριστοτέλης, γεγονότα πὸν εἶναι ἀπολύτως ἀναγκαῖα; Τὰ μόνα γεγονότα τῶν ὀποίων ἡ ἀπόλυτη ἀναγκαιότητα μπορεί νὰ βεβαιωθεῖ εἶναι ἐκεῖνα πὸν ἀποτελοῦν μέρος ἐπιναλαμβανόμενης ἀλληλουχίας, — εἴτε μιᾶς κυριολεκτικᾶ κυκλικῆς ἀλληλουχίας, ὅπως εἶναι οἱ τροχιές τῶν οὐράνιων σωμάτων, εἴτε μιᾶς μεταφορικᾶ κυκλικῆς ἀλληλουχίας, ὅπως εἶναι ἡ διαδοχὴ τῶν ἐποχῶν τοῦ ἔτους ἢ ἡ ἀλληλουχία νέφος-βροχὴ-νέφος-βροχὴ..., ἢ ἀκόμη ἄνδρας-σπέρμα-μωρὸ-ἄγορι-ἄνδρας... Αὐτὴ ἡ ἄποψη ἀποδίδει προφανῶς μεγάλο μέρος τῆς ἱστορίας τοῦ κόσμου (πέρα ἀκόμη καὶ ἀπὸ τὴν ἐλεύθερη βούληση) στὴ σφαῖρα τοῦ τυχαίου. Ὡστόσο, εἶναι ἀμφισβητήσιμο ἂν ἀντιστοιχεῖ πραγματικὰ σὲ αὐτὸ πὸν ἔχει στὸ νοῦ τοῦ ὀ φιλόσοφος.

Κίνηση

Ἐφόσον ἡ φύση εἶναι ἀρχὴ κινήσεως καὶ μεταβολῆς, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναλαμβάνει νὰ ἐξετάσει⁶¹ τί εἶναι κίνηση, γιὰ νὰ προχωρήσει ἔπειτα στὴ θεώρηση ὀρισμένων ἐννοιῶν πὸν περιέχονται στὴν κίνηση. Ἡ κίνηση εἶναι συνεχές, καὶ τὸ συνεχές ὀρίζεται συχνὰ ὡς αὐτὸ πὸν μπορεί νὰ διαιρεθεῖ ἐπ' ἄπειρον. Ὁ τόπος, ὁ χρόνος, τὸ κενόν εἶναι ἐπίσης ἐννοιες πὸν περιέχονται στὴν κίνηση.

Οἱ ἐλεάτες εἶχαν ἀρνηθεῖ ἐντελῶς τὴν ὑπαρξὴ τῆς κινήσεως (ἢ τῆς μεταβολῆς). Οἱ μηχανοκράτες (Ἐμπεδοκλῆς, Ἀναξαγό-

ρας, άτομιστές), ακολουθώντας ως τῆ μέση τὸν ἔλεατισμὸ εἶχαν ἀρνηθεῖ τὴν ὕπαρξη ποιοτικῆς μεταβολῆς (ἀλλοιώσεως): κατὰ τὴν ἀποψή τους, ὑπάρχει μόνο μίξις καὶ διάλλαξις.⁶² Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ μεγαρικὴ σχολὴ εἶχε καταργήσει τὴ συνέχεια τῆς κίνησης, ἀφοῦ τὴ διαιροῦσε σὲ ἀδιαίρετες μοναδιαῖες κινήσεις.⁶³ Μὲ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη μποροῦμε νὰ παραβάλουμε τὴν πρόταση τοῦ Πλάτωνα ὅτι ἡ κίνηση συμβαίνει ἀσυνεχῶς ἐξαίφνης.⁶⁴ Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντίθετα ὑποστηρίζει καὶ τὴν ὕπαρξη καὶ τὴ συνέχεια τῆς κίνησης. Δὲν πρόκειται, κατὰ τὴ γνώμη του, γιὰ αἰφνίδια ἀντικατάσταση μιᾶς κατάστασης ἀπὸ μιὰν ἄλλη, ἀλλὰ γιὰ τὴ μετάβαση ἀπὸ τὴ μιὰ στὴν ἄλλη.

Κίνηση εἶναι ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ἢ τοιοῦτον. Δηλαδή, ἂν ὑπάρχει κάτι πὸ εἶναι ἐνεργεία χ καὶ δυνάμει ψ , κίνηση εἶναι ἡ πραγμάτωση τῆς κατάστασης ψ . Γιὰ παράδειγμα, ἡ κίνηση πὸ ὀνομάζεται οἰκοδόμηση εἶναι ἡ ἀνάλογη τοποθέτηση τούβλων καὶ λάσπης πὸ εἶναι «οἰκοδομητά». Πρὶν ἀρχίσει ἡ οἰκοδόμηση, τὸ οἰκοδομητὸ δὲν ἦταν ἀκόμη ἐντελεχεία, καὶ ὅταν ὀλοκληρωθεῖ ἡ οἰκοδόμηση, τὸ οἰκοδομητὸ δὲν εἶναι πιά ἐντελεχεία. Μόνο στὴ διάρκεια τῆς οἰκοδόμησης τὸ οἰκοδομητὸ ἦ τοιοῦτον εἶναι ἐντελεχεία, καὶ ἡ οἰκοδόμηση εἶναι ἀκριβῶς ἡ πραγμάτωσή του. Ἡ κίνηση γενικὰ εἶναι ἡ πραγμάτωση τοῦ δυνάμει. Ἐπομένως, τὸ γεγονός ὅτι τὸ δυνάμει δὲν ἔχει ἀκόμη χάσει ἐντελῶς τὴ «δυνατότητά» του καὶ δὲν ἔχει γίνει ἐνεργεία ἀνάγεται στὴ φύση τῆς κίνησης: αὐτὴ εἶναι ἡ διαφορὰ κίνησης καὶ ἐνεργείας. Σὲ κάθε στιγμή ἐνεργείας, ἡ δυνατότητα καταργεῖται ἐντελῶς καὶ μετατρέπεται σὲ ἐντελέχεια: στὴν κίνηση, ἡ μεταβολὴ δὲν ὀλοκληρώνεται προτοῦ τελειώσει ἡ κίνηση. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ κίνηση διαφέρει ἀπὸ τὴν ἐνεργεία ὅπως διαφέρει τὸ ἀτελὲς ἀπὸ τὸ τέλειο, ἢ, πιδ ἐλεύθερα, ἡ κίνηση εἶναι ἀτελής ἐνεργεία καὶ ἡ ἐνεργεία τελειωμένη κίνηση. Ἡ κίνηση δὲν μπορεῖ νὰ καταχωριστεῖ ἀπλῶς οὔτε ὡς δυνατότητα οὔτε ὡς ἐνεργεία: εἶναι μιὰ πραγμάτωση πὸ περιέχει ὅμως τὴν ἴδια

της τὴν ἀτέλεια καὶ τὴ συνεχὴ παρουσία τῆς δυνατότητας.

Τὰ στοιχεῖα πού περιέχονται στὴ μεταβολὴ εἶναι: τὸ κινουῦν, τὸ κινούμενον, ὁ χρόνος στὸν ὁποῖο ἐπιτελεῖται ἡ κίνηση καὶ τὸ ἐξ οὐ καὶ εἰς ὅ, τὸ ἀρχικὸ καὶ τὸ τελικὸ ὄριο (τὰ δύο τελευταῖα περιλαμβάνουν ὄχι μόνο τοὺς δύο τόπους πού περιέχονται στὴν κατὰ τόπο κίνηση, ἀλλὰ καὶ τοὺς δύο οὐσιαστικούς χαρακτήρες πού περιέχονται στὴ γένεση καὶ στὴ φθορά, τὰ δύο μεγέθη πού περιέχονται στὴν αὐξηση καὶ στὴν ἐλάττωση, τὶς δύο ποιότητες πού περιέχονται στὴν ἀλλοίωση).⁶⁵ Ἡ μεταβολὴ συμβαίνει πάντοτε ἐν τοῖς ἐναντίοις (μεταξὺ ἐναντίων), ἢ ἐν τοῖς μεταξὺ (μεταξὺ ἐνὸς ἐναντίου καὶ ἐνὸς ἐνδιαμέσου, πού, σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση, ἀντιπροσωπεύει τὸ ἄλλο ἐνάντιον), ἢ ἐν ἀντιφάσει (ἀνάμεσα σὲ ἀντιφατικά). Ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὴν κατὰ συμβεβηκὸς μεταβολὴ (τὴ μεταβολὴ πού ἀποδίδεται στὸ α, ἐπειδὴ τὸ α εἶναι συνακόλουθο τοῦ πραγματικοῦ ὑποκειμένου τῆς μεταβολῆς) καὶ τὴ μεταβολὴ πού ἀποδίδεται στὸ β, ἐπειδὴ τὸ β, τὸ πραγματικὸ ὑποκείμενο τῆς μεταβολῆς, ἀποτελεῖ μέρος τοῦ α, συνάγουμε ὅτι ἡ καθαυτὴ κίνηση πρέπει νὰ ἐπιτελεῖται:

(1) ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον, ἀπὸ ἕναν θετικὸ ὄρο σ' ἕναν θετικὸ ὄρο (τὸ ἐναντίον του).

(2) ἐξ ὑποκειμένου εἰς μὴ ὑποκείμενον, ἀπὸ ἕναν θετικὸ ὄρο στὸ ἀντιφατικὸ του,

(3) οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς ὑποκείμενον, ἀπὸ ἕναν ἀρνητικὸ ὄρο στὸ ἀντιφατικὸ του, ἢ

(4) οὐκ ἐξ ὑποκειμένου εἰς μὴ ὑποκείμενον, ἀπὸ ἕναν ἀρνητικὸ ὄρο σ' ἕναν ἀρνητικὸ ὄρο.

Ἡ περίπτωση (4) δὲν εἶναι ὅμως μεταβολὴ γιατί δὲν συμβαίνει μεταξὺ ἐναντίων. Ἡ περίπτωση (3) εἶναι γένεση, ἢ περίπτωση (2) φθορά. Ἡ περίπτωση (3) εἶναι μεταβολὴ, ἀλλὰ ὄχι κίνηση, γιατί μόνο τὸ ὄν καὶ αὐτὸ πού εἶναι ἐν τόπῳ μπορεῖ νὰ κινηθεῖ. Ἡ περίπτωση (2) εἶναι μεταβολὴ, ἀλλὰ ὄχι κίνηση, γιατί τὸ ἐναντίον τῆς κίνησης εἶναι κίνηση ἢ ἡρεμία, ἐνῶ τὸ ἐναντίον τῆς

φθοράς είναι γένεση. "Αρα μόνο ή περίπτωση (1) είναι κίνηση.⁶⁶

Γιὰ νὰ βροῦμε τὰ εἶδη τῆς κίνησης πρέπει νὰ ἀναζητήσουμε σὲ ποιὲς κατηγορίες ὑπάγεται.⁶⁷ Κίνηση ὡς πρὸς τὴν οὐσία (κατ' οὐσίαν) δὲν ὑπάρχει, ἐφόσον ἡ οὐσία δὲν ἔχει ἐναντίον· οὔτε κίνηση ὡς πρὸς τὴ σχέση (τῶ πρὸς τι) ὑπάρχει, γιατί ἂν τὸ α, πὺ βρίσκεται σὲ σχέση μὲ τὸ β, μεταβληθεῖ, ὁ ὅρος πὺ ἐκφράζει τὴν κίνηση μπορεῖ νὰ μὴν ἰσχύει πλέον ὡς πρὸς τὸ β, μολονότι τὸ β δὲν μεταβάλλεται καθόλου. Στὴν πραγματικότητα, ἡ μεταβολὴ τῆς σχέσης εἶναι πάντοτε κατὰ συμβεβηκὸς ὡς πρὸς κάποιον ἄλλο εἶδος μεταβολῆς καὶ δὲν ἀποτελεῖ ἀνεξάρτητο εἶδος. Οὔτε βέβαια ὑπάρχει κίνηση ποιούντος καὶ πάσχοντος, γιατί δὲν ὑπάρχει μεταβολὴ μεταβολῆς, δηλαδὴ μεταβολὴ τῆς ὁποίας ἡ μεταβολὴ νὰ εἶναι εἴτε τὸ ὑποκείμενο εἴτε ἡ ἀφετηρία ἢ τὸ τέρμα. Ὁ Ἀριστοτέλης ὑπονοεῖ χωρὶς ἀμφιβολία ὅτι δὲν ὑπάρχει κίνηση οὔτε ὡς πρὸς τὸ χρόνο—ἀφοῦ ἔχει ἀναγνωρίσει τὸ χρόνο ὡς στοιχεῖο κάθε μεταβολῆς, στοιχεῖο, ἐπομένως, πὺ δὲν μπορεῖ νὰ χρησιμοποιηθεῖ ὡς διακριτικὸ κάθε ἐπιμέρους εἶδους μεταβολῆς. Ἀπὸ τὰ παραπάνω συνάγεται, λοιπόν, ὅτι τρία εἶναι μόνο τὰ εἶδη τῆς κίνησης: τοῦ ποιοῦ, τοῦ ποσοῦ καὶ κατὰ τόπον· σὲ καθένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ εἶδη ἐνυπάρχει ἡ ζητούμενη ἐναντίωση. Ἡ ποιότητα, συμπληρώνει ὁ Ἀριστοτέλης, πρέπει νὰ ληφθεῖ ὄχι μὲ τὴν ἔννοια τῶν οὐσιαστικῶν ἰδιοτήτων πὺ ἀποτελοῦν τὴν εἰδοποιὸν διαφορά τῶν πραγμάτων (γιατί ἡ μεταβολὴ σὲ σχέση μὲ αὐτὲς δὲν θὰ ἦταν κίνηση, ἀλλὰ γένεση-φθορά), παρὰ μὲ τὴν ἔννοια τῶν «παθητικῶν» ἰδιοτήτων, σὲ σχέση μὲ τίς ὁποῖες ἕνα πράγμα λέγεται πάσχειν ἢ ἀπαθεῖ εἶναι, δηλαδὴ ἰδιοτήτων πὺ ἀποτελοῦν ἀντικείμενο τῶν ἰδιαίτερων αἰσθήσεων.⁶⁸ Ἀπὸ τὰ τέσσερα εἶδη μεταβολῆς, ἡ κατὰ τόπον κίνηση εἶναι ἡ πιὸ σημαντικὴ, ἐκεῖνη πὺ περιέχεται σὲ ὅλες τίς ἄλλες· ἐπίσης ἡ ποιοτικὴ μεταβολὴ καὶ ἡ γένεση-φθορὰ περιέχονται στὴ μεταβολὴ μεγέθους. Ὡστόσο, ὁ Ἀριστοτέλης, μολονότι ἐπισημαίνει αὐτὲς τίς σχέσεις, δὲν ἐπιχειρεῖ ποτὲ νὰ ἀναγάγει τὸ ἕνα εἶδος μεταβολῆς στὸ ἄλλο· ἡ

κατηγοριακή διαφορά αποτελεί φραγμό σέ μιὰ τέτοια ἀναγωγή.

Τὸ ἄπειρο

Ἡ κύρια προκαταρκτικὴ διάκριση ποὺ εἰσάγει σέ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ἀνάμεσα (1) στὸ ἄπειρο κατὰ πρόσθεσιν, ἐκεῖνο δηλαδὴ ποὺ δὲν ἐξαντλεῖται μὲ καμιὰ πρόσθεση μέρους σέ μέρος, καὶ (2) στὸ ἄπειρο κατὰ διαίρεσιν, ἐκεῖνο δηλαδὴ ποὺ εἶναι διαιρετὸ ἐπ' ἄπειρον.⁶⁹ Μὲ δύο λόγια, ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἄπειρος μὲ τὴν πρώτη σημασία, τὸ μέγεθος μὲ τὴ δεύτερη, ἐνῶ ὁ χρόνος καὶ μὲ τὶς δύο σημασίες. Πρῶτα ἐξετάζει τὸ ἐρώτημα ποὺ ἀφορᾷ κατεξοχὴν τὴ φυσικὴ, δηλαδὴ ἂν ὑπάρχει σῶμα ἄπειρον ἐπὶ τὴν αὐξήσιν· σέ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ἀπαντᾷ ἀρητικᾶ⁷⁰ — μὲ ἐπιχειρήματα ποὺ τὰ δανείζεται κυρίως ἀπὸ τὴ θεωρία του γιὰ τοὺς «φυσικοὺς τόπους» τῶν τεσσάρων στοιχείων καὶ τὰ ὁποῖα, γι' αὐτὸν τὸ λόγο εἶναι ἀρκετὰ ἀόριστα. Ἄν ὅμως δὲν ὑπάρχει καθόλου ἄπειρο, προσθέτει,⁷¹ καταλήγουμε σέ ἀδύνατα συμπεράσματα. Γιατὶ τότε (1) ὁ χρόνος θὰ ἔχει ἀρχὴ καὶ τέλος, (2) τὰ μεγέθη θὰ εἶναι διαιρετὰ σέ μὴ μεγέθη, (3) ὁ ἀριθμὸς δὲν θὰ εἶναι ἄπειρος.

Ἐπομένως, ἀπὸ μιὰ σκοπιὰ ὑπάρχει ἄπειρο, ἐνῶ ἀπὸ ἄλλη δὲν ὑπάρχει. Τὸ γεωμετρικὸ μέγεθος δὲν εἶναι ἄπειρο κατ' ἐνέργειαν, ἀλλὰ ἄπειρο διαιρέσει (σέ διαιρετότητα). Αὐτὴ ὅμως ἡ δυνατότητα δὲν θὰ πραγματωθεῖ ποτὲ ἐξ ὀλοκλήρου, ὅπως πραγματώνεται λ.χ. ἡ δυνατότητα τοῦ ὀρειχάλκου νὰ γίνει ἄγαλμα. Κανένα γεωμετρικὸ μέγεθος δὲν θὰ διαιρεθεῖ ποτὲ πραγματικὰ σέ ἄπειρο ἀριθμὸ μερῶν. Τὸ ἄπειρο, ὅπως ἡ ἡμέρα ἢ ὁ ἀγών, εἶναι τῷ αἰεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο γίγνεσθαι, ὑπάρχει μὲ τὴ συνεχῆ ἀλληλοδιαδοχὴ τῶν μερῶν, ἢ ἀλλιῶς, γιὰ νὰ χρησιμοποιήσουμε τὴ γλώσσα τοῦ Θωμᾶ Ἀκινάτη, δὲν ὑπάρχει *in actu permanente, in facto*, ἀλλὰ *successive, in fieri*.

Οἱ περιπτώσεις τοῦ χρόνου καὶ τῆς διαδοχῆς τῶν γενεῶν εἶναι

ὅμοιες μὲ τὴν περίπτωση τῶν γεωμετρικῶν μεγέθους κατὰ τὸ ὅτι τὸ ἄπειρο ὑπάρχει τῷ αἰεὶ ἄλλο καὶ ἄλλο λαμβάνεσθαι καί, μολονότι τὸ λαμβανόμενον εἶναι πάντοτε πεπερασμένο, νέα μέρη μποροῦν νὰ λαμβάνονται ἐπ' ἄπειρον· ἄρα τὸ ἄπειρο δὲν εἶναι μιὰ ἀτομικὴ οὐσία, ὅπως ὁ ἄνθρωπος ἢ ἡ οἰκία. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά ὅμως, αὐτὲς οἱ περιπτώσεις εἶναι διαφορετικὲς ἀπὸ τὴν περίπτωση τοῦ γεωμετρικοῦ μεγέθους, κατὰ τὸ ὅτι στὴ δευτέρῃ κάθε λαμβανόμενο μέρος διατηρεῖται, ἐνῶ στὸ χρόνο καὶ στὴ διαδοχὴ τῶν γενεῶν δὲν διατηρεῖται—χάνεται, ἀλλὰ τὸ ἀπόθεμα ποτὲ δὲν ἐξαντλεῖται.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει ἔπειτα ὅτι τὸ κατὰ πρόσθεσιν ἄπειρο εἶναι ἀπὸ μιὰ ἀποψη τὸ ἴδιο μὲ τὸ κατὰ διαίρεσιν ἄπειρο. Ἄς θεωρήσουμε μιὰ πεπερασμένη ὁλότητα. Παίρνοντας ἴσα μέρη τῆς ὁλότητας, ὅσοδήποτε μικρά, συνήθως φτάνουμε κάποια στιγμή νὰ ἐξαντλήσουμε τὴν ὁλότητα. Ἄν, ἀντίθετα, παίρνουμε διαδοχικὰ μέρη πού ἐλαττώνονται κατὰ ἕναν σταθερὸ λόγο, δὲν θὰ ἐξαντλήσουμε ποτὲ τὴν ὁλότητα. Ἡ πεπερασμένη ὁλότητα εἶναι μολαταῦτα ἄπειρη κατὰ πρόσθεσιν, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ σχηματιστεῖ μὲ τὴν πρόσθεση μερῶν πού ἐλαττώνονται κατὰ ἕναν σταθερὸ λόγο. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει τὴν ὑπαρξὴ ἄπειρων συνόλων πού συγκλίνουν πρὸς ἕνα πεπερασμένο ἄθροισμα. Τὸ μέγεθος εἶναι γι' αὐτὸν ἕνα ἄπειρο συγκλίνον σύνολο· ὁ χρόνος καὶ ὁ ἀριθμὸς εἶναι ἄπειρα ἀποκλίνοντα σύνολα. Τὸ ἴδιο τὸ γεγονός ὅτι τὸ μέγεθος μπορεῖ νὰ διαιρεθεῖ ἀπεριόριστα συνεπάγεται ὅτι ὁ ἀριθμὸς μπορεῖ νὰ αὐξηθεῖ ἀπεριόριστα. Ὁ ἀριθμὸς ἔχει ἐλάχιστο ὄριο, ἀλλὰ δὲν ἔχει μέγιστο· τὸ μέγεθος ἔχει μέγιστο ὄριο, ἀλλὰ δὲν ἔχει ἐλάχιστο. Οἱ μαθηματικοί, παρατηρεῖ,⁷² δὲν χρειάζονται μιὰ ἄπειρη γραμμὴ, ἀλλὰ μόνο μιὰ πεπερασμένη γραμμὴ, ὅσοδήποτε μεγάλη τὴ θέλουν. Ἡ θεωρία του σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι ἀρκετὰ ἀσαφής. Ὑποστηρίζει σθεναρὰ ὅτι ὁ φυσικὸς κόσμος εἶναι μιὰ σφαῖρα πεπερασμένου μεγέθους. Ὁ μαθηματικὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει μιὰ

εὐθεία γραμμὴ μεγαλύτερη ἀπὸ τὴν διάμετρο αὐτῆς τῆς σφαίρας πού ὑπάρχει γι' αὐτὸν κατ' αἴσθησιν, καὶ τοῦτο πρέπει νὰ σημαίνει ὅτι εἶναι ἐλεύθερος νὰ φανταστεῖ μιὰ τέτοια γραμμὴ, ἂν τὸ ἐπιλέξει καὶ ἂν μπορεῖ νὰ τὸ κάνει.

Τὸ συμπέρασμα τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας εἶναι ὅτι δὲν ὑπάρχει μορφὴ τοῦ ἀπείρου ὡς ἐνὸς δεδομένου συνόλου πού ὑπάρχει ταυτόχρονα. Δὲν ὑπάρχει ἔκταση ἄπειρη κατὰ πρόσθεσιν, δηλαδή ἔκταση πού νὰ μὴν μπορεῖ νὰ σχηματιστεῖ ἀπὸ πεπερασμένο ἀριθμὸ ἴσων πεπερασμένων μερῶν. Δὲν ὑπάρχει ἔκταση πού νὰ μπορεῖ κάθε στιγμή νὰ διαιρεθεῖ πραγματικὰ σὲ ἄπειρο ἀριθμὸ μερῶν, μολοντί μπορεῖ νὰ διαιρεθεῖ ἐναλλακτικὰ ἢ διαδοχικὰ σὲ ἄπειρο ἀριθμὸ σημείων. Ὁ χρόνος δὲν ὑπάρχει ὡς ἓνα ἄπειρο δεδομένο σύνολο, ἀφοῦ ἡ φύση τῶν μερῶν του δὲν τοὺς ἐπιτρέπει νὰ συνυπάρχουν· ἀλλὰ ὁ χρόνος σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἔκταση εἶναι ἄπειρος δυνάμει καὶ κατὰ πρόσθεσιν. Ὁ χρόνος, ὅπως ἡ ἔκταση, εἶναι ἄπειρα διαιρετὸς ἀλλὰ ὄχι ἄπειρα διαιρεμένος. Ὁ ἀριθμὸς, ὅπως ὁ χρόνος, εἶναι δυνάμει ἄπειρος κατὰ πρόσθεσιν. Σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἔκταση καὶ τὸ χρόνο δὲν εἶναι ἄπειρα διαιρετὸς, γιατί εἶναι ἀσυνεχῆς, καὶ ἡ μονάδα ἀποτελεῖ ὄριο στὴ διαιρετότητά του.

Τόπος

Ἡ ὑπαρξὴ τοῦ τόπου ἀποδεικνύεται, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη,⁷³ ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι ἐκεῖ ὅπου ὑπάρχει ἓνα σῶμα μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἓνα ἄλλο, ἔτσι ὥστε ὁ τόπος πρέπει νὰ εἶναι κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὰ σώματα πού τὸν καταλαμβάνουν. Ἄλλωστε, ἡ φυσικὴ τάση τῶν στοιχείων νὰ κινουῦνται πρὸς ὀρισμένους τόπους καὶ νὰ ἡρεμοῦν σὲ αὐτοὺς ἀποδεικνύει ὄχι μόνο ὅτι ὁ τόπος ὑπάρχει ἀλλὰ ἀκόμη ὅτι ἔχει τινὰ δυνάμιν. Τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω δὲν ὑπάρχουν μόνο σὲ σχέση μὲ ἐμᾶς. Τὸ ἄνω εἶναι ὅπου φέρεται τὸ πῦρ, ἡ κατεύθυνση πρὸς τὴν ὁποία κινεῖται ἡ φωτιά, καὶ τὸ κάτω ἡ κατεύθυνση πρὸς τὴν ὁποία κινεῖται ἡ γῆ.

Ὁ Ἀριστοτέλης κάνει διάκριση⁷⁴ ἀνάμεσα στὸν κοινὸν τόπο τὸν ὁποῖο ἓνα πράγμα μοιράζεται μὲ ἄλλα πράγματα, καὶ στὸν ἴδιον ἢ ἰδιαίτερο τόπο του. Κάθε πράγμα βρίσκεται σὲ σειρά τῶπων ὅπου ὁ ἓνας περιέχεται μέσα στὸν ἄλλο, ἀλλὰ ὁ ἴδιος τόπος εἶναι ἐκεῖνος πού τὸ περιέχει ἄμεσα, δηλαδή πού δὲν περιέχει τίποτε ἄλλο· τοῦτο μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἓνας πρῶτος ὀρισμὸς τοῦ τόπου.

Ὁ τόπος πρέπει νὰ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ ἐξῆς τέσσερα πράγματα: μορφή, ὕλη, τὸ διάστημα μεταξύ τῶν ἐσχάτων ἢ τὰ ἴδια τὰ ἐσχατα.⁷⁵ Ὁ τόπος ὅμως (1) δὲν εἶναι μορφή. Τὰ ἐσχατα (ὄρια) τοῦ περιέχοντος καὶ τοῦ περιεχομένου συμπίπτουν, ἀλλὰ εἶναι διαφορετικά, καὶ ἡ μορφή ἑνὸς πράγματος εἶναι τὸ ὄριο τοῦ πράγματος, ἐνῶ ὁ τόπος του εἶναι τὸ ὄριο τοῦ περιέχοντος σώματος. (2) Ἐπειδὴ συχνὰ τὸ περιεχόμενο μεταβάλλεται ἐνῶ τὸ περιέχον παραμένει, τὸ διάστημα μεταξύ τῶν ἐσχάτων (δηλαδή τὰ ἐξωτερικὰ ὄρια τοῦ περιεχομένου ἢ τὰ ἐσωτερικὰ ὄρια τοῦ περιέχοντος) θεωρεῖται συχνὰ χωριστὴ ὄντοτητα. Τοῦτο ὅμως δὲν εἶναι ὀρθό· τὸ διάστημα δὲν εἶναι ἀθύπαρκτο, ἀλλὰ ὑπάρχει ὡς συμβεβηκὸς τῶν σωμάτων πού γεμίζουν διαδοχικὰ τὸ ἄγγειο. Ἄν ὑπῆρχε ἓνα διάστημα ἀθύπαρκτο καὶ διατηρούμενο ἐν ἑαυτῷ, τότε (α) θὰ ὑπῆρχε ἄπειρος ἀριθμὸς τῶπων στὸν ἴδιο τόπο. Γιατὶ καθὼς τὸ νερὸ καὶ ὁ ἀέρας θὰ ἀλλάζαν θέσεις μέσα στὸ ἄγγειο, ὅλα τὰ μέρη τοῦ νεροῦ θὰ ἔκαναν μέσα στὸ σύνολο ὅ,τι ἀκριβῶς κάνει τὸ νερὸ μέσα στὸ ἄγγειο, δηλαδή θὰ ὑποχωροῦσαν καὶ θὰ ἄφηναν πίσω τους ἀθύπαρκτους τόπους. (β) Ἄν τὸ ἄγγειο μετακινούνταν, θὰ μετακινούνταν καὶ ὁ τόπος τοῦ περιεχομένου, ἔτσι ὥστε ἓνας τόπος θὰ ἔφτανε νὰ ἔχει ἄλλο τόπο. Ὡστόσο, σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψή μας, ὁ ἀκριβῆς ἢ ἄμεσος τόπος τοῦ περιεχομένου δὲν μεταβάλλεται ὅταν μετακινεῖται τὸ ἄγγειο. Τὸ ἄγγειο μετακινεῖται σὲ νέα θέση, ἀλλὰ ὁ τόπος τοῦ περιεχομένου του παραμένει ὁ ἴδιος, δηλαδή ἡ ἐσωτερικὴ ἐπιφάνεια τοῦ ἀγγείου. (3) Ἡ ὕλη θὰ φαινόταν ὅτι εἶναι τόπος, ἂν κανεῖς θεωροῦσε τὴν περίπτωσιν ἑνὸς

πράγματος (α) πού παραμένει σὲ κατάσταση ἡρεμίας καὶ (β) συνεχoῦς μὲ τὸ περιέχον του. Γιατὶ ἡ ὕλη ἔχει αὐτὲς τὶς ἴδιες ιδιότητες: ἡρεμία (δηλαδὴ διατήρηση διὰ τῆς μεταβολῆς) καὶ συνέχεια. Τὸ φαινόμενο πού δημιουργεῖ τὴν πίστη μας στὴν ὑπαρξὴ τοῦ τόπου εἶναι ὅμοιο μὲ ἐκεῖνο πού δημιουργεῖ τὴν πίστη μας στὴν ὑπαρξὴ τῆς ὕλης· πιστεύουμε στὴν ὑπαρξὴ τῆς ὕλης, ἐπειδὴ αὐτὸ πού ἦταν ἀέρας εἶναι τώρα νερό, καὶ στὴν ὑπαρξὴ τοῦ τόπου, ἐπειδὴ ἐκεῖ ὅπου ἦταν ἀέρας εἶναι τώρα νερό. Ἀλλὰ ἡ ὕλη ἐνὸς πράγματος οὔτε διαχωρίζεται ἀπὸ αὐτὸ οὔτε τὸ περιέχει, ἐνῶ ὁ τόπος ἐνὸς πράγματος καὶ διαχωρίζεται ἀπὸ αὐτὸ καὶ τὸ περιέχει· ἐπομένως ἡ ὕλη δὲν εἶναι τόπος.

Ἄρα (4) ὁ τόπος εἶναι τὸ πέρασ τοῦ περιέχοντος σώματος.⁷⁶ Πρέπει ὅμως νὰ γίνῃ διάκριση ἀνάμεσα στὸ ἀγγεῖο ἐνὸς πράγματος ἢ στὸ περιέχον σῶμα καὶ στὸν τόπο του· τὸ ἀγγεῖο μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆι τόπος μεταφορητὸς ἢ ὁ τόπος νὰ ὀνομαστῆι ἀγγεῖον ἀμετακίνητον. Ἐνα κινούμενο ρεῦμα εἶναι μᾶλλον τὸ ἀγγεῖο παρὰ ὁ τόπος τοῦ πλοίου τὸ ὁποῖο κινεῖ. Ἔτσι φθάνουμε στὸν τελικὸ ὀρισμὸ τοῦ τόπου: τόπος εἶναι τὸ τοῦ περιέχοντος πέρασ ἀκίνητον πρῶτον.⁷⁷ Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ τόπος ἐνὸς πράγματος εἶναι τὸ ἐσωτερικὸ ὄριο τοῦ πρώτου ἀκίνητου σώματος πού τὸ περιέχει (πρώτου σὲ σχέση μὲ τὴν ἐξωτερικὴ πλευρὰ τοῦ πράγματος). Ἀπὸ τὰ παραπάνω συνάγεται ὅτι, ἐνῶ καθετὶ στὸ φυσικὸ σύμπαν εἶναι ἐν τόπῳ, τὸ σύμπαν δὲν εἶναι ἐν τόπῳ.⁷⁸

Ἐχει σημασία νὰ ὑπενθυμίσουμε ἐδῶ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀναπτύσσει μιὰ θεωρία τοῦ χώρου. Σχεδὸν ποτὲ δὲν χρησιμοποιεῖ τὴ λέξη πού δηλώνει τὸ χῶρο (χώρα), καὶ ἡ ἀποφῆ του γιὰ τὸ χῶρο διατυπώνεται κατὰ τὴν ἀνάλυση τῶν μεγεθῶν. Σ' αὐτὸ τὸ σημεῖο ἀναλύει μιὰ διαφορετικὴ ἔννοια, τὴν ἔννοια τοῦ τόπου, καὶ εἶναι ἀδύνατο γιὰ μᾶς νὰ ἐκτιμήσουμε ἀρκετὰ τὴν εὐφυΐα μὲ τὴν ὁποία προσπαθεῖ νὰ ἀποδώσει αὐτὸ πού περιέχεται στὴν ἔννοια τοῦ τόπου ἐνὸς πράγματος χωρὶς νὰ «πολλαπλασιάζει ὀντότητες ἀνευ λόγου». Τὸ ἐσωτερικὸ ὄριο τοῦ περιέχοντος σώμα-

τος ικανοποιεί τις απαιτήσεις του Ἀριστοτέλη, καὶ γι' αὐτὸ ἀρνεῖται νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι ἡ ἔννοια περιέχει ὁποιαδήποτε ἄλλη ὄντοτητα.

Τὸ κενό

Ὁ Ἀριστοτέλης παρατηρεῖ ἀρχικὰ⁷⁹ ὅτι ὅσοι μιλοῦν γιὰ τὸ κενὸ τὸ θεωροῦν ἓνα εἶδος τόπου: πλήρες ὑπάρχει ὅταν ἓνας τόπος περιέχει τὸν ὄγκο πού εἶναι ικανὸς νὰ συγκρατήσῃ, κενὸ ὑπάρχει ὅταν δὲν περιέχει αὐτὸ τὸν ὄγκο: μὲ ἄλλα λόγια, τὸ πλήρες, τὸ κενὸ καὶ ὁ τόπος εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα, ἀλλὰ «τὸ εἶναι τους δὲν εἶναι τὸ ἴδιο». Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὅσοι προσπαθοῦν νὰ ἀναιρέσουν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κενοῦ, καταφεύγουν στὴν πειραματικὴ ἀποδείξη τῆς σωματικῆς ὑπόστασης τοῦ ἀέρα. Τοῦτο ὅμως εἶναι ἄτοπο· γιατί αὐτὸ πού ἐννοοῦν οἱ ὁπαδοὶ τοῦ κενοῦ εἶναι ὅτι ὑπάρχουν τόποι στοὺς ὁποίους δὲν ὑπάρχει οὔτε ἀέρας οὔτε ἄλλη ὕλη. Ἡ ὑπαρξὴ τοπικῆς κίνησης (κατὰ τόπον) χρησιμοποιεῖται ὡς ἐπιχείρημα γιὰ νὰ ἀποδειχθεῖ τόσο ἡ πραγματικότητά τοῦ τόπου ὅσο καὶ ἡ πραγματικότητά τοῦ κενοῦ.⁸⁰ Ὡστόσο, ἡ κίνηση δὲν προϋποθέτει τὸ κενό, γιατί τὰ σώματα μποροῦν νὰ ἀνταλλάσσουν τόπους, χωρὶς νὰ ὑπάρχει κάποιο ἐνδιάμεσο διάστημα χωριστὸ ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ σώματα. Τοῦτο γίνεται φανερό στὶς δίνες τῶν ὑγρῶν.⁸¹ Ἐπίσης τὰ σώματα μποροῦν νὰ «πυκνωθοῦν», ὅταν ἀποβληθεῖ τὸ περιεχόμενό τους (λ.χ. ὁ ἀέρας ἀπὸ τὸ νερό). Ὁ συλλογισμὸς, ὅμως, πού συναίγει τὸ κενὸ ἀπὸ τὴ διεύρυνση τῶν σωμάτων καθὼς αὐξάνονται, αὐτὸς αὐτὸν ἐμποδίζει (ἀναιρεῖ ὁ ἴδιος τὸν ἑαυτό του)· γιατί συνεπάγεται εἴτε (1) ὅτι δὲν αὐξάνεται κάθε μέρος τοῦ αὐξανόμενου σώματος εἴτε (2) ἂν αὐξάνεται, (α) τὰ πράγματα δὲν αὐξάνονται μὲ τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος, ἢ (β) δύο σώματα μποροῦν νὰ ὑπάρχουν στὸν ἴδιο τόπο, ἢ (γ) τὸ σύνολο σώμα πρέπει νὰ εἶναι κενό, ἂν αὐξάνεται σὲ ὅλα του τὰ μέρη καὶ ἂν αὐξάνεται διαμέσου τοῦ κενοῦ. Ὅλες αὐτὲς οἱ συνέπειες τοῦ συλλογισμοῦ εἶναι ἀδύνατες.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναλαμβάνει νὰ ἀποδείξει: (1) ὅτι δὲν ὑπάρχει κενὸ χωρισμένο ἀπὸ τὰ σώματα.⁸² Ἀρκετὰ ἀπὸ τὰ ἐπιχειρήματα του σχετίζονται μὲ τὴν ἐσφαλμένη ἔννοια τῆς «φυσικῆς κίνησης». Ἀλλὰ τὸ πιὸ ἐπεξεργασμένο ἐπιχείρημα ποῦ χρησιμοποιεῖ μπορεῖ νὰ συνοψιστεῖ ὡς ἑξῆς: ἡ ταχύτητα τῆς κίνησης ποικίλλει (α) ἀνάλογα μὲ τὴν πυκνότητα τοῦ μέσου, καὶ (β) ἀνάλογα μὲ τὸ βάρος τοῦ κινούμενου σώματος. Ἄν λάβουμε ὑπόψη τὸ (α), ἐκεῖνο ποῦ διατρέχει τὸ κενὸ θὰ ἔπρεπε νὰ τὸ διατρέχει σὲ χρόνο μηδέν· ἂν πάλι λάβουμε ὑπόψη τὸ (β), ἓνα βαρὺ σῶμα θὰ ἔπρεπε νὰ διατρέχει τὸ κενὸ (ὡς μέσο) ταχύτερα ἀπ' ὅ,τι ἓνα ἐλαφρὸ σῶμα. Ἐντούτοις, τίποτε δὲν κινεῖται σὲ χρόνο μηδέν, καὶ ὅταν δὲν ὑπάρχει μέσο πρὸς «διαίρεσιν», δὲν ὑπάρχει καὶ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο ἓνα βαρὺ σῶμα θὰ πρέπει νὰ κινεῖται ταχύτερα ἀπ' ὅ,τι ἓνα ἐλαφρὸ.⁸³

(2) Δὲν ὑπάρχει κενὸ ποῦ νὰ καταλαμβάνεται ἀπὸ σώματα.⁸⁴

Ἄν δεχτοῦμε τὸν ὄγκο ἑνὸς σώματος ὡς κάτι χωριστὸ ἀπὸ τὶς αἰσθητὲς του ιδιότητες (ἔστω καὶ ἂν διαχωρίζεται μόνο μὲ τὴ σκέψη), δὲν χρειάζεται νὰ δεχτοῦμε καὶ τὴν ὑπαρξὴ ἑνὸς κενοῦ.

(3) Δὲν ὑπάρχουν κενὰ διαστήματα μέσα στὰ σώματα.⁸⁵ Ὁρισμένοι, γιὰ νὰ ἀποδείξουν τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κενοῦ, ἔχουν ὑποστηρίξει ὅτι, ἂν ὑπάρχουν διαφορὲς πυκνότητας ἀνάμεσα στὰ σώματα, πρέπει νὰ ὑπάρχει κενὸ, καὶ ἂν δὲν ὑπάρχουν διαφορὲς πυκνότητας ἀνάμεσα στὰ σώματα, τότε δὲν ὑπάρχουν φαινόμενα ὅπως ἡ συμπίεση—ὅποτε ἡ κίνησις εἶναι ἀδύνατη. Γιὰ νὰ ἀντικρούσει αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα ὁ Ἀριστοτέλης δείχνει πρῶτα ὅτι ἡ ὑπαρξὴ κενοῦ δὲν διευκολύνει τὴν ἐξήγησιν τῶν γεγονότων. Ἐπειτα προσπαθεῖ νὰ δώσει μιὰ θετικὴ ἐρμηνεία.⁸⁶ Ἡ πύκνωσις καὶ ἡ ἀραίωσις εἶναι φαινόμενα ποῦ πράγματι συμβαίνουν, ἀλλὰ ἡ ὑπαρξὴ κενοῦ δὲν μπορεῖ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ αὐτά. Ὑπάρχει μιὰ μοναδικὴ ὕλη ἐναντίων ποῦ ἀπὸ δυνάμει ὄν (ἄς ποῦμε θερμὸ) γίνεται ἐνεργεῖα ὄν. Ἀντίστοιχα, γιὰ κάθε σῶμα, μεγάλο ἢ μικρὸ, ἡ ὕλη εἶναι ἡ ἴδια. Ὅταν τὸ νερὸ γίνεται ἀέρας, ἡ ἴδια ὕλη, χωρὶς

καμιά ξένη προσθήκη, γίνεται ενεργεία αυτό που προηγουμένως ήταν δύναμη. Το ίδιο συμβαίνει όταν ο αέρας συστέλλεται ή διαστέλλεται. Όπως ή ίδια ύλη που ήταν ψυχρή γίνεται θερμή, έτσι ή ίδια ύλη που ήταν θερμή μπορεί να γίνει θερμότερη, και κανένα μέρος της δεν γίνεται θερμό χωρίς να έχει υπάρξει θερμό όταν το σύνολο ήταν λιγότερο θερμό. Παρόμοια, το μέγεθος ενός αισθητού ὄγκου μπορεί να επεκτείνεται χωρίς καμιά ξένη προσθήκη, γιατί ή ίδια ύλη μπορεί να καταλαμβάνει περισσότερο ή λιγότερο χώρο. Έτσι ο Άριστοτέλης εξηγεί τή διαστολή και τή συστολή τῶν σωμάτων ὅπως εξηγεί και τήν ἀλλοίωση: τίς ἀποδίδει σέ μιά ύλη πού ἐπιδέχεται διάφορες καταστάσεις, λ.χ. «να γεμίσει ένα χώρο με κάθε δυνατή βαθμίδα έντασης».⁸⁷ Αὐτή τή θεωρία τήν ἀντιπαράθετε στή θεωρία τοῦ κενοῦ. Σέ ἄλλο ἔργο⁸⁸ ἐπισημαίνει τήν ἀναλογία ἀνάμεσα στό κενό και στό ἄπειρο. Δέν ὑπάρχει ενεργεία ἄπειρο οὔτε ενεργεία κενό· ἀλλά ὅπως «ή διαίρεση δέν φτάνει ποτέ σ' ένα τέλος», ἔτσι ὥστε, λ.χ., ή γραμμή να εἶναι ἐπ' ἄπειρον διαιρητή, μέ τόν ἴδιο τρόπο μπορούμε πάντοτε να φανταστοῦμε ένα σῶμα λιγότερο πυκνό ἀπό ὅποιοδήποτε ἄλλο δεδομένο σῶμα. Ἡ ὕλη εἶναι συνεχής σέ ὅλο τὸ σύμπαν, ἀλλά ή πιθανή της ἀραιότητα δέν γνωρίζει ὅρια.

Χρόνος

Ἀφοῦ ἐπισημάνει ὁ Ἄριστοτέλης τίς ἰδιαιτερότητες στή φύση τοῦ χρόνου πού ὑποδηλώνουν ὅτι εἶναι εἴτε μὴ πραγματικός εἴτε ἐλάχιστα πραγματικός (ἢ ὅλως οὐκ ἔστιν ἢ μόλις και ἀμυδρῶς), προχωρεῖ στήν ἐξέταση τοῦ χαρακτήρα του.⁸⁹ Ἡ ἀποψη πού ταυτίζει τὸ χρόνο μέ τήν κίνηση ἢ τή μεταβολή εἶναι εὐλογοφανής ἀλλά δέν εἶναι σωστή. Γιατί ἐνώ ὁ χρόνος εἶναι ἕνας, οἱ κινήσεις εἶναι πολλές, και ἐπιπλέον ὁ χρόνος δέν μπορεί να εἶναι ταχύς ἢ βραδύς. Ὡστόσο, ὁ χρόνος προϋποθέτει τή μεταβολή.⁹⁰ Γιατί, ὅταν ή κατάσταση τοῦ νοῦ μας δέν μεταβάλλεται ἢ ὅταν δέν

έχουμε επίγνωση αυτής τής μεταβολής, δὲν θεωρούμε ὅτι ἔχει περάσει χρόνος. Ἀντίθετα, ὅταν διαπιστώνουμε μιὰ μεταβολή, θεωρούμε ὅτι ἔχει περάσει χρόνος, καὶ τὸ ἀντίστροφο. Ποιὰ εἶναι λοιπὸν ἡ σχέση τοῦ χρόνου μὲ τὴν κίνηση; Τὸ χωρικὸ μέγεθος εἶναι συνεχές καὶ ἀποτελεῖ τὸ πρωταρχικὸ συνεχές. Ἡ κίνηση εἶναι συνεχής, ἐπειδὴ εἶναι κίνηση μέσα σὲ συνεχές μέγεθος, καὶ ὁ χρόνος εἶναι συνεχής, ἐπειδὴ καλύπτεται ἀπὸ συνεχὴ κίνηση. Παρόμοια, τὸ πρότερον καὶ τὸ ὕστερον ἀναφέρονται ἀρχικὰ στὸν τόπο, ἔπειτα στὴν κίνηση καὶ κατὰ τρίτο λόγο στὸ χρόνο. Ἀναγνωρίζουμε ὅτι ἔχει περάσει χρόνος ὅταν ἀντιληφθοῦμε μέσα στὴν κίνηση μιὰ διάκριση τοῦ πρότερον καὶ τοῦ ὕστερον, δηλαδὴ ὅταν διακρίνουμε δύο νῦν καὶ ἓνα ἐνδιάμεσο διάστημα· γιατί καθετὶ πού συνδέεται μ' ἓνα νῦν εἶναι χρόνος. Ὁ χρόνος εἶναι ἀριθμὸς κινήσεως κατὰ τὸ πρότερον καὶ ὕστερον. Γιατὶ τὸ περισσότερο καὶ τὸ λιγότερο τὸ ξεχωρίζουμε μὲ τὸν ἀριθμὸ, ἐνῶ τὴν περισσότερη καὶ τὴ λιγότερη κίνηση τὴν ξεχωρίζουμε μὲ τὸ χρόνο. Ἀλλὰ ὁ χρόνος εἶναι ἀριθμὸς ὄχι μὲ τὴν ἔννοια ἐκείνου μὲ τὸ ὁποῖο ἀριθμοῦμε (δηλαδὴ μὲ τὴν ἔννοια τοῦ καθαροῦ ἀριθμοῦ), ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια ἐκείνου πού ἀριθμεῖται—μὲ ἄλλα λόγια, ἀποτελεῖ τὴν ἀριθμητὴ πλευρὰ τῆς κίνησης.

Ἀκολουθεῖ ἓνα ἐνδιαφέρον καὶ δύσκολο χωρίο⁹¹ ὅπου ἐπισημαίνεται ὅτι, ὅπως ἀκριβῶς ἀναγνωρίζουμε τὴν κίνηση, παρατηρώντας ἓνα μοναδικὸ κινούμενο σῶμα σὲ διαφορετικὰ διαδοχικὰ σημεία, ἔτσι ἀναγνωρίζουμε τὴ ροὴ τοῦ χρόνου, παρατηρώντας ὅτι ἡ μοναδικότητα τοῦ νῦν ἔχει συνδεθεῖ μὲ περισσότερα γεγονότα τὰ ὁποῖα ἔχει καταγράψει ἡ ἐμπειρία. Ὁ χρόνος καθορίζεται ἀπὸ τὸ νῦν καὶ ὡς πρὸς τὴ συνέχεια καὶ ὡς πρὸς τὴ διαίρεσή του σὲ μέρη, ὅπως ἡ κίνηση καθορίζεται ἀπὸ τὸ κινούμενο σῶμα καὶ ἡ γραμμὴ ἀπὸ τὸ σημεῖο. Ὡστόσο, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης, μολονότι ὁ χρόνος ἀριθμεῖται μὲ βάση τὰ νῦν, δὲν πρέπει νὰ υποθέσουμε ὅτι τὰ νῦν εἶναι μέρη τοῦ χρόνου, ὅπως ἀκριβῶς τὰ σημεία δὲν εἶναι μέρη τῆς γραμμῆς. Δὲν ὑπάρχει ἐλάχιστος χρό-

νος, όπως δὲν ὑπάρχει ἐλάχιστη γραμμή.⁹²

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ἔπειτα τί σημαίνει τὸ νὰ εἶναι κάτι ἐν χρόνῳ.⁹³ Τὸ νὰ εἶναι ἓνα πράγμα ἐν χρόνῳ μπορεῖ νὰ σημαίνει: (1) ὅτι εἶναι ὅταν ὁ χρόνος εἶναι, (2) ὅτι εἶναι ἓνα μέρος ἢ μιὰ ιδιότητα τοῦ χρόνου, ἢ (3) ὅτι εἶναι μετρήσιμο μὲ τὸ χρόνο. Ἀλλὰ τὸ νὰ εἶναι ἓνα πράγμα ἐν χρόνῳ δὲν σημαίνει ὅτι συνυπάρχει μὲ τὸ χρόνο, ὅπως ἀκριβῶς τὸ νὰ εἶναι ἓνα πράγμα ἐν κινήσει ἢ ἐν τόπῳ δὲν σημαίνει ὅτι συνυπάρχει μὲ τὴν κίνηση ἢ τὸν τόπο. Τὸ παρόν, τὸ παρελθὸν καὶ τὸ μέλλον εἶναι ἐν χρόνῳ ὡς μέρη τοῦ χρόνου· τὰ γεγονότα εἶναι ἐν χρόνῳ, ἐπειδὴ μποροῦν νὰ μετρηθοῦν μὲ τὸ χρόνο. Γι' αὐτὸ περιέχονται ἀπὸ τὸ χρόνο, ὅπως ἀκριβῶς τὰ πράγματα ἐν τόπῳ περιέχονται ἀπὸ τὸν τόπο τους. Ἐπειδὴ λοιπὸν εἶναι ἐν χρόνῳ μὲ αὐτὴ τὴ συγκεκριμένη σημασία, πρέπει νὰ ὑπάρχει χρόνος μεγαλύτερος ἀπὸ καθετὶ πού ὑπάρχει ἐν χρόνῳ. Ἔτσι, τὰ πράγματα πού ὑπάρχουν πάντοτε δὲν εἶναι ἐν χρόνῳ, γιατί οὔτε περιέχονται ἀπὸ τὸ χρόνο οὔτε μπορεῖ νὰ μετρηθοῦν μὲ τὸ χρόνο. Ἐπειδὴ ὁ χρόνος εἶναι τὸ μέτρο τῆς κίνησης, εἶναι καὶ τὸ μέτρο τῆς ἡρεμίας: μόνο τὰ πράγματα πού εἶναι εἴτε ἐν κινήσει εἴτε ἐν ἡρεμίᾳ (δηλαδὴ ἐκεῖνα πού εἴτε κινοῦνται εἴτε θὰ μπορούσαν νὰ κινοῦνται) εἶναι ἐν χρόνῳ. Ἐπομένως, οἱ ἀναγκαῖες ἀλήθειες δὲν εἶναι ἐν χρόνῳ. Ὁ χρόνος δὲν θὰ ἐξαντληθεῖ ποτέ, γιατί δὲν θὰ ἐξαντληθεῖ ποτὲ ἡ κίνηση καὶ γιατί κάθε νῦν εἶναι ἀπὸ τὴ φύση του ἀρχὴ ἐνὸς μέλλοντος καὶ τέλος ἐνὸς παρελθόντος.⁹⁴

Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν διερωτᾶται κατὰ πόσο θὰ ὑπῆρχε χρόνος ἂν δὲν ὑπῆρχε ψυχὴ,⁹⁵ θίγει ἓνα σοβαρότατο πρόβλημα χωρὶς νὰ δίνει πολὺ σαφὴ ἀπάντηση. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει, ἐπισημαίνει, ὅτι ἂν δὲν ὑπῆρχε κάτι πού νὰ ἀριθμεῖ, δὲν θὰ ὑπῆρχε τίποτε πού νὰ ἀριθμεῖται, κατὰ συνέπεια δὲν θὰ ὑπῆρχε οὔτε ἀριθμὸς. Ἐκεῖνο πού θὰ ὑπῆρχε τότε δὲν θὰ ἦταν χρόνος, ἀλλὰ ἡ ὑποκειμένη του κίνηση· δηλαδὴ θὰ ὑπῆρχε ἀκόμη κίνηση, ἀλλὰ δὲ θὰ εἶχε μετρήσιμη διάσταση.

Ἡ κίνηση τῆς ὁποίας ὁ χρόνος εἶναι ὁ ἀριθμὸς μπορεῖ νὰ εἶναι γένεση ἢ φθορά, αὔξηση, ἀλλοίωση ἢ τοπικὴ μετακίνηση· ἀλλὰ ἡ κίνηση μετριέται βέβαια μὲ βάση τὸ πρωταρχικὸ τῆς εἶδος, τὴν τοπικὴ μετακίνηση, τὸ μόνο εἶδος κίνησης ποῦ δὲν χρειάζεται νὰ ἀλλάξει τὴν ταχύτητά της.⁹⁶ Πρωταρχικὸ εἶδος τῆς τοπικῆς μετακίνησης εἶναι ἡ κυκλικὴ κίνηση. Σὲ αὐτὰ τὰ δεδομένα στηρίζονται τόσο ἡ παλαιότερη ἄποψη ποῦ ταύτιζε τὸ χρόνο μὲ τὴν κίνηση τῆς οὐράνιας σφαίρας ὅσο καὶ ἡ ἄποψη ποῦ περιγράφει τὰ ἀνθρώπινα πράγματα καὶ κάθε μεταβολὴ καὶ τὸν ἴδιο τὸ χρόνο ὡς κύκλους.

Συνέχεια

Ὡς εἰσαγωγὴ στὴν ἐξέταση τῆς συνέχειας, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ νὰ καθορίσει ὀρισμένους θεμελιακοὺς ὅρους.⁹⁷ Τὸ Α εἶναι ἐφεξῆς ὡς πρὸς τὸ Β, ὅταν εἶναι μετὰ τὸ Β κατὰ ὀρισμένη ἄποψη (κατὰ τὴ θέση, τὸ εἶδος κτλ.) καὶ ὅταν κανένα πράγμα τοῦ ἴδιου γένους δὲν παρεμβάλλεται ἀνάμεσά τους. Τὸ Α εἶναι ἀπτόμενον ὡς πρὸς τὸ Β, ὅταν τὰ ἄκρα τους εἶναι στὸν ἴδιο ἄμεσο τόπο. Τὸ Α εἶναι συνεχές ὡς πρὸς τὸ Β, ὅταν τὰ ὅρια μὲ τὰ ὁποῖα ἐφάπτονται ταυτίζονται. Τὸ ἄπτεσθαι προϋποθέτει τὸ ἐφεξῆς, ἀλλὰ τὸ ἀντίστροφο δὲν ἰσχύει (λ.χ. οἱ ἀριθμοὶ μπορεῖ νὰ εἶναι ἐφεξῆς, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ ἐφάπτονται)· ἡ συνέχεια πάλι προϋποθέτει τὴν ἐπαφή, ἀλλὰ τὸ ἀντίστροφο δὲν ἰσχύει.

Αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς τοῦ συνεχοῦς συνεπάγεται ὅτι κανένα συνεχές δὲν μπορεῖ νὰ σχηματίζεται ἀπὸ ἀδιαίρετα μέρη — λ.χ. καμιὰ γραμμὴ δὲν μπορεῖ νὰ σχηματίζεται ἀπὸ σημεῖα.⁹⁸ Γιατὶ (1) τὸ ἀδιαίρετο δὲν ἔχει ἔσχατα καὶ (2) ἂν ἡ γραμμὴ σχηματίζοταν ἀπὸ σημεῖα, τὰ σημεῖα θὰ ἔπρεπε εἶτε νὰ εἶναι συνεχῆ εἶτε νὰ ἐφάπτονται. Ἀλλά, ὅπως εἶδαμε, συνεχῆ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι· οὔτε πάλι μπορεῖ νὰ ἐφάπτονται, γιατί (α) τὸ ὅλον ἐνὸς σημείου θὰ ἔπρεπε νὰ ἐφάπτεται μὲ τὸ ὅλον ἐνὸς ἄλλου σημείου, ἢ (β) μέρος τοῦ ἐνὸς θὰ ἔπρεπε νὰ ἐφάπτεται μὲ μέρος τοῦ ἄλλου, ἢ (γ)

μέρος του ενός με το όλον του άλλου. Οί περιπτώσεις (β) και (γ) αποκλείονται, γιατί τα σημεία δεν έχουν μέρη· αλλά αν (α) το όλον εφάπτεται με το όλον, δεν θα είναι συνεχή, γιατί κάθε συνεχές έχει μέρη χωρισμένα κατά τον τόπο.

Ἐπιπλέον, ἓνα σημεῖο δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐφεξῆς ὡς πρὸς ἄλλο σημεῖο (πράγμα πὸ ἀποτελεῖ προϋπόθεση τοῦ ἄπτεσθαι) οὔτε μιὰ στιγμὴ νὰ εἶναι ἐφεξῆς ὡς πρὸς ἄλλη στιγμὴ, γιατί ἀνάμεσα σὲ ὁποιαδήποτε σημεῖα ὑπάρχει γραμμὴ καὶ ἀνάμεσα σὲ ὁποιοσδήποτε στιγμὲς ὑπάρχει χρόνος.

(3) Ἄν τὸ συνεχὲς σχηματίζοταν ἀπὸ ἀδιαίρετα, θὰ μπορούσε ἐπίσης νὰ διαιρεθεῖ σὲ ἀδιαίρετα. Ἄν ὅμως συνέβαινε κάτι τέτοιο, τότε θὰ ὑπῆρχε ἐπαφὴ ἀνάμεσα σὲ ἀδιαίρετα, πράγμα πού, ὅπως εἶδαμε, εἶναι ἀδύνατο.

(4) Ἄν τὸ μέγεθος (= διάστημα) σχηματίζεται ἀπὸ ἀδιαίρετα, ἢ κίνηση πάνω σὲ αὐτὸ τὸ μέγεθος θὰ σχηματίζεται ἀπὸ ἀδιαίρετες κινήσεις, δηλαδὴ (ὅπως ἀποδεικνύει ὁ Ἄριστοτέλης) ἀπὸ τελειωμένες κινήσεις πὸ δὲν εἶχαν ποτὲ συντελεστεῖ στο παρόν. Ἔτσι αὐτὸ πὸ κινεῖται συνεχῶς θὰ ἦταν ταυτόχρονα συνεχῶς σὲ ἡρεμία.

(5) Ὁ Ἄριστοτέλης προσθέτει μιὰ ἐξαιρετικὰ λεπτὴ ἀπόδειξη τῆς ἄπειρης διαιρετότητας τοῦ χρόνου καὶ τοῦ μεγέθους.⁹⁹ Ἄς θεωρήσουμε ὅτι τὸ Α εἶναι ταχύτερο ἀπὸ τὸ Β καὶ ὅτι τὸ Β διάνυσε τὸ διάστημα Γ σὲ χρόνο ΖΗ. Τὸ Α θὰ ἔχει τότε διανύσει τὸ ἴδιο διάστημα σὲ μικρότερο χρόνο, ἔστω ΖΘ. Ἐπομένως, τὸ Β σὲ χρόνο ΖΘ θὰ ἔχει διανύσει μικρότερο διάστημα, ἔστω ΓΚ. Ἐπομένως, τὸ Α θὰ ἔχει διανύσει τὸ διάστημα ΓΚ σὲ μικρότερο χρόνο κ.ο.κ. ἐπ' ἄπειρον. Μὲ ἄλλα λόγια, ὀδηγούμαστε συνεχῶς σὲ ὀλοένα βραχύτερους χρόνους καὶ μικρότερα διαστήματα.

Ἀκολουθεῖ μιὰ σύντομη ἐξέταση τῶν παραδόξων μὲ βάση τὰ ὁποῖα ὁ Ζήνων προσπάθησε νὰ δείξει ὅτι ἡ κίνηση εἶναι ἀδύνατη.¹⁰⁰ Σὲ ἄλλο χωρίο ὁ Ἄριστοτέλης τὰ ἐξετάζει πὸ ἀναλυτικά.¹⁰¹ Ἡ οὐσία τῶν ἀπαντήσεών του εἶναι ὅτι, ἐνῶ εἶναι ἀδύνατο

νά διανύσει κανείς ένα άπειρο διάστημα σέ πεπερασμένο χρόνο, είναι δυνατόν νά διανύσει ένα έπ' άπειρον διαιρητό διάστημα σέ πεπερασμένο χρόνο, άφου ό ίδιος ό πεπερασμένος χρόνος είναι έπ' άπειρον διαιρητός.

Τό υπόλοιπο του βιβλίου Ζ τών Φυσικών παρουσιάζει διττό έν- διαφέρον. 'Ο 'Αριστοτέλης έπεκτείνει τή θεωρία τής συνέχειας και τής έπ' άπειρον διαιρητότητας του μεγέθους, τής κίνησης και του χρόνου σέ μιá σειρά προτάσεων που συνάγονται μέ θαυμαστό τρόπο από τις βασικές άρχές του: ταυτόχρονα, διατυπώνει όρι- σμένες από τις προκείμενες προτάσεις που είναι αναγκαίες για τήν άπόδειξη τής ύπαρξης ενός ακινήτου πρώτου κινούντος. 'Η κύρια έννοια που πρέπει ίσως νά γίνει άντιληπτή για νά άποσαφη- νιστεί τό νόημά του, είναι ή έννοια του «πρώτου» χρόνου μιáς κίνησης. Ένα γεγονός συμβαίνει σέ περισσότερους χρόνους, όπως άκριβώς ένα σώμα βρίσκεται σέ περισσότερους τόπους: ό θάνατος του Καίσαρα συνέβη τόν Μάρτιο του 44 π.Χ., και τό 44 π.Χ., και τόν 1ο π.Χ. αί. 'Ο «πρώτος» χρόνος ενός γεγονότος είναι ό χρόνος τόν όποίο καταλαμβάνει έπακριβώς, ό άκριβής ή σύμμε- τρος χρόνος του. 'Από αύτή τήν άποψη ύπάρχει μεγάλη άναλογία ανάμεσα στην άριστοτελική θεωρία του χρόνου και στη θεωρία του τόπου.

Θά περιοριστούμε έδώ στην παράθεση τών βασικών σημείων του περιεχομένου αυτού του βιβλίου:

Κεφ. 3. 'Η στιγμή (τό νύν) είναι άδιαίρητη, και τίποτε δέν κινείται ή δέν ήρεμεί έν τώ νύν.

4. 234 b 10-20. Καθετί που μεταβάλλεται είναι διαιρητό.

4. 234 b 21-235 a 13. 'Η κίνηση είναι διαιρητή (α) ως προς τό χρόνο τόν όποίο καταλαμβάνει, (β) ως προς τις έπιμέρους κινήσεις τών μερών του κινούμενου σώματος.

4. 235 a 13-b 5. 'Ο χρόνος, ή κίνηση, τό κινείσθαι, τό κινούμενο και τό μήκος κατά τό όποίο κινείται έπιδέχονται άντί- στοιχες διαιρέσεις.

5. 235 b 6-32. Καθετί πού ἔχει μεταβληθεῖ εἶναι ἀπὸ τὴν πρώτη στιγμή τῆς μεταβολῆς του μέσα σὲ αὐτὸ στοῦ ὁποῖο ἔχει μεταβληθεῖ.

5. 235 b 32-236 a 7. Ὁ ἀκριβῆς χρόνος κατὰ τὸν ὁποῖο ἓνα πράγμα ἔχει μεταβληθεῖ εἶναι ἀδιαίρετος (λ.χ. μιὰ στιγμή).

5. 236 a 7-b 18. Ὑπάρχει ἀκριβῆς χρόνος κατὰ τὸν ὁποῖο ἔχει συντελεστεῖ ἡ μεταβολὴ ἑνὸς πράγματος, δὲν ὑπάρχει ὅμως ἀκριβῆς χρόνος κατὰ τὸν ὁποῖο ἡ μεταβολὴ ἀρχίζει.

6. 236 b 19-32. Ἐνα πράγμα μεταβάλλεται σὲ κάθε μέρος τοῦ ἀκριβοῦς χρόνου τῆς μεταβολῆς του.

6. 236 b 32-237 b 22. Καθετί πού μεταβάλλεται ἔχει ἤδη μεταβληθεῖ, καὶ καθετί πού ἔχει μεταβληθεῖ ἦταν προηγουμένως μεταβαλλόμενο.

7. (α) Τίποτε δὲν καταλαμβάνει ἄπειρο χρόνο γιὰ νὰ πραγματοποιήσει μιὰ πεπερασμένη κίνηση.

(β) Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ πραγματοποιήσει μιὰ ἄπειρη κίνηση σὲ πεπερασμένο χρόνο.

8. 238 b 23-239 a 22. (α) Ἐνα πράγμα ἡρεμεῖ ἐφόσον κινεῖται.

(β) Ἡ ἡρέμηση γίνεται ἐν χρόνῳ.

(γ) Ἄν ὑποθέσουμε τὸν ἀκριβῆ χρόνον ἡρέμησης ἑνὸς πράγματος, θὰ βροῦμε ὅτι ἡρεμεῖ σὲ κάθε μέρος αὐτοῦ τοῦ χρόνου.

(δ) Δὲν ὑπάρχει ἀκριβῆς χρόνος ἡρέμησης ἑνὸς πράγματος.

(ε) Δὲν ὑπάρχει ἀκριβῆς χρόνος ἡρεμίας ἑνὸς πράγματος.

8. 239 a 23-b 4. Ἐνα πράγμα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι κατὰ τὸν ἀκριβῆ χρόνον τῆς κίνησός του σὲ καμιά ἀκριβῆ θέση.

9. Κατάρριψη τῶν ἐπιχειρημάτων τοῦ Ζήνωνα κατὰ τῆς κίνησης.

10. 240 b 8-241 a 26. Ἐνα ἀμερὲς πράγμα δὲν μπορεῖ νὰ κινεῖται.

10. 241 a 26-b 20. Δὲν ὑπάρχει ἄπειρη μοναδικὴ μεταβολὴ πέρα ἀπὸ τὴν κυκλικὴ κίνηση.

Τὸ πρῶτο κινουῦν

Τὸ περιεχόμενον τοῦ βιβλίου Θ μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἀποδοθεῖ μὲ σειρὰ προτάσεων:

Κεφ. 1, 2. Κίνηση πάντοτε ὑπῆρχε καὶ πάντοτε θὰ ὑπάρχει.

3. Ὑπάρχουν πράγματα ποὺ ἄλλοτε κινουῦνται καὶ ἄλλοτε ἡρεμοῦν.

4. Καθετὶ ποὺ βρίσκεται σὲ κίνηση κινεῖται ἀπὸ κάτι ἄλλο.

5. 256 a 4-257 a 31. Τὸ πρῶτο κινουῦν δὲν κινεῖται ἀπὸ τίποτε ἄλλο παρὰ μόνον ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ του.

5. 257 a 31-258 b 9. Τὸ πρῶτο κινουῦν εἶναι ἀκίνητο.

6. 258 b 10-259 a 20. Τὸ πρῶτο κινουῦν εἶναι ἓνα καὶ αἰώνιο.

6. 259 a 20-b 31. Τὸ πρῶτο κινουῦν δὲν κινεῖται οὔτε κατὰ συμβεβηκός.

6. 259 b 32-260 a 19. Τὸ πρῶτο κινούμενον εἶναι αἰδίον.

7. 260 a 20-261 a 28. Ἡ κατὰ τόπον κίνηση εἶναι τὸ πρῶτο εἶδος κίνησης.

7. 261 a 28-b 26. Καμιὰ κίνηση (ἢ μεταβολή) δὲν εἶναι συνεχῆς ἐκτὸς ἀπὸ τὴν κατὰ τόπον κίνηση.

8. 261 b 27-265 a 12. Μόνον ἡ κυκλικὴ κίνηση μπορεῖ νὰ εἶναι συνεχῆς καὶ ἀπειρη.

9. Ἡ κυκλικὴ κίνηση εἶναι τὸ πρῶτο εἶδος τῆς κατὰ τόπον κίνησης.

10. Τὸ πρῶτο κινουῦν δὲν ἔχει οὔτε μέρη οὔτε μέγεθος καὶ βρίσκεται στὴν περιφέρεια τοῦ κόσμου.

Τὸ συμπέρασμα ὅτι τὸ πρῶτο κινουῦν βρίσκεται στὴν περιφέρεια τοῦ κόσμου προκύπτει κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη (α) ἀπὸ τὴν ὑπόθεσιν ὅτι ἡ κίνηση πρέπει νὰ προέρχεται εἴτε ἀπὸ τὸ κέντρο εἴτε ἀπὸ τὴν περιφέρεια ποὺ ἀποτελοῦν τὶς μοναδικὰς ἀρχάς· (β) ἀπὸ τὴν ὑπόθεσιν ὅτι ἡ κίνηση ποὺ μεταδίδει ἀπ' εὐθείας τὸ πρῶτο κινουῦν, πρέπει νὰ εἶναι ἡ ταχύτερη ἀπ' ὅλες τὶς κινήσεις, ἀφοῦ ἡ ὠθησὴ ἐξασθενεῖ κατανάγκην στὴ διάρκεια τῆς μετάδοσης· καὶ

(γ) ἀπὸ τὸ (ὑποτιθέμενο) γεγονός ὅτι ἡ κίνηση τῆς σφαίρας τῶν ἀπλανῶν εἶναι ἡ ταχύτερη ἀπ' ὅλες τὶς κινήσεις. Ἔτσι καταλήγουμε στὴν ἀποψη ὅτι κάθε κίνηση στὸν κόσμον μεταδίδεται ἀπὸ τὸν πρῶτον (δηλαδὴ τὸν ἐξώτατο) οὐρανὸν καὶ ὅτι τὸ πρῶτον κινοῦν, ἐφόσον ἐπενεργεῖ μὲ ἄμεσο τρόπο σὲ αὐτὸ τὸ σῶμα, πρέπει νὰ βρίσκεται στὴν ἐξωτερικὴ ἐπιφάνεια τοῦ σύμπαντος. Ὁ Ἄριστοτέλης σὲ ἄλλα ἔργα του¹⁰² ἐπιχειρεῖ νὰ ἐξειδικεύσει αὐτὸ τὸ τολμηρὸ γενικὸ συμπέρασμα δείχνοντας πῶς τὰ οὐράνια σῶματα (καὶ εἰδικότερα ὁ ἥλιος) παράγουν μὲ τὴν κίνησή τους τὰ μετεωρολογικὰ φαινόμενα ποὺ διαμορφώνουν τὸ περιβάλλον τῆς γήινης ζωῆς καὶ πῶς, μὲ τὴν ἐναλλαγὴ ἡμέρας καὶ νύχτας, ἐποχῆς θερισμοῦ καὶ σπορᾶς δίνουν στὰ γήινα πράγματα τὴ γενικὴ μορφή καὶ τὸ χαρακτήρα τους. Ὡστόσο, ἡ κατάληξη τῶν Φυσικῶν ἀφήνει ἀναπάντητα δύο προβλήματα. (1) Πῶς μπορεῖ τὸ ἄυλο καὶ χωρὶς μέγεθος πρῶτον κινοῦν νὰ βρίσκεται στὴν περιφέρεια τοῦ σύμπαντος; Καὶ (2) πῶς μπορεῖ ἓνα ἄυλο ὄν νὰ μεταδίδει κίνηση; Οἱ δύο τρόποι μετάδοσης τῆς κίνησης ποὺ δέχεται τελικὰ ὁ Ἄριστοτέλης εἶναι ἡ ἔλξις καὶ ἡ ὤσις,¹⁰³ κανένας ὅμως ἀπὸ τοὺς δύο αὐτοὺς τρόπους δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ σ' ἓνα ἄυλο ὄν. Σὲ αὐτὰ τὰ ἐρωτήματα ἐπιχειρεῖ νὰ ἀπαντήσῃ στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*.¹⁰⁴ Ἐκεῖ περιγράφει ὅτι τὸ πρῶτον κινοῦν προκαλεῖ τὴν κίνηση «ὡς ἀντικείμενο ἐπιθυμίας» ἢ ἀγάπης, καὶ ἐπομένως ὄχι ὡς φυσικὸς παράγων· ἄρα δὲν ὑπάρχει πλέον λόγος νὰ θεωροῦμε ὅτι ἔχει τόπο.¹⁰⁵ Ὡστόσο, αὐτὴ ἡ λύση δημιουργεῖ δυσκολίες ἀντίστοιχες μὲ αὐτὲς ποὺ ἐξαλείφει.

Περὶ οὐρανοῦ

Μετὰ τὰ Φυσικά, ὅπου ὁ Ἄριστοτέλης μελετᾷ τὴ μεταβολὴ γενικά, θὰ ἀναφερθοῦμε τώρα στὸ *Περὶ οὐρανοῦ*, ὅπου πραγματεύεται εἰδικότερα τὴν κατὰ τόπον κίνηση. Τὰ δύο πρῶτα βιβλία ἐξετάζουν τὴν κίνηση τῶν οὐράνιων σωμάτων καὶ τὰ δύο τελευταῖα τὴν κίνηση τῶν γήινων σωμάτων.

Σὲ μιὰ ἀπὸ τὶς πιὸ τολμηρὲς ἀπόπειρες μιᾶς αὐτοῦ κατασκευῆς, ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ ἀποδείξει τὴν ἀναγκαιότητα τῆς ὑπάρχουσας γενικῆς δομῆς τοῦ σύμπαντος.¹⁰⁶ Ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ αἰώνια ζωὴ. Ἄρα ἡ κίνηση τοῦ οὐρανοῦ, πὺ εἶναι θεῖο σῶμα, εἶναι κατανάγκην αἰώνια, καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο ὁ οὐρανὸς δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι μιὰ περιστρεφόμενη σφαῖρα. Τὸ κέντρο ὅμως ἑνὸς περιστρεφόμενου σώματος πάντοτε ἡρεμεῖ. Ἐπομένως πρέπει νὰ ὑπάρχει μιὰ γῆ στὸ κέντρο τοῦ σύμπαντος πὺ νὰ ἡρεμεῖ. Ἐφόσον ὅμως ὑπάρχει γῆ, πρέπει νὰ ὑπάρχει καὶ φωτιά, γιὰτὶ ἡ φωτιά (τὸ στοιχεῖο πὺ κινεῖται πρὸς τὰ ἑπάνω) εἶναι τὸ ἐναντίον τῆς γῆς (τοῦ στοιχείου πὺ κινεῖται πρὸς τὰ κάτω), καὶ ἐπιπλέον εἶναι φύσει πρότερον τῆς γῆς, ἀφοῦ τὸ θερμὸ εἶναι ἡ μορφή καὶ τὸ ψυχρὸ εἶναι ἡ στέρησή του. Ἐφόσον ὑπάρχουν ἡ φωτιά καὶ ἡ γῆ, πρέπει νὰ ὑπάρχουν καὶ τὰ ἐνδιάμεσά τους, ὁ ἀέρας καὶ τὸ νερό. Ἡ ὑπαρξὴ αὐτῶν τῶν στοιχείων συνεπάγεται τὴ γένεση καὶ τὴ φθορά, ἀφοῦ τὰ ἐναντία πὺ ἐνυπάρχουν στὰ ἐνδιάμεσα τείνουν νὰ ἀλληλοκαταστραφοῦν. Ἀλλὰ ἡ ὑπαρξὴ τῆς γένεσης συνεπάγεται μιὰ κυκλικὴ κίνηση διαφορετικὴ ἀπὸ τὴν κυκλικὴ κίνηση τῆς πρώτης σφαίρας· πράγματι «μιὰ μοναδικὴ κίνηση τοῦ σύμπαντος οὐρανοῦ θὰ ἀπαιτοῦσε μιὰ πανομοιότυπη σχέση ἀνάμεσα στὰ στοιχεῖα τῶν σωμάτων». Λ.χ. ἂν ὁ ἥλιος καὶ ἡ σελήνη κινοῦνταν κυκλικά ἀπὸ τὸν πρῶτο οὐρανό, τότε «ἂν ὁ ἥλιος φερόταν στὸν Καρκίνο, θὰ εἴχαμε διαρκὲς καλοκαίρι καὶ ἂν φερόταν στὸν Αἰγόκερω, θὰ εἴχαμε διαρκὴ χειμῶνα».¹⁰⁷ ἐπιπλέον, οἱ ἐναλλασσόμενες ἐπιδράσεις τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, πὺ εἶναι τὰ πραγματικὰ αἷτια τῆς γένεσης καὶ τῆς φθορᾶς, θὰ ἐξέλειπαν.¹⁰⁸

Τὸ ἀστρονομικὸ σύστημα τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι μὲ δυὸ λόγια τὸ ἐξῆς: τὰ οὐράνια σώματα ἀποτελοῦνται ἀπὸ τὸ πέμπτο στοιχεῖο, δὲν ὑπόκεινται σὲ γένεση καὶ σὲ φθορά, σὲ ἀλλοίωση ἢ μεταβολὴ μεγέθους, καὶ δὲν κινοῦνται εὐθύγραμμα ὅπως τὰ γῆινα στοιχεῖα, ἀλλὰ κυκλικά.¹⁰⁹ Τὸ σύμπαν ἀποτελεῖται ἀπὸ σειρά

ὁμόκεντρων σφαιρῶν. Ἡ γῆ εἶναι μιὰ σφαῖρα μικροῦ σχετικὰ μεγέθους¹¹⁰ πού ἡρεμεῖ στό κέντρο τοῦ σύμπαντος.¹¹¹ Τό ἐξωτε-
ρικό περίβλημα τοῦ σύμπαντος —ὁ πρῶτος οὐρανός— εἶναι μιὰ
πεπερασμένη σφαῖρα πού περιέχει τούς ἀστέρες τούς ὁποίους
σήμερα ὀνομάζουμε ἀπλανεῖς.¹¹² Αὐτοί οἱ ἀστέρες δέν ἔχουν
δική τους κίνηση, ἀλλά συμπαρασύρονται ἀπό τήν ἰσοταχῆ περι-
στροφική κίνηση τοῦ πρώτου οὐρανοῦ πού διαρκεῖ εἴκοσι τέσσερις
ῶρες.¹¹³ Ὡς πρὸς τίς περισσότερο περίπλοκες κινήσεις τοῦ ἥλιου,
τῆς σελήνης καί τῶν πλανητῶν, ὁ Ἀριστοτέλης υἱοθετεῖ μέ μιὰ
τροποποίηση τῆ θεωρία τοῦ Εὐδόξου, ὅπως τήν εἶχε ἀναπτύξει ὁ
φίλος του Κάλλιπος.¹¹⁴ Τό ἐκπληκτικό μαθηματικό ἐπίτευγμα
τοῦ Εὐδόξου ἦταν ὅτι κατόρθωσε νά ἀναλύσει τή φαινομενική
κίνηση τοῦ ἥλιου καί τῆς σελήνης σέ τρεῖς περιστροφικές κινή-
σεις. Στήν ὑπόθεσή του, μιὰ σφαῖρα περιστρέφεται ἰσοταχῶς,
ἐνῶ στήν ἐπιφάνειά της εἶναι στερεωμένοι οἱ πόλοι μιᾶς μικρότε-
ρης καί ὁμόκεντρης περιστρεφόμενης σφαίρας (αὐτοί οἱ πόλοι δέν
συμπίπτουν βέβαια μέ τούς πόλους τῆς πρώτης σφαίρας). Τέλος,
μιὰ τρίτη σφαῖρα ἔχει μέ τή δεύτερη τήν ἴδια σχέση πού ἔχει ἡ
δεύτερη μέ τήν πρώτη. Ἡ κίνηση ἐνός σώματος πού βρίσκεται
στόν ἰσημερινό τῆς τρίτης σφαίρας θά εἶναι σύνθεση τῶν τριῶν
περιστροφικῶν κινήσεων. Ἀποδίδοντας ὀρισμένες ταχύτητες καί
φορές στίς τρεῖς περιστροφικές κινήσεις, μπορεῖ κανεῖς νά συνα-
γάγει μιὰ σύνθετη κίνηση πού ἀντιστοιχεῖ στήν ὑποτιθέμενη
κίνηση τοῦ ἥλιου καί τῆς σελήνης. Μέ παρόμοιο τρόπο ἡ κίνηση
κάθε πλανήτη μπορεῖ νά ἀναλυθεῖ σέ τέσσερις περιστροφικές
κινήσεις.¹¹⁵

Ὁ Κάλλιπος, στηριζόμενος σέ ἀκριβέστερες παρατηρήσεις,
θεώρησε ἀναγκαῖα τήν ὑπαρξή πέντε σφαιρῶν γιά νά ἐξηγήσει τίς
κινήσεις τῆς σελήνης, τοῦ ἥλιου, τοῦ Ἑρμῆ, τῆς Ἀφροδίτης καί
τοῦ Ἄρη. Ἡ θεωρία, μέ τή μορφή πού τή διατύπωσαν ὁ Εὐδόξος
καί ὁ Κάλλιπος, φαίνεται νά εἶναι καθαρά μαθηματική· οἱ ἐρευ-
νητές αὐτοί δέν ἔκαναν καμιὰ πρόταση ὡς πρὸς τὸ μηχανισμό πού

ἐξηγεῖ τὴν κίνηση τῶν οὐράνιων σωμάτων. Ἐπιπλέον, ἡ κίνηση κάθε οὐράνιου σώματος (μὲ μόνη ἐξάιρεση τοὺς ἀπλανεῖς ἀστέρες) θεωρήθηκε χωριστὸ πρόβλημα. Σὲ αὐτὴ ὅμως τὴν ὑπόθεση τῶν ὁμόκεντρων περιστρεφόμενων σφαιρῶν ὁ Ἄριστοτέλης ἀνακαλύπτει ἓνα στοιχεῖο πὺ ταιριάζει στὸ γενικὸ θεωρητικὸ τοῦ σύστημα καὶ τὸ υἱοθετεῖ ὡς πραγματικὸ μηχανισμό τοῦ οὐρανοῦ. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ παρουσιάζει μιὰ δυσκολία. Ἄν ὀλόκληρο τὸ σύμπαν εἶναι ἓνα σύστημα ὁμόκεντρων σφαιρῶν πὺ βρίσκονται σὲ ἐπαφὴ μεταξύ τους (ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει κενό), ἡ σφαῖρα πὺ κινεῖ κυκλικὰ ἓνα οὐράνιο σῶμα, θὰ κινεῖ κατανάγκη καὶ τὴν ἐξώτατη σφαῖρα τοῦ συστήματος τοῦ ἐπόμενου (πρὸς τὰ μέσα) σώματος. Τοῦτο ὅμως ἀντικρούει τὴ θεωρία τοῦ Εὐδόξου πὺ ἀποδίδει σὲ κάθε σῶμα αὐτόνομη κίνηση. Ὁ Ἄριστοτέλης, γιὰ νὰ ἀποφύγει αὐτὸν τὸ σκόπελο, ὑποστηρίζει ὅτι ὑπάρχουν ὀρισμένες ἀνεπίσσοι σφαῖρες πὺ κινοῦνται μὲ φορὲς ἀντίθετες πρὸς τὶς φορὲς τῶν ἀρχικῶν σφαιρῶν, ἔτσι ὥστε μόνον ἡ κίνηση τῆς ἐξώτατης σφαίρας κάθε συστήματος (ἢ ἡμερήσια περιστροφικὴ κίνηση ἀπὸ τὴν ἀνατολὴ πρὸς τὴ δύση) μεταδίδεται σὲ ὀλόκληρο τὸ σύστημα. Καταλήγει λοιπὸν στὸ συμπέρασμα πὺς ὑπάρχουν συνολικὰ 55 σφαῖρες. Ἄν προσθέσουμε τὶς τέσσερις πὺ ἀντιστοιχοῦν στὴ φωτιά, στὸν ἀέρα, στὸ νερὸ καὶ στὴ γῆ, βρίσκουμε ὅτι τὸ σύμπαν ἀποτελεῖται ἀπὸ 59 ὁμόκεντρες σφαῖρες.¹¹⁶ Ἐχει συχνὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης παρανόησε τὴ θεωρία τοῦ Εὐδόξου· κανεῖς ὅμως δὲν μπορεῖ νὰ τὸν ἐπικρίνει γιὰτὶ ἔδωσε μιὰ μηχανιστικὴ ἐξήγηση τῆς κίνησης τῶν οὐράνιων σωμάτων ἢ γιὰτὶ τὴ στήριξε στὴν πιὸ προσιτὴ μαθηματικὴ θεωρία.¹¹⁷

Ἡ κίνηση τοῦ πρώτου οὐρανοῦ ἀποδίδεται στὴν ἐνέργεια τοῦ Θεοῦ πὺ ἐπιδρᾷ ὡς ἀντικείμενο ἀγάπης καὶ ἐπιθυμίας. Γιὰ τὸν Ἄριστοτέλη τὸ διάστημα εἶναι πεπερασμένο· δὲν ὑπάρχει κενό· ἡ ἰσοταχὴς κίνηση εἶναι κατανάγκη εἴτε εὐθύγραμμη εἴτε κυκλική· καὶ ἡ ἰσοταχὴς περιστροφικὴ κίνηση μιᾶς σφαίρας εἶναι ἡ μόνη κίνηση πὺ μπορεῖ νὰ διαρκεῖ αἰώνια χωρὶς νὰ μεταβάλλει

τῆ φορά τῆς καὶ χωρὶς νὰ προϋποθέτει οὔτε κενὸ οὔτε ἄπειρο διάστημα. Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει τὴ δυνατότητα νὰ συναγάγει τὴν ὑπαρξὴ τῆς οὐράνιας σφαίρας καὶ νὰ ἐρμηνεύσει τὴν περιστροφικὴ τῆς κίνηση ὡς τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ προσέγγιση ἐνὸς σωματικοῦ ὄντος στὴν αἰώνια καὶ ἀμετάβλητη ἐνέργεια τῆς θείας αὐτογνωσίας. Ὡστόσο, οἱ ἰδιαίτερες κινήσεις τοῦ ἥλιου, τῆς σελήνης καὶ τῶν πλανητῶν προϋποθέτουν περιστρεφόμενες σφαῖρες μὲ διαφορετικὴ φορά ἀπὸ τὴ φορά τοῦ πρώτου οὐρανοῦ. Αὐτὴ ἡ κίνηση ἀποδίδεται στὴν ἐνέργεια ὄχι τοῦ Θεοῦ ἀλλὰ ἐνὸς χωριστοῦ γιὰ κάθε σφαῖρα κινουντος, δηλαδὴ στοὺς νόες τῶν σχολαστικῶν.¹¹⁸ Ὁ Ἀριστοτέλης σκοπεύει βέβαια νὰ καταλήξει σ' ἓνα μονιστικὸ σύστημα. Υἱοθετεῖ τὴν ὀμηρικὴ ρήση: οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος (δὲν εἶναι καλὸ ἡ πολυαρχία· ἓνας ἄς εἶναι ὁ ἀρχηγός).¹¹⁹ Οἱ νόες, λοιπὸν, πρέπει νὰ εἶναι κατώτεροι ἀπὸ τὸ πρῶτο κινοῦν, ἀλλὰ ἡ πραγματικὴ τους σχέση πρὸς τὸ Θεό, καθὼς καὶ ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο ἐπενεργοῦν στὶς σφαῖρες, παραμένουν ἀρκετὰ ἀσαφεῖς. Ἐφόσον εἶναι μὴ σωματικὰ ὄντα δὲν πρέπει νὰ ἐπενεργοῦν ὡς φυσικοὶ παράγοντες ἀλλὰ ὡς ἀντικείμενα ἐπιθυμίας.

Στὰ βιβλία Γ καὶ Δ ὁ Ἀριστοτέλης ἐπεξεργάζεται τὸ κομμάτι τοῦ συστήματός του ποὺ ἀναφέρεται στὰ γήινα σώματα. Ἀντικείμενό του εἶναι τὰ τέσσερα στοιχεῖα, καὶ τὰ ἐξετάζει ὡς πρὸς τὸ βάρος καὶ τὴν ἐλαφρότητα, δηλαδὴ τὶς τάσεις τους πρὸς κατὰ τόπον κίνηση. Στὸ *Περὶ γενέσεως* θὰ τὰ ἐξετάσει σὲ σχέση μὲ τὶς δυνατότητές τους νὰ ἐπενεργοῦν τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, παράγοντας ἔτσι τὰ ὑπόλοιπα τρία εἶδη μεταβολῆς —τὴ γένεση, τὴν ἀλλοίωση καὶ τὴ μεταβολὴ μεγέθους.¹²⁰ Ὁ Ἀριστοτέλης ἐνδιαφέρεται νὰ ὑποστηρίξει τὴν ὑπαρξὴ ἀπόλυτου βάρους καὶ ἐλαφρότητας, δηλαδὴ μιᾶς τάσης ὀρισμένων σωμάτων νὰ κινοῦνται πρὸς τὸ κέντρο καὶ ἄλλων νὰ κινοῦνται πρὸς τὴν περιφέρεια τοῦ σύμπαντος. Τὰ θεμέλια τῆς θεωρίας του εἶναι τὰ ἑξῆς: (1) τὸ γεγονός ὅτι ἡ ὕλη ὀρισμένων εἰδῶν τείνει πρὸς τὰ ἐπάνω (ἢ πρὸς

τά κάτω) μέσα στην ὕλη ὀρισμένων ἄλλων εἰδῶν, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸν σχετικὸν ὄγκον, καὶ (2) τὸ ὑποτιθέμενον ἐμπειρικὸν γεγονός ὅτι ἡ μεγαλύτερη ποσότητα ὕλης ἐνὸς ἰδιαίτερου τύπου φανερώσει τὸ χαρακτῆρα αὐτοῦ τοῦ τύπου πληρέστερα ἀπ' ὅ,τι μιὰ μικρὴ ποσότητα: εἶναι βαρύτερη, ἂν ὁ τύπος εἶναι βαρῦς, ἐλαφρότερη, ἂν εἶναι ἐλαφρὸς.¹²¹ Σύμφωνα μὲ μιὰ θεωρίαν, ἕνα βαρὺ σῶμα περιέχει ἀπλῶς μεγαλύτερον ἀριθμὸν ὁμοίων μερῶν ἀπ' ὅ,τι ἕνα ἐλαφρὸν σῶμα. Ἄν ὅμως συνέβαινε κάτι τέτοιο, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, μιὰ μεγαλύτερη ποσότητα φωτιᾶς θὰ ἀνέβαινε πιὸ ἀργὰ ἀπ' ὅ,τι μιὰ μικρότερη ποσότητα, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα ἀνεβαίνει πιὸ γρήγορα· ἢ πάλι μιὰ ἀρκετὰ μεγάλη ποσότητα ἀέρα θὰ ἦταν βαρύτερη ἀπὸ τὸ νερὸ, ἐνῶ στὴν πραγματικότητα ὁ ἀέρας πάντοτε ἀνεβαίνει στὸ νερὸ. Μιὰ ἄλλη θεωρία ἐξηγοῦσε τὴ μὴ ἀντιστοιχίαν ὄγκου καὶ βάρους σὲ μερικὰ σῶματα μὲ τὴν παρουσία κενοῦ στὰ ἐλαφρὰ σῶματα. Τότε ὅμως μιὰ ἀρκετὰ μικρὴ ποσότητα ἐνὸς βαριοῦ σώματος θὰ ἦταν ἐλαφρότερη ἀπὸ μιὰ ἀρκετὰ μεγάλη ποσότητα ἐνὸς ἐλαφρότερου σώματος — πράγμα πὸ δὲν συμβαίνει. Οὔτε πάλι τὸ βᾶρος ἐνὸς σώματος μπορεῖ νὰ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴν ἀναλογία στερεοῦ καὶ κενοῦ μέσα στὸ σῶμα· γιατί τότε μιὰ μικρὴ ποσότητα φωτιᾶς θὰ μπορούσε νὰ κινηθεῖ ἐξίσου γρήγορα μὲ μιὰ μεγάλη ποσότητα. Ἡ μόνη λύση, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι νὰ ἀναγνωρίσει κανεὶς πῶς ὑπάρχουν διαφορετικὰ εἶδη ὕλης ὡς πρὸς τὴν ποιότητα. Ἄν ὑπάρχει μιὰ μοναδικὴ ὕλη, τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπόλυτα βαρὺ ἢ ἐλαφρὸν. Ἄν πάλι ὑπάρχει μιὰ μοναδικὴ ὕλη καὶ τὸ ἐναντίον της, τότε ἡ σχετικὴ ἐλαφρότητα καὶ τὸ σχετικὸν βᾶρος τοῦ ἀέρα καὶ τοῦ νεροῦ δὲν μποροῦν νὰ αἰτιολογηθοῦν.

Στὴν πραγματικότητα, ἡ φορὰ τῆς φωτιᾶς πρὸς τὰ ἐπάνω καὶ ἡ φορὰ τῆς γῆς πρὸς τὰ κάτω εἶναι ὅμοιες μὲ τὴ φυσικὴ τάση τῶν πραγμάτων νὰ ἀποκτοῦν ὀρισμένη φύση ἢ ὀρισμένες ιδιότητες ἢ ὀρισμένο μέγεθος.¹²² «Ἡ κίνηση ἐνὸς σώματος εἰς τὸν αὐτοῦ τόπον εἶναι κίνηση εἰς τὸ αὐτοῦ εἶδος.» Ἡ θέση τῆς γῆς στὸ

κέντρο του σύμπαντος αποτελεί μέρος της ιδιαίτερης φύσης της, και γι' αυτό η γη δέν μπορεί να ήρεμήσει παρά μόνο αφού έλθει σ' αυτή τή θέση — ή τόσο κοντά στο κέντρο όσο τής επιτρέπουν τὰ άλλα μέρη της να φτάσει. Τò ἐρώτημα διὰ τί φέρεται τὸ πῦρ ἄνω ἰσοδυναμεί με τὸ ἐρώτημα γιατί τὸ ὑγιαστόν ὅταν κινεῖται καὶ μεταβάλλεται ἢ ὑγιαστόν τείνει πρὸς τὴν ὑγεία καὶ ὄχι πρὸς τὴ λευκότητα. Ἐπάρχει ὅμως μιὰ διαφορὰ: ἡ τάση πρὸς τὰ ἐπάνω ἢ πρὸς τὰ κάτω φαίνεται περισσότερο σύμφυτη στὸν κάτοχό της, ἐξαρτάται λιγότερο ἀπὸ ἐξωτερικούς παράγοντες ἀπ' ὅ,τι ἡ τάση γιὰ ποιοτικὴ ἢ ποσοτικὴ ἀλλαγὴ. Αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ ἡ ὕλη ἢ ἡ δυνατότητα γιὰ κατὰ τόπον κίνηση εἶναι ἐγγύτατα τῆς οὐσίας. Ἡ φορὰ εἶναι γενέσει ὑστάτη τῶν κινήσεων, στὴν τάξη τῆς γένεσης ἢ τελευταία ἀπὸ τὶς τάσεις πρὸς μεταβολὴ (ὅπως φαίνεται στὰ νεαρὰ ζῶα), καὶ τοῦτο ἀποτελεῖ ἔνδειξη ὅτι εἶναι πρώτη κατὰ τὴν οὐσίαν — δηλαδὴ περισσότερο ἀπὸ τὶς ἄλλες τάσεις πλήρες μέρος τῆς φύσης τοῦ κατόχου της. Ἔτσι «ὅταν ὁ ἀέρας γίνεται ἀπὸ τὸ νερό, τὸ ἐλαφρὸ ἀπὸ τὸ βαρὺ, κατευθύνεται πρὸς τὰ ἐπάνω. Τὴν ἴδια στιγμή εἶναι ἐλαφρὸ, παύει νὰ γίνεται καὶ εἶναι ἐκεῖ». Ἡ κίνηση τῶν σωμάτων πρὸς τὰ ἐπάνω καὶ πρὸς τὰ κάτω εἶναι ἀπλῶς ἡ πραγμάτωση μιᾶς δυνατότητας. Τὰ ἐνδιάμεσα ἀέρας καὶ νερὸ ἔχουν διττὴ δυνατότητα: ὅπως τὸ ἴδιο σῶμα εἶναι δυνάμει ὑγιὲς καὶ ἄρρωστο, ὁ ἀέρας τείνει πρὸς τὰ ἐπάνω σὲ σχέση με τὴ γῆ ἢ τὸ νερό, ἀλλὰ πρὸς τὰ κάτω σὲ σχέση με τὴ φωτιά· τὸ νερὸ τείνει πρὸς τὰ ἐπάνω σὲ σχέση με τὴ γῆ, ἀλλὰ πρὸς τὰ κάτω σὲ σχέση με τὴ φωτιά ἢ τὸν ἀέρα.¹²³

Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς

Σχετικὰ με τὴ γένεση καὶ τὴ φθορὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει δύο κύριες παλαιότερες ἀπόψεις.¹²⁴ Οἱ μονιστὲς ἀναγκάζονται νὰ ἀναγάγουν αὐτὲς τὶς διαδικασίες στὴν ἀλλοίωση μιᾶς μοναδικῆς οὐσίας· οἱ πλουραλιστὲς πάλι ἀναγκάζονται νὰ τὶς διαχωρί-

σουν από την αλλοίωση, αλλά εξηγούν τη γένεση ως σύνδεση (σύγκρισιν) διαφορετικῶν στοιχείων, ἔτσι ὥστε νὰ σχηματίζουν σύνολο, καὶ τὴ φθορὰ ὡς τὴν ἀποσύνδεσή τους (διάκρισιν).

Οἱ ἀτομιστές ἔδωσαν πρὸ συγκεκριμένη μορφή σὲ αὐτὴ τὴ θεωρία, ἀποδίδοντας ἀντίστοιχα τὶς διαδικασίες γένεσης καὶ φθορᾶς στὴ σύνδεση καὶ στὴν ἀποσύνδεση ἀτόμων.¹²⁵ Ὁ συλλογισμὸς πού μοιάζει νὰ στηρίζει τὴ δοξασία γιὰ τὰ ἄτομα εἶναι ὁ ἀκόλουθος: « Ἄν θεωρήσουμε ὅτι ἓνα σῶμα εἶναι ἐξ ὀλοκλήρου (πάντη) διαιρετό, πρέπει σὲ δεδομένη στιγμή νὰ ἔχει διαιρεθεῖ ἐξ ὀλοκλήρου, δηλαδὴ νὰ ἔχει διαιρεθεῖ σὲ μέρη στερημένα μεγέθους. Ἀλλά, ὅσα καὶ ἂν εἶναι, παρόμοια μέρη, δὲν μποροῦν νὰ σχηματίσουν ἓνα σῶμα πού νὰ ἔχει μέγεθος. Ἐπομένως, ἓνα σῶμα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ἐξ ὀλοκλήρου διαιρετό· πρέπει νὰ ὑπάρχουν ἀδιαίρετα σώματα.» Ἡ δοξασία γιὰ τὰ ἄτομα ὀδηγεῖ σὲ ἄτοπα συμπεράσματα τὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ἐκθέσει λεπτομερῶς σὲ ἄλλα ἔργα του.¹²⁶ Ὁ ἴδιος ὑποστηρίζει μιὰ ἐνδιάμεση θέση, ἐπισημαίνοντας ὅτι ἓνα σῶμα μπορεῖ νὰ διαιρεθεῖ σὲ κάθε μέρος του, ἀλλὰ ὄχι σὲ ὅλα τὰ μέρη του ταυτόχρονα· μπορεῖ νὰ διαιρεθεῖ σὲ κάθε μέρος του, γιατί δὲν ὑπάρχει μέρος πού νὰ μὴν ἐπιδέχεται διαίρεση, ὅπως ὑποστηρίζεται στὴ θεωρία γιὰ τὰ ὑποτιθέμενα ἄτομα. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ διαιρεθεῖ σὲ ὅλα τὰ μέρη του ταυτόχρονα, γιατί τοῦτο θὰ σήμαινε ὅτι ἀποτελεῖται ἀπὸ πεπερασμένο ἀριθμὸ σημείων, ἔτσι ὥστε ὅλα τὰ σημεία νὰ βρίσκονται σ' ἐπαφὴ τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο. Τὸ σῶμα θὰ μπορούσε λοιπὸν νὰ διαιρεθεῖ σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ σημεία καὶ νὰ ἀναλυθεῖ στὸ μηδέν· στὴν πραγματικότητα ὅμως τὸ σῶμα ἔχει, δυνάμει, ἀπειρο ἀριθμὸ σημείων, καὶ κανένα σημεῖο δὲν εἶναι ἐφεξῆς ὡς πρὸς ἄλλο σημεῖο.

Ἐπομένως, ἓνα σῶμα δὲν μπορεῖ νὰ ἀναλυθεῖ σὲ ἄτομα, ἀλλὰ μόνο σὲ σχετικὰ μικροσκοπικὰ μέρη. Μολαταῦτα ἡ σύνδεση καὶ ἡ ἀποσύνδεση, ἀκόμη καὶ στὴ νέα τους μορφή, δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσουν τὴ μεταβολὴ ἐνὸς σώματος ἐκ τούδε εἰς τὸδε ὅλον· γιατί

ή μεταβολή ἐπηρεάζει ὄχι μόνο τὶς ιδιότητες τοῦ πράγματος, ἀλλὰ καὶ τὸν μορφικὸ καὶ ὑλικὸ παράγοντα ποὺ συνθέτουν τὴ φύση του.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει δύο δυσκολίες ὡς πρὸς τὴν ἀπλὴν γένεσιν, τὴ γένεση μιᾶς οὐσίας σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ἀπόκτηση νέας ιδιότητος ἀπὸ τὴν οὐσία.¹²⁷ (1) Πῶς γίνεται μιὰ οὐσία; Κατὰ τὰ φαινόμενα, προέρχεται ἀπὸ ἓνα ὄν ποὺ δυνάμει μόνο εἶναι οὐσία· ἂν ὅμως δεχτοῦμε ὅτι αὐτὴ ἢ δυνάμει οὐσία δὲν ἔχει ἐνεργεῖα ιδιότητες, δεχόμεστε τὴ χωριστὴ ὑπαρξὴ ἐνὸς ὄντος ποὺ εἶναι σχεδὸν ἀπροσδιόριστο καί, ἐπιπλέον, παραβλέπουμε τὸ ἀξίωμα ὅτι «τίποτε δὲν προέρχεται ἀπὸ τὸ τίποτε»· ἂν πάλι δεχτοῦμε ὅτι ἔχει ἐνεργεῖα μὴ οὐσιακὲς ιδιότητες, προϋποθέτουμε ὅτι τὰ πάθη μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς οὐσίες. (2) Ποιὸ εἶναι τὸ αἷτιο τῆς αἰωνιότητος τῆς γένεσης; Τὸ ποιητικὸ αἷτιο ἔχει προσδιοριστεῖ στὰ Φυσικά.¹²⁸ εἶναι τὸ πρῶτο κινοῦν καὶ τὸ πρῶτο κινούμενον. Σὲ τοῦτο τὸ ἔργο ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολεῖται μὲ τὸ ὑλικὸ αἷτιο.

Ἡ ἀπάντηση καὶ στὰ δύο ἐρωτήματα στηρίζεται στὴ διαπίστωση ὅτι ἡ φθορὰ μιᾶς οὐσίας ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ γένεση μιᾶς ἄλλης, καὶ τὸ ἀντίστροφο. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ ὑλικὸ αἷτιο τῆς γένεσης-φθορᾶς καὶ τῆς αἰωνιότητάς της εἶναι μιὰ ὕλη ποὺ μπορεῖ νὰ λάβει πρῶτα τὴ μία καὶ ἔπειτα τὴν ἄλλη οὐσιακὴ μορφή. Ἡ γένεση μοιάζει προβληματικὴ, ἐπειδὴ φαίνεται ὅτι προέρχεται ἀπὸ τὸ μὴ ὄν· ἀντιλαμβανόμεστε ὅμως ὅτι αὐτὸ δὲν ἰσχύει. Ἡ αἰωνιότητα τῆς γένεσης μοιάζει προβληματικὴ, ἐπειδὴ ἡ ὑπαρξὴ στὸ σύνολό της φαίνεται ὅτι συνεχῶς φθίνει, καθὼς τὰ πράγματα περνοῦν στὴν κατάστασι τοῦ μὴ ὄντος· ἡ φθορὰ ὅμως βλέπουμε ὅτι δὲν ταυτίζεται μὲ τὸ μὴ ὄν· ὅ,τι δὲν εἶναι ἀντιληπτὸ στὴν αἴσθησι δὲν εἶναι κατανάγκην μὴ ὄν. Ἡ γένεσι καὶ ἡ φθορὰ ἀποτελοῦν τὶς δύο ὄψεις μιᾶς ἐνιαίας μεταβολῆς οὐσίας σὲ ἄλλη. Ὡστόσο, ὀρισμένες ἀπὸ αὐτὲς τὶς μεταβολὲς ὀνομάζονται μὲ μεγαλύτερη ἀκρίβεια περιπτώσεις γένεσης, δηλαδὴ περιπτώσεις στίς

όποιες ή ουσία πού παράγεται είναι πιό πραγματική, έχει πιό θετικό χαρακτήρα απ' ό,τι στις άλλες· έτσι, λ.χ., ή παραγωγή φωτιάς από γή είναι άπλή γένεσις, και μόνο μ' έναν προσδιορισμό μπορεί να όνομαστέι φθορά, άφου τó θερμό είναι ή μορφή και τó ψυχρό ή άπλή στέρηση.

Ό Άριστοτέλης έπιχειρεί έν συνεχεία να διακρίνει σαφέστερα τά είδη τής μεταβολής.¹²⁹ Άλλοίωσις είναι εκείνο τó είδος πού συμβαίνει όταν (α) ύπάρχει ένα αίσθητό σταθερό ύποκειμένο και (β) ή νέα ιδιότητα είναι μιá ιδιότητα τού σταθερού ύποκειμένου. Οί δύο αύτοί όροι χρησιμεύουν στη διάκριση άλλοίωσης και γένεσης, γιατί (α) σέ κάθε γένεση ύπάρχει ένα σταθερό ύποκειμένο, αλλά αύτό τó ύποκειμένο είναι μη αίσθητό, δηλαδή «πρώτη ύλη», και (β) μολονότι σέ όρισμένες γενέσεις διατηρείται μιá αίσθητή ιδιότητα (λ.χ. ή διαφάνεια στη γένεση τού νερού από άέρα), ή νέα ιδιότητα (λ.χ. ή ψυχρότητα) δέν είναι ιδιότητα τού σταθερού ύποκειμένου, αλλά κοινή ιδιότητα τών δύο στοιχείων.

Ό Άριστοτέλης σέ άλλο έργο¹³⁰ έπισημαίνει ότι ή άλλοίωση είναι πάντοτε μεταβολή ως πρós τó τρίτο από τά τέσσερα είδη ποιότητας πού άναγνωρίζει στις Κατηγορίες¹³¹ —έξι και διάθεσις, δύναμις φυσική και αδυναμία, παθητικαί ποιότητες και πάθη (δηλαδή οί ποιότητες τís όποιες συλλαμβάνουν οί έπιμέρους αισθήσεις), σχήμα και μορφή. Στο *Περί γενέσεως και φθοράς* θεωρεί όμως ότι ή άλλοίωση περικλείει όπωσδήποτε και τή μεταβολή ως πρós τó πρώτο και τó τέταρτο είδος.¹³²

Ό ύλη, μέ τήν ακριβέστερη σημασία, είναι τó ύποκειμένο πού προϋποτίθεται στην ουσιακή μεταβολή· αλλά τά ύποκειμένα πού προϋποτίθενται στην κατά τόπον κίνηση, στην άλλοίωση και στη μεταβολή μεγέθους, είναι επίσης, από μιάν άποψη, ύλη.

Ό αύξησις διαφέρει από τή γένεση-φθορά και από τήν άλλοίωση (1) κατά τó ότι είναι μεταβολή ως πρós τó μέγεθος και όχι ως πρós τήν ουσία και τήν ποιότητα, και (2) κατά τó ότι προϋποθέτει τήν κατά τόπον μεταβολή· ή μεταβολή τόπου πού

προϋποθέτει δὲν εἶναι οὔτε μετακίνηση οὔτε περιστροφική κίνηση ἀλλὰ ἐπέκταση.¹³³ Ἀναλύοντας περισσότερο τὸ πρῶτο θέμα, ἀνακαλύπτουμε ὅτι ἡ αὔξηση δὲν εἶναι ἡ μεταβολὴ ἐνὸς μὴ μεγέθους σὲ μέγεθος. Ἡ ὕλη ποὺ προϋποθέτει δὲν εἶναι χωριστὴ· ἀπλῶς μπορεῖ νὰ διαχωριστεῖ νοητικὰ ἀπὸ τὴν ὕλη τὴν ὁποία προϋποθέτει ἡ γένεση ἢ ἡ ἀλλοίωση. Αὐτὴ ἡ ὕλη προϋποθέτει μὲ τὴ σειρά της ἓνα αἰσθητὸ σῶμα, καὶ κάθε αἰσθητὸ σῶμα ἀποτελεῖ ἓνα ἀδιαίρετο σύνολο οὐσίας, ποιότητας καὶ μεγέθους· ἀλλὰ ἐκεῖνο ποὺ ὁ λόγος διακρίνει ὡς ὕλη τῆς αὔξησης εἶναι τὸ μέγεθος τοῦ προϋπάρχοντος σώματος.

Ἀπαραίτητο εἶναι νὰ ὀρίσουμε μερικές ἀρχές ποὺ θὰ μᾶς καθοδηγήσουν στὴν ἀνάλυση τῆς αὔξησης. (1) Στὴν αὔξηση, κάθε μέρος τοῦ αὐξανόμενου σώματος αὐξάνεται. (2) Ἐνα αὐξανόμενο σῶμα αὐξάνεται μὲ τὴν προσθήκη ἐνὸς πράγματος. Αὐτὸ τὸ πρᾶγμα πρέπει νὰ εἶναι σῶμα, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχει χωριστὸ κενόν· ὡστόσο, ἂν εἶναι σῶμα, δύο σώματα θὰ βρίσκονται στὸν ἴδιο τόπο, καὶ αὐτὸ ἀποτελεῖ παράδοξο. (3) Γιὰ νὰ διακρίνουμε τὴν αὔξηση ἀπὸ μιὰ γένεση ποὺ συνοδεύεται ἀπὸ αὔξηση ὄγκου (λ.χ. τοῦ ἀέρος ἀπὸ νερό), πρέπει νὰ προσθέσουμε ὅτι στὴν αὔξηση τὸ αὐξανόμενο σῶμα διατηρεῖ τὴν ιδιαίτερη φύση του.

Ἡ αὔξηση, μὲ τὴν ἀκριβὴ της σημασία, εἶναι ιδιότητα τῶν ζωντανῶν πραγμάτων, καὶ γιὰ νὰ ἀντιληφθοῦμε τὸ αἰτιό της, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη ὅτι: (1) πρωταρχικὰ αὐξάνονται οἱ ἴστοι (ἀφοῦ τὰ ὄργανα σχηματίζονται ἀπὸ τοὺς ἴστους) καὶ (2) οἱ ἴστοι ἔχουν καὶ ὕλη καὶ μορφή ἢ σχέδιο δομῆς. Ἀσφαλῶς δὲν αὐξάνεται κάθε μέρος τοῦ ἴστου ὡς ὕλη, γιατί τὰ ὑλικά του μόρια συνεχῶς ρέουν πρὸς τὰ μέσα καὶ πρὸς τὰ ἔξω· ἐκεῖνο ποὺ παραμένει τὸ ἴδιο καὶ μολαταῦτα αὐξάνεται εἶναι ἡ μορφή ἢ ἡ δομὴ του. Τὸ ποιητικὸ αἶτιο τῆς αὔξησης εἶναι ἡ θρεπτικὴ ψυχὴ, ἡ ὁποία, ἀναμειγνύοντας τὴν τροφή, ποὺ εἶναι δυνάμει σάρκα, μὲ τὴ σάρκα τοῦ σώματος, τὴ μετατρέπει σὲ πραγματικὴ σάρκα. Ἡ μορφή, τῆς ὁποίας ἐπέκταση εἶναι ἡ αὔξηση, εἶναι δυνάμεις τις ἐν ὕλη,

οἶον αὐλός (ἀγωγός) μέσα στὸν ὁποῖο ρέει νέα ὕλη. Ὅσο αὐτὴ ἡ δύναμη μπορεῖ νὰ ἀπορροφᾷ περισσότερη ὕλη ἀπ' ὅση χρειάζεται γιὰ νὰ καλύψει τὴ φθορὰ τοῦ ἴστού, ἡ αὐξηση συνεχίζεται· ὅταν ὅμως αὐτὴ ἡ δύναμη ἐξασθενήσει ἀπὸ τὴ χρήση, ἐνῶ ἡ θρέψη συνεχίζεται, ἡ αὐξηση ἀνακόπτεται καὶ λίγο λίγο ἀρχίζει ἡ παρακμὴ.

Μετὰ τὴ διάκριση τῆς γένεσης ἀπὸ τὴν ἀλλοίωση καὶ τὴν αὐξηση, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τὰ αἰτία της. Πρῶτα ἐξετάζει τὸ ὑλικό της αἴτιο — ὄχι τὸ ἔσχατο ὑποκείμενο πού διακρίνει ὁ λόγος, τὴν πρώτη ὕλη, ἀλλὰ τὰ καλούμενα στοιχεῖα, τὰ αἰσθητὰ σώματα πού ἀποτελοῦν τὰ ὑλικά τῶν ἰστών, τῶν ὁποίων τὴ γένεση πρόκειται νὰ ἐξηγήσει.¹³⁴ Αὐτὰ τὰ στοιχεῖα σχηματίζουν τοὺς ἰστούς μὲ χημικὴ σύνθεση· ἡ σύνθεση προϋποθέτει τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν· τὸ ποιεῖν καὶ τὸ πάσχειν προϋποθέτουν τὸ ἀπτεσθαι. Ἐπομένως τὰ τρία αὐτὰ πράγματα πρέπει νὰ ἐξεταστούν.

(1) Ὅπως ἔχουμε ἤδη ἀναφέρει, δύο πράγματα εἶναι ἀπτόμενα, ὅταν «τὰ ἄκρα τους εἶναι μαζί».¹³⁵ Ἀλλὰ ἡ ἐπαφή, μὲ τὴν πιὸ αὐστηρὴ της σημασία, ἀναφέρεται μόνο σὲ πράγματα πού ἔχουν θέση καὶ τόπο, δηλαδὴ (καθὼς τὸ ἄνω καὶ τὸ κάτω εἶναι οἱ πρῶτες διαφοροποιήσεις τοῦ τόπου) πράγματα πού ἔχουν τὴ φυσικὴ τάση νὰ κινοῦνται πρὸς τὰ ἐπάνω καὶ πρὸς τὰ κάτω. Τὰ σώματα πού εἶναι βαριὰ ἢ ἐλαφρὰ εἶναι ἐπίσης παθητικὰ καὶ ποιητικὰ. Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἐπαφή ἀνήκει ἀρχικὰ μόνο σὲ γήινα μεταβαλλόμενα σώματα. Ἀλλὰ, κατὰ δεύτερο λόγο, ἀνήκει (α) σὲ μαθηματικὰ ἀντικείμενα πού κατὰ μία ἔννοια μπορούμε νὰ πούμε ὅτι ἔχουν τόπο¹³⁶ καὶ (β) σὲ καθετὶ (ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει πιθανότατα στὸ νοῦ του τὴ σχέση ἀνάμεσα στὸν ἐξώτατο οὐρανὸ καὶ στὴν ἐπόμενη οὐράνια σφαῖρα) πού κινεῖ, χωρὶς ἀντίστοιχα νὰ κινεῖται καὶ χωρὶς νὰ ἀσκει ἢ νὰ δέχεται ἐνέργεια, δηλαδὴ χωρὶς νὰ προκαλεῖ ἢ νὰ ὑφίσταται ποιοτικὴ μεταβολή. Ἐνα παρόμοιο σῶμα θὰ ἐγγίζει χωρὶς νὰ ἐγγίζεται, ἀλλὰ στὸν ἐπίγειο κόσμον ἡ ἐπαφή εἶναι ἀμοιβαία.

(2) Οί παλαιότεροι φιλόσοφοι υποστήριζαν είτε ότι μόνο τὸ ἀνόμοιο ἐπενεργεῖ στὸ ἀνόμοιο είτε ότι μόνο τὸ ὅμοιο ἐπενεργεῖ στὸ ὅμοιο.¹³⁷ Ἄλλὰ ἓνα πράγμα δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιφέρει μεταβολὴ σὲ κάτι ἀπόλυτα ὅμοιο πρὸς αὐτό, οὔτε πάλι μπορεῖ νὰ ἐπενεργήσει σὲ κάτι πού δὲν ἔχει κανένα κοινὸ στοιχεῖο μὲ αὐτό — μιὰ γραμμὴ ὡς γραμμὴ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπενεργήσει στὴ λευκότητα. Τὸ ποιοῦν καὶ τὸ πάσχον πρέπει νὰ εἶναι ὅμοια ὡς πρὸς τὸ γένος, ἀλλὰ ἀνόμοια ὡς πρὸς τὸ εἶδος· μὲ ἄλλα λόγια, πρέπει νὰ εἶναι εἴτε ἐναντία εἴτε ἐνδιάμεσα. Μὲ βάση τὰ παραπάνω, ἐπειδὴ ἡ γένεση εἶναι μιὰ διαδικασία μετάβασης σὲ μιὰν ἀντίθετη κατάσταση, πρέπει νὰ παίρνει τὴ μορφή πού βλέπουμε — τὴ μορφή τῆς ἐξομοίωσης τοῦ πάσχοντος πρὸς τὸ ποιοῦν. Συμβαίνει μερικὲς φορές νὰ μιλοῦμε γιὰ τὸ ὑποκείμενο, ἄλλοτε πάλι γιὰ ἓνα ἐναντίον ὡς πάσχον (λ.χ. «ὁ ἄνθρωπος θερμαίνεται», «τὸ ψυχρὸ θερμαίνεται»). Οἱ ὁπαδοὶ τῆς μιᾶς ἀποψῆς ἐστιάζουν τὴν προσοχή τους στὸ ὑποκείμενο, οἱ ὁπαδοὶ τῆς ἄλλης ἀποψῆς στὰ ἐναντία.

Ὅπως συμβαίνει ἀνάμεσα σὲ πράγματα τοῦ ἴδιου εἴδους, ἡ δράση συνεπάγεται ἀντίδραση. Γιατὶ αὐτὰ τὰ πράγματα ἔχουν τὴν ἴδια ὕλη ἢ δυνατότητα ἐναντίων. Τὸ ποιοῦν Α καὶ τὸ πάσχον Β εἶναι στὴν πραγματικότητα χ-α, καὶ χ-β, καὶ τὸ χ-α πού μεταβιβάζει τὴν ιδιότητα α στὸ χ-β, μπορεῖ μὲ τὴ σειρά του νὰ γίνῃ χ-β· καὶ θὰ γίνῃ χ-β ἂν ἔλθῃ σ' ἐπαφὴ μὲ τὸ χ-β. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὰ πρῶτα ποιοῦντα, «ἐνεργητικὲς δυνάμεις πού οἱ μορφές τους δὲν εἶναι ἐπενδυμένες στὴν ὕλη» (ὁ Ἀριστοτέλης ἐννοεῖ πιθανότατα τίς ἐφαρμοσμένες τέχνες καὶ διαχωρίζει τὴ νοήμονα πράξη ἀπὸ τὴ φυσική), ὅταν δροῦν, παραμένουν ἀπαθῆ. Ἡ τροφή, ὅταν θεραπεύει ἓναν ἀσθενή, δέχεται μὲ τὴ σειρά της τὴν ἐπίδραση τῆς πέψης του· ἀντίθετα ἡ ἰατρικὴ θεραπεύει χωρὶς νὰ δέχεται καμιά ἐπίδραση.

Ὁ Ἀριστοτέλης, ἀφοῦ ἀναλύσει δύο ὀνομαστές θεωρίες γιὰ τὸ ποιεῖν-πάσχειν — τὴ θεωρία τῶν «πόρων» πού διατύπωσε ὁ Ἐμπεδοκλῆς καὶ τὴ θεωρία τῶν «ἀτόμων καὶ τοῦ κενοῦ» πού

ἀνέπτυξαν ὁ Λεύκιππος καὶ ὁ Δημόκριτος—¹³⁸, ἐπισημαίνει ὅτι τὰ σώματα ἐπιδέχονται μεταβολὴ ὅχι μόνο σὲ ὀρισμένα μέρη τους, ὅπου ὑπάρχουν πόροι ἢ κενά, ἀλλὰ ἐξ ὀλοκλήρου, μολονότι μπορεῖ νὰ τὰ διατρέχουν φλέβες μὲ μεγαλύτερη δεκτικότητα.¹³⁹

(3) Ὅρισμένοι στοχαστὲς ἔχουν ἀρνηθεῖ τὴ δυνατότητα μείξεως, μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι (α) ἂν καὶ τὰ δύο στοιχεῖα τῆς μείξης παραμείνουν ἀναλλοίωτα ἢ (β) ἂν καταστραφεῖ μόνο τὸ ἓνα, τότε δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθοῦν μειχθέντα, ἐνῶ (γ) ἂν καταστραφοῦν καὶ τὰ δύο στοιχεῖα, τότε δὲν εἶναι μεμειγμένα, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχουν καθόλου.¹⁴⁰ Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι στὴ μείξη καμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις δὲν ἰσχύει. Τὸ πρόβλημα λύνεται ἂν δεχτοῦμε ὅτι τὰ στοιχεῖα τῆς μείξης οὔτε παραμένουν ὅπως ἀκριβῶς ἦταν, οὔτε καταστρέφονται τελείως· ἀφοῦ μειχθοῦν, ἐξακολουθοῦν νὰ εἶναι δυνάμει αὐτὸ πού ἦταν προηγουμένως, καὶ ἂν ἀναλυθοῦν, θὰ ἐπιστρέψουν πάλι στὴν πρώτη τους κατάσταση.

Ἡ μείξη, συνεχίζει ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν πρέπει νὰ ἐρμηνευθεῖ ὡς παράθεση μερῶν τοῦ ἑνὸς συστατικοῦ μὲ μέρη τοῦ ἄλλου—εἶτε (α) μερῶν τόσο μικρῶν ὥστε νὰ εἶναι ἀδιόρατα εἶτε (β) ἀτομικῶν μερῶν. Γιατὶ ἄτομα δὲν ὑπάρχουν, καὶ καμιὰ ἀπὸ τὶς δύο ἀπόψεις δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν παραγωγὴ ἑνὸς πραγματικοῦ ὁμοιογενοῦς σώματος, στὸ ὁποῖο κάθε μέρος εἶναι ἐντελῶς ὅμοιο μὲ τὸ σύνολο καὶ μὲ κάθε ἄλλο μέρος. Τὸ προϊόν τῆς μείξης δὲν πρέπει νὰ ἀποτελεῖ ψηφιδωτό, ὅσο μικροσκοπικὲς καὶ ἂν θεωρηθοῦν οἱ ψηφίδες του.¹⁴¹ Τὰ στοιχεῖα πού πρόκειται νὰ μειχθοῦν, πρέπει νὰ μποροῦν (α) νὰ ἐπιδράσουν τὸ ἓνα στὸ ἄλλο, (β) νὰ εἶναι εὐδιαίρετα (λ.χ. τὰ ὑγρά), καὶ (γ) νὰ ὑπάρχουν σὲ σχετικὰ ἀνάλογες ποσότητες. Ὅταν πληροῦνται αὐτὲς οἱ προϋποθέσεις, κάθε στοιχεῖο μεταβάλλει τὸ ἄλλο σὲ κάτι ἐνδιάμεσο σὲ σχέση μὲ τὶς ἀρχικὲς τους φύσεις, καὶ αὐτὴ ἡ μεταβολὴ εἶναι τὸ αἷτιο τῆς μείξης.

Εὐκόλα διαπιστώνει κανεὶς ὅτι ἡ μείξη, κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη, εἶναι ἀναμφισβήτητα μιὰ χημικὴ ἔνωση ἀντί-

θετη πρὸς τὴ μηχανιστικὴ μείξι. Ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ ὅμως πέρα ἀπὸ τὴ σύγχρονη χημεία, πού θεωρεῖ ὅτι τὰ ἄτομα παραμένουν ἀμετάβλητα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὶς χημικὲς τους ἐνώσεις.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπανερχεται κατόπιν στὸ ὑλικὸ αἴτιο τῆς γένεσης, στὰ καλούμενα στοιχεῖα.¹⁴² Τὸ πρῶτο ἐρώτημα πού θέτει εἶναι ἂν πρόκειται πραγματικὰ γιὰ στοιχεῖα, δηλαδὴ ἔσχατες μὴ ἀναλύσιμες ὀντότητες· τὸ δεύτερο ἐρώτημα εἶναι ἂν ὀρισμένα ἀπὸ αὐτὰ εἶναι προγενέστερα ἀπὸ τὰ ἄλλα. (1) Ἡ ἀπάντηση στὸ πρῶτο ἐρώτημα εἶναι πὼς δὲν ὑπάρχει σῶμα προγενέστερο ἀπὸ τὰ στοιχεῖα, ὅπως ὑποθέτουν ὀρισμένοι στοχαστές. Προϋποτίθεται βέβαια ἓνα κοινὸ ὑποκείμενο, ἡ πρώτη ὕλη, δὲν ἔχει ὅμως χωριστὴ ὕπαρξη· αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο τὸ προσδιορίζει πάντοτε μία ἀπὸ τὶς ἀντίθετες ιδιότητες, πού μὲ τὴ σειρά τους ὑπάρχουν μόνο σὲ αὐτὸ τὸ ὑποκείμενο. Οἱ ἐναντιώσεις (ἢ ἡ μορφὴ καὶ ἡ στέρση) καὶ τὸ ὑποκείμενο μπορεῖ νὰ διαχωριστοῦν λογικά, ἀλλὰ μέσα στὴ φωτιά, στὸν ἀέρα, στὸ νερὸ καὶ στὴ γῆ εἶναι ἀχώριστα· αὐτὰ πάλι, μολοντί δὲν ἀποτελοῦν στοιχεῖα μὲ τὴν αὐστηρὴ σημασία τοῦ ὄρου, ἀφοῦ εἶναι λογικὰ ἀναλύσιμα, εἶναι τὰ ἀπλούστερα αἰσθητὰ σώματα.

Οἱ πρῶτες ἐναντιώσεις πρέπει νὰ εἶναι ἀπτές ιδιότητες, γιὰτὶ μόνο οἱ ἀπτές ιδιότητες εἶναι κοινές σὲ ὅλα τὰ αἰσθητὰ.¹⁴³ Ὅρισμένες ἀπτές ιδιότητες, ὅπως βαρὺ-ἐλαφρὸ ἢ σκληρὸ-μαλακό, δὲν εἶναι οὔτε ποιητικὲς οὔτε παθητικὲς. Τὰ στοιχεῖα ὅμως πρέπει καὶ νὰ ἀσκοῦν καὶ νὰ δέχονται ἀμοιβαία ἐπίδραση, ἀφοῦ ἀναμειγνύονται τὸ ἓνα μὲ τὸ ἄλλο καὶ μετασχηματίζονται. Ἐπομένως, πρέπει νὰ χαρακτηρίζονται ἀπὸ τὶς ιδιότητες θερμὸ καὶ ψυχρὸ, ξηρὸ καὶ ὑγρὸ. Γιατὶ ὄχι μόνο τὸ θερμὸ μετριάζει τὸ ψυχρὸ, τὸ ξηρὸ μετριάζει τὸ ὑγρὸ, καὶ τὸ ἀντίστροφο, ἀλλὰ τὸ ζεῦγος θερμὸ-ψυχρὸ λειτουργεῖ συνήθως ὡς ποιοῦν, ἐνῶ τὸ ζεῦγος ξηρὸ-ὑγρὸ ὡς πάσχον. Τὸ θερμὸ συνδέει τὰ ὁμογενῆ καὶ ἀποσυνδέει πράγματα πού ἀνήκουν σὲ διαφορετικὸ εἶδος, ἐνῶ τὸ ψυχρὸ συνδέει ὁμοίως τὰ ὁμοιογενῆ καὶ τὰ ἑτερογενῆ. Ὁ ἐνεργητικὸς ρόλος τοῦ

θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ στὸ σχηματισμὸ ἄψυχων ὄντων ἐξετάζεται λεπτομερῶς στὸ τέταρτο βιβλίο τῶν *Μετεωρολογικῶν*, ἐνῶ τὰ βιολογικὰ ἔργα περιέχουν πολλοὺς ὑπαινιγμοὺς γιὰ τὸ ρόλο τοῦ συμφύτου θερμοῦ στὴ διατήρηση τῆς διαδικασίας τῆς ζωῆς.¹⁴⁴ Ἡ πέψη λ.χ. περιγράφεται διαρκῶς ὡς εἶδος τῆς μαγειρικῆς. Ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης περιορίζεται νὰ δείξει πῶς οἱ ἐλάσσονες ἀπτές ἰδιότητες προκύπτουν ἀπὸ τὶς τέσσερις μείζονες ἰδιότητες.

Οἱ τέσσερις πρῶτες ἰδιότητες παρέχουν ἀνὰ ζευγὴ ἕξι συζεύξεις.¹⁴⁵ Ἀλλὰ τὰ ἐναντία θερμὸ καὶ ψυχρὸ, ξηρὸ καὶ ὑγρὸ δὲν μπορεῖ νὰ συνδυαστοῦν. Τέσσερις εἶναι λοιπὸν οἱ συζεύξεις, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης τὶς καθορίζει ὡς ἐξῆς:

Τὸ θερμὸ καὶ τὸ ξηρὸ παράγουν φωτιά,
 Τὸ θερμὸ καὶ τὸ ὑγρὸ παράγουν ἀέρα,
 Τὸ ψυχρὸ καὶ τὸ ὑγρὸ παράγουν νερό,
 Τὸ ψυχρὸ καὶ τὸ ξηρὸ παράγουν γῆ.

Ἡ, καλύτερα, αὐτὲς οἱ συζεύξεις ἀποδίδονται στὰ ἀπλὰ σώματα, τῶν ὁποίων μὴ καθαρὲς ἢ ὑπερβολικὲς μορφές εἶναι ἡ φωτιά, ὁ ἀέρας, τὸ νερὸ καὶ ἡ γῆ. Λ.χ., αὐτὸ πού ὀνομάζουμε φωτιά εἶναι ὑπερβολὴ θερμότητος, ὅπως καὶ κρύσταλλος [εἶναι ὑπερβολὴ] ψυχρότητος. Ἐπιπλέον, σὲ καθένα ἀπὸ τὰ τέσσερα σώματα ὑπερισχύει μία ἰδιότητα —στὴ γῆ τὸ ξηρὸ, στὸ νερὸ τὸ ψυχρὸ, στὸν ἀέρα τὸ ὑγρὸ, στὴ φωτιά τὸ θερμὸ.

(2) Ἐν συνεχείᾳ, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τὸ δεύτερο βασικὸ ἐρώτημα πὺ ἀφορᾷ τὰ στοιχεῖα.¹⁴⁶ Κανένα ἀπὸ τὰ τέσσερα στοιχεῖα δὲν εἶναι πρῶτο, μὴ παράγωγο, ἀμετάβλητο· ὅλα μεταβάλλονται κυκλικὰ εἰς ἄλληλα. (α) Ταχύτερη εἶναι ἡ μεταβολὴ ἑνὸς στοιχείου σὲ ἐπόμενο στοιχεῖο κατὰ τὴ σειρά πὺ παρουσιάσαμε πιὸ πάνω, ὅποτε προϋποτίθεται ἡ ἀλλαγὴ μιᾶς μόνο πρῶτης ἰδιότητος. (β) Δυσκολότερη εἶναι ἡ μεταβολὴ στὴν ὁποία παραλείπεται μία βαθμίδα, καί, ἐπομένως, πρέπει νὰ ἀλλάξουν καὶ οἱ δύο ἰδιότητες. (γ) Σύμφωνα μὲ μιὰ τρίτη μέθοδο, δύο στοιχεῖα μαζὶ μεταβάλλονται σ' ἕνα τρίτο, ἀφοῦ χάσει τὸ καθένα ἀπὸ αὐτὰ μία

ιδιότητα. Έτσι, λ.χ. ή φωτιά και τὸ νερὸ μπορεῖ νὰ παράγουν γῆ ἢ ἀέρα. Τὰ στοιχεῖα πὸν μειγνύονται δὲν πρέπει ὅμως νὰ εἶναι ἐφεξῆς διαφορετικὰ ἢ ἀπώλεια μιᾶς ιδιότητος ἀπὸ τὸ καθένα θὰ σήμαινε ὅτι ἀπομένουν εἴτε δύο ταυτόσημες εἴτε δύο ἀντίθετες ιδιότητες.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει κατόπιν τὶς δυσκολίες πὸν γεννᾷ ἡ θεωρία τοῦ Ἐμπεδοκλῆ, σύμφωνα μὲ τὴν ὁποία τὰ τέσσερα στοιχεῖα δὲν ἐπιδέχονται μεταβολή,¹⁴⁷ καὶ δείχνει πῶς ἡ διάκριση πὸν ὁ ἴδιος εἰσάγει ἀνάμεσα στὸ ἀπόλυτα καὶ στὸ σχετικὰ ψυχρὸ, θερμὸ, ξηρὸ καὶ ὑγρὸ, καθὼς καὶ ἡ ἀποψή του γιὰ τὴν ἀλληλεπίδραση τῶν ἐναντίων, τοῦ ἐπιτρέπουν νὰ ἐξηγήσει τὴ μείξη τῶν στοιχείων, ἀπὸ τὴν ὁποία σχηματίζονται τὰ ὁμοιομερῆ σώματα.¹⁴⁸

Ὅλα τὰ ὁμοιομερῆ σώματα πρέπει νὰ περιέχουν γῆ, γιατί ἡ γῆ ὑπερισχύει στὸν γῆινο χῶρο στὸν ὁποῖο ἀπαντοῦν αὐτὰ τὰ σώματα.¹⁴⁹ Ὅλα πρέπει ἐπίσης νὰ περιέχουν νερὸ, γιατί τὰ σύνθετα πρέπει νὰ ἔχουν καθορισμένο περίγραμμα (καὶ ἀπὸ τὰ στοιχεῖα μόνο τὸ νερὸ εἶναι εὐόριστον) καὶ, ἀκόμη, γιατί ἡ γῆ δὲν διατηρεῖ τὴ συνοχή της χωρὶς τὸ ὑγρὸ στοιχεῖο. Πράγματι παρατηροῦμε ὅτι ὅλα τὰ ζωντανὰ ὄντα χρειάζονται καὶ γῆ καὶ νερὸ γιὰ νὰ τραφοῦν. Ἐπειδὴ ἄλλωστε τὰ σύνθετα ἀπαρτίζονται ἀπὸ ἐναντία, κατανάγκη θὰ περιέχουν ἐπίσης ἀέρα καὶ φωτιά, τὰ ἀντίστοιχα ἐναντία τῆς γῆς καὶ τοῦ νεροῦ.

Ἐν συνεχείᾳ, ὁ Ἀριστοτέλης συνοψίζει τὴν ἀνάλυσή του γιὰ τὰ αἷτια τῆς γένεσης.¹⁵⁰ Τὸ ὑλικὸ αἷτιο — πὸν καθιστᾷ δυνατὴ τὴ γένεση — εἶναι τὸ δυνατόν εἶναι καὶ μὴ εἶναι, δηλαδὴ μιὰ πρόσκαιρη μεταβλητὴ οὐσία. Τὸ οὐσιαστικὸ καὶ ταυτόχρονα τὸ τελικὸ αἷτιο εἶναι ὁ λόγος ὁ τῆς ἐκάστου οὐσίας (ὁ ὀρισμὸς πὸν ἐκφράζει τὸν οὐσιακὸ χαρακτήρα) τῶν πραγμάτων πὸν γίνονται. Μὲ ἄλλα λόγια, ἕνας τύπος πὸν δηλώνει τὴν ἀναλογία τῶν στοιχείων σ' ἕνα σύνθετο, θὰ χρησιμεύει τόσο στὸν ὀρισμὸ του ὅσο καὶ στὴν κατάδειξη τοῦ σκοποῦ πὸν ἐπιδιώκει ὁ σχηματισμὸς του. Ἀλλὰ ἡ

δομή ενός σύνθετου σώματος δὲν εἶναι μόνο αὐτοσκοπός· ἡ συνέχεια τῆς γένεσης, ἐξασφαλίζοντας στὰ ἐπίγεια πράγματα τὴ μόνη αἰωνιότητα πού τοὺς ἀναλογεῖ, σύμφωνα μὲ τὴν ἀπόστασή τους ἀπὸ τὴν «ἀρχή» τοῦ σύμπαντος (δηλαδή τὴν αἰωνιότητα τοῦ εἴδους), συμβάλλει στὴν τελειότητα τοῦ σύμπαντος, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸν ἀληθινὸ σκοπό.¹⁵¹

Ὅμως τὸ ὑλικὸ καὶ τὸ οὐσιαστικὸ αἴτιο δὲν ἐπαρκοῦν. Τὰ Αἰώνια Πλατωνικὰ Εἶδη σὲ συνδυασμὸ μὲ τὰ μεθεκτικὰ τῶν εἰδῶν δὲν ἐξηγοῦν τὴ γένεση πού συντελεῖται τούτῃ τῇ συγκεκριμένη στιγμῇ καὶ ὄχι τὴν ἄλλη. Ἡ γένεση δὲν ἐξηγεῖται οὔτε ἀν ἡ διαδικασία ἀποδοθεῖ μόνο στὴν ὕλη. Χαρακτηριστικὸ τῆς ὕλης εἶναι ὅτι κινεῖται· τὸ κινεῖν ὅμως ἀνήκει σὲ ἄλλη δύναμη, εἴτε ἀναφερόμαστε σὲ προϊόντα τῆς τέχνης εἴτε σὲ προϊόντα τῆς φύσης. Τὸ ὕδωρ δὲν παράγει ἓνα ζῶο ἐξ αὐτοῦ οὔτε τὸ ξύλο παράγει κρεβάτι. Ἀληθεύει ὅτι τὸ θερμὸ ἀποσυνδέει καὶ τὸ ψυχρὸ συνδέει, ἀλλὰ τοῦτο συμβαίνει μόνο ὅταν ἐνεργοῦν ὡς ὄργανα τῆς μορφῆς. Τὸ νὰ ἀποδώσει κανεὶς τὴ γένεση μόνο στίς ιδιότητες τῆς ὕλης, ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ θεωρήσει τὸ πριόνι αἴτιο τῶν προϊόντων τοῦ ξυλουργοῦ, ἐνῶ τὸ πριόνι εἶναι ἓνας ὅρος ἀναγκαῖος ἀλλὰ ὄχι ἐπαρκής.

Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει ἔπειτα τὴ δική του θεώρηση τοῦ ποιητικοῦ αἰτίου.¹⁵² Σὲ ἄλλο ἔργο του¹⁵³ ἔχει δείξει ὅτι τὰ οὐράνια σώματα βρίσκονται σὲ αἰώνια κίνηση. Αὐτὸ ἐπιτρέπει στὸν ἥλιο νὰ προσεγγίζει καὶ νὰ ἀπομακρύνεται ἐναλλάξ ἀπὸ κάθε δεδομένο σημεῖο πάνω στὴ γῆ, ἔτσι ὥστε ἡ γένεση νὰ εἶναι συνεχής. Εὐλογώτερον εἶναι νὰ θεωρήσει κανεὶς τὴ φορά τοῦ ὄντος αἴτιο τῆς γένεσης τοῦ μὴ ὄντος, παρὰ νὰ θεωρήσει τὴ γένεση αἴτιο τῆς φθοῆς. Ἀλλὰ μιὰ μοναδικὴ κίνηση δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει τίς δύο διαδικασίες τῆς γένεσης καὶ τῆς φθοῆς. Πρέπει νὰ ὑπάρχουν δύο κινήσεις ἀντίθετες ἢ τῇ φθοῇ ἢ τῇ ἀνωμαλίᾳ. Πράγματι αὐτὲς οἱ κινήσεις εἶναι τὰ δύο ἡμίση τῆς κίνησης τοῦ ἥλιου κατὰ μῆκος τῆς ἐκλειπτικῆς, ὅταν προσεγγίζει καὶ ἀπομακρύνεται ἐναλλάξ

ἀπὸ κάθε δεδομένο σημεῖο πάνω στὴ γῆ, προκαλώντας ἔτσι τὴ γένεση καὶ τὴ φθορὰ —τὴν αὔξηση τῶν φυτῶν, τὴν ἀνάπτυξη καὶ τὸ μαρασμὸ τῶν ζώων, τὶς ἐποχιακὰς ἐναλλαγὰς τῆς θερμότητος καὶ τῆς ξηρασίας μὲ τὸ ψύχος καὶ τὴ βροχὴ.¹⁵⁴ Ὁ ἥλιος μὲ τὶς διαδοχικὰς του προσεγγίσεις ἐπιφέρει τὴν ἀνάπτυξη τῶν ζώων καὶ τῶν φυτῶν ὡς τὴν ὠριμότητα, ἐνῶ μὲ τὶς διαδοχικὰς του ἀπομακρύνσεις ἐπιφέρει τὸ μαρασμὸ τους. Οἱ κινήσεις του θέτουν ἕνα ὄριο στὴ φυσιολογικὴ ζωὴ κάθε εἴδους· ἀλλὰ αὐτὸ τὸ ὄριο δὲν τὸ φθάνουν πάντοτε τὰ εἶδη ἐξαιτίας τυχαίων παραλλαγῶν στὸν ὀργανισμό τους.

Ὁ συνεχὴς μετασχηματισμὸς τῶν στοιχείων εἰς ἄλληλα, πού προκαλεῖται ἀπὸ τὴν προσέγγιση καὶ τὴν ἀπομάκρυνση τοῦ ἡλίου, ξεδιαλύνει ἕνα πρόβλημα πού εἶχε θεωρηθεῖ δυσεπίλυτο: γιατί τὰ τέσσερα στοιχεῖα δὲν ἔχουν καταλάβει μόνιμα τὴν οἰκείαν χώραν στὶς τέσσερις ὁμόκεντρος σφαῖρες στὶς ὁποῖες ἀνήκουν καὶ πρὸς τὶς ὁποῖες πάντοτε κινοῦνται. Ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι ἡ κίνηση τοῦ ἡλίου προκαλεῖ τὴν εἰς ἄλληλα μετάβασιν τῶν στοιχείων καὶ ἔτσι διατηρεῖ τὴ συνοχὴ τοῦ γήινου κόσμου. Τελικὰ, ἀφοῦ ὁ χρόνος εἶναι συνεχὴς καὶ ἀποτελεῖ τὸ μετρήσιμο μέγεθος τῆς κίνησης, προϋποθέτει μιὰ συνεχὴ καὶ ἐπομένως κυκλικὴ κίνηση· ἄρα, ἡ συνέχεια τοῦ ἴδιου τοῦ χρόνου ἐξασφαλίζεται ἀπὸ τὴν κίνηση τῆς οὐράνιας σφαίρας.

Μετεωρολογικὰ

Ἡ συγκεκριμένη σχέση τῶν Μετεωρολογικῶν μὲ τὴ συνολικὴ διάταξη τῶν φυσικῶν ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη ἔχει ἐρμηνευθεῖ ποικιλοτρόπως ἀπὸ τοὺς σχολιαστὰς. Οἱ Ἕλληνες σχολιαστὰς καὶ ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης διαιροῦσαν τὶς ιδιότητες τῶν στοιχείων ὡς ἐξῆς: διέκριναν (1) ἐκεῖνες πού εἶναι σύμφυτες στὰ στοιχεῖα (α) ὡς φυσικὰ σώματα, μὲ ἄλλα λόγια τὶς ιδιότητες πού σχετίζονται μὲ τὴν κίνηση στὸ χῶρο, δηλαδὴ τὸ βάρος καὶ τὴν ἐλαφρότητα·

(β) ως ὕλη ἀπὸ τὴν ὁποία σχηματίζονται τὰ σύνθετα, μὲ ἄλλα λόγια τὶς ιδιότητες πού σχετίζονται μὲ τὴν ποιοτικὴ μεταβολή, δηλαδή τὸ θερμὸ καὶ τὸ ψυχρὸ, τὸ ξηρὸ καὶ τὸ ὑγρὸ. (2) Ἐκείνες πού δημιουργοῦνται ἀπὸ κάποιον ἐξωτερικὸ παράγοντα. Ὑποστηρίζαν ὅτι ἐνῶ τὸ *Περὶ οὐρανοῦ* πραγματεύεται τὸ ζήτημα (1α) καὶ τὸ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* τὸ (1β), τὰ *Μετεωρολογικὰ* πραγματεύονται τὸ (2). Ὁ Zabarella πάλι ὑποστηρίζει ὅτι, ἀφοῦ στὸ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* μελετήθηκαν οἱ ὄροι καὶ ὁ χαρακτήρας τῆς μείξης, τὰ *Μετεωρολογικὰ* ἐξετάζουν (1) τὶς ἀτελεῖς (ἄρα παροδικές) μείξεις, δηλαδή τὶς μείξεις πού εἴτε δὲν περιέχουν καὶ τὰ τέσσερα στοιχεῖα εἴτε τὰ περιέχουν σὲ ἀτελῆ μείξη (βιβλία 1-3), καὶ (2) τὶς τέλειες ἄψυχες μείξεις (βιβλία 4), ἐνῶ τὰ βιολογικὰ ἔργα πραγματεύονται τὶς τέλειες ἔμψυχες μείξεις, δηλαδή τοὺς ἰστούς, καθὼς καὶ τὰ ὄργανα καὶ τοὺς ζῶντες ὁργανισμοὺς πού ἀπαρτίζονται ἀπὸ ἰστούς. Ὡστόσο, εἶναι ἀμφίβολο ἂν ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε σκεφτεῖ τὸ θέμα μὲ κάποιον ἀπὸ αὐτοὺς τοὺς τρόπους. Τὸ ἔργο αὐτοαναγγέλλεται ὡς συμβολὴ στὴν ἤδη ἀναγνωρισμένη ἐπιστῆμη τῆς μετεωρολογίας, στὴ μελέτη τῶν «πραγμάτων στὸν οὐρανόν». Ἀντικείμενό του εἶναι κατὰ βάση τὰ καιρικὰ φαινόμενα, ὅπως ὁ ἀέρας καὶ ἡ βροχή, ὁ κεραυνὸς καὶ ἡ ἀστραπή, καθὼς καὶ ὀρισμένα ἀστρονομικὰ φαινόμενα (ὅπως οἱ κομήτες καὶ ὁ γαλαξίας) πού ὁ Ἀριστοτέλης τὰ θεωροῦσε μετεωρολογικὰ καὶ ὄχι ἀστρονομικὰ. Τὸ τέταρτο ὅμως βιβλίον ἀσχολεῖται μὲ ἐντελῶς διαφορετικὰ πράγματα —μὲ τὰ σύνθετα σώματα, ὅπως εἶναι τὰ μέταλλα, καὶ μὲ τὶς αἰσθητές τοὺς ιδιότητες. Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ μιὰν ἀποψη περιορίσει τὸ πεδίο πού εἶχε παλαιότερα ἀποδοθεῖ στὴ μετεωρολογία, ἀφαιρώντας τὴν ἀστρονομία, ἐνῶ ἀπὸ μιὰν ἄλλη ἀποψη τὸ διεύρυνε, συμπεριλαμβάνοντας τὴ μελέτη γήινων οὐσιῶν.¹⁵⁵ Αὐτὴ ἡ ἐπιστῆμη γίνεται στὰ χέρια του μιὰ μελέτη τῶν μείξεων καὶ ἀλληλεπιδράσεων τῶν τεσσάρων στοιχείων.

Τὸ ποιητικὸ αἷτιο τῶν φαινομένων πού ἐξετάζει ἡ μετεωρολο-

γία, υπενθυμίζει ο Ἀριστοτέλης, είναι ἡ ἐπίδραση τῶν οὐράνιων σωμάτων· ἀπὸ τὰ σώματα ὁ ἥλιος διαδραματίζει ἀσφαλῶς τὸν σπουδαιότερο ρόλο. Τὰ ὑλικά αἷτια εἶναι ἡ φωτιά, ὁ ἀέρας, ἡ γῆ καὶ τὸ νερό.¹⁵⁶ Τὸ πρῶτο πρόβλημα πού θέτει ὁ Ἀριστοτέλης¹⁵⁷ εἶναι τὸ ἀκόλουθο: τί λογῆς οὐσία καλύπτει τὸ χῶρο στὸν ὁποῖο παρατηροῦνται τὰ καιρικά φαινόμενα, δηλαδὴ τὸ χῶρο ἀνάμεσα στὴ γῆ καὶ τὴ σελήνη; Ἡ περιγραφή του στηρίζεται σὲ μιὰ θεωρία ἡ ὁποία ἀνάγεται στὸν Ἡράκλειτο, ὅτι ἡ ἐπίδραση τῶν ἀκτίνων στὴν ἐπιφάνεια τῆς γῆς παράγει δύο εἶδη ἀναθυμιάσεων. "Ὅταν οἱ ἀκτίνες τοῦ ἥλιου ἀνακλῶνται σὲ ξηρὸ ἔδαφος, παράγουν μιὰν ἀναθυμίαση θερμὴ καὶ ξηρὴ, πού ὁ Ἀριστοτέλης τὴν παρομοιάζει συνήθως μὲ καπνὸ, ἀλλὰ καὶ μὲ φωτιά ἢ ἀέρα. "Ὅταν ἀνακλῶνται στὸ νερὸ παράγουν μιὰν ἀναθυμίαση ὑγρὴ καὶ ψυχρὴ σὰν τὸ νερό, πού ὀνομάζεται ἀτμιδώδης, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν καπνώδη ἀναθυμίαση. Ἡ ξηρὴ ἀναθυμίαση ἀποτελεῖται ἀπὸ μικροσκοπικά μόρια γῆς πού μετασχηματίζονται λίγο λίγο σὲ φωτιά, ἀλλὰ πού παρουσιάζουν ἤδη (ἂν καὶ μὲ μειωμένη ἔνταση) τὶς ιδιότητες τῆς φωτιάς —θερμότητα καὶ ξηρότητα. Ἡ ὑγρὴ ἀναθυμίαση ἀποτελεῖται ἀπὸ μικροσκοπικά μόρια νεροῦ πού μετασχηματίζονται σὲ ἀέρα, ἀλλὰ κατὰ βάσιν παρουσιάζουν ἤδη τὶς ιδιότητες τοῦ ἀέρα —ψυχρότητα καὶ ὑγρασία.¹⁵⁸ Τὸ ἀνώτατο στρώμα τῆς ἀτμόσφαιρας περιέχει μόνο ξηρὴ ἀναθυμίαση· τὸ κατώτατο στρώμα περιέχει καὶ τὶς δύο ἀναθυμιάσεις καὶ συνδυάζει τὴ θερμότητα τῆς μιᾶς μὲ τὴν ὑγρασία τῆς ἄλλης. Τὰ δύο αὐτὰ στρώματα τῆς ἀτμόσφαιρας ὀνομάζονται ἀντίστοιχα πῦρ καὶ ἀήρ. Ἀλλὰ τὸ ἀνώτατο στρώμα δὲν εἶναι ἀκριβῶς πῦρ (δηλαδὴ φλόγα, πού εἶναι ὑπερβολὴ θερμοῦ ἢ ζέσις), ἀλλὰ ἓνα εἶδος εὐφλεκτῆς ὕλης (ὑπέκκαυμα) πού χρειάζεται μικρὴ μόνο κίνηση γιὰ νὰ «πάρει φωτιά».¹⁵⁹ Ἄς σημειωθεῖ ὅτι καμιὰ ἀναθυμίαση δὲν ὑπάρχει ποτὲ χωρὶς τὴν ἄλλη· ὥστόσο ἡ μία ἀπὸ τὶς δύο μπορεῖ τελικὰ νὰ ἐπικρατήσῃ. Οἱ ἀναθυμιάσεις, ἐπειδὴ ἀποτελοῦν τὴν οὐσία πού καλύπτει ὁλόκληρο τὸ χῶρο ἀνάμεσα στὴ γῆ καὶ

τῆ σελήνη, συνιστοῦν ἀναμφισβήτητα τὴν ὕλη ὄλων τῶν μετεωρολογικῶν φαινομένων. Στὰ τρία πρῶτα βιβλία τῶν *Μετεωρολογικῶν*, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ, μὲ μεγάλη δεξιότητα, νὰ δείξει πῶς οἱ δύο ἀναθυμιάσεις ὑπὸ τὴν ἐπίδραση τῆς θερμότητος, τοῦ ψύχους ἢ τῆς κίνησης σχηματίζουν διάφορα φαινόμενα καὶ παίρνουν διάφορες μορφές. Ἐξετάζει πρῶτα τὰ φαινόμενα ποὺ παρατηροῦνται στὸν ἀνώτατο ἢ πυρῶδη τόπο — τοὺς διαθέοντας ἀστέρων, τὸ βόρειο σέλας καὶ τοὺς χρωματισμούς τῶν νεφῶν, τοὺς κομήτες, τὸ γαλαξία.¹⁶⁰ Ἐπειτα περνᾷ στὸν κατώτατο τόπο (ὔδατος καὶ ἀέρος) καὶ ἐξηγεῖ τὶς ἐπιδράσεις τῆς ὑγρῆς ἀναθυμιάσης — τὴ βροχή, τὸ νέφος καὶ τὴν ὀμίχλη, τὴ δρόσο καὶ τὴν πάχνη, τὸ χιόνι καὶ τὸ χαλάζι.¹⁶¹ Ἐν συνεχείᾳ, προχωρεῖ στὰ φαινόμενα πάνω ἢ κάτω ἀπὸ τὴν ἐπιφάνεια τῆς γῆς καὶ ἐξετάζει πρῶτα ἐκεῖνα ποὺ ὀφείλονται στὴν ὑγρὴ ἀναθυμιάση — τοὺς ποταμούς, τὶς πηγές, τοὺς κατακλυσμούς καὶ τὴ θάλασσα.¹⁶² Κατόπιν ἐξετάζει φαινόμενα ποὺ παρατηροῦνται στὸν ἀέρα καὶ στὴ γῆ καὶ ὀφείλονται στὴν ξηρὴ ἀναθυμιάση — τοὺς ἀνέμους, τοὺς σεισμούς, τὴν ἀστραπή καὶ τὴ βροντή, τοὺς τυφῶνες καὶ τοὺς κεραυνούς,¹⁶³ καὶ ἐπανερχεται στὴ συγκεκριμένη ὁμάδα φαινομένων ποὺ ὀφείλονται στὴν ὑγρὴ ἀναθυμιάση, ἐκεῖνα ποὺ προϋποθέτουν ἀνάκλαση ἢ διάθλαση — τὴν ἄλω, τὴν ἴριδα καὶ τὶς παρηλίους ράβδους.¹⁶⁴ Τὸ κείμενο περιέχει πολλὰ ἀκριβεῖς παρατηρήσεις, τὶς ὁποῖες ἐκμηδενίζει σὲ μεγάλο βαθμὸ ἢ a priori θεωρητικοποίηση. Ἡ παρουσίαση τῆς ἴριδος (τοῦ οὐράνιου τόξου) εἶναι ἡ πιὸ ἐνδιαφέρουσα, καὶ πολὺ σωστὰ ἀποδίδεται σὲ διάθλαση.

Ὁ Ἀριστοτέλης στρέφεται ἔπειτα στὰ φαινόμενα ποὺ δημιουργεῖ ἡ ἀναθυμιάση ὅταν ἐγκατακλείεται στὴ γῆ, δηλαδὴ τὰ ὄρυκτά. Αὐτὰ διακρίνονται στὰ μέταλλα (*μεταλλευτὰ*) ποὺ σχηματίζονται ἀπὸ τὴν ὑγρὴ ἀναθυμιάση, καὶ στὰ ἀπολιθώματα (*ὄρυκτά*) ποὺ σχηματίζονται ἀπὸ τὴν ξηρὴ· τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ ὄρυκτά χαρακτηρίζονται εἴτε «χρωματισμένη σκόνη» εἴτε «πέτρα μὲ τὴν ἴδια σύσταση».¹⁶⁵

Τὸ βιβλίον 4 ἐξετάζει ἀναλυτικὰ τὴ διεργασία τῶν ποιητικῶν (ἐνεργητικῶν ιδιοτήτων) θερμὸ καὶ ψυχρὸ καὶ τὶς μεταβολὰς τῶν παθητικῶν ιδιοτήτων ξηρὸ καὶ ὑγρὸ.¹⁶⁶ Τὸ πρῶτον ἔργον τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ, ὅταν ὑπάρχουν στίς σωστὰς ἀναλογίας, εἶναι ἡ γένεσις νέας οὐσίας ἀπὸ δεδομένου ὕλικό. Τὸ ἀντίθετον τῆς γένεσις εἶναι ἡ σήψις, ποῦ ὀφείλεται σὲ ψυχρότητα στὸ ἐσωτερικόν τοῦ ἴδιου τοῦ πράγματος καὶ σὲ θερμότητα τοῦ περιβάλλοντός του.¹⁶⁷ Ἡ ἐπίδρασις τοῦ θερμοῦ σὲ ἤδη ὑπάρχουσες οὐσίες περιγράφεται μὲ τὴ γενικὴ ὀνομασία πέψις, ἡ ὁποία περιλαμβάνει τρεῖς τύπους —πέπανσις, ἔψησις, ὄπτησις (ὠρίμανσις, βρασμός, ψήσιμο)· οἱ δύο τελευταῖες ὀνομασίες ἔχουν μεταφερθεῖ ἀπὸ τεχνικὰς διεργασίας σὲ ὁμοειδεῖς φυσικὰς διεργασίας· ἡ πέψις περιγράφεται ὡς εἶδος τῆς διεργασίας τοῦ βρασμοῦ.¹⁶⁸ Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ἔπειτα τὰ χαρακτηριστικὰ καὶ τὰ φαινόμενα ποῦ συνδέονται περισσότερον μὲ τὶς παθητικὰς ιδιότητες —σκληρότητα καὶ μαλακότητα, ξήρανσις καὶ ὑγρανσις, πήξις καὶ διάχυσις, πάχυνσις καὶ μαλάκυνσις.¹⁶⁹ Οἱ ιδιότητες τῶν σύνθετων σωμάτων, ἀψυχῶν καὶ ἔμψυχων, διακρίνονται σὲ αὐτὰς ποῦ προϋποθέτουν τὴ δυνατότητα ἐπίδρασις στίς αἰσθήσεις —τὰ κατὰ συμβεβηκὸς αἰσθητὰ τοῦ *Περὶ ψυχῆς*— καὶ ἐκεῖνες ποῦ ἐμπεριέχουν τὴ δεκτικότητα ἢ μὴ δεκτικότητα σὲ ἐπιδράσεις· δεκαοκτὼ ζεύγη ιδιότητες τοῦ τελευταίου τύπου ἀναλύονται καὶ ὀρίζονται —τηκτόν, ἄτηκτον, καμπτόν, ἄκαμπτον, κτλ.¹⁷⁰ Τέλος, τὰ ὁμοιομερῆ σώματα κατατάσσονται ἀνάλογα μὲ τὴν ὑπεροχὴ τῆς γῆς ἢ τοῦ νεροῦ σὲ καθένα ἀπὸ αὐτὰ καὶ ἀνάλογα μὲ τὴν ἰδιαίτην θερμοκρασίαν τους.¹⁷¹ τονίζεται ὅμως ὅτι οἱ ἰστοί, ὅπως καὶ τὰ ὄργανα, ἂν καὶ μὲ λιγότερον προφανῆ τρόπο, ὑπάρχουν ὡς ἰστοί, ὅχι μόνον ἐπειδὴ ἔχουν ὀρισμένες ὕλικὰς ιδιότητες, ἀλλὰ καὶ ἐπειδὴ ἐπιτελοῦν ὀρισμένη λειτουργία μέσα στὸν ὀργανισμό.¹⁷² Ἔτσι ὁ δρόμος εἶναι ἀνοικτός γιὰ τὴν τελολογικὴ θεώρησις τοῦ ζώντος σώματος στὸ *Περὶ ζῶων μορίων*, ποῦ πρέπει, ὅπως σαφῶς ἐννοεῖται, νὰ μελετηθεῖ μετὰ τὰ *Μετεωρολογικά*.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΒΙΟΛΟΓΙΑ

Ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ βιολογία καὶ ἡ ψυχολογία δὲν εἶναι χωριστὲς ἐπιστῆμες. Τὰ ψυχολογικὰ καὶ βιολογικὰ ἔργα τοῦ σχηματίζουν ἐνιαία ομάδα πού ὁ ἴδιος θὰ μπορούσε ἴσως νὰ τὴν ἔχει διαιρέσει ὡς ἐξῆς: τὸ *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* εἶναι εἰσαγωγικὸ ἔργο καὶ ἀποσκοπεῖ στὴν καταγραφή τῶν κύριων γεγονότων τοῦ βίου τῶν ζῶων· οἱ ὑπόλοιπες πραγματεῖες ἀποβλέπουν στὴ συναγωγή θεωρίας ἀπὸ τὰ καταγραφόμενα γεγονότα. Ἡ θεωρία αὐτὴ πραγματεύεται τὴν ὕλη τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν (*Περὶ ζῶων μορίων*, *Περὶ ζῶων πορείας*), τὴν οὐσιαστικὴ τους μορφή (*Περὶ ψυχῆς*), καὶ τὶς ἐπακόλουθες ιδιότητές τους (*Μικρὰ φυσικά*, *Περὶ ζῶων κινήσεως*, *Περὶ ζῶων γενέσεως*). Ἄν ὅμως λάβουμε ὑπόψη τὴ μετέπειτα ἀνάπτυξη τῶν ἐπιστημῶν, σκόπιμο εἶναι νὰ ἐξετάζονται χωριστὰ ἡ βιολογία καὶ ἡ ψυχολογία του.

Ὁ Ἀριστοτέλης, μεγαλώνοντας σὲ οἰκογένεια γιαιτρῶν, φυσικὸ ἦταν νὰ ἐνδιαφερθεῖ γιὰ τὴ βιολογία: τὰ ἔργα του μαρτυροῦν πράγματι ὅτι ἡ ἐπιστῆμη αὐτὴ ἦταν ἀπὸ τὰ κύρια ἐνδιαφέροντά του. Ὅσον ἀφορᾷ τὶς μαθηματικὲς ἐπιστῆμες, φαίνεται ὅτι εἶχε ὑπόψη του τὶς περισσότερες γνώσεις τῆς ἐποχῆς του.¹ βέβαια, ὅσο τουλάχιστον γνωρίζουμε, δὲν ἔκανε πρωτότυπες ἀνακαλύψεις στὰ μαθηματικά. Στὴ βιολογία ἀντίθετα, οἱ ὀξυδερκεῖς παρατηρήσεις του, ἡ ταξινομήση στοιχείων τὰ ὁποῖα παραθέτουν ἄλλοι παρατηρητὲς καὶ οἱ θεωρητικὲς ἐπεξεργασίες του φανεροῦν ὅτι ὑπῆρξε πρωτοπόρος γιὰ τὴν ἐποχὴ του· ἦταν ἀληθινὰ ὁ σημαντικότερος βιολόγος τῆς ἀρχαιότητος, καὶ ὅπως δήλωνε

χαρακτηριστικά ο μεγαλύτερος σύγχρονος βιολόγος: «Ο Λιναϊός και ο Cuvier υπήρξαν, με πολύ διαφορετικό τρόπο, οί δύο θεοί μου· κι όμως δέν ήταν παρά μόνο μαθητές του γερο-΄Αριστοτέλη». ²

΄Ο ΄Αριστοτέλης αναφέρει πεντακόσια περίπου διαφορετικά είδη ζώων – πολύ μεγάλο αριθμό για τὰ δεδομένα τῆς ἐποχῆς του. Οί αναφορές του εἶναι βέβαια πολύ ἄνισες. ΄Ορισμένες ἀποτελοῦν ἀπλούς ὑπαινιγμούς, χωρὶς καμιὰ λεπτομέρεια· ἄλλες πάλι εἶναι ἀπλές ἐπαναλήψεις (συχνὰ με κάποια ἐπιφύλαξη) ³ ταξιδιωτικῶν ἱστοριῶν ἢ μυθικῶν γνώσεων. ⁴ Πολλές ἀναφορές ὅμως εἶναι τόσο ἀκριβεῖς καὶ σχολαστικῆς ὥστε προϋποθέτουν προσεκτικὴ προσωπικὴ παρατήρηση. ΄Ο ΄Αριστοτέλης πρέπει νὰ εἶχε διδαχθεῖ τὴν ἀνατομικὴ τέχνη ἀπὸ τὸν πατέρα του, καὶ φαίνεται ὅτι εἶχε ἀνατάμει πενήντα περίπου διαφορετικὰ εἶδη ζώων. ⁵ Πιθανότατα δέν εἶχε ποτὲ ἐξετάσει ἀνατομικὰ ἀνθρώπινο σῶμα, ⁶ ἐνῶ ἀντίθετα γνώριζε ὡς ἓνα βαθμὸ τὴν ἀνατομία τοῦ ἀνθρώπινου ἐμβρύου. ⁷ Γιὰ θέματα στὰ ὁποῖα δέν εἶχε ἄμεση γνώση ἀντλοῦσε τὶς πληροφορίες του ἀπὸ κάθε δυνατὴ πηγὴ – ποιμένες, κυνηγούς ζώων καὶ πουλιῶν, φαρμακοποιούς καὶ κυρίως ψαράδες τοῦ Αἰγαίου. ⁸ Συγκεκριμένα, τὰ στοιχεῖα του προέρχονται ἀπὸ δύο περιοχῆς τὶς ὁποῖες γνώριζε προσωπικά – τὴ Μακεδονία καὶ Θράκη, καὶ τὴν Τρωάδα μετὰ τὰ γειτονικά τῆς νησιά. ⁹ Σπανιότερα ἀναφέρεται στὶς ἄλλες περιοχῆς ὅπου ἔζησε σὲ ὀρισμένες περιόδους τῆς ζωῆς του, στὴν περιφέρεια τῶν Ἀθηνῶν καὶ τῆς Χαλκίδας.

Πολλές παρατηρήσεις τοῦ ΄Αριστοτέλη κέρδισαν τὸ θαυμασμὸ μεταγενέστερων ἐρευνητῶν. Γιὰ παράδειγμα, ἀναγνώρισε ὅτι τὰ κητώδη ἀνήκουν στὰ θηλαστικά ¹⁰ –κάτι ποὺ ἀγνοοῦσαν ὅλοι οἱ ἄλλοι συγγραφεῖς ὡς τὸν 16ο αἰώνα. Διέκρινε τὰ χόνδρινα ψάρια ἀπὸ τὰ ὀστέινα, καὶ τὰ περιέγραψε μετὰ θαυμαστὴ ἀκρίβεια. ¹¹ Ἐπίσης περιέγραψε ἀναλυτικὰ τὴν ἀνάπτυξη τοῦ νεοσσοῦ καὶ ἐνότισε τὴν ἐμφάνιση τῆς καρδιάς κατὰ τὴν τέταρτη ἡμέρα ἀπὸ τὴ γέννηση τοῦ αὐγοῦ, «ὡς αἱμάτινο στίγμα στὸ ἀσπράδι τοῦ αὐγοῦ ποὺ κτυπᾷ καὶ κινεῖται σὰν ἔμφυχο». ¹² Ἐπι-

σήμανε με ἐξαιρετο τρόπο τούς τέσσερις θαλάμους τοῦ στομάχου τῶν μηρυκαστικῶν.¹³ Ἀνακάλυψε ἕνα σημαντικό στοιχείο στή γονιμοποίηση τῶν κεφαλοπόδων πού ἡ ἐπιστήμη τὸ ἐντόπισε ξανά μόλις τὸν 19ο αἰώνα.¹⁴ Οἱ περιγραφές τοῦ βαθρακόφαρου καὶ τῆς νάρκης εἶναι λεπτομερεῖς,¹⁵ καὶ ἐπιβεβαιώθηκαν στὸ μεγαλύτερο μέρος τους ἀπὸ μεταγενέστερες ἔρευνες. Οἱ πληροφορίες του γιὰ τὸν τρόπο ἀνάπτυξης τῆς μέλισσας (ἀλλὰ ὄχι γιὰ τὴ βιολογικὴ της δομὴ) εἶναι ἐντυπωσιακές.¹⁶ Ἡ περιγραφή τοῦ ἀγχειακοῦ συστήματος τῶν θηλαστικῶν, μολονότι περιέχει στοιχεῖα ἀσαφῆ, εἶναι, στὴ βάση της, ἀπόλυτα σωστή.¹⁷

Ἡ Scala Naturae

Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἦταν μόνο ὁ πρῶτος πού συγκέντρωσε πληροφορίες γιὰ τὰ εἶδη τῶν ζῶων, ἀλλὰ καὶ ὁ πρῶτος πού ἐπιχείρησε τὴν ταξινομήσή τους. Στὸ *Περὶ Ζῴων μοριῶν*¹⁸ βρῖσκουμε μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τοῦ προβλήματος τῆς ταξινομήσεως. Ἡ πλατωνικὴ μέθοδος τῆς διχοτομικῆς διαίρεσης ἐπιδέχεται τρεῖς βασικὲς ἀντιρρήσεις. (1) Ἄν, ὅπως ἰσχύει στὴ διαίρεση, κάθε διαφοροποίηση ἀπορρέει ἀπὸ τὴν προηγούμενη διαφοροποίηση (λ.χ. τὰ φτερωτὰ ζῶα διαιροῦνται ὄχι σὲ ἄγρια καὶ ἡμέρα, ἀλλὰ σὲ ζῶα πού ἔχουν ἀκιδωτὰ φτερά καὶ σὲ ζῶα πού ἔχουν μὴ ἀκιδωτὰ φτερά), τότε ἡ διχοτομία προϋποθέτει ὅτι κάθε εἰδικότατον εἶδος χαρακτηρίζεται ἀπὸ μιὰ μόνο εἰδοποιὸ διαφορὰ —τὴν ἀπόλυτα προσδιορισμένη μορφή ἑνὸς προσδιορίσιμου ἀντικειμένου. Μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο ὁμως διασπῶνται ἀναπόφευκτα φυσικὲς ὁμάδες τῶν ὁποίων τὰ μέλη ἔχουν ἀπὸ κοινοῦ περισσότερες ιδιότητες· λ.χ., θὰ κατατάξουμε ὀρισμένα πουλιὰ στὰ χερσαῖα ζῶα καὶ ἄλλα στὰ ἔνυδρα. (2) Στὴ διχοτομικὴ διαίρεση, μιὰ εἰδοποιὸς διαφορὰ σὲ κάθε ζεῦγος εἶναι καθαρὰ ἀρνητικὴ καὶ δὲν ἐπιδέχεται περαιτέρω διαφοροποίηση: «ὄ,τι δὲν ὑπάρχει δὲν ἔχει εἶδη». Μόνο ἕνα θετικὰ προσδιορίσιμο γνῶρισμα ἐπιδέχεται προσδιορισμό. (3) Θὰ

καταλήξουμε πολύ σύντομα στον πλήρη προσδιορισμό κάθε δεδομένου προσδιορισμού· αν σε κάθε στάδιο τῆς διαίρεσης περιοριζόμαστε σε δύο εναλλακτικές μορφές ενός καὶ μόνο προσδιορισμού, οἱ διαφορές δὲν θὰ ἐπαρκοῦν γιὰ ὅλα τὰ εἶδη ποὺ ὑπάρχουν.

Ἄν πάλι, γιὰ νὰ ξεφύγουμε ἀπὸ αὐτὲς τὶς δυσκολίες, υἱοθετήσουμε κατὰ τὴ διεξαγωγή τῆς διαίρεσης μιὰ νέα βάση διαίρεσης (*fundamentum divisionis*), διακρίνοντας λ.χ. τὰ φτερωτὰ ζῶα σὲ ἄγρια καὶ ἡμερα, τότε εἰσάγουμε ἓνα ξένο κριτήριο καὶ ἐγκαταλείπουμε τὴν ἀρχὴ στὴν ὁποία βασίζεται ἡ διχοτομία. Προτιμότερο εἶναι λοιπὸν νὰ εἰσαγάγουμε ἐξαρχῆς περισσότερες διαφορές, νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι στὴν πραγματικότητα ὑπάρχουν μεγάλες φυσικὲς κατηγορίες, ὅπως «πουλι» καὶ «ψάρι», οἱ ὁποῖες ἔχουν μεταξύ τους περισσότερες διαφορές, πολλές ἀπὸ τὶς ὁποῖες εἶναι ἐξίσου χαρακτηριστικές.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει καταρχὰς τρεῖς βαθμοὺς ὁμοιότητας ποὺ ἀπαντοῦν στὸ ζωικὸ βασίλειο. Πρῶτον, τὴν ἀπόλυτη ταυτότητα τύπου σ' ἓνα καὶ τὸ αὐτὸ εἶδος. Διαφορὲς ὑπάρχουν ἀνάμεσα στὰ ἐπιμέρους, χωρὶς νὰ ἐξυπηρετοῦν κάποιον σκοπὸ, καὶ ἡ οἰκονομία τῆς φύσης δὲν προβλέπει κατανάγκην τὴν παραγωγή ἢ τὴ διαίωσή τους. Δεύτερον, ἀναγνωρίζει τὴν ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὰ εἶδη τοῦ ἴδιου μεγίστου γένους· αὐτὰ τὰ εἶδη ἔχουν τὰ ἴδια σωματικὰ μέρη καὶ διαφέρουν μόνο ὡς πρὸς τὸ βαθμὸ—τὸν ἀριθμὸ, τὸ μέγεθος, τὴ μαλακότητα ἢ τὴ σκληρότητα, τὴ λειότητα ἢ τὴν τραχύτητα κ.ο.κ. Τρίτον, διακρίνει τὴν ἀναλογικὴ ὁμοιότητα ἀνάμεσα στὰ ἴδια τὰ μέγιστα γένη· ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι βέβαιος γιὰ τὴ σχέση «ὁμολογίας» ἀνάμεσα στὸ βραχίονα, τὸ πρόσθιο σκέλος, τὴ φτερούγα καὶ τὸ πτερύγιο, ἀνάμεσα στὸ κόκαλο καὶ στὸ ἀγκάθι, ἀνάμεσα στὸ φτερὸ καὶ στὸ λέπι.¹⁹

Πῶς ὅμως ἐφαρμόζει αὐτὲς τὶς ἀρχὲς στὴν πρακτικὴ ταξινόμηση τῶν ζῶων; Στὰ ἔργα του δὲν προτείνει καμιὰ στερεότυπη ταξινόμηση. Ὁ ἴδιος ἔχει πλήρη ἐπίγνωση τῶν δυσκολιῶν· γνωρίζει πολὺ καλά ὅτι ὑπάρχουν μεμονωμένα εἶδη ποὺ δὲν ἐντάσσον-

ται σὲ κανένα ἀπὸ τὰ γνωστὰ μέγιστα γένη, καὶ ἄλλα πὺ μόνον ἀνάμεσα σὲ δύο γένη μπορεῖ νὰ τοποθετηθοῦν. Ὡστόσο ἡ ταξινομησὴ του εἶναι ἀρκετὰ σαφὴς στὶς βασικὲς τῆς γραμμὲς καὶ ἔχει ἀνταποκριθεῖ θετικὰ στὴ δοκιμασίαν τοῦ χρόνου· ἀποτελοῦσε σημαντικὴ πρόοδον σὲ σχέσιν μὲ ὅλες τὶς προηγούμενες προσπάθειες, καὶ μόνον μὲ τὴ συμβολὴ τοῦ Λινναίου θεωρήθηκε ξεπερασμένη. Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ταξινόμησιν, οἱ δύο εὐρύτερες κατηγορίαι εἶναι τὰ ἔναιμα καὶ τὰ ἄναιμα ζῶα, τὰ ὅποια ἀντιστοιχοῦν στὶς σύγχρονες κατηγορίαι τῶν σπονδυλωτῶν καὶ τῶν ἀσπονδύλων. Τὰ κύρια γένη τῶν ἐναιμῶν ζῶων εἶναι τὰ ζωοτόκα τετράποδα, τὰ κήτη, τὰ πουλιά, τὰ ὠοτόκα τετράποδα καὶ τὰ ἄποδα (ἐρπετὰ καὶ ἀμφίβια), τὰ ψάρια.²⁰ Ἐκτὸς ἀπὸ αὐτὰ ὑπάρχει τὸ μεμονωμένο εἶδος ἄνθρωπος²¹ καὶ ὀρισμένα ἐνδιάμεσα εἶδη. Τὰ ἄναιμα ζῶα διαιροῦνται ἀνάλογα μὲ τὴ συνοχὴ τῶν ἐσωτερικῶν καὶ ἐξωτερικῶν μερῶν τους. Ἔτσι διακρίνονται τὰ μαλάκια (κεφαλόποδα), πὺ παρουσιάζουν μαλακὴ ἐξωτερικὴ ἐπιφάνεια καὶ τὴ μοναδικὴ σκληρὴ οὐσία τους στὸ ἐσωτερικόν· τὰ μαλακόστρακα (καρκινοειδῆ) μὲ σκληρὸ ἐξωτερικὸ περίβλημα καὶ μαλακὸ ἐσωτερικόν· τὰ ὄστρακόδερμα (μαλάκια ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κεφαλόποδα) μὲ ἀκόμη σκληρότερον ἐξωτερικὸ περίβλημα καὶ μαλακὸ ἐσωτερικόν· καὶ τὰ ἔντομα πὺ (ὅπως καταλήγει ὁ Ἀριστοτέλης, μὲ τὴν ἀρχὴ τῆς διαίρεσης) εἶναι σκληρὰ στὸ ἐσωτερικόν καὶ στὸ ἐξωτερικόν.²² Ὑπάρχουν ἀκόμη ὀρισμένες σπάνιες μορφὲς πὺ ἀνήκουν κατὰ τὸ ἥμισυ στὰ ζῶα καὶ κατὰ τὸ ἥμισυ στὰ φυτὰ —οἱ θαλάσσιαι ἀνεμώνες, οἱ σπόγγοι, τὰ ὀλοθοῦρια, οἱ μέδουσαι.

Κάθε γένος παρουσιάζει πολλὰς διαφορὰς. Ἐπομένως τὰ γένη μπορεῖ νὰ ταξινομηθοῦν κατὰ διάφορους τρόπους,²³ ἀλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ πιὸ διαφωτιστικὸν τὸν τρόπο γένεσης.²⁴ Τὰ ζῶα μπορεῖ νὰ καταταχθοῦν σὲ μιὰ *scala naturae* κατὰ τὸ βαθμὸν ἀνάπτυξης πὺ παρουσιάζει τὸ νεογνὸ ὅταν ἀποσπᾶται ἀπὸ τὸ μητρικὸ σῶμα. Τὸ στοιχεῖον αὐτὸ ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ βαθμὸν ὀργανικῆς θερμότητος τοῦ γεννήτορα. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἐντυπωσια-

στεῖ ἀπὸ τὸ ρόλο τῆς θερμότητος στὴν ἐκκόλαψη τῶν ὠν, ²⁵ καὶ συμπέρανε ὅτι ἡ θερμότητα εἶναι ὁ κύριος παράγων κάθε ἀνάπτυξης. Σὲ σχέση μετὰ τῆ θερμότητα θεωροῦσε λοιπὸν καθοριστικὴ τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ ζῶα ποὺ ἔχουν αἷμα (δηλαδὴ ἐρυθρὸ αἷμα) καὶ στὰ ζῶα ποὺ ἔχουν κάποιον ἀνάλογο, ἀλλὰ ψυχρότερο ὑγρὸ. Ἀπὸ τὰ ἑναιμα ζῶα πάλι ἐκεῖνα ποὺ ἔχουν πνεύμονες ἔπρεπε, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, νὰ θεωρηθοῦν θερμότερα ἀπὸ ἐκεῖνα ποὺ δὲν ἔχουν, ἀφοῦ λειτουργία τῶν πνευμόνων εἶναι νὰ μετριάξουν τὴν ὑπερβολικὴ θερμότητα.

Τὰ ἀνώτερα εἶδη ζῶων εἶναι τὰ ζωοτόκα, δηλαδὴ ἐκεῖνα ποὺ ἔχουν τόση ὀργανικὴ θερμότητα ὥστε νὰ γεννοῦν νεογνὰ ποιοτικὰ ὅμοια μετὰ τοὺς γεννήτορες. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν γνώριζε τὴν ὑπαρξὴ ὠαρίου στὰ ζωοτόκα καὶ θεωροῦσε τὸ ἔμβρυο ἄμεσο ἀποτέλεσμα τῆς γενετήσιας μείξης. Τὸ ἐπόμενον βαθμολογικὰ εἶδος περιλαμβάνει τὰ ζῶα ποὺ γεννοῦν τέλεια ὠά, δηλαδὴ ὠά ποὺ δὲν αὐξάνονται σὲ μέγεθος ἀφοῦ παραχθοῦν. Ἡ ἐπόμενη μεγάλη κατηγορία ἀπαρτίζεται ἀπὸ τὰ ζῶα ποὺ γεννοῦν ἀτελῆ ὠά. Στὸ σημεῖο αὐτὸ παρεμβαίνει ὅμως ἓνα γεγονός ποὺ δυσκολεύει τὴν ταξινομήσιν τῶν ζῶων καὶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ γιὰ ὅλους τοὺς διαδόχους του. Μολονότι τὰ περισσότερα ψάρια γεννοῦν ἀτελῆ ὠά, ὑπάρχει μιὰ ὁμάδα —τὰ χόνδρινα ψάρια (σελάχη)— ποὺ δὲ γεννοῦν ὠά, ἀλλὰ ζωντανὰ νεογνά. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ αὐτὸ τὸ στοιχεῖο καὶ νὰ τὸ θεωρήσει ἔνδειξη ὀργανικῆς θερμότητος, νὰ κατατάξει ἐπομένως αὐτοὺς τοὺς ὀργανισμοὺς σὲ ὑψηλότερη βαθμίδα ἀπ' ὅ,τι τὰ πουλιὰ καὶ τὰ ἔρπετά. Αὐτὸ θὰ ἦταν σφάλμα, γιατί προϋποθέτει τὴν χρησιμοποίησιν μιᾶς μόνο εἰδοποιῶν διαφορᾶς. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει ὅτι, οὐσιαστικὰ, αὐτοὶ οἱ ὀργανισμοὶ ἀνήκουν στὴν ἴδια ὁμάδα μετὰ τὰ ἄλλα ψάρια, ἀποδίδοντας τὴν παραγωγὴ ζωντανῶν νεογνῶν ὄχι σὲ ὑπερβολή, ἀλλὰ σὲ ἔλλειψη θερμότητος. Αὐτὰ τὰ ψάρια παράγουν ἀρχικὰ ὠά, δὲν διαθέτουν ὅμως ἀρκετὴ θερμότητα γιὰ νὰ μετατρέψουν τὴν ἐξωτερικὴ ἐπιφάνεια τοῦ ὠοῦ σὲ σκληρὸ κέλυ-

φος· γι' αυτό αναγκάζονται νὰ κρατήσουν τὰ ὠὰ μέσα στὸ σῶμα τους γιὰ νὰ τὰ προστατεύσουν μέχρις ὅτου ἀναπτυχθοῦν σὲ ζωντανὰ νεογνά.²⁶

Οἱ κατώτεροι ὀργανισμοὶ πρέπει νὰ περάσουν ἀπὸ ἓνα στάδιο προγενέστερο τῆς παραγωγῆς ὠοῦ καὶ ζωντανοῦ νεογνοῦ — ἀπὸ τὸ στάδιο τοῦ σκώληκα (προνύμφης). Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀναγνωρίζει ὅτι καὶ ὁ σκώληκας προέρχεται ἀπὸ ὦο, ἀλλὰ πιστεύει ὅτι μετατρέπεται σὲ ψευδο-ὦο τὸ ὁποῖο διακρίνεται ἀπὸ τὸ ἀληθινὸ ὦο κατὰ τὸ ὅτι κανένα μέρος του δὲν ἀποτελεῖ ἀπλῶς τροφή, ἀλλὰ τὸ σύνολό του ἀναπτύσσεται γιὰ νὰ σχηματίσει ζωντανὸ ὄργανισμὸ.

Ἀκόμη χαμηλότερα στὴν ταξινομικὴ κλίμακα τοποθετοῦνται τὰ ὄστρακόδερμα τὰ ὁποῖα δὲν παράγουν κὰν προνύμφη. Ὅρισμένα παράγουν χωρὶς γενετήσια μεῖξη ἓνα γλοιώδες ὑγρὸ τὸ ὁποῖο μετασχηματίζεται σὲ νεογνὸ· σὲ ἄλλα, τὸ νεογνὸ ἀπλῶς «φύεται» ἀπὸ τοὺς γεννήτορες.²⁷ Τέλος, σὲ ὅλα τὰ κατώτερα εἶδη καὶ μερικὲς φορές ἀκόμη καὶ στὰ ψάρια, παρατηρεῖται τὸ φαινόμενο τῆς αὐτογονίας ἀπὸ νεκρῆ ὕλη, ὅπως ἡ λάσπη.

Ἡ *scala naturae* ποὺ προκύπτει εἶναι ἐπομένως ἡ ἀκόλουθη:

		Ἐναιμα
Ζωοτόκα	{	1. Ἄνθρωπος 2. Τριχῶδη τετράποδα (χερσαῖα θηλαστικά) 3. Κητώδη (θαλάσσια θηλαστικά)
Ὀσοτόκα	{	4. Πουλιά 5. Φολιδωτὰ τετράποδα καὶ ἄποδα (έρπετὰ καὶ ἀμφίβια) 6. Ψάρια ²⁹
Σκωληκοτόκα	{	<div style="text-align: center;">Ἄναιμα</div> 7. Μαλάκια (κεφαλόποδα) 8. Μαλακόστρακα (καρκινοειδῆ) 9. Ἐντομα
"Ὅσα παράγονται ἀπὸ γεννητικὴ λάσπη, βλάστηση ἢ αὐτογονία	10.	Ὄστρακόδερμα (μαλάκια ἐκτὸς ἀπὸ τὰ κεφαλόποδα)
"Ὅσα παράγονται ἀπὸ αὐτογονία	11.	Ζωόφυτα

Ἀναπαραγωγή

Τὰ φαινόμενα τῆς ζωῆς διαιροῦνται, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, σὲ τρεῖς βασικὲς ομάδες — αὐξηση καὶ ἀναπαραγωγή, αἴσθησις καὶ κατὰ τόπον κίνησις. Τὸ πρῶτο ἀπὸ αὐτὰ τὰ φαινόμενα εἶναι καὶ τὸ πιὸ θεμελιακόν, γιατί μπορεῖ νὰ εἶναι αὐθύπαρκτο (ὅπως στὴν περίπτωσι τῶν φυτῶν), ἐνῶ τὰ ἄλλα δὲν ὑπάρχουν χωρὶς αὐτό. Ἐπιπλέον, ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους φαινόμενα πού ταξινομεῖ, ἡ ἀναπαραγωγή φαίνεται ὅτι τὸν ἀπασχόλησε ἰδιαίτερα — μολονότι ἔδειξε ἐνδιαφέρον καὶ γιὰ τὴ φύσιν τῆς θρέψης καὶ τὰ ὄργανά της. Στὴν ἀναπαραγωγή ἀναφέρονται ὄχι μόνο οἱ πιὸ ἀξιοσημείωτες παρατηρήσεις του, ἀλλὰ καὶ ὀρισμένες ἰδιαίτερα ὀξυδερκεῖς ἀναλύσεις. Κατὰ τὴν ἀντίληψή του, ἡ ἀναπαραγωγή γίνεται μὲ τρεῖς τρόπους — αὐτογενετικά, ἀπὸ ἓνα γεννήτορα ἢ ἀπὸ δύο γεννήτορες. Ἄν λάβουμε ὑπόψιν τίς μεθόδους παρατήρησης ἐκείνης τῆς ἐποχῆς, δὲν εἶναι διόλου παράξενο ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης πίστευε στὴν αὐτογονία, δεδομένου μάλιστα ὅτι χρειάστηκε νὰ περάσουν πολλοὶ αἰῶνες γιὰ νὰ ἀπορριφθεῖ αὐτὴ ἡ πεποιθήσις. Ἡ ἀναπαραγωγή ἀπὸ ἓνα γεννήτορα, χωρὶς γενετήσια μείξις, ἀπαντᾷ, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, στὰ φυτὰ καὶ σὲ ζῶα πού, σὰν τὰ φυτὰ, εἶναι στάσιμα.³⁰ Πρώτιστο ἐνδιαφέρον του ἦταν ὅμως νὰ καθορίσει τὸ χαρακτῆρα τῆς γενετήσιας ἀναπαραγωγῆς. Ἐπεξεργάζεται ταυτόχρονα³¹ δύο ἀλληλένδετα ἐρωτήματα: ποιά εἶναι ἡ συμβολὴ κάθε γεννήτορα, καὶ κατὰ πόσο ἡ συμβολὴ του προέρχεται ἀπὸ ὀλόκληρο τὸ σῶμα του (ὅπως πίστευε ὁ Ἴπποκράτης)³² ἢ μόνο ἀπὸ συγκεκριμένο μέρος. Τὸ κύριο ἐπιχείρημα τῆς πρώτης ἀποψῆς στηριζόταν στὴν ὁμοιότητα τοῦ νεογνοῦ μὲ τοὺς γεννήτορες σὲ κάθε μέρος χωριστά, ἀκόμη (ὅπως ὑπέθεταν) καὶ στίς παραμορφώσεις καὶ τὰ ἐπίκτητα χαρακτηριστικά. Σὲ αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὡς ἑξῆς: (1) τὸ νεογνὸν παρουσιάζει ὁμοιότητες μὲ τοὺς γονεῖς, οἱ ὁποῖες δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγηθοῦν ἀπὸ τὴ μεταβίβασις ὁποιοῦδήποτε ὕλικου στοιχείου ἀπὸ τὸ

σχετικό μέρος τοῦ σώματος —ὁμοιότητες στή φωνή, στὰ νύχια, στὰ μαλλιά, στοῦ βάδισμα· (2) ἄνδρες πού δὲν ἔχουν ἀκόμη γένεια ἢ ψαρά μαλλιά γεννοῦν παιδιά πού ἀποκτοῦν γένεια ἢ ψαρά μαλλιά· (3) τὰ παιδιά μοιάζουν μερικὲς φορές ὄχι μὲ τοὺς γονεῖς, ἀλλὰ μὲ μακρινούς προγόνους, ἀπὸ τοὺς ὁποίους δὲν εἶναι δυνατό νὰ ἔχουν κληρονομήσει ἀπ' εὐθείας ὑλικά στοιχεῖα· (4) τὰ φυτὰ μοιάζουν συχνὰ μὲ τὸ προγονικὸ φυτὸ ὡς πρὸς ὀρισμένα μέρη πού δὲν τὰ ἔχει τὸ προγονικὸ φυτὸ κατὰ τὸ χρόνο τῆς ἀναπαραγωγῆς. Ἐπιπλέον, (5) τίθεται τὸ ἐρώτημα ἂν τὸ σπέρμα προέρχεται ἀπὸ τὰ ὁμοιογενῆ μέρη (ὁμοιομερῆ) τοῦ γονέα —τοὺς ἰστούς— ἢ ἀπὸ τὰ ἑτερογενῆ (ἀνομοιομερῆ) —τὰ ὄργανα. Ἡ ὁμοιότητα εἶναι περισσότερο ἐμφανὴς στὰ ἑτερογενῆ· αὐτὰ τὰ μέρη ὅμως ἀποτελοῦν ἀπλῶς σύνθεση τῶν ὁμοιογενῶν μὲ ἰδιαίτερο τρόπο. Ἀλλὰ ἡ μεταβίβαση ὑλικῶν μερῶν δὲν μπορεῖ νὰ ἐξηγήσει τὴν ὁμοιότητα στὸν τρόπο σύνθεσης. « Ἄν ὑπάρχει κάτι πού δημιουργεῖ ἀργότερα αὐτὴ τὴ σύνθεση, αὐτὸ θὰ εἶναι τὸ αἷτιο τῆς ὁμοιότητας, καὶ ὄχι ἡ προέλευση τοῦ σπέρματος ἀπ' ὅλα τὰ μέρη τοῦ σώματος.»³³ Ὁ Ἀριστοτέλης ὀδηγεῖται στοῦ συμπεράσμα ὅτι ἡ συμβολὴ τοῦ ἀρσενικοῦ γεννήτορα δὲν εἶναι ὑλική, ἀλλὰ εἶναι ἡ ἀποτύπωση ὀρισμένης μορφῆς στὴν ὕλη πού παρέχει τὸ θήλυ.

Ἀφετέρου (καὶ ἀνεξάρτητα ἀπὸ ἄλλους λόγους πού χρειάζονται μελέτη), (6) ἂν ὑποθέσει κανεῖς, στηριζόμενος στὴν ὁμοιότητα τοῦ νεογνοῦ μὲ τοὺς γονεῖς ὡς πρὸς ὀρισμένα σωματικὰ μέρη, ὅτι τὸ σπέρμα ἐμπεριέχει ἓνα στοιχεῖο ἀπὸ κάθε τέτοιο μέρος, τότε πρέπει ἐπίσης νὰ ὑποθέσει ὅτι, ἐπειδὴ ὁ γιὸς φοράει συνήθως ὑποδήματα ὅμοια μὲ τοῦ πατέρα του, τὸ σπέρμα τοῦ πατέρα ἐμπεριεῖχε κάποιο στοιχεῖο πού προερχόταν ἀπὸ τὰ ὑποδήματά του. Τὰ σωματικὰ μέρη εἶναι ἀπλῶς τὸ ἐνδυμα πού κατασκεύαζει τὸ σπέρμα γιὰ τὸν ἑαυτό του· ἐπομένως, ἀρκεῖ νὰ υποθέσουμε ὅτι τὸ σπέρμα προέρχεται «ἀπὸ τὸ δημιουργικὸ μέρος —ἀπὸ τὸν τεχνίτη, ὄχι ἀπὸ τὰ ὑλικά πού αὐτὸς χρησιμοποιεῖ».³⁴ «Γιατί λοιπὸν νὰ μὴν πούμε ὅτι τὸ σπέρμα ἐξαρχῆς δὲν εἶναι τὸ

ἴδιο αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ τέτοιου τύπου, ὥστε τὸ αἷμα καὶ ἡ σάρκα νὰ μποροῦν νὰ σχηματιστοῦν ἀπὸ αὐτό;»³⁵

Ἄφου ἀπορρίψει ὁ Ἀριστοτέλης τὴ θεωρία τῆς παγγενέσεως, προχωρεῖ³⁶ σ' ἓνα ἄλλο ἐρώτημα. Ποιὰ εἶναι ἡ πραγματικὴ συμβολὴ κάθε γεννήτορα στὴν ἀναπαραγωγὴ; Τὸ σπέρμα, ἀφου βρίσκεται μέσα στὸ σῶμα, πρέπει νὰ εἶναι εἴτε ἓνα φυσικὸ μέρος (ἴστος ἢ ὄργανο) εἴτε κάτι μὴ φυσικὸ, ὅπως ὁ ὄγκος (φῦμα), εἴτε ἓνα πλεονάζον προϊόν (περίττωμα), εἴτε μιὰ νοσηρὴ ἔκκριση (σύντηγμα), εἴτε τροφή. Ἀπ' ὅλα αὐτὰ εὐκόλα διακρίνει κανεὶς ὅτι μόνο πλεονάζον προϊόν μπορεῖ νὰ εἶναι. Τὸ σπέρμα πρέπει νὰ ἀποτελεῖ πλεόνασμα χρήσιμης ἢ ἀχρηστης τροφῆς, δηλαδὴ πλεόνασμα εἴτε στοιχείων τῆς τροφῆς πὺ προορίζονται νὰ σχηματίσουν ὑγιεῖς ἰστούς, εἴτε στοιχείων πὺ δὲν προορίζονται γιὰ μιὰ τέτοια λειτουργία· τὸ γεγονός ὅτι τὰ νεαρὰ καὶ ὑγιή ζῶα ἔχουν περισσότερο σπέρμα, ἀποδεικνύει ὅτι πρόκειται γιὰ τὸ πρῶτο εἶδος. Πράγματι, τὸ σπέρμα εἶναι τὸ πλεόνασμα τῆς χρήσιμης τροφῆς στὴν τελικὴ τῆς μορφῆ, ὅταν δηλαδὴ εἶναι ἔτοιμη νὰ σχηματίσει ἰστό. Αὐτὴ ἡ τελικὴ μορφὴ τὴν ὁποία προσλαμβάνει ἡ τροφή εἶναι στὰ ἔναιμα ζῶα τὸ αἷμα καὶ στὰ ἀναιμα ἓνα ἀνάλογο ὑγρό. Τὸ σπέρμα προφανῶς δὲν εἶναι αἷμα καὶ ἐπομένως πρέπει νὰ θεωρηθεῖ ἄμεσο προϊόν τοῦ αἵματος. Ὁ κύριος ὄγκος τοῦ αἵματος σ' ἓνα ζῶο προορίζεται νὰ σχηματίσει τοὺς ἰστούς του· ὅ,τι ὑπολείπεται θὰ δημιουργήσῃ τὸ σπέρμα. Τὸ νεογνὸ μοιάζει μὲ τοὺς γονεῖς, ἀκριβῶς ἐπειδὴ τὸ πλεόνασμα μοιάζει μὲ τὸν κύριο ὄγκο. «Τὸ σπέρμα πὺ πρόκειται νὰ σχηματίσει τὸ χέρι ἢ τὸ πρόσωπο ἢ ὀλόκληρο τὸ ζῶο εἶναι ἤδη τὸ χέρι ἢ τὸ πρόσωπο ἢ ὀλόκληρο τὸ ζῶο ἀδιαφοροποίητο· τὸ σπέρμα εἶναι λοιπὸν δυνάμει ὅ,τι εἶναι ἐνεργεῖα κάθε μέρος τοῦ σώματος.»³⁷

Τὸ ἀντίστοιχο τοῦ ἀρσενικοῦ σπέρματος στὸ θηλυκὸ ζῶο εἶναι τὰ καταμήνια —δηλαδὴ τὸ πλεονάζον αἷμα πὺ τὸ θηλυκὸ, ἐξαιτίας τῆς κατώτερης ὀργανικῆς του θερμότητος, δὲν μπορεῖ νὰ μετασχηματίσει σὲ σπέρμα. Ἔτσι τὸ σπέρμα, ἐπειδὴ εἶναι περισ-

σότερο «σχηματισμένο» από τὰ καταμήνια ἐνεργεῖ ὡς οὐσιαστικὸ ἢ ποιητικὸ αἷτιο τοῦ νεογνοῦ, ἐνῶ τὰ καταμήνια ἀντιπροσωπεύουν τὸ ὑλικὸ αἷτιο. Τὸ ἀρσενικὸ στοιχεῖο δρᾷ πάνω στὸ θηλυκὸ στοιχεῖο ὅπως ἡ πυτιά πῆζει τὸ γάλα. Ἐπάρχει λοιπὸν μιὰ ἀναλογία ἀνάμεσα στὴ φυσικὴ καὶ στὴν καλλιτεχνικὴ παραγωγή. «Τὸ σπέρμα ποῦ ἐκβάλλει τὸ ἀρσενικὸ δὲν ἀποτελεῖ καὶ μέρος τοῦ κυήματος τὸ ὁποῖο προκύπτει· ὁμοίως κανένα ὑλικὸ μέρος δὲν μεταβιβάζεται ἀπὸ τὸν ξυουργὸ στὸ ὑλικὸ του [...] ἀλλὰ τὸ σχῆμα καὶ ἡ μορφή μεταβιβάζονται ἀπὸ αὐτὸν στὸ ὑλικὸ μὲ τὴν κίνηση ποῦ προκαλεῖ. Τὰ χέρια του εἶναι αὐτὰ ποῦ κινοῦν τὰ ἐργαλεῖα, τὰ ἐργαλεῖα αὐτὰ ποῦ κινοῦν τὸ ὑλικό· ἡ γνώση τῆς τέχνης του καὶ ἡ ψυχὴ του, στὴν ὁποία ἐνυπάρχει ἡ μορφή, κινοῦν τὰ χέρια του ἢ ἄλλο μέρος του μὲ ὀρισμένη κίνηση, μιὰ κίνηση ποῦ ποικίλλει ἀνάλογα μὲ τὸ χαρακτήρα τοῦ ἀντικειμένου τὸ ὁποῖο κατασκευάζει. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο στὰ ἀρσενικὰ ζῶα ποῦ ἐκβάλλουν σπέρμα, ἡ Φύση χρησιμοποιεῖ τὸ σπέρμα ὡς ἐργαλεῖο καὶ ὡς τὸ στοιχεῖο ποῦ ἐνέχει κίνηση ἐνεργεία.»³⁸ Κατὰ τὴ γενετήσια μεῖξη, τὰ ζῶα πραγματοποιοῦν αὐτὴ τὴ συνένωση τῆς ὑλικῆς καὶ ποιητικῆς ἀρχῆς τῆς γένεσης, ἡ ὁποία εἶναι μόνιμη στὰ φυτὰ· τὰ ζῶα ὡσπερ φυτὰ εἶναι διαιρετά.³⁹ Αὐτὴ ἡ συνένωση ποῦ συνιστᾷ τὴν προϋπόθεση τῆς ἀναπαραγωγῆς εἶναι μόνιμη στὰ φυτὰ, ἐπειδὴ ἀκριβῶς ἡ αὔξη καὶ ἡ ἀναπαραγωγή ἀποτελοῦν τὸ σύνολο τῆς ζωῆς τους· στὰ ζῶα, ποῦ ἔχουν ἐπιπλέον τὴν ἰκανότητα τῆς αἰσθήσης καὶ τῆς κίνησης, ἡ συνένωση εἶναι μόνον παροδική.

Ὁ Ἀριστοτέλης στρέφεται κατόπιν⁴⁰ σ' ἓνα ἐρώτημα καταρχὴν ταυτόσημο μὲ τὸ πρόβλημα τῆς παγγενέσεως, ἓνα ἐρώτημα ποῦ ἔχει παίξει σημαντικὸ ρόλο στὴν ἱστορία τῆς βιολογίας. Τὰ μέλη τοῦ νεαροῦ ζώου εἶναι ἤδη προσχηματισμένα μέσα στὸ σπέρμα ἢ σχηματίζονται διαδοχικὰ μὲ ἐπιγένεση, ὅπως ἡ πλοκὴ στὸ δίκτυ; Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι τὰ μέλη δὲν ὑπάρχουν ὅλα στὸ ἔμβρυο. Δὲν ἰσχύει δηλαδὴ ὅτι ὑπάρχουν ὅλα, ἀπλῶς εἶναι

πολύ μικροσκοπικά για να γίνουν όρατά, γιατί ο πνεύμονας είναι μεγαλύτερος από την καρδιά και ωστόσο εμφανίζεται αργότερα. Ούτε πάλι ότι το προηγούμενο μέρος παράγει το επόμενο, διαφορετικά θα είχε ήδη τη μορφή του επομένου, κάτι που προφανώς δεν συμβαίνει. Η αρχή της ανάπτυξης πρέπει να αναζητηθεί στον άρσενικό γεννήτορα, αλλά ο άρσενικός γεννήτορας δεν βρίσκεται σ' επαφή με το αναπτυσσόμενο έμβρυο. Αυτός μεταβιβάζει την κίνηση στο σπέρμα· το σπέρμα μεταβιβάζει με τη σειρά του την κίνηση σε μέρος της ύλης που παρέχει το θηλυκό· αυτό το μέρος πάλι θέτει κάποιο άλλο σε κίνηση κ.ο.κ., όπως σε μιὰ μηχανή. Καθώς παρατηρεί ο καθηγητής Platt:⁴¹ «Σήμερα δεν είμαστε σε θέση να λύσουμε το αίνιγμα με καλύτερο τρόπο· μπορούμε μόνο να πούμε ότι μόλις το σπερματοζωάριο εισδύσει στο ωάριο, αρχίζει στο δεύτερο μιὰ σειρά κινήσεων που το διαφοροποιεί και αναπτύσσει τὰ μέρη του τὸ ἓνα μετὰ τὸ ἄλλο». Η θερμότητα είναι τὸ ἐργαλείο, καὶ μόνο τὸ ἐργαλείο τῆς ἀνάπτυξης. «Μολονότι μπορούμε να δεχθούμε ότι τὸ σκληρὸ καὶ τὸ μαλακὸ, τὸ κολλῶδες καὶ τὸ ψαθυρὸ καὶ ὅσες ἄλλες ιδιότητες βρίσκονται στὰ ἔμβια καὶ ἔμψυχα μέρη οφείλονται ἀπλῶς στὴ θερμότητα καὶ τὸ ψύχος, ὅταν φθάσουμε στὴν ἀρχὴ δυνάμει τῆς ὁποίας ἡ σάρκα εἶναι σάρκα καὶ τὸ ὄστουν ὄστουν, αὐτὴ ἡ ἀποψη δὲν μπορεῖ πιά νὰ ἰσχύει· γιατί αὐτὸ που τὰ δημιουργεῖ εἶναι ἡ κίνηση που προκαλεῖται ἀπὸ τὸν ἄρσενικό γεννήτορα, ὁ ὁποῖος εἶναι ἐνεργεῖα αὐτὸ που εἶναι δυνάμει ἐκεῖνο ἀπὸ τὸ ὁποῖο συνίσταται τὸ νεογνόν. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ στὰ προϊόντα τῆς τέχνης· ἡ θερμότητα καὶ τὸ ψύχος μπορεῖ νὰ καθιστοῦν τὸν σίδηρο μαλακὸ καὶ σκληρὸ, ἀλλὰ αὐτὸ που δημιουργεῖ τὸ ξίφος εἶναι ἡ κίνηση τῶν ἐργαλείων που χρησιμοποιοῦνται, ἡ κίνηση που ἐμπεριέχει ἀκριβῶς τὴν ἀρχὴ τῆς τέχνης. Γιατί ἡ τέχνη εἶναι ἡ ἀφετηρία καὶ ἡ μορφή του προϊόντος· μόνο που ἐνυπάρχει σὲ κάτι ἄλλο, ἐνῶ ἡ κίνηση τῆς Φύσης ἐνυπάρχει στὸ ἴδιο τὸ προϊόν, ἀπόρροια μιᾶς ἄλλης φύσης που ἔχει τὴ μορφή ἐνεργείας.»⁴²

Ὁ Ἀριστοτέλης, πολὺ πρὶν ἀπὸ τὸν von Baer, εἶχε διαπιστώσει ὅτι κατὰ τὴν ἀνάπτυξη προηγούνται τὰ γενικότερα χαρακτηριστικὰ σὲ σχέση μὲ τὰ εἰδικότερα. Ἔτσι ἡ θρεπτικὴ ψυχὴ (πὺ ὑπάρχει στοὺς ἀνθρώπους, στὰ ζῶα καὶ στὰ φυτὰ) ἐμφανίζεται πρώτη, ἀκολουθεῖ ἡ αἰσθητικὴ (πὺ ὑπάρχει μόνο στοὺς ἀνθρώπους καὶ στὰ ζῶα) καὶ τελευταία ἐμφανίζεται ἡ λογικὴ.⁴³ Ἡ ψυχὴ ὅταν ἔχει ὕλικὴ βάση ἀπαιτεῖ ἓνα στοιχεῖο «πιὸ θεϊκὸ» ἀπ' ὅ,τι τὰ τέσσερα γνωστὰ στοιχεῖα, καὶ αὐτὴ ἡ βάση τῆς θρεπτικῆς καὶ τῆς αἰσθητικῆς ψυχῆς ἐνυπάρχει στὸ πνεῦμα, τὸ ὁποῖο δίνει στὸ σπέρμα τὴν ἀφρώδη ιδιότητά του — αὐτὸ πὺ δὲν εἶναι οὔτε ἀέρας οὔτε φωτιά, ἀλλὰ κάτι «ἀνάλογο πρὸς τὸ στοιχεῖο τῶν ἀστέρων».⁴⁴ Μόνο ὁ λόγος δὲν συνδέεται μὲ τὴν ὕλη· «μόνο αὐτὸς ἐμφανίζεται ἔξωθεν καὶ μόνο αὐτὸς εἶναι θεῖος».⁴⁵ Ἡ χρονικὴ στιγμή κατὰ τὴν ὁποία ὑποτίθεται ὅτι εἰσέρχεται ὁ λόγος στὸ σπέρμα εἶναι ἓνα πρόβλημα πὺ ἔχει εὐρύτατα συζητηθεῖ, καθὼς ὁ Ἀριστοτέλης δὲν δίνει καμιά σχετικὴ πληροφορία. Τέλος, ἡ ἀπόλυτη διάκριση τοῦ λόγου ἀπὸ τίς ἄλλες ιδιότητες τῆς ψυχῆς ὡς πρὸς τὸ χαρακτήρα, τὴν προέλευση καὶ τὸν προορισμό, εἶναι μιὰ θεωρία στὴν ὁποία ὁ Ἀριστοτέλης ἐπανερχεται σὲ ἀρκετὰ ἔργα του,⁴⁶ μολοντί σὲ ἄλλα σημεῖα μοιάζει νὰ ἐπιλέγει τὴ διατήρηση τῆς συνέχειας ἀνάμεσα στὸ λόγο καὶ τὴν αἴσθηση.⁴⁷

Ἐπειδὴ ἡ αὔξηση ἀποτελεῖ τὴν ἐλάχιστη ζωτικὴ λειτουργία, τὸ πρῶτο σωματικὸ μέρος πὺ σχηματίζεται πρέπει νὰ εἶναι αὐτὸ πὺ φέρει μέσα του μιὰν «ἀρχὴ τῆς αὔξεσης»,⁴⁸ δηλαδή, ὅπως καταλήγει ὁ Ἀριστοτέλης μὲ βάση τὴν παρατήρηση καὶ τὴ θεωρία, ἡ καρδιά. «Γιατὶ ὁποτεδήποτε χωριστεῖ τὸ νεαρὸ ζῶο ἀπὸ τοὺς γονεῖς του, πρέπει νὰ εἶναι σὲ θέση νὰ διαχειριστεῖ τὸν ἑαυτό του, ὅπως ἀκριβῶς ἓνας γιὸς πὺ στῆνει σπιτικὸ μακριὰ ἀπὸ τὸν πατέρα του. Γι' αὐτὸ πρέπει νὰ ἐμπεριέχει μιὰ πρώτη ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ὁποία νὰ προκύπτει καὶ ἡ διακόσμησις τοῦ σώματος σ' ἓνα μεταγενέστερο στάδιο [...] Γιατὶ τὸ ζῶο μεγαλώνει, καὶ ἡ τροφή τοῦ ζώου στὸ τελικὸ τῆς στάδιο εἶναι τὸ αἷμα ἢ κάποιον

ἀντίστοιχο ὑγρό, ἐνῷ δοχεῖο αὐτοῦ τοῦ αἵματος εἶναι τὰ αἰμοφόρα ἄγγεια· ἐπομένως ἡ καρδιά εἶναι καὶ ἡ ἀρχὴ αὐτῶν τῶν ὀργάνων.»⁴⁹ Ἡ διαδοχικὴ αὔξησις τῶν ἄλλων μερῶν μπορεῖ ἀπὸ μιᾶ ἀποψη νὰ ἀποδοθεῖ στὴν ἐπενέργεια τῆς θερμότητος καὶ τοῦ ψύχους· αὐτὴ ὅμως εἶναι μιὰ μονόπλευρη ἐξήγησις. Γιατὶ ἐξίσου ἀναγκαῖο εἶναι νὰ ἀναγνωριστῆ τὸ τελικὸ τους αἷτιο, ὁ τρόπος μὲ τὸν ὁποῖο συμβάλλουν αὐτὰ τὰ μέρη στὴ ζωὴ τοῦ ὀργανισμοῦ. Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴ σειρὰ πού ἀκολουθεῖ ἡ ἀνάπτυξις βασίζονται ἀναμφίβολα στὴν παρατήρησις ἐμβρύων, ἃν καὶ δὲν διστάζει νὰ χρησιμοποιοῦσιν μιὰν *a priori* ἐξήγησις. Ἐχει ὅμως βásiμους ἐπιστημονικοὺς λόγους νὰ πιστεῦει στὴν ὑπεροχὴ τῆς παρατήρησις. «Τὰ γεγονότα [σχητικὰ μὲ τὴ γένεσις τῶν μελισσῶν] δὲν ἔχουν γίνεσθαι ἐπαρκῶς ἀντιληπτὰ· ἀλλὰ ἂν ποτὲ γίνουσι ἀντιληπτὰ, θὰ πρέπει νὰ στηριχθοῦμε περισσότερο στὴν παρατήρησις παρὰ στίς θεωρίας, ἐκτὸς ἂν αὐτὰ πού ὑποστηρίζουσι οἱ θεωρίες συμφωνοῦν μὲ τὰ γεγονότα πού ἐπισημαίνει ἡ παρατήρησις.»⁵⁰

Τὸ αἷτιο τοῦ καθορισμοῦ τοῦ φύλου ἀποτελοῦσε ἐπίμαχο θέμα πρὶν ἀκόμη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη. Ὁ ἴδιος πιστεῦει⁵¹ ὅμως ὅτι κανένας ἀπὸ τοὺς παλαιότερους μελετητὲς δὲν εἶχε προσεγγίσει ἀρκετὰ τὰ γεγονότα καὶ ἀντιπροτείνει μιὰ θεωρίαν κατὰ τὴ γνώμη του περισσότερο ἰκανοποιητικὴν. Εἶναι σφάλμα, ὑποστηρίζει, νὰ ὑποθέτῃ κανεὶς ὅτι σ' ἓνα ἔμβρυο μπορεῖ νὰ ἀναπτυχθῶν ἀρσενικὰ ὄργανα καὶ σ' ἓνα ἄλλο θηλυκὰ, ἂν δὲν προϋπάρχει κάποια διαφορὰ στὸ ἀγγειακὸ σύστημα πού ἀποτελεῖ τὴν ὑποδομὴν ὁλόκληρου τοῦ σώματος. Τὰ γεννητικὰ μέρη δὲν εἶναι αἷτια τοῦ φύλου, ἀλλὰ συνακόλουθα μιᾶς βαθύτερης διαφορᾶς· τὸ ἀρσενικὸ παράγεται ὅταν τὸ ἔμβρυο, χάρις στὴ μεγαλύτερη θερμότητα πού περιέχει, εἶναι σὲ θέσιν νὰ μετατρέψῃ τὸ πλεονάζον αἷμα σὲ σπέρμα, ἐνῷ τὸ θηλυκὸ παράγεται ὅταν τὸ ἔμβρυο δὲν ἔχει αὐτὴ τὴν ἰκανότητα, καὶ τὸ πλεονάζον αἷμα παραμένει αἷμα (ὅπως ἀποδεικνύει ἡ ἔμμηνος ρύσις στὰ θηλυκὰ ζῶα). Ἐξάλλου ἡ θερ-

μότητα του έμβριου εξαρτάται από το βαθμό στον οποίο το σπέρμα του άρσενικού γεννήτορα κατόρθωσε να δαμάσει το υλικό που έδωσε ο θηλυκός γεννήτορας. Έπομένως, ο καθορισμός του φύλου είναι κατά βάση δεδομένος ήδη από τη στιγμή της συνουσίας. Τα γεννητικά όργανα σχηματίζονται αργότερα ανάλογα με την ανάγκη του οργανισμού για το ένα είδος οργάνου, αν έχει την ικανότητα να παράγει σπέρμα, και για το άλλο είδος, αν πρέπει να διευθετήσει μεγάλες ποσότητες πλεονάζοντος αίματος που δεν μπορεί να το μετατρέψει σε σπέρμα.

Τα γεγονότα της κληρονομικότητας αποδίδονται σε ανάλογες αρχές.⁵² Όταν ο άρσενικός γεννήτορας επικρατεί απόλυτα πάνω στον θηλυκό, οι γόνοι είναι άρσενικοί και μοιάζουν γενικότερα στον πατέρα τους. Όταν ο άρσενικός γεννήτορας επικρατεί, αλλά η όρμη που μεταβιβάζει τροποποιείται από την αντίδραση του θηλυκού, τα παιδιά μοιάζουν όχι στον πατέρα, αλλά στον παππού· όταν πάλι η όρμη τροποποιείται ακόμη ριζικότερα, τότε το παιδί μοιάζει σε ακόμη πιο μακρινό πρόγονο από τη μεριά του πατέρα. Όταν ο άρσενικός γεννήτορας επικρατεί ως άτομο αλλά όχι ως άρσενικό, τα παιδιά είναι θηλυκά, αλλά μοιάζουν με τον πατέρα· όταν επικρατεί ως άρσενικό αλλά όχι ως άτομο, είναι άρσενικά, αλλά μοιάζουν με τη μητέρα. Όταν επικρατεί ο θηλυκός γεννήτορας, τα παιδιά είναι θηλυκά και μοιάζουν με τη μητέρα. Όταν το θηλυκό στοιχείο, επικρατεί αλλά τροποποιείται κατά τη διαδικασία, τα παιδιά μοιάζουν σε κάποιο πρόγονο από την πλευρά της μητέρας. Όταν οι όρμες που μεταβιβάζονται από τους γονείς συγχέονται, τα παιδιά δεν μοιάζουν με κανέναν πρόγονο, απλώς διατηρούν το χαρακτήρα του είδους. Τέλος, όταν η σύγχυση είναι ακόμη μεγαλύτερη, οι γόνοι διατηρούν μόνο το χαρακτήρα του γένους, με άλλα λόγια είναι τέρατα, στο μεταίχμιο ανάμεσα στο είδος στο οποίο ανήκουν οι γονείς και σε κάποιο άλλο είδος.

Τελολογία

Ὁ Ἀριστοτέλης εἰσάγει μιὰ σημαντικὴ διάκριση⁵³ ἀνάμεσα στὰ γνωρίσματα τῶν ζώων. Ὅρισμένες ιδιότητες χαρακτηρίζουν ὁλόκληρο τὸ εἶδος, ἄλλες πάλι (λ.χ., σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις, τὸ χρῶμα) παραλλάσσουν μέσα στὸ ἴδιο εἶδος. Αὐτὲς οἱ δύο ομάδες πρέπει νὰ ἐξηγηθοῦν μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Οἱ πρῶτες ιδιότητες πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν σ' ἓνα τελικὸ ἢ, ἀλλιῶς, σ' ἓνα οὐσιαστικὸ αἴτιο· ἔτσι, λ.χ., τὰ ζῶα ἔχουν μάτια, ἐπειδὴ ἡ αἴσθησις εἶναι ἀπὸ τοὺς τελικοὺς σκοποὺς γιὰ τοὺς ὁποίους ὑπάρχουν τὰ ζῶα, ἀπὸ τὰ οὐσιώδη χαρακτηριστικά τους. «Ὅταν ἐξετάζουμε καθορισμένα καὶ τεταγμένα παράγωγα τῆς Φύσης, δὲν πρέπει νὰ δηλώσουμε ὅτι κάθε παράγωγο εἶναι ὅπως εἶναι ἐπειδὴ γίνεται ἔτσι, ἀλλὰ μᾶλλον ὅτι γίνεται ἔτσι ἐπειδὴ εἶναι ὅπως εἶναι· γιὰτὶ ἡ διαδικασίᾳ τοῦ γίγνεσθαι προσβλέπει στὸ εἶναι καὶ συμβαίνει πρὸς χάριν τοῦ εἶναι, ὄχι τὸ ἀντίστροφο.»⁵⁴ Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὰ μεταβλητὰ χαρακτηριστικά πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν στὸ ὑλικὸ ἢ στὸ ποιητικὸ αἴτιο. «Τὸ ζῶο πρέπει νὰ ἔχει μάτια ἐξ ἀνάγκης (γιὰτὶ αὐτὴ εἶναι ἡ θεμελιακὴ ἰδέα τοῦ ζώου) καὶ θὰ ἔχει μάτια ὀρισμένου τύπου πάλι ἐξ ἀνάγκης, μὲ διαφορετικὴ ὅμως σημασίᾳ τοῦ ὄρου.»⁵⁵ Ἐπομένως, ἡ χρῆσις τελικῶν αἰτίων ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ἔχει κάποια ὅρια· ὁ ἴδιος ἔχει πλήρη ἐπίγνωση πῶς ὑπάρχουν αὐτογενεῖς παραλλαγές πού ὀφείλονται πιθανότατα σὲ μηχανικὰ αἴτια.

Ὡστόσο ἡ προσέγγισή του στὰ προβλήματα τῆς ὀργανικῆς ζωῆς εἶναι κατὰ βάση τελολογικὴ, ὅπως φανερώνουν τὸ *Περὶ ζῶων μοριῶν* καὶ τὸ *Περὶ ζῶων πορείας* (πού μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ συμπλήρωμα τοῦ πρώτου). Στὴν ἀρχὴ τοῦ *Περὶ ζῶων μοριῶν*,⁵⁶ δηλώνει καθαρὰ ὅτι γιὰ τὸν βιολόγο τὰ τελικὰ αἴτια εἶναι σημαντικότερα ἀπὸ τὰ ποιητικά. «Ἄς δοῦμε πῶς ὁ ἱατρὸς ἢ ὁ οἰκοδόμος ἀρχίζει τὸ ἔργο του. Πρῶτα ἀπ' ὄλα διαμορφώνει μιὰ συγκεκριμένη εἰκόνα [...] τοῦ σκοποῦ του [...] τὴν ὁποία στὸ ἐξῆς θεωρεῖ τὸ

λόγο και την εξήγηση κάθε επόμενου βήματος [...] Στα έργα της φύσης τὸ καλὸ τέλος καὶ τὸ τελικὸ αἴτιο κυριαρχοῦν ἀκόμη περισσότερο ἀπ' ὅ,τι σὲ ἀνάλογα ἔργα τέχνης». ⁵⁷ Ἡ διεργασία τῆς φύσης ἐξομοιώνεται σὲ τέτοιο βαθμὸ μὲ τὴ διεργασία τῆς τέχνης, ὥστε ὁ Ἀριστοτέλης καταλήγει σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο νὰ περιλάβει τὴ μελέτη τῆς φύσης ὄχι στὶς θεωρητικὲς ἐπιστῆμες ἀλλὰ στὶς κατασκευαστικὲς. «Ὁ τρόπος τῆς ἀναγκαιότητας καὶ ὁ τρόπος τῆς ἀπόδειξης στὴ φυσικὴ ἐπιστῆμη εἶναι διαφορετικοὶ ἀπ' ὅ,τι στὶς θεωρητικὲς ἐπιστῆμες» (δηλαδὴ στὴ μεταφυσικὴ καὶ στὰ μαθηματικά). «Γιατὶ στὶς θεωρητικὲς ἐπιστῆμες ἀφετηριακὸ σημεῖο εἶναι αὐτὸ ποὺ ὑπάρχει· στὴ φυσικὴ ὅμως αὐτὸ ποὺ πρόκειται νὰ ὑπάρξει. Πράγματι, αὐτὸ ποὺ πρόκειται νὰ ὑπάρξει – ἄς ποῦμε ἢ ὑγεία ἢ ἓνας ἄνθρωπος – ἐπειδὴ εἶναι ὅπως εἶναι, ἐπιβάλλει τὴν προϋπαρξὴ ἢ προηγούμενη παραγωγὴ συγκεκριμένου στοιχείου, καὶ ὄχι ἐπειδὴ ὑπάρχει ἢ ἔχει παραχθεῖ συγκεκριμένο στοιχείο κατανάγκην ὑπάρχει ἢ θὰ ὑπάρξει ἢ ὑγεία ἢ ἓνας ἄνθρωπος. Οὔτε βέβαια εἶναι δυνατόν νὰ ἀνατρέξει κανεὶς στὴ σειρά τῶν ἀναγκαίων προϋποθέσεων, ὥσπου νὰ βρεῖ ἓνα σημεῖο ἐκκίνησης, γιὰ τὸ ὁποῖο νὰ μπορεῖ νὰ πεῖ ὅτι, ἐφόσον αὐτὸ προϋπάρχει αἰώνια, ἔχει καθορίσει τὴν ὑπαρξὴ τους (δηλαδὴ τῆς ὑγείας ἢ τοῦ ἀνθρώπου) ὡς ἀποτέλεσμά του.» ⁵⁸ Ἔτσι, ἡ σωστὴ ἐρευνητικὴ πορεία δὲν εἶναι νὰ ξεκινήσει κανεὶς ἀπὸ τὴ διαδικασία σχηματισμοῦ κάθε ζώου, ἀλλὰ πρῶτα νὰ θεωρήσει τὰ ὑπάρχοντα χαρακτηριστικὰ καὶ κατόπιν νὰ ἀσχοληθεῖ μὲ τὴν ἐξέλιξή τους. Ἡ γὰρ γένεσις ἔνεκα τῆς οὐσίας ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ἡ οὐσία ἔνεκα τῆς γενέσεως. ⁵⁹ Ὁ Ἐμπεδοκλῆς εἶχε υἱοθετήσει τὴν ἀντίθετη ἀκριβῶς μέθοδο. Ἰποστήριζε, λ.χ., ὅτι ἡ σπονδυλικὴ στήλη εἶναι χωρισμένη σὲ σπονδύλους ὄχι γι' ἄλλο σκοπὸ, ἀλλὰ «ἐπειδὴ συνέβη νὰ σπάσει ἐξαιτίας τῆς στρεβλῆς στάσης τοῦ ἐμβρύου μέσα στὴ μήτρα». ⁶⁰ Ἄλλοι πίστευαν ὅτι «τὸ ὕδωρ ποὺ περιέχει τὸ σῶμα ἐπιφέρει μὲ τὴ ροή του τὸ σχηματισμὸ τοῦ στομάχου καὶ τῶν ἄλλων ὑποδοχῶν τῆς τροφῆς ἢ τοῦ περιττώματος, καὶ ὅτι τὸ

πέραςμα τῆς ἀναπνοῆς ἐξηγεῖ τὴν διάτρησιν τῶν ρωθίωνων». ⁶¹ Τὴν ἴδια ἀπόψιν θὰ ἐξέφραζε ἓνας ξυλογλύπτῃς, ὁ ὁποῖος στὸ ἐρώτημα «μὲ ποιὲς δυνάμεις ἀποκτᾶ τὸ χέρι ποῦ λαξεύει τὸ σχῆμα του;» θὰ ἀπαντοῦσε «μὲ τὸν πέλεκον ἢ τὸ τρυπάνι». Ἡ ἀπάντησις αὐτὴ εἶναι βέβαια σωστὴ, ἀλλὰ ἀνεπαρκῆς. «Δὲν ἀρκεῖ νὰ πεῖ ὅτι μὲ τὸ κτύπημα τοῦ ἐργαλείου τοῦ τὸ ἓνα μέρος ἔγινε κοῖλον, τὸ ἄλλο ἐπίπεδον· πρέπει νὰ ἐξηγήσῃ γιατί καὶ μὲ ποιὸ σκοπὸν ἔδωκε τὸ κτύπημα μὲ τέτοιον τρόπον ὥστε τὸ ἔργο τοῦ νὰ ἀποκτήσῃ αὐτὴ τὴν μορφή.» ⁶² Τὸ σφάλμα τῶν παλαιότερων μελετητῶν εἶναι ὅτι ἐνῶ λογάριάζαν τὸ ὑλικὸν καὶ τὸ ποιητικὸν αἴτιον, ἀγνοοῦσαν ἐντελῶς τὸ οὐσιαστικὸν ἢ (πράγμα ποῦ εἶναι τὸ ἴδιον) τὸ τελικὸν αἴτιον. Ὅταν, τέλος, ὁ Δημόκριτος ἄρχισε νὰ διαμορφώνει μιὰν ἀντίληψιν γιὰ τὴν ἐννοίαν τῆς οὐσίας, ὁ Σωκράτης (παρατηρεῖ μὲ λύπην τοῦ ὁ Ἄριστοτέλης) μετέστρεψε τὴν προσοχὴν ἀπὸ τῆς φύσεως στὴν πολιτικὴν καὶ στὴν ἠθικὴν. ⁶³ Ἀκόμη καὶ ὁ Δημόκριτος ἔκανε τὸ σφάλμα νὰ ὑποθέτῃ ὅτι «ἡ μορφή καὶ τὸ χρῶμα συνιστοῦν τὴν οὐσίαν τῶν διαφόρων ζῶων καὶ τῶν διαφόρων μερῶν τους». ⁶⁴ Αὐτὴ ἡ ὑπόθεσις ὅμως δίνει ἐμφασιν στὴν δομὴν καὶ παραγνωρίζει τὴν λειτουργίαν. Ἐνα νεκρὸν χέρι ἔχει τὴν ἴδιαν δομὴν μὲ τὸ ζωντανόν, ἀλλὰ δὲν εἶναι ἓνα πραγματικὸν χέρι γιατί δὲν μπορεῖ νὰ κάνει τὴν δουλειάν ἐνός χεριοῦ. Ὁ βιολόγος πρέπει νὰ λάβῃ ὑπόψιν αὐτὸ ποῦ διαφοροποιεῖ κάθε ζωντανὸ σῶμα καὶ κάθε ζωντανὸ ὄργανον ἀπὸ τὸ ἀντίστοιχον νεκρὸν, δηλαδὴ τὴν ψυχὴν. Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι πρέπει νὰ λάβῃ ὑπόψιν καὶ ἡ μορφήν τῆς ψυχῆς. Ἡ λογικὴ ψυχὴ ποῦ εἶναι ἴδιον τοῦ ἀνθρώπου ὑπερβαίνει τὰ ὅρια τῆς ἐρευνᾶς τοῦ πρέπει ὅμως νὰ συνεχισθῶσι τῆς ψυχικῆς δυνάμεις, χάριν στίς ὁποῖας οἱ ζωντανοὶ ὀργανισμοὶ αὐξάνονται καὶ ἀναπαράγονται — χάριν στίς ὁποῖας ἔχουν αἴσθησιν καὶ μποροῦν νὰ κινουῦνται. Ἡ ἀναπαραγωγὴ παρουσιάζει εἰδικὸν ἐνδιαφέρον γιὰ τὸν Ἄριστοτέλην, γιατί ἡ διαιώνισις τοῦ εἴδους ἀποτελεῖ τὴν σαφέστερον ἀπόδειξιν τῆς σκοπιμότητος μέσα στὴ φύσιν. «Ὅπου ὑπάρχει ὀλοφάνερα ἓνα τέλος πρὸς τὸ ὁποῖον τείνει μιὰ κίνησις, ἐφόσον τίποτε δὲν τὴν

παρεμποδίζει, λέμε πάντοτε ότι αποτελεί τὸν τελικὸ σκοπὸ τῆς κίνησης. Ἀπὸ αὐτὸ φαίνεται καθαρὰ ὅτι ὑπάρχει πραγματικὰ κάτι τὸ ὁποῖο ἀντιστοιχεῖ σὲ αὐτὸ πὺ ὀνομάζουμε φύση. Γιατὶ ἓνα δεδομένο σπέρμα δὲν παράγει ἓναν τυχαῖο ζωντανὸ ὀργανισμό οὔτε προέρχεται ἀπὸ τυχαῖο ζωντανὸ ὀργανισμό. ἀντίθετα, κάθε σπέρμα προέρχεται ἀπὸ ἓναν καθορισμένο γεννήτορα καὶ παράγει ἓναν καθορισμένο ἀπόγονο. Ἐπομένως, τὸ σπέρμα εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ ὁ δημιουργὸς τοῦ νεογνοῦ.»⁶⁵

Ἡ ἀριστοτελικὴ τελολογία, ὅπως θὰ φανεῖ, εἶναι μιὰ «ἐνυπάρχουσα» τελολογία. Ὁ τελικὸς σκοπὸς κάθε εἴδους ἐνυπάρχει στὸ εἶδος· τελικὸς σκοπὸς του εἶναι ἀπλῶς νὰ ἀποτελεῖ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ εἶδος ἢ, πιὸ συγκεκριμένα, νὰ αὐξάνει καὶ νὰ ἀναπαράγει τὸ εἶδος του, νὰ ἔχει αἴσθηση καὶ νὰ κινεῖται ὅσο ἐλεύθερα καὶ ἀποτελεσματικὰ τοῦ ἐπιτρέπουν οἱ συνθήκες τῆς ὑπαρξῆς του — λ.χ. τὸ φυσικὸ του περιβάλλον. Μόνο μία φορὰ (καὶ μὲ ἀρκετὸ δισταγμὸ) ὑπονοεῖ ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι κάποιος χαρακτηριστικὸ ἐνὸς εἴδους μπορεῖ νὰ προορίζεται γιὰ τὸ ὄφελος ἐνὸς ἄλλου εἴδους· οἱ καρχαρίες, λ.χ., ἔχουν τὸ στόμα τους στὴν κάτω ἐπιφάνεια τοῦ σώματος, ἔτσι ὥστε τὸ θῦμα νὰ ἔχει ἴσως μιὰ εὐκαιρία νὰ ξεφύγει, ἐνῶ ἐκεῖνοι κάνουν στροφή γιὰ νὰ τὸ ἀρπάξουν — ταυτόχρονα ὁμως προφυλάσσονται ἀπὸ τὴν πολυφαγία!⁶⁶ Γενικὴ ἀρχὴ εἶναι ὅτι «ἡ φύση ποτὲ δὲν προικίζει ἓνα ζῶο μ' ἓνα ὄργανο, ἀν ἐκεῖνο δὲν εἶναι ἱκανὸ νὰ τὸ χρησιμοποιήσει».

Ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει τὴ δομὴ τῶν ζῶων σὲ ὀρισμένο σκοπὸ, διερωτᾶται φυσικὰ κανεῖς, σὲ σκοπὸ τίνος; Πουθενὰ δὲν ὑποδηλώνεται ὅτι πρόκειται γιὰ σκοπὸ τοῦ συγκεκριμένου ζῶου. Ἡ φύση συνήθως ἐμφανίζεται νὰ δρᾷ γιὰ ἓνα σκοπὸ, ἀλλὰ ἡ φύση δὲν ἀποτελεῖ συνειδητὸ ὑποκείμενο· ἀποτελεῖ τὴ ζωτικὴ δύναμη πὺ ἐνυπάρχει σὲ ὅλα τὰ ζωντανὰ πράγματα. Σ' ἓνα μόνο σημεῖο ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει καὶ τὸν Θεό· «ὁ Θεὸς καὶ ἡ φύση δὲν κάνουν τίποτε στὴν τύχη».⁶⁷ Ὡστόσο ὁ Θεὸς στὸν ὁποῖο πιστεύει στὴν πραγματικότητά ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι (ὅπως μαρτυροῦν τὰ

Μετά τὰ φυσικά) ἓνας Θεὸς ἀφοσιωμένος στὴν ἐνατένιση τοῦ ἑαυτοῦ του, καὶ ἐπεμβαίνει στὸν κόσμον μόνο ὡς ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας του· ἔτσι ἡ ἔκφραση «ὁ Θεὸς καὶ ἡ φύση» ἀντιπροσωπεύει μᾶλλον μιὰ παραχώρηση σὲ κοινούς τρόπους σκέψης, καὶ ὁ Ἄριστοτέλης, ὅπως καὶ πολλοὶ μεταγενέστεροι στοχαστές, φαίνεται ὅτι ἀρκεῖται τελικὰ στὴν ὀπωσδήποτε ἀνεπαρκῆ ἔννοια τοῦ σκοποῦ πού δὲν εἶναι σκοπὸς κανενὸς νοῦ.

Ἡ τελολογία τοῦ Ἄριστοτέλη δὲν εἶναι πλήρης. Ἄναγκάζεται νὰ παραδεχθεῖ ὅτι ἡ δομὴ τῶν ζώων παρουσιάζει πολλὰς ἀτέλειες. Αὐτὲς οἱ ἀτέλειες δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδοθοῦν σὲ ἀνεπάρκεια τοῦ δημιουργοῦ ὅπως, λ.χ., οἱ ἀτέλειες ἐνὸς ἔργου τέχνης. Ἀποδίδονται, λοιπόν, κατανάγκην σὲ ἀνεπάρκεια τοῦ ὕλικου, ὅχι μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ ὕλη ὡς ὕλη ἢ κάποια ἐπιμέρους ὕλη εἶναι ἐλαττωματικὴ, ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ φύση πολὺ συχνὰ δουλεῖ μὲ ὀρισμένη ὕλη, πού ἐνῶ εἶναι κατάλληλη γι' ἄλλους σκοποὺς δὲν προσφέρεται καθόλου γιὰ τὸν συγκεκριμένο σκοπὸ. Δύο μορφὲς ἀτέλειας παρουσιάζουν ἰδιαίτερο ἐνδιαφέρον. Πρῶτον, ἡ ἀτέλεια ἀτομικῶν μελῶν ἐνὸς εἶδους. Ἐφόσον ἡ φύση ἔχει κατορθώσει νὰ κάνει μερικὰ ἄτομα τέλεια, γιατί (θὰ ρωτοῦσε κανεὶς) δὲν κατορθώνει νὰ φτιάξει καὶ τὰ ὑπόλοιπα τέλεια; Ἐξαιτίας τῆς μεταβλητότητας τῆς ὕλης, ἀπαντᾷ ὁ Ἄριστοτέλης. Ὁ οὐρανὸς ὑπακούει ἀπόλυτα στὸν αἰώνιο νόμο, γιατί ἀποτελεῖται ἀπὸ τὴν καθαρὴ οὐσία τοῦ «πέμπτου στοιχείου»: τὰ γήινα σώματα ὅμως ὑπόκεινται σὲ μεταβολή, γιατί ἡ ὕλη τους δὲν εἶναι ποτὲ γῆ, νερό, ἀέρας ἢ φωτιὰ σὲ ἀμιγῆ μορφή, ἀλλὰ ἀποτελεῖται ἀπὸ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα σὲ ἀπεριόριστη ποικιλία συνδυασμῶν. Ὁ Ἄριστοτέλης δὲν διαθέτει θεωρία καθορισμένων χημικῶν συγγενειῶν καὶ ἀκόμη λιγότερο βέβαια τὴν ἰδέα ὅτι τὰ στοιχεῖα μπορεῖ νὰ συνδυάζονται μόνο σὲ σταθερὲς ἀναλογίες. Δεύτερον, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη τὰ στοιχειώδη ὄργανα, δηλαδὴ τὰ ὄργανα πού ὑπηρετοῦν ἓνα σκοπὸ στὰ περισσότερα εἶδη ἐνὸς γένους, ἀλλὰ σὲ ὀρισμένα εἶδη εἶναι τόσο μικρὰ ἢ ἀσθενικὰ ὥστε δὲν μποροῦν νὰ

προσφέρουν τίποτε. Γι' αὐτὰ τὰ ὄργανα τὸ μόνο πὺ μπορεῖ νὰ πεῖ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὅτι ὑπάρχουν σημείου χάριν,⁶⁸ γιὰ νὰ ὑποδηλώσουν τὸν κανονικὸ σκοπὸ τῆς φύσης πὺ σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις παραμένει ὅμως ἀνεκπλήρωτος.

Οἱ τελολογικὲς ἐξηγήσεις τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν εἶναι ὅλες ἐξίσου ἐπιτυχεῖς. Συχνὰ κατορθώνει νὰ ἐξηγήσει, σὰν σύγχρονος ἐξελικτιστής, τὰ ἐξωτερικὰ μέρη τῶν ζῶων. Ὁ Cuvier ἐκθειάζει τὴν ἐξήγησή του γιὰ τὴν προσαρμογὴ τῶν ὀρατῶν μερῶν τῶν πουλιῶν στὶς ποικίλες συνθήκες τῆς ζωῆς τους. Ὅταν ὅμως πραγματεύεται τὰ ἐσωτερικὰ μέρη, ἢ διερεύνησή του παρεμποδίζεται σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἔλλειψη λεπτομερῶν ἀνατομικῶν ἀναλύσεων καὶ ἀπὸ τὴν ἀνυπαρξία σαφῶν ἀνατομικῶν καὶ φυσιολογικῶν ἰδεῶν στὴν ἐποχὴ του. Λ.χ. δὲν ἀντιλαμβάνεται τὴν ὑπαρξὴ τοῦ νευρικοῦ συστήματος καὶ τὴν πρωταρχικὴ σημασία τοῦ ἐγκεφάλου· ὁ ἐγκέφαλος, κατὰ τὴν ἀποψή του, χρησιμεύει ἀπλῶς στὴν ἐξουδετέρωση τῆς ὑπερβολικῆς θερμότητος. Μεγαλύτερη ὅμως ἀξία ἀπὸ τὶς ἀναλυτικὲς ἐξηγήσεις του γι' αὐτὸ τὸ θέμα ἔχουν ἀσφαλῶς κάποια σημαντικὰ γενικὰ συμπεράσματα στὰ ὁποῖα κατέληξε. Ἀναγνώριζε, λ.χ., τὴ συνέχεια κάθε ζωῆς. Παρατηρεῖ ὅτι ὑπάρχουν ὀρισμένα φυτὰ μὲ ἐλάχιστο ζωῆς, τὰ ὁποῖα μόλις διακρίνονται ἀπὸ τὴ νεκρὴ ὕλη· ὅτι ὑπάρχουν ὄντα πὺ γεφυρώνουν τὸ χάσμα ἀνάμεσα στὰ φυτὰ καὶ στὰ ζῶα· ὅτι ὑπάρχουν σύνδεσμοι ἀνάμεσα στὰ διάφορα γένη τῶν ζῶων· καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος, σὲ ὅλα τὰ γνωρίσματά του ἐκτὸς ἀπὸ τὸ λογικὸ, ἀποτελεῖ συνέχεια τοῦ εἶδους στὸ ὁποῖο ἀνήκουν τὰ ἀνώτερα τετράποδα.⁶⁹ Πρῶτος ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει τὴν ἀρχὴ τῆς σχέσης ὁμολογίας, λ.χ., ἀνάμεσα στὰ σκέλη, τὶς φτεροῦγες καὶ τὰ πτερύγια ἢ ἀνάμεσα στὰ φτερά καὶ τὰ λέπια.⁷⁰ Ἀναγνώριζε τὸ νόμο τῶν ὀργανικῶν ἰσοδυνάμων, σύμφωνα μὲ τὸν ὁποῖο ἡ ἀπουσία κάποιου ὀργάνου σ' ἓνα εἶδος ἀποδίδεται στὸ γεγονός ὅτι ἡ διαθέσιμη ὕλη χρησιμοποιήθηκε γιὰ τὸ σχηματισμὸ ἄλλου ὀργάνου.⁷¹ Ἐπισημαίνει τὸν καταμερισμὸ ἐργασίας στὴ φύση, τὴν ἀντιστοι-

χία ενός ὀργάνου σὲ κάθε λειτουργία καὶ μιᾶς λειτουργίας σὲ κάθε ὄργανο,⁷² μολονότι τονίζει ὅτι μερικές φορές ἡ φύση παράγει ἕνα ὄργανο γιὰ ἕνα σκοπὸ καὶ τὸ χρησιμοποιεῖ παράλληλα γιὰ ἕναν δεύτερο.⁷³ Περιγράφει μὲ παραδείγματα τὴ σχέση ἀνάμεσα στὶς διαφορὲς τῆς τροφῆς καὶ τὶς διαφορὲς τῶν ὀργάνων τῆς θρέψης.⁷⁴ Παρατηρεῖ ὅτι κάθε ζῶο διαθέτει ἕνα μόνο κατάλληλο ἀμυντικὸ μέσο.⁷⁵ Σὲ αὐτὲς καὶ σὲ πολλὲς ἄλλες περιπτώσεις ἡ τελολογικὴ μέθοδος τοῦ ἐπέτρεψε νὰ ἐπισημάνει γεγονότα πού καμιὰ μηχανικὴ προσέγγιση δὲν θὰ τὰ εἶχε ἐντοπίσει. Ἐξάλλου, τὸ ὅτι συχνὰ ἡ τελολογία του εἶναι ἐπιπόλαιη καὶ ἀπλῶς ἀποσπᾶ τὴν προσοχὴ ἀπὸ τὴ μηχανικὴ αὐθεντικὴ αἰτιότητα, ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς σφάλμα πού μπορεῖ ὅμως νὰ συγχωρεθεῖ, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τὴν ἀναμφισβήτητὴ ἀνωτερότητα τῆς βιολογίας του ἀπὸ τὶς προσπάθειες πού προηγήθηκαν, ἀλλὰ καὶ ἐκεῖνες πού ἀκολούθησαν στοὺς ἐπόμενους αἰῶνες.⁷⁶

Ἡ ψυχὴ καὶ οἱ ιδιότητές της

Ἐντικείμενο τῆς ψυχολογίας εἶναι «να γνωρίσει τὴ φύση καὶ τὴν οὐσία τῆς ψυχῆς, καθὼς καὶ τὶς ιδιότητές της». ¹ Ἡ μέθοδος μὲ τὴν ὁποία προσδιορίζονται οἱ ιδιότητες εἶναι ἡ ἀπόδειξις· ὑπάρχει ὅμως, ῥωτᾷ ὁ Ἀριστοτέλης, μιὰ ἀντίστοιχη μέθοδος γιὰ νὰ γνωρίσει κανεὶς τὴν οὐσία; Ὡς δυνατὴ μέθοδος προτείνει τὴ διαίρεση, καὶ τὴν υἱοθετεῖ. Τὸ πρῶτο βῆμα του εἶναι νὰ καθορίσει σὲ ποιά ἀπὸ τὶς κύριες ὑποδιαίρεσεις τοῦ ὄντος —τὶς κατηγορίες— ἀνήκει ἡ ψυχὴ καὶ κατὰ πόσον εἶναι δυνάμει ὄν ἔντελέχεια. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὅμως ἀνακύπτει μιὰ δυσκολία. Ἄς ὑποθεθεῖ ὅτι ὑπάρχουν διάφορα μέρη τῆς ψυχῆς καὶ ὅτι ἀπὸ τὴν παρουσία αὐτῶν τῶν μερῶν σὲ ποικίλους συνδυασμοὺς προκύπτουν διαφορετικὰ εἶδη ἢ ἀκόμη καὶ γένη· σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση δὲν θὰ ὑπάρχει ὁρισμὸς τῆς ψυχῆς. Μπορεῖ τὰ διάφορα εἶδη ψυχῆς νὰ συνιστοῦν τὰ πρωταρχικὰ δεδομένα καί, γενικὰ, τὸ ὄνομα «ψυχὴ» νὰ μὴ δηλώνει ἓνα μόνον πράγμα ἢ νὰ δηλώνει ἀπλῶς ἓναν ἐλάχιστο πυρήνα κοινῆς φύσης στὶς διάφορες ψυχές. ²

Οὐσιαστικὰ, ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι τὰ εἶδη τῆς ψυχῆς δὲν εἶναι οὔτε τόσο ὅμοια μεταξύ τους, ὥστε ἓνας καὶ μοναδικὸς ὁρισμὸς νὰ ἐπαρκεῖ γιὰ νὰ ἐκφράσει τὶς παραλλαγές της —ποὺ κυμαίνονται ἀπὸ τὶς ταπεινὲς ἐκδηλώσεις της στὰ ζῶα καὶ στὰ ζώοφυτα ὡς τὸ μεγαλεῖο ποὺ προσεγγίζει στὸν ἄνθρωπο ἢ στὸ Θεό—, οὔτε πάλι τόσο ἀνόμοια, ὥστε νὰ μὴν διακρίνεται σὲ ὅλες τὶς παραλλαγές της ἓνας κοινὸς χαρακτήρας. Τὰ γεωμετρικὰ σχήματα μπορεῖ νὰ καταταχθοῦν σὲ μιὰ σειρά, μὲ ἀρχὴ τὸ τρί-

γωνο καὶ ἐν συνεχείᾳ ὁλοένα πιὸ σύνθετες μορφές, πού ἡ καθεμίᾳ τους περιέχει δυνάμει ὅλες τὶς προηγούμενες. Μὲ τὸν ἴδιο τρόπο οἱ μορφές τῆς ψυχῆς σχηματίζουν μιὰ σειρά μὲ καθορισμένη διάταξη, ἔτσι ὥστε κάθε εἶδος ψυχῆς νὰ προϋποθέτει ὅλα τὰ προηγούμενα αὐτῆς τῆς σειράς, χωρὶς ὅμως νὰ συνάγεται ἀπὸ αὐτά. Ἡ ἐλάχιστη ψυχὴ εἶναι ἡ θρεπτική, γιὰτὶ ὑπάρχει σὲ ὅλα τὰ ζωντανὰ ἢ ἔμφυχα ὄντα—στὰ φυτὰ καὶ στὰ ζῶα ἐξίσου. Ἀκολουθεῖ ἡ αἰσθητικὴ ψυχὴ πού ὑπάρχει σὲ ὅλα τὰ ζῶα. Μέσα στὴν αἰσθητικὴ ψυχὴ λειτουργεῖ τὸ ἴδιο σχῆμα, γιὰτὶ ἡ ἀφή εἶναι ἡ ἐλάχιστη μορφή αἴσθησης πού προϋποτίθεται ἀπ' ὅλες τὶς ἄλλες, ὑπάρχει πάντοτε ὅταν αὐτὲς ὑπάρχουν καὶ μερικὲς φορές ὅταν δὲν ὑπάρχουν.³ Θὰ μπορούσε μάλιστα νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ἀφή, ἡ γεύση, ἡ ὄσφρηση, ἡ ἀκοή, ἡ ὄραση σχηματίζουν σειρά, στὴν ὁποία ἐκδηλώνεται μὲ αὐξοντα τρόπο ὁ ἰδιαίτερος χαρακτήρας τῆς αἴσθησης νὰ «προσλαμβάνει τὴ μορφή χωρὶς τὴν ὕλη τῶν ἀντικειμένων της».⁴

Ἡ αἰσθητικὴ ψυχὴ δὲν ἔχει μόνο τὴν ἰκανότητα νὰ ἀντιλαμβάνεται ἀλλὰ, ὡς ἀναγκαία της συνέπεια, καὶ τὴν ἰκανότητα νὰ αἰσθάνεται ἡδονὴ καὶ λύπη καί, ἐπομένως, νὰ ἐπιθυμεῖ—μιὰ λειτουργία πού ἀπαντᾷ σὲ ὅλα τὰ ζῶα. Φυσικὲς συνέπειες τῆς αἰσθητικῆς ψυχῆς εἶναι ἄλλες δύο ἰκανότητες πού ἀπαντοῦν ὄχι σὲ ὅλα τὰ ζῶα, ἀλλὰ στὰ περισσότερα. (1) Ἀπόρροια τῆς γνωστικῆς πλευρᾶς τῆς εἶναι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ φαντασία· περαιτέρω ἀνάπτυξη τῆς φαντασίας εἶναι ἡ μνήμη. (2) Ἀπόρροια τῆς ὀρεκτικῆς πλευρᾶς τῆς εἶναι ἡ ἰκανότητα τῆς κίνησης.⁵ Τέλος, ὑπάρχει μιὰ ἰκανότητα πού χαρακτηρίζει ἀποκλειστικὰ τὸν ἄνθρωπο, ἡ διανοητικὴ ἰκανότητα.⁶ Ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ τὸ Λόγο διαφορετικὸ κατὰ τὸ γένος ἀπὸ τὴν ἀντίληψη· ὡστόσο ἀποδίδει στὴν ἀντίληψη—ὅταν ἐνεργεῖ ὄχι μὲ κάποια ἐξειδικευμένη μορφή της, ὅπως ἡ ὄραση, ἡ ἀκοή, κτλ., ἀλλὰ μὲ τὸ χαρακτήρα τοῦ γένους, δηλαδὴ ὡς ἀντίληψη—ποικίλες λειτουργίες πού τείνουν νὰ γεφυρώσουν τὸ χάσμα μεταξὺ αἴσθησης καὶ Λόγου.

Ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ δείξει τὴν ἀναγκαιότητα αὐτῆς τῆς διάταξης ὅσον ἀφορᾷ τὶς ιδιότητες τῆς ψυχῆς. Ἡ ζωὴ ὅλων τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν, ἐφόσον διατηρεῖται, πρέπει νὰ διατηρεῖται μὲ τὶς διαδικασίες τῆς αὐξήσεως καὶ τῆς φθορᾶς, καὶ ἡ θρεπτικὴ λειτουργία πρέπει νὰ εἶναι ἐνεργὴ σὲ ὅλους τοὺς ζωντανοὺς ὀργανισμοὺς γιὰ νὰ διαφυλάσσει τὴν ὑπαρξή τους. Ἡ αἴσθησις δὲν εἶναι ἐξίσου ἀναγκαία· τὰ φυτὰ καὶ τὰ ἀκίνητα ζῶα βρίσκουν αὐτόματα τὴν τροφή τους στὸ ἔδαφος ὅπου ἀναπτύσσονται. Ἄλλὰ ἡ ἱκανότητα τῆς κίνησεως προϋποθέτει τὴν αἴσθησις, γιὰτι χωρὶς αἴσθησις θὰ ἦταν ἄχρηστη: ἡ κίνηση χρησιμεύει στὸ ζῶο μόνο στὸ βαθμὸ πού μπορεῖ νὰ ἀναγνωρίσει τὴν τροφή του ὅταν τὴ βρίσκει. Στὴν πραγματικότητα, ἡ πιὸ ἀπαραίτητη αἴσθησις εἶναι ἡ ἀφή. Γιὰ ἕνα ζῶο δὲν εἶναι ἀπαραίτητο νὰ μπορεῖ νὰ διακρίνει ἀπὸ μακριὰ τί εἶναι γι' αὐτὸ ὠφέλιμο καὶ τί βλαβερό· εἶναι ὅμως ἀναγκαῖο νὰ μπορεῖ νὰ τὸ κάνει ὅταν ἔρχεται σ' ἐπαφή μὲ τὸ ἀντικείμενο· ἄλλωστε, ἡ τροφή εἶναι θρεπτικὴ δυνάμει τῶν ἀπτικῶν τῆς ιδιοτήτων. Ἡ γεύσις, πού ἀποτελεῖ τροποποίηση τῆς ἀφῆς, εἶναι ἐπίσης ἀπαραίτητη, ἀφοῦ ἡ τροφή προσελκύει τὸ ζῶο χάρις στὴν ἀναγνώριση τῶν ιδιοτήτων τῆς, ἐνῶ ὅ,τι δὲν εἶναι τροφή τὸ ἀπωθεῖ.

Οἱ ἄλλες αἰσθήσεις ἀποτελοῦν μέσα, ὄχι τόσο γιὰ τὴν ὑπαρξή, ὅσο γιὰ τὴν εὐζωία. Ἡ ἀντίληψη ἀπὸ μακριὰ, μολοντί δὲν εἶναι ἀναγκαία, διευκολύνει τὰ ζῶα νὰ βρίσκουν τὴν τροφή τους καὶ νὰ ἀποφεύγουν ὅ,τι εἶναι βλαβερό. Ἐπίσης ἡ ἀκοὴ καὶ ἡ ὄρασις συμβάλλουν ποικιλοτρόπως στὴ ζωὴ τῆς σκέψεως. Ἡ ἀκοὴ ἔχει ἰδιαίτερη ἀξία γιὰτι ἡ χρῆσις τῆς ὁμιλίας εἶναι τὸ βασικὸ ἐργαλεῖο γιὰ τὴν διδασκαλία καὶ τὴν ἐκμάθησις, ἡ ὄρασις πάλι εἶναι σημαντικὴ, ἐπειδὴ ἀποκαλύπτει μὲ μεγάλη ἀκρίβεια τὶς διαφορὰς ἀνάμεσα στὰ πράγματα, ὄχι μόνο ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενό τῆς, τὸ χρῶμα, κτλ., ἀλλὰ καὶ ὡς πρὸς τὸν ἀριθμὸ, τὸ μέγεθος, τὸ σχῆμα καὶ τὴν κίνησή τους.⁷

Ψυχή καὶ σῶμα

Στὴν ἀρχὴ τοῦ *Περὶ ψυχῆς* ὁ Ἀριστοτέλης θέτει ἓνα ἄλλο ἐρώτημα πὺ μᾶς μεταφέρει στὴν καρδιὰ τῆς ψυχολογίας του. Οἱ ιδιότητες τῆς ψυχῆς, διερωτᾶται, ἀνήκουν ὅλες ἀπὸ κοινοῦ στὸν κάτοχό τους, δηλαδὴ στὴν ἐνότητα ψυχῆς καὶ σώματος πὺ τὴν ὀνομάζουμε ζωντανὸ ὄργανισμό, ἢ μήπως ὀρισμένες εἶναι ἴδιον τῆς ψυχῆς;⁸ Γιατὶ ἂν ἡ ψυχὴ ἔχει ἰδιαίτερες ιδιότητες, τότε θὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει χωριστὰ ἀπὸ τὸ σῶμα. Ἄν ὄχι, θὰ εἶναι νοητὴ μόνο ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ σῶμα, χάρη σ' ἓνα ἐνέργημα ἀφαίρεσης ἀντίστοιχο μὲ τὸ ἐνέργημα πὺ διαχωρίζει ἀφαιρετικὰ τὶς μαθηματικὲς ιδιότητες τῶν σωμάτων ἀπὸ τὸν φυσικό τους χαρακτήρα. Τὰ περισσότερα νοητικὰ φαινόμενα συνοδεύονται ἀπὸ σωματικὸ πάθος. Ἐπιπλέον, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης, προλαμβάνοντας μιὰ περίφημη σύγχρονη θεωρία, ὅταν ὑπάρχουν οἱ ἀναγκαῖες σωματικὲς προϋποθέσεις, προκαλοῦνται συγκινήσεις ὅπως ἡ ὄργη καὶ ὁ φόβος, ἀπὸ τὴν ἐλάχιστη νοητικὴ αἰτία ἢ καὶ χωρὶς αἰτία. Ἐπομένως, τὰ νοητικὰ φαινόμενα εἶναι λόγοι ἐνυλοὶ. Ὁ σωστὸς ὀρισμὸς τους δὲν πρέπει νὰ παραλείπει οὔτε τὴ μορφή ἢ τὸν τελικὸ σκοπὸ τους (τὴν ἔλλογη αἰτία), οὔτε τὴν ὕλη τους (τὶς φυσιολογικὲς προϋποθέσεις). Ἔτσι ἔργο τοῦ φυσικοῦ εἶναι νὰ μελετήσῃ τὴν ψυχὴ ἢ, τουλάχιστον, αὐτὸ τὸ εἶδος ψυχῆς. Δὲν πρέπει νὰ ὀρίσουμε τὴν ὄργη οὔτε ὅπως οἱ διαλεκτικοί, ἀπλῶς ὡς ἐπιθυμία ἀντεκδίκησης (ἄρεξιν ἀντιλυπήσεως), οὔτε, ὅπως ὁ κοινὸς φυσικός, ὡς βρασμὸ τοῦ αἵματος γύρω ἀπὸ τὴν καρδιά. Οἱ μορφὲς πὺ ἐπενδύονται στὴν ὕλη χρειάζονται γιὰ τὴν ἐπένδυσή τους ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος ὕλης· τὸ νὰ γνωρίζει κανεὶς αὐτὸ τὸ γεγονός εἶναι ἐξίσου σημαντικὸ μὲ τὸ νὰ γνωρίζει τὶς ἴδιες τὶς μορφές.⁹

Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως θὰ δοῦμε, δὲν ὑποστηρίζει μιὰ θεωρία τῶν δύο οὐσιῶν. Ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα δὲν ἀποτελοῦν δύο οὐσίες, ἀλλὰ ἀδιαχώριστα στοιχεῖα μιᾶς καὶ μοναδικῆς οὐσίας. Ὡστόσο ἡ λέξη «ἀδιαχώριστα» ἀπαιτεῖ προσεκτικὴ ἐξέταση. Ἡ ψυχὴ

καὶ τὸ σῶμα, ὅπως ἐν γένει ἢ μορφῇ καὶ ἡ ὕλη, εἶναι κατὰ μίαν ἔννοια διαχωρίσιμα. Ἡ ὕλη, πού ἔχει τώρα συνδεθεῖ με μίαν ψυχὴ γιὰ νὰ σχηματίσει ἕναν ζωντανὸ ὄργανισμό, ὑπῆρχε ἤδη πρὶν ἀπὸ τὴ συνένωση καὶ θὰ ὑπάρχει μετὰ τὸ τέλος τῆς. Ἡ συγκεκριμένη ὕλη εἶναι λοιπὸν ἀδιαχώριστη ὄχι ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη μορφῇ, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ μορφῇ γενικά. Ἐξάλλου ἡ συγκεκριμένη μορφῇ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει χωριστὰ ἀπὸ τὴ συγκεκριμένη ὕλη. Γιατί, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, μιὰ ἐνιαία μορφῇ ἐπενδύεται σὲ ὅλα τὰ μέλη ἐνὸς εἶδους, καὶ μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε μέλος χωριστὰ, ἀλλὰ ὄχι ἀπ' ὅλα μαζί. Ἐπομένως, γιὰ νὰ ὑπάρξει, χρειάζεται ὄχι αὐτὴ τὴ συγκεκριμένη ὕλη, ἀλλὰ αὐτὸ τὸ εἶδος ὕλης. Χρειάζεται ἕνα σῶμα με ὀρισμένη χημικὴ σύνθεση καὶ ὀρισμένο σχῆμα, καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπενδυθεῖ σὲ ἄλλο τύπο σώματος. Τὸ νὰ μιᾶ κανεὶς γιὰ μετενσάρκωση ἀνθρώπινων ψυχῶν σὲ σώματα ζῶων εἶναι σὰν νὰ ὑποθέτει ὅτι ἡ ξυλουργικὴ μπορεῖ νὰ ἐπενδυθεῖ ὄχι σὲ σμίλες, ἀλλὰ σὲ αὐλοῦς.¹⁰ Οὔτε μπορεῖ ἡ ψυχὴ νὰ ἐξαῦλωθεῖ —μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης ἐκφράζει ἐπιφυλάξεις σχετικὰ μετὰ τὸ ὑπέρτατο στοιχεῖο τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς, τὸν ποιητικὸ νοῦ, ὁ ὁποῖος καθὼς «έρχεται ἀπ' ἔξω, θύραθεν»¹¹ ἐξακολουθεῖ νὰ ὑπάρχει μετὰ τὸ θάνατο τοῦ σώματος,¹² χωρὶς ὅμως νὰ διευκρινίζει ἂν ὑπάρχει σὲ ἀτομικὴ μορφῇ ἢ ἀφομοιωμένος σὲ μιὰ εὐρύτερη πνευματικὴ ἐνότητα.

Ἀπὸ τὴ γενικὴ αὐτὴ θεωρία γιὰ τὴ σχέση ψυχῆς καὶ σώματος συνάγεται ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε συλλάβει τὴν ἔννοια τοῦ «ἐγὼ» ὡς καθαρὰ πνευματικὸ ὄντος τοῦ ὁποῖου τὸ σῶμα ἀποτελεῖ μέρος τοῦ ἐξωτερικοῦ κόσμου, ὅπως ἄλλα φυσικὰ σώματα. Κατὰ τὴν ἀντίληψή του, ψυχὴ καὶ σῶμα σχηματίζουν μιὰ ἔνωση πού, ὅσο διαρκεῖ, εἶναι ἀπόλυτη, ἔτσι ὥστε ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα νὰ εἶναι ὄψεις τῆς ὁποῖας μόνο τὸ φιλοσοφικὸ μάτι μπορεῖ νὰ διακρίνει. Ἡ ἀποψη λ.χ. τοῦ Descartes ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τῆς ψυχῆς εἶναι ἡ πρώτη βεβαιότητα, ἐνῶ ἡ ὑπαρξὴ τοῦ σώματος ἕνα ὕστερο συμπέρασμα, ἀσφαλῶς θὰ εἶχε φανεῖ παράλογη στὸν Ἀριστοτέ-

λη. Γιατί ολόκληρο το ἐγώ, σῶμα καὶ ψυχὴ ἐξίσου, εἶναι δεδομένο καὶ ἀναμφισβήτητο. Ἐξίσου δεδομένος εἶναι καὶ ὁ φυσικὸς κόσμος. Ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ μερικές φορές μιὰ γλώσσα πὺν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἰδεαλιστική, οὐσιαστικὰ ὅμως εἶναι ἀπλοϊκὸς ρεαλιστής. Ἡ γλώσσα του μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ ἰδεαλιστική στὸ σημεῖο ὅπου παρουσιάζει τὴ σκέψη ταυτόσημη μὲ τὸ ἀντικείμενό της.¹³ Ὡστόσο δὲν ὑπονοεῖ ὅτι τὸ ἀντικείμενο συγκροτεῖται ἀπὸ τὴ σκέψη, ἀλλὰ ὅτι ὁ νοῦς εἶναι τόπος εἰδῶν ἢ εἶδος εἰδῶν,¹⁴ δηλαδή ὅτι, προτοῦ ἀντιληφθεῖ ἓνα καθόλου, εἶναι ἀπλῶς μιὰ δυνατότητα καί, ὅταν ἀντιληφθεῖ ἓνα καθόλου, χαρακτηρίζεται τόσο ἀπόλυτα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη, ὥστε μπορεῖ νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι ἔχει ταυτιστεῖ μὲ τὸ ἀντικείμενό του. Αὐτὴ ὅμως ἡ ἀποψη δὲν εἶναι ἰδεαλιστική, ἀλλὰ ἀκραῖος ρεαλισμός, πὺν δὲν ἐπιτρέπει ὄχι ἀπλῶς τὴ συγκρότηση, ἀλλὰ οὔτε τὴν τροποποίηση τοῦ ἀντικειμένου ἀπὸ τὸ νοῦ.

Ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ ὅτι οἱ παλαιότεροι μελετητὲς ἀναγνώριζαν τρία χαρακτηριστικὰ τῆς ψυχῆς. Ὁ ἴδιος δέχεται καὶ τὰ τρία αὐτὰ χαρακτηριστικὰ, ἀλλὰ ἀπορρίπτει τὶς θεωρίες πὺν τὰ συνόδευαν. Ἡ ψυχὴ εἶναι αἰτία κίνησης, ἀλλὰ δὲν εἶναι αὐτοκίνητη· κινεῖ χωρὶς νὰ κινεῖται. Γνωρίζει, ἀλλὰ δὲν πρέπει γι' αὐτὸ νὰ θεωρηθεῖ σύνθεση στοιχείων ὁμοίων μὲ αὐτὰ τὰ ὁποῖα γνωρίζει. Εἶναι ἀσώματη, ἀλλὰ οἱ παλαιότερες θεωρίες δὲν συλλαμβάνουν αὐτὴ τὴν ιδιότητα μὲ ἀρκετὴ σαφήνεια.

Τουλάχιστον ἓνα ἀκόμη σημαντικὸ σημεῖο ἐπισημαίνεται στὴν κριτικὴ τῆς παλαιότερης σκέψης πὺν περιέχει τὸ Α' βιβλίο τοῦ *Περὶ ψυχῆς*. Οἱ δραστηριότητες τῆς ψυχῆς, ρωτᾷ ὁ Ἀριστοτέλης, πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν σὲ ολόκληρη τὴν ψυχὴ ἢ μήπως πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν σὲ διαφορετικὰ μέρη;¹⁵ Ἡ ζωὴ πρέπει νὰ ἀποδοθεῖ σ' ἓνα ἢ σὲ περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ τὰ μέρη ἢ μήπως ἔχει χωριστὴ αἰτία; Ἄν ἡ ψυχὴ εἶναι μεριστή, τί ἀκριβῶς τὴν συνέχει; Ὅχι βέβαια τὸ σῶμα (πὺν μᾶλλον συγκρατεῖται ἀπὸ τὴν ψυχὴ). Αὐτὸ πὺν συνέχει τὴν ψυχὴ πρέπει νὰ εἶναι ἡ κατεξοχὴν ψυχὴ.

Ἄν αὐτὸ ἔχει ἐνότητα, γιατί νὰ μὴν ἀποδώσει κανεὶς ἐξαρχῆς ἐνότητα στὴν ἴδια τὴν ψυχὴ; Ἄν πάλι εἶναι μεριστό, τί ἀκριβῶς τὸ συνέχει; Ἀφετέρου, κάθε μέρος τῆς ψυχῆς συγκρατεῖ κάποιο μέρος τοῦ σώματος; Τὰ φυτὰ καὶ μερικὰ ἔντομα, μετὰ τὴ διαίρεση, ἔχουν ὅλα τὰ μέρη τῆς ψυχῆς τους σὲ κάθε χωρισμένο τμήμα τοῦ σώματός τους. Ἔτσι ἡ διάσπαση πού ἐπιδέχεται ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι διάσπαση σὲ ποιοτικὰ διαφορετικὰ μέρη, ἀλλὰ σὲ μέρη ἀπὸ τὰ ὅποια τὸ καθένα ἔχει τίς ιδιότητες τοῦ συνόλου. Πράγματι, ἡ ψυχὴ, ἂν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν τὸ θέτει ἔτσι, εἶναι ὁμοιομερῆς ὅπως οἱ ἰστοί, ὄχι ὅπως τὰ ὄργανα. Καὶ μολοντί χρησιμοποιεῖ συχνὰ τὴν παραδοσιακὴ ἔκφραση *μόρια τῆς ψυχῆς*, προτιμᾷ τὸν ὄρο *δυνάμεις*. Ἡ ψυχολογία του εἶναι μιὰ «ψυχολογία τῶν δυνάμεων», ὄχι ὅμως μὲ τὴν ἔννοια ὅτι παρακάμπτει τὴν αὐθεντικὴ ἐξήγηση τῶν γεγονότων, καὶ καταφεύγει σὲ μιὰ μυστικὴ ἰκανότητα γιὰ ὀρισμένες ἐνέργειες. Ἀπλῶς λαμβάνει ὑπόψη τὸ γεγονός ὅτι ἡ ψυχὴ παρουσιάζει μεγάλη ποικιλία λειτουργιῶν, καὶ πίσω ἀπὸ κάθε περιοδικὴ λειτουργία πρέπει νὰ κρύβεται μιὰ μόνιμη δύναμη ἡ ὅποια ἐνεργεῖ μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο. Αὐτὲς οἱ ἰκανότητες δὲν συνυπάρχουν ὅπως οἱ πέτρες στὸ σωρὸ. Ἐχουν καθορισμένη σειρά, μιὰ σειρά ἀξιολόγησης καὶ μιὰν ἀντίστροφη σειρά ἀνάπτυξης στὸ ἄτομο. Ἐπιπλέον, ἔχουν ἓνα χαρακτηριστικὸ πού πρόχειρα μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ ἀλληλο-εἰσδυση. Ἔτσι, λ.χ., ὁ νοῦς καὶ ἡ ἐπιθυμία ἀντιπροσωπεύουν χωριστὲς ἰκανότητες, ἀλλὰ τὸ ὑπέρτατο εἶδος ἐπιθυμίας χαρακτηρίζει μόνον ὄντα προικισμένα μὲ νοῦ, γιατί εἶναι εἶδος διανοητικό.¹⁶ Ἡ προαίρεση ἢ βούληση μπορεῖ ἐπίσης νὰ ὀνομαστεῖ ὀρεκτικὸς νοῦς καὶ ὄρεξις διανοητικὴ, καὶ σὲ αὐτὴν συμμετέχει ὁλόκληρος ὁ ἄνθρωπος.¹⁷

Στὸ Β' βιβλίῳ ὁ Ἀριστοτέλης ἀρχίζει νὰ ἐκθέτει τὴ δική του θεωρία. Πρῶτα δίνει τὸν ὄρισμὸ τῆς ψυχῆς· ἡ κατηγορία στὴν ὅποια ἀνήκει ἡ ψυχὴ εἶναι βέβαια προφανής. Γιατὶ τὰ σώματα, περισσότερο ἀπ' ὅλα τὰ πράγματα, θεωροῦνται, κατὰ γενικὴ ἀποδοχὴ, οὐσίες· ἀπ' ὅλα τὰ σώματα πάλι τὰ φυσικὰ σώματα εἶναι

κατεξοχήν ουσίες, γιατί αποτελούν την αρχή όλων τῶν ἄλλων, ἀφοῦ τὰ τεχνητὰ σώματα κατασκευάζονται ἀπὸ αὐτά. Στὰ φυσικὰ σώματα περιλαμβάνονται ὄχι μόνο τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ ἄψυχα σύνθετά τους, ἀλλὰ καὶ τὰ ἔμψυχα σώματα. Τὰ ἔμψυχα σώματα εἶναι λοιπὸν οὐσίες, ὄχι μὲ τὴ δευτερεύουσα σημασία μὲ τὴν ὁποία ὀνομάζουμε οὐσία τὴν ὕλη (ἢ δύναμιν) καὶ τὴ μορφή (ἢ ἐντελέχεια), πὺ εἶναι, στὴν πραγματικότητα, στοιχεῖα σὲ οὐσία· τὰ ἔμψυχα σώματα αποτελοῦν ἀτομικὲς ἀνεξάρτητες οὐσίες πὺ ἀπαρτίζονται ἀπὸ ὕλη καὶ μορφή. Στὴ συγκεκριμένη αὐτὴ ἐνότητα εἶναι φανερὸ ὅτι τὸ σῶμα ἀντιστοιχεῖ στὴν ὕλη ἢ στὸ ὑποκείμενο, ἐνῶ ἡ ψυχὴ ἀντιστοιχεῖ στὴ μορφή ἢ στὴν πρωταρχικὴ ιδιότητα. Ὁ Ἀριστοτέλης διευκολύνεται βέβαια ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι στὰ ἀρχαῖα ἑλληνικὰ ἢ συνήθης ἔκφραση πὺ δηλώνει τὸν ζωντανὸ ὄργανισμό εἶναι ἔμψυχον σῶμα, ὅπου τὸ ἐπίθετο ἔμψυχον ἐκφράζει τὴν ιδιότητα πὺ διαχωρίζει τὰ ζωντανὰ σώματα ἀπὸ τὰ ἄλλα, τὴν ἰκανότητα τουλάχιστον τῆς αὐτοσυντήρησης (δι' αὐτοῦ τροφῆς), μὲ ἢ χωρὶς τὶς ἰκανότητες πὺ διακρίνουν τὰ ἀνώτερα ζῶα ἀπὸ τὰ κατώτερα. Ἡ ψυχὴ εἶναι λοιπὸν ἢ μορφή ἢ ἐντελέχεια ἐνὸς ζωντανοῦ σώματος. Ἀλλὰ ἡ ἐντελέχεια ἔχει δύο σημασίες. Λ.χ. ὁ ἄνθρωπος τῆς ἐπιστήμης (δηλαδὴ τῆς γνώσης) σὲ σύγκριση μὲ τὸν κοινὸ ἄνθρωπο ἔχει τὴν ἐντελέχεια τῆς γνώσης, ἀκόμη καὶ ὅταν δὲν σκέφτεται ἐπιστημονικά· ὅταν ὅμως σκέφτεται ἐπιστημονικά, ἔχει αὐτὴ τὴν ἐντελέχεια μὲ πληρέστερο νόημα. Τὸ ἴδιο, ἡ ψυχὴ εἶναι ἢ πρώτη ἐντελέχεια τοῦ φυσικοῦ σώματος, ἐνῶ ἡ ἄσκηση τῆς λειτουργίας του ἀποτελεῖ τὴ δεύτερη ἢ πληρέστερη ἐντελέχειά του. Ἐνας ἄνθρωπος εἶναι ἔμψυχος καὶ ὅταν κοιμάται, ἀλλὰ κατὰ τὸν ὕπνο δὲν εἶναι πλήρως ἐνεργός· γιατί ὅλες οἱ λειτουργίες του, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ φυτικὴ λειτουργία, βρίσκονται σὲ ἀδράνεια. Ἐνα ζωντανὸ σῶμα εἶναι ἀπλῶς ἓνα σῶμα προικισμένο μὲ ὄργανα, δηλαδὴ ἀποτελούμενο ἀπὸ διάφορα μέρη κατάλληλα προσαρμοσμένα σὲ διαφορετικὲς δραστηριότητες. Ἐπομένως, ἡ ψυχὴ εἶναι ἐντελέχεια ἢ

πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ. Στὸν ζωντανὸ ὀργανισμό διακρίνουμε τὸ σῶμα, πὺ εἶναι ὕλη, καὶ τὴν ψυχὴ, πὺ εἶναι μορφή, ὅπως ἀκριβῶς σ' ἓναν πέλεκυ διακρίνουμε τὸ ὕλικὸ καὶ τὴν οὐσία του, δηλαδὴ τὸ νὰ εἶναι πέλεκυσ, ἢ στὸν ὀφθαλμὸ τὴν κόρη καὶ τὴν ἱκανότητα τῆς ὄρασης· διακρίνουμε τὴν πρώτη ἐντελέχεια, τὴν ψυχὴ, ἀπὸ τὴν δευτέρη ἐντελέχεια, τὴν ἐγρήγορησιν, ὅπως ἀκριβῶς διακρίνουμε τὴν οὐσία τοῦ πέλεκυ ἀπὸ τὴν πραγματικὴ τμήση καὶ τὴν ἱκανότητα τῆς ὄρασης ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ὄραση. Προφανῶς λοιπὸν ἡ ψυχὴ εἶναι ἀδιαχώριστη ἀπὸ τὸ σῶμα, ἐκτὸς ἂν ὑπάρχει κάποιον μέρος τῆς ψυχῆς — ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ὑπόψη τοῦ τὸ Λόγον — πὺ δὲν εἶναι ἐντελέχεια κανενὸς σώματος.¹⁸ Παραμένει ὅμως ἀνοιχτὸ τὸ ἐρώτημα πῶς, ἂν ἡ ψυχὴ εἶναι μιὰ τέτοια ἐντελέχεια, ὁποιοδῆποτε μέρος της μπορεῖ νὰ μὴν εἶναι τὸ ἴδιον ἢ σύνδεση τοῦ Λόγου μὲ τίς ἄλλες ἱκανότητες εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ πιὸ σκοτεινὰ σημεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς ψυχολογίας.

Ἐνας τόσο ἀφηρημένος ὀρισμὸς δὲν μᾶς βοηθᾷ ἰδιαίτερα νὰ κατανοήσουμε τὰ ποικίλα φαινόμενα τῆς ψυχῆς, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, γνωρίζοντας αὐτὴ τὴν ἀδυναμία, προχωρεῖ σὲ μιὰ πιὸ συγκεκριμένη παρουσίαση, γιὰ νὰ προσδιορίσει μὲ τὸν τρόπο πὺ ἤδη ὑποδείξαμε τίς κύριες ἱκανότητες τῆς ψυχῆς. Ἐπειτα πραγματεύεται αὐτὲς τίς ἱκανότητες ἀναλυτικὰ, καὶ πρώτη ἀναλύει τὴν θρέψη.

Θρέψη

Εἶναι σφάλμα, ὑπογραμμίζει ὁ Ἀριστοτέλης, νὰ ἀποδίδει κανεὶς τὴν αὐξηση τῶν ζωντανῶν ὀργανισμῶν ἀπλῶς καὶ μόνο στὴν ἐνέργεια τῶν στοιχείων τὰ ὅποια περιέχουν.¹⁹ Ἀκόμη καὶ ἡ φωτιὰ ἢ ἡ θερμότητα εἶναι δευτερεύον αἷτιον τῆς θρέψης. Σὲ ὅλα τὰ φυσικὰ σώματα ὑπάρχει πέρασ καὶ λόγος μεγέθους τε καὶ αὐξήσεως — ἓνα ἰδιαίτερον ὄριο μεγέθους γιὰ τὸ ζῶον κάθε δεδομένου εἴδους, ἓνας λόγος (μιὰ ἀναλογία) ἀνάμεσα στὰ μέρη τοῦ σώματος του· τὸ ὄριο καὶ ὁ λόγος ἀνήκουν στὴ μορφή ὅχι στὴν ὕλη,

στην ψυχή όχι στο σώμα. Στην πραγματικότητα αίτιο τής αύξησης δέν είναι ή φωτιά ή ή θερμότητα· ή ψυχή έπιδρά στη θερμή ουσία του σώματος,²⁰ πού μέ τή σειρά της έπιφέρει αλλοίωση στην τροφή, όπως ακριβώς ο πηδαλιούχος κινεί τó χέρι του, εκείνο μέ τή σειρά του κινεί τó πηδάλιο, και έτσι κυβερνά τó πλοίο. Η ψυχή είναι ακίνητο κινούν, ή θερμή ουσία κινεί όταν κινείται, ή τροφή άπλώς κινείται (δηλαδή ύφίσταται χημική αλλοίωση).

Παλαιότερα είχε τεθεί τó έρώτημα αν ή θρέψη συντελείται «άπό τó όμοιο» ή «τó άνόμοιο». Ο Άριστοτέλης έπιλύει τó πρόβλημα, έπισημαίνοντας ότι ή θρέψη είναι έξομοίωση, μετατροπή του άνόμοιου σέ όμοιο.

Απότατος σκοπός τής θρέψης είναι ή διατήρηση όχι τής άτομικής ζωής, πού είναι ούτως ή άλλως καταδικασμένη σέ γρήγορη έξαφάνιση, αλλά ή διαιώνιση του είδους, χάρη στην όποία μόνο οί ζωντανό οργανισμοί μπορούν «νά μετέχουν στο αιώνιο και στο θείο». Η άναπαραγωγή και ή θρέψη άνήκουν κατά τόν Άριστοτέλη στην ίδια λειτουργία· ή πλήρης όνομασία τής πρώτης ή έλάχιστης ικανότητας τής ψυχής είναι δύναμις θρεπτική και γεννητική.

Αίσθηση

Οί περισσότεροι φιλόσοφοι πριν από τόν Άριστοτέλη αντιμετώπιζαν τήν αίσθηση σαν μιá ουσιαστικά παθητική διεργασία, κατά τήν όποία τά αισθητήρια όργανα μεταβάλλονται ποιοτικά από τó άντικείμενο. Σε άντίθεση μέ αύτή τήν άποψη, ό Άριστοτέλης έπιμένει²¹ ότι για νά όνομαστεί ή αίσθηση «αλλοίωση» πρέπει προηγουμένως νά γίνει διάκριση ανάμεσα σέ δύο είδη αλλοίωσης. Η αίσθηση δέν είναι αλλοίωση, μέ τήν έννοια τής άπλής μεταβολής μιás κατάστασης στο άντίθετό της, αλλά μέ τήν έννοια τής πραγμάτωσης ενός δυνάμει, τής προόδου ενός πράγματος «πρός τόν έαυτό του και προς τήν έντελέχεια»,²² αύτό πού στα Φυσικά²³ όνομάζεται τελείωσις. Η διάκριση είναι βέβαια

σαφής, αλλά δὲν μᾶς ὀδηγεῖ πολὺ μακριά. Γιατὶ ἡ οἰκοδόμησις ἑνὸς τοίχου ἀποτελεῖ ἐπίσης τελείωμα,²⁴ καὶ ἡ διάκρισις ἀνάμεσα στὰ δύο εἶδη ἀλλοίωσης, ἐνῶ δείχνει ὅτι τὸ ἐνεργήμα τῆς αἰσθητικῆς εἶναι αὐτὸ γιὰ τὸ ὁποῖο ὑπῆρχαν ἐξαρχῆς τὸ αἰσθητήριον ὄργανον καὶ ἡ αἰσθητικὴ ἰκανότητα, δὲν τονίζει τὸν καθαρὰ νοητικόν, μὴ σωματικόν χαρακτήρα τοῦ ἐνεργήματος. Τὸ στοιχείον αὐτὸ διευκρινίζεται καλύτερον σὲ ἄλλο χωρίον,²⁵ ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ὑπογραμμίζει τὴν ἀπόλυτην διαφορὰ ἀνάμεσα στὴ φυσικὴ ἀλλοίωσις τῶν φυτῶν ἢ τῶν ἄψυχων ὄντων ἀπὸ αἰσθητικὰς ἰδιότητες, καὶ στὸ νοητικὸ γεγονός τῆς αἰσθητικῆς πού δημιουργοῦν οἱ ἴδιαι αὐτὲς ἰδιότητες στὰ ζῶα. Τέλος, ἀποσαφηνίζεται ἀκόμη καλύτερον στὴν περιγραφὴ²⁶ τῆς αἰσθητικῆς ὡς διακριτικῆς ἰκανότητος, ἀπὸ τὴν ὁποία ὀδηγοῦμαστε, μὲ συνεχῆ ἐξέλιξιν, στὰ ἀνώτατα γνωστικὰ ἐνεργήματα.

Ἄλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν παρέμεινε ἀπόλυτα συνεπὴς στὴν ἰδέαν τῆς αἰσθητικῆς ὡς καθαρὰ νοητικῆς λειτουργίας, χωρὶς κανένα κοινὸν στοιχείον μὲ τὰ φυσικὰ πράγματα. Οὐσιαστικὰ δὲν ἔχει ἀκόμη ἀποτινάξει τὴν ἐπίδρασιν τοῦ πρώτου ὕλισμου. Ὅρισμένοι στοχαστὲς εἶχαν περιγράψει τὴν ἀντίληψιν ὡς ἀντίληψιν τοῦ ὁμοίου ἀπὸ τὸ ὅμοιον, ἄλλοι πάλιν τὴ θεωροῦσαν ἀντίληψιν τοῦ ἀνόμοιου ἀπὸ τὸ ἀνόμοιον. Ἄλλὰ καὶ οἱ δύο ὁμάδες συμφωνοῦσαν ὅτι ἡ ἀντίληψιν ἀποτελεῖ ἀλλοίωσις τοῦ σώματος τοῦ ἀντιληπτικοῦ ὑποκειμένου ἀπὸ ἑνὸς ἐξωτερικοῦ σώματος. Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει στὸ πρόβλημα τὴν ἴδιαν λύσιν πού εἶχε προτείνει σχετικὰ μὲ τὴν θρέψιν, δηλαδὴ περιγράφει τὴν ἀντίληψιν ὡς διαδικασίαν κατὰ τὴν ὁποίαν τὰ ἀνόμοια γίνονται ὅμοια, τὸ αἰσθητήριον ὄργανον ἐξομοιώνεται μὲ τὸ ἀντικείμενον. Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ χέρι γίνεται θερμόν, τὸ ὀπτικὸν ὄργανον ἐγχρωμόν²⁷ καὶ —θὰ μπορούσε νὰ προσθέσει— ἡ γλῶσσα γίνεται γευστικὴ, ἡ μύτις ὀσμερή, τὸ αὐτὸ ἡχηρόν. Ἡ ἀντίληψιν διακρίνεται ἀπὸ τὴν θρέψιν, γιατί, ἐνῶ στὴν θρέψιν ἡ ὕλη τῆς τροφῆς ἀφομοιώνεται, ἡ ἀντίληψιν δέχεται τὴν μορφήν χωρὶς τὴν ὕλην.²⁸ Ἄλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν αὐτὴ ἡ ἐξομοίωσις τοῦ ὁργάνου

μέ τὸ ἀντικείμενο ἰσχύει πραγματικά, μέ κανέναν τρόπο δὲν ἐξηγεῖ τὸ θεμελιακὸ γεγονός πὸν χαρακτηρίζει τὴν ἀντίληψη: ὅτι τὴ φυσικὴ αὐτὴ μεταβολὴ τὴ συνοδεύει κάτι ἐντελῶς διαφορετικὸ, ἢ νοητικὴ σύλληψη ὀρισμένης ιδιότητος τοῦ ἀντικειμένου. Μόνον ἂν ἡ ἀποδοχὴ τῆς μορφῆς σημαίνει συνειδητοποίηση τῆς μορφῆς, εἶναι σωστὴ ἢ περιγραφὴ τῆς ἀντίληψης· μέ αὐτὴ τὴν ἔννοια, ἢ θέση ὅτι τὸ ὄργανο χαρακτηρίζεται ἀπὸ τὴ μορφὴ τοῦ ἀντικειμένου του εἶναι ἐντελῶς ἄστοχη. Ἡ ἔκφραση δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν περιέχει μιὰ βαθιὰ ἀμφισημία.

Στὴν ἀριστοτελικὴ περιγραφὴ τῆς ἀντίληψης διαπιστώνεται λοιπὸν κάποια σύγχυση ἀνάμεσα στὴν ψυχολογία καὶ τὴ φυσιολογία. Ἄν ἐξετάσουμε πιὸ ἀναλυτικὰ τὴ φυσιολογία του, συνάγουμε τὴν ἀκόλουθη ἄποψη: κάθε αἰσθητήριο ὄργανο εἶναι εὐαίσθητο σὲ μιὰ ἢ περισσότερες ομάδες ιδιοτήτων πὸν κυμαίνονται ἀνάμεσα στὰ δύο ἄκρα· λ.χ. τὸ μάτι εἶναι εὐαίσθητο στὸ χρῶμα, πὸν κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴ ἄποψη σχηματίζει μιὰ κλίμακα στὴν ὁποία κάθε ἐνδιάμεσο χρῶμα ἀποτελεῖ σύνθεση τοῦ λευκοῦ καὶ τοῦ μαύρου σὲ ὀρισμένη ἀναλογία. Τὸ ὄργανο γιὰ νὰ εἶναι εὐαίσθητο σὲ ὅλο αὐτὸ τὸ φάσμα τῶν ιδιοτήτων, πρέπει νὰ χαρακτηρίζεται καὶ ἀπὸ ἕνα μεῖγμα τους, στὸ ὁποῖο νὰ μὴν ὑπερισχύει ιδιαίτερα κανένα ἄκρο. Ἐπομένως, ἡ αἴσθηση εἶναι μέσο ἢ λόγος. Γιὰ νὰ δεχθεῖ τὸ ὄργανο τὴν ἐπίδραση ἑνὸς ἐξωτερικοῦ ἀντικειμένου, τρεῖς προϋποθέσεις εἶναι ἀπαραίτητες. (1) Ἡ μεταβολὴ πὸν προκαλεῖ τὸ ἀντικείμενο στὸ μέσο πρέπει νὰ ἔχει ὀρισμένη ἔνταση· διαφορετικὰ, ἡ ἀδράνεια τοῦ ὀργάνου ἐμποδίζει τὴν ἐπίδραση. Γι' αὐτὸ τὰ πολὺ μικρὰ ἔγχρωμα ἀντικείμενα ἢ οἱ πολὺ σιγανοὶ ἤχοι δὲν γίνονται ἀπὸ μόνοι τους ἀντιληπτοί, ἐνῶ ὅταν ἀποτελοῦν μέρος μεγαλύτερων ἀντικειμένων ἢ δυνατότερων ἤχων γίνονται δυνάμει ἀντιληπτοί, μέ τὴν ἔννοια ὅτι μπορεῖ νὰ ἀναγνωριστοῦν ἀπὸ τὸ νοῦ ὡς συστατικὰ στοιχεῖα τοῦ ἀντικειμένου τῆς ἀντίληψης. (2) Ἡ ἀναλογία σύνθεσης τῶν ἀντιθέτων στὸ ἀντικείμενο πρέπει νὰ εἶναι ὡς ἕνα βαθμὸ διαφορετικὴ ἀπὸ

τὴν ἀναλογία σύνθεσής τους στὸ ὄργανο. Ἔτσι, τὸ χέρι δὲν ἀντιλαμβάνεται ἓνα ἀντικείμενο πὸ ἔχει τὴν ἴδια θερμοκρασία οὔτε ὡς θερμὸ οὔτε ὡς ψυχρό. Ὡστόσο (3) ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὶς ἀναλογίες δὲν πρέπει νὰ εἶναι ὑπερβολικὴ. Μιὰ μικρὴ ἀπόκλιση στὴν ἀναλογία τῶν ἀντίθετων ιδιοτήτων συμβιβάζεται μὲ τὴ διατήρηση τοῦ ὄργανου· ἂν ὅμως ἡ ἀναλογία παρουσιάζει ὑπερβολικὴ ἀπόκλιση, τὸ ὄργανο καταστρέφεται.²⁹ Ἐπειδὴ μάλιστα ἡ ἀφή εἶναι ἡ ἀναγκαία αἴσθηση, ἡ ὑπερβολὴ ὅποιασδήποτε ἀπτικῆς ιδιότητος — τοῦ θερμοῦ, τοῦ ψυχροῦ ἢ τοῦ σκληροῦ³⁰ — καταστρέφοντας τὸ ὄργανο, θὰ καταστρέψει καὶ τὸ ἴδιο τὸ ζῶο.³¹

Ἡ ἐντελέχεια τῆς ἀντίληψης εἶναι ταυτόχρονα ἐντελέχεια τοῦ ἀντικειμένου. Κατ' ἐνέργειαν ἤχος καὶ κατ' ἐνέργειαν ἀκοὴ εἶναι ἀπλῶς διακριτὲς ὄψεις ἑνὸς καὶ τοῦ ἴδιου γεγονότος. Χωρὶς κατ' ἐνέργειαν ἀκοὴ δὲν ὑπάρχει κατ' ἐνέργειαν ἤχος, ἀλλὰ μόνον κατὰ δύναμιν. Ταυτόχρονα ὁ Ἀριστοτέλης ἀντικρούει τὴν παλαιότερη ἄποψη ὅτι «χωρὶς ὄραση δὲν ὑπάρχει οὔτε λευκὸ οὔτε μαῦρο».³² Πιθανότατα ἐννοεῖ ὅτι τὰ ἀντικείμενα, πέρα ἀπὸ τὶς πρωταρχικὰς τὸς ιδιότητες, κατὰ τὴν ἀπουσία τῶν ἀντιληπτικῶν ὑποκειμένων ἔχουν ὀρισμένη ἰκανότητα, δυνάμει τῆς ὁποίας προκαλοῦν αἰσθήσεις ὅταν τὰ ἀντιληπτικὰ ὑποκείμενα εἶναι παρόντα. Δὲν προχωρεῖ ὅμως στὶς δυσκολίες πὸς παρουσιάζουν αὐτὲς οἱ «διαρκεῖς δυνατότητες αἴσθησης».

Ὁ Ἀριστοτέλης διαιρεῖ τὰ ἀντικείμενα τῆς ἀντίληψης σὲ τρεῖς κατηγορίες.³³ Δύο ἀπὸ αὐτὲς τὶς κατηγορίες περιλαμβάνουν τὰ αἰσθητὰ καθαυτὰ — τὰ ἰδιαίτερα σὲ κάθε αἴσθηση αἰσθητὰ καὶ ἐκεῖνα πὸ εἶναι κοινὰ σὲ ὅλες τὶς αἰσθήσεις³⁴ ἢ τουλάχιστον στὴν ὄραση καὶ στὴν ἀφή.³⁵ Ὅσον ἀφορᾷ τὴν πρώτη, ἡ πλάνη εἶναι ἀδύνατη ἢ τουλάχιστον σπάνια. Ὁ πλήρης κατάλογος τῶν κοινῶν αἰσθητῶν τὰ ὅποια ἀναγνωρίζει ὁ Ἀριστοτέλης περιλαμβάνει τὰ ἑξῆς: κίνηση καὶ ἡρεμία, ἀριθμὸ καὶ ἐνότητα, σχῆμα, μέγεθος καὶ (θὰ προσθέταμε) χρόνο.³⁶ Ἡ τρίτη κατηγορία ἀντικειμένων τῆς ἀντίληψης περιλαμβάνει τὰ αἰσθητὰ κατὰ

συμβεβηκός ως συνακόλουθα ενός «ιδιαιτέρου αίσθητου». ἂν δεῖ κανεὶς ἕνα λευκὸ ἀντικείμενο πού εἶναι ὁ γιὸς τοῦ Διάρη, βλέπει κατὰ συμβεβηκός τὸ γιὸ τοῦ Διάρη.

Πολλὰ σημεῖα τῆς ἀριστοτελικῆς ἀνάλυσης τῶν ἐπιμέρους αἰσθήσεων καὶ τῶν ἀντικειμένων τους³⁷ δὲν παρουσιάζουν μόνον ἱστορικὸ ἐνδιαφέρον. Ἐνα σημαντικότερο θέμα εἶναι ἡ σύσταση τοῦ ὄργανου καὶ τοῦ μέσου (ὁ Ἄριστοτέλης πιστεύει ὅτι ἀκόμη καὶ ἡ ἀφή χρησιμοποιεῖ ἕνα μέσο —τὴ σάρκα— ἐνῶ ὄργανο τῆς ἀφῆς δὲν εἶναι ἡ σάρκα ἀλλὰ «κάτι στὸ ἐσωτερικὸ τῆς»).³⁸ Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὄραση θεμελιώνει τὴ θεωρία του³⁹ στὰ ἀκόλουθα ἐμπειρικὰ γεγονότα: (1) ὅτι ἕνα ἀντικείμενο τοποθετημένο πάνω στὸ μάτι δὲν εἶναι ὄρατὸ (πράγμα πού ἀποδεικνύει τὴν ἀναγκαιότητα τοῦ μέσου) καὶ (2) ὅτι, ἐνῶ ἡ φωτιὰ εἶναι ὄρατὴ τόσο στὸ φῶς ὅσο καὶ στὸ σκότος, τὰ μὴ φωτεινὰ ἔγχρωμα ἀντικείμενα μόνον στὸ φῶς εἶναι ὄρατά.⁴⁰ Ὑποθέτει, κατὰ συνέπεια, ὅτι ἡ φωτιὰ (ὅπως καὶ τὰ οὐράνια σώματα) ἔχει μιὰ ἰκανότητα πού τὴ στεροῦνται τὰ μὴ φωτεινὰ ἀντικείμενα: τὴν ἰκανότητα νὰ «καθίστᾷ τὸ δυνάμει διαφανὲς ἐνεργεῖα διαφανές». Ἡ δυνάμει διαφάνεια εἶναι ἕνα γνώρισμα κοινὸ στὸν ἀέρα, στὸ νερὸ καὶ σὲ πολλὰ στερεὰ σώματα. Σὲ αὐτὰ τὰ σώματα ἐντελέχεια τοῦ διαφανοῦς εἶναι τὸ φῶς. Ἐπομένως τὸ φῶς δὲν εἶναι κίνηση, ἀλλὰ ἐντελέχεια ἢ κατάστασις· καὶ παράγεται ὄχι ἀπὸ κίνηση, ἀλλὰ ἀπὸ στιγμιαία ποιοτικὴ μεταβολὴ σ' ἕνα δυνάμει διαφανὲς μέσο. Αὐτὸ ἀποτελεῖ τὴν πρώτη φάση. Κατὰ τὴ δεύτερη φάση, ἕνα δυνάμει ἔγχρωμο σῶμα ἐπιδρά, δηλαδὴ ἐπιφέρει περαιτέρω ἀλλοίωσις στὸ ἐνεργεῖα πιά διαφανὲς μέσο, γίνεται ἔτσι ἐνεργεῖα ἔγχρωμο καὶ προκαλεῖ ἐνεργεῖα ὄραση. Ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς ἀναγνωρίζοντας τὶς δύο αὐτὲς φάσεις τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας —τὴν παραγωγὴ φωτὸς καὶ τὴν παραγωγὴ χρώματος— προχωρεῖ ἀκόμη περισσότερο καὶ ὀνομάζει τὸ χρῶμα «εἶδος δευτέρου φωτὸς». Τὸ πῦρ καὶ τὰ οὐράνια σώματα εἶναι τὰ μόνον πράγματα πού μποροῦν νὰ προκαλέσουν στὸ μέσο τόσο τὴν πρώτη μετα-

βολή ὅσο καὶ τῇ δεύτερῃ· εἶναι ὁρατὰ «στὸ σκότος», ἀκριβῶς ἐπειδὴ μετατρέπουν ἀρχικὰ τὸ σκότος σὲ φῶς.

Ὡς ἐδῶ τὸ διαφανὲς ἐμφανίζεται μόνο ὡς ἐξωτερικὸ μέσο, ἀλλὰ στὸ *Περὶ αἰσθήσεως*⁴¹ ἡ σημασία του ἐπεκτείνεται κατὰ δύο τρόπους: (1) Ὁ Ἀριστοτέλης συνάγει ἀπὸ ὀρισμένες παρατηρήσεις ὅτι πραγματικὸ ὄργανο τῆς ὄρασης δὲν εἶναι ἡ ἐξωτερικὴ ἐπιφάνεια τῶν ματιῶν, ἀλλὰ κάτι στὸ ἐσωτερικὸ τοῦ κεφαλιοῦ. Ἐπομένως, ἓνα διαφανὲς μέσο πρέπει νὰ ἐπεκτείνεται στὸ ἐσωτερικὸ ὄργανο, καὶ γι' αὐτὸ ὁ φακὸς τοῦ ὀφθαλμοῦ θὰ συνίσταται κατανάγκην ἀπὸ διαφανὴ οὐσία, δηλαδὴ νερό. (2) Θεωρεῖ πλέον ὅτι ἡ διαφάνεια ὑπάρχει λίγο ὡς πολὺ σὲ ὅλα ἀνεξαρτήτως τὰ σώματα, καὶ τὸ χρῶμα περιγράφεται ὡς τὸ ὄριο τοῦ διαφανοῦς μέσα στὰ σώματα (ἐφόσον δηλαδὴ τὸ διαφανὲς περιορίζεται σὲ σώματα κατὰ βάση ἀδιαφανή), ἐνῶ τὸ φῶς εἶναι ἡ ἐντελέχεια τοῦ ἀπεριορίστου διαφανοῦς, δηλαδὴ ὅπως ὑπάρχει στὰ διαφανῆ μέσα, λ.χ. στὸν ἀέρα καὶ στὸ νερό.

Sensus communis

Ἡ περιγραφή τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὶς ἐπιμέρους αἰσθήσεις, μολονότι περιέχει πολλὰ ὀξυδερκεῖς σκέψεις, χάνει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὴν ἀξία της γιατί ἐντάσσεται σὲ μιὰ ἀβάσιμη φυσικὴ καὶ φυσιολογία. Ἀξίζει τώρα νὰ στραφοῦμε στὴν περιοχὴ τῆς μὴ ἐξειδικευμένης ἀντίληψης, δηλαδὴ τῆς κοινῆς αἴσθησης (*sensus communis*). Ἡ ἔκφραση αὐτὴ ἀπαντᾷ σπάνια στὸ ἀριστοτελικὸ ἔργο⁴² ὥστόσο, εἶναι πολὺτιμη γιατί συνοψίζει μιὰ ὁλόκληρη θεωρία, ἂν βέβαια ἐρμηνευθεῖ ὄχι ὡς αἴσθησις πέρα ἀπὸ τὶς πέντε αἰσθήσεις, ἱκανὴ νὰ συλλαμβάνει εὐρύτερο φάσμα ἀντικειμένων, ἀλλὰ ὡς κοινὴ φύση καὶ τῶν πέντε αἰσθήσεων. Οὐσιαστικὰ πρέπει νὰ ἀντιληφθοῦμε τὴν αἴσθησις ὡς ἐνιαία ἱκανότητα ἢ ὅποια, ἐνῶ μὲ τὸ χαρακτήρα τοῦ γένους ἀσχεῖ ὀρισμένες λειτουργίες, ὑποχρεώνεται γιὰ συγκεκριμένους σκοποὺς νὰ ἐξειδικευθεῖ στὶς

πέντε αισθήσεις και να δημιουργήσει όργανα προσαρμοσμένα στις ιδιαίτερες λειτουργίες τους.

Οι λειτουργίες στις οποίες η αντίληπτική ικανότητα δρα με τρόπο μη εξειδικευμένο είναι οι ακόλουθες: (1) Ἡ αντίληψη τῶν κοινῶν αἰσθητῶν.⁴³ Ὅλα τὰ κοινὰ αἰσθητά, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, γίνονται ἀντιληπτά μέσω μιᾶς κίνησης, δηλαδή μιᾶς νοητικῆς κίνησης τὴν ὁποία (μᾶλλον ἀσαφῶς) θεωρεῖ συμμετρὴ πρὸς τὸ ἀντικείμενο. Τὰ κοινὰ αἰσθητά εἶναι κατὰ συμβεβηκὸς ὡς πρὸς τὰ ἰδιαίτερα (ἴδια) αἰσθητά,⁴⁴ ὅπως ἀκριβῶς τὰ ἀντικείμενα τὰ ὁποία στὴν τεχνικὴ ὁρολογία ὀνομάζονται «κατὰ συμβεβηκὸς»: ἐντούτοις, οἱ δύο αὐτὲς κατηγορίες ξεχωρίζουν, γιατί ἐνῶ ἡ σύμπτωση, λ.χ., τοῦ λευκοῦ μὲ τὸ γλυκὸ ἢ μὲ τὸ γιὸ τοῦ Διάρη εἶναι ἀπλῶς περιστασιακὴ, κάθε ἀντικείμενο —τουλάχιστον τῆς ὄρασης καὶ τῆς ἀφῆς— ἔχει μέγεθος, σχῆμα, διάρκεια, κίνηση ἢ ἡρεμία, ἀριθμὸ ἢ ἐνότητα. Ἀντιλαμβανόμαστε τὰ κοινὰ αἰσθητά μὲ τὴν ὄραση ὄχι ὡς ὄραση, ἀλλὰ μὲ τὴ γενικὴ ἐκείνη ἀντιληπτικὴ ικανότητα ἢ ὁποία, πέρα ἀπὸ τὶς ἐξειδικευμένες λειτουργίες τῆς ὄρασης, τῆς ἀκοῆς, κτλ., ἔχει καὶ μιὰ μὴ ἐξειδικευμένη λειτουργία, πὺ σχετίζεται μὲ τὶς κοινὲς σὲ ὅλα τὰ αἰσθητὰ ιδιότητες.

(2) Ἡ ἀντίληψη τῶν αἰσθητῶν κατὰ συμβεβηκός. Ὡς πρῶτο παράδειγμα ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρει τὴν ἀντίληψη ὅτι τὸ λευκὸ ἀντικείμενο πὺ βλέπω εἶναι ὁ γιὸς τοῦ Διάρη.⁴⁵ Πιὸ κάτω ὅμως⁴⁶ κάνει μιὰ διάκριση. Ὑπάρχει (α) μὲ τὴ μορφή τῆς ἀντίληψης, λ.χ., τοῦ γλυκοῦ μὲ τὴν ὄραση, ὅταν οἱ δύο ιδιότητες συμπίπτουν (δηλαδή ὅταν πρόκειται γιὰ ἓνα ἀντικείμενο πὺ προηγουμένως τὸ ἔχουμε δεῖ καὶ γευθεῖ, ἀλλὰ τώρα ἀπλῶς τὸ βλέπουμε), καὶ (β) μὲ τὴ μορφή τῆς ἀντίληψης, λ.χ., τοῦ γιοῦ τοῦ Κλέωνα μὲ τὴν ὄραση. Στὶς δύο αὐτὲς περιπτώσεις, σύμφωνα μὲ τὴ σύγχρονη ψυχολογία, δὲν λειτουργεῖ μόνο ἡ ἀντίληψη, ἀλλὰ καὶ ἡ μνήμη καὶ ὁ συνειρμός: οἱ περιπτώσεις διαφέρουν ὡς πρὸς τὴ συνθετότητα τοῦ στοιχείου πὺ ἀνακαλεῖται συνειρμικὰ

μέ τὸ ἐρέθισμα τῆς παρούσας ἀντίληψης. Ὁ Ἀριστοτέλης, ἀποδίδοντας τὴ σύλληψη τόσο τῶν αἰσθητῶν κατὰ συμβεβηκὸς ὅσο καὶ τῶν κοινῶν αἰσθητῶν στὴν ἀντίληψη, δίχως νὰ ἀναγνωρίζει ρητὰ τὸ ρόλο τοῦ συνειρημοῦ, παραλείπει νὰ ἐρμηνεύσει (ἀλλὰ σημειώνει) τὴν πιθανότητα πλάνης αὐτῆς τῆς ἀντίληψης, σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν ἀντίληψη τῶν ἰδιαίτερον αἰσθητῶν.

(3) Ἡ ἀντίληψη ὅτι ἀντιλαμβάνομαστε.⁴⁷ Ἀντιλαμβάνομαστε ὅτι βλέπουμε μὲ τὴν ὄραση, ἐρωτᾷ ὁ Ἀριστοτέλης, ἢ μήπως μὲ κάποια ἄλλη αἴσθησι; (α) Ἄν τὸ ἀντιλαμβάνομαστε μὲ ἄλλη αἴσθησι, τότε (i) ἐφόσον αὐτὸ πού ἀντιλαμβάνεται τὴν ὄραση πρέπει νὰ ἀντιλαμβάνεται τὸ χρῶμα, πού εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς ὄρασης, θὰ ὑπάρχουν δύο αἰσθήσεις πού ἀντιλαμβάνονται τὸ χρῶμα, καὶ (ii) εἴτε πρέπει νὰ ὑποθέσουμε μιὰ τρίτη αἴσθησι μὲ τὴν ὁποία ἀντιλαμβάνομαστε ὅτι βλέπουμε κ.ο.κ. εἰς ἄπειρον, εἴτε πρέπει νὰ καταλήξουμε σὲ μιὰ αἴσθησι πού ἀντιλαμβάνεται τὸν ἑαυτό της· καὶ ἂν ἰσχύει τὸ δεύτερο, θὰ πρέπει ἐπίσης νὰ ἀποδώσουμε τὴν αὐτοσυνείδησι στὴν πρώτη αἴσθησι τῆς ὄρασης. (β) Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι, ἐπειδὴ τὸ «ἀντιλαμβάνομαι μὲ τὴν ὄρασι» σημαίνει «βλέπω», καὶ αὐτὸ πού βλέπω εἶναι τὸ χρῶμα ἢ τὸ ἐγχρωμο, ἐκεῖνο πού πρῶτο βλέπει θὰ εἶναι κατανάγκην ἐγχρωμο. Σὲ αὐτὴ τὴ δυσκολία ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι (i) τὸ «ἀντιλαμβάνομαι μὲ τὴν ὄρασι» εἶναι εὐρύτερη ἐκφρασι ἀπ' ὅ,τι τὸ «βλέπω»· ξεχωρίζουμε τὸ σκότος μὲ τὴν ὄρασι, μολονότι δὲν τὸ βλέπουμε· καὶ (ii) αὐτὸ πού βλέπει εἶναι κατὰ μιὰ ἔννοια ἐγχρωμο, γιατί τὸ αἰσθητήριον ὄργανον δέχεται τὸ αἰσθητὸ ἀντικείμενον χωρὶς τὴν ὕλη του, δηλαδὴ προσδιορίζεται ἀπὸ τὴν ἴδια ἰδιότητα, καὶ γι' αὐτὸ οἱ αἰσθήσεις καὶ φαντασίαι παραμένουν στὰ αἰσθητήρια ὄργανα ὅταν τὰ ἀντικείμενα ἔχουν πιά χαθεῖ.

Στὴν οὐσία, ἡ ἀπάντησι τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι μὲ τὴν ὄρασι ἀντιλαμβάνομαστε ὅτι βλέπουμε, ἀλλὰ μὲ τὴν ὄρασι ὄχι ὡς ὄρασι, ἀλλὰ ὡς ἀντίληψη. Πρόκειται γιὰ ἓνα ἀπὸ τὰ παλαιότερα κείμενα στὴν ἱστορία τῆς σκέψης ὅπου συζητιοῦνται

οι δυσκολίες που ἐνέχει ἡ ἔννοια τῆς αὐτοσυνείδησης.⁴⁸ Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀποδίδει τὴν αὐτοσυνείδηση συνολικὰ σὲ μιὰ κεντρικὴ ἰκανότητα. Ἡ γνώση, ἡ ἀντίληψη, ἡ γνώμη καὶ ὁ συμπερασμὸς, ἐνῶ ἀναφέρονται πρωτίστως σὲ ἀντικείμενα ξένα πρὸς τὸν ἑαυτὸ τους, παρεμπιπτόντως ἀναφέρονται καὶ στὸν ἑαυτὸ τους. Σὲ ἄλλο χωρίο, αὐτὸ τὸ ἀναστοχαστικὸ ἐνέργημα περιγράφεται ὡς τὸ κατεξοχὴν ἐνέργημα πού δίνει ἀξία στὴ ζωὴ,⁴⁹ ἐνῶ ἡ θεία ζωὴ χαρακτηρίζεται ὡς καθαρὴ αὐτογνωσία, νόησις νοήσεως⁵⁰.

(4) Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὰ ἀντικείμενα δύο αἰσθήσεων.⁵¹ Ἡ διάκριση, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν μπορεῖ νὰ γίνεταί ἀπὸ μιὰ μόνο αἴσθηση, οὔτε ἀπὸ χωριστὴ δράση τῶν δύο αἰσθήσεων. Πρέπει νὰ ἀποτελεῖ ἔργο μιᾶς ἐνιαίας ἰκανότητας πού λειτουργεῖ σὲ ἐνιαία στιγμή—μιᾶς συνθετικῆς ἐνότητας σύλληψης (apperception), ὅπως ὀνομάστηκε ἀργότερα. Ὁ Ἀριστοτέλης δείχνει ὅτι ἡ σύνθεση εἶναι ἔργο μιᾶς ἰκανότητας ἀδιαίρετης ὡς πρὸς τὸν τόπο καὶ τὸν ἀριθμὸ, ἀλλὰ πού περιέχει διαφορὲς στὴν ὄψη ἢ στὴ λειτουργία. Ὡστόσο, ἐπισημαίνει, ἐνῶ ἓνα ἀντικείμενο δυνάμει μπορεῖ νὰ εἶναι μαῦρο καὶ λευκό, ἐνεργεῖα δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ τὰ δύο. Τὸ ἴδιο, μιὰ αἴσθηση ἢ ἓνα ὄργανο δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρίζεται ταυτόχρονα ἀπὸ λευκότητα καὶ γλυκύτητα, προϋπόθεση ἀπαραίτητη γιὰ τὴ διάκριση. Αὐτὴ ἡ ἀντίρρηση ἀπλῶς ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἀναλογία τοῦ σημείου πού, ἐνεργεῖα, εἶναι συγχρόνως ἀρχὴ μιᾶς γραμμῆς καὶ τέλος μιᾶς ἄλλης.

Σὲ ἄλλο ἔργο⁵² ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ περισσότερο καὶ ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ ταυτόχρονη ἀντίληψη δύο ἰδιοτήτων, εἴτε τοῦ ἴδιου γένους (λευκό, μαῦρο) εἴτε διαφορετικοῦ γένους (λευκό, γλυκό), ἐμπεριέχει τὴ λειτουργία τῆς κοινῆς αἴσθησης.

(5) Ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀδράνεια ὅλων τῶν αἰσθήσεων κατὰ τὸν ὕπνο δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ ἀπλὴ σύμπτωση, ἀλλὰ πρέπει νὰ ὀφείλεται στὴν ἀδράνεια τῆς κεντρικῆς ἀντι-

ληπτικής ικανότητας, τῆς ὁποίας οἱ αἰσθήσεις ἀποτελοῦν διαφοροποιήσεις⁵³ —μιὰ ἀδράνεια πού προσπαθεῖ νὰ τὴν ἐξηγήσει,⁵⁴ ἀλλὰ καὶ νὰ δώσει τὸ τελικό της αἴτιο.⁵⁵

Φαντασία

Θὰ ἐξετάσουμε τώρα μιὰ ικανότητα ἢ ὁποία, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι ἓνα εἶδος παραπροϊόντος τῆς αἴσθησης, τῆ φαντασία.⁵⁶ Ἡ φαντασία μὲ τὸ ἀρχικό της νόημα συνδέεται στενά μὲ τὸ φαίνεσθαι, καὶ δηλώνει εἴτε τὴν ἐμφάνιση ἐνὸς ἀντικειμένου εἴτε τὸ νοητικό ἐκεῖνο ἐνέργημα πού συνδέεται μὲ τὸ φαίνεσθαι, ὅπως ἀκριβῶς τὸ ἀκούειν μὲ τὸ ἡχεῖν. Σὲ αὐτὴ τῆ χρήση τοῦ ὄρου ἀναφέρονται τὰ χωρία στὰ ὁποία ὁ Ἀριστοτέλης μιᾶ γιὰ τὴ φαντασία ὡς κάτι πού λειτουργεῖ κατὰ τὴν παρουσία τοῦ αἰσθητοῦ ἀντικειμένου, ὅπως, λ.χ., ὅταν τὴ διαχωρίζει ἀπὸ τὴ γνώμη, ἐπισημαίνοντας ὅτι, ἐνῶ ὁ ἥλιος φαίνεται πὺς ἔχει μέγεθος μὸλις ἓνα πόδι, ἐμεῖς πιστεύουμε ὅτι εἶναι μεγαλύτερος ἀπὸ τὴν οἰκουμένη.⁵⁷ Σύμφωνα ὅμως μὲ αὐτὴ τὴν ἄποψη, φαίνεται ὅτι ἀποδίδεται στὴ φαντασία τὸ ἔργο τῆς ἀντίληψης τῶν κοινῶν αἰσθητῶν πού προηγουμένως εἶχε ἀποδοθεῖ στὴν αἴσθηση. Ἡ ἔρμηνεία μας ἐπιβεβαιώνεται ἄλλωστε ἀπὸ ἓνα χωρίο⁵⁸ ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης κάνει διάκριση ἀνάμεσα στὴ φαντασία σὲ σχέση μὲ τὰ ιδιαίτερα αἰσθητά, σὲ σχέση μὲ τὰ κατὰ συμβεβηκός καὶ σὲ σχέση μὲ τὰ κοινὰ αἰσθητά· καὶ τονίζει ὅτι, ἐνῶ στὴν πρώτη περίπτωση ἡ φαντασία εἶναι ἀλάθητη ὅσο ἡ αἴσθηση εἶναι παρούσα, στὶς ὑπολοιπες δύο περιπτώσεις μπορεῖ νὰ σφάλει ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ αἴσθηση εἶναι παρούσα. Ἔτσι ὅμως ἀποδίδεται στὴ φαντασία τὸ ἔργο τῆς σύλληψης ὅχι μόνον τῶν αἰσθητῶν κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ καὶ τῶν ιδιαίτερων καὶ τῶν κοινῶν αἰσθητῶν· ἡ αἴσθηση περιορίζεται ἐπομένως στὸ ἐπίπεδο ἐνὸς ἀπλοῦ παθητικοῦ πάθους τὸ ὁποῖο, γιὰ νὰ δώσει μιὰ σωστὴ ἢ λαθεμένη πληροφορία γιὰ τὰ ἀντικείμενα, πρέπει πρῶτα νὰ ἐρμηνευθεῖ ἀπὸ τὴ φαντασία.

Κατά βάση όμως ο Ἀριστοτέλης περιγράφει τὴ φαντασία μ' ἓναν τρόπο πού δὲν ἀναιρεῖ τὴ θεωρία του γιὰ τὴν αἴσθηση· εἶναι λοιπὸν ἀμφίβολο ἂν τὰ χωρία πού μόλις ἀναφέραμε ἀντιπροσωπεύουν πράγματι τὴν ἄποψη πού ἤθελε νὰ ἐκφράσει. Συνήθως παρουσιάζει τὴ φαντασία νὰ λειτουργεῖ ἀφοῦ χαθεῖ τὸ αἰσθητὸ ἀντικείμενο. Ἡ «κίνηση τῆς ψυχῆς διὰ τοῦ σώματος», δηλαδή ἡ ἀντίληψη, ἐπηρεάζει τόσο τὸ σῶμα ὅσο καὶ τὴν ψυχὴ — ἂν καὶ ἡ ἐπίδραση στὴν ψυχὴ εἶναι δυναμική —, ἕως ὅτου λειτουργήσει ἡ ἀνάμνηση, δηλαδή δὲν ἀποτελεῖ συνειδητὴ νοητικὴ κατάσταση, ἀλλὰ ἀσύνειδη μεταβολὴ τοῦ νοῦ. Ἀργότερα, λ.χ. ἐξαιτίας τῆς ἀδράνειας τῆς αἴσθησης κατὰ τὸν ὕπνο, ἡ κίνηση ἐνεργοποιεῖται· δηλαδή διαμορφώνεται καὶ παρακολουθεῖται μιὰ εἰκόνα ἀντίστοιχη μὲ τὴν αἴσθηση, ἀλλὰ λιγότερο ἔντονη καὶ λιγότερο ἀξιόπιστη ὡς πρὸς τὸ ἀντικείμενο στὸ ὁποῖο παραπέμπει· αὐτὸ εἶναι τὸ ἐνέργημα τῆς φαντασίας. Φυσιολογικὸς ὅρος τοῦ ἐνεργήματος εἶναι ὅτι ἡ ἐπίδραση στὸ αἰσθητήριο ὄργανο πρέπει νὰ μεταβιβαστεῖ μὲ τὸ αἷμα, διὰ τοῦ συμφύτου πνεύματος, στὸ κεντρικὸ αἰσθητήριο ὄργανο, τὴν καρδιά.⁵⁹

Κύριες λειτουργίες τῆς φαντασίας, ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἐρμηνεία τῆς παρούσας αἴσθησης, εἶναι: (1) Ὁ σχηματισμὸς μετεικασμάτων τῶν ὁποίων ὁ Ἀριστοτέλης σημειώνει τόσο τὸ θετικὸ ὅσο καὶ τὸ ἀρνητικὸ εἶδος.⁶⁰

(2) Ἡ μνήμη. Στὴν ἀρχή,⁶¹ ὁ Ἀριστοτέλης ὑπογραμμίζει τὴν ἀναφορὰ τῆς μνήμης στὸ παρελθόν, καὶ συμπεραίνει ὅτι πρόκειται γιὰ μιὰ λειτουργία τῆς ἰκανότητας μὲ τὴν ὁποία ἀντιλαμβάνομαστε τὸ χρόνο, δηλαδή τῆς πρώτης ἀντιληπτικῆς ἰκανότητας (τοῦ πρώτου αἰσθητικοῦ), τῆς κοινῆς αἴσθησης. Ἡ μνήμη, προσθέτει, εἶναι ἀδύνατη χωρὶς εἰκόνα (φάντασμα). Ἐπομένως, εἶναι μιὰ λειτουργία τοῦ μέρους τῆς ψυχῆς στὸ ὁποῖο ἀνήκει ἡ φαντασία. Ἀντικείμενό της δὲν εἶναι ὅμως ἡ παρούσα εἰκόνα, ἀλλὰ τὸ παρελθὸν γεγονός· πῶς μπορεῖ αὐτὸ νὰ συμβαίνει; Ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι αὐτὸ πού ἡ ἀντίληψη παρά-

γει στην ψυχή, είναι ένα είδος ζωγραφιάς (ζωγραφήματος) ή άποτύπωσης του αισθήματος, σαν τή σφραγίδα ενός δακτυλιδιού. Όταν βλέπουμε τήν εικόνα ενός πίνακα, αντιλαμβανόμαστε ταυτόχρονα τὸ πρότυπό της· με τὸν ἴδιο τρόπο εἶναι δυνατό, ὅταν αντιλαμβανόμαστε ἕνα φάντασμα, νὰ τὸ αντιλαμβανόμαστε ταυτόχρονα ὡς εἰκόνα κάποιου πράγματος καὶ κάποιου παρελθόντος πράγματος. Όταν πληροῦνται αὐτὲς οἱ δύο προϋποθέσεις, δὲν ἔχουμε μόνο φαντασία, ἀλλὰ τὸ συνθετότερο ἐκεῖνο ἐνέργημα πὺ ὀνομάζεται μνήμη. Οἱ δύο διεργασίες εἶναι ὅμως τόσο συναφείς, τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης, ὥστε μπορεῖ κανεὶς νὰ ἔχει μιὰ μνημονικὴ εἰκόνα καὶ ὅμως νὰ νομίζει ὅτι εἶναι μιὰ ἀπλὴ εἰκόνα, ἢ ἀντίστροφα νὰ ἔχει μιὰν ἀπλὴ εἰκόνα καὶ νὰ νομίζει ὅτι εἶναι μνημονικὴ εἰκόνα.

Ἀπὸ τὴ μνήμη ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ στὴν ἀνάμνηση⁶² πὺ διακρίνεται τόσο ἀπὸ τὴ συνεχὴ ἐνεργὸ μνήμη ὅσο καὶ ἀπὸ τὴ δεῦτερη μάθηση ἐκεῖνου πὺ ἔχει τελειῶς ξεχαστεῖ. Ἡ ἀνάμνηση εἶναι ἢ ἐπίπονη ἢ μὴ ἐπίπονη ἐνεργοποίηση τῆς μνήμης πὺ ἔχει γίνεῖ ἀπλῶς δυνητικὴ, δηλαδὴ ἔχει ἐξαλειφθεῖ ἀπὸ τὴ συνείδηση. Ἡ ἀρχὴ στὴν ὀποία βασίζεται ἡ ἀνάμνηση εἶναι ὅτι οἱ κινήσεις πὺ ἄφησαν οἱ αἰσθήσεις στὰ ὄργανά μας τείνουν νὰ διαδέχονται κανονικὰ ἢ μιὰ τὴν ἄλλη. Ὁ συνειρμὸς τῶν ἰδεῶν — ἕνα ζήτημα πὺ βρίσκει ἐδῶ σχεδὸν τὴν παλαιότερη διατύπωση του⁶³ — προκύπτει ἀπὸ ὁμοιότητα, ἐναντιότητα ἢ συνάφεια· ἡ ἀνάμνηση ἑνὸς ἀντικειμένου τείνει νὰ ἀκολουθεῖται ἀπὸ τὴν ἀνάμνηση ἑνὸς στοιχείου ὁμοίου ἢ ἐναντίου ἢ σύνεγγυς στὴν ἀρχικὴ ἐμπειρία. Αὐτὴ ἢ ἀρχὴ πὺ λειτουργεῖ στὴν ἀκούσια ἀνάμνηση πρέπει νὰ μᾶς καθοδηγεῖ καὶ στὴν ἐκούσια ἀνάμνηση. Ὁ Ἀριστοτέλης δίνει ἐν συνεχείᾳ μιὰ ἐνδιαφέρουσα καὶ ἀναλυτικὴ περιγραφή τῆς διαδικασίας τῆς ἀνάμνησης καὶ τῆς σημασίας πὺ ἔχει γι' αὐτὴν ἢ αἴσθηση τῆς χρονικῆς ἀπόστασης.

(3) Τὰ ὄνειρα.⁶⁴ Τὸ γεγονός ὅτι τὸ περιεχόμενο τῶν ὀνείρων εἶναι αἰσθητικό, μολοντί οἱ αἰσθήσεις κατὰ τὸν ὕπνο παραμένουν

ἀδρανεῖς (γιατὶ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀναγνωρίζει τὴ συμβολὴ τῶν αἰσθήσεων τοῦ παρόντος στὴ διαμόρφωση τῶν ὀνείρων), δείχνει, κατὰ τὴν ἀποψή του, ὅτι τὰ ὄνειρα εἶναι ἔργο τῆς φαντασίας, δηλαδὴ παραπροῖον τῆς προηγούμενης αἰσθήσης. Ὅταν δὲν ὑπάρχουν ἐξωτερικὰ ἐρεθίσματα, ὁ νοῦς ἔχει μεγαλύτερη ἐλευθερία νὰ παρακολουθήσει τὶς εἰκόνες καί, ταυτόχρονα, διατρέχει μεγαλύτερο κίνδυνο νὰ παραπλανηθεῖ ἀπὸ αὐτές, καθὼς δὲν ἔχει τὴ δυνατότητα, ὅπως ὅταν εἶναι σὲ ἐγρήγορηση, νὰ ἐλέγξει τὴ μιὰ αἰσθησιὴ μὲ τὴν ἄλλη, καὶ (β) ἀναστέλλεται ἡ κριτικὴ ἰκανότητα ἐξαιτίας τῆς πίεσης ποὺ ἀσκει τὸ αἷμα στὴν καρδιά, κεντρικὸ ὄργανο τῆς ἀντίληψης. Ἔτσι ὅταν κοιμόμαστε, συγχέουμε συνήθως τὶς εἰκόνες μὲ τὰ αἰσθητά, καὶ αὐτὴ ἀκριβῶς ἡ σύγχυση εἶναι ἡ ἐνυπνίαση.

Στὴ θεωρία τῶν ὀνείρων ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῆς κατὰ τὸν ὕπνον μαντικῆς, στὴν ὁποία διατηρεῖ μιὰν ἀξιοθαύμαστη ἰσορροπία ἀνάμεσα στὴν εὐπιστία καὶ τὸν ὑπερβολικὸ σκεπτικισμό.

(4) Ἡ φαντασία σὲ σχέση μὲ τὴν ἐπιθυμία καὶ (5) ἡ φαντασία σὲ σχέση μὲ τὴ σκέψη θὰ ἐξεταστοῦν πιὸ κάτω, στὰ ὑποκεφάλαια ποὺ ἀναφέρονται στὴν ἐπιθυμία καὶ στὴ σκέψη.

Κίνηση

Οἱ τέσσερις κύριες λειτουργίες ποὺ εἶχε ἀναγνωρίσει ἀρχικὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἦταν ἡ θρέψη, ἡ αἴσθησις, ἡ κίνηση καὶ ἡ σκέψις (νοῦς).⁶⁵ Θὰ ἐξετάσουμε τώρα τὴν τρίτη λειτουργία.⁶⁶ Ἡ κίνηση προέρχεται ἀπὸ ὀλόκληρη τὴν ψυχὴ ἢ ἀπὸ κάποιο μέρος τῆς; Καὶ ἂν ἰσχύει τὸ δεύτερο, πρόκειται γιὰ χωριστὸ μέρος ποὺ δὲν ἔχει ἄλλη λειτουργία; Εἶναι φανερὸ ὅτι ἡ κίνηση δὲν ὀφείλεται στὴ θρεπτικὴ ἰκανότητα, γιατί πάντα τείνει πρὸς ἓνα σκοπὸ καὶ προϋποθέτει εἴτε φαντασία εἴτε ἐπιθυμία· ἐπιπλέον, δὲν χαρακτηρίζει τὰ φυτά. Οὔτε ὀφείλεται στὴν αἰσθητικὴ ἰκανότητα,

γιατί πολλά ζώα που έχουν αίσθηση, δὲν κινούνται. Ούτε πάλι ὀφείλεται στὸ νοῦ, γιατί ὁ νοῦς, ἀκόμη καὶ ὅταν σκέπτεται ὅτι κάτι πρέπει νὰ ἀποφευχθεῖ ἢ νὰ ἐπιζητηθεῖ, δὲν μᾶς παρακινεῖ κατανάγκην νὰ τὸ ἀποφύγουμε ἢ νὰ τὸ ἐπιζητήσουμε· ὅταν πάλι μᾶς παρακινεῖ, δὲν τὸ κάνει πάντοτε ἀποτελεσματικά· ἡ ἐπιθυμία φαίνεται ἐπίσης ἀναγκαία. Οὔτε ὅμως ἡ κίνηση ὀφείλεται ἀπλῶς στὴν ἐπιθυμία, γιατί οἱ ἐγκρατεῖς ἄνθρωποι ἀκολουθοῦν τὸ λόγο καὶ ὄχι τὴν ἐπιθυμία.

Ἐκ πρώτης ὀψεως λοιπόν, αἰτίες τῆς κίνησης εἶναι ἡ ἐπιθυμία καὶ ἡ πρακτικὴ σκέψη (πρακτικὸς νοῦς) — ἂν βέβαια θεωρήσει κανεὶς τὴ φαντασία μιὰ μορφή σκέψης (νοήσεως).⁶⁷ Ἀλλὰ ἡ σκέψη καὶ ἡ φαντασία μᾶς θέτουν σὲ κίνηση μόνο ἂν ἔχουν οἱ ἴδιες τεθεῖ σὲ κίνηση ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας· ἄρα, στὴν πραγματικότητα, μία μόνο ἰκανότητα μᾶς θέτει σὲ κίνηση: ἡ ἐπιθυμία. Ὡστόσο ὑπάρχουν δύο εἶδη ἐπιθυμίας, ἡ βούλησις ἢ ἔλλογη ἐπιθυμία, πού ἐπιθυμεῖ τὸ ἀγαθόν, καὶ ἡ ὄρεξις ἢ ἄλογη ἐπιθυμία, πού ἐπιθυμεῖ τὸ φαινομενικὰ ἀγαθόν. Ἡ, γὰρ νὰ διατυπώσουμε ἀλλιῶς τὴν ἀντίθεση, ἡ βούλησις προσβλέπει στὸ μελλοντικὸ ἀγαθόν, ἐνῶ ἡ ὄρεξις ἐπιδιώκει τὴν παρούσα ἡδονή, πού τὴ συγγέει μὲ τὴν ἀπόλυτη ἡδονή καὶ τὸ ἀπόλυτο ἀγαθόν. Στὴν κίνηση τῶν ζώων⁶⁸ μπορούμε νὰ διακρίνουμε τέσσερα πράγματα — (1) τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας (τὸ πρακτὸν ἀγαθόν) πού κινεῖ χωρὶς νὰ κινεῖται, (2) τὴν ἐπιθυμία πού κινεῖ ἐνῶ κινεῖται, (3) τὸ ζῶο πού κινεῖται, (4) τὸ σωματικὸ μέρος μὲ τὸ ὁποῖο ἡ ἐπιθυμία κινεῖ τὸ ζῶο, δηλαδὴ ἓνα ὄργανο τὸ ὁποῖο, ἐνῶ ἡρεμεῖ («κινεῖται» ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία μόνο μὲ τὴν ἔννοια ὅτι μεταβάλλεται ποιοτικά), κινεῖ τὰ παρακείμενα μέρη μὲ ἄπωση καὶ ἔλξη. Ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιεῖ ὡς παράδειγμα τὴ λειτουργία τῆς κλειδώσης, ὅπου ἡ μία ἐφαπτόμενη ἐπιφάνεια ἡρεμεῖ, ἐνῶ ἡ ἄλλη βρίσκεται σὲ περιστροφικὴ κίνηση, δηλαδὴ ἔλκεται καὶ ἀπωθεῖται ταυτόχρονα.⁶⁹ ἀλλὰ τὸ βασικὸ ὄργανο πού παράγει κίνηση εἶναι γι' αὐτὸν ἡ καρδιά, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸν ἄξονα ὁλόκληρου τοῦ σώματος,

τὸ σημεῖο ὅπου τὸ σῶμα ἐνεργοποιεῖται ἀπὸ τὴν ψυχή.⁷⁰

Ἐπομένως ἡ ἐπιθυμία εἶναι τὸ αἷτιο τῆς κίνησης. Ἄλλὰ ἡ ἐπιθυμία προϋποθέτει φαντασία ὡς πρὸς τὸ ἀγαθὸ ἢ τὴν ἡδονὴν πού ἐπιζητεῖται — φαντασία πού μπορεῖ νὰ εἶναι βουλευτική (λογιστική) ἢ ἀπλῶς αἰσθητική.⁷¹ Στὴ δευτέρα περίπτωση, τὸ ζῶο ἐνεργεῖ σύμφωνα μὲ τὴν ἀόριστη φαντασία μόλις αὐτὴ ἐκδηλωθεῖ (καὶ μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια ἀκόμη καὶ τὰ κατώτερα ζῶα ἔχουν φαντασία καὶ ἐπιθυμία)· στὴν πρώτη, τὰ ἀγαθὰ πού φαντάζεται ἐκτιμῶνται μ' ἓνα μόνο μέτρο. Τρεῖς δυνατότητες ὑπάρχουν: (1) ἄλογη δράση πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν ὄρεξη, (2) κατανίκηση τῆς ἔλλογης ἐπιθυμίας ἀπὸ τὴν ὄρεξη καὶ κατανίκηση τῆς ὄρεξης ἀπὸ τὴν ἔλλογη ἐπιθυμία ἐναλλάξ (δηλαδὴ ἀκράτεια),⁷² (3) δράση πού ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴν «ἐκ φύσεως ἀνώτερη» ἐπιθυμία, δηλαδὴ τὴ βούληση.⁷³

Ἡ ἐπιθυμία καὶ ἡ σωματικὴ κίνηση πρέπει λοιπὸν νὰ θεωρηθοῦν δευτερεύοντα ἀποτελέσματα τῆς αἴσθησης. Ἔτσι οἱ τέσσερις κύριες ἰκανότητες περιορίζονται σὲ τρεῖς — θρέψη, αἴσθησις, σκέψις (νόησις). Θὰ προχωρήσουμε τώρα στὴν τελευταία.⁷⁴

Σκέψις

Ἡ σκέψις δέχεται τὴ νοητὴ μορφή (δεκτικὸν τοῦ εἶδους) ὅπως ἡ αἴσθησις δέχεται τὴν αἰσθητὴ μορφή.⁷⁵ Ἡ σκέψις δὲν πρέπει νὰ ἔχει δική της θετικὴ μορφή, γιατί τοῦτο θὰ ἐμπόδιζε τὴν ἐξομοίωση μὲ τὸ ἀντικείμενό της· μοναδικὴ τῆς φύση εἶναι πῶς ἀποτελεῖ μιὰ δυνατότητα· πράγματι ὁ νοῦς δὲν εἶναι τίποτε ἐνεργεῖα πρὶν ἀρχίσει νὰ σκέπτεται. Ἐπομένως πρέπει νὰ εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὸ σῶμα· ἂν δὲν ἦταν ἀνεξάρτητος, θὰ εἶχε κάποια ιδιαίτερη ποιότητα προτοῦ ἀρχίσει νὰ σκέπτεται ἐνεργά. Ἡ σκέψις εἶναι ἡ ἰκανότητα μὲ τὴν ὁποία συλλαμβάνουμε τὴν οὐσία, ἐνῶ ἡ αἴσθησις εἶναι ἡ ἰκανότητα μὲ τὴν ὁποία συλλαμβάνουμε τὴν οὐσία ἐπενδυμένη σὲ ὕλη.

Γι' αὐτὴ τὴν ἀνάλυση μποροῦν νὰ διατυπωθοῦν δύο ἀντιρρήσεις. (1) Ἄν ὁ νοῦς δὲν ἔχει τίποτε τὸ κοινὸ μὲ τὸ ἀντικείμενό του, πῶς εἶναι δυνατὸν νὰ γνωρίζει (νοεῖ) — ἐφόσον τὸ νοεῖν εἶναι πάσχειν τι. (2) Ἄν ὁ νοῦς εἶναι ὁ ἴδιος νοητὸς, τότε (α) ἂν εἶναι νοητὸς ἐξαιτίας τῆς ἰδιαίτερης φύσης του καὶ τὸ νοητὸ ἀποτελεῖ ἐνιαῖο εἶδος, τὰ ἄλλα νοητὰ πράγματα θὰ εἶναι νοητὰ γιατί θὰ ἐμπεριέχουν μιὰ πρόσμειξη λόγου· ἐνῶ (β) ἂν δὲν εἶναι νοητὸς ἐξαιτίας τῆς ἰδιαίτερης φύσης του, θὰ περιέχει μιὰ πρόσμειξη τῆς ιδιότητος ἐκείνης πού κάνει ἄλλα πράγματα νοητά. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιλύει τὸ πρῶτο πρόβλημα, ὅπως εἶχε ἐπιλύσει τὸ ἀντίστοιχο πρόβλημα τῆς θρέψης καὶ τῆς αἴσθησης, λέγοντας ὅτι στὴν ἀρχὴ ὁ νοῦς ταυτίζεται μόνο δυνάμει μὲ τὸ ἀντικείμενό του (ὅπως ἓνας κέρινος πίνακας περιέχει δυνάμει αὐτὸ πού ἀργότερα θὰ γραφτεῖ πάνω του) καὶ γίνεται ἓνα μὲ τὸ ἀντικείμενό του ἐντελεχεία, μόνο ὅταν τὸ γνωρίζει. Στὴ δευτέρη δυσκολία ἀπαντᾷ δεχόμενος ἐν μέρει τὴ δευτέρη ἐναλλακτικὴ λύση — λέγοντας δηλαδὴ ὅτι ὁ νοῦς εἶναι νοητὸς ὅπως ἀκριβῶς τὰ ἀντικείμενά του. Ὅταν νοεῖ ἄυλες μορφές, ὁ νοῦς ταυτίζεται μὲ τὸ ἀντικείμενό του· ὁλόκληρος ὁ νοῦς πληροῦται ἀπὸ ὁλόκληρο τὸ ἀντικείμενο, ἐνῶ τίποτε στὸ ἀντικείμενο δὲν παραμένει ἀσύλληπτο ἀπὸ τὸ νοῦ, καὶ κανένα τμῆμα τοῦ νοῦ δὲν παραμένει ἔξω ἀπὸ τὸ ἀντικείμενο· ἔτσι, νοώντας τὸ ἀντικείμενό του, ὁ νοῦς νοεῖ τὸν ἑαυτὸ του. Ἐπομένως ὁ νοῦς ἐμπεριέχει τὴν ἴδια ιδιότητα πού κάνει ἄλλα πράγματα νοητά· δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ ξένη πρόσμειξη, ἀλλὰ μόνο γιὰ τὴν ιδιότητα νὰ εἶναι ἄυλη μορφή, ιδιότητα πού ἀποτελεῖ τὸν οὐσιαστικὸ χαρακτήρα τοῦ νοῦ. Μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἀπορρίψουμε τὴν πρώτη ἐναλλακτικὴ ἀπάντηση. Τὰ ἐξωτερικὰ πράγματα δὲν ἔχουν μέσα τους νοῦ, γιατί εἶναι πράγματα συγκεκριμένα στὰ ὁποῖα οἱ μορφές εἶναι ἐνδιάθετα παρούσες — ἐνῶ ὁ νοῦς ταυτίζεται δυνάμει μὲ καθαρὰς μορφές.

Ἡ νόηση χωρίζεται σὲ δύο βασικὰ εἶδη.⁷⁶ (1) Στὴ νόηση τοῦ ἀδιαιρέτου, στὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης ὑπάγει (α) τὸ ἐνεργεῖα

ἀδιαίρετον κατὰ ποσὸν πὺ εἶναι ὥστόσο διαιρετό, δηλαδή μεγέθη στὰ ὅποια, ἂν ἀποφασίζαμε, θὰ μπορούσαμε νὰ διακρίνουμε ὑποδιαιρέσεις. Ἐφόσον ὅμως δὲν τὸ κάνουμε, συλλαμβάνουμε αὐτὰ τὰ μεγέθη, μ' ἓνα μόνο νοητικὸ ἐνέργημα, σὲ ἀδιαίρετο, ἂν καὶ διαιρετὸ χρόνο. (β) Τὸ ἀδιαίρετον κατὰ τὸ εἶδος, ἓνα εἰδικότατο εἶδος, συλλαμβάνεται ἐπίσης σὲ ἀδιαίρετο χρόνο καὶ μ' ἓνα ἀδιαίρετο ἐνέργημα τῆς ψυχῆς. (γ) Τὸ ἀδιαίρετον κατὰ μέγεθος, λ.χ. ἓνα σημεῖο, συλλαμβάνεται μ' ἓνα ἐνέργημα ἄρνησης. Γιατὶ τὸ σημεῖο νοεῖται ἀπλῶς ὡς αὐτὸ πὺ δὲν ἔχει οὔτε μῆκος οὔτε πλάτος οὔτε βάθος, ἢ γραμμὴ ὡς αὐτὸ πὺ δὲν ἔχει οὔτε πλάτος οὔτε βάθος, ἢ χρονικὴ στιγμή ὡς αὐτὸ πὺ δὲν ἔχει διάρκεια κτλ. Ἀπὸ τὴν ἀντίληψη αὐτῶν τῶν κατηγοριῶν ἀδιαίρετου ἀντικειμένου — πὺ μπορεῖ νὰ ὀνομαστῆ ἄμεση ἐποπτεία — διαχωρίζεται (2) ἡ ἄλλη μορφή γνώσης, ἡ κρίση, πὺ συνενώνει δύο ἔννοιες (σύνθεσις νοημάτων) καὶ ταυτόχρονα ἀναλύει ἓνα δεδομένο σύνολο στὰ δύο στοιχεῖα του, τοῦ ὑποκειμένου καὶ τοῦ κατηγορουμένου. Ὅπως στὴν αἴσθηση γίνεται διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀλάθητη ἀντίληψη τῶν ιδιαίτερων αἰσθητῶν καὶ στὴ μὴ ἀλάθητη ἀντίληψη τῶν κοινῶν αἰσθητῶν καὶ τῶν κατὰ συμβεβηκός, ἔτσι κι ἐδῶ ὑπογραμμίζει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι, ἐνῶ ἡ κρίση μπορεῖ νὰ σφάλλει, ἡ ἄμεση ἐποπτεία — ἢ σύλληψη τῆς οὐσίας ἐνὸς μόνο ἀντικειμένου — δὲν σφάλλει ποτέ.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ κατόπιν νὰ δείξει τὴ σχέση λόγου καὶ φαντασίας.⁷⁷ Ἡ σκέψη δὲν εἶναι εἰκόνα, ἀλλὰ χωρὶς εἰκόνες δὲν μπορούμε νὰ σκεφθοῦμε.⁷⁸ Πιὸ συγκεκριμένα, «ἡ ἰκανότητα τῆς σκέψης (τὸ νοητικόν) σκέπτεται τίς μορφές μέσα στὶς εἰκόνες (ἐν τοῖς φαντάσμασι)».⁷⁹ Ἡ εἰκόνα εἶναι ἓνα ιδιαίτερο νοητικὸ γεγονός ὅπως καὶ ἡ αἴσθηση· ἡ σκέψη ἐμφανίζεται ὅταν ὁ νοῦς διακρίνει ἀνάμεσα σὲ δύο ἢ περισσότερες εἰκόνες ἓνα σημεῖο ταυτότητας.⁸⁰ Σύμφωνα ὅμως μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία, ἀκόμη καὶ ὅταν ἓνα καθόλου συλλαμβάνεται μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο, ὁ νοῦς χρειάζεται τίς εἰκόνες. «Ἡ ψυχὴ ποτέ δὲν νοεῖ χωρὶς εἰκόνες»

(Ουδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ). Ὅπως ἀκριβῶς στὴ γεωμετρικὴ ἀπόδειξη, μολοντί δὲν χρειαζόμαστε συγκεκριμένο μέγεθος γιὰ τὸ τρίγωνο, σχεδιάζουμε ἓνα τρίγωνο συγκεκριμένου μεγέθους, ἔτσι καὶ στὴ σκέψη γενικά, ὅταν σκεπτόμαστε κάτι μὴ ποσοτικό, φανταζόμαστε πάντοτε κάτι ποσοτικό· καὶ ἂν τὸ ἀντικείμενό μας εἶναι ποσοτικό ἀλλὰ ἀκαθόριστο, τὸ φανταζόμαστε σὰν νὰ εἶναι καθορισμένης ποσότητας. Τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἂν δὲν συνδεθεῖ μ' ἓνα συνεχές, καὶ τίποτε, ἀκόμη καὶ ἓνα ἄχρονο πράγμα, δὲν μπορεῖ νὰ νοηθεῖ ἂν δὲν συνδεθεῖ μὲ τὸ χρόνο.⁸¹ Ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει ἐδῶ νὰ ἀντιτάσσεται στὴν πλατωνικὴ ἄποψη ποὺ ἐκφράζεται στὴν τετμημένη γραμμῆ⁸² ὅτι, ἐνῶ ἡ ἐπιστημονικὴ σκέψη χρειάζεται τὴ συνδρομὴ τῆς φαντασίας, ἡ φιλοσοφικὴ σκέψη πραγματεύεται καθαρὰς μορφές, χωρὶς νὰ ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ εἰκόνες. Ἡ χρῆση εἰκόνων, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι τὸ τίμημα ποὺ πληρώνει ὁ νοῦς γιὰ τὴ σύνδεσή του μὲ τὶς κατώτερες ποιητικὲς λειτουργίες.

Ποιητικὸς καὶ παθητικὸς νοῦς⁸³

Θὰ ἐξετάσουμε τώρα τὸ σημεῖο κορύφωσης τῆς ἀριστοτελικῆς ψυχολογίας. «Μέσα στὴν ψυχῆ» ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης,⁸⁴ «πρέπει νὰ ὑπάρχει ἡ διάκριση ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴ γενικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ὕλη, ποὺ ἀποτελεῖ τὴ βάση κάθε γένους πραγμάτων (καὶ εἶναι δυνάμει κάθε γένος χωριστά), καὶ στοὶ ποιητικὸ αἴτιο ποὺ τὰ δημιουργεῖ – κάτι σὰν τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν τέχνη καὶ τὸ ὕλικό τῆς». Σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο δύο σημεῖα εἶναι ἀξιοπρόσεκτα. (1) Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸν ποιητικὸ καὶ στὸν παθητικὸ νοῦ ὑπάγεται στὴν ψυχῆ.⁸⁵ Τὸ γεγονός αὐτὸ ἀποκλείει ἐπομένως κάθε ἐρμηνεῖα ποὺ θὰ ταύτιζε τὸν ποιητικὸ νοῦ μ' ἓνα νοῦ θεϊκό, ἐντελῶς ξένο πρὸς τὴν ἀτομικὴ ἀνθρώπινη ὕπαρξη. Δὲν ἀποκλείει ὅμως τὴν ἄποψη ὅτι ὁ ποιητικὸς νοῦς εἶναι νοῦς θεϊκός, ἀλλὰ ἐνυπάρχων στὴν ἀνθρώπινη ψυχῆ. Ἡ βασικὴ δυσκολία

αὐτῆς τῆς ἀποψῆς εἶναι ὅτι στὸ μόνο βιβλίον ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης πραγματεύεται ρητὰ τὴ θεϊκὴ φύση — Μετὰ τὰ φυσικά, βιβλίον Λ—, περιγράφει τὸ Θεὸ σὲ μιὰ γλώσσα πού δὲν ὑποδηλώνει ἐνυπαρξῆ. (2) Ὁ ποιητικὸς νοῦς δὲν δημιουργεῖ ἀπὸ τὸ μηδέν. Ἐπεξεργάζεται ἓνα ὑλικὸ πού τοῦ ἔχει δοθεῖ καὶ τὸ προάγει ἀπὸ τὸ δυνάμει στὸ ἐνεργεῖα.⁸⁶ Τὸ νόημα αὐτῆς τῆς σκέψης φανερώνεται στὸ ἐπόμενο χωρίο. «Ὁ ἓνας νοῦς» συνεχίζει ὁ Ἀριστοτέλης, «εἶναι ἀνάλογος πρὸς τὴν ὕλη, γιατί γίνεται τὰ πάντα· ὁ ἄλλος εἶναι ἀνάλογος πρὸς τὸ ποιητικὸ αἴτιον, γιατί δημιουργεῖ τὰ πάντα». Ἡ πρώτη δήλωση ἀναφέρεται στὸ κοινὸ ἐνέργημα τῆς σύλληψης (apprehension). Ὅπως ἀκριβῶς ἡ αισθητικὴ ἱκανότητα γίνεται τὸ ἀντικείμενό της, μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἡ μορφή τοῦ ἀντικειμένου μεταβιβάζεται στὸ αἰσθητικὸ ὑποκείμενο καὶ γίνεται, γιὰ ὀρισμένο χρονικὸ διάστημα, ἡ σύνολη φύση του, ἔτσι καὶ στὴ γνώση ὁ νοῦς ταυτίζεται μὲ τὸ ἀντικείμενό του. Ἐπομένως, τὸ ἐνέργημα τῆς σύλληψης ἀποδίδεται στὸν παθητικὸ νοῦ. Ποιὸς ρόλος πρέπει τότε νὰ ἀποδοθεῖ στὸν ποιητικὸ νοῦ; Μὲ ποιὸ νόημα ὁ ποιητικὸς νοῦς δημιουργεῖ (ποιεῖ) τὰ πάντα; Ἡ τέχνη δημιουργεῖ τὸ ἀντικείμενό της, μετατρέποντας τὸ ὑλικὸ στὸ ἀντικείμενό της. Ἔτσι, ἂν ἡ ἀναλογία εἶναι σωστὴ, ὁ ρόλος τοῦ ποιητικοῦ νοῦ θὰ εἶναι νὰ μετατρέπει τὸν παθητικὸ νοῦ στὸ ἀντικείμενό του μὲ τὴ σύλληψη αὐτοῦ τοῦ ἀντικειμένου. Βρίσκουμε ἐδῶ ἓνα παράδειγμα τῆς γενικῆς ἀρχῆς τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι «τὸ δυνάμει γίνεται ἐνεργεῖα μέσω ἐνὸς ὄντος πού εἶναι ἤδη ἐνεργεῖα».⁸⁷ Εἶναι προφανὲς ὅτι ζητοῦμε νὰ γνωρίσουμε ἀντικείμενα τὰ ὁποῖα προηγουμένως δὲν γνωρίζαμε — μὲ τὴν τρέχουσα σημασία τοῦ ὄρου. «Πῶς μπορεῖ αὐτὸ νὰ συμβαίνει;» διερωτᾶται ὁ Ἀριστοτέλης. Αὐτὴ ἡ μετάβαση ἀπὸ τὴ δυνάμει γνώση στὴν ἐνεργεῖα δὲν προϋποθέτει ὅτι ὑπάρχει μέσα μας κάτι πού ἤδη γνωρίζει ἐνεργεῖα, ἓνα στοιχεῖο πού εἶναι χωρισμένο ἀπὸ τὴν κοινὴ μας συνείδηση, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν ἔχουμε ἐπίγνωση αὐτῆς τῆς προϋπάρχουσας γνώσης, ἀλλὰ πού βρίσκεται σ' ἓνα εἶδος ἐπικοινωνίας μὲ τὴν

κοινή συνείδηση ἢ τὸν παθητικὸ νοῦ καὶ τὸν ὀδηγεῖ στὴ γνώση; Σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἔρμηνεῖα, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται⁸⁸ σὲ στιγμὲς στὶς ὁποῖες μπορούμε νὰ ζήσουμε ὅπως ὁ Θεός, ἔχει κατὰ νοῦ στιγμὲς στὶς ὁποῖες ὁ διαχωρισμὸς ποιητικοῦ καὶ παθητικοῦ νοῦ διακόπτεται, καὶ συνειδητοποιοῦμε τὴν ἐνότητά μας μὲ τὴν ἀρχὴ ἐκείνη τῆς ὁποίας ἡ γνώση εἶναι πάντοτε ἐνεργεῖα καὶ πάντοτε ἀπόλυτη.

Ἄν ἀκολουθήσουμε αὐτὴ τὴ συλλογιστικὴ, αὐτὸ στὸ ὁποῖο ἐπιδρᾷ ὁ ποιητικὸς νοῦς εἶναι ὁ παθητικὸς νοῦς, ἓνα εἶδος εὐπλαστης ὕλης, στὴν ὁποία ὁ ποιητικὸς νοῦς ἀποτυπώνει τὶς μορφές τῶν νοητῶν ἀντικειμένων. Στὴν ἴδια ὁμως ἐνότητα ὁ Ἀριστοτέλης εἰσάγει μιὰν ἄλλη συλλογιστικὴ, ἡ ὁποία ξεκινᾷ πιθανότατα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ χρήση τοῦ ἡλίου ὡς συμβόλου γιὰ τὴν ἰδέα τοῦ Θεοῦ.⁸⁹ Ὁ ἓνας νοῦς εἶναι ἀνάλογος πρὸς τὴν ὕλη, ἀφοῦ γίνεται τὰ πάντα, ὁ ἄλλος νοῦς εἶναι ἀνάλογος πρὸς τὸ ποιητικὸ αἴτιο, ἀφοῦ δημιουργεῖ τὰ πάντα «ὡς ἕξις», ὅπως τὸ φῶς· γιὰτὶ, κατὰ κάποιον τρόπο, τὸ φῶς κάνει τὰ χρώματα ποὺ εἶναι δυνάμει «ἐνεργεῖα χρώματα». Ὅρισμένες προϋποθέσεις τοῦ χρώματος ὑπάρχουν καὶ στὸ σκοτάδι, ἀλλὰ γιὰ νὰ γίνουν τὰ χρώματα πράγματα ὁρατά, χρειάζεται μιὰ ἐπιπλέον προϋπόθεση, τὸ φῶς· ἡ σχέση, ἐπομένως, τοῦ ποιητικοῦ νοῦ μὲ τὸ νοητὸ εἶναι ἀντίστοιχη πρὸς τὴν σχέση τοῦ φωτὸς μὲ τὸ ὁρατό. Ὡστόσο ἡ ἀναλογία τοῦ φωτὸς δὲν μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ μὲ ἀπόλυτο τρόπο. Γιὰτὶ ὁ ποιητικὸς νοῦς δὲν εἶναι ἓνα μέσο ἀνάμεσα στὸν παθητικὸ νοῦ καὶ τὸ ἀντικείμενό του· ἡ γνώση ἀποτελεῖ, κατὰ τὴν ἀπόψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ἄμεση καὶ ὄχι διαμεσολαβημένη σχέση. Ὅπως λοιπὸν τὸ φῶς εἶναι τρίτον τι ἀνάμεσα στὸ ὀπτικὸ ὄργανο καὶ τὸ ἀντικείμενο, τὸ ὁποῖο πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψη ἂν θέλουμε νὰ κατανοήσουμε τὸ ὅτι ἔχουμε ὄραση, ἔτσι καὶ ὁ ποιητικὸς νοῦς, μολοντὶ δὲν εἶναι μέσο, εἶναι τρίτον τι ἀνάμεσα στὸν παθητικὸ νοῦ καὶ στὸ ἀντικείμενο, ποὺ πρέπει νὰ ληφθεῖ ὑπόψη ἂν θέλουμε νὰ κατανοήσουμε τὸ ὅτι ἔχουμε γνώση. Τὸ φῶς εἶναι ἡ προϋπόθεση ἑνὸς μέσου ποὺ

ἔχει γίνει ἐνεργεία διαφανὲς ἀπὸ τὴν παρουσία ἑνὸς φωτεινοῦ ἀντικειμένου.⁹⁰ ἀκριβῶς ἢ ἐντελέχειά του ἐπιτρέπει στὸ ὀπτικὸ ὄργανο, πὺ μπορεῖ νὰ δεῖ, νὰ δεῖ πραγματικά, καὶ στὸ ὄρατὸ ἀντικείμενο νὰ γίνει πραγματικὰ ὄρατὸ. Ὅμοίως, τὸ γεγονός ὅτι ὁ ποιητικὸς νοῦς γνωρίζει ἤδη ὅλα τὰ νοητὰ ἀντικείμενα, ἐπιτρέπει στὸν παθητικὸ νοῦ, πὺ εἶναι καθαυτὸς μιὰ δυνατότητα, νὰ γνωρίσει πραγματικά, καὶ στὸ δυνάμει γνωστὸ ἀντικείμενο νὰ γίνει πραγματικὰ γνωστὸ.

«Ὁ ποιητικὸς νοῦς» συνεχίζει ὁ Ἀριστοτέλης, «εἶναι χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγῆς ἐπειδὴ εἶναι ἐνέργεια (τῆ οὐσία ὡν ἐνέργεια). Γιατὶ τὸ ἐνεργητικὸ (ποιοῦν) εἶναι πάντα πιὸ πολύτιμο ἀπὸ τὸ παθητικὸ (τιμιώτερον τοῦ πάσχοντος) καὶ ἡ ἀρχὴ [πιὸ πολύτιμη] ἀπὸ τὴν ὕλη». Τὸ νόημα τοῦ χωριστὸς μπορεῖ ἐδῶ νὰ συναχθεῖ ἀπὸ τὴν παρουσία λίγο πιὸ κάτω τῆς ἐκφρασης χωρισθείς. Σημαίνει, δηλαδὴ, ὅτι ὁ ποιητικὸς νοῦς πὺ συνενώνεται γιὰ ὀρισμένο χρονικὸ διάστημα μὲ τὸν παθητικὸ, μπορεῖ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ αὐτόν. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται προφανῶς στὴν καταστροφὴ τοῦ δεύτερου μὲ τὸ θάνατο καὶ στὴν ἐπιβίωση τοῦ πρώτου. Σὲ ἄλλο ἔργο⁹¹ περιορίζεται νὰ πεῖ ὅτι ὁ «νοῦς» ἐξακολουθεῖ νὰ ζεῖ μετὰ τὸ θάνατο· φαίνεται ὅμως ὅτι ἀπλῶς δὲν λαμβάνει ὑπόψη τῆ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ποιητικὸ καὶ παθητικὸ νοῦ. Ἀντίθετα ὅταν ἐννοεῖ αὐτὴν τῆ διάκριση, σαφῶς θεωρεῖ ὅτι ὁ παθητικὸς νοῦς εἶναι, ὅπως ἡ αἴσθησις καὶ ἡ φαντασία, ἀναπόσπαστο κομμάτι τῆς ψυχῆς, πὺ συνιστᾶ τὴν ἐνέργεια τοῦ ἐπιμέρους σώματος καὶ δὲν μπορεῖ νὰ ἐπιβιώσει μετὰ τὸ θάνατό του. Οἱ ἄλλες ἐκφράσεις γιὰ τὸν ποιητικὸ νοῦ πὺ χρησιμοποιοῦνται σὲ αὐτὴ τὴν ἐνότητα ὑπογραμμίζουν τὸ γεγονός ὅτι εἶναι ἐντελῶς ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ δὲν ἐμπεριέχει ἀπραγματοποίητες δυνατότητες, ἀλλὰ γνωρίζει πάντα ὅτιδήποτε γνωρίζει.

«Ἡ κατ'ἐνέργειαν γνώσις (ἐπιστήμη)» συνεχίζει ὁ Ἀριστοτέλης, «ταυτίζεται μὲ τὸ ἀντικείμενό της· ἢ κατὰ δύνάμιν γνώσις προηγείται χρονικὰ στὸ ἄτομο, γενικὰ ὅμως δὲν προηγείται χρο-

νικά· ούτε είναι σωστό ότι ο νους άλλοτε νοεῖ καὶ άλλοτε ὄχι». Εἶδαμε προηγουμένως ὅτι, κατὰ κάποιον τρόπο, ὁ ποιητικὸς νους βρῖσκεται «μέσα στὴν ψυχὴ», ἀλλὰ ἐμεῖς δὲν τὸ συνειδητοποιοῦμε, ἢ τουλάχιστον τὸ συνειδητοποιοῦμε μόνο σὲ στιγμὲς φώτισης· ἔτσι στὸ ἄτομο ἢ δυνάμει γνώση, κατὰ μία ἔννοια, προηγείται ἀπὸ τὴν ἐνεργεῖα γνώση. «Γενικὰ» ὅμως δὲν προηγείται· ὁ ποιητικὸς νους γνωρίζει ἐνεργεῖα, ἐνῶ ὡς ἐκείνη τὴ στιγμὴ ὁ παθητικὸς νους γνωρίζει μόνο δυνάμει. Ὑπονοεῖται σαφῶς ὅτι ὁ ποιητικὸς νους, μολοντί βρῖσκεται μέσα στὴν ψυχὴ, ὑπερβαίνει τὸ ἄτομο· μποροῦμε ἐπομένως νὰ ὑποθέσουμε ὅτι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ποιητικὸς νους εἶναι ὁ ἴδιος σὲ ὅλα τὰ ἄτομα.

«Ὅταν χωριστεῖ (χωρισθεῖς), μόνον αὐτὸς ὑπάρχει οὐσιαστικά (ἔστι μόνον τοῦθ' ὅπερ ἔστι) καὶ μόνον αὐτὸς εἶναι ἀθάνατος καὶ αἰώνιος· δὲν θυμόμαστε ὅμως, γιατί αὐτὸς εἶναι ἀπαθὴς καὶ ὁ παθητικὸς νους εἶναι φθαρτός· καὶ χωρὶς αὐτὸν τίποτε δὲν νοεῖ (καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ).» Μολοντί ὁ ποιητικὸς νους εἶναι πάντοτε ἀπαθὴς καὶ ἀμιγῆς, ὑπονοεῖται ὅτι ἡ ἀληθινὴ φύση του συγκαλύπτεται κατὰ τὴ σύνδεσή του μὲ τὸ σῶμα, ἀλλὰ ἀναδεικνύεται στὴν καθαρότητά της ὅταν διακοπῆ αὐτὴ ἡ σύνδεση. Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ νους, ὅταν ἀπαλλαγεῖ ἀπὸ τὸ σῶμα, σὲ ἀντίθεση μὲ τὸ νοῦ πὺ εἶναι ἐπενδυμένος σ' ἓνα σῶμα, ἔχει συνείδηση ὀλόκληρου τοῦ φάσματος τῆς γνώσης του;

Ἡ ἀσαφὴς παρατήρηση ὅτι «δὲν θυμόμαστε» διευκρινίζεται ἀπὸ ἓνα προηγούμενο χωρίο τοῦ βιβλίου, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης μιλά γιὰ τὴν ἐπίδραση τοῦ γήρατος στὴ νοητικὴ ζωή.⁹² «Ἡ νόηση καὶ ἡ θεώρηση μαραίνονται ἐπειδὴ κάτι ἄλλο φθεῖρεται μέσα στὸ σῶμα, ἐνῶ αὐτὸ πὺ νοεῖ εἶναι ἀπαθές. Ἀλλὰ ἡ διάνοηση καὶ ἡ φιλία καὶ τὸ μῖσος εἶναι πάθη ὄχι τοῦ νοῦ, ἀλλὰ ἐκείνου πὺ κατέχει τὸ νοῦ ὅσο τὸν κατέχει. Γι' αὐτό, ὅταν τὸ ὑποκείμενο χαθεῖ, ὁ νους οὔτε θυμάται οὔτε ἀγαπᾷ· γιατί αὐτὰ [τὰ πάθη] δὲν ἦταν δικὰ του, ἀλλὰ τοῦ σύνθετου ὄντος (κοινοῦ) πὺ χάθηκε· ὁ νους εἶναι ἀναμφισβήτητα κάτι θεϊκότερο καὶ ἀπαθές.»

Ἐκ τούτου τὸ χωρίο γίνεται σαφές ὅτι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ μνήμη δὲν ἐπιζεῖ μετὰ τὸ θάνατο. Ὁ λόγος εἶναι ὅτι (1) ὁ ποιητικὸς νοῦς εἶναι ἀπαθής· δὲν ἐπηρεάζεται ἀπὸ τῆς περιστάσεως τῆς ζωῆς· ἡ γνώση τοῦ δὲν φέρει λοιπὸν τὰ ἀποτυπώματα τοῦ χρόνου ἢ τῶν γεγονότων· ἀντίθετα, (2) ὁ παθητικὸς νοῦς πού σφραγίζεται ἀπὸ τὰ γεγονότα χάθηκε μὲ τὸ θάνατο τοῦ ἀτόμου.

Οἱ τελευταῖες λέξεις τοῦ κεφαλαίου (καὶ ἄνευ τούτου οὐθὲν νοεῖ) ἐπιδέχονται πολλαπλὰς ἐρμηνεῖες, δηλαδή:

(1) «καὶ χωρὶς τὸν παθητικὸν νοῦ ὁ ποιητικὸς νοῦς δὲν νοεῖ τίποτε»

(2) «καὶ χωρὶς τὸν ποιητικὸν νοῦ ὁ παθητικὸς νοῦς δὲν νοεῖ τίποτε»

(3) «καὶ χωρὶς τὸν παθητικὸν νοῦ τίποτε δὲν νοεῖ»

(4) «καὶ χωρὶς τὸν ποιητικὸν νοῦ τίποτε δὲν νοεῖ».

Εὐκόλα διαπιστώνει κανεὶς ὅτι καμιά ἀπὸ τῆς παραπάνω ἐρμηνεῖες δὲν ὑπαγορεύει ὅτι αὐτὲς οἱ λέξεις ἐπεξηγοῦν τὴν παρατήρησιν «δὲν θυμόμαστε». Ἀπλῶς συνοψίζουν τὰ διδάγματα τοῦ κεφαλαίου: «καὶ χωρὶς τὸν ποιητικὸν νοῦ τίποτε δὲν γνωρίζει».

Ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς ταυτίζει τὸν ποιητικὸν νοῦ μὲ τὸ Θεό, καὶ αὐτὴ τὴν ἄποψη υἰοθετεῖ ὁ Zabarella μ' ἓνα ἐπιχείρημα⁹³ πού μπορεῖ νὰ συνοψιστεῖ ὡς ἐξῆς: «Δηλώνεται σαφῶς ὅτι ὁ ποιητικὸς νοῦς ὑπάρχει ἐντελῶς χωριστὰ ἀπὸ τὴν ὕλη.⁹⁴ Ὡστόσο στὰ Μετὰ τὰ φυσικά, βιβλίον Λ —τὸ μόνον σημεῖον ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ἀναλύει ἐπισταμένα ποιῆς ἄυλες μορφές ὑπάρχουν— οἱ μόνες μορφές πού ἀναγνωρίζει εἶναι ὁ Θεὸς καὶ οἱ νόες. Ὁ ποιητικὸς νοῦς δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ συγκαταλεχθεῖ στοὺς νόες, αὐτὰ τὰ κατώτερα ὄντα τὰ ὁποῖα, ἀπ' ὅ,τι φαίνεται, μοναδικὴ λειτουργία ἔχουν νὰ κινοῦν τῆς ἀντίστοιχες σφαίρες. Ὁ ποιητικὸς νοῦς πρέπει λοιπὸν νὰ εἶναι ὁ Θεός, ὁ ὁποῖος ὡς πρῶτον νοητὸν⁹⁵ εἶναι πηγὴ τῆς "νοητότητας" ὄλων τῶν ἄλλων νοητῶν. Ἐπομένως ὁ Θεός, ὡς ποιητικὸς νοῦς, καθιστᾷ τὸ δυνάμει ἀντικείμενον τῆς νόησεως, ἐνεργεῖα ἀντικείμενον τῆς νόησεως, καὶ ταυτόχρονα ἐπιτρέπει στὸν

παθητικό νοῦ, ὁ ὁποῖος, καθαυτός, ἔχει μόνο τὴ δυνατότητα τῆς νόησης, νὰ νοήσει πραγματικά, ὅπως ἀκριβῶς τὸ φῶς τοῦ ἡλίου καθιστᾷ τὸ δυνάμει ὄρατὸ ἐνεργεῖα ὄρατό, καὶ τὸ ὀπτικὸ ὄργανο πού δυνάμει μπορεῖ νὰ δεῖ, νὰ δεῖ πραγματικά.»

Ἡ ἀποψη τοῦ Zabarella εἶναι πράγματι ἀξιοπρόσεκτη. Φαίνεται ὅμως ὅτι στὴν προσπάθειά του νὰ φέρει σὲ τέλεια συμφωνία τὸ *Περὶ ψυχῆς* καὶ τὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*, κατέληξε σὲ μιὰν ἀφύσικη ἐρμηνεία τοῦ πρώτου ἔργου. Γιατὶ σὲ αὐτὸ τὸ ἔργο ὁ ποιητικὸς νοῦς παρουσιάζεται σαφῶς ὡς μέρος τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς. Ἄλλωστε τὸ *χωριστός*, πού ὁ Zabarella τὸ ἐρμηνεύει ὡς «χωρισμένος», σημαίνει προφανῶς «αὐτὸς πού μπορεῖ νὰ χωριστεῖ»· ὁ τρόπος ὑπαρξῆς τοῦ ποιητικοῦ νοῦ στὴ διάρκεια ζωῆς ἑνὸς ἀτόμου ἀντιπαράκειται ἀπλῶς στὴν κατάστασή του ὅταν ὑπάρχει χωρισθείς, μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ἀτόμου. Ἐπιπλέον δύσκολα θὰ συμφωνοῦσε κανεὶς μὲ τὸν Zabarella ὅτι ὁ ποιητικὸς νοῦς, σύμφωνα μὲ τὸ κείμενο, καθιστᾷ δυνατὴ τὴ νόηση τοῦ ἀτόμου ὄχι ὡς νοῶν, ἀλλὰ ὡς νοητόν.

Ἡ παρουσίαση τοῦ Θεοῦ στὸ *Περὶ ψυχῆς* ὡς ἐνυπάρχοντος στὸ ἄτομο δὲν εἶναι κατανάγκην ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν παρουσίασή Του στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά* ὡς ὑπερβατικῆς ὄντος. Ἄλλὰ ἡ περιγραφή τοῦ Θεοῦ ὡς ὄντος πού κατέχει ὀλόκληρη τὴν ἀνθρώπινη γνώση πρὶν τὴν ἀποκτήσουμε, καὶ μᾶς τὴ μεταβιβάζει, θὰ ἦταν πράγματι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν περιγραφή Του στὸ βιβλίον Λ ὡς ὄντος πού γνωρίζει μόνο τὸν ἑαυτό Του. Εἶναι βέβαια πιθανὸ ὅτι τὰ δύο βιβλία ἀντιπροσωπεύουν διαφορετικοὺς τρόπους σύλληψης τῆς θεότητας ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη. Ἀσφαλῶς ὅμως δὲν εἶναι ἀναγκαῖο. Σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο τοῦ *Περὶ ψυχῆς* ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀναφέρεται στὸ Θεό, καί, μολοντί ἡ καθαρὴ καὶ αἰώνια ἐνέργεια τῆς σκέψης πού περιγράφεται ἐδῶ θυμίζει, ἀπὸ ὀρισμένες ἀπόψεις, τὴν ἐνέργεια ἢ ὁποία στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά* ἀποδίδεται στὸ Θεό, ὁ Ἀριστοτέλης προφανῶς δὲν τὶς ταύτιζε. Τὸ πιθανότερο εἶναι ὅτι πίστευε σὲ μιὰ ἱεραρχία πού προχωροῦσε ἀπὸ τὰ κατώτερα ὄντα,

τὰ περισσότερο δεσμευμένα ἀπὸ τὴν ὕλη, στὸν ἄνθρωπο, στὰ οὐρανια σώματα, στοὺς νόες καὶ στὸ Θεό· σύμφωνα μὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ ποιητικὸς νοῦς στὸν ἄνθρωπο εἶναι ἀπὸ τὰ ἀνώτατα μέλη τῆς ἱεραρχίας, κατώτερο ὅμως ἀπὸ ἄλλα ὄντα καὶ ἀπὸ τὸ Θεό. Αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία τοῦ *Περὶ ψυχῆς* ὑποδεικνύει ἡ καθαρὰ θεϊστικὴ θεωρία τῶν *Μετὰ τὰ φυσικά*.⁹⁶

ΕΚΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

Τὸ κίνητρο πὸ ἐμφυχώνει τὸν Ἀριστοτέλη σὲ ὁλόκληρο τὸ ἔργο του *Μετὰ τὰ φυσικά* εἶναι ἡ ἐπιθυμία νὰ κατακτήσει τὴ μορφή γνώσης ἡ ὁποία, περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλη, ἀξίζει νὰ ὀνομασθεῖ σοφία. Ἡ ἐπιθυμία τῆς γνώσης, τονίζει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι ἔμφυτη στὸν ἄνθρωπο (πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει). Αὐτὸ φανερώνει, στὸ χαμηλότερο ἐπίπεδο, ἡ ἀπόλαυση μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιοῦμε τὶς αἰσθήσεις μας. Τὸ ἀμέσως ἐπόμενο στάδιο πρὸς τὴν κατεύθυνση τῆς πληρέστερης γνώσης ἀφορᾷ τὴ χρήση τῆς μνήμης, πὸ μᾶς διαχωρίζει ἀπὸ τὰ κατώτερα ζῶα. Τὸ μεθεπόμενο στάδιο — πὸ μόνο ὁ ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ τὸ φθάσει — εἶναι ἡ ἐμπειρία μὲ τὴν ὁποία, χάρις στὸ συνδυασμὸ περισσότερων μνημῶν τοῦ ἴδιου ἀντικειμένου (λ.χ. τοῦ φαρμάκου πὸ βοήθησε τὸν Καλλία, τὸν Σωκράτη καὶ ἄλλους, ὅταν ἔπασχαν ἀπὸ τὴν ἴδια νόσο), κατακτοῦμε ἕναν πρακτικὸ κανόνα, χωρὶς ἀκόμη νὰ μποροῦμε νὰ τὸν αἰτιολογήσουμε. Ἐνα ὑψηλότερο στάδιο ἀντιπροσωπεύει ἡ τέχνη, ἡ γνώση τῶν πρακτικῶν κανόνων πὸ στηρίζεται σὲ γενικὲς ἀρχές. Τέλος, στὸ ἀνώτατο ἐπίπεδο βρίσκεται ἡ ἐπιστήμη, ἡ καθαρὴ γνώση τῶν αἰτίων· ἡ ἐπιστήμη τοποθετεῖται στὴν κορυφὴ τῆς πυραμίδας, γιατί τὸ ἐνδιαφέρον τῆς δὲν περιορίζεται, ὅπως στὴν περίπτωσή τῆς τέχνης, ἀπὸ ἕναν ἀπώτερο πρακτικὸ σκοπὸ· ἡ ἐπιστήμη γνωρίζει γιὰ χάρις τῆς ἴδιας τῆς γνώσης: εἶναι τὸ τελευταῖο καὶ ὕψιστο προῖὸν τοῦ πολιτισμοῦ.¹

Ἡ σοφία δὲν πρέπει νὰ εἶναι μόνο ἐπιστήμη ἢ γνώση τῶν αἰ-

τίων, αλλά γνώση τῶν πρώτων καὶ γενικότερων αἰτίων. Αὐτὸ τὸ περιεχόμενο ἱκανοποιεῖ πλήρως τὰ κριτήρια πού θά ἔπρεπε νὰ χρησιμοποιοῦμε γιὰ τὴ σοφία. Ἡ σοφία εἶναι ἡ εὐρύτερη δυνατὴ γνώση· ἡ γνώση τοῦ δυσκολότερου νὰ γνωσθεῖ, ἀφοῦ τὰ ἀντικείμενά της, ἔχοντας τὸν πιὸ γενικὸ χαρακτήρα, ἀπέχουν τὸ περισσότερο ἀπὸ τὴν αἴσθηση· ἡ ἀκριβέστερη γνώση, ἀφοῦ τὰ ἀντικείμενά της εἶναι τὰ πιὸ ἀφηρημένα, τὰ λιγότερο σύνθετα· ἡ διδακτικότερη γνώση· ἡ πιὸ αὐτοτελὴς ἢ ἀνεξάρτητη· καὶ ἡ ἐγκυρότερη, ἀφοῦ εἶναι μετὰξὺ ἄλλων ἡ γνώση τοῦ τελικοῦ αἰτίου ὄλων τῶν πραγμάτων. Ἡ φιλοσοφία πηγάζει ἀπὸ τὸν πρωτογενῆ «θαυμασμό» καὶ τείνει πρὸς τὴν κατάργησή του, πρὸς τὴν τέλεια κατανόηση τοῦ κόσμου, ὥστε νὰ μὴν ἀπομένουν περιθώρια «θαυμασμοῦ» γιὰ πράγματα πού εἶναι ὅπως εἶναι.²

Στὰ Φυσικά ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἀπαριθμήσει αὐτὰ πού θεωρεῖ πρῶτα αἷτια – τὸ ὑλικό, τὸ οὐσιαστικό, τὸ ποιητικό καὶ τὸ τελικό αἷτιο. Στὰ Μετὰ τὰ φυσικά ἐπιχειρεῖ νὰ ἐλέγξει κριτικὰ τὴν ὀρθότητα τῆς ἀνάλυσής του, ἐξετάζοντας ἂν οἱ προηγούμενοι φιλόσοφοι εἶχαν ἀνακαλύψει ἄλλα αἷτια ἀπὸ αὐτὰ πού ὁ ἴδιος ἐπισημαίνει. Στὸ πλαίσιο αὐτῆς τῆς ἐρευνας ἐντάσσει ὅλη τὴν περιγραφή τῆς παλαιότερης φιλοσοφίας, πού καλύπτει τὸ ὑπόλοιπο τοῦ βιβλίου Α. Προτρέχοντας, ἄς σημειώσουμε ὅτι, ὅπως προκύπτει ἀπὸ τὸ συμπέρασμά του, κανένας παλαιότερος στοχαστὴς δὲν εἶχε ἀνακαλύψει ἄλλο αἷτιο πέρα ἀπὸ αὐτὰ τὰ τέσσερα, ἐνῶ ἡ πρώτη φιλοσοφία εἶχε ἐπισημάνει καὶ τὰ τέσσερα αἷτια, ἀλλὰ μὲ τρόπο «ἄσαφῆ» (ἀμυδρῶς) καὶ «ψελλίζοντας» (ψελλιζομένη).³

Στὸ βιβλίο Β ὁ Ἀριστοτέλης καταγράφει τὰ κύρια προβλήματα πού ἔχει νὰ ἀντιμετωπίσει ὁ ἐπίδοξος φιλόσοφος. Ἡ μεταφυσικὴ στὸ σύνολό της παραμένει γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τόπος «προβλημάτων» καὶ «δυσκολιῶν»⁴ περισσότερο ἀπὸ ὅποιαδήποτε ἄλλη περιοχὴ τῆς σκέψης. Σὲ ὀρισμένα ἐπιμέρους θέματα ἔχει διαμορφωμένη ἀπόψη· γενικὰ ὅμως δὲν προτείνει κάποιο ἀπόλυτο σύστημα, ἀλλὰ προσπαθεῖ, μὲ σειρά δοκιμῶν, νὰ ἀνακαλύψει τὴν

ἀλήθεια σὲ μιὰ περιοχὴ ἐξαιρετικὰ σκοτεινὴ. Τὰ βιβλία Γ, Ε-Ι, ΜΝ προϋποθέτουν ἀρκετὰ σαφῶς, θὰ λέγαμε, τὰ προβλήματα τοῦ βιβλίου Β, καὶ περιοδικὲς ἀναφορὲς σὲ προηγούμενες ἀναλύσεις⁵ ὑπογραμμίζουν αὐτὴ τὴ σύνδεση. Τὸ βιβλίον Λ ἀποτελεῖ ἀνεξάρτητη πραγματεία, ἀλλὰ ἐμπλουτίζει τὴν ἀπάντησιν τοῦ Ἀριστοτέλη σὲ ὀρισμένα προβλήματα. Μόνον τὰ βιβλία Δ καὶ Κ δὲν ὑπάγονται σὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα.⁶

Δύο βασικὰ ἐρωτήματα ἀπασχολοῦν τὸν Ἀριστοτέλη:⁷ (1) Εἶναι δυνατὴ μιὰ μοναδικὴ ὑπέρτατη ἐπιστήμη τῆς μεταφυσικῆς — μιὰ συνοπτικὴ ἐπιστήμη ποῦ θὰ μελετᾷ τὴ φύσιν, ὅχι μιᾶς συγκεκριμένης πραγματικότητος, ἀλλὰ τοῦ ἴδιου τοῦ πραγματικοῦ, καὶ θὰ συνάγει τὰ ἐπιμέρους γνωρίσματα τοῦ σύμπαντος ἀπὸ μιὰ κεντρικὴ ἀρχή; Ἡ ἀπάντησίν του, ὅπως προκύπτει κυρίως ἀπὸ τὰ βιβλία Γ καὶ Ε, καθὼς καὶ ἀπὸ τὰ Ἀναλυτικὰ ὕστερα, εἶναι ὅτι μιὰ ἐπιστήμη τῆς μεταφυσικῆς εἶναι δυνατὴ. Κάθε ὄν ἔχει ὀρισμένη φύσιν ποῦ ἀνήκει σὲ αὐτὸ ἀπλῶς ὡς ὄν, καὶ αὐτὴ ἡ φύσιν μπορεῖ νὰ γνωσθεῖ. Ὑπάρχουν ὀρισμένες ἀρχές ποῦ ἰσχύουν γιὰ κάθε ὄν καὶ ἀποτελοῦν τὴ βάση κάθε ἀπόδειξης — οἱ ἀρχές τῆς ἀντίφασιν καὶ τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ μέσου. Ἀλλὰ ἡ μεταφυσικὴ δὲν μπορεῖ νὰ συναγάγει μὲ παραγωγικὸ τρόπο τὶς λεπτομέρειες τῆς πραγματικότητος ἀπὸ αὐτὲς ἢ ὅποιεσδήποτε ἄλλες κεντρικὲς ἀρχές. Γιατὶ ὑπάρχουν διαφορετικὰ εἶδη πραγματικότητος μὲ ἰδιαίτερη φύσιν τὸ καθένα καὶ μὲ πρῶτες ἀρχές οἱ ὁποῖες δὲν παράγονται, ἀλλὰ συλλαμβάνονται ἄμεσα, ὅπως οἱ γενικὲς πρῶτες ἀρχές. Ἄλλωστε ἡ οὐσιαστικὴ φύσιν τῆς πραγματικότητος δὲν ἐκδηλώνεται πλήρως καὶ ἐξίσου σὲ ὅλα τὰ ὄντα. Τὸ ὄν δὲν εἶναι μιὰ ιδιότητα ποῦ ἀνήκει, μὲ τὴν ἴδια ἀκριβῶς ἔννοια, σὲ ὅλα τὰ ὄντα. Ὑπάρχει ἓνα εἶδος ὄντος ποῦ εἶναι μὲ τὸ αὐστηρότερον καὶ πληρέστερον νόημα — δηλαδὴ ἡ οὐσία· ὅλα τὰ ἄλλα πράγματα εἶναι ἀπλῶς, λόγῳ μιᾶς καθορισμένης σχέσιν τους μὲ τὴν οὐσία — ὡς ιδιότητες τῆς οὐσίας, σχέσεις ἀνάμεσα σὲ οὐσίες κτλ. Ὅ,τι ἰσχύει γιὰ τὸ ὄν ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ ἓν· κάθε ὄν εἶναι ἓν, καὶ κάθε ἓν

είναι· τὸ ἐν ἔχει διαφορετικὰ ἀλλὰ συναφῆ νοήματα ἀνάλογα μὲ τὸ ἄν εἶναι ἐνότητα οὐσίας, ποιότητας, ποσότητας, κτλ.⁸ Ὁν καὶ ἐν εἶναι ὄροι πού υπερβαίνουν τὴ διάκριση τῶν κατηγοριῶν καὶ ἐφαρμόζονται σὲ κάθε κατηγορία.⁹ Σὲ αὐτοὺς τοὺς ὄρους πρέπει νὰ προστεθεῖ τὸ ἀγαθόν· ἀλλὰ τὸ ἀγαθὸν δὲν ἔχει τὴν ἴδια ἀκριβῶς σχέση. Ἐφαρμόζεται σὲ κάθε κατηγορία,¹⁰ ἀλλὰ ὄχι σὲ ὅλα τὰ ὄντα· κατὰ τὴν ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη «ἀγαθὸ καὶ κακὸ» εἶναι μᾶλλον μιὰ ἀντίθεση πού ὑπάρχει σὲ κάθε κατηγορία. Ἀπὸ ἀνάλογες ἐνδείξεις οἱ σχολαστικοὶ ἀνέπτυξαν τὴ θεωρία τῶν υπερβατῶν (*transcendentia*) – *ens, unum, verum, bonum, res, aliquid* (ὄν, ἐν, ἀληθές, ἀγαθόν, πράγμα, τί). Αὐτὸς ὁ πίνακας, μολονότι βασίζεται σὲ ὑπαινιγμοὺς πού περιέχει τὸ ἀριστοτελικὸ ἔργο, δὲν εἶναι ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη.

Ἐπάρχουν τρία γένη ὄντοτητας – οἱ ὄντοτητες πού ἔχουν χωριστὴ οὐσιαστικὴ ὕπαρξη, ἀλλὰ ὑπόκεινται σὲ μεταβολή, οἱ ὄντοτητες πού δὲν ὑπόκεινται σὲ μεταβολή, ἀλλὰ ὑπάρχουν μόνο ὡς διακριτὲς ὄψεις συγκεκριμένης πραγματικότητας, καὶ αὐτὲς πού ἔχουν χωριστὴ ὕπαρξη καὶ δὲν ὑπόκεινται σὲ μεταβολή. Αὐτὲς οἱ ομάδες ἐξετάζονται ἀπὸ τρεῖς χωριστὲς ἐπιστῆμες – τὴ φυσικὴ, τὰ μαθηματικὰ καὶ τὴ θεολογία ἢ μεταφυσικὴ.¹¹ Ἡ φυσικὴ καὶ τὰ μαθηματικὰ πάλι ἐπιδέχονται περαιτέρω διαίρεση: τὰ μαθηματικὰ, λ.χ., ὑποδιαιροῦνται σὲ δύο κύριους κλάδους, τὴν ἀριθμητικὴ καὶ τὴ γεωμετρία, καὶ στὶς ποικίλες ἐφαρμογές τους. Μολονότι ὑπάρχουν ἀρχές κοινές σὲ ὅλα τὰ μαθηματικὰ (λ.χ. ὅτι ἄν ἀπὸ ἴσα μεγέθη ἀφαιρεθοῦν ἴσα μέρη, τὰ μεγέθη πού παραμένουν εἶναι ἴσα), ὑπάρχουν ἐπίσης ιδιαίτερες ἀρχές τῆς ἀριθμητικῆς καὶ ιδιαίτερες ἀρχές τῆς γεωμετρίας.

Δύο ἀπόψεις, ὑπογραμμίζει ὁ Ἀριστοτέλης, μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθοῦν σχετικὰ μὲ τὸ ἀντικείμενο τῆς μεταφυσικῆς· μπορεῖ νὰ ὑποστηριχθεῖ ὅτι ἡ πρώτη φιλοσοφία εἶναι ἐπιστῆμη καθολικὴ ἢ, πάλι, ὅτι πραγματεύεται ἓνα συγκεκριμένο γένος τῆς πραγματικότητας. Ὡστόσο οἱ δύο ἀπόψεις δὲν εἶναι ἀσυμβίβα-

στες· ἂν ὑπάρχει ἀμετάβλητη οὐσία, ἡ μελέτη της θὰ συνιστᾶ τὴν πρώτη φιλοσοφία, καὶ θὰ εἶναι καθολικὴ ἀκριβῶς ἐπειδὴ εἶναι πρώτη.¹² Ἡ μεταφυσικὴ, μελετώντας τὸ πρῶτο γένος τοῦ ὄντος, μελετᾶ τὸ ὄν ἢ ὄν. Ὁ ἀληθινὸς χαρακτήρας τοῦ ὄντος ἐκδηλώνεται ὄχι σὲ αὐτὸ πὺ μπορεῖ νὰ ὑπάρξει μόνο ὡς στοιχεῖο ἑνὸς συγκεκριμένου συνόλου, οὔτε σὲ αὐτὸ πὺ ἐπηρεάζεται ἀπὸ τὸ δυνάμει καὶ τῇ μεταβολῇ, ἀλλὰ μόνο σὲ αὐτὸ πὺ εἶναι καὶ οὐσιαστικὸ καὶ ἀμετάβλητο.

Ὁ περιορισμὸς τῆς μεταφυσικῆς στὴ μελέτη ἑνὸς γένους τοῦ ὄντος (καὶ ἄλλων γενῶν, μόνο ἐφόσον ὀφείλουν τὸ εἶναι τους σὲ αὐτὸ) ἐπαναλαμβάνεται στὸ βιβλίον Λ. Τὸ θέμα της περιορίζεται πρῶτα στὴν οὐσία, ὡς πρῶτον μέρος τοῦ σύμπαντος. Κατόπιν ἡ οὐσία διαιρεῖται ὄχι σὲ δύο εἶδη, ὅπως στὸ βιβλίον Ε, δηλαδὴ στὴ μεταβλητὴ καὶ στὴν ἀμετάβλητη, ἀλλὰ σὲ τρία –στὴν αἰώνια αἰσθητὴ (οὐράνια σώματα), στὴ φθαρτὴ αἰσθητὴ καὶ στὴ μὴ αἰσθητὴ. Οἱ δύο πρῶτες οὐσίες ἀναγνωρίζονται ὡς ἀντικείμενα τῆς φυσικῆς.¹³ ἐπομένως τὰ κεφάλαια 2-5 πὺ πραγματεύονται τὴν αἰσθητὴ οὐσία, πρέπει νὰ θεωρηθοῦν εἰσαγωγικὰ στὰ κεφάλαια 6-10 πὺ πραγματεύονται τὴ μὴ αἰσθητὴ οὐσία. Ὡστόσο οἱ ἀρχές πὺ περιέχονται στὴν αἰσθητὴ οὐσία ἐξετάζονται ὄχι μόνο στὰ κεφάλαια 2-5 τοῦ βιβλίου Λ, ἀλλὰ καὶ στὸ μεγαλύτερο μέρος τῶν βιβλίων Ζ-Θ, τὰ ὅποια θὰ ἔπρεπε συνεπῶς νὰ θεωρηθοῦν ἀπλὴ εἰσαγωγὴ στὸ θέμα τῆς μεταφυσικῆς, ἂν αὐτὴ ἢ μορφή, ἢ ἀρχὴ πὺ ἀναλύεται βασικὰ σὲ αὐτὰ τὰ βιβλία, δὲν ἦταν αὐτὴ πὺ ὑπάρχει ἀνεξάρτητη καὶ ἀμετάβλητη στὸ Θεὸ καὶ στοὺς νόες οἱ ὅποιοι κινοῦν τὶς πλανητικὲς σφαῖρες. Στὴν πράξη, ὁ Ἀριστοτέλης δὲν τηρεῖ πάντοτε τὴ διάκριση φυσικῆς καὶ μεταφυσικῆς· ἄς σημειωθεῖ μάλιστα ὅτι τὸ κύριο σῶμα τῶν Φυσικῶν θὰ ἔπρεπε νὰ ὀνομασθεῖ μεταφυσικὴ.¹⁴ Γιατὶ δὲν ἀποτελεῖ ἐπαγωγικὴ διερεύνηση τοῦ φυσικοῦ νόμου, ἀλλὰ μιὰ a priori ἀνάλυση ὑλικῶν πραγμάτων καὶ γεγονότων πὺ συμβαίνουν σὲ αὐτά.

(2) Τὸ δεύτερο κύριο ἐρώτημα τοῦ Ἀριστοτέλη ἔχει ἤδη ἀνα-

φερθεί προηγουμένως. Πρόκειται για τὸ ἐρώτημα ἂν ὑπάρχουν μὴ αἰσθητὲς οὐσίες, ὅπως ὑπάρχουν αἰσθητές, καὶ ἂν ὑπάρχουν, τί ἀκριβῶς εἶναι. Εἶναι τὰ καθόλου, αὐθύπαρκτες οὐσιαστικὲς ὀντότητες, ὅπως ὑποστήριζε ὁ Πλάτων στὴ θεωρία τῶν ἰδεῶν; Εἰδικότερα, τὰ εὐρύτατα καθόλου, τὸ ὄν καὶ τὸ ἓν, ἀποτελοῦν οὐσίες; Ἡ πάλι τὰ ἀντικείμενα τῶν μαθηματικῶν εἶναι οὐσίες; Στὰ τρία τελευταῖα ἐρωτήματα ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι σαφῶς ἀρνητικὴ. Ἡ πολεμικὴ κατὰ τῶν Πλατωνικῶν Εἰδῶν, δηλαδή ἡ ἀπόρριψη τῆς οὐσιαστικότητος τῶν καθόλου, εἶναι ἀπὸ τὰ κύρια θέματα τῶν Μετὰ τὰ φυσικά, στὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης συνεχῶς ἐπανέρχεται. Θὰ ἦταν πολὺ κουραστικὸ νὰ παρακολουθήσουμε λεπτομερῶς αὐτὴ τὴν πολεμικὴ· τὰ ἐπιχειρήματα ποὺ προβάλλονται εἶναι ἐξαιρετικὰ ἄνισα. Τὸ βασικὸ ἐπιχείρημα εἶναι ὅμως τὸ ἐξῆς: Ὁ κόσμος ποὺ προσφέρεται στὴν ἐμπειρία μας εἶναι ἓνας κόσμος συγκεκριμένων ἀτομικῶν ὄντων τὰ ὁποῖα ἐπιδροῦν καὶ ἀντιδροῦν τὸ ἓνα στὸ ἄλλο. Θεωρώντας αὐτὰ τὰ ἄτομα, ἀντιλαμβανόμαστε ὅτι πολλὰ παρουσιάζουν κοινὰ γνωρίσματα. Αὐτὰ τὰ γνωρίσματα εἶναι, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐξίσου πραγματικά, ἐξίσου ἀντικειμενικά μὲ τὰ ἴδια τὰ ἄτομα. Δὲν ἀποτελοῦν κατὰ κανένα τρόπο προῖον τοῦ πνεύματος, ὅπως ἄλλωστε καὶ τὰ Εἶδη γιὰ τὸν Πλάτωνα. Ἀλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιμένει ὅτι πρέπει νὰ τοὺς ἀποδίδουμε μόνο ἐκεῖνο τὸν τρόπο ὑπαρξῆς ποὺ χαρακτηρίζει τὰ καθόλου, δηλαδή τὴν ὑπαρξὴ ὡς χαρακτηριστικὸ ἀτομικῶν ὄντων. Ἐπομένως δὲν πρέπει νὰ θεωροῦμε δεδομένο ἓναν χωριστὸ κόσμον τῶν καθόλου. Ἐπίσης δὲν πρέπει νὰ ὑποθέτουμε ὅτι μπορούμε νὰ ἐξηγήσουμε τὸν κόσμον, ποὺ εἶναι ἓνας κόσμος μεταβολῆς, μόνο μὲ τὴν ἐνέργεια τῶν καθόλου. Ἡ μορφή τοῦ ἀνθρώπου εἶναι, κατὰ μία ἔννοια, αὐτὸ ποὺ λειτουργεῖ κατὰ τὴ γέννηση κάθε ἀτόμου, ἀλλὰ εἶναι ἡ μορφή τοῦ ἀνθρώπου ὅπως ἔχει ἐπενδυθεῖ στὸν πατέρα του. Ἡ μορφή τῆς οἰκίας ἐνεργεῖ κατὰ τὴν οἰκοδόμησιν κάθε οἰκίας, ἀλλὰ εἶναι ἡ μορφή τῆς οἰκίας ὅπως τὴν ἔχει συλλάβει ὁ συγκεκριμένος οἰκοδόμος.

Είναι βέβαια αμφίβολο αν ο Πλάτων «χωρίζει» έτσι το καθόλου από τα επιμέρους του. Το να διακρίνει κανείς το καθόλου από τα επιμέρους του σημαίνει ότι κατά κάποιον τρόπο το διαχωρίζει, σημαίνει ότι το αντιλαμβάνεται ως «διακριτή» οντότητα. Άλλα δύσκολα μπορεί κανείς να αποφανθεί αν ο Πλάτων το θεωρούσε επίσης οντότητα που «υπάρχει χωριστά». Σε μεγάλο βαθμό, η γλώσσα του προσφέρεται βέβαια σε αυτή την έρμηνεία, αλλά μπορεί απλώς να εκφράζει με έμφατικό και παραστατικό τρόπο τη θεωρία ότι τα επιμέρους προϋποθέτουν πάντοτε ένα καθόλου. Άπο την άλλη μεριά, δύσκολα μπορεί κανείς να υποθέσει ότι ο Άριστοτέλης είχε παρερμηνεύσει τελείως ένα δάσκαλο με τον οποίο υποτίθεται ότι βρισκόταν επί χρόνια σε διαρκή έπαφή, ώστε να εκλάβει ως ριζική διαφορά απόψεων μια απλή διαφορά στην έκφραση και στον τόνο.

Επιπλέον, ο Άριστοτέλης αποδίδει στον Πλάτωνα την άποψη ότι τα μαθηματικά αντικείμενα υπάρχουν ως κάτι ενδιάμεσο (μεταξύ) ανάμεσα στις ιδέες και τα επιμέρους.¹⁵ Κατά την αντίληψη του Άριστοτέλη, τα αντικείμενα της γεωμετρίας κατέχουν πράγματι μια ενδιάμεση θέση, αλλά όχι ως κατηγορία διακριτών οντοτήτων ανάμεσα σε δύο άλλες κατηγορίες χωριστών οντοτήτων. Με άλλα λόγια πιστεύει ότι είναι αίσθητά πράγματα νοούμενα χωρίς τις αίσθητές τους ιδιότητες. "Όταν νοούμε τα αίσθητά πράγματα απλώς ως πράγματα που έχουν όρια ορισμένου σχήματος, αυτόματα νοούμε τα αντικείμενα της γεωμετρίας."¹⁶ Μπορούμε όμως να προχωρήσουμε σε μιαν άλλη αφαίρεση: μπορούμε όχι μόνο να αφαιρέσουμε νοητικά την «αίσθητη ύλη» από τα αίσθητά πράγματα, αλλά να αφαιρέσουμε και τη «νοητή ύλη», την έκταση,¹⁷ των γεωμετρικών αντικειμένων και να φθάσουμε έτσι στην ουσία της ευθείας γραμμής, του κύκλου κτλ., δηλαδή στην αρχή με βάση την οποία κατασκευάστηκε. 'Ο Άριστοτέλης θα έλεγε όμως ότι υπάρχει μεγάλη διαφορά ανάμεσα στη δική του άποψη και στην άποψη του Πλάτωνα, δεδομένου ότι

δὲν ἀποδίδει χωριστὴ ὕπαρξη οὔτε στὸ ἐνδιάμεσο οὔτε στὸ τελικὸ ἀποτέλεσμα τῆς ἀφαίρεσης, ἐνῶ οἱ πλατωνιστὲς ἀπέδιδαν καὶ στὰ δύο χωριστὴ ὕπαρξη. Ἔτσι ἡ διαμάχη καταλήγει οὐσιαστικὰ στὸ ἴδιο θέμα ποῦ εἶχε προκύψει σχετικὰ μὲ τὴν ἀνάλυση τῶν Εἰδῶν, δηλαδὴ ἂν οἱ πλατωνιστὲς μὲ τὸ «χωρισμό» τοὺς ἐνοοῦσαν τὴν ἀναγνώριση μιᾶς πραγματικὰ χωριστῆς ὕπαρξης ἢ μόνον τὴν ἀναγνώριση μιᾶς διαφορᾶς προσειτῆς στὴ γνώση, ἀνάμεσα στὰ «χωριστὰ» πράγματα.

Μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης ἀρνεῖται ὅτι τὰ καθόλου ἢ τὰ μαθηματικὰ ἀντικείμενα ἀποτελοῦν οὐσίες, ὑποστηρίζει ὅτι ὑπάρχουν μὴ αἰσθητὲς οὐσίες. Πρῶτον ὑπάρχει ὁ Θεός, τὸ ἀκίνητον κινουὺν τοῦ σύμπαντος¹⁸ καί, δεύτερο, οἱ νόες, οἱ ὁποῖοι κινούμενοι ἀπὸ τὸν Θεὸ κινοῦν τὶς πλανητικὲς σφαῖρες.¹⁹ Τέλος, ὡς τρίτη οὐσία ὑποδεικνύει τὸν ἀνθρώπινο νοῦ (ἢ μᾶλλον τὸν «ποιητικὸ» νοῦ), ὁ ὁποῖος μετὰ τὸ θάνατο τοῦ ἀτόμου μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀνεξάρτητα ἀπὸ ὅποιοδήποτε σῶμα.²⁰

Οἱ πρῶτες ἀρχές τῆς ἀπόδειξης

Ὁ Ἀριστοτέλης, ἀφοῦ δηλώσει ὅτι ἡ μεταφυσικὴ θὰ μελετήσῃ τὶς πρῶτες ἀρχές τῆς ἀπόδειξης, ἐπιχειρεῖ ἔπειτα²¹ νὰ καθορίσῃ τὶς δύο βασικὲς ἀρχές ποὺ ἀποτελοῦν τὴ βάση κάθε ἀπόδειξης, τὶς «κοινὲς πρῶτες ἀρχές» τοῦ Ἀναλυτικὰ ὕστερα –τὸ νόμο τῆς ἀντίφασης καὶ τὸ νόμο τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ τρίτου. Ἡ πρώτη ἀρχὴ ἐκφράζεται ἀρχικὰ ὡς ἐξῆς: «ἡ ἴδια ιδιότητα δὲν μπορεῖ νὰ ἀνήκει καὶ νὰ μὴν ἀνήκει στὸ ἴδιο πράγμα κατὰ τὸν ἴδιο χρόνο καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια ἀποψη». Ὅπως παρατηρεῖ κανεῖς, αὐτὴ ἡ ἀρχὴ διατυπώνεται μὲ τρόπο ἀπόλυτα ἀντικειμενικό, ὡς νόμος τοῦ ὄντος. Ἀπὸ αὐτὸν ὅμως ἔπεται ἓνας ψυχολογικὸς νόμος· δηλαδὴ τὸ νὰ σκεφθῆ κανεῖς ὅτι ἡ ἴδια ιδιότητα ἀνήκει καὶ δὲν ἀνήκει στὸ ἴδιο πράγμα κατὰ τὸν ἴδιο χρόνο καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια ἀποψη ἰσοδυναμεῖ μὲ τὸ νὰ προσδιορίσῃ ἀντιφατικὰ τὸν ἑαυτό του κατὰ τὸν

ἴδιο χρόνο καὶ ἀπὸ τὴν ἴδια ἀποψη· τοῦτο ὅμως εἶναι ἀδύνατο.²²

Ὁ Ἀριστοτέλης, πολὺ σωστά, δὲν ἐπιχειρεῖ νὰ ἀποδείξει τὸ νόμο. Γιατὶ τὸ νὰ ζητᾶ κανεὶς μιὰν ἀπόδειξη αὐτοῦ τοῦ νόμου, προσθέτει, προδίδει ἑλλειψη λογικῆς παιδείας. Τὸ νὰ ζητᾶ κανεὶς μιὰν ἀπόδειξη γιὰ τὰ πάντα σημαίνει ὅτι ζητᾶ μιὰν ἀναγωγὴν στὸ ἄπειρο· ἀλλὰ μιὰ ἀξίωση ἢ ὁποῖα ἀπὸ τὴ φύση τῆς περιπτώσεως, δὲν μπορεῖ νὰ ἰκανοποιηθεῖ, δὲν πρέπει νὰ προβάλλεται. Ἄν λοιπὸν κάτι πρέπει νὰ γνωσθεῖ χωρὶς ἀπόδειξη, τί εἶναι περισσότερο ἐνδεδειγμένο ἀπὸ τὸ νόμο τῆς ἀντίφασης, ἓνα νόμο πού, ὅπως εἶδαμε, μὲ τὴ σκέψη εἶναι ἀδύνατο νὰ ἀμφισβητηθεῖ, ἔστω καὶ ἂν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθεῖ μὲ τὰ λόγια; Τὸ μόνο πὸν μπορούμε νὰ κάνουμε γιὰ νὰ στηρίξουμε τὸ νόμο εἶναι (1) νὰ ἀντικρούσουμε αὐτοὺς πὸν τὸν ἀρνοῦνται, δείχνοντας ὅτι ἐνῶ τὸν ἀρνοῦνται ἀποδέχονται τὴν ἀλήθεια του, καὶ (2) νὰ καταδείξουμε τὴν ἀνεπάρκεια τῶν λόγων πὸν ὁδηγοῦν στὴν ἄρνησή του.²³

(1) Ὁ ἀντίπαλός μας πρέπει νὰ εἶναι πρόθυμος νὰ πεῖ κάτι· ἂν ἀρνηθεῖ νὰ τὸ κάνει, δὲν πρέπει νὰ προσδοκοῦμε ὅτι θὰ τὸν πείσουμε περισσότερο ἀπ' ὅ,τι θὰ πείθαμε ἓνα φυτό. Δὲν χρειάζεται νὰ τοῦ ζητήσουμε νὰ κάνει μιὰ δήλωσι· ἀρκεῖ νὰ ἐκφέρει μιὰ μόνο λέξι, λ.χ. τὴ λέξι «ἄνθρωπος». Ἄν πεῖ αὐτὴ τὴ λέξι, προφανῶς κάτι ἐννοεῖ, καὶ μάλιστα ἓνα συγκεκριμένο πράγμα. Ὑπονοεῖ ἤδη ὅτι τὸ «νὰ εἶσαι ἄνθρωπος» εἶναι κάτι συγκεκριμένο, καὶ δὲν εἶναι ταυτόχρονα «νὰ μὴν εἶσαι ἄνθρωπος»· ἐπομένως αὐτὸ πὸν εἶναι ἄνθρωπος δὲν εἶναι ταυτόχρονα, μὲ τὴν ἴδια σημασίαν τῆς λέξεως «ἄνθρωπος», ὄχι ἄνθρωπος. Ἔτσι ὁ ἀντίπαλός μας ἀναγνωρίζει τὴν ἀλήθεια τοῦ νόμου τῆς ἀντίφασης. Ἐνας συνεπὴς σκεπτικισμὸς θὰ ἔπρεπε νὰ εἶναι ἄφωνος.²⁴ Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ἄρνησι τοῦ νόμου ἰσοδυναμεῖ μὲ ἐξάλειψι ὅλων τῶν διακρίσεων στὸ σύμπαν. Ἄν ἓνας ἄνθρωπος εἶναι ταυτόχρονα ὄχι ἄνθρωπος, θὰ εἶναι, κατὰ μείζονα λόγο, ὄχι τριήρης (δεδομένου ὅτι ὑπάρχει μεγαλύτερη ἀντίθεσι ἀνάμεσα στὸ «ἄνθρωπος» καὶ «ὄχι ἄνθρωπος» ἀπ' ὅ,τι ἀνάμεσα στὸ «ἄνθρωπος» καὶ «ὄχι τριήρης»), καὶ

έπομένως (έφόσον ό νόμος δέν άληθεύει) θά είναι τριήρης. Το ίδιο ισχύει για ότιδήποτε άλλο.²⁵

Ή άρνηση του νόμου πρέπει να είναι είτε όλική είτε μερική. "Αν είναι μερική, ή ισχύς του νόμου γίνεται αποδεκτή σε όρισμένες περιπτώσεις. "Αν είναι όλική, τότε ή (α) ότιδήποτε μπορεί να γίνει αντικείμενο κατάφασης, μπορεί να γίνει αντικείμενο απόφασης και ότιδήποτε μπορεί να γίνει αντικείμενο απόφασης, μπορεί να γίνει αντικείμενο κατάφασης, ή (β) ότιδήποτε μπορεί να γίνει αντικείμενο κατάφασης, μπορεί να γίνει αντικείμενο απόφασης, αλλά ότιδήποτε μπορεί να γίνει αντικείμενο απόφασης, δέν μπορεί να γίνει αντικείμενο κατάφασης. Ή δεύτερη όμως έναλλακτική πρόταση συνεπάγεται ότι κάτι όριστικά δέν ισχύει, ενώ το αντίθετό του ισχύει όριστικά· δηλαδή ή ισχύς του νόμου γίνεται αποδεκτή σε όρισμένες περιπτώσεις. "Αν πάλι ό αντίπαλός μας υίοθητήσει την πρώτη έναλλακτική πρόταση, όμολογεί ότι τίποτε δέν έχει καθορισμένο χαρακτήρα, δηλαδή τίποτε δέν είναι. Ίσχυρίζεται ότι όλες οι δηλώσεις είναι άληθείς και ότι όλες οι δηλώσεις (άκόμη και ή δική του άρνηση του νόμου) είναι ψευδείς. Δέν λέει τίποτε συγκεκριμένο (ούθέν γαρ λέγει), και έπομένως δέν μπορεί να γίνει συζήτηση μαζί του.²⁶

Οί πράξεις των ανθρώπων δείχνουν ότι δέν σκέπτονται με αυτό τον τρόπο. "Αν το ίδιο πράγμα είναι άνθρωπος και όχι άνθρωπος, σύμφωνα με την ίδια αρχή το ίδιο πράγμα είναι καλό για έναν άνθρωπο και δέν είναι καλό. Κανένας όμως όταν σκέπτεται ότι θά όφειλε να πράξει κάτι, έν συνέχεια δέν το πράττει, έπειδή θά όφειλε επίσης να μήν το πράξει.²⁷

(2) Ή άρνηση του νόμου συντάσσεται ή συμπίπτει με τή ρήση του Πρωταγόρα ότι όταν το Α φαίνεται ότι είναι Β, είναι Β. "Όσοι άρνούνται το νόμο έξαιτίας μιās πραγματικής δυσκολίας που συνάντησαν, μελετώντας τή φύση του κόσμου (σε αντιδιαστολή με όσους τον άρνούνται λόγου χάριν, προς χάρη τής συζήτησης), το κάνουν έπειδή έχουν παρατηρήσει ότι, στο πλαίσιο τής φυσικής

εξέλιξης, από τὸ ἴδιο πράγμα μπορεί νὰ προκύψουν ἀντίθετα πράγματα. Ὑποστηρίζουν λοιπὸν ὅτι, ἀφοῦ *ex nihilo nihil fit* (τίποτε δὲν γίνεται ἀπὸ τὸ μηδέν), τὸ πράγμα πρέπει νὰ εἶχε ἀντίθετες ιδιότητες. Τοῦτο πρέπει νὰ ἀνασκευαστεῖ (α) μὲ βάση τὴ διάκριση δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ — τὸ ἴδιο πράγμα μπορεί νὰ ἔχει δυνάμει, ἀλλὰ δὲν μπορεί νὰ ἔχει ἐντελεχεία, ἀντίθετες ιδιότητες· καὶ (β) ἂν ἐπισημανθεῖ ὅτι ὑπάρχει ἓνα ἄλλο εἶδος οὐσίας ποῦ δὲν ὑπόκειται οὔτε σὲ μεταβολὴ οὔτε σὲ γένεση καὶ φθορά.²⁸

Παρόμοια, ἡ πίστη ὀρισμένων στὴν ἀλήθεια τῶν φαινομένων θεμελιώνεται στὴν παρατήρηση αἰσθητῶν πραγμάτων. Παρατηροῦν, λ.χ., ὅτι τὸ ἴδιο πράγμα σὲ ὀρισμένους ἀνθρώπους φαίνεται γλυκό, σὲ ἄλλους φαίνεται πικρό, καὶ ἀντιλαμβάνονται ὅτι ἡ ἀλήθεια δὲν μπορεί νὰ καθοριστεῖ μὲ ἀπλὴ «στατιστικὴ» μέτρηση. Παρατηροῦν ὅτι τὸ ἴδιο πράγμα φαίνεται αἰσθητὰ διαφορετικὸ στὸν ἴδιο ἄνθρωπο, σὲ διαφορετικούς χρόνους, καὶ πιστεύουν ὅτι ἡ μία αἴσθηση δὲν μπόρεῖ νὰ εἶναι περισσότερο ἀληθὴς ἀπὸ τὴν ἄλλη.²⁹

Ἡ αἰτία τοῦ σφάλματος βρίσκεται στὴν ταύτιση τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων — στὰ ὅποια ὑπάρχει σὲ μεγάλο βαθμὸ τὸ στοιχεῖο τοῦ μεταβλητοῦ — μὲ τὸ σύνολο τῆς πραγματικότητας. Οἱ στοχαστὲς αὐτοὶ βλέπουν ὅτι τὰ αἰσθητὰ πράγματα συνεχῶς μεταβάλλονται, καὶ συμπεραίνουν ὅτι τίποτε τὸ ἀληθὲς δὲν μπορεί νὰ λεχθεῖ γι' αὐτά. Ξεχνοῦν ὅτι αὐτὸ ποῦ χάνει μιὰ ιδιότητα ἐξακολουθεῖ νὰ ἔχει μέρος τῆς ιδιότητας ποῦ χάνει καὶ ὅτι ἀπὸ αὐτὸ ποῦ γίνεται, ἓνα μέρος πρέπει ἤδη νὰ ὑπάρχει. Ξεχνοῦν ὅτι πράγματα ποῦ ἀλλάζουν ποσοτικὰ μπορεί νὰ παραμένουν σταθερὰ ποιοτικὰ. Ξεχνοῦν ὅτι ὁ ἐπίγειος κόσμος τῆς μεταβολῆς ἀποτελεῖ μικρὸ μόνο τμήμα ἀκόμη καὶ τοῦ φυσικοῦ σύμπαντος. Ξεχνοῦν ὅτι πέρα ἀπὸ τὸ φυσικὸ σύμπαν ὑπάρχουν πράγματα ποῦ δὲν μεταβάλλονται.³⁰

Πρέπει νὰ ὑπογραμμίσουμε ὅτι ἀκόμη καὶ ἂν ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη τῶν «ιδιαιτέρων» ιδιοτήτων ποῦ χαρακτηρίζουν κάθε

αἴσθησις εἶναι ἀλάθητη, ἢ «φαντασία» πού συμμετέχει σέ ὅλες τὶς ἄλλες διεργασίες τῆς αἴσθησις δὲν εἶναι ἀλάθητη. Πρέπει νὰ ρωτήσουμε αὐτοὺς τοὺς στοχαστὲς ἂν πράγματι ἀμφιβάλλουν ὅτι τὰ σχήματα καὶ τὰ χρώματα εἶναι αὐτὰ πού φαίνονται πὼς εἶναι ἀπὸ μακριὰ ἢ ἀπὸ πολὺ κοντά, στὸν ἄρρωστο ἢ στὸν ὑγιή, στὸν κοιμισμένο ἢ στὸν ξύπνιο, στὸν εἰδήμονα ἢ στὸν ἀπλὸ ἄνθρωπο. Οἱ πράξεις τοὺς δείχνουν ὅτι δὲν ἀμφιβάλλουν. Ἐπιπλέον, καμιά αἴσθησις δὲν δίνει ἀντίθετες πληροφορίες γιὰ τὸ ἀντικείμενό της κατὰ τὸν ἴδιο χρόνο. Ἀλλὰ οὔτε σέ διαφορετικοὺς χρόνους δίνει ἀντίθετες ἐκδοχὲς γιὰ τὴν αἰσθητὴ ιδιότητα, παρὰ μόνο γιὰ τὸ ἀντικείμενο πού ἔχει αὐτὴ τὴν ιδιότητα. Τὸ ἴδιο κρασί μπορεί νὰ φαίνεται τῇ μιᾷ στιγμῇ γλυκὸ καὶ τὴν ἄλλη πικρὸ, ἂν μεταβάλλεται τὸ κρασί ἢ τὸ σῶμα τοῦ ἀντιληπτικοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ ἡ ἴδια ἡ γλυκύτητα δὲν μεταβάλλεται· γιὰ νὰ εἶναι κάτι γλυκὸ πρέπει νὰ καλύπτει πάντα τὶς ἴδιες προϋποθέσεις. Ἡ φαινομενικὴ αὐτοαντίφασις τῆς αἰσθητηριακῆς ἀντίληψης ἀναιρεῖται ἂν κάνουμε τὶς ἀναγκαῖες διακρίσεις· τὸ ἴδιο πράγμα δὲν φαίνεται διαφορετικὸ στὴν ἴδια αἴσθησις, ἀπὸ τὴν ἴδια ἄποψη, στὶς ἴδιες συνθήκες, κατὰ τὸν ἴδιο χρόνο. Μποροῦμε νὰ δεχτοῦμε ὅτι χωρὶς ἀντιληπτικὰ ὑποκείμενα δὲν ὑπάρχουν οὔτε αἰσθητὲς ιδιότητες οὔτε αἰσθήσεις, ἀλλὰ τὰ ἀντικείμενα πού προκαλοῦν τὴν ἀντίληψη εἶναι κατανάγκην ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀντίληψη. Ἄν τίποτε δὲν εἶναι, καὶ τὰ πάντα εἶναι προϊόντα τῆς νόησης, τὸ *esse* τοῦ ἴδιου τοῦ ἀνθρώπου θὰ βρῖσκεται στὸ ὅτι νοεῖται ὡς ἄνθρωπος, καὶ ἐπομένως δὲν μπορεί νὰ βρῖσκεται στὴν ἴδια τῇ νόηση· τὸ *esse* τοῦ ἀνθρώπου θὰ εἶναι *percipi* καὶ ὄχι —ὅπως ὅλοι γνωρίζουμε— *percipere*.³¹

Ὅπως παρατηροῦμε, ὁ Ἀριστοτέλης, ξεκινώντας ἀπὸ τὴν ἐξέτασις τοῦ νόμου τῆς ἀντίφασις, ὀδηγήθηκε σὲ μιᾷ κριτικῇ τῆς αἰσθησιαρχίας ἢ τοῦ ὑποκειμενικοῦ ἰδεαλισμοῦ. Ἡ θέση του εἶναι συνοπτικὰ ἢ ἐξῆς: ἡ αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη καθαυτῇ, ὅταν δὲν ἐμπεριέχει συνειρμὸ καὶ ἐρμηνεία, εἶναι ἀλάθητη· ἀντιπροσω-

πεύει τή γνώση ενός πράγματος (ένος αίσθητου), πού διαχωρίζεται από τήν ίδια τή γνώση, και είναι πάθος³² ενός υποκειμένου. Κάθε αίσθητό αυτού του είδους έχει έναν δικό του χαρακτήρα, ξεχωριστό από το χαρακτήρα του αντίθετου αίσθητου. Λ.χ. «γλυκός» αντιπροσωπεύει ένα συγκεκριμένο είδος αίσθητου. Κάθε αίσθητό, οποιαδήποτε στιγμή και αν έμπίπτει στην εμπειρία μας, πρέπει να έχει αυτόν το συγκεκριμένο χαρακτήρα για να μπορεί να χαρακτηριστεί «γλυκό», και αν έχει αυτόν το χαρακτήρα, δεν μπορεί να ονομαστεί «πικρό». Ή αίσθηση δεν αντίφασκει ποτέ προς τον εαυτό της σχετικά με το αίσθητό. Ήπομένως, όσον αφορά τα αίσθητά, δεν υπάρχει κανένας λόγος να αμφισβητούμε το νόμο τής αντίφασης.

Το αίσθητό, αν και είναι ανεξάρτητο από τήν αίσθηση (αίσθησιν ή αίσθημα), εξαρτάται από το υποκείμενο πού αισθάνεται. Στην πραγματικότητα, είναι το επακόλουθο τής συνένωσης ορισμένου αντικείμενου με ορισμένο αντιληπτικό υποκείμενο. Αν μεταβληθεί το αντικείμενο ή το σώμα του αντιληπτικού υποκειμένου, προκύπτει ένα διαφορετικό αίσθητό. Ήπομένως, ακόμη και αν ληφθεί υπόψη το φυσικό αντικείμενο, ο νόμος τής αντίφασης δεν τίθεται σε αμφισβήτηση· το γεγονός ότι αυτή τή στιγμή ονομάζω γλυκό ένα αντικείμενο πού το ονόμασα προηγουμένως πικρό δείχνει απλώς ότι το ίδιο το αντικείμενο ή κάτι μέσα στο δικό μου σώμα έχει μεταβληθεί.³³ Το γεγονός άλλωστε ότι τόσο ή αίσθηση όσο και το αίσθητό είναι όροι σχετικοί προς το αντιληπτικό υποκείμενο, και δεν θα μπορούσαν να υπάρχουν αν δεν υπήρχαν αντιληπτικά υποκείμενα, δεν αποδεικνύει με κανένα τρόπο ότι δεν υπάρχει τίποτε πού να μην εξαρτάται από το αντιληπτικό υποκείμενο, δηλαδή ότι πάντων χρημάτων μέτρον άνθρωπος. Γιατί ή αντίληψη δεν είναι προϊόν τής βούλησής μας, αλλά προκαλείται από ένα δεδομένο αντικείμενο πού πρέπει να είναι ανεξάρτητο από το «αισθανόμενο» υποκείμενο. Ή ακόμη και αν δεχτούμε ότι αυτό πού προκαλεί το έρέθισμα και αυτό πού δέχεται

τὸ ἐρέθισμα, τὸ ἀντικείμενο καὶ τὸ ὑποκείμενο τῆς ἀντίληψης εἶναι ὄροι συσχετικοί, δὲν ἀποδεικνύεται ὅτι αὐτὸ πού προκαλεῖ τὸ ἐρέθισμα καὶ γίνεται ἀντιληπτό (τὸ αἰσθητόν) δὲν ἔχει δικό του χαρακτήρα ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὴν αἴσθησιν.³⁴

Ἡ ἀριστοτελικὴ ἄποψη ἐμπεριέχει ἕνα ἀκόμη στοιχείο: ὑπάρχουν ὀρισμένες συνθήκες πού εὐνοοῦν τὴν ἀντίληψη τῶν ἀντικειμένων ὅπως εἶναι πραγματικά, ἡ ἐγγύτητα πρὸς τὸ ἀντικείμενο, ἡ ὑγεία τοῦ σώματος καὶ ἡ ἐγρήγορση.³⁵ Αὐτὴ ἡ παρατήρηση μοιάζει νὰ ὑπονοεῖ ὅτι δὲν ὑπάρχει, λ.χ., μόνο τὸ ἐρυθρὸ ἢ γλυκὸ αἰσθητό, ἀλλὰ καὶ ἀντίστοιχες ιδιότητες πού ἀνήκουν στὰ φυσικὰ ἀντικείμενα, καὶ ὅτι, σὲ εὐνοϊκὲς συνθήκες ἀντίληψης, συλλαμβάνουμε ἕνα αἰσθητό, ὅταν τὸ ἀντικείμενο ἔχει τὴν ἀντίστοιχη ιδιότητα, ἐνῶ, σὲ μὴ εὐνοϊκὲς συνθήκες, ἀντιλαμβανόμεστε, λ.χ., τὸ αἰσθητό πιὸ μικρό, ὅταν τὸ ἀντικείμενο ἔχει τὴν ιδιότητα τοῦ γλυκοῦ.³⁶ Ὡστόσο δὲν εἶναι βέβαιο ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης ὑποστήριζε μιὰ τόσο περίπλοκη θεωρία, οὔτε ὅτι εἶχε ἐπεξεργαστεῖ πλήρως τὶς συνέπειες τῆς ἄποψής του. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ θερμὸ καὶ τὸ ψυχρὸ, ἡ θεωρία του ὑπονοεῖ ἀναμφίβολα ὅτι, πέρα ἀπὸ τὸ αἰσθητό θερμὸ καὶ ψυχρὸ, πρέπει νὰ ὑπάρχει ἕνα θερμὸ καὶ ἕνα ψυχρὸ μὲ ἀπόλυτα ἀντικειμενικὴ ὑπόσταση, ἀφοῦ ὁ σχηματισμὸς ὅλων τῶν σύνθετων σωμάτων, στὰ ὁποῖα συμπεριλαμβάνονται καὶ τὰ αἰσθητηριακὰ ὄργανα, ἀποδίδεται στὴν ἐνέργεια τοῦ θερμοῦ καὶ τοῦ ψυχροῦ. Πράγματι, ὁ Ἄριστοτέλης διαχωρίζει τὴ φυσικὴ θερμότητα ἀπὸ τὴν αἰσθητή.³⁷ Δύσκολα ὅμως θὰ μπορούσε νὰ ἐφαρμόσει τὴν ἀντίστοιχη διάκριση στὴν περίπτωση, λ.χ., τοῦ χρώματος ἢ τῆς ὀσμῆς.

Ἡ ἀνάλυση πού παρουσιάσαμε ἐδῶ συνοπτικὰ περιλαμβάνει ὅλα σχεδὸν τὰ ἐπιχειρήματα πού μποροῦν ἢ πρέπει νὰ χρησιμοποιηθοῦν γιὰ τὴν ἀνασκευή τοῦ ἀπόλυτου σκεπτικισμοῦ ἢ τῆς αἰσθησιαρχίας. Τὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὸ νόμο τῆς ἀντίφασης δὲν εἶναι σὲ ὅλα τὰ σημεῖα του ἀπαλλαγμένο ἀπὸ τὸ σφάλμα τοῦ «κύκλου», ἀλλὰ κατὰ κανόνα ὁ Ἄριστοτέλης περιορίζεται στὴ χρῆση τῆς

ὀρθῆς μεθόδου, δείχνοντας ὅτι ἡ ἴδια ἡ ἄρνηση τοῦ νόμου τῆς ἀντίφασης προϋποθέτει τὴν κατάφασή του. Τὸ ἐπιχείρημα γιὰ τὸ νόμο τοῦ ἀποκλεισμοῦ τοῦ τρίτου³⁸ ἀκολουθεῖ ἀντίστοιχη πορεία.

Περαιτέρω καθορισμὸς τοῦ ἀντικειμένου τῆς μεταφυσικῆς

Στὸ βιβλίον Εἰς Ἄριστοτέλη, ἀφοῦ δείξει ὅτι ἡ μελέτη τοῦ χωριστοῦ καὶ ἀμετάβλητου ὄντος εἶναι μελέτη τοῦ ὄντος ὡς ὄντος, προχωρεῖ στὸν ἀποκλεισμὸ ὀρισμένων σημασιῶν τοῦ «ὄντος» πού τις θεωρεῖ ἄσχετες πρὸς τὴ μεταφυσικὴ, ὅπως εἶναι (1) τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν³⁹ καὶ (2) τὸ ὄν κατὰ τὴ σημασίαν τοῦ ἀληθοῦς (ὡς ἀληθὲς ὄν).⁴⁰

(1) Τὸ κατὰ συμβεβηκὸς ὄν δὲν μελετᾶται ἀπὸ τὴ μεταφυσικὴ, γιὰτι καμιὰ ἐπιστήμη δὲν μπορεῖ νὰ τὸ μελετήσῃ. Μιὰ οἰκία, λ.χ., ἔχει ἄπειρο ἀριθμὸ συμβεβηκῶν. Ἡ ἐπιστήμη δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ ἀποτολμήσῃ τὴ μελέτη τῶν ἄπειρων αὐτῶν ιδιοτήτων· ἡ οἰκοδομικὴ, λ.χ., ἀσχολεῖται μὲ τὴν οἰκοδόμησιν μιᾶς οἰκίας πού πρέπει νὰ εἶναι αὐτὸ πού εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ οἰκία, ἀγγεῖον σκεπαστικὸν χρημάτων καὶ σωμάτων,⁴¹ καὶ ἀγνοεῖ τὰ συμβεβηκῶτα τῆς. Ἐπίσης ἡ γεωμετρία δὲν μελετᾶ ὅλες τις ιδιότητες τοῦ τριγώνου, ἀλλὰ μόνον ἐκείνες τις ιδιότητες πού ἀνήκουν στὸ τρίγωνο ὡς τρίγωνο. Ἡ μεταφυσικὴ δὲν ἐξετάζει λοιπὸν τις συνδέσεις ὑποκειμένου καὶ κατηγορήματος, στίς ὁποῖες τὸ κατηγορῆμα δὲν ἀπορρέει ἀπὸ τὴ φύσιν τοῦ ὑποκειμένου, ἀλλὰ ἀποτελεῖ συμβεβηκὸς. Δὲν τις ἐξετάζει γιὰτι δὲν ἀποτελοῦν ἀντικείμενα τῆς γνώσης. Ὁ Ἄριστοτέλης ἀντιμετωπίζει κατὰ τὰ φαινόμενα δύο δυνατότητες: (α) Τὸ συμβεβηκὸς, ἡ ἐξαίρεση στὸ νόμο, μπορεῖ νὰ ἔχει δικό του νόμο. Ἄν τὸ Α εἶναι συνήθως Β, μπορεῖ νὰ ὑπάρχει κάποιος νόμος πού νὰ ὑπαγορεύει ὅτι, κάτω ἀπὸ ὀρισμένες προϋποθέσεις, τὸ Α εἶναι πάντοτε ἢ συνήθως ὄχι Β.⁴² Ἄν ἀνακαλυφθεῖ αὐτὸς ὁ νόμος, τότε τὸ φαινομενικὰ συμβεβηκὸς δὲν εἶναι συμβεβηκὸς· ἐπομένως, καὶ πάλι δὲν ὑπάρχει

γνώση του συμβεβηκότος. Ἄλλὰ (β) ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει ὅτι στήν ἀνθρώπινη δράση, καί σέ ἄλλες ἴσως περιπτώσεις, ὑπάρχει μιὰ πραγματική τυχαιότητα πού δέν μπορεῖ ποτέ νά γίνει ἀντικείμενο γνώσης.⁴³ Ἄν ἓνας ἄνθρωπος ἐνεργήσει μέ ὀρισμένο τρόπο, εἶναι βέβαιο ὅτι θά ἔχει βίαιο θάνατο· τίποτε ὅμως δέν ἐξασφαλίζει ὅτι αὐτός ὁ ἄνθρωπος θά ἐνεργήσει ἀναγκαστικά μέ αὐτό τὸν τρόπο, καί ὥσπου νά συμβεῖ, δέν εἶναι καθορισμένο ὅτι θά πεθάνει βιαίως.⁴⁴

(2) Ἡ ἄλλη σημασία τοῦ ὄντος πού δέν ἐνδιαφέρει τὴ μεταφυσική, εἶναι τὸ «ὄν ὡς ἀλήθεια». Αὐτὴ ἡ σημασία ἀποκλείεται γιατί δέν ἀναφέρεται σέ ἀντικείμενα, ἀλλὰ σέ νοητικές καταστάσεις (διανοίας πάθος)· πρέπει λοιπὸν νά ὑποθέσουμε ὅτι δέν ἐξετάζεται ἀπὸ τὴ μεταφυσική, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ λογική.⁴⁵ Ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται τὴν ἔννοια τῶν «ψευδῶν πραγμάτων», ἄρα δέχεται καὶ τὴν ἔννοια τῶν «ἀληθῶν πραγμάτων». Ἄλλὰ εἴτε (α) ἓνα «ψευδὲς πράγμα» σημαίνει ἓνα πράγμα ἀνύπαρκτο καὶ ἓνα ἀληθὲς πράγμα ἓνα πράγμα ὑπαρκτό, ὅποτε οἱ ὅροι «ψευδῆς» καὶ «ἀληθῆς» δέν χρησιμοποιοῦνται μέ τὴν καθαυτὴ σημασία τους καὶ δέν ἔχουμε νά κάνουμε μέ τὸ «ὄν ὡς ἀλήθεια», ἀλλὰ μέ τὸ ὄν ὡς ὑπαρξή. Εἴτε (β) ἓνα ψευδὲς πράγμα εἶναι αὐτὸ πού φαίνεται ὅτι εἶναι κάτι πού δέν εἶναι στήν πραγματικότητα, ὅπως ἡ σκηνογραφία ἢ τὸ ὄνειρο.⁴⁶ Αὐτὲς οἱ περιπτώσεις ὅμως ἀποτελοῦν ἀντικείμενα ὄχι τῆς μεταφυσικῆς, ἀλλὰ τῆς ψυχολογίας.

Ἰπολείπονται δύο ἄλλες βασικὲς σημασίες τοῦ ὄντος — τὸ ὄν κατὰ τὰ σχήματα τῶν κατηγοριῶν καὶ τὸ δυνάμει ὄν καὶ ἐνεργεῖα ὄν. Τὸ πρῶτο ἐξετάζεται στὰ βιβλία Ζ Η, τὸ δεύτερο στὸ Θ.

Οὐσία

Στὰ Μετὰ τὰ φυσικά ὁ Ἀριστοτέλης δέν πραγματεύεται τίς κατηγορίες ὡς σύνολο. Ἐκτός ἀπὸ τὴν οὐσία, οἱ ἄλλες κατηγορίες εἶναι «παραφυάδες καὶ συμβεβηκότα τοῦ ὄντος».⁴⁷ Ἡ οὐσία

προηγείται (είναι πρώτον) από τις άλλες κατηγορίες κατά τρεις τρόπους.⁴⁸ (1) μόνο αυτή μπορεί να έχει αὐθύπαρκτη, χωριστή ὕπαρξη (οὐθὲν χωριστόν, αὕτη δὲ μόνη). Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ οὐσία μπορεί να ὑπάρξει χωρίς τις άλλες κατηγορίες, ἐνῶ ἐκεῖνες δὲν μπορούν να ὑπάρξουν χωρίς τὴν οὐσία. Μία οὐσία χωρίς ιδιότητες εἶναι ἐξίσου ἀδύνατη μὲ μία ιδιότητα πού δὲν προϋποθέτει μιὰ οὐσία. Ἡ οὐσία εἶναι τὸ πράγμα στὸ σύνολό του, μαζί μὲ τις ιδιότητες, τις σχέσεις κτλ. πού ἀποτελοῦν τὸ τί ἦν εἶναι τῆς οὐσίας, καὶ αὐτὸ τὸ σύνολο μπορεί να ἔχει χωριστή ὕπαρξη. Προϋποθέτει ιδιότητες, ἀλλὰ αὐτὲς οἱ ιδιότητες δὲν εἶναι κάτι ἔξω ἀπὸ αὐτήν, ἕνα πρόσθετο στοιχείο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ιδιότητα εἶναι μιὰ ἀφαιρετικὴ ἔννοια πού μόνο σὲ μιὰ οὐσία μπορεί να ὑπάρξει. Προφανῶς λοιπόν, ἂν ἡ ἐρμηνεία μας εἶναι σωστή, ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ οὐσία τὸ ἀτομικὸ πράγμα. Οἱ δευτερεύουσες οὐσίες (δηλαδὴ τὰ γένη καὶ τὰ εἶδη), ἐφόσον εἶναι καθόλου, δὲν μπορεί, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία του, να ἔχουν χωριστή ὕπαρξη, ἀλλὰ πρέπει να συμπληρώνονται ἀπὸ τις ιδιαίτερες ιδιότητες τῶν ἀτομικῶν μελῶν τους.

(2) Ἡ οὐσία προηγείται κατὰ τὸν ὄρισμό (καὶ τῷ λόγῳ). Στὸν ὄρισμό ἑνὸς μέλους ὁποιασδήποτε ἄλλης κατηγορίας πρέπει να ἐνυπάρχει ὁ ὄρισμός τῆς ὑποκείμενης οὐσίας. Ὁ Ἀριστοτέλης ὑπονοεῖ ὅτι στὸν ὄρισμό μιᾶς οὐσίας δὲν χρειάζεται να ἐνυπάρχει ὁ ὄρισμός ὁποιουδήποτε στοιχείου ἄλλης κατηγορίας· ἀλλὰ αὐτὸ δὲν ἰσχύει, γιατί κάθε εἰδοποιὸς διαφορὰ μιᾶς οὐσίας ἀποτελεῖ ιδιότητα.

(3) Ἡ οὐσία εἶναι πρώτον κατὰ τὴ γνώση (καὶ γνώσει). Γιατὶ γνωρίζουμε καλύτερα ἕνα πράγμα ὅταν γνωρίζουμε τί εἶναι, παρὰ ὅταν γνωρίζουμε τὴν ποιότητα ἢ τὴν ποσότητα ἢ τὸν τόπο του. Πράγματι, ἂν θέλουμε να γνωρίσουμε κάτι πού ἀνήκει σὲ κάποια κατηγορία ἄλλη ἀπὸ τὴν οὐσία, πρέπει να ρωτήσουμε ὄχι ποιὲς ιδιότητες, κτλ., ἔχει, ἀλλὰ τί εἶναι, ποιά εἶναι ἡ οὐσία του, αὐτὸ πού τὸ κάνει ὅ,τι εἶναι. Σὲ αὐτὸ τὸ ἐπιχείρημα ἡ οὐσία

νοείται προφανώς όχι ως τὸ συγκεκριμένο πράγμα, ἀλλὰ ως ὁ οὐσιαστικός χαρακτήρας. Αὐτὸ τὸ διττὸ νόημα διαπερνᾶ ὁλόκληρη τὴν ἀριστοτελικὴ ἀνάλυση τῆς οὐσίας.

Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ ὕπαρξη οὐσίας καὶ ἡ διάκριση τῆς οὐσίας ἀπὸ τὶς ἄλλες κατηγορίες εἶναι αὐτονόητα. Ἡ οὐσία ὀρίζεται πρωταρχικὰ ὡς «αὐτὸ πὺ δὲν ἀποδίδεται σ' ἓνα ὑποκείμενο, ἀλλὰ στὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἀποδοθεῖ καθετὶ ἄλλο». Ὅρισμένοι ὄροι μποροῦν νὰ ἐμφανιστοῦν εἴτε ὡς ὑποκείμενα εἴτε ὡς κατηγορούμενα· μποροῦμε νὰ πούμε, λ.χ., «τὸ λευκὸ εἶναι ἓνα χρῶμα», ἀλλὰ μποροῦμε νὰ πούμε ἐπίσης «τὸ ξύλο εἶναι λευκὸ». Ἄλλοι ὄροι πάλι, σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐμφανίζονται μόνο ὡς ὑποκείμενα. «Τὸ λευκὸ (πράγμα) εἶναι ἓνα ξύλο» εἶναι κατηγορησιμὴ κατὰ συμβεβηκὸς καὶ ὄχι ἀπλῶς.⁴⁹ Αὐτὴ ἡ λογικὴ θεωρία φαίνεται ὅτι εἶναι ἐσφαλμένη.⁵⁰ Μολονότι ὅμως ἡ λογικὴ θεωρία εἶναι ἀνακριβής, ἡ μεταφυσικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν οὐσία καὶ στὰ μὴ οὐσιαστικὰ γνωρίσματα εἶναι ὀρθή. Ἄν θεωρήσουμε μιὰ δῆλωση τοῦ τύπου «ὁ Σωκράτης εἶναι ὠχρὸς», διαπιστώνουμε ὅτι τὸ προσδιοριστικὸ ὠχρὸς δὲν ἀποδίδεται οὔτε στὴν ὠχρότητα, οὔτε σὲ καμιὰ ἀπὸ τὶς ιδιότητες πὺ συνδυάζονται μὲ αὐτὴν στὸ πρόσωπο τοῦ Σωκράτη, οὔτε στὸ ἄθροισμα αὐτῶν τῶν ιδιοτήτων μὲ τὴν ὠχρότητα, ἀλλὰ σὲ κάτι πὺ ἔχει ὅλες αὐτὲς τὶς ιδιότητες, στὴν ἀτομικὴ ὕπαρξη, ἡ ὁποία ἀποτελεῖ τὸ ὑποκείμενό τους καὶ στὴν ὁποία ὑπάρχουν συνενωμένες οἱ ιδιότητες. Αὐτὴ εἶναι ἀναμφισβήτητα ἡ ἀποψη τοῦ «ἀπλοῦ ἀνθρώπου». Οἱ φιλόσοφοι ἐξακολουθοῦν νὰ συζητοῦν τὸ πρόβλημα, κατὰ πόσο δηλαδὴ ἡ οὐσία σημαίνει ἐπιπλέον ἓνα ἄθροισμα ιδιοτήτων, ἓνα ἄγνωστόν τι πὺ ἀποτελεῖ τὸ ὑποκείμενό τους. Ὁ Ἀριστοτέλης συντάσσεται μὲ τὸν ἀπλὸ ἄνθρωπο. Κατὰ τὴν ἀποψή του, ἡ οὐσία (ἂν ἀφήσουμε κατὰ μέρος τὸ Θεὸ καὶ τοὺς ἄλλους νόες) εἶναι μιὰ ἐνότητα πὺ ἐμπεριέχει ὄχι μόνο ιδιότητες, ἀλλὰ καὶ ἓνα ἄρρητο ἢ ἄγνωστο στοιχεῖο, πὺ τὸ ὀνομάζει ὕλη ἢ ὑποκείμενο. Εἰδικότερα, τὸ γεγονός τῆς μεταβολῆς τὸν ὀδηγεῖ νὰ διαχωρίσει τὴν ιδιότητα

από την ουσία. Μια ιδιότητα δεν μπορεί να μεταβληθεί. Είναι αυτό που είναι και δεν μπορεί να γίνει τίποτε άλλο· μπορεί μόνο να παραχωρήσει τη θέση της σε άλλη ιδιότητα. "Αν όμως υπάρχει μεταβολή ως κάτι ξεχωριστό από την άπλη διαδοχή, πρέπει να υπάρχει και ουσία ως κάτι ξεχωριστό από τις ιδιότητες. 'Αλλά ο 'Αριστοτέλης δεν αρκείται σε αυτή τη διαπίστωση, δηλαδή στη διαφοροποίηση των ατομικών όντων από τις ιδιότητες και τις σχέσεις τους (μολονότι η θέση αυτή αποτελεί βασικό άξονα της σκέψης του, ιδιαίτερα στην αντίθεσή του με τον πλατωνισμό)· επιχειρεί επιπλέον να έντοπίσει ποιό είναι το στοιχείο των ατομικών ουσιών που τις κάνει ουσίες — αν είναι ύλη ή μορφή (ή τί ήν είναι). Αυτό η αντίθεση, καθώς και η αντίθεση του δυνάμει και του ενεργεία, είναι τα κύρια γνωρίσματα της αριστοτελικής μεταφυσικής. Οί δύο αντιθέσεις συνδέονται στενά μεταξύ τους, αλλά μπορούμε να πούμε ότι, σε γενικές γραμμές, ενώ στην πρώτη αντίθεση ο κόσμος αντιμετωπίζεται στατικά, όπως παρουσιάζεται σε όρισμένο χρόνο της ιστορίας του, στη δεύτερη αντιμετωπίζεται δυναμικά, όπως παρουσιάζεται σε μια διαδικασία μεταβολής.

Ύλη και μορφή

Ο 'Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται τον κόσμο ως μια ιεραρχία, στην οποία ανώτατα μέλη είναι οί άυλες ουσίες, ενώ όλα τα άλλα όντα που υπάρχουν ενεργεία αποτελούνται από ύλη και μορφή: σε αυτά, ή μορφή επενδύεται, θα λέγαμε, σε περισσότερα ή λιγότερα στρώματα ύλης, και ή ύλη διαπλάθεται σε όλο και πιο σύνθετες μορφές. Κάθε τρόπος θεώρησης του ζητήματος αυτού απαιτεί ιδιαίτερη προσοχή. (1) "Αν λάβουμε ως άφετηρία ένα συγκεκριμένο γήινο αντικείμενο, λ.χ., έναν ζωντανό οργανισμό, διαπιστώνουμε ότι είναι μεταβλητός από τέσσερις απόψεις. Μπορεί να κινηθεί στο χώρο· μπορεί να μεταβληθεί ποιοτικά· μπορεί να γίνει μεγαλύτερος ή μικρότερος· υπόκειται σε φθορά (και σε

γένεση). Ἐπειδὴ ἡ ὕλη, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀποτελεῖ προϋπόθεση τῆς μεταβολῆς, ἓνα ὃν πού ἐπιδέχεται καὶ τοὺς τέσσερις τρόπους μεταβολῆς πρέπει νὰ εἶναι ἐπενδυμένο, μὲ κάποιο τρόπο, σὲ τέσσερα στρώματα ὕλης — στὴν «τοπικὴ» ὕλη ἢ ὕλη γιὰ τὴν κατὰ τόπον κίνηση, στὴν ὕλη γιὰ τὴν ἀλλοίωση, στὴν ὕλη γιὰ τὴ μεταβολὴ μεγέθους καὶ στὴν ὕλη γιὰ τὴ γένεση καὶ φθορά. Αὐτὰ τὰ ἐπίπεδα ὕλης ἔχουν καθορισμένη λογικὴ διάταξη· τὸ δεύτερο προϋποθέτει τὸ πρῶτο,⁵¹ τὸ τρίτο προϋποθέτει τὸ δεύτερο.⁵² Τὸ τέταρτο καὶ τὸ τρίτο προϋποτίθενται ἀμοιβαῖα.⁵³ Στὴν πραγματικότητα, τὰ τρία τελευταῖα ἐπίπεδα πάντοτε συνυπάρχουν: ἀπαντοῦν σὲ ὅλα τὰ ἐπίγεια σώματα. Ἀντίθετα, ἡ «τοπικὴ» ὕλη δὲν εἶναι μόνο λογικὰ ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὶς ἄλλες τρεῖς, ἀλλὰ μπορεῖ νὰ ἔχει χωριστὴ ὕπαρξη, ὅπως στὶς οὐράνιες σφαῖρες, οἱ ὁποῖες εἶναι γι' αὐτὸ «περισσότερο θεῖες» ἀπὸ τὰ γήινα ὄντα.⁵⁴ Κάθε ἀτομικὸ ὃν μέσα στὸν κόσμον, μὲ μόνη ἐξαίρεση τοὺς νόες, ἀποτελεῖ συνένωση τῆς μορφῆς τουλάχιστον μὲ τὴν «τοπικὴ ὕλη». Ὅστοςο μπορούμε νὰ διακρίνουμε νοητικὰ μιὰν ἀκόμη λεπτότερη μορφή ὕλης, πού στὴν πραγματικότητα δὲν ὑπάρχει ποτὲ ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν αἰσθητὴ ὕλη, δηλαδὴ ἀνεξάρτητα τουλάχιστον ἀπὸ τὴν τοπικὴ ὕλη. Πρόκειται γιὰ τὴ νοητὴ ὕλη⁵⁵ — μὲ ἄλλα λόγια τὴν ἕκταση (στὸ χῶρον). Ἡ ἀναγνώριση αὐτῆς τῆς ὕλης ἀποτελεῖ ὄψιμη κατάκτηση τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης καὶ ἐκφράζεται (τουλάχιστον ρητὰ) μόνο στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*. Ἀπὸ κάθε αἰσθητὸ πράγμα μπορούμε νὰ ἀφαιρέσουμε νοητικὰ ὅλη τὴν αἰσθητὴ ὕλη του. Ἀπὸ τὰ γήινα πράγματα μπορούμε νὰ ἀφαιρέσουμε νοητικὰ τὶς βασικὲς ιδιότητες — θερμὸ ἢ ψυχρὸ, ξηρὸ ἢ ὑγρὸ—, καὶ ὅλες τὶς συνακόλουθες ιδιότητες· ἀπὸ τὰ οὐράνια σώματα μπορούμε νὰ ἀφαιρέσουμε νοητικὰ τὴν ἰκανότητά τους γιὰ περιστροφικὴ κίνηση· ὅμως, τόσο τὰ γήινα ὅσο καὶ τὰ οὐράνια σώματα θὰ διατηροῦν τὸ σχῆμα καὶ τὸ μέγεθός τους. Μὲ ἄλλα λόγια, θὰ ἔχουμε προχωρήσει ἀφαιρετικὰ ἀπὸ τὰ πραγματικὰ σώματα στὰ ἀντικείμενα τῶν μαθηματικῶν. Μποροῦμε πρῶτα

νά σκεφθούμε αυτά τὰ σώματα ὡς τριδιάστατα ἀντικείμενα, καὶ τίποτε περισσότερο. Μποροῦμε κατόπιν νὰ θεωρήσουμε τὶς ἐπίπεδες τομὲς (ἐπίπεδα) αὐτῶν τῶν στερεῶν, χωρὶς τὴν τρίτη διάσταση ἢ ὁποία εἶναι οὐσιαστικὰ ἀναπόσπαστη ἀπὸ αὐτά. Ἀντίστοιχα μποροῦμε νὰ θεωρήσουμε χωριστὰ τὶς γραμμικὲς τομὲς (μήκη) αὐτῶν τῶν ἐπιπέδων, μολονότι οὔτε αὐτὲς εἶναι αὐθύπαρκτες.⁵⁶ Ἄν καὶ ἔχουμε ἤδη ἀφαιρέσει νοητικὰ ὅλα ἐκεῖνα τὰ στοιχεῖα πού στὴν κοινὴ γλῶσσα θὰ τὰ ὀνομάζαμε ὕλη, δὲν ἔχουμε φθάσει ἀκόμη στὴν καθαρὴ μορφή. Γιατὶ μιὰ συγκεκριμένη εὐθεῖα γραμμὴ ἢ ἓνα συγκεκριμένο ἐπίπεδο ἢ στερεὸ διακρίνεται ἀντίστοιχα ἀπὸ τὴ μορφή τῆς εὐθείας γραμμῆς ἢ τὴ μορφή τοῦ ἐπιπέδου ἢ τοῦ στερεοῦ (τὴν ὁποία ὀρισμένοι πλατωνιστὲς ταύτιζαν ἀφελῶς μὲ τοὺς ἀντίστοιχους ἀριθμοὺς 2, 3, 4⁵⁷ καὶ οἱ σύγχρονοι μαθηματικοὶ ἀναπαριστοῦν ἀκριβέστερα μὲ ἐξισώσεις), ἐφόσον πραγματώνονται στὴν ἔκταση. Τέλος, ἂν ἀφαιρέσουμε νοητικὰ τὴν ἔκταση ἢ νοητὴ ὕλη, ἀπομένει μόνο καθαρὴ μορφή.

Γιὰ τὸν Πλάτωνα ὁ χώρος εἶναι τὸ ὑλικὸ στοιχεῖο ἢ ὑποκείμενον τῶν αἰσθητῶν πραγμάτων, τὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο πλάθονται τὰ αἰσθητὰ πράγματα μὲ τὴν ἐπέμβαση τῶν σχημάτων, πού ἀποτελοῦν μιμήματα τῶν αἰώνιων ὄντων, τῶν Εἰδῶν.⁵⁸ Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἀντίθετα, ἡ ἔκταση, μολονότι ἐμπεριέχεται στὰ αἰσθητὰ πράγματα, δὲν ἀποτελεῖ τὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο σχηματίζονται. Αὐτὸ τὸ ὑλικὸ εἶναι κάτι πού ἀνταποκρίνεται περισσότερο στὴ δική μας κοινὴ ἔννοια τῆς ὕλης, κάτι πού ἔχει κίνηση καὶ ἔκταση. Ἄλλωστε ἡ ὕλη τῶν ἐπίγειων σωμάτων ὑπόκειται καὶ στοὺς ἄλλους τρεῖς τρόπους μεταβολῆς.

(2) Μποροῦμε ἐπίσης νὰ ξεκινήσουμε ἀπὸ τὸ ἄλλο ἄκρο, δηλαδή ἀπὸ τὴν πρώτη ὕλη —μιὰ ἔκφραση, σημειωτέον, πού πολὺ σπάνια ἀπαντᾷ στὰ κείμενα τοῦ Ἀριστοτέλη, μολονότι σωστὰ θεωρήθηκε ἀπὸ τοὺς μαθητὲς του ἀπὸ τὶς σημαντικότερες συνέπειες τοῦ συστήματός του. Ἡ πρώτη ὕλη δὲν ὑπάρχει πουθενὰ ὡς χωριστὴ ὄντοτητα. Ἀποτελεῖ μόνο ἓνα στοιχεῖο στὴ

φύση τῶν ἀτομικῶν ὄντων τὰ ὁποῖα συντίθενται ἀπὸ ὕλη καὶ μορφή. Βρίσκεται πάντα συνενωμένη μὲ κάποια ἀπὸ τὶς πρωταρχικὲς ἀντίθετες ιδιότητες, θερμὸ καὶ ψυχρὸ, καὶ μὲ κάποια ἀπὸ τὶς ἄλλες πρωταρχικὲς ιδιότητες, ξηρὸ καὶ ὑγρὸ. Τὰ λιγότερο σύνθετα γήινα σώματα εἶναι ἤδη γῆ ἢ νερὸ ἢ ἀέρας ἢ φωτιά. Αὐτὰ τὰ τέσσερα «ἀπλά σώματα» ἀποτελοῦν μὲ τὴ σειρά τους τὸ ὑλικὸ ἀπὸ τὸ ὁποῖο σχηματίζονται τὰ «ἀπόλυτα μεικτὰ» ἢ ὁμοιομερῆ σώματα. Τὰ ὀρυκτὰ εἶναι γενικὰ ὁμοιομερῆ σώματα, ὅπως εἶναι καὶ τὰ ἀπλούστατα, λιγότερο ὀργανωμένα μέρη τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων, δηλαδὴ οἱ ἱστοί. Οἱ ἱστοὶ παρέχουν τὸ ὑλικὸ γιὰ τὸ σχηματισμὸ ἄλλων μερῶν τῶν φυτῶν καὶ τῶν ζώων, τὰ ὁποῖα εἶναι ἔτσι ὀργανωμένα ὥστε νὰ ἀνταποκρίνονται σὲ ἀνώτερες λειτουργίες — λ.χ. στὴν αἴσθηση ἢ στὴν κατὰ τόπον κίνηση. Αὐτὰ εἶναι τὰ ἀνομοιομερῆ μέρη ἢ ὄργανα. Ὅπως οἱ ἱστοὶ συνιστοῦν τὸ ὑλικὸ τῶν ὀργάνων, ἔτσι τὰ ὄργανα συνιστοῦν τὸ ὑλικὸ ὁλόκληρου τοῦ σώματος, πὺ εἶναι μιὰ ἀκόμη πιὸ σύνθετη ἐνότητα, μιὰ ἐνότητα μὲ πληρέστερο σχηματισμὸ ἀπὸ τὰ ὄργανα, ὅπως τὰ ὄργανα ἔχουν πληρέστερο σχηματισμὸ ἀπὸ τοὺς ἱστοὺς καὶ οἱ ἱστοὶ πληρέστερο σχηματισμὸ ἀπὸ τὰ «ἀπλά σώματα». ⁵⁹ Τέλος, στὸν ἄνθρωπο, τὸ τελειότερα ὀργανωμένο ἢ σχηματισμένο ζῶο, προστίθεται καὶ μιὰ μορφή πὺ δὲν εἶναι ἡ δομικὴ ἀρχὴ τοῦ σώματος ἢ ὀρισμένου μέρους τοῦ σώματος, δὲν χρησιμοποιεῖ σωματικὰ ὄργανα καὶ ἐπιζεῖ μετὰ τὸ θάνατο τοῦ σώματος. Αὐτὴ ἡ μορφή εἶναι ὁ νοῦς ἢ μάλλον, ἀκριβέστερα, ὁ ποιητικὸς νοῦς — ἡ μυστηριώδης αὐτὴ ὄντοτητα πὺ στηρίζει τὴ λειτουργία τοῦ παθητικοῦ νοῦ. Σ' ἓνα ἀκόμη ὑψηλότερο ἐπίπεδο βρίσκονται οἱ νόες οἱ ὁποῖοι κινοῦν τὶς πλανητικὲς σφαῖρες — οἱ καθαρὲς αὐτὲς οὐσίαι πὺ δὲν συνενώνονται μὲ κανένα σῶμα, ἀλλὰ ἐπιδρῶν ἐξῶθεν στὶς ἀντιστοιχεῖς σφαῖρες τους. Τέλος, στὸ ὕψιστο ἐπίπεδο βρίσκεται ἡ καθαρὴ οὐσία, ὁ Θεός.

Κάθε οὐσία στὸ σύμπαν εἶναι ἀτομικὴ· τὸ καθόλου γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι πάντοτε κάτι ἀπόλυτα πραγματικὸ καὶ ἀντικει-

μενικό, αλλά όχι αθύπαρκτο. Τόσο οι καθαρές ουσίες όσο και οι ουσίες που άπαρτίζονται από ύλη και μορφή είναι άτομικές. Σε αυτό το σημείο προκύπτουν ωστόσο όρισμένες δυσκολίες. (1) Στις σύνθετες ουσίες ο Ἄριστοτέλης τοποθετεί την «ἀρχή τῆς ἐξατομίκευσης» στην ὕλη. Συνήθως παρουσιάζει τῆ μορφή κάθε ειδικότατου εἶδους ὡς πανομοιότυπη σὲ κάθε μέλος τοῦ εἶδους, ἔτσι ὥστε νὰ μὴν μπορεῖ νὰ ἀποτελέσει διακριτικὸ γνῶρισμα ἀνάμεσα στὰ ἐπιμέρους· αὐτὸ πὸν διακρίνει τὰ ἐπιμέρους εἶναι ἡ ὕλη.⁶⁰ Ἄλλὰ τότε πὸν βασίζεται ἡ ἀτομικότητα τῆς καθαρῆς οὐσίας; Μπορεῖ νὰ βασίζεται μόνο σὲ μιὰ διαφορὰ μορφῆς, ὅπως συμπεράναν λογικὰ οἱ σχολαστικοί, θεωρώντας τὸ Θεὸ καὶ τοὺς νόες μοναδικὰ μέλη διαφορετικῶν εἰδικοτάτων εἰδῶν. Αὐτὴ ἡ ἀπάντηση ὅμως δὲν λύνει τὸ πρόβλημα. Γιατὶ μολονότι ἓνα εἶδος μπορεῖ πράγματι νὰ ἔχει ἓνα μόνο μέλος, τὸ εἶδος ἀπὸ τὴν ἴδια του τῆ φύση εἶναι ἱκανὸ νὰ ἔχει περισσότερα μέλη. Πῶς διακρίνεται τότε κάθε νοῦς ἀπὸ τὰ νοητὰ, ἂν καὶ μὴ ὑπάρχοντα μέλη τοῦ ἴδιου εἶδους; Δὲν διακρίνεται οὔτε ἀπὸ τῆ μορφή οὔτε ἀπὸ τὴν ὕλη. Πῶς ἀλλιῶς μπορεῖ ὅμως νὰ διακρίνεται;

(2) Πέρα ἀπὸ αὐτὴ τῆ δυσκολία, ἓνα ἄλλο πρόβλημα παρουσιάζεται ὅταν ἐντοπίσει κανεὶς τὴν ἀρχὴ τῆς ἀτομικότητας σύνθετων οὐσιῶν στὴν ὕλη τους, πὸν εἶναι ἄγνωστος καθ' αὐτήν.⁶¹ Ὁδηγεῖται μὲ ἄλλα λόγια στὸ παράδοξο συμπέρασμα ὅτι τὰ πιὸ πραγματικὰ ὄντα στὸν κόσμον (ἐκτὸς ἀπὸ τὶς καθαρές οὐσίες) δὲν μπορεῖ νὰ γίνον ἀπόλυτα γνωστὰ.

Αὐτὲς οἱ δυσκολίες πρέπει νὰ ἐξεταστοῦν μὲ μεγαλύτερη προσοχή. (1) Ἡ τάση τοῦ Ἄριστοτέλη νὰ ἀποδίδει τὴν ἀρχὴ τῆς ἀτομικότητας στὴν ὕλη ὀφείλεται στὴν κυρίαρχη θέση πὸν κατέχει στὴ σκέψη του ἡ ἰδέα τοῦ εἰδικότατου εἶδους, ἡ ἰδέα ὅτι ὑπάρχουν καθορισμένοι συνδυασμοὶ γνωρισμάτων, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν τὸν βασικὸ πυρήνα ὅλων τῶν ἐπιμέρους στὰ ὁποῖα ἀνήκουν, καὶ ὅτι μόνο αὐτοὺς τοὺς συνδυασμοὺς ἐπιδιώκει ἡ φύση νὰ διασφαλίσει καὶ νὰ διαιωνίσει. "Ὅλες οἱ λιγότερο σημαντικὲς καὶ λιγότερο

σταθερές διαφορές δὲν ἀξίζουν τὴν ὀνομασία τῆς μορφῆς, καὶ θεωρεῖται ὅτι προέρχονται ἀπὸ τὴ συνένωση ἴδιας μορφῆς μὲ διαφορετικὴ ὕλη. Ὡστόσο τὸ γεγονός ὅτι ἓνα εἶδος ἔχει περισσότερα μέλη δὲν ὀφείλεται στὴν ἀπλὴ ὕλη, ἀλλὰ στὴν προσδιορισμένη ὕλη — στὸ ὅτι τὸ ἀναγκαῖο εἶδος ὕλης εἶναι περισσότερο ἀπὸ ὅ,τι χρειάζεται γιὰ μίαν μόνο πραγμάτωση τῆς μορφῆς τοῦ εἶδους.⁶²

Ἡ μορφή τοῦ ἀνθρώπου συνενώνεται μὲ ὀρισμένο εἶδος σάρκας καὶ ὀστού. Ἄν ὅμως δύο μέρη σάρκας καὶ ὀστού μὲ τὰ ὁποῖα συνενώνεται ἡ μορφή εἶναι ποιοτικὰ ἴδια, δὲν μποροῦν νὰ δημιουργήσουν δύο ξεχωριστοὺς ἀνθρώπους, ὅπως δὲν θὰ μπορούσαν νὰ τοὺς δημιουργήσουν ἂν ἦταν δύο μέρη πρώτης ὕλης. Θὰ διαφέρουν κατὰ τὸ χαρακτήρα, δηλαδὴ κατὰ τὴ μορφή. Ὁ Σωκράτης καὶ ὁ Καλλίας, μολονότι ἔχουν τὴν ἴδια μορφή τοῦ εἶδους, πρέπει νὰ διαφέρουν κατὰ τὴ μορφή τῆς ὕλης τους. Ἀκολουθώντας αὐτὴ τὴ συλλογιστικὴ, θὰ ἔπρεπε νὰ καταλήξουμε στὴν ιδέα μιᾶς οὐσίας τοῦ ἐπιμέρους πού νὰ περιλαμβάνει, ἐκτὸς ἀπὸ τὴ μορφή τοῦ εἶδους, τὰ σταθερὰ χαρακτηριστικὰ τὰ ὁποῖα προκύπτουν ἀπὸ διαφορὲς στὴν ὕλη ἀπὸ τὴν ὁποῖα σχηματίζονται διαφορετικὰ ἐπιμέρους. Λαμβάνοντας ὑπόψη τὴ συσχέτιση μορφῆς καὶ τέλους στὸ ἀριστοτελικὸ σύστημα, θὰ ἔπρεπε νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι τελικὸς σκοπὸς κάθε ἐπιμέρους εἶναι, ὄχι μόνον νὰ φθάσει στὴν τελειότητα πού ἀναλογεῖ στὸ εἶδος, ἀλλὰ νὰ τὴν πραγματώσει μὲ τὸν ἰδιαιτέρο τρόπο στὸν ὁποῖο ταιριάζει ἡ ἀτομικὴ του μορφή. Ὡστόσο, ἔχουμε ἐλάχιστες ἐνδείξεις ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετώπιζε τὸ πρόβλημα ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιά.⁶³

(2) Σὲ διάφορα χωρία ὁ Ἀριστοτέλης ὑπαινίσσεται τὴ λύση τοῦ προβλήματος, πῶς μποροῦν νὰ γνωσθοῦν τὰ ἐπιμέρους. (α) Τὰ ἐπιμέρους, μολονότι δὲν ἐπιδέχονται ὀρισμὸ, γίνονται γνωστά, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, μὲ τὴ βοήθεια ἐποπτικῆς σκέψης ἢ ἀντίληψης (μετὰ νοήσεως ἢ αἰσθήσεως γνωρίζονται) — τὰ νοητὰ ἐπιμέρους, ὅπως «αὐτὸς ὁ κύκλος», μετὰ νοήσεως, τὰ αἰσθητὰ, μετ' αἰσθήσεως.⁶⁴ Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν ἀφαιρετικὴ καὶ τὴ λογικὴ

μέθοδο, ἡ ἐπιστήμη χρησιμοποιοῖ πῶς συγκεκριμένους καὶ ἄμεσους τρόπους σύλληψης, ἔτσι ὥστε ὅλη ἡ φύση τοῦ ἐπιμέρους νὰ συλλαμβάνεται μ' ἓνα καὶ μοναδικὸ ἐνέργημα. Ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει ἐδῶ ἓνα σημαντικὸ γεγονός, ὅτι ἡ γνώση πὺ ἀποκοτῶμε γιὰ τὰ ἐπιμέρους, λ.χ. γιὰ τὰ ἄτομα, δὲν ἔχει τὴ μορφή σειρᾶς γενικῶν προτάσεων καὶ δὲν θὰ μπορούσε νὰ διατυπωθεῖ πλήρως μὲ παρόμοια μορφή. Σὲ κανένα ἔργο του ὅμως δὲν ἐπεξεργάζεται μιὰ θεωρία τῆς ἐποπτικῆς σκέψης (νοήσεως), στὴν ὁποία αὐτὴ ἡ λειτουργία νὰ συσχετίζεται μὲ τὶς ἄλλες λειτουργίες πὺ τῆς ἀποδίδει — τὴ γνώση τῶν πρώτων ἀρχῶν τῆς ἐπιστήμης καὶ τὴ γνώση τῶν τί ἦν εἶναι καὶ τῶν ἀσυνθέτων οὐσιῶν.⁶⁵

(β) Σὲ ἄλλο σημεῖο⁶⁶ προτείνει διαφορετικὴ λύση. Γνώση τοῦ καθόλου εἶναι μόνο ἡ δυνάμει γνώση, δηλαδὴ ἡ γνώση ὅπως ὑπάρχει στὸ νοῦ ἐνὸς ἐπιστήμονα, ὅταν δὲν σκέπτεται τὸ ἀντικείμενο τῆς ἐπιστήμης του· ἡ ἐνεργεῖα γνώση εἶναι γνώση τοῦ ἐπιμέρους. Ἡ, μὲ ἄλλη διατύπωση, ὅπως ἡ ὄραση (ὄψις) ἀναφέρεται ἄμεσα «σὲ αὐτὸ τὸ χρῶμα» (τόδε τὸ χρῶμα) καὶ μόνο κατὰ συμβεβηκὸς στὸ καθόλου χρῶμα, ἐπειδὴ αὐτὸ τὸ χρῶμα εἶναι χρῶμα, ἔτσι καὶ ἡ γραμματικὴ γνώση ἀφορᾷ ἄμεσα «αὐτὴ τὴν περίπτωσιν τοῦ ἄλφα» (τόδε τὸ ἄλφα) καὶ μόνο κατὰ συμβεβηκὸς «τὸ ἄλφα». Καὶ αὐτὸς ὁ ἰσχυρισμὸς ἐκφράζει μιὰν ἀλήθεια. Γιὰ νὰ περιοριστοῦμε στὸ παράδειγμα τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀριστοτέλη, ἡ ἐντελέχεια τῆς γραμματικῆς γνώσης δὲν μπορεῖ νὰ περιορίζεται στὴ σύλληψη σειρᾶς γενικῶν νόμων. Ὁ μελετητῆς πὺ ἐρμηνεύει ἓνα συγκεκριμένο χωρίο σκέπτεται «γραμματικὰ» μὲ τὴν πληρέστερη σημασία τῆς λέξης. Ὅ,τι ἰσχύει ἄλλωστε γι' αὐτὴ τὴν ἐπιστήμη ἰσχύει καὶ γιὰ ὅλες τὶς ἄλλες. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ προχωρήσει ἀκόμη περισσότερο καὶ νὰ πεῖ ὅτι ἡ ἐνεργὴ ἐπιστημονικὴ σκέψη δὲν ἀναφέρεται ποτὲ σὲ καθολικὲς ἔννοιες ἀποκομμένες ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους τους, ἀλλὰ σὲ καθολικὲς ἔννοιες ὡς καθόλου τῶν ἐπιμέρους τους. Δὲν ὑπάρχει γνώση γενικοῦ νόμου πὺ νὰ μὴν συνοδεύεται ἀπὸ ἀντιληπτικὴ ἢ φαντασιακὴ ἐπίγνωση τῶν ἐπι-

μέρους τὰ ὁποῖα ὑπάγονται σὲ αὐτὸν τὸ νόμο. Ὅταν τὰ ἐπιμέρους ξεχαστοῦν ἐντελῶς, ὁ νόμος παύει νὰ ἀποτελεῖ ἀντικείμενο αὐθεντικῆς γνώσης καὶ γίνεται μιὰ πρόσφορη memoria technica, πὺν μπορεῖ βέβαια νὰ ἀναβιώσει ἢ, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, νὰ ἐνεργοποιηθεῖ, μόνο ἂν ἔλθει ξανά σὲ ἐπαφή μὲ τὰ ἐπιμέρους.

Οὔτε αὐτὴ ἡ ἀπάντηση δίνει ὅμως τὴ λύση ὁλόκληρου τοῦ προβλήματος. Γιατί, μολονότι ἡ ἐπιστήμη ἀναφέρεται πράγματι σὲ ἐπιμέρους, δὲν ἀσχολεῖται μὲ αὐτὰ στὴ μερικότητά τους. Ὁ ἐπιστήμονας τὰ ἀντιμετωπίζει ὡς παραδείγματα ἐνὸς καθόλου καὶ ἔχει μόνο ἀσαφῆ εἰκόνα γιὰ τοὺς διαφορετικοὺς ἀτομικοὺς χαρακτήρες τους. Γιὰ τὴν ἐπαρκῆ γνώση τῶν ἐπιμέρους, ἡ ἀντίληψη ἢ ἡ ἐποπτικὴ γνώση φαίνεται ἐξίσου ἀναγκαῖα μὲ τὴν ἐπιστήμη.

Ἡ διεξοδικὴ ἀνάλυση, στὸ βιβλίον Ζ, τοῦ προβλήματος, ποῖο εἶναι τὸ οὐσιαστικὸ στοιχεῖο στὰ πράγματα, καταλήγει⁶⁷ στὸ συμπέρασμα ὅτι εἶναι ἡ μορφή ἢ τὸ τί ἦν εἶναι. Ὁ τρόπος προσέγγισης πὺν ἀκολουθεῖ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὁ ἀκόλουθος: Γίνεται δεκτὸ ὅτι ἡ οὐσία εἶναι μιὰ γενετικὴ ἀρχὴ καὶ αἰτία, ὅτι εἶναι αὐτὸ πὺν κάνει τὰ πράγματα αὐτὸ πὺν εἶναι. Εἶναι ἡ ἀπάντηση στὸ ἐρώτημα «γιατί» (διὰ τί), λ.χ. «γιατί βροντᾶ;» ἢ «γιατί αὐτοὶ οἱ πλίνθοι καὶ οἱ λίθοι εἶναι οἰκία;». Σὲ ὅλες αὐτὲς τὶς περιπτώσεις ἀναζητοῦμε μιὰ αἰτία πὺν εἶναι —γιὰ νὰ ἐκφραστοῦμε σὲ ἀφηρημένη γλῶσσα— τὸ τί ἦν εἶναι, ἀλλὰ σὲ μερικὲς περιπτώσεις, ὅπως στὴν περίπτωση τῆς οἰκίας (ἢ γενικότερα τῶν τεχνουργημάτων), εἶναι ὁ τελικὸς σκοπὸς (τίνος ἔνεκα) καὶ σὲ ἄλλες (ὅπως στὴν περίπτωση τῆς βροντῆς) ἡ κινητήρια ἀρχὴ (τί ἐκίνησε πρῶτον). Τὸ ἐρώτημά μας ἔχει πάντοτε τὴ μορφή: Τί καθιστᾶ τὴν ὕλη ἰδιαίτερο πρᾶγμα; Ἡ ἀπάντηση εἶναι: Ἡ παρουσία τοῦ τί ἦν εἶναι τοῦ ἰδιαίτερου πρᾶματος, πὺν δὲν ἀποτελεῖ ἄλλο στοιχεῖο τοῦ πρᾶματος παράλληλα μὲ τὰ ὕλικά στοιχεία του οὔτε σύνθεση στοιχείων. Εἶναι αὐτὸ πὺν μερικὰ στοιχεῖα τὰ κάνει σάρκα καὶ ἄλλα τὰ κάνει συλλαβή.

Τὸ βασικὸ σημεῖο πὸν τονίζει ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὅτι τὸ τί ἦν εἶναι δὲν πρέπει νὰ νοεῖται οὔτε ὡς συστατικὸ στοιχεῖο πὸν ὑπάρχει παράλληλα μὲ τὰ ὑλικά συστατικὰ στοιχεῖα, οὔτε ὡς σύνθεση ὑλικῶν συστατικῶν στοιχείων. Γιατὶ ἂν τὸ θεωρήσουμε μὲ τὸν πρῶτο τρόπο, θὰ χρειαστοῦμε μιὰ πρόσθετη δομικὴ ἀρχὴ γιὰ νὰ ἐξηγήσουμε πῶς συνενώνεται μὲ τὰ ὑλικά συστατικά· ἂν τὸ θεωρήσουμε μὲ τὸν δεύτερο τρόπο, θὰ θελήσουμε νὰ μάθουμε πῶς συνενώνονται αὐτὰ τὰ συστατικά γιὰ νὰ σχηματίσουν τὸ τί ἦν εἶναι, δηλαδὴ θὰ πρέπει νὰ θέσουμε σχετικὰ μὲ τὸ τί ἦν εἶναι τὸ ἴδιο ἐρώτημα πὸν θέσαμε στὴν ἀρχὴ σχετικὰ μὲ τὸ συγκεκριμένο πράγμα —τί τὸ καθιστᾷ αὐτὸ πὸν εἶναι. Πρέπει λοιπὸν νὰ ἀποφύγουμε συστηματικὰ κάθε μορφῆς ὑλιστικὴ κατανόηση τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ νὰ τὸ θεωρήσουμε δομικὴ ἀρχὴ τοῦ συγκεκριμένου πράγματος. Θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ σκεφτεῖ ὅτι ὁ Πλάτων, στὴ θεωρία τῶν Εἰδῶν, εἶχε ὑπογραμμίσει ἐπαρκῶς αὐτὸ τὸ σημεῖο, γιὰ νὰ ἀντικρούσει τὶς ὑλιστικὲς ἀπόψεις τῶν προσωκρατικῶν. Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης, ἀπορρίπτοντας τὴν πλατωνικὴ θεωρία τῆς ὑπερβατικῆς μορφῆς, ὄφειλε νὰ ἐπιμείνει στὴν ἐξίσου αὐλη φύση τῆς ἐνυπάρχουσας μορφῆς, στὴν ὁποία ὁ ἴδιος πίστευε.

Ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, ἀκόμη καὶ ὅταν κατονομάζει τὸ τί ἦν εἶναι ὡς ἀπάντηση στοῦ ἐρώτημα «Ποιὸ εἶναι τὸ αἷτιο τοῦ εἶναι ἐνὸς πράγματος καὶ κατὰ συνέπεια ἡ οὐσία του;», δείχνει ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀφηρημένη. Ἄν ρωτήσουμε τί κάνει αὐτὴ τὴ σάρκα καὶ αὐτὰ τὰ ὄσα νὰ εἶναι ἄνθρωπος, αὐτοὺς τοὺς πλίνθους καὶ τοὺς λίθους νὰ εἶναι οἰκία, αὐτὰ τὰ σύννεφα νὰ εἶναι σύννεφα πὸν προκαλοῦν βροντὴ, ἀσφαλῶς θὰ εἶναι σωστὴ ἡ ἀπάντηση «ἡ παρουσία τοῦ τί ἦν εἶναι ἐνὸς ἀνθρώπου, μιᾶς οἰκίας ἢ βροντῆς». Ἄλλὰ ἡ ἀπάντηση δὲν μᾶς βοηθᾷ νὰ προχωρήσουμε περισσότερο. Ὁ Ἀριστοτέλης δείχνει τὸ δρόμο γιὰ μιὰ πιὸ πραγματικὴ ἐξήγηση, λέγοντας ὅτι αὐτὸ πὸν σὲ ἀφηρημένη γλώσσα τὸ περιγράφουμε ὡς τὸ τί ἦν εἶναι, εἶναι, συγκεκριμένα, πότε τελικὸ καὶ πότε ποιητικὸ αἷτιο. Συνήθως εἶναι

τελικό αίτιο. Ὁ λόγος γιὰ τὸν ὁποῖο αὐτὴ ἡ σάρκα καὶ αὐτὰ τὰ ὅσα κάνουν ἕναν ἄνθρωπο, εἶναι ὅτι ἔχουν ἐπενδυθεῖ ἀπὸ τὴ μορφή ἐνὸς ἀνθρώπου, τὴν ἀνθρώπινη ψυχὴ· μιὰ πληρέστερη ἀπάντηση θὰ ἦταν ὅμως ἡ ἐξῆς: «γιατὶ εἶναι ὄργανωμένα κατὰ τέτοιον τρόπο ὥστε νὰ ὑπηρετοῦν τοὺς σκοποὺς γιὰ τοὺς ὁποῖους ὑπάρχει ὁ ἄνθρωπος, δηλαδὴ τὴ διανοητικὴ καὶ ἠθικὴ δράση». Ὁ Ἀριστοτέλης στὴ βιολογία του ἐπιδιώκει συνεχῶς νὰ ἐξηγεῖ τὴ δομὴ μὲ βάση τὴ λειτουργία. Τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὰ τεχνουργήματα. Τί κάνει αὐτοὺς τοὺς πλίνθους καὶ τοὺς λίθους νὰ εἶναι οἰκία; Τὸ γεγονός ὅτι εἶναι διατεταγμένοι μὲ τέτοιον τρόπο ὥστε νὰ χρησιμεύουν ὡς ἀγγεῖον σκεπαστικὸν χρημάτων καὶ σωμάτων.⁶⁸ Συνήθως λοιπὸν τὸ οὐσιαστικὸ αίτιο εἶναι καὶ τελικὸ αίτιο.⁶⁹ Κατὰ τὴ γένεση ὅμως φυσικῶν οὐσιῶν καὶ τεχνουργημάτων, προκύπτουν ὀρισμένα παραπροϊόντα, τῶν ὁποίων τὸ τελικὸ αίτιο δὲν μπορεῖ νὰ θεωρηθεῖ δεδομένο⁷⁰ καὶ πού πρέπει νὰ ἐξηγηθοῦν μηχανικὰ, σὲ ἀναφορὰ μὲ μιὰ κινητικὴ ἀρχή. Ἄναμφίβολα, ἡ βροντὴ μπορεῖ, ὅπως ἔλεγαν οἱ πυθαγόρειοι, νὰ ἀποσκοπεῖ στὸν ἐκφοβισμό τῶν κατοίκων τοῦ Ταρτάρου, ἀλλὰ ἀσφαλέςτερο εἶναι νὰ ἀποδοθεῖ στὴν ἀπόσβεση τοῦ πυρὸς μέσα στὰ σύννεφα ἢ σὲ ἄλλη μηχανικὴ αἰτία.⁷¹ Ἐξἄλλου, ἀκόμη καὶ αὐτὸ πού ὀφείλεται σ' ἕνα τελικὸ αίτιο, ὀφείλεται καὶ σ' ἕνα μηχανικὸ αίτιο. Ἡ ροὴ τοῦ φωτὸς τοῦ λαμπτήρος μᾶς βοηθᾷ νὰ μὴ σκοντάφουμε, ἀλλὰ ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι αὐτὸ πού ἔχει μικρὰ μόρια (τὸ μικρομερέστερον) διέρχεται ἐξ ἀνάγκης διὰ τῶν μειζόνων πόρων, ἢ σὲ ἄλλο φυσικὸ αίτιο.⁷² Αὐτὴ ἡ διττὴ δράση, τελικοῦ αἰτίου καὶ ἀναγκαιότητος, ἰσχύει συνήθως τόσο στὶς φυσικὲς οὐσίες ὅσο καὶ στὰ τεχνουργήματα.⁷³ Ἔτσι, τὸ βιβλίον Ζ, μολονότι ταυτίζει τὴν οὐσία, αὐτὸ πού κάνει ἕνα πράγμα αὐτὸ πού εἶναι, μὲ τὸ τί ἦν εἶναι, ὑποδεικνύει μιὰ λιγότερο ἀφηρημένη καὶ περισσότερο ἰκανοποιητικὴ ἐξήγηση μὲ βάση τελικὰ ἢ μηχανικὰ αίτια ἢ καὶ τὰ δύο ταυτόχρονα.

Ἡ ἀνάλυση τοῦ γίγνεσθαι

Φυσικὸ εἶναι νὰ ἀναφερθοῦμε τώρα στὴν ἀριστοτελικὴ ἀνάλυση τοῦ γίγνεσθαι.⁷⁴ Κύριο θέμα τῆς ἀνάλυσης εἶναι νὰ φανεῖ ὅτι καὶ στοὺς τρεῖς τρόπους γένεσης — στὴ φυσικὴ, καλλιτεχνικὴ καὶ αὐτόματη γένεση — οἱ συνθήκες εἶναι παρεμφερεῖς. (1) Σὲ αὐτὸ τὸ πλαίσιο ἀναφορᾶς ὁ Ἀριστοτέλης νοεῖ τὴ φύση ὡς τὴν ἰκανότητα ποὺ ἔχουν ὅλοι οἱ ζωντανοὶ ὄργανισμοὶ νὰ προκαλοῦν μεταβολὴ καί, εἰδικότερα, νὰ ἀναπαράγουν τὸ εἶδος τους. Στὴ φυσικὴ γένεση, ὅπως καὶ σὲ κάθε ἄλλῃ γένεση, «ὅλα τὰ γινόμενα γίνονται ἐξαιτίας κάποιου πράγματος καὶ ἀπὸ κάτι καὶ γίνονται κάτι».⁷⁵ Μὲ ἄλλα λόγια, στὴ φυσικὴ γένεση συμμετέχουν: (α) ἓνα ἐπιμέρους ποὺ ἔχει ἤδη τὴ συγκεκριμένη μορφή τὴν ὁποία πρόκειται νὰ ἔχει τὸ νεογνόν, δηλαδὴ ὁ ἀρσενικὸς γεννήτορας.⁷⁶ (β) Μία ὕλη ἰκανὴ νὰ ἀποτελέσει τὸ φορῆα τῆς μορφῆς τοῦ εἶδους, δηλαδὴ ἡ ὕλη ποὺ παρέχει ὁ θηλυκὸς γεννήτορας.⁷⁷ (γ) Ἐνα νέο ἐπιμέρους μὲ τὴν ἴδια μορφή τοῦ εἶδους. (2) Στὴν καλλιτεχνικὴ γένεση (ποίησιν ἀπὸ τέχνης), ἡ προϋπάρξη τῆς μορφῆς εἶναι λιγότερο προφανής. Ἡ οἰκοδόμησις μιᾶς οἰκίας, λ.χ., δὲν προϋποθέτει τὴν ὕπαρξη μιᾶς πραγματικῆς οἰκίας, ὅπως προϋποθέτει ἡ ἀναπαραγωγὴ ἓναν πραγματικὸν πατέρα. Κατὰ μία ἔννοια ὅμως ἀπαιτεῖται μιὰ προϋπάρχουσα οἰκία, ἡ μορφή τῆς οἰκίας, ὅπως τὴν ἔχει συλλάβει ὁ οἰκοδόμος.⁷⁸ (3) Στὴν αὐτόματη γένεση διακρίνονται δύο εἶδη — ἓνα ποὺ μιμεῖται τὴ φύση καὶ ἓνα ἄλλο ποὺ μιμεῖται τὴν τέχνη. Ἐνα ἀνειδίκευτο ἄτομο μπορεῖ νὰ ἀνακαλύψει τυχαῖα τὴν ἴδια θεραπείαν ποὺ θὰ εἶχε συστήσει ἓνας γιατρός γιὰ ἐπιστημονικοὺς λόγους.⁷⁹ Ἡ ἀναπαραγωγὴ, ποὺ στοὺς ἀνώτερους ὄργανισμοὺς ἀπαιτεῖ γενετήσια μεῖξη, στοὺς κατώτερους ὄργανισμοὺς (ὅπως πιστεύει ὁ Ἀριστοτέλης) γίνεται αὐτομάτως.⁸⁰ Καὶ στίς δύο αὐτὲς περιπτώσεις προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι, ὅπως στὴ φυσικὴ καὶ στὴν καλλιτεχνικὴ γένεση, μέρος τοῦ γεννήματος πρέπει νὰ προϋπάρχει.⁸¹

Κατὰ τὴ γένεση, ὅπως δὲν γεννιέται ἡ ὕλη, δὲν γεννιέται οὔτε ἡ μορφή. Γιατὶ ἂν ἡ ἴδια μορφή γεννιόταν, θὰ ἔπρεπε νὰ παράγεται ἀπὸ κάτι ἄλλο, δηλαδὴ ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴ ἄλλης μορφῆς πάνω σὲ ἄλλη ὕλη, καὶ ἂν αὐτὴ ἡ μορφή γεννιόταν, θὰ ἔπρεπε νὰ παράγεται ἀπὸ τὴν ἐπιβολὴ ἄλλης μορφῆς πάνω σὲ ἄλλη ὕλη, κ.ο.κ. εἰς ἄπειρον.⁸² Ἡ ἀπλούστερη ἐρμηνεία αὐτοῦ τοῦ χωρίου θὰ ἦταν ὅτι διδάσκει τὴν αἰωνιότητα τῆς μορφῆς. Ὡστόσο, σὲ ὀρισμένα σημεία, ὁ Ἀριστοτέλης μιᾶ γιὰ στιγμιαία γένεση καὶ φθορὰ τῆς μορφῆς.⁸³ Φαίνεται ὅμως ὅτι πρέπει νὰ κάνουμε διάκριση ἀνάμεσα στὴν καθαυτὸ γένεση (τὴ γένεση νέας οὐσίας) καὶ στὶς δευτερεύουσες μορφές μεταβολῆς (μεταβολὴ ποιότητος ἢ μεγέθους πὺ συμπεριλαμβάνει κάθε παραγωγὴ τεχνουργήματος). Στὴν πρώτη περίπτωση, ἡ μορφή πρέπει νὰ προϋπάρχει ἐντελεχεία στὸν ἀρσενικὸ γεννήτορα· στὴ δεύτερη, ἀρκεῖ νὰ προϋπάρχει δυνάμει.⁸⁴ Σὲ αὐτὴ τὴ δεύτερη περίπτωση ἡ μορφή δὲν εἶναι αἰώνια· ἀλλὰ δὲν δημιουργεῖται μὲ μιὰ διαδικασίᾳ. Ἐπέρχεται στιγμιαία σὲ μιὰ διαδικασίᾳ. Τὴ μιὰ χρονικὴ στιγμή δὲν ὑπάρχει καὶ τὴν ἄλλη ὑπάρχει, χωρὶς ποτὲ νὰ ἔχει γεννηθεῖ. Ἐνα λευκὸ ἀντικείμενο μπορεῖ νὰ γίνεῖ μαῦρο, ἀλλὰ τὸ λευκὸ δὲν γίνεταῖ μαῦρο. Τὸ λευκὸ ἀντικείμενο γίνεταῖ μαῦρο τμηματικά, ἀλλὰ σὲ κάθε μέρος χωριστὰ τὸ μαῦρο ἐπέρχεται στιγμιαία στὸ λευκόν.⁸⁵ Οἱ ἐπαφές, ὅπως οἱ μορφές, «εἶναι καὶ δὲν εἶναι χωρὶς γένεση ἢ φθορά»·⁸⁶ ἡ μορφή τῆς συγκεκριμένης οὐσίας γίνεταῖ στιγμιαία, μὲ τὴν τελευταία στιγμιαία ἐπαφὴ κεράμου μὲ κέραμο, ἡ μορφή τοῦ συγκεκριμένου ὀρειχάλκινου ἀγγείου γίνεταῖ μὲ τὴν τελευταία ἐπαφὴ τοῦ σφυριοῦ μὲ τὸν ὀρείχαλκο. Τὸ ἴδιο ἡ συγκεκριμένη μορφή τοῦ συγκεκριμένου ζώου γίνεταῖ στιγμιαία κατὰ τὴν τελευταία στιγμή τοῦ ζωογόνου μετασχηματισμοῦ τοῦ θηλυκοῦ στοιχείου ἀπὸ τὸ ἀρσενικόν. Αὐτὸ πὺ γίνεται γίνεταῖ τμηματικά, ἀλλὰ ἡ μορφή δὲν ἔχει μέρη· εἶναι ἡ δομὴ τοῦ συνόλου.⁸⁷

Ἀκόμη καὶ ὅταν ἡ μορφή τοῦ εἶδους προϋπάρχει ἐντελεχεία

(δηλαδή στη φυσική γένεση), δὲν ὑπάρχει χωριστὰ ἀπὸ τὰ ἀτομικά της παραδείγματα. Ἡ μορφή εἶναι αἰώνια δυνάμει μόνο τῆς ἀνεξάντλητης διαδοχῆς τῶν ἐπενδύσεών της. Ἡ μορφή δηλώνει ἓνα τοιόνδε, ποτὲ ἓνα τότε τι· δηλώνει ἓνα γνώρισμα, ποτὲ τὸ συγκεκριμένο πράγμα πού τὸ ἔχει. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς τὰ Πλατωνικά Εἶδη εἶναι ἄχρηστα στὴν ἐξήγηση τῶν γεγονότων τῆς γένεσης.⁸⁸

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀνάλυση τοῦ γίγνεσθαι πρέπει νὰ προστεθεῖ ἡ ἀνάλυση τοῦ βιβλίου Λ.⁸⁹ Σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίον ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει, πέρα ἀπὸ τὰ τρία ἐσωτερικά αἴτια –μορφή, ὕλη, στέρηση–,⁹⁰ καὶ τρία ἐξωτερικά: (1) τὸ ἄμεσο κινητικὸ αἴτιον (κινουῦν), δηλαδή στὴν καλλιτεχνικὴ παραγωγή τὴν τέχνη καὶ στὴν φυσικὴ γένεση τὸν ἀρσενικὸ γεννήτορα.⁹¹ (2) στὴν περίπτωση τῆς φυσικῆς γένεσης, τὸ ἀπόμακρο καὶ κοινὸ κινητικὸ αἴτιον, δηλαδή τὸν ἥλιο, καθὼς κινεῖ τὴν ἐκλειπτικὴ καὶ προκαλεῖ τὴ διαδοχὴ τῶν ἐποχῶν.⁹² (3) τὸ ἔσχατο ἢ πρῶτον κινητικὸ αἴτιον πού κινεῖ, ὄχι μὲ μηχανικὴ δράση, ἀλλὰ ὡς ἀντικείμενον ἐπιθυμίας καὶ ἀγάπης.⁹³ Τὸ Λ καλύπτει ἐπομένως εὐρύτερον φάσμα αἰτίων ἀπ' ὅ,τι τὸ Ζ. Στὸ Ζ τὸ ἐνδιαφέρον γιὰ τὴ γένεση ἐπικεντρώνεται στὴν ἀποσαφήνιση τῆς σχέσης ὕλης καὶ μορφῆς· στὸ Λ τὸ ἐνδιαφέρον ἐστιάζεται στὸ ἐρώτημα, σὲ ποῖο βαθμὸν μπορεῖ νὰ λεχθεῖ ὅτι ὅλα τὰ πράγματα ἔχουν τὰ ἴδια αἴτια.⁹⁴ Ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει ὅτι τὰ πράγματα πού ἀνήκουν σὲ διαφορετικὰ γένη (ἂν ἐξαιρέσει κανεὶς τὸ πρῶτον αἴτιον), ἀναλογικὰ μόνο ἔχουν τὰ ἴδια αἴτια. Ἀναγνωρίζει σαφέστερα ἀπὸ ποτὲ τὴν ὑπαρξὴ ἀτομικῆς μορφῆς ὡς κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὴ μορφή τοῦ εἶδους, ὅταν δηλώνει: «ἡ δική σου ὕλη καὶ μορφή καὶ κινητικὴ αἰτία εἶναι διαφορετικὲς ἀπὸ τίς δικές μου, μολονότι εἶναι οἱ ἴδιες στὴ γενικὴ τους περιγραφή».⁹⁵ Μὲ τὸ ἴδιο πνεῦμα ἐπιμένει ὅτι «καθολικὰ αἴτια δὲν ὑπάρχουν· αἴτιον τῶν ἐπιμέρους εἶναι τὸ ἐπιμέρους (ἀρχὴ γὰρ τὸ καθ' ἕκαστον τῶν καθ' ἕκαστον)· ὁ ἄνθρωπος εἶναι αἴτιον τοῦ ἀνθρώπου γενικὰ, ἀλλὰ καθολικὸς ἄνθρωπος δὲν ὑπάρ-

χει. Ὁ Πηλέας εἶναι τὸ αἷτιο τοῦ Ἀχιλλέα, καὶ δικό σου αἷτιο ὁ πατέρας σου.»⁹⁶ Ἔτσι τὸ πρῶτο αἷτιο δὲν εἶναι μιὰ γενικὴ ἀρχὴ ἀλλὰ ἓνα ἀτομικὸ πνεῦμα.⁹⁷

Δύναμις καὶ ἐνέργεια

Στὸ βιβλίο Ζ, ἡ διάκριση ὕλης καὶ μορφῆς καταγράφεται βασικά ὡς διάκριση πού ὑπάρχει μέσα στὸ ἴδιο τὸ ἐπιμέρους σὲ ὁποιαδήποτε στιγμή τῆς ἱστορίας του, ὡς διάκριση ἀνάμεσα στὸ τί ἦν εἶναι ἐνὸς πράγματος, ὅπως δηλώνεται στὸν ὀρισμὸ του, καὶ στὸ ἄγνωστο ὑποκείμενον, χωρὶς τὸ ὁποῖο τὸ τί ἦν εἶναι δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει. Ὅσο προχωρεῖ ὅμως ἡ ἀνάλυση, ὁ Ἀριστοτέλης ἐνδιαφέρεται περισσότερο γιὰ τὴν ἐξέλιξη τῶν πραγμάτων ἀπὸ μιὰ σχετικὰ ἀδιαμόρφωτη κατάσταση σὲ μιὰ κατάσταση σχετικὰ διαμορφωμένη, καὶ ἀρχίζει νὰ χρησιμοποιεῖ τὶς ἐκφράσεις *δύναμις* καὶ *ἐνέργεια*: τέλος, στὸ βιβλίο Θ, ἀναλαμβάνει νὰ ἐξετάσει αὐτὴ τὴ διάκριση. Διακρίνει δύο σημασίες τοῦ ὄρου *δύναμις*.⁹⁸ Ἡ πρώτη σημασία συνδηλώνεται στὴν κοινὴ χρῆση τῆς λέξης: εἶναι ἡ δύναμη, δηλαδή ἡ ἰκανότητα ἐνὸς πράγματος νὰ ἐπιφέρει κάποιον εἶδος μεταβολῆς σὲ ἄλλο πράγμα. Ἡ δεύτερη, πού ἐνδιαφέρει κυρίως τὸν Ἀριστοτέλη, εἶναι ἡ δύναμη ἐνὸς καὶ τοῦ ἴδιου πράγματος νὰ περνᾷ ἀπὸ μιὰ κατάσταση σὲ μιὰν ἄλλη. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται σαφῶς ὅτι ἡ ἐννοια τῆς *δυνάμεως* δὲν ἐπιδέχεται ὀρισμὸ: γι' αὐτὸ περιορίζεται νὰ ὑποδείξει τὸ χαρακτηριστὴρα της, ἀναφέροντας ἐπιμέρους περιπτώσεις. Γενικὰ ἡ σχέση ἐνέργειας καὶ δυνατοῦ εἶναι ἀνάλογη πρὸς τὴ σχέση τοῦ ἀνθρώπου πού οἰκοδομεῖ μὲ κάποιον πού μπορεῖ νὰ οἰκοδομήσει (τὸ οἰκοδομῶν πρὸς τὸ οἰκοδομικόν), τοῦ ξύπνιου μὲ τὸν κοιμώμενο (τὸ ἐγρηγορὸς πρὸς τὸ καθεῦδον), ἐκείνου πού βλέπει μ' ἐκείνον πού μπορεῖ νὰ δεῖ, ἀλλὰ ἔχει τὰ μάτια κλειστά (τὸ ὄρων πρὸς τὸ μῦον μὲν ὄψιν δὲ ἔχον), ἐκείνου πού ἔχει πλαστεῖ ἀπὸ ὕλη μὲ τὴν ὕλη του (τὸ ἀποκεκριμένον ἐκ τῆς ὕλης πρὸς τὴν ὕλην), τοῦ ἐπεξεργασμένου

προϊόντος με τὸ ἀνεπεξέργαστο ὑλικό (τὸ ἀπειργασμένον πρὸς τὸ ἀνέργαστον).

Οἱ φιλόσοφοι τῆς μεγαρικῆς σχολῆς εἶχαν ἀρνηθεῖ τὴν ὑπαρξὴ δυνάμεως. Ἐνα πράγμα, ὑποστήριζαν, εἴτε βρίσκεται σὲ ὀρισμένη κατάσταση εἴτε δὲν βρίσκεται, καὶ τίποτε περισσότερο δὲν μπορεῖ νὰ λεχθεῖ γι' αὐτό. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιμένει ὅτι δὲν ὑπάρχουν μόνο αὐτὲς οἱ δύο δυνατότητες. Ἡ δῆλωση ὅτι τὸ Α, πρὶν γίνεи ἐνεργεία Β, πρέπει νὰ ἦταν δυνάμει Β, μπορεῖ νὰ φαίνεται ἀπλὴ κοινοτοπία· καί, ἀναμφίβολα, ἂν στὸ ἐρώτημα «γιατί τὸ Α ἔγινε ἐνεργεία Β», ἀπαντήσουμε «διότι ἦταν ἤδη δυνάμει Β», ἡ ἀπάντησή μας δὲν θὰ σημαίνει πολλά. Ἡ ἀντίληψη τῆς δυνάμεις (δυνατότητας) χρησιμοποιήθηκε συχνὰ ἀπλῶς γιὰ νὰ καλύψει μιὰν ἄγωνα σκέψη. Ἡ ἐπιμονὴ τοῦ Ἀριστοτέλη σὲ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη ἔχει ὅμως οὐσιαστικὸ νόημα. Τὸ νόημα εἶναι ὅτι ἡ μεταβολὴ δὲν εἶναι καταστροφικὴ. Ἡ ἄποψη ὅτι τὸ Α, πὺ εἶναι κατὰ ἀπόλυτο τρόπο ὄχι Β, γίνεται ξαφνικὰ Β, δὲν ἰσχύει. Ἄν ἐξετάσουμε τὸ Α με μεγαλύτερη προσοχή, θὰ ἀνακαλύψουμε ὅτι ὀρισμένες προϋποθέσεις τῆς κατάστασης Β ὑπάρχουν ἤδη· ἂν δὲν ὑπῆρχαν, τὸ Α δὲν θὰ γινόταν ποτὲ Β. Ἐνας ἄνθρωπος πὺ ἔχει μάθει τὴν οἰκοδομικὴ τέχνη μπορεῖ, ὅταν τὸ ἐπιθυμεῖ καὶ ὅταν ἔχει τὰ ἀνάλογα ὑλικά, νὰ ἀρχίσει νὰ οἰκοδομεῖ· ἕνας ἄνθρωπος ὅμως πὺ δὲν κατέχει αὐτὴ τὴ γνώση δὲν μπορεῖ νὰ τὸ κάνει. Πρέπει, ἐπομένως, νὰ ἀναγνωρίσουμε στὸν ἕνα μιὰ ικανότητα νὰ οἰκοδομεῖ, ἡ ὁποία στὸν δεύτερο εἶναι ἀπούσα. Μπορεῖ πάλι νὰ ἔχουμε δυὸ ἀνθρώπους ἀπὸ τοὺς ὁποίους κανένας δὲν ἀκούει τίποτε. Ἄν ὅμως σὲ μικρὴ ἀπόσταση ἀπὸ αὐτοὺς ἠχήσει ἕνας κώδωνας, τότε ὁ ἕνας θὰ τὸν ἀκούσει, ἐνῶ ὁ ἄλλος δὲν θὰ τὸν ἀκούσει. Ἐνα ἀπλὸ γεγονός μᾶς πείθει νὰ ἀναγνωρίσουμε ὅτι ὑπάρχει μιὰ διαφορά ἀνάμεσα στὶς προηγούμενες καταστάσεις τους, τὴ διαφορά πὺ ἐκφράζεται ὅταν ποῦμε ὅτι ὁ ἕνας μπορεῖ νὰ ἀκούσει, ἐνῶ ὁ ἄλλος δὲν μπορεῖ. Δὲν μποροῦμε λοιπὸν νὰ ἐξηγήσουμε τὴ μεταβολὴ χωρὶς τὴν ἔννοια τῆς δυνάμεις.⁹⁹

Ούτε μπορούμε όμως να την εξηγήσουμε μόνο με την έννοια της δύναμης. Τίποτα δεν προάγεται από τη δύναμη στην ενέργεια χωρίς την επίδραση ενός όντος που υπάρχει ενεργεία. Έξάλλου η ενέργεια προηγείται της δυνάμεως. Είναι λογικά πρότερη, γιατί το «δυνατό να είναι Β» αποτελεί συνθετότερη έννοια από το «είναι Β». Άλλα η ενέργεια είναι πρότερη και με μιαν άλλη σημασία. Το Α είναι δύναμις Β, μόνο αν μπορεί να γίνει ενεργεία Β, και εφόσον μπορεί να γίνει ενεργεία Β μόνο με την επίδραση ενός όντος που υπάρχει ήδη ενεργεία, ή ίδια ή δύναμη (δυνατότητα) του να είναι Β προϋποθέτει μια ενέργεια. Η δύναμη προϋποθέτει πάντοτε την ενέργεια και απορρέει από την ενέργεια. Έτσι, έχω τη δυνατότητα να γνωρίσω αυτό που ακόμη δεν το γνωρίζω, ακριβώς επειδή υπάρχει κάτι που ήδη το γνωρίζω· κάθε γνώση προέρχεται από προϋπάρχουσα γνώση. Άλλωστε, η έσχατη εξήγηση των πραγμάτων βρίσκεται, κατά τον Άριστοτέλη, στο σκοπό που υπηρετούν. Άλλα σκοπός προς τον οποίο τείνει η δύναμη είναι η ενέργεια, και όχι το αντίστροφο. Τα ζώα δεν βλέπουν για να μπορούν να έχουν την ικανότητα της όρασης, αλλά έχουν αυτή την ικανότητα για να μπορούν να βλέπουν.¹⁰⁰

Η κυριότερη όμως απόδειξη για την προτεραιότητα της ενέργειας είναι η ακόλουθη:¹⁰¹ Το αιώσιο είναι κατά τη φύση πρότερο του φθαρτού· αλλά τίποτα δεν είναι αιώσιο λόγω της δύναμης. Γιατί αυτό που έχει τη δύναμη να είναι, έχει επίσης τη δύναμη να μην είναι, ενώ το αιώσιο από την ίδια του τη φύση δεν μπορεί παρά μόνο να είναι. Γι' αυτό κατά μία έννοια, όλες οι πρωταρχικές οντότητες στο σύμπαν είναι απαλλαγμένες από τη δύναμη. Ο Θεός είναι ενεργεία με την πληρέστερη σημασία του όρου, γιατί είναι πάντοτε αυτό που είναι σε κάθε χρονική στιγμή και δεν έχει κανένα στοιχείο άπραγματοποίητης δυνατότητας. Η μορφή είναι επίσης απόλυτα ενεργεία. Καμιά συγκεκριμένη μορφή δεν αρχίζει ή δεν παύει ποτέ να είναι· απλώς πραγματώνεται σε νέα επιμέρους. Άκόμη και η ύλη, μολοντί από μια σκοπιά είναι

καθαρή δύναμη, είναι απαλλαγμένη από εκείνη τή μορφή απόλυτης δυνατότητας, τή δύναμη τού μη είναι· γιατί και ή ύλη είναι αιώνια. Όπως είδαμε, όλα τὰ ἐπιμέρους στὸν κόσμον ὑπόκεινται σὲ διαβάθμιση, ἀνάλογα πρὸς τὸ βαθμὸ μὲ τὸν ὁποῖο ἐπηρεάζονται ἀπὸ τή δύναμη. Τὰ οὐράνια σώματα (ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Θεὸ καὶ τοὺς νόες) εἶναι αὐτὰ πού ἐπηρεάζονται λιγότερο· δὲν ἔχουν τή δύναμη τῆς γένεσης καὶ τῆς φθορᾶς ἢ τῆς μεταβολῆς μεγέθους ἢ ποιότη-
τας, ἀλλὰ μόνο τή δύναμη πού ἀφορᾶ τὴν κατὰ τόπον κίνηση. Δὲν πρόκειται ὅμως γιὰ μιὰ δύναμη κίνησης ἢ ἀκίνησις. Γιατὶ αὐτὰ τὰ σώματα, ἀπὸ τὴν ἴδια τους τή φύση, βρίσκονται πάντοτε σὲ κίνηση, καὶ ἡ μόνη δύναμη πού ὑπάρχει σὲ αὐτὰ εἶναι ὅτι ἡ κίνησή τους μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπὸ τὸ Α στὸ Β ἢ ἀπὸ τὸ Β στὸ Γ ἢ ἀπὸ τὸ Γ στὸ Α. Όλα τὰ ἐπίγεια ὄντα ὑπόκεινται στὰ τέσσερα εἶδη δύναμης, ἀλλὰ καὶ ἀνάμεσα σὲ αὐτὰ ὑπάρχει κάτι πού εἶναι ἀπολύτως ἐνεργεία, δηλαδὴ τὰ εἰδικότατα εἶδη πού εἶναι αιώνια ἔξαιτίας τῆς ἀνεξάντλητης διαδοχῆς τῶν γενέσεων.

Τέλος, ἡ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν προτεραιότητα τῆς ἐνεργείας τὸν ὁδηγεῖ νὰ ἀρνηθεῖ τὴν ὑπαρξὴ μιᾶς ἀρχῆς τοῦ κακοῦ μέσα στὸν κόσμον.¹⁰² Τὸ δυνάμει ὄν ὑπερέχει τόσο ἀπὸ τὴν κακὴ ἐνεργεία ὅσο ὑπολείπεται ἀπὸ τὴν ἀγαθὴ. Ἄν τὸ αἰδίδιον δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει κανένα στοιχεῖο δύναμης, πολὺ περισσότερο δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει κανένα στοιχεῖο κακοῦ. «Κακὸ δὲν ὑπάρχει ἔξω ἀπὸ τὰ ἐπιμέρους πράγματα» (οὐκ ἔστι τὸ κακὸν παρὰ τὰ πράγματα). Μὲ ἄλλα λόγια, τὸ κακὸ δὲν εἶναι ἓνα ἀναγκαῖο γνῶρισμα τοῦ σύμπαντος, ἀλλὰ ἓνα παραπροῖόν τῆς κοσμικῆς διαδικασίας, τὸ ὁποῖο προκύπτει περιστασιακὰ κατὰ τὴν προσπάθεια τῶν ἐπιμέρους νὰ φθάσουν τὴν τελειότητα πού τοὺς ἀναλογεῖ καὶ ἔτσι νὰ προσεγγίσουν ὅσο περισσότερο μποροῦν τὴ θεϊκὴ ζωὴ, «νὰ γίνουν ὅσο ἀθάνατα μποροῦν» (ἐφ' ὅσον ἐνδέχεται ἀθανατίζειν).¹⁰³ Τὸ γεγονός ὅτι, σὲ μεγάλο βαθμὸ, δὲν τὸ κατορθώνουν ὀφείλεται στὴν ὕλη ἢ στὴν ἀναγκαιότητα, πού δὲν εἶναι ὅμως ἀρχὴ τοῦ κακοῦ, ἀλλὰ μιὰ ἀρχὴ οὐδέτερη ὡς πρὸς τὸ κακὸ καὶ τὸ ἀγαθόν. Ὁ

Ἄριστοτέλης εἶναι ἄλλωστε τόσο βέβαιος πὼς ἡ κοσμικὴ ἐξέλιξη ἀποτελεῖ ἀγώνα γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς μορφῆς καὶ τοῦ ἀγαθοῦ ὥστε κάποτε περιγράφει τὴν ἴδια τὴν ὕλη ὡς παρόμοια προσπάθεια.¹⁰⁴

Ἡ θεολογία τοῦ Ἄριστοτέλη

Τὸ βιβλίον Α θεωρεῖται δικαιολογημένα τὸ ἐπιστεγασμα τῶν *Μετὰ τὰ φυσικά*. Ὁ Ἄριστοτέλης ὀνόμασε «θεολογία» (θεολογική) τὴν ὑπέρτατη ἐπιστήμη, τὴν ἐπιστήμη τοῦ ὄντος πού συνδυάζει μιὰ οὐσιαστική, χωριστὴ ὑπαρξὴ μὲ τὴν ἐλευθερία ἀπὸ κάθε μεταβολή.¹⁰⁵ Τὸ Α περιέχει τὸ πιὸ συστηματικὸ δοκίμιό του γιὰ τὴ θεολογία. Στὰ ἄλλα ἔργα του ὑπάρχουν χωρία μὲ πολύτιμες πληροφορίες σχετικὰ μὲ τὶς θεολογικὲς του θέσεις¹⁰⁶ καὶ ἄλλα στὰ ὁποῖα συμβιβάζεται ἐμφανῶς μὲ τὶς κυρίαρχες ἀπόψεις τῆς ἐποχῆς του.¹⁰⁷ Φαίνεται ἐπίσης ὅτι στὰ παλαιότερα κείμενά του εἶχε προβάλλει κάποιες «ἀποδείξεις γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ» ἐντελῶς διαφορετικὲς ἀπὸ αὐτὲς πού ἀπαντοῦν στὸ βιβλίον Α. Στὸ διάλογο *Περὶ φιλοσοφίας* λέγεται ὅτι εἶχε ἀναπτύξει μιὰ πρώτη ἐκδοχὴ τοῦ ὄντολογικοῦ ἐπιχειρήματος: «ὅπου ὑπάρχει καλύτερο», ὑποστήριζε «ὑπάρχει ἄριστο· ἀπὸ τὰ ὑπάρχοντα πράγματα τὸ ἓνα εἶναι καλύτερο ἀπὸ τὸ ἄλλο· ἐπομένως ὑπάρχει ἓνα ἄριστο πού πρέπει νὰ εἶναι τὸ θεῖο».¹⁰⁸ Δὲν παρέλειψε ὅμως νὰ χρησιμοποιοῦσε οὔτε τὸ τελολογικὸ ἐπιχείρημα. Στὸν ἴδιο διάλογο περιέγραφε ἓνα γένος ἀνθρώπων πού εἶδαν γιὰ πρώτη φορὰ τὴν ὁμορφιὰ τῆς γῆς καὶ τῆς θάλασσας, τὸ μεγαλεῖο τοῦ ἑναστρου οὐρανοῦ, καὶ συμπέραναν ὅτι αὐτὰ τὰ μεγάλα ἔργα εἶναι δημιουργήματα τῶν θεῶν.¹⁰⁹ Ἐπίσης ὡς ἀπόδειξη γιὰ τὴν ὑπαρξὴ θείων ὄντων χρησιμοποίησε τὰ ὄνειρα, τὰ προαισθήματα¹¹⁰ καὶ τὸ ζωικὸ ἔνστικτο.¹¹¹ Ἀλλὰ στὰ σωζόμενα ἔργα του, πού ἐκφράζουν ὠριμότερες ἀπόψεις του, ἡ προσαρμογὴ ἀποδίδεται συνήθως στὴν ἀσύνειδη τελολογία τῆς φύσης καὶ ὄχι στὴν ἐκτέλεση κάποιου θεοῦ σχεδίου.

Ὡστόσο, στὸ Λ¹¹² τὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ὕπαρξη Θεοῦ εἶναι τόσο ἀπομακρυσμένα ἀπὸ τὶς λαϊκὲς θρησκευτικὲς δοξασιές ὥστε δὲν διαφαίνεται κανένα στοιχεῖο συμβιβασμοῦ μὲ τὴ νοημοσύνη ἢ τὶς προκαταλήψεις τοῦ ἀκροατηρίου του, καὶ στηρίζονται σὲ ἀρχὲς θεμελιωμένες στὴ μεταφυσικὴ του. Τὸ ἐπιχείρημα πὺ ἀποτελεῖ μιὰ μορφή κοσμολογικοῦ ἐπιχειρήματος μπορεῖ νὰ διατυπωθεῖ ὡς ἐξῆς: οἱ οὐσίαι εἶναι τὰ πρῶτα ὑπάρχοντα πράγματα.¹¹³ Ἐπομένως, ἂν ὅλες οἱ οὐσίαι εἶναι φθαρτές, ὅλα τὰ πράγματα εἶναι φθαρτά. Ὑπάρχουν ὅμως δύο πράγματα πὺ εἶναι ἀφθαρτα, ἡ μεταβολὴ (κίνηση) καὶ ὁ χρόνος. Ὁ χρόνος δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει γεννηθεῖ καὶ δὲν μπορεῖ νὰ πάψει νὰ ὑπάρχει, γιὰ τὸ τοῦτο θὰ σήμαινε ὅτι χρόνος ὑπῆρχε προτοῦ ὑπάρξει ὁ χρόνος ἢ ὅτι χρόνος θὰ ὑπάρξει ἀφοῦ σταματήσει ὁ χρόνος. Ἡ μεταβολὴ πρέπει νὰ εἶναι ἐξίσου συνεχῆς μὲ τὸ χρόνο, γιὰ τὸ ὅτι χρόνος, ἂν δὲν ταυτίζεται μὲ τὴ μεταβολή, εἶναι τουλάχιστον ἓνα συνακόλουθό της.¹¹⁴ Ἀλλὰ ἡ μόνη συνεχῆς μεταβολὴ εἶναι ἡ κατὰ τόπον κίνηση¹¹⁵ καὶ ἡ μόνη συνεχῆς κατὰ τόπον κίνηση εἶναι ἡ κυκλικὴ κίνηση.¹¹⁶ Ἐπομένως πρέπει νὰ ὑπάρχει αἰώνια κυκλικὴ κίνηση.¹¹⁷

Ἡ αἰώνια κίνηση προϋποθέτει (1) αἰώνια οὐσία. Ὡς ἐδῶ θὰ ἐπαρκοῦσαν τὰ Πλατωνικὰ Εἶδη. Ἀλλὰ (2) αὐτὴ ἡ αἰώνια οὐσία πρέπει νὰ ἔχει τὴν ἰκανότητα νὰ παράγει κίνηση, μιὰ ἰκανότητα πὺ ἀπουσιάζει ἀπὸ τὰ Εἶδη.¹¹⁸ (3) Πρέπει ὄχι μόνο νὰ ἔχει αὐτὴ τὴν ἰκανότητα, ἀλλὰ καὶ νὰ ἐνεργεῖ. (4) Τὸ τί ἦν εἶναι της πρέπει νὰ εἶναι ὄχι ἡ δύναμη, ἀλλὰ ἡ ἐνέργεια, γιὰ τὸ διαφορετικὰ θὰ ἦταν δυνατὸ νὰ μὴν ἐνεργεῖ, καὶ ἡ μεταβολὴ δὲν θὰ ἦταν αἰώνια, δηλαδὴ κατανάγκην ἀτέρμονη. (5) Αὐτὴ ἡ οὐσία πρέπει νὰ εἶναι ἄυλη γιὰ τὸ πρέπει νὰ εἶναι αἰώνια.¹¹⁹

Αὐτὸ τὸ συμπέρασμα ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὴν ἐμπειρία,¹²⁰ πὺ φανερώνει ὅτι πράγματι ὑπάρχει κάτι πὺ κινεῖται μὲ ἀκατάπαυστη κυκλικὴ κίνηση (ἔστι τι αἰεὶ κινούμενον κίνησιν ἄπαυστον), δηλαδὴ ὁ ἑναστρος οὐρανός. Πρέπει λοιπὸν νὰ ὑπάρχει κάτι

ἄλλο πού νά τόν κινεῖ. Ἐκεῖνο ὅμως πού κινεῖ καί συγχρόνως κινεῖται εἶναι ἕνα ἐνδιάμεσο πού δέν μπορεῖ νά μᾶς ἱκανοποιεῖ· πρέπει νά ὑπάρχει κάτι πού νά κινεῖ χωρίς νά κινεῖται.¹²¹ Τò ἀκίνητο κινοῦν στοῦ ὁποῖο μᾶς ὀδηγεῖ ἡ ἐμπειρία πρέπει νά εἶναι τὸ αἰώνιο, οὐσιαστικό, ἐνεργεῖα ὄν, ἡ ὑπαρξη τοῦ ὁποῖου ἔχει ἤδη ἀποδειχθεῖ.

Πῶς μπορεῖ ὅμως κάτι νά παράγει κίνηση χωρίς νά κινεῖται; Ἡ φυσική παραγωγή κίνησης προϋποθέτει τὴν ἀμοιβαία ἐπαφή κινούντος καὶ κινούμενου, καὶ ἄρα μιὰν ἀντίδραση τοῦ κινούντος στοῦ κινοῦν.¹²² Ἐπομένως τὸ ἀκίνητο κινοῦν πρέπει νά παράγει κίνηση κατὰ τρόπο μὴ φυσικό, δηλαδὴ ὡς ἀντικείμενο ἐπιθυμίας. Σ' ἕνα χωρίο, ἡ παραγωγή κίνησης ἀπὸ τὸ πρῶτο κινοῦν χαρακτηρίζεται σχεδὸν φυσική· τὸ πρῶτο κινοῦν ἐμφανίζεται ὄχι ἀπλῶς νά ἐπιδρᾷ ἄμεσα στὴν ἐξωτερικὴ σφαῖρα τοῦ σύμπαντος καὶ ἔμμεσα μόνο στὶς ἐσωτερικὲς σφαῖρες, ἀλλὰ νά βρίσκεται πραγματικά στὴν περιφέρεια τοῦ σύμπαντος.¹²³ πρόκειται ὅμως γιὰ μιὰ ἀλόγιστη διατύπωση πού δέν θὰ ἔπρεπε νά ληφθεῖ σοβαρὰ ὑπόψη. Ἡ αὐθεντικὴ ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι τὸ πρῶτο κινοῦν δέν ἔχει τόπο.¹²⁴

Ἐχει γίνεῖ πολλὴ συζήτηση σχετικά μὲ τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ Θεὸς γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι μόνο τὸ τελικὸ αἶτιο ἢ καὶ τὸ ποιητικὸ αἶτιο τῆς μεταβολῆς. Ἡ ὀρθὴ ἀπάντηση εἶναι ὅτι ὁ Θεὸς ὡς τελικὸ αἶτιο εἶναι καὶ ποιητικὸ αἶτιο, ἀλλὰ μόνο γι' αὐτό. Ὁ Θεὸς δέν εἶναι τὸ τελικὸ αἶτιο μὲ τὸ νόημα ὅτι εἶναι κάτι πού ποτὲ δέν εἶναι, ἀλλὰ πάντοτε πρόκειται νά εἶναι. Εἶναι ἕνα αἰώνιο ὄν, πού ἡ ἐπίδρασή του διαχέεται διὰ τοῦ σύμπαντος μὲ τέτοιον τρόπο ὥστε καθετὶ πού συμβαίνει — ἂν παραμερίσουμε τουλάχιστον τὶς σκοτεινὲς περιοχὲς τῆς τύχης καὶ τοῦ αὐθόρμητου — ἐξαρτᾶται ἀπὸ Αὐτόν. Ὁ Θεὸς κινεῖ ἄμεσα τὸν «πρῶτο οὐρανό», δηλαδὴ προκαλεῖ τὴν καθημερινὴ περιστροφικὴ κίνηση τῶν ἀστέρων γύρω ἀπὸ τὴ γῆ. Ἐφόσον ὁ Θεὸς κινεῖ ἐμπνέοντας ἀγάπη καὶ ἐπιθυμία, μοιάζει νά ὑπονοεῖται ὅτι ὁ «πρῶτος οὐρα-

νός» έχει ψυχή. Τοῦτο ἄλλωστε ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ ἄλλα χωρία στὰ ὁποῖα δηλώνει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι τὰ οὐράνια σώματα εἶναι ἔμφυχα ὄντα.¹²⁵ Οἱ κινήσεις τοῦ ἡλίου, τῆς σελήνης καὶ τῶν πλανητῶν ἐξηγοῦνται μὲ βάση τὴν ὑπόθεση μιᾶς σειρᾶς ὁμόκεντρων σφαιρῶν, ὅπου οἱ πόλοι κάθε σφαίρας εἶναι στερεωμένοι στὸ φλοιὸ τῆς ἐπόμενης ἐξωτερικῆς σφαίρας. Ἔτσι κάθε σφαῖρα μεταδίδει τὴν κίνησή της στὴν ἐπόμενη ἐσωτερικὴ σφαῖρα, καὶ τὸ πρῶτο κινοῦν, καθὼς κινεῖ τὴν ἐξώτατη σφαῖρα, κινεῖ ὅλες τὶς ἄλλες. Ὡθεῖ τὸν ἡλίο νὰ περιστραφεῖ γύρω ἀπὸ τὴ γῆ μέσα σὲ εἴκοσι τέσσερις ὥρες καὶ παράγει ἔτσι τὴν κυκλικότητα ἡμέρας καὶ νύχτας, καθὼς καὶ καθεὶ στὴ γήινη ζωὴ ποὺ ὀφείλεται σὲ αὐτὴ τὴν ἐπανάληψη. Ἀλλὰ ἡ κυκλικότητα τῶν ἐποχῶν, μὲ συνέπειες τὴν ἐποχὴ τῆς σπορᾶς καὶ τοῦ θερισμοῦ καὶ τοὺς χρόνους ἀναπαραγωγῆς τῶν ζώων, εἶναι σημαντικότερη γιὰ τὴ γήινη οἰκονομία, καὶ ὀφείλεται στὴν ἐτήσια κίνηση τοῦ ἡλίου στὴν ἐκλειπτικὴ· σὲ κάθε ἐπιμέρους τόπο, ἡ γένεση συμβαίνει συνήθως ὅταν ὁ ἡλῖος προσεγγίζει τὸ συγκεκριμένο τμήμα τῆς γῆς, ἐνῶ ἡ φθορὰ ὅταν ἀπομακρύνεται.¹²⁶ Καὶ αὐτὴ ἡ κίνηση, ὅπως οἱ ἄλλες ἰδιαιτέρες κινήσεις τοῦ ἡλίου, τῆς σελήνης, καὶ τῶν πλανητῶν, ὀφείλεται στοὺς «νόες». Οἱ νόες κινοῦν ἐπίσης «ὡς τέλος»,¹²⁷ δηλαδὴ κινοῦν ὡς ἀντικείμενα ἐπιθυμίας καὶ ἀγάπης. Ἡ σχέση τους πρὸς τὸ πρῶτο κινοῦν δὲν προσδιορίζεται, ἀλλὰ ἀφοῦ τὸ πρῶτο κινοῦν εἶναι ἡ μοναδικὴ ἀρχὴ τοῦ σύμπαντος¹²⁸ (εἰς κοίρανος), ἡ ἀρχὴ ἀπὸ τὴν ὁποῖα «ἐξαρτῶνται ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ φύση ὀλόκληρη»,¹²⁹ πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ πρῶτο κινοῦν κινεῖ τοὺς νόες ὡς ἀντικείμενο τῆς ἐπιθυμίας καὶ τῆς ἀγάπης τους. Οἱ λεπτομέρειες τοῦ συστήματος δὲν εἶναι πολὺ σαφεῖς, ἀλλὰ πρέπει μᾶλλον νὰ φανταστοῦμε κάθε οὐράνια σφαῖρα ὡς μιὰ ἐνότητα ψυχῆς καὶ σώματος ποὺ ἐπιθυμεῖ καὶ ἀγαπᾷ τὸν ἀντίστοιχο «νοῦ».

Πῶς ὅμως ἡ ἀγάπη καὶ ἡ ἐπιθυμία προκαλοῦν τὶς φυσικὲς κινήσεις ποὺ πρέπει νὰ ἐξηγηθοῦν; Σύμφωνα μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ

θεωρία, κάθε σφαίρα επιθυμεί μιὰ ζωὴ ὅσο τὸ δυνατόν ὅμοια μὲ τὴ ζωὴ τῆς κινητήριας ἀρχῆς της. Ἄλλὰ ἡ ζωὴ τῆς κινητήριας ἀρχῆς της ἀποτελεῖ μιὰ συνεχὴ καὶ ἀμετάβλητη πνευματικὴ ζωὴ. Οἱ σφαῖρες δὲν μποροῦν νὰ τὴν ἀναπαράγουν, μποροῦν ὅμως νὰ πραγματοποιοῦν τὴ μόνη ἀπόλυτα συνεχὴ φυσικὴ κίνηση, δηλαδὴ τὴν κυκλικὴ κίνηση.¹³⁰ Ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε ἀποκλείσει τὴν εὐθύγραμμη κίνηση, δεδομένου ὅτι αὐτὴ ἡ κίνηση, γιὰ νὰ εἶναι συνεχῆς, προϋποθέτει ἄπειρο χῶρο στὸν ὁποῖο δὲν πίστευε.¹³¹

Μποροῦμε τώρα νὰ ἐξετάσουμε τὴν ἀριστοτελικὴ περιγραφή τοῦ πρώτου κινουντος. Ἡ ἄυλη φύση τοῦ πρώτου κινουντος ἀπέκλειε τὴ φυσικὴ του δράση, γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης τοῦ ἀπέδιδε μόνο νοητικὴ δράση, καὶ μάλιστα τὸ εἶδος νοητικῆς δράσης ποῦ δὲν ὀφείλει τίποτε στὸ σῶμα, δηλαδὴ γνώση· τὸ εἶδος γνώσης ποῦ δὲν προϋποθέτει καμιὰ διεργασία, καμιὰ μετάβαση ἀπὸ τίς προκειμένες στὸ συμπέρασμα, ἀλλὰ εἶναι ἄμεση καὶ ἐποπτικὴ. Τὸ πρῶτο κινουὺν δὲν εἶναι μόνο μορφή καὶ ἐνέργεια, ἀλλὰ ζωὴ καὶ νοῦς, καὶ ὁ ὅρος Θεός, ποῦ ἐμφανίζεται ἐδῶ γιὰ πρώτη φορά, δηλώνει αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ περιεχόμενο.¹³²

Ἄλλὰ ἡ γνώση, ὅταν δὲν ἐξαρτᾶται, ὅπως στὴν περίπτωσι τοῦ ἀνθρώπου, ἀπὸ τὴν αἴσθησι καὶ τὴ φαντασία, πρέπει νὰ ἀναφέρεται στὸ ἄριστο· καὶ ἄριστο εἶναι ὁ Θεός. Ἐπομένως, ἀντικείμενο τῆς γνώσης του θὰ εἶναι ὁ Ἐαυτός του. «Ὁ νοῦς νοεῖ τὸν ἑαυτό του μετέχοντας στὸ νοητό (κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ)· γίνεται νοητὸς ἀγγίζοντας καὶ νοώντας (θιγγάνων καὶ νοῶν), ἔτσι ὥστε νοῦς καὶ νοητό (τὸ ἀντικείμενο τοῦ νοῦ) νὰ εἶναι τὸ ἴδιο.»¹³³ Μὲ ἄλλα λόγια, στὴν ἐποπτεία ὁ νοῦς βρίσκεται, κατὰ κάποιον τρόπο, σὲ ἄμεση ἐπαφὴ μὲ τὸ ἀντικείμενό του· δὲν γνωρίζει ἕνα πράγμα μὲ τὴ βοήθεια ἐνὸς ἄλλου ὡς μέσου ὄρου. Ὅπως ἀκριβῶς στὴν αἴσθησι, ἡ αἰσθητὴ μορφή μεταφέρεται στὸ νοῦ ἀφήνοντας πίσω της τὴν ὕλη,¹³⁴ ἔτσι στὴ γνώση μεταφέρεται ἡ νοητὴ μορφή. Γνώρισμα τοῦ νοῦ εἶναι νὰ μὴν ἔχει δικό του χαρακτήρα, ἀλλὰ νὰ χαρακτηρίζεται ἀπόλυτα ἀπὸ αὐτὸ ποῦ νοεῖ

εκείνη τή στιγμή· γιατί ἂν εἶχε δικό του χαρακτήρα, τοῦτο θὰ ἐμπόδιζε τὴν τέλεια ἀναπαραγωγή τοῦ ἀντικειμένου στὸν νοῶντα νοῦ, ὅπως ἀκριβῶς ἓνας καθρέφτης μὲ ὀρισμένο χρῶμα ἀναπαράγει λιγότερο τέλεια τὸ χρῶμα τοῦ ἀντικειμένου πὺ καθρεφτίζεται.¹³⁵ Ἔτσι στὴ γνώση ὁ νοῦς καὶ τὸ ἀντικείμενό του ἔχουν τὸν ἴδιο χαρακτήρα, καὶ γνώση ἐνὸς ἀντικειμένου σημαίνει γνώση τοῦ συγκεκριμένου νοῦ τὴ στιγμή πὺ γνωρίζει τὸ ἀντικείμενο.

Αὐτὴ ἡ ἐξήγηση τῆς αὐτοσυνείδησης ἀποσκοπεῖ πρῶτιστα στὸ νὰ ἐξηγήσει τὴν αὐτοσυνείδηση πὺ συνοδεύει τὴ γνώση ἐνὸς ἀντικειμένου. Ὁ νοῦς γίνεται ἀντικείμενο τοῦ νοῦ κατὰ τὴ γνώση καὶ μὲ τὴ γνώση κάποιου ἄλλου πράγματος. Δὲν πρέπει βέβαια νὰ ὑποθέτουμε ὅτι τὸ πρῶτο πράγμα πὺ γνωρίζει εἶναι ὁ ἑαυτός του ἢ ὅτι καθετὶ πὺ προσφέρεται ὡς ἐξήγηση γιὰ τὴ μετατροπὴ του στὸ ἴδιο τὸ ἀντικείμενό του γίνεται τελικὰ λήψη τοῦ ζητουμένου. Ἄλλὰ ὁ Ἄριστοτέλης ἀποδίδει στὸ Θεὸ μία γνώση μὲ ἀντικείμενο μόνο τὸν ἑαυτό της. Ὀρισμένοι μελετητὲς προσπάθησαν νὰ ἀμβλύνουν τὴν ἀντίληψη τοῦ Ἄριστοτέλη γιὰ τὴ θεία γνώση ὑποστηρίζοντας ὅτι, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν κοινὴ γνώση, εἶναι ἄμεση γνώση τοῦ ἑαυτοῦ της καὶ ἔμμεση γνώση τοῦ κόσμου. *Nec tamen sequitur*, γράφει ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης, *quod omnia alia a se ei sunt ignota; nam intelligendo se intelligit omnia alia* (Οὔτε βεβαίως ἔπεται ὅτι ὅλα τὰ ἄλλα τὰ ἐξ αὐτοῦ εἶναι ἄγνωστα σὲ αὐτόν· γιατί μὲ τὸ νὰ κατανοεῖ τὸν ἑαυτό του κατανοεῖ καὶ ὅλα τὰ ἄλλα).¹³⁶ Πολλοὶ ἄλλοι σχολαστικοὶ ἐκφράζουν τὴν ἴδια ἄποψη, ἐνῶ ὁ Brentano ἐπικαλεῖται ἓνα χωρίο¹³⁷ στὸ ὁποῖο ὁ Ἄριστοτέλης διατείνεται ὅτι ἡ γνώση τῶν συσχετικῶν ἐννοιῶν εἶναι ἴδια. "Ὅλα τὰ πράγματα ἐκτὸς ἀπὸ τὸ Θεὸ ὀφείλουν τὴν ὑπαρξὴ τους ὀλοκληρωτικὰ στὸ Θεό, ἔτσι ὥστε ἡ αὐτογνωσία τοῦ Θεοῦ πρέπει νὰ εἶναι ταυτόχρονα γνώση ὅλων τῶν ἄλλων πραγμάτων. Αὐτὴ ἡ συλλογιστικὴ εἶναι θεμιτὴ καὶ γόνιμη, ἀλλὰ δὲν ἐκφράζει τὸν Ἄριστοτέλη. Γιὰ τὸ φιλόσοφο, τὸ ὅτι ὁ Θεὸς πρέπει νὰ γνωρίζει τὸν ἑαυτό Του καὶ ὅτι πρέπει νὰ γνωρίζει ἄλλα πράγ-

ματα είναι έναλλακτικές δυνατότητες,¹³⁸ και εφόσον καταφάσκει η πρώτη δυνατότητα, ενδιάθετα αποκλείεται η δεύτερη. Πράγματι ο Ἀριστοτέλης αρνείται ρητὰ αρκετές συνέπειες τῆς δεύτερης πρότασης· αρνείται στο Θεὸ κάθε γνώση τοῦ κακοῦ καὶ κάθε εἶδους μετάβαση ἀπὸ ἓνα ἀντικείμενο τῆς σκέψης σ' ἓνα ἄλλο.¹³⁹ Ἀποτέλεσμα τῆς ἐπιθυμίας νὰ ἀποκλειστεῖ ἀπὸ τὴ θεία ζωὴ κάθε σχέση μὲ τὸ κακὸ καὶ κάθε «ὑποψία μεταβολῆς» ἀποτελεῖ τὸ ἀδύνατο καὶ στεῖρο ἰδεῶδες μιᾶς γνώσης μὲ μόνο ἀντικείμενο τὸν ἑαυτό της.

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Θεοῦ, ὅπως παρουσιάζεται στο Λ, εἶναι βέβαια ἀνεπαρκής. Ὁ Θεός, κατὰ τὴν ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη, κατέχει μιὰ γνώση πού δὲν εἶναι γνώση τοῦ σύμπαντος, καὶ ἀσχεῖ μιὰ ἐπίδραση στοῦ σύμπαν πού δὲν ἀπορρέει ἀπὸ τὴ γνώση Του· μιὰ ἐπίδραση πού δύσκολα μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ δράση, ἀφοῦ εἶναι ἐκεῖνο τὸ εἶδος ἐπίδρασης πού μπορεῖ ἓνα ἄτομο νὰ ἀσχεῖ ἀσύνειδα σ' ἓνα ἄλλο ἢ ἀκόμη πού μπορεῖ ἓνα ἄγαλμα ἢ ἓνας πίνακας νὰ ἀσχεῖ στοῦ θαυμαστή του. Δὲν εἶναι λοιπὸν περιέργο ἂν οἱ σχολιαστὲς δυσκολεύτηκαν νὰ πιστέψουν ὅτι αὐτὴ εἶναι πραγματικὰ ἡ ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ προσπάθησαν νὰ διακρίνουν στὰ λόγια του κάτι διαφορετικὸ. Ἀκόμη καὶ ὁ Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεὺς προσπάθησε νὰ ἀποσπάσει ἀπὸ τὰ κείμενα τοῦ δασκάλου του κάποιου εἶδους ἀναγνώριση τῆς θείας πρόνοιας, καὶ πολλοὶ ἀρχαῖοι μελετητὲς συμφώνησαν μαζί του. Ἀκόμη καὶ ὁ Ἀβερρόης, μολοντί δὲν ἀναγνώριζε στο Θεὸ καμιά δημιουργικὴ δραστηριότητα καὶ καμιά ἐλευθερία βούλησης, τοῦ ἀπέδιδε – θεωρώντας ὅτι ἀκολουθεῖ πιστὰ τὸν Ἀριστοτέλη – μιὰ γνώση τῶν γενικῶν νόμων τοῦ σύμπαντος. Ὁ Θωμᾶς Ἀκινάτης καὶ ὁ Duns Scotus ἐκφράστηκαν πολὺ προσεκτικὰ, ἀλλὰ εἶχαν τὴν τάση νὰ ἐρμηνεύουν τὸν ἀριστοτελικὸ Θεὸ ἀπὸ θεϊστικὴ σκοπιὰ. Ἀκόμη καὶ στὴν ἐποχὴ μας ἐκδηλώθηκε μιὰ μεγάλη διαμάχη ἀνάμεσα στον Brentano καὶ στον Zeller· ὁ πρῶτος ὑποστήριζε τὴ θεϊστικὴ ἐρμηνεία καὶ ὁ δεύτερος τὴν ἀρνησίαν. Ἡ προσπάθεια

του Brentano πρέπει να θεωρηθεί αποτυχημένη.¹⁴⁰ Ο Ἀριστοτέλης δὲν διαμορφώνει καμιά θεωρία θείας δημιουργίας ἢ θείας πρόνοιας. Ὡστόσο, στὰ κείμενά του διακρίνονται ἴχνη μιᾶς σκέψης λιγότερο ἄγονης ἀπὸ αὐτὴν ποὺ ἐκφράζεται στὴν ἐπεξεργασμένη θεωρία του.

Ἡ θεωρία ὅτι ἡ δραστηριότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι μιὰ δραστηριότητα γνώσης καὶ μόνο γνώσης δὲν περιορίζεται στὸ βιβλίο Λ· φαίνεται ὅτι ἀποτελεῖ σταθερὸ σημεῖο τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης καὶ ἐκφράζεται μὲ τὴν ἴδια σαφήνεια σὲ ἄλλα ἔργα.¹⁴¹ Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὁ Ἀριστοτέλης, ἐπικρίνοντας τὸν Ἐμπεδοκλῆ γιατί ἀποκλείει μέρος τῆς πραγματικότητας ἀπὸ τὴ γνώση τοῦ Θεοῦ, ἐπικρίνει στὴν πραγματικότητα τὸν δικό του περιορισμὸ τῆς θείας γνώσης στὴν αὐτογνωσία.¹⁴² Ὅταν ἐξετάζει τὴ φύση τοῦ Θεοῦ, αἰσθάνεται ὅτι ἡ ἀπόδοση σὲ Αὐτὸν κάποιου πρακτικοῦ ἐνδιαφέροντος γιὰ τὸν κόσμο θὰ μείωνε τὴν τελειότητά Του· ὅταν ὁμως ἐξετάζει τὸν κόσμο, τείνει νὰ ἀναπαριστᾷ τὸ Θεὸ μὲ τρόπο ποὺ Τὸν φέρνει σὲ στενότερη ἐπαφὴ μὲ τὸν κόσμο.

Ἄν τεθεῖ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσο ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ τὸ Θεὸ δημιουργὸ τοῦ κόσμου, ἡ ἀπάντηση θὰ εἶναι ἀσφαλῶς ἀρνητική. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ὕλη εἶναι ἀγέννητη, αἰώνια· ὁ ἴδιος ἀμφισβητεῖ ρητὰ τὴ θεωρία περὶ δημιουργίας τοῦ κόσμου.¹⁴³ Αὐτὴ ἡ θέση δὲν ἀποκλείει κατανάγκην τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ὕλη ὑπάρχει αἰώνια χάρη στὸ Θεό, ἂν καὶ στὸ ἀριστοτελικὸ ἔργο δὲν ὑπάρχουν ἴχνη τέτοιας θεωρίας. Ἐπιπλέον οἱ νόες ἐμφανίζονται ὡς ὄντα αὐθύπαρκα καὶ ἀδημιούργητα. Ἡ προσπάθεια τοῦ Brentano νὰ δείξει ὅτι ὁ νοῦς κάθε μεμονωμένου ἀνθρώπου δημιουργεῖται ἀπὸ τὸ Θεὸ κατὰ τὴ γέννησή του προσκρούει σὲ συγκεκριμένα χωρία, στὰ ὁποῖα ὑποστηρίζεται σαφῶς ἡ αἰώνια προϋπαρξὴ τοῦ νοῦ.¹⁴⁴

Στὸ Λ ὑπάρχει ἓνα χωρίο στὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει, ἐκ πρώτης ὄψεως, νὰ ὑπονοεῖ ὅτι ἡ ὑπαρξὴ τοῦ Θεοῦ σὲ σχέση μὲ τὸν κόσμο εἶναι καὶ ἐνυπάρχουσα, ἀλλὰ καὶ ὑπερβατική. «Πρέπει

νά εξετάσουμε με ποιόν τρόπο ή φύση του ὄλου κατέχει τὸ ἀγαθὸ καὶ τὸ ἄριστο —ὡς κάτι πὸν ὑπάρχει χωριστὰ (κεχωρισμένον) καὶ αὐτὸ καθαυτὸ ἢ ὡς τάξη τοῦ ὄλου. Ἴσως πρέπει νὰ πῶμε ὅτι κατέχει τὸ ἀγαθὸ καὶ μὲ τοὺς δύο τρόπους, ὅπως ἓνα στράτευμα. Γιατὶ ἀληθεύει ἐξίσου ὅτι τὸ ἀγαθὸ του ἐγκριταὶ στὴν τάξη του (ἐν τῇ τάξει τὸ εὖ) καὶ ὅτι ἀγαθὸ εἶναι ὁ στρατηγὸς του, καὶ τοῦτο ἀκόμη περισσότερο· γιατί ὁ στρατηγὸς δὲν ὑπάρχει ἐξαιτίας τῆς τάξης, ἀλλὰ ἡ τάξη ἐξαιτίας τοῦ στρατηγοῦ.»¹⁴⁵ Μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ ἀγαθὸ ὑπάρχει καὶ ὡς ὑπερβατικὸ πνεῦμα καὶ ὡς ἐνυπάρχουσα τάξη, δὲν ἰσχυρίζεται πουθενά ὅτι ὁ Θεὸς ὑπάρχει καὶ μὲ τοὺς δύο αὐτοὺς τρόπους. Στὸ Λ ὁ Θεὸς εἶναι οὐσιαστικὰ τὸ πρῶτο αἴτιο· ἂν μάλιστα ληφθεῖ ὑπόψη ἡ συχνὰ ἐπαναλαμβανόμενη θεωρία του γιὰ τὴν προτεραιότητα τῆς οὐσίας, τὸ αἴτιο πρέπει νὰ εἶναι γι' αὐτὸν μιὰ οὐσία καὶ ὄχι μιὰ ἀφαίρεση, ὅπως εἶναι ἡ τάξη. Ὡστόσο ἀναφέρεται στὴν τάξη ὡς κάτι πὸν ὀφείλεται στὸ Θεό, ἔτσι ὥστε μπορεῖ πράγματι νὰ συναχθεῖ ὅτι ὁ Θεὸς του δρᾷ μέσα στὸν κόσμον καί, μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, εἶναι ἐνυπάρχων.

Ἐνα ἀπὸ τὰ σημαντικότερα γνωρίσματα τῆς ἀριστοτελικῆς ἀντίληψης τοῦ σύμπαντος εἶναι ἡ ἀπόλυτη τελολογία του. Ἐκτὸς ἀπὸ τυχαῖες μεταλλάξεις καὶ συμπτώσεις, τὰ ὄντα ἢ τὰ συμβάντα ὑπάρχουν ἢ συμβαίνουν γιὰ ἓνα σκοπὸ. Ὡστόσο ἡ ἔρμηνεία αὐτῆς τῆς ἀποφῆς δὲν εἶναι αὐτονόητη. Σημαίνει (1) ὅτι ἡ δομὴ καὶ ἡ ἱστορία τοῦ σύμπαντος ἀποτελεῖ τὴν ὀλοκλήρωση ἐνὸς θείου σχεδίου; ἢ (2) ὅτι ὀφείλεται στὴ συνειδητὴ δράση ἀτομικῶν ὄντων γιὰ τὴν ἐκπλήρωση ὀρισμένων σκοπῶν; ἢ (3) ὅτι ὑπάρχει στὴ φύση μιὰ ἀσύνειδη τάση πρὸς τὴν ἐκπλήρωση ὀρισμένων σκοπῶν; (1) Ἡ πρώτη ἐκδοχὴ εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν θεωρία τοῦ βιβλίου Λ ὅτι μοναδικὴ δραστηριότητα τοῦ Θεοῦ εἶναι ἡ αὐτογνωσία. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ στὸ Λ ὑπάρχουν ἐνδείξεις ἐνὸς διαφοροτικοῦ τρόπου σκέψης. Ὄταν ὁ Θεὸς παραβάλλεται μὲ τὸν ἀρχηγὸ στρατεύματος στὸν ὁποῖο ὀφείλεται ἡ τάξη τοῦ στρατοῦ,

ἡ στὸν κυβερνήτη ἑνὸς λαοῦ, ἡ ὅταν τὸ σύμπαν παραβάλλεται μὲ μιὰ οἰκία, ὅπου οἱ λίγο ὡς πολὺ καθορισμένες λειτουργίες καταμερίζονται σὲ ὅλα τὰ μέλη τῆς οἰκογένειας ἀπὸ τὰ ἀνώτερα μέχρι τὰ κατώτερα,¹⁴⁶ εὐλόγα ὑποθέτουμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης φαντάζεται τὸ Θεὸ νὰ ἐλέγχει μὲ τὴ βούλησή Του τὰ κυριότερα γεγονότα τῆς ἐξέλιξης στὴν ἱστορία τοῦ κόσμου. Ἀντίστοιχες διατυπώσεις ἀπαντοῦν ἄλλωστε καὶ σὲ ἄλλα ἔργα. Σύμφωνα μὲ τὸν Ἀλέξανδρο, ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει σὲ μιὰ δραστηριότητα τοῦ Θεοῦ ποὺ ὑπαγορεύεται ἀπὸ τὴ θεία πρόνοια, τουλάχιστον ὅσον ἀφορᾷ τὴ διατήρηση τοῦ εἶδους. Ἡ ἐρμηνεῖα αὐτὴ βασίζεται σ' ἓνα χωρίο¹⁴⁷ στὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης δηλώνει ὅτι γιὰ ἐκεῖνα τὰ ὄντα τὰ ὁποῖα, ἐπειδὴ εἶναι πολὺ ἀπομακρυσμένα ἀπὸ τὴν πρώτη ἀρχή, δὲν ἔχουν τὴ δυνατότητα αἰώνιας ὑπαρξης (λ.χ. γιὰ τοὺς ἀνθρώπους, τὰ ζῶα καὶ τὰ φυτὰ, σὲ ἀντίθεση μὲ τοὺς ἀστέρες) ὁ Θεὸς ἔχει προβλέψει τὴν καλύτερη δυνατὴ λύση, διασφαλίζοντας τὴ συνέχεια τῆς γένεσης. Παρόμοια, ὁ ἔπαινος τοῦ Ἀριστοτέλη πρὸς τὸν Ἀναξαγόρα¹⁴⁸ γιὰτὴ εἰσήγαγε τὸ νοῦ ὡς αἴτιο τῆς τάξης μέσα στὸν κόσμο, ὑποδηλώνει ὅτι ἀποδίδει στὸ Θεὸ ἓναν γενικὸ ἔλεγχο τοῦ σύμπαντος, ὅπως ἄλλωστε ὑποδηλώνουν καὶ οἱ προτάσεις τοῦ τύπου «ὁ Θεὸς καὶ ἡ φύση δὲν κάνουν τίποτε ἄσκοπα».¹⁴⁹ Ὡστόσο ἀξίζει νὰ σημειωθεῖ ὅτι οἱ ἀναφορὲς σὲ αὐτὸ τὸν τρόπο σκέψης εἶναι ἐλάχιστες, ἂν ἀγνοήσουμε βέβαια χωρία στὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης εὐθυγραμμίζεται ἐμφανῶς μὲ τρέχουσες ἀπόψεις· σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸν Σωκράτη καὶ τὸν Πλάτωνα,¹⁵⁰ δὲν χρησιμοποιοῖ ποτὲ τὴ λέξη πρόνοια· δὲν πιστεύει σοβαρὰ στὴ θεία ἀνταμοιβὴ καὶ τιμωρία· δὲν ἐνδιαφέρεται, ὅπως ὁ Πλάτων, νὰ δικαιολογήσει τὴ συμπεριφορὰ τοῦ Θεοῦ ἀπέναντι στοὺς ἀνθρώπους.¹⁵¹

(2) Ἡ δευτέρα ἐκδοχὴ μοιάζει νὰ ἀποκλείεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ τελολογία στὴ φύση εἶναι σαφῶς ἀντίθετη πρὸς τὴ λειτουργία τῆς σκέψης.¹⁵² Γενικά, θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ συμπεράνει ὅτι ἡ ἀποψη (3) εἶναι αὐτὴ ποὺ κυριαρχεῖ στὸ νοῦ τοῦ Ἀριστοτέλη.

Στὸ χωρίο ὅπου ὑποστηρίζει ὅτι ὁ Θεὸς καὶ ἡ φύση δὲν κάνουν τίποτε ἄσκοπα, ἀντιστοιχοῦν πολλὰ χωρία ὅπου ὑποστηρίζει ἀπλῶς ὅτι ἡ φύση δὲν κάνει τίποτε ἄσκοπα. Βέβαια, ἡ ἰδέα μιᾶς ἀσύνειδης τελολογίας δὲν εἶναι ἱκανοποιητική. Ἄν θεωρήσουμε ὅτι ἡ δράση δὲν παράγει ἀπλῶς ἓνα ἀποτέλεσμα, ἀλλὰ ἀποσκοπεῖ στὴν παραγωγή του, πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι τὸ ὑποκείμενο τῆς δράσης εἴτε φαντάζεται τὸ ἀποτέλεσμα καὶ ἐπιδιώκει νὰ τὸ ἐπιτύχει εἴτε ἀποτελεῖ ὄργανο ἑνὸς ἄλλου νοῦ πού τὸ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ ἐπιτύχει τὶς συνειδητές του ἐπιδιώξεις. Πράγματι ἡ ἀσύνειδη τελολογία προϋποθέτει ἓνα σκοπὸ πού δὲν εἶναι σκοπὸς ὀρισμένου νοῦ καὶ ἐπομένως δὲν εἶναι κἂν σκοπός. Ἄλλὰ ἡ γλώσσα τοῦ Ἀριστοτέλη ὑποδηλώνει ὅτι ὁ ἴδιος (ὅπως καὶ πολλοὶ σύγχρονοι στοχαστές) δὲν ἐπηρεάστηκε ἀπὸ αὐτὴ τὴ δυσκολία καὶ ὅτι, κατὰ βάση, τοῦ ἀρκοῦσε ἡ ἰδέα ἑνὸς ἀσύνειδου σκοποῦ στὴν ἴδια τὴ φύση.

ΗΘΙΚΗ

Ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει τὴ γνώση σὲ τρία βασικά εἶδη — θεωρητική, πρακτική ἢ ποιητική, ἀνάλογα μὲ τὸ ἂν ἐπιδιώκεται πρὸς χάρη τῆς ἴδιας τῆς γνώσης, ὡς μέσο συμπεριφορᾶς ἢ ὡς μέσο γιὰ τὴν κατασκευὴ χρήσιμων ἢ ὠραίων ἀντικειμένων. Ἀνώτατη πρακτικὴ ἐπιστήμη — ὡς πρὸς τὴν ὁποία ὅλες οἱ ἄλλες εἶναι ὑποδεέστερες καὶ βοηθητικῆς — εἶναι ἡ πολιτικὴ, ἥ, ὅπως θὰ εἶχαμε τὴν τάση νὰ τὴν ὀνομάσουμε σήμερα, ἔχοντας μιὰ πιὸ ὀλοκληρωμένη εἰκόνα γιὰ τὴ συμμετοχὴ τοῦ ἀνθρώπου σὲ κοινότητες ἄλλες ἀπὸ τὸ κράτος, ἢ κοινωνικὴ ἐπιστήμη. Ἡ ἠθικὴ ἀποτελεῖ μέρος μόνο αὐτῆς τῆς ἐπιστήμης, καὶ γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀναφέρεται ποτὲ στὴν ἠθικὴ ὡς χωριστὴ ἐπιστήμη, ἀλλὰ μόνο ὡς «σπουδὴ τοῦ χαρακτήρα» (ἦθους) ἢ ὡς «τίς ἀναλύσεις μας τοῦ χαρακτήρα».¹

Ἡ πλήρης ἐπιστήμη τῆς «πολιτικῆς» χωρίζεται σὲ δύο μέρη, πού γιὰ εὐκολία μπορεῖ νὰ ὀνομαστοῦν ἀντίστοιχα ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ. Ἀναμφίβολα, ἡ ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι κοινωνικὴ καὶ ἡ πολιτικὴ του εἶναι ἠθικὴ· στὰ Ἠθικά δὲν ἀγνοεῖ ὅτι τὸ ἄτομο εἶναι οὐσιαστικὰ ἓνα μέλος τῆς κοινωνίας, οὔτε στὰ Πολιτικά ὅτι ἡ εὐημερία τοῦ κράτους εἶναι συνάρτηση τῆς εὐημερίας τῶν πολιτῶν. Ὡστόσο εἶναι πεισμένος ὅτι ἀνάμεσα στὶς δύο αὐτὲς ἀναζητήσεις ὑπάρχει διαφορά. Γιὰ τὸ χαρακτήρα τῆς σχέσης πού τίς συνδέει δὲν εἶναι ἰδιαίτερα σαφῆς. Στὴν ἀρχὴ τῶν Ἠθικῶν περιγράφει τὸ ἀγαθὸ τοῦ κράτους ὡς «μεγαλύτερο καὶ τελειότερο» ἀπὸ τὸ ἀτομικὸ ἀγαθὸ, καὶ τὸ ἀτομικὸ ἀγαθὸ ὡς κάτι

ἀγαπητόν, ἂν δὲν μπορούμε νὰ κατακτήσουμε τὸ πρῶτο.² Ἀλλὰ ἡ ἀξία πὺ ἀποδίδει στὴν ἀτομικὴ ζωὴ μοιάζει νὰ μεγαθύνεται καθὼς τὴν ἀναλύει, καὶ στὸ τέλος τοῦ ἔργου ἀφήνει νὰ ἐννοηθεῖ ὅτι τὸ κράτος εἶναι ἀπλῶς ἐπιβοηθητικὸ στὴν ἠθικὴ ζωὴ τοῦ ἀτόμου, ἐπειδὴ παρέχει τὸ στοιχεῖο τοῦ ἐξαναγκασμοῦ πὺ εἶναι ἀναγκαῖο γιὰ νὰ ὑποταχθοῦν οἱ ἀνθρώπινες ἐπιθυμίες στὸ λογικόν.³

Ἡ κεντρικὴ ἰδέα τῶν Ἠθικῶν διαγράφεται ἤδη στὴν πρώτη πρόταση: «Κάθε τέχνη καὶ κάθε ἔρευνα, κάθε πράξη καὶ ἐπιλογή φαίνεται νὰ ἀποσκοπεῖ σὲ κάποιον ἀγαθόν· γι' αὐτό, σωστά ὀρίστηκε τὸ ἀγαθὸ ὡς αὐτὸ στὸ ὁποῖο τὰ πάντα ἀποσκοποῦν». Κάθε πράξη ἀποσκοπεῖ σὲ κάτι διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ της, καὶ ἀπὸ τὴν τάση της νὰ τὸ παραγάγει ἀπορρέει ἡ ἀξία της. Ἡ ἠθικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι σαφῶς τελολογικὴ ἢ ἠθικότητα, κατὰ τὴν ἀποψὴ του, ἔγκειται σὲ ὀρισμένες πράξεις πὺ γίνονται, ὅχι ἐπειδὴ εἶναι ὀρθές καθαυτές, ἀλλὰ ἐπειδὴ θὰ μᾶς φέρουν πιὸ κοντὰ στὸ «ἀνθρώπινο ἀγαθόν».⁴ Ὡστόσο, αὐτὴ ἡ ἀποψη δὲν συμβιβάζεται στὴν πραγματικότητα μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν πράξη ἢ συμπεριφορὰ, πὺ ἔχει ἀξία καθαυτὴ, καὶ στὴν παραγωγὴ πὺ ἀντλεῖ τὴν ἀξία της ἀπὸ τὸ «ἔργο» —τὸ χαλινόν, τὸ ἄγαλμα ἢ ὁποιοδήποτε ἄλλο προϊόν. Ἄν εἶχε ἐπιμείνει σὲ αὐτὴ τὴ διάκριση, θὰ εἶχε καταλήξει σὲ μιὰ περισσότερο καντιανὴ μορφὴ θεωρίας. Ἀσφαλῶς ἡ διάκριση ἐπηρεάζει ὡς ἓνα βαθμὸ τὴν ἠθικὴ του, κατὰ βάση ὅμως ἐρμηνεύει τὴν ἀνθρώπινη πράξη μὲ τὴν κατηγορία τοῦ μέσου καὶ τοῦ σκοποῦ.

Ὁ σκοπὸς τὸν ὁποῖο ἐπιδιώκει μιὰ συγκεκριμένη πράξη μπορεῖ νὰ εἶναι ἀπλῶς ἓνα μέσο πρὸς ἓναν ἀπώτερο σκοπόν, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ διαδοχὴ μέσων καὶ σκοπῶν θὰ ἔχει κατανάγκην ἓνα ὄριο· κάθε πράξη πρέπει νὰ ἔχει ἓναν ἀπώτατο σκοπὸ πὺ νὰ ἔχει ἀξία καθαυτός, καί, ὅπως πολὺ εὐκόλα συμπεραίνει ὁ Ἀριστοτέλης, ὁ ἀπώτατος σκοπὸς ὅλων τῶν πράξεων πρέπει νὰ εἶναι ὁ ἴδιος. Ἔτσι γεννῶνται δύο ἐρωτήματα: Ποιὸς εἶναι αὐτὸς ὁ σκοπός; Καὶ ποιά ἐπιστήμη τὸν διερευνᾷ; Στὸ δεύτερο ἐρώτημα ἡ ἀπάν-

ΗΘΙΚΗ

τηση είναι άπλή. Ἡ πολιτική ἐπιστήμη ὀρίζει ποιὲς ἐπιστῆμες πρέπει νὰ μελετηθοῦν καὶ ἀπὸ ποιόν· οἱ πιὸ τιμημένες ἰκανότητες, λ.χ. ἡ στρατηγική, ὑπάγονται στὴν πολιτική ἐπιστήμη· ἡ πολιτική ἐπιστήμη μᾶς ὑποδεικνύει τί πρέπει νὰ κάνουμε καὶ τί νὰ ἀποφύγουμε· ἐπομένως, ἡ πολιτική ἐπιστήμη εἶναι ἐκείνη πού μελετᾷ τὸ ἀνθρώπινο ἀγαθόν.⁵ Τὸ ἄλλο πρόβλημα εἶναι δυσκολότερο, καὶ γιὰ νὰ ἐπιλυθεῖ χρειάζεται ὅλες τὲς ὑπόλοιπες σελίδες τῶν Ἡθικῶν. Θὰ ἀρκεστοῦμε ἀναγκαστικὰ νὰ ἀπαντήσουμε μὲ ὅση ἀκρίβεια μᾶς ἐπιτρέπει τὸ θεματικὸ ἀντικείμενο. Ἡ ἠθικὴ πραγματεύεται «αὐτὰ πού εἶναι ἔτσι ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ», «αὐτὰ πού μπορεῖ νὰ εἶναι διαφορετικὰ», καὶ στὸ πλαίσιο τῆς ἠθικῆς δὲν πρέπει νὰ ἀπαιτοῦμε τὲς τέλειες ἀποδείξεις πού εἶναι δυνατὲς σὲ μιὰ ἐπιστῆμη σὰν τὰ μαθηματικά, πού ἀσχολεῖται μὲ «πράγματα τὰ ὅποια εἶναι κατανάγκη».⁶ Ὁ Ἀριστοτέλης πολὺ συχνὰ διαχωρίζει τὸ ἀναγκαῖο καὶ τὸ ἐνδεχόμενο στοιχεῖο στὸ σύμπαν. Δὲν εἶναι πάντοτε φανερὸ ἂν ἐννοεῖ ὅτι ὑπάρχουν γεγονότα ἀντικειμενικὰ ἀπροσδιόριστα ἢ ἂν διακρίνει τὴν ἀναγκαιότητα πού μπορούμε νὰ καθορίσουμε ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα πού μᾶς διαφεύγει· κατὰ τὰ φαινόμενα ὅμως πιστεύει ὅτι, ὅπωςδὴποτε, στὴν ἀνθρώπινη πράξη ὑπάρχει πραγματικὴ τυχαιότητα. Ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἂν δεχθοῦμε (1) ὅτι οἱ φυσικὲς συνέπειες τῶν ἐνεργειῶν μᾶς δὲν προβλέπονται μὲ ἀκρίβεια, καὶ (2) ὅτι οἱ μελλοντικὲς πράξεις εἶναι πράγματι ἀπροσδιόριστες, ἐσφαλμένα ὑποθέτει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι αὐτὰ τὰ γεγονότα μειώνουν τὴν ἀκρίβεια πού μπορεῖ νὰ προσεγγίσει ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία. Γιατὶ αὐτὰ τὰ γεγονότα τῆς ἀπαγορεύουν πράγματι νὰ ἀποφανθεῖ μὲ ἀκρίβεια ποιὲς πράξεις θὰ ἐπιφέρουν τὰ καλύτερα ἀποτελέσματα· ἀλλὰ ἡ ἐπιστήμη πού ἐπηρεάζεται ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀπαγόρευση εἶναι ἡ ἐφαρμοσμένη ἠθικὴ ἢ καζουιστικὴ, ἡ προσπάθεια νὰ ὀριστεῖ τί θὰ ὀφείλαμε νὰ πράξουμε σὲ δεδομένες περιστάσεις, καὶ ὄχι ἡ ἀφηρημένη ἠθικὴ πού διερευνᾷ τί σημαίνει «ὀφείλω» καὶ γιατί θὰ ὀφείλαμε νὰ πράξουμε ὅ,τι θὰ ὀφείλαμε νὰ πράξουμε.

Ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὴν ἠθικὴ καὶ τὶς θετικὲς ἐπιστῆμες ἐκφράζεται καλύτερα σὲ ἄλλο σημεῖο. Ὁ συμπερασμὸς στὴν ἠθικὴ δὲν ξεκινᾷ ἀπὸ τὶς πρῶτες ἀρχές, καταλήγει σὲ αὐτές. Ἀφετηρία του εἶναι ὄχι τὸ νοητὸ καθαυτὸ, ἀλλὰ τὸ γνῶριμο σ' ἐμᾶς, δηλαδὴ τὰ ἀπλὰ γεγονότα, καὶ προορισμὸς του εἶναι οἱ ὑποκείμενοι λόγοι· ἀλλὰ γιὰ τὴν ἀναγκαίᾳ γνῶση τῶν γεγονότων εἶναι ἀπαραίτητη μιὰ καλὴ ἀγωγή. Τὰ μαθηματικὰ πραγματεύονται ἓνα ἀντικείμενο τοῦ ὁποῖου οἱ πρῶτες ἀρχές συνάγονται ἀφαιρητικὰ καὶ μὲ εὐκολία ἀπὸ τὰ αἰσθητηριακὰ δεδομένα· ἡ οὐσία τῶν μαθηματικῶν εἶναι ἡ παραγωγή συμπερασμάτων μὲ βᾶση αὐτές τὶς πρῶτες ἀρχές. Οἱ πρῶτες ἀρχές τῆς ἠθικῆς εἶναι πολὺ στενὰ συναρτημένες μὲ τὶς λεπτομέρειες τῆς συμπεριφορᾶς, ὥστε νὰ μὴν μποροῦν τόσο εὐκόλα νὰ ἀναγνωριστοῦν· ἡ οὐσία τῆς ἠθικῆς βρίσκεται ἀκριβῶς στὴν ἀναγνώρισή τους. Αὐτὴ ἡ διεργασία προϋποθέτει δύο παράγοντες. Πρῶτον, ὁ σπουδαστὴς πρέπει νὰ ἔχει τέτοια ἀγωγή ὥστε νὰ ἀποδέχεται τὶς γενικὲς ἀπόψεις (ἐνδοξα) γιὰ τὰ ἠθικὰ προβλήματα, οἱ ὁποῖες ἀντιπροσωπεύουν τὴ συλλογικὴ σοφία τῆς φυλῆς. Αὐτὲς οἱ ἀπόψεις δὲν εἶναι οὔτε πολὺ καθαρὲς οὔτε πολὺ συνεπεῖς, ἀλλὰ ἔστω καὶ μὲ αὐτὴ τὴ μορφή ἀποτελοῦν τὰ μόνα δεδομένα μὲ βᾶση τὰ ὁποῖα μπορούμε νὰ προσεγγίσουμε τὶς πρῶτες ἀρχές. Ὁ δεύτερος παράγοντας εἶναι μιὰ ἔρευνα κατὰ τὴν ὁποία ἀνιχνεύονται αὐτὲς οἱ πεποιθήσεις, παραβάλλονται μεταξύ τους, ἀπαλλάσσονται ἀπὸ τὶς ἀνακρίβειες καὶ τὶς ἀνακολουθίες τους καὶ τελικὰ ἀποφέρουν ἀλήθειες «περισσότερο νοητὲς καθαυτὲς», αὐτονόητες, ὄχι βέβαια ἐκ πρώτης ὄψεως, ἀλλὰ ἀφοῦ κατακτηθοῦν.⁷ Ἄν λοιπὸν ἡ ἠθικὴ δὲν εἶναι ἀποδεικτικὴ, μήπως εἶναι διαλεκτικὴ (σύμφωνα μὲ μιὰ συχνὴ διάκριση στὴν ἀριστοτελικὴ λογικὴ); Κατὰ μιὰ ἔννοια, ἡ ἠθικὴ εἶναι διαλεκτικὴ, ἀφοῦ μιὰ ἀπὸ τὶς χρήσεις τῆς διαλεκτικῆς εἶναι ἀκριβῶς νὰ μᾶς ὀδηγεῖ στὶς πρῶτες ἀρχές.⁸ Γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης συχνὰ διαλογίζεται διαλεκτικὰ, ἔχοντας ὡς ἀφετηρία ὄχι τὶς ἀρχές ἐκεῖνες πού εἶναι ἀποδεδειγμένα ἀληθεῖς, ἀλλὰ τὶς

ἀπόψεις εἴτε «τῶν πολλῶν» εἴτε «τῶν σοφῶν», καὶ εἰδικότερα τὶς ἀπόψεις τῆς πλατωνικῆς σχολῆς. Τοῦτο δὲν σημαίνει βέβαια ὅτι τὰ Ἠθικὰ εἶναι μιὰ ἐκτενὴς ἀπόδειξις κατ' ἄνθρωπον (*argumentum ad hominem*) μὲ βάση ὀρισμένες ἀπόψεις τὶς ὁποῖες ὁ ἴδιος δὲν ἀποδέχεται· ἀσφαλῶς δὲν θὰ εἶχε σκεφτεῖ ὅτι αὐτὴ ἡ ἀπόδειξις ἀξίζει τὸν κόπο νὰ διατυπωθεῖ. Κατὰ κανόνα υἱοθετεῖ τὶς ἀπόψεις τῆς Ἀκαδημίας καί, ὅταν τὶς ἀπορρίπτει, δὲν διστάζει νὰ τὸ δηλώσει.

Ὁ σκοπὸς τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς

Ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται τὴν ἄποψη «τῶν πολλῶν» ὅτι τελικὸς σκοπὸς εἶναι ἡ εὐδαιμονία.⁹ Τὸ ἀντίστοιχο ἐπίθετο εὐδαιμών σήμαινε ἀρχικὰ «αὐτὸν ποὺ προστατεύεται ἀπὸ ἕναν ἀγαθὸ δαίμονα», ἀλλὰ στὴν κοινὴ γλωσσικὴ τῆς χρήσῃ ἡ λέξις δηλώνει ἀπλῶς τὴν εὐτυχία, παραπέμποντας συχνὰ στὴν ἐξωτερικὴ εὐμάρεια. Ἡ καθιερωμένη ἀγγλικὴ ἀπόδοσις *happiness* δὲν ταιριάζει στὰ Ἠθικὰ· γιὰ τὴν ἡ λέξις *happiness* δηλώνει μιὰ συναισθηματικὴ κατάστασις ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν ἡδονὴ (*pleasure*) μόνον καὶ μόνον ἐπειδὴ ὑπονοεῖται ὅτι εἶναι πιὸ σταθερὴ, πιὸ βαθιὰ καὶ πιὸ γαλήνια, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιμένει ὅτι ἡ εὐδαιμονία εἶναι ἕνα εἶδος δραστηριότητος· ὅτι δὲν εἶναι μιὰ μορφή ἡδονῆς, ἀν καὶ ἀκολουθεῖται συνήθως ἀπὸ ἡδονή. Γι' αὐτό, ἡ πιὸ οὐδέτερη ἀπόδοσις «εὐημερία» (*well-being*) εἶναι ἐπιτυχέστερη. Ἄν τεθεῖ τὸ ἐρώτημα κατὰ πόσον ὁ Ἀριστοτέλης ὑπῆρξε ἡδονιστὴς, προτιμότερο εἶναι νὰ στηριχθεῖ κανεὶς στὴν ἐπανειλημμένη καὶ προσεκτικὴ του δήλωσις ὅτι σκοπὸς τῆς ζωῆς εἶναι μιὰ δραστηριότητα, παρὰ στὴν χρήσῃ μιᾶς ἐκφράσεως — ἐπειδὴ δὲν ὑπάρχει καλύτερη — ποὺ ὑποδηλώνει συναίσθημα καὶ ὄχι πράξι.

Τὸ νὰ πεῖ κανεὶς ὅτι τὸ ἀγαθὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι ἡ εὐδαιμονία, παραδέχεται ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν μᾶς ὀδηγεῖ μακριά. Πρέπει νὰ γνωρίσουμε τί εἶδους ζωὴ εἶναι ἡ εὐδαιμονία. Οἱ

ἄνθρωποι φαίνεται ὅτι ἐπιλέγουν ἀνάμεσα σὲ τέσσερις βασικούς τρόπους ζωῆς. Οἱ περισσότεροι ἄνθρωποι ἐπιδιώκουν τὴν ἡδονή· αὐτὸς ὁ στόχος ὅμως ταιριάζει μόνο σὲ δούλους ἢ σὲ κτήνη. Μιὰ καλύτερη κατηγορία ἐπιδιώκει τὴν τιμὴ· αὐτὸ εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς πολιτικῆς ζωῆς. Ἄλλὰ ἡ τιμὴ ἐξαρτᾶται περισσότερο ἀπὸ αὐτὸν ποῦ τὴν ἀπονέμει παρὰ ἀπὸ αὐτὸν ποῦ τὴ δέχεται (ἐν τοῖς τιμῶσι μᾶλλον εἶναι ἢ ἐν τῷ τιμωμένῳ), ἐνῶ ὁ τελικὸς σκοπὸς τῆς ζωῆς πρέπει νὰ εἶναι κάτι ἐντελῶς δικό μας. Ἡ τιμὴ μοιάζει νὰ ἐπιδιώκεται ἐπειδὴ μᾶς ἐξασφαλίζει τὴν ἴδια τὴν ἀρετὴ μας, καὶ ἡ ἀρετὴ εἶναι ἴσως ὁ πιὸ ἀληθινὸς σκοπὸς τῆς πολιτικῆς ζωῆς. Ἄλλὰ ἡ ἀρετὴ μπορεῖ νὰ συνυπάρχει μὲ τὴν ἀπραξία καὶ τὴ δυστυχία, καὶ οἱ δύο αὐτὲς δυνατότητες δὲν τῆς ἐπιτρέπουν νὰ θεωρεῖται ἀληθινὸς σκοπός. Ὅρισμένοι ἄνθρωποι πάλι ἐπιδιώκουν τὸν πλοῦτο· ἀλλὰ ὁ πλοῦτος εἶναι μέσο ὄχι σκοπός. Τέλος, ἡ ἀνάλυση τοῦ θεωρητικοῦ βίου παραπέμπεται στὸ βιβλίον 10, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι αὐτὸ εἶναι τὸ ὑπέρτατο ἰδεῶδες.¹⁰

Ὁ Πλάτων εἶχε προτείνει κάτι πιὸ δυσνόητο ἀπὸ αὐτὰ τὰ προφανῆ ἀγαθὰ — μιὰ Μορφή τοῦ Ἀγαθοῦ, ποῦ εἶναι ἡ πηγὴ κάθε ἀρετῆς, ὅπου καὶ νὰ βρίσκεται μέσα στὸ σύμπαν. Σὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιπαραθέτει τὰ ἑξῆς: (1) τὸ ἀγαθὸ δὲν ἔχει τὸ ἴδιο νόημα σὲ ὅλες τὶς ἐφαρμογές του. Δὲν φθάνει βέβαια στὸ σημεῖο νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ ὅρος εἶναι ἀπλῶς ἀμφίσημος· συμβιβάζεται, λέγοντας ὅτι ὅλα τὰ ἀγαθὰ τείνουν πρὸς (ἢ ἀπορρέουν ἀπὸ) ἓνα καὶ μοναδικὸ ἀγαθὸ (τὸ ἀγαθὸ στὴν κατηγορία τῆς οὐσίας, τὴν ἀγαθότητα τοῦ Θεοῦ ἢ τοῦ νοῦ), ἢ ὅτι ἀναλογικὰ εἶναι τὸ ἴδιο πράγμα — ὅτι ἡ σχέση τοῦ ἀγαθοῦ σὲ μιὰ κατηγορία, μὲ τὰ ἄλλα πράγματα σὲ αὐτὴ τὴν κατηγορία, εἶναι ἴδια μὲ τὴν σχέση τοῦ ἀγαθοῦ σὲ μιὰ δεύτερη κατηγορία, μὲ τὰ ἄλλα πράγματα σὲ αὐτὴ τὴν δεύτερη κατηγορία. (2) Ὑποστηρίζει, ὅπως θὰ ὑποστήριζε γιὰ κάθε Πλατωνικὸ Εἶδος, ὅτι δὲν ὑπάρχει μορφή τοῦ ἀγαθοῦ χωριστὴ ἀπὸ τὶς ἐπιμέρους ἐκδηλώσεις τῆς· καὶ (3)

ὅτι ἂν ὑπῆρχε θὰ ἦταν ἄχρηστη γιὰ πρακτικούς σκοπούς· τὸ ἀγαθὸ γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι τὸ εὐρύτατο ἀγαθὸ, πού ἡ θεώρησή του θὰ μᾶς βοηθήσει στὴν καθημερινή μας ζωή.¹¹

Τὸ ἀνθρώπινο ἀγαθὸ πρέπει νὰ ἔχει δύο χαρακτηριστικά. Πρέπει νὰ εἶναι τελικὸ (τέλειον), κάτι πού ἐπιλέγεται πάντοτε πρὸς χάρη τοῦ ἑαυτοῦ του καὶ ποτὲ ὡς μέσο γιὰ τὴν ἐπιδίωξη ἄλλου σκοποῦ. Ἐπίσης πρέπει νὰ εἶναι αὐτάρκες, κάτι πού ἀπὸ μόνο του καθιστᾷ τὴ ζωὴ ἄξια ἐπιλογῆς. Καὶ τὰ δύο αὐτὰ γνωρίσματα χαρακτηρίζουν τὴν εὐδαιμονία. Ἀπομένει ὅμως νὰ ρωτήσουμε τί εἶναι εὐδαιμονία. Ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ νὰ ἀπαντήσει σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα εἰσάγει τὴν πλατωνικὴ ἔννοια τοῦ ἔργου ἢ τῆς λειτουργίας. Οὐσιαστικᾶ θέτει τὸ ἐρώτημα, ποῖο εἶδος ζωῆς παρέχει στὸν ἄνθρωπο τὴ μεγαλύτερη ἱκανοποίηση, ἀλλὰ, γιὰ νὰ βρεῖ τὴν ἀπάντηση, θεωρεῖ ἀναγκαῖο νὰ ρωτήσῃ ποιά εἶναι ἡ χαρακτηριστικὴ λειτουργία τοῦ ἀνθρώπου. Τὸ ἐρώτημα αὐτὸ τὸ δανεῖζεται ἀπὸ τὶς τέχνες, ἀλλὰ ἐκεῖ ἡ ἀπάντηση εἶναι ἀπλή. Δὲν εἶναι δύσκολο νὰ διαπιστωθεῖ ὅτι ἡ λειτουργία ἐνὸς αὐλητοῦ εἶναι νὰ παίζει τὸν αὐλὸ ἢ ὅτι ἡ λειτουργία ἐνὸς πέλεκου εἶναι νὰ κόβει. Ἀκόμη καὶ στὰ μέρη ἐνὸς ζωντανοῦ σώματος — τὸ μάτι ἢ τὸ χέρι — εὐκόλα διακρίνεται ὁ προορισμὸς τους. Ἀντίθετα, δὲν εἶναι εὐκόλο νὰ λεχθεῖ ποῖο εἶναι τὸ ἔργο τοῦ ἀνθρώπου. Γιὰ νὰ ἀπαντήσῃ στὸ ἐρώτημα, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ποῖο ἔργο μπορεῖ νὰ ἐπιτελέσῃ μόνον ὁ ἄνθρωπος. Ἡ αὔξηση καὶ ἡ ἀναπαραγωγή εἶναι κοινὴ σὲ ἀνθρώπους, ζῶα καὶ φυτὰ, ἡ αἴσθησις εἶναι κοινὴ σὲ ἀνθρώπους καὶ ζῶα· ἐπομένως, καμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τὶς λειτουργίες δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηρίσῃ εἰδικὰ τὸν ἄνθρωπο. Ἀλλὰ, ὅπως διδαχθήκαμε στὸ *Περὶ ψυχῆς* σχετικὰ μὲ τὸν ἄνθρωπο, σὲ αὐτὲς τὶς λειτουργίες προστίθεται μιὰ ἀνώτερη λειτουργία, πού ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ὀνομάζει ἐδῶ τὸ λόγον ἔχον, «αὐτὸ πού ἔχει ὀρισμένο σχέδιο ἢ κανόνα». Σὲ αὐτὴ τὴ δύναμη περιλαμβάνονται δύο ὑπολειτουργίες, μία πού κατανοεῖ τὸ σχέδιο καὶ μία πού τὸ ὑπακούει. Ἡ ζωὴ αὐτῆς τῆς λειτουργίας πρέπει νὰ εἶναι ἡ εὐδαι-

μονία. Δεύτερον, ἡ λειτουργία πρέπει νὰ εἶναι ἐνέργεια καὶ ὄχι ἀπλῶς δύναμη. Τρίτον, πρέπει νὰ εἶναι σύμφωνη μὲ τὴν ἀρετὴ ἢ, ἂν ὑπάρχουν περισσότερες ἀρετές, μὲ τὴν καλύτερη καὶ τελειότερη ἀπὸ αὐτές. Τέταρτον, πρέπει νὰ ἐκδηλώνεται ὄχι μόνο γιὰ σύντομες χρονικὲς περιόδους, ἀλλὰ γιὰ ὀλόκληρη τὴ ζωὴ.¹²

Αὐτὸς ὁ ὀρισμὸς ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὶς κοινὲς ἀντιλήψεις γιὰ τὴν εὐδαιμονία, καὶ ταυτόχρονα τὶς τελειοποιεῖ. Ὅρισμένοι ὑποστηρίζουν ὅτι ἡ εὐδαιμονία εἶναι ἀρετὴ· ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι εἶναι ἡ μορφή δράσης πρὸς τὴν ὁποία τείνει ἡ ἀρετὴ. Μερικοὶ ὑποστηρίζουν ὅτι εἶναι ἡδονή· ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι κατανάγκην συνοδεύεται ἀπὸ ἡδονή. Μερικοὶ λένε ὅτι εἶναι πλοῦτος καὶ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ· ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι χωρὶς οἰκονομικὴ εὐμάρεια ὁ ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ ἀσκήσει τὴν ἀγαθὴν δράση πού ἀντιπροσωπεύει ἡ εὐδαιμονία. Ἐπομένως, τὰ κύρια σημεῖα τῆς κοινῆς ἀντίληψης γιὰ τὴν εὐδαιμονία λαμβάνονται ὑπόψη στὸν ἀριστοτελικὸ ὀρισμὸ. Ἡ ἀρετὴ εἶναι ἡ πηγὴ ἀπὸ τὴν ὁποία ξεκινᾷ ἡ ἀγαθὴ δραστηριότητα, ἡ ἡδονὴ εἶναι τὸ φυσικὸ τῆς ἐπακολούθημα καὶ ὁ πλοῦτος ἡ συνήθης προϋπόθεση.¹³ Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει τὴν προνοητικὴν νὰ προσθέσει¹⁴ ὅτι ὁ καλὸς χαρακτήρας μπορεῖ νὰ διακριθεῖ (διαλάμπει) καὶ σὲ ἀντίξοες συνθήκες.

Ἐφόσον ἡ εὐδαιμονία εἶναι μιὰ δραστηριότητα (ἐνέργεια) σύμφωνη πρὸς τὴν ἀρετὴ, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ ἐν συνεχείᾳ¹⁵ νὰ ἀναλύσει τὸ χαρακτήρα τῆς ἀρετῆς, ἓνα θέμα πού τὸν ἀπασχολεῖ μέχρι τὸ τέλος τοῦ βιβλίου 6. Εἶδαμε ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὸν καθαυτὸ νοῦ, τὸ μέρος (μόριον) τοῦ ἑαυτοῦ μας πού μπορεῖ νὰ χειριστεῖ ἓνα ἐπιχείρημα ἢ νὰ συλλάβει ἓνα σχέδιο, ὑπάρχει καὶ τὸ μέρος ἐκεῖνο πού μπορεῖ νὰ ἀκολουθήσει τὸ σχέδιο. Αὐτὸ τὸ μέρος ὡς ἐνδιάμεσο μπορεῖ νὰ καταταχθεῖ εἴτε στὸ ἔλλογο εἴτε στὸ ἄλογο στοιχεῖο ἐντὸς μας. Ἡ πραγματικὴ του φύση ἔχει ἤδη ἀποκαλυφθεῖ· πρόκειται γιὰ τὴ δύναμη τῆς ἐπιθυμίας, τὴ δύναμη πού, στὸν αὐτοελεγχόμενον ἄνθρωπο, ὑπακούει στὸν κανόνα ζωῆς τὸν

ὁποῖο ἐκεῖνος ἔχει θέσει στὸν ἑαυτό του, ἐνῶ στὸν ἀκρατῆ ἄνθρωπο ἀπειθαρχεῖ στὸν κανόνα. Δύο εἶναι λοιπὸν τὰ εἶδη τῆς ἀρετῆς – οἱ ἀρετὲς τοῦ καθαυτοῦ ἔλλογου στοιχείου καὶ οἱ ἀρετὲς τοῦ ἐνδιάμεσου στοιχείου, οἱ ἀρετὲς τοῦ νοῦ καὶ τοῦ χαρακτήρα. Μὲ τὴν πρώτη ομάδα ἀσχολεῖται τὸ βιβλίο 6, μὲ τὴ δεύτερη στὰ βιβλία 2-5. Ἀπὸ τὸ βιβλίο 2 μέχρι τὸ χωρίο 1115 a 3 τοῦ βιβλίου 3 ἀναλύεται ἡ γενικὴ φύση τοῦ καλοῦ χαρακτήρα καὶ τῆς καλῆς πράξης. Ἀπὸ τὸ χωρίο 1115 a 4 τοῦ βιβλίου 3 ὡς τὸ τέλος τοῦ βιβλίου 4 ἀναλύονται διεξοδικὰ οἱ κύριες ἀρετὲς ποὺ ἀναγνωρίζονται στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη. Τέλος, τὸ βιβλίο 5 ἐξετάζει τὴ δικαιοσύνη ἀκόμη πιὸ ἀναλυτικά.

Ὁ ἀγαθὸς χαρακτήρας

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ἀρχικὰ¹⁶ πῶς δημιουργεῖται ὁ ἀγαθὸς χαρακτήρας, σὲ τί ὑλικὸ καὶ μὲ ποιὸν τρόπο ἐκδηλώνεται. Οἱ ἀρετὲς δὲν εἶναι στὸν ἄνθρωπο οὔτε φυσικὲς (φύσει) οὔτε ἀφύσικες (παρὰ φύσιν): ὑπάρχει ἀρχικὰ μέσα μας ἡ ικανότητα νὰ τις ἀποκτήσουμε, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ ικανότητα πρέπει νὰ ἀναπτυχθεῖ μὲ τὴν πρακτικὴ (διὰ τοῦ ἔθους). Μὲ ἄλλα λόγια, δὲν μοιάζει μὲ τις δυνάμεις τῆς αἴσθησης πού, ὅπως ὑποθέτει ὁ Ἀριστοτέλης, ὑπάρχουν ἐξαρχῆς, πλήρως ἀνεπτυγμένες· ὅπως γινόμαστε οἰκοδόμοι οἰκοδομοῦντες καὶ κιθαρίζοντες κιθαρισταί, ἔτσι γινόμαστε δίκαιοι ἢ σώφρονες, ἐκτελώντας δίκαια ἢ σώφρονα ἔργα. Ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται.¹⁷ Ὁ πρῶτος κανόνας ποὺ διατυπώνεται γι' αὐτὲς τις πράξεις εἶναι ὅτι τόσο ἡ ὑπερβολὴ ὅσο καὶ ἡ ἔλλειψη πρέπει νὰ ἀποφεύγονται. Ὅπως εἶτε ἡ ὑπερβολὴ στὴν ἀσκήση ἢ στὴν τροφή, εἶτε ἡ στέρησή της εἶναι βλαβερὴ γιὰ τὸ σῶμα, ἔτσι, ἂν φοβόμαστε τὰ πάντα θὰ γίνουμε δειλοὶ καὶ ἂν δὲν φοβόμαστε τίποτε θὰ γίνουμε παράτολμοι (θρασεῖς): σὲ καμιὰ ὁμῶς ἀπὸ τις δυὸ περιπτώσεις δὲν θὰ ἀναπτυχθεῖ μέσα μας ἡ τόλμη. Οἱ πράξεις ποὺ ἐπιτελοῦμε, ἀφοῦ κατακτήσουμε τὴν

ἀρετή, ἔχουν ἐξίσου μετρημένο χαρακτήρα μὲ τὶς πράξεις ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀναπτύσσεται ἡ ἀρετή. Αὕτῃ ἡ ἐπιχειρηματολογία¹⁸ περιέχει ἐν σπέρματι τὴ θεωρία τῆς μεσότητας· ἡ ἀνάλυσή της θὰ γίνῃ ἀργότερα.

Ἡ καλύτερη ἐνδειξὴ γιὰ τὴν ἐσωτερικὴ φύση ἐνὸς ἀνθρώπου (σημεῖον τῶν ἔξεων) εἶναι ἡ ἡδονὴ ἢ ἡ λύπη ποὺ αἰσθάνεται ὅταν πράττει ἐνάρετα ἢ ἀκόλαστα ἔργα. Ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ λύπη μπορεῖ πράγματι νὰ ὀνομαστοῦν ἀντικείμενο τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς. Ἡ ἐπιδίωξη τῆς ἡδονῆς καὶ ἡ ἀποφυγὴ τῆς λύπης εἶναι οἱ κύριες πηγές τῶν φαύλων ἔργων. Ἡ ἀρετὴ ἀφορᾷ πράξεις καὶ συναισθήματα (πάθη) ποὺ συνοδεύονται πάντοτε ἀπὸ ἡδονὴ ἢ λύπη. Ἡ λύπη εἶναι ἡ θεραπεία τῶν κακῶν πράξεων. Ἄλλωστε, ἀκόμη καὶ κίνητρα πράξης ἄλλα ἀπὸ τὴν ἡδονὴ — τὸ εὐγενὲς καὶ τὸ χρήσιμο — ἔχουν ἀποτέλεσμα τὴν ἡδονή. Ἡ τάση μας νὰ νιώθουμε ἡδονὴ μὲ ὀρισμένα ἀντικείμενα ὑπάρχει μέσα μας ἐκ γενετῆς· ἔχουμε δηλαδὴ τὴν τάση νὰ κρίνουμε ὅλες τὶς πράξεις μὲ βάση τὸν εὐχάριστο ἢ ὀδυνηρὸ τους χαρακτήρα. Δυσκολότερο εἶναι νὰ καταπολεμήσουμε τὴν ἡδονὴ ἀπ' ὅ,τι τὸ θυμὸ, καὶ ἡ κατανίκησή της εἶναι τὸ θεμελιακὸ ἀντικείμενο τῆς ἀρετῆς. Ὡστόσο, δὲν πρέπει νὰ ὑποστηρίξουμε ὅτι ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴν ἡδονὴ καὶ τὴ λύπη· οἱ τάσεις πρὸς τὴν ἡδονὴ καὶ τὴ λύπη δὲν πρέπει νὰ καταπνίγονται, ἀλλὰ ἀντίθετα νὰ διαπλάθονται ἔτσι ὥστε νὰ λάβουν τὸ κατάλληλο σχῆμα. Πρέπει νὰ μάθουμε νὰ αἰσθανόμαστε ἡδονὴ μὲ σωστὸ τρόπο καὶ στὸν σωστὸ χρόνο. Ὁ Ἄριστοτέλης οὔτε ἐκθειάζει ἀλλὰ οὔτε καὶ καταδικάζει τὶς τάσεις ποὺ εἶναι ἐγγενεῖς στὸν ἄνθρωπο· αὐτὲς οἱ τάσεις εἶναι ἀδιάφορες καθαυτές· γίνονται ἀγαθὲς ἢ κακὲς ὅταν, ἀντίστοιχα, ὑποτάσσονται ἢ ἀφήνονται νὰ κυριαρχήσουν πάνω στὸν «δικαίον κανόνα» τὸν ὁποῖο ἡ ἔλλογη φύση μας συλλαμβάνει γιὰ τὸν ἑαυτὸ της καὶ προσπαθεῖ νὰ ἐπιβάλλει σὲ αὐτές.¹⁹

Ὁ ἰσχυρισμὸς τοῦ Ἄριστοτέλη ὅτι γινόμαστε ἀγαθοί, πράττοντας ἀγαθὰ ἔργα, ἐμπεριέχει ἓνα παράδοξο· πῶς μπορούμε νὰ

πράττουμε αγαθὰ ἔργα, ἂν δὲν εἴμαστε οἱ ἴδιοι ἀγαθοί; Γι' αὐτὸ ἀναλαμβάνει κατόπιν νὰ ἐξηγήσει τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα στὶς πράξεις πού προσδίδουν ἀρετὴ καὶ σὲ αὐτὲς πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὴν ἀγαθὴ φύση. Ἀκόμη καὶ στὶς τέχνες ὑπάρχει ἓνα παράλληλο ἐν μέρει φαινόμενο· λ.χ. εἶναι δυνατὸ νὰ συζητᾶ κανεὶς γιὰ σωστὴ γραμματικὴ χωρὶς νὰ γνωρίζει τοὺς κανόνες τῆς γραμματικῆς. Ἀλλὰ στὶς τέχνες ἐκεῖνο πού ἔχει σημασία εἶναι ἡ ὀρθὴ πρακτικὴ, ἐνῶ δὲν θὰ πούμε ποτὲ ὅτι ἓνας ἄνθρωπος εἶναι ἐνάρετος ἢ ἐνεργεῖ ἐνάρετα παρὰ μόνον ἂν ἐνεργεῖ (1) γνωρίζοντας τί πράττει, (2) ἐπιλέγοντας τὴν πράξη χάριν τῆς ἴδιας τῆς πράξης καὶ (3) ἀκολουθώντας μιὰ σταθερὴ ψυχικὴ διάθεση. Ἐπομένως τὸ παράδοξο ἀναιρεῖται· οἱ πράξεις πού προσδίδουν ἀρετὴ, ἐξωτερικὰ μόνον μοιάζουν μὲ τὶς πράξεις πού γεννᾶ ἡ ἀρετὴ, καὶ ὄχι στὸν ἐσωτερικὸ τοὺς χαρακτήρα. Ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει ἐδῶ²⁰ μὲ ἀκρίβεια τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὰ δύο στοιχεῖα πού προϋποθέτει μιὰ ἀπόλυτα ἀγαθὴ πράξη: (α) ὅτι ἡ δεδομένη πράξη εἶναι ἡ ὀρθότερη δυνατὴ στὶς συγκεκριμένους συνθήκες, καὶ (β) ὅτι τὰ κίνητρα τῆς εἶναι ἀγαθὰ.

Τὸ ἔδαφος ἔχει πιά προλειανθεῖ γιὰ νὰ εἶναι δυνατὸς ὁ ὀρισμὸς τῆς ἀρετῆς. Ἀρχικὰ πρέπει νὰ βεβαιωθεῖ τὸ γένος τῆς. Ἡ ἀρετὴ πρέπει νὰ εἶναι ἓνα ἀπὸ τὰ τρία —εἴτε συναίσθημα (πάθος) εἴτε ἰκανότητα (δύναμις) εἴτε ἔξις.²¹ Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἀρετὴ καὶ τὴν κακία, ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, καὶ στὰ οὐδέτερα πράγματα, ἀπὸ τὴν ἄλλη, ἀναλύεται σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο μὲ περισσότερες λεπτομέρειες. Ἡ ἀρετὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι συναίσθημα, ὅπως ἡ ἐπιθυμία, ἡ ὀργή, ὁ φόβος· δὲν χαρακτηρίζουμε τοὺς ἀνθρώπους ἀγαθοὺς ἢ κακοὺς, δὲν τοὺς ἐπαινοῦμε καὶ δὲν τοὺς κατακρίνουμε, ἐπειδὴ αἰσθάνονται κάτι ἀπὸ αὐτὰ· τὰ συναίσθηματα ἐξάλλου δὲν ἐνέχουν ἐπιλογή· οὔτε ἀντιπροσωπεύουν μιὰ σταθερὴ στάση, ἀλλὰ ἀποτελοῦν ἀπλῶς παθητικὲς ψυχικὲς καταστάσεις. Γιὰ ἀντίστοιχους λόγους ὁμως ἡ ἀρετὴ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι οὔτε ἀπλὴ ἰκανότητα. Ἐπομένως πρέπει νὰ εἶναι ἔξις πού ἀναπτύσσε-

ται από μιὰ ικανότητα, με τὴν κατάλληλη ἄσκηση αὐτῆς τῆς ικανότητος.²²

Ὡς ἐδῶ ἡ περιγραφή μας ἰσχύει ἐξίσου καὶ γιὰ τὴν κακία· ποιά εἶναι λοιπὸν ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ τῆς ἀρετῆς; Σὲ κάθε διαιρετὸ συνεχές (ὅπως εἶναι τὰ ὑλικά τῆς ἀρετῆς — τὸ συναίσθημα καὶ ἡ πράξις) ὑπάρχει ἓνα περισσότερο (πλεῖον), ἓνα λιγότερο (ἐλάττων) καὶ ἓνα μέσο ποσό. Ὑπάρχει ἓνα ἀντικειμενικὸ ἢ ἀριθμητικὸ μέσο ποῦ ἀπέχει ἐξίσου ἀπὸ τὰ δύο ἄκρα (τὸ ἴσον ἀπέχον ἀφ' ἑκατέρου τῶν ἄκρων). Ἀλλὰ ὑπάρχει ἀκόμη ἓνα μέσο «ἀναφορικὰ μ' ἐμᾶς» (πρὸς ἡμᾶς) ποῦ δὲν εἶναι τὸ ἴδιο γιὰ ὅλους. Ἔτσι πέντε κιλὰ τροφή μπορεῖ νὰ εἶναι πάρα πολλὰ καὶ ἓνα κιλὸ πολὺ λίγο· τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι τρία κιλὰ εἶναι ἡ σωστὴ ποσότητα γιὰ ὅλους τοὺς ἀνθρώπους. Κάθε τέχνη καὶ κάθε ἐπιστήμη ἐπιδιώκει ἓνα παρόμοιο μέσο· τίποτε δὲν μπορεῖ νὰ ἀφαιρεθεῖ ἢ νὰ προστεθεῖ σ' ἓνα τέλειο ἔργο τέχνης χωρὶς νὰ τὸ καταστρέψει. Παρόμοια, ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ ἐπιζητεῖ τὸ μέσο, τόσο στὸ συναίσθημα ὅσο καὶ στὴν πράξις, καὶ γι' αὐτὸ μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς «ἕξις προαιρετικὴ ποῦ συνίσταται οὐσιαστικὰ σὲ μιὰ μεσότητα ἀναφορικὰ μ' ἐμᾶς, καθορισμένη ἀπὸ ἓναν κανόνα (λόγῳ), δηλαδὴ ἀπὸ τὸν κανόνα με τὸν ὁποῖο θὰ τὴν καθόριζε ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος».²³

Τὸ νόημα τοῦ τελευταίου μέρους αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ θὰ διαλευκανθεῖ στὸ βιβλίον β, ὅπου ἀναλύεται ἡ φρόνησις. Πρὸς τὸ παρὸν θὰ ἀρκεστοῦμε στὴν παρατήρησις ὅτι ὁ ὀρισμὸς τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς περιέχει τὴν ἀναφορὰ σὲ μιὰ πνευματικὴ ἀρετὴ. Ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ δὲν εἶναι ὀλοκληρωμένη καθαυτὴ. Γιὰ νὰ εἶναι κανεὶς ἠθικὰ ἐνάρετος, πρέπει εἴτε νὰ διαθέτει ὁ ἴδιος φρόνησις εἴτε νὰ ἀκολουθεῖ τὸ παράδειγμα ἢ τίς ἠθικὰς ἀρχὰς ἐνὸς φρόνιμου ἀνθρώπου· ἡ ὀρθὴ πράξις καθορίζεται πράγματι ἀπὸ τὴν ἐφαρμογὴ γενικῶν ἀρχῶν στοὺς ὅρους τῆς συγκεκριμένης περιπτώσεως, χάρις σὲ μιὰ λογικὴ διαδικασίαν. Θὰ δοῦμε ἀργότερα²⁴ ὅτι ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ, με τὴν πλήρη σημασίαν της, προϋποθέτει ὅτι ὁ ἴδιος ὁ ἐνάρετος ἄνθρωπος διαθέτει φρόνησις. Τὸ δεύτερο ὅμως στοιχεῖο τοῦ ὀρι-

σμού, ή αναφορά στη μεσότητα, μπορεί να εξεταστεί άμέσως. Ἡ μεσότητα, ἄς θυμηθούμε, διαφοροποιεῖ κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὴν ἠθικὴ ἀρετὴ ἀπὸ τὴν κακία. Ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἄριστο, ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀναμφίβολα μιὰ ἀκρότητα, ἀλλὰ «ὅσον ἀφορᾷ τὴν οὐσία καὶ τὸν ὄρισμό της εἶναι μιὰ μεσότητα». ²⁵ Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν μᾶς συμβουλεύει ἀπλῶς νὰ ἀποφεύγουμε τὶς ἀκρότητες γιὰ μεγαλύτερη ἀσφάλεια· πίσω ἀπὸ αὐτὸν τὸν ὄρισμό, πολὺ περισσότερο ἀπ' ὅ,τι πίσω ἀπὸ ἓνα ἀπλὸ *medio tutissimus ibis*, κρύβεται μιὰ ὀλόκληρη θεωρία. Ἐχουμε ἤδη παρακολουθήσει ἓν μῆρει τί εἶναι αὐτὴ ἡ θεωρία. Στὴν οὐσία εἶναι μιὰ διαμαρτυρία κατὰ τῆς ἀσκητικῆς, μανιχαϊκῆς ἀποψῆς πὺ καταδικάζει ὅλες τὶς φυσικὲς ὀρμές, ἀλλὰ εἶναι ἐξίσου μιὰ διαμαρτυρία κατὰ τῆς νατουραλιστικῆς ἀποψῆς πὺ ἐξυψώνει αὐτὲς τὶς ὀρμές πάνω ἀπὸ κάθε κριτικὴ καὶ τὶς υἱοθετεῖ ὡς γνώμονα ζωῆς. Οἱ δύο αὐτὲς ἀπόψεις δὲν εἶναι οὔτε καλὲς οὔτε κακὲς καθαυτὲς· ἡ καθεμιὰ περιέχει ἓνα ποσοστὸ ἀλήθειας, γιὰ τὴν καθεμιὰ ὑπάρχει σωστὸς χρόνος, σωστὸς τρόπος καὶ σωστὸ ἀντικείμενο. Ὡστόσο, εἶναι ἀμφίβολο ἂν ἡ θεωρία τῆς μεσότητας εἶναι ὁ κατάλληλος τρόπος ἔκφρασης αὐτῆς τῆς ὑγιούς καὶ ἀληθινῆς γνώμης. (1) Ἐφόσον ἡ ἀρετὴ προϋποθέτει ὀρισμένη συναισθηματικὴ ἔνταση ἢ τὴ δαπάνη ὀρισμένου ποσοῦ χρημάτων ἢ κάτι ἀντίστοιχο, ἡ περιγραφή της ὡς μεσότητας εἶναι σχετικὰ σωστή. Ἀλλὰ ὁ χρόνος, τὸ ἀντικείμενο, ὁ τρόπος, πρέπει ἐπίσης νὰ εἶναι σωστοί, καὶ ἡ ἀπόπειρα τοῦ Ἀριστοτέλη νὰ ἀποδώσει μιὰ ποσοτικὴ ἔννοια, ὅπως εἶναι ἡ μεσότητα, σὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα πὺ ἀφοροῦν τὴν ὀρθὴ πράξη δὲν εἶναι διόλου ἐπιτυχῆς. (2) Δὲν εἶναι ἀλήθεια ὅτι ἡ ὀρθὴ πράξη βρίσκεται πάντοτε στὸ μέσο. Ἀκόμη καὶ ἂν δεχθεῖ κανεὶς ὅτι τὰ ἐνστικτώδη αἰσθήματα εἶναι θεωρητικὰ οὐδέτερα, ὑπάρχουν περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἓνα συγκεκριμένο συναίσθημα πρέπει νὰ ἀπωθηθεῖ ὀλοκληρωτικά, καὶ ἄλλες περιπτώσεις στὶς ὁποῖες ἓνα συγκεκριμένο συναίσθημα πρέπει νὰ γίνεῖ σεβαστὸ μέχρι τέλους. Τὸ γεγονός ὅτι ἡ ὀρθὴ πράξη πρέπει νὰ βρίσκεται στὸ μέσο μεταξύ δύο

ἄκρων φαίνεται ὅτι εἶναι συμπτωματικό, ἂν καὶ πολὺ συχνό. (3) Τὸ οὐσιαστικὸ στοιχεῖο δὲν εἶναι ὅτι τὰ συναισθήματα πρέπει νὰ ἔχουν ὀρισμένη ἔνταση, ἀλλὰ ὅτι πρέπει νὰ ὑποτάσσονται ἐξ ὀλοκλήρου στὸν «ὀρθὸ κανόνα», ἢ, ὅπως θὰ λέγαμε ἐμεῖς, στὴν αἴσθηση τοῦ καθήκοντος. Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετωπίζει αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση στὸ τελευταῖο κομμάτι τοῦ ὀρισμοῦ του. (4) Ἀκόμη καὶ ἂν ληφθεῖ ὑπόψη ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀπέρριπτε τὴν πρόταση ὅτι ἓνας ἀπλὸς ἀριθμητικὸς ὑπολογισμὸς θὰ μᾶς ὑποδείξει τί ὀφείλουμε νὰ πράξουμε, εὐκόλα μπορεῖ κανεὶς νὰ τοῦ ἀποδώσει τὴ θέση ὅτι πρῶτα γνωρίζουμε τὰ ἄκρα, καὶ ἀπὸ αὐτὰ ὀδηγοῦμαστε στὸ μέσο. Ἡ θέση αὐτὴ πιθανότατα ἰσχύει σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις. "Ὅταν ἐξετάζω τί ποσὸ χρημάτων πρέπει νὰ συνεισφέρω γιὰ φιλανθρωπικὸ σκοπὸ, θὰ σκεφθῶ ἴσως ἀρχικὰ ὅτι ἢ προσφορὰ 100 λιρῶν ὑπερβαίνει τὶς δυνατότητές μου, ἐνῶ ἢ προσφορὰ μιᾶς κορώνας θὰ ἀποτελοῦσε ἔνδειξη φιλαργυρίας.²⁶ μὲ ἀφετηρία λοιπὸν αὐτὰ τὰ ὄρια θὰ ἔφτανα ἴσως τελικὰ νὰ ἀποφασίσω ποῖο ποσὸ εἶναι σωστὸ νὰ προσφέρω. Θὰ ἦταν ὅμως σφάλμα νὰ ἐμφανίσουμε αὐτὴ τὴ διαδικασία ὡς μέθοδο μὲ τὴν ὁποία ἀποφασίζουμε πάντοτε, ἢ συνήθως, τί πρέπει νὰ πράξουμε. Ἐξάλλου, οὔτε ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει παρόμοια ἀποψη ἀντίθετα, σύμφωνα μὲ τὴν ἀποψή του, «ἀντιλαμβανόμεστε» ἄμεσα τὸ σωστὸ καὶ τὸ λάθος.

Ἡ θεωρία αὐτὴ ἔχει ἀξία ἐπειδὴ ἀναγνωρίζει τὴν ἀνάγκη νὰ ἐπιβληθεῖ κάποιον σύστημα ἢ, ὅπως λέει ὁ Ἀριστοτέλης,²⁷ κάποια συμμετρία στὶς πολύμορφες τάσεις πὺ ὑπάρχουν μέσα μας. Ἡ συμμετρία εἶναι βέβαια ἔννοια ποσοτική, ἀλλὰ ἡ ἀγαθὴ πράξις ἔχει καὶ τὴν ποσοτικὴ τῆς πλευρά· δὲν πρέπει νὰ εἶναι οὔτε πολὺ λίγη οὔτε πάρα πολλή. Οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες εἶχαν δίκιο ὅταν ὑποστήριζαν ὅτι γιὰ νὰ παραγάγει κανεὶς ὅποιοδῆποτε ἀγαθὸ τοῦ εἶδους του — ἓνα ὑγιὲς σῶμα, ἓνα ὠραῖο ἔργο τέχνης, μιὰ ἐνάρετη πράξις — ἀπαιτοῦνται ὀρισμένες ποσοτικὲς σχέσεις· ἢ ποιότητα στηρίζεται στὴν ποσότητα. "Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἀρετὴ, ἡ θεωρία δὲν

είναι ίσως πολύ διαφωτιστική, αλλά έχει αναμφισβήτητα ένα στοιχείο αλήθειας.

Ὁ Ἀριστοτέλης φροντίζει ἔπειτα νὰ προφυλάξει τὴν ἀποψή του ἀπὸ κάθε παρανόηση, τονίζοντας ὅτι ὅλα τὰ κατονομάσιμα συναισθήματα ἢ ἐνεργήματα δὲν ἐπιδέχονται τὴ μεσότητα· τὰ ἴδια τὰ ὀνόματα ὀρισμένων, λ.χ. ἀναισχυντία, φθόνος, μοιχεία, κλοπή, φόνος (ἀνδροφονία) προϋποθέτουν τὴ φαυλότητα. Μὲ ἄλλα λόγια, αὐτὰ τὰ ὀνόματα δὲν ἀναφέρονται σὲ ἠθικὰ οὐδέτερα συναισθήματα πὺ ἀποτελοῦν τὸ ἀντικείμενο τῆς ἀρετῆς, ἀλλὰ σὲ ἀδικαιολόγητες ὑπερβολές ἢ ἐλλείψεις αὐτῶν τῶν συναισθημάτων· δὲν ἀναφέρονται σὲ πράξεις πὺ ἀφοροῦν ὀρισμένη κατηγορία ἀντικειμένων, ἀλλὰ σὲ ἀδικαιολόγητες πράξεις πὺ ἀφοροῦν μιὰ τέτοια κατηγορία ἀντικειμένων. Ἡ ἀναισχυντία εἶναι ἀδικαιολόγητη ἔλλειψη ντροπῆς· ἡ κλοπὴ ἀδικαιολόγητη ὑπερβολὴ στὴν ἀπόκτηση πλοῦτου. Ἡ μεσότητα ἐναντιώνεται στὴν ὑπερβολὴ καὶ στὴν ἔλλειψη, καὶ γι' αὐτὸ δὲν ὑπάρχει μεσότητα ὑπερβολῆς ἢ ἔλλειψης, ὅπως δὲν ὑπάρχει ὑπερβολὴ ἢ ἔλλειψη μεσότη-²⁸τας.

Ἡ θεωρία τῆς μεσότητος ἐπεξηγεῖται ἐν συνεχείᾳ²⁹ μὲ μιὰ σύντομη ἀνασκόπηση τῶν κύριων ἀρετῶν καὶ κακιῶν. Ἡ ἐξέταση αὐτὴ ἐπαναλαμβάνεται ἀργότερα μὲ περισσότερες λεπτομέρειες, γι' αὐτὸ προτιμότερο εἶναι νὰ παρατεθεῖ ὅταν φθάσουμε στὸ τρίτο βιβλίον, 1115 a 4, ὡς τὸ τέλος τοῦ βιβλίου 5. Ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει³⁰ ὅτι ἀντίθετες κακίες ἔρχονται σὲ μεγαλύτερη ἀντίθεση μεταξύ τους ἀπ' ὅ,τι μὲ τὴν ἀρετὴ πὺ βρίσκεται ἀνάμεσα τους (πλείστη ἐναντιότης ἐστὶ τοῖς ἄκροις πρὸς ἄλληλα ἢ πρὸς τὸ μέσον). Αὐτὴ ἡ ἀποψὴ ἐπικρίθηκε ἀπὸ τὸν Kant, μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι ὑπάρχει μεγαλύτερη διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ ἠθικὸ κίνητρο καὶ σὲ ὅλα τὰ ἄλλα ἀπ' ὅ,τι ἀνάμεσα σὲ δύο ἄλλα κίνητρα, καὶ ὅτι στὴν πραγματικότητα ἡ μετάβαση ἀπὸ κακία σὲ κακία εἶναι πολὺ εὐκολότερη ἀπ' ὅ,τι ἡ μετάβαση ἀπὸ κακία σὲ ἀρετὴ. Ὁ φιλάργυρος καὶ ὁ σπάταλος εἶναι ἐξίσου ἀπομακρυσμένοι ἀπὸ τὴν

ὀρθή στάση ἀπέναντι στοῦ χρήμα, καὶ γι' αὐτό, τὸ ἄτομο πού εἶναι σπάταλο στὰ νεανικά του χρόνια ἔχει περισσότερες πιθανότητες νὰ γίνεи φιλάργυρο στὰ γηρατειά του, παρὰ νὰ χρησιμοποιοεῖ σωστά τὰ χρήματά του. Ἡ κριτικὴ αὐτὴ εἶναι δικαιολογημένη· γιατί μόνο ὡς πρὸς τὴν ἐξωτερικὴ τους πλευρά, δηλαδή ὅσον ἀφορᾷ τὴν πράξη σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ διανοητικὴ κατάσταση τοῦ πράττοντος, βρίσκονται οἱ κακίες σὲ μεγαλύτερη ἀντίθεση μεταξύ τους ἀπ' ὅ,τι μὲ τὴν ἀρετὴ.

Τέλος, ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει ὅτι ἡ ἀρετὴ μερικὲς φορές προσεγγίζει περισσότερο τὴν ὑπερβολή, ἐνῶ ἄλλες φορές προσεγγίζει τὴν ἔλλειψη, καὶ τοῦτο γιὰ δύο λόγους. Σὲ ὀρισμένες περιπτώσεις τὸ ἀποτέλεσμα ὀφείλεται στὴν ἴδια τὴ φύση τῶν γεγονότων (ἐξ αὐτοῦ τοῦ πράγματος)· ἡ ἀνδρεία ἀπὸ τὴ φύση τῆς ἀντιτίθεται περισσότερο στὴ δειλία ἀπ' ὅ,τι στὴ θρασύτητα. Σὲ ἄλλες περιπτώσεις πάλι προέρχεται «ἀπὸ ἐμᾶς τοὺς ἴδιους» (ἐξ ἡμῶν αὐτῶν)· ἡ ἀρετὴ δὲν μοιάζει περισσότερο μὲ μιὰ κακία ἀπ' ὅ,τι μὲ μιὰν ἄλλη, ἀλλὰ ἐμεῖς ἔχουμε τὴν τάση νὰ τὴν ἀντιτάσσουμε στὴν κακία στὴν ὁποία εἴμαστε περισσότερο ἐπιρρεπεῖς· ἔτσι ἀντιτάσσουμε τὴ σωφροσύνη περισσότερο στὴν ἀκολασία παρὰ στὴν ἀντίθετη κακία. Ἀπὸ τὰ παραπάνω προκύπτει ἡ πρακτικὴ συμβουλή νὰ φυλαγόμαστε (1) ἀπὸ τὴν κακία πού ἐναντιώνεται περισσότερο πρὸς τὴν ἀντίστοιχη ἀρετὴ, καὶ (2) ἀπὸ τὴν κακία στὴν ὁποία εἴμαστε περισσότερο ἐπιρρεπεῖς καὶ πού μᾶς παρέχει τὴ μεγαλύτερη ἡδονή. Σὲ τελικὴ ἀνάλυση ὅμως, κανένας γενικὸς κανόνας δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς βοηθήσει νὰ γνωρίζουμε κάθε φορά τί ὀφείλουμε νὰ πράξουμε· πρέπει νὰ περιμένουμε ἕως ὅτου βρεθοῦμε στὶς συγκεκριμένες συνθήκες καὶ νὰ τὶς λάβουμε ὑπόψη στοῦ συνολοῦ τους· «ἐν τῇ αἰσθήσει ἡ κρίσις».³¹

Ἐκούσια πράξη καὶ προαίρεση

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ τώρα νὰ ἐξετάσει κάτω ἀπὸ ποιὲς συνθήκες ἓνας ἄνθρωπος θεωρεῖται ὑπεύθυνος γιὰ τὴν πράξη του. Οἱ ἄνθρωποι ἐπαινοῦνται ἢ ἐπικρίνονται μόνο γιὰ ἐκούσιες πράξεις. Οἱ πράξεις χαρακτηρίζονται ἐκούσιες ὅταν ὀφείλονται εἴτε σὲ καταναγκασμὸ εἴτε σὲ ἄγνοια (δοκεῖ δὴ ἐκούσια εἶναι τὰ βίαια καὶ δι' ἄγνοιαν γινόμενα). Καταναγκαστικὲς πράξεις εἶναι ἐκεῖνες πού προέρχονται ἀπὸ ἐξωτερικὴ αἰτία (οὐ ἢ ἀρχὴ ἐξωθεν) καὶ στὶς ὁποῖες ὁ πράττων (ἢ μᾶλλον ὁ πάσχων) δὲν συμβάλλει καθόλου (μηδὲν συμβάλλεται), δηλαδὴ οἱ πράξεις στὶς ὁποῖες τὸ σῶμα ὑφίσταται τὴν ἐπίδραση μιᾶς ἀκατανίκητης ἐξωτερικῆς δυνάμεως. Οἱ πράξεις πού γίνονται ἀπὸ φόβο μήπως ἐπέλθει μεγαλύτερο κακό (διὰ φόβων μειζόνων κακῶν), ὅπως εἶναι ἡ ἀπόρριψη φορτίου στὴ θάλασσα μέσα σὲ θύελλα, θὰ μπορούσαν νὰ θεωρηθοῦν καταναγκαστικὲς καὶ μποροῦν νὰ ὀνομαστοῦν «μεικτὲς πράξεις», ἀλλὰ μοιάζουν περισσότερο στὶς ἐκούσιες πράξεις. Ἀσφαλῶς, κανένας ὑγιὲς ἄνθρωπος δὲν θὰ ἐπιτελοῦσε ἐκούσια μιὰ παρόμοια πράξη, ὅπως περιγράφεται ἀφηρημένα, λ.χ. δὲν θὰ ἐπέλεγε νὰ ρίξει τὸ φορτίο στὴ θάλασσα· ὡστόσο ἡ ἠθικότητα ἀφορᾷ συγκεκριμένες πράξεις σὲ συγκεκριμένες συνθήκες, καὶ στὶς δεδομένες συνθήκες αὐτὴ ἡ πράξη δὲν συγκαταλέγεται σ' ἐκεῖνες γιὰ τίς ὁποῖες θὰ ντρεπόταν κανεὶς νὰ ἀναλάβει τὴν εὐθύνη· ἐπίσης εἶναι ὀλοφάνερο ὅτι ἡ πραγματικὴ προέλευση τῆς σωματικῆς κίνησης βρίσκεται στὸν ἴδιο τὸν ἄνθρωπο. Αὐτοῦ τοῦ εἴδους οἱ πράξεις ὀρισμένες φορές ἐπαινοῦνται· ἄλλες φορές πάλι, ὅταν ἓνας ἄνθρωπος πράττει κάτι πού δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ πράξει, ἐπειδὴ φοβᾶται τοὺς πόνους πού κανεὶς δὲν θὰ μπορούσε νὰ τοὺς ἀντέξει, οἱ πράξεις του συγχωροῦνται. Ἰπάρχουν ὅμως καὶ πράξεις σὲ σύγκριση μὲ τίς ὁποῖες ἀκόμη καὶ ὁ θάνατος θεωρεῖται προτιμότερος καὶ πού δὲν συγχωροῦνται, ἐπομένως, μὲ καμιὰ δικαιολογία. Οὔτε πάλι μπορεῖ κανεὶς νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι ὅλες οἱ πράξεις πού γίνονται πρὸς

χάρη ήδονης ή για καλούς σκοπούς είναι καταναγκαστικές, επειδή όφείλονται σε κάτι έξω από έμας. Με αυτή τη λογική, όλες οι πράξεις θα ήταν καταναγκαστικές· επιπλέον ή ήδονή που συνοδεύει αυτές τις πράξεις δείχνει πώς δέν είναι καταναγκαστικές· ή αίτία τους βρίσκεται στον ίδιο τον πράττοντα.

Σε αναφορά με την άλλη γενεσιουργό αρχή των ακούσιων πράξεων, δηλαδή την άγνοια, γίνονται όρισμένες διακρίσεις. (1) Άν το άτομο που έπιτελει την πράξη από άγνοια μετανοήσει εν συνεχεία, ή πράξη θεωρείται ακούσια· αν δέν μετανοήσει, ή πράξη μπορεί να όνομαστεί μόνο μη έκούσια. Αυτή ή διάκριση δέν είναι ίκανοποιητική, γιατί δέν υπάρχει ουσιαστική διαφορά ανάμεσα στους προσδιορισμούς «ακούσιος» και «μη έκούσιος». Μπορεί βέβαια να ύποστηριχθεί ότι ακούσιον ό 'Αριστοτέλης έννοεί το «απρόθυμο» και ούχ έκούσιον έννοεί το «αθέλητο»· είναι όμως φανερό ότι τόσο οι «απρόθυμες» όσο και οι «αθέλητες» πράξεις δέν μπορεί να διαφοροποιηθούν με βάση την κατοπινή στάση του πράττοντος.³² (2) 'Ο άνθρωπος που ενεργεί υπό την επήρεια μέθης ή όργης (παραφοράς), ενεργεί βέβαια εν άγνοία (άγνοών), αλλά όχι έξαιτίας της άγνοιας (δι' άγνοϊαν). 'Η άγνοια είναι το άμεσο αίτιο, αλλά όφείλεται με τη σειρά της στη μέθη ή στην όργη. Γενικεύοντας μπορούμε να πούμε ότι όλοι οι κακοί άνθρωποι ενεργούν άγνοώντας τί όφείλουν να πράξουν (ά δεϊ πράττειν), χωρίς όμως οι πράξεις τους να είναι γι' αυτόν το λόγο ακούσιες. 'Η δεύτερη αυτή διάκριση οδηγεί αυτόματα σε μια τρίτη. (3) 'Η άγνοια που καθιστά μια πράξη ακούσια δέν είναι άγνοια του αγαθού για έμας· γιατί αυτή ή «άγνοια στην προαίρεση» (ή εν τη προαιρέσει άγνοια) ή «καθολική άγνοια» (ή καθόλου) είναι ή προϋπόθεση όχι της ακούσιας πράξης, αλλά της μοχθηρίας. 'Απαλλακτική άγνοια είναι ή άγνοια των συγκεκριμένων συνθηκών (ή καθ' έκαστα, εν οίς και περι' ά ή πράξις). 'Επομένως ή πράξη είναι έκούσια όταν: (1) ή αρχή της βρίσκεται στον πράττοντα και (2) ό πράττων γνωρίζει τις συνθήκες μέσα στις όποιες ενεργεί.³³

Ἡ ἔννοια τῆς προαιρέσεως (τῆς κατὰ προτίμηση ἐπιλογῆς) ἔχει ἤδη χρησιμοποιεῖται στὸν ὀρισμὸ τῆς ἀρετῆς. Ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ τώρα στὴν ἐξήγησή της. Προφανῶς ἡ προαίρεση δὲν εἶναι ἔννοια ἐπάλληλη μὲ τὴν ἐκούσια πράξι. Οἱ πράξεις τῶν παιδιῶν ἢ τῶν κατώτερων ζώων ἢ οἱ πράξεις ποὺ γίνονται αἰφνιδίως (ἐξαίφνης) εἶναι ἐκούσιες, ἀλλὰ ὄχι κατὰ προαίρεσιν. Ὅρισμένοι ἄλλοι στοχαστὲς εἶχαν ταυτίσει τὴν προαίρεση μὲ κάποια μορφὴ ἐπιθυμίας — ὄρεξη, θυμὸ ἢ ἔλλογη ἐπιθυμία (βούλησιν) — ἢ μὲ συγκεκριμένο εἶδος γνώμης· ὁ Ἀριστοτέλης ὁμως δὲν δυσκολεύεται νὰ τὴ διαχωρίσει ἀπ' ὅλες αὐτὲς τὶς ἔννοιες. Ἡ προαίρεση μοιάζει περισσότερο μὲ ἔλλογη ἐπιθυμία (βούλησιν), ἀλλὰ (1) μπορεῖ νὰ ἐπιθυμοῦμε τὸ ἀδύνατο, ἐνῶ δὲν μπορούμε νὰ τὸ ἐπιλέξουμε. (2) Μπορεῖ νὰ ἐπιθυμοῦμε κάτι ποὺ δὲν ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ δική μας δράση, ἀλλὰ δὲν μπορούμε νὰ τὸ ἐπιλέξουμε. (3) Ἡ ἐπιθυμία ἀφορᾶ τὸ τέλος, ἐνῶ ἡ προαίρεση ἀφορᾶ τὸ μέσο. Τέλος, ὑποδηλώνεται ὅτι τὸ ἀντικείμενο τῆς προαίρεσης ἔχει ἀποφασιστεῖ ὕστερα ἀπὸ ἐπισταμένη σκέψη³⁴ (μετὰ λόγου καὶ διανοίας). Ἀλλὰ ἡ σκέψη ἀφορᾶ μόνο ὅσα βρίσκονται στὸ πλαίσιο τῶν δυνατοτήτων μας καὶ μποροῦν νὰ πραγματοποιηθοῦν. Ἀφορᾶ μέσα καὶ ὄχι σκοπούς· προϋποθέτει ἕναν καθορισμένο σκοπὸ καὶ ἐξετάζει πῶς μπορεῖ αὐτὸς νὰ ἐπιτελεσθεῖ. Καὶ ἀφοῦ ἀπὸ τὸ σκοπὸ ἀνατρέξει στὰ μέσα, ἀνατρέχει ἀκόμη πιὸ πίσω, στὰ μέσα γιὰ τὰ μέσα, καὶ συνεχίζει ἕως ὅτου φθάσει σ' ἕνα μέσο ποὺ μπορεῖ νὰ υἱοθετηθεῖ τὴν ἴδια στιγμή. Ἡ διεργασία αὐτὴ μπορεῖ νὰ παραβληθεῖ μὲ τὴ διεργασία τοῦ μαθηματικοῦ ποὺ ἀπὸ τὸ πρὸς ἐπίλυση πρόβλημα ἀνατρέχει σ' ἕνα ἀπλούστερο πρόβλημα, ἢ λύση τοῦ ὁποίου θὰ τοῦ ἐπιτρέψει νὰ λύσει τὸ πρῶτο κ.ο.κ., ἕως ὅτου φθάσει σ' ἕνα πρόβλημα ποὺ μπορεῖ νὰ τὸ ἐπιλύσει μόνο μὲ τὴ γνώση ποὺ ἤδη κατέχει· «ἡ τελευταία βαθμίδα στὴν ἀνάλυση εἶναι στὴν πραγματικότητα ἡ πρώτη» (τὸ ἔσχατον ἐν τῇ ἀναλύσει πρῶτον εἶναι ἐν τῇ γενέσει). Μὲ ἄλλα λόγια, ἡ σκέψη θυμίζει τὴ διεργασία τῆς μαθηματικῆς ἀνακάλυψης σὲ ἀντίθεση πρὸς τὴ διεργασία

της παραγωγικής έκθεσης. Όπως, στην άφετηρία της, περιορίζεται από κάτι διαφορετικό από τον εαυτό της, δηλαδή την επιθυμία ενός καθορισμένου αντικειμένου, έτσι και στο άλλο άκρο της περιορίζεται από κάτι διαφορετικό από τον εαυτό της, δηλαδή την αντίληψη των πραγματικών συνθηκών. Η όλη διεργασία μπορεί να διατυπωθεί ως εξής:

Έπιθυμία	Έπιθυμῶ τὸ Α
Σκέψη	Τὸ Β εἶναι τὸ μέσο γιὰ τὸ Α
	Τὸ Γ εἶναι τὸ μέσο γιὰ τὸ Β
	⋮
	Τὸ Ν εἶναι τὸ μέσο γιὰ τὸ Μ
Αντίληψη	Τὸ Ν μπορῶ νὰ τὸ πράξω αὐτὴ τὴ στιγμή
Προαίρεση	Ἐπιλέγω τὸ Ν
Πράξη	Πράττω τὸ Ν

Έτσι ἡ προαίρεση εἶναι βουλευτική ὄρεξις τῶν ἐφ' ἡμῖν³⁵ ἢ, ὅπως ἐκφράζεται ὁ Ἀριστοτέλης λίγο πιὸ κάτω,³⁶ εἶναι εἴτε ὀρεκτικός νοῦς εἴτε διανοητική ὄρεξις, καὶ ἡ τοιαύτη ἀρχὴ ἀνθρώπος.

Συχνὰ ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι ἡ ψυχολογία τοῦ Πλάτωνα καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν περιέχει μιὰ σαφὴ ἀντίληψη τῆς βούλησης. Ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία τῆς προαίρεσης ἀποτελεῖ ἀναμφίβολα μιὰ προσπάθεια διατύπωσης μιᾶς τέτοιας ἀντίληψης. Ὅρισμένα στοιχεῖα τῆς θεωρίας του σημειώνουν μεγάλη πρόοδο σὲ σχέση μὲ κάθε προηγούμενο προβληματισμὸ γύρω ἀπὸ αὐτὸ τὸ θέμα — λ.χ. ἡ διάκριση τῆς προαίρεσης ἀπὸ τὴν ὄρεξη καὶ τὴν ἔλλογη ἐπιθυμία (βούλησιν)· ὁ περιορισμὸς τῆς σὲ πράγματα πού δὲν εἶναι οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε ἀδύνατα, ἀλλὰ μέσα στὸ πλαίσιο (ἢ μάλλον θεωροῦνται ὅτι εἶναι μέσα στὸ πλαίσιο) τῶν δυνατοτήτων μας· ἡ ἀναγνώριση ὅτι προϋποθέτει τόσο ἐπιθυμία ὅσο καὶ νοῦ, καὶ μάλιστα ὅχι ἀπλῶς ἐπιθυμία σὺν νοῦ, ἀλλὰ ἐπιθυμία πού καθοδηγεῖται ἀπὸ τὸ νοῦ καὶ νοῦ πού τροφοδοτεῖται ἀπὸ τὴν ἐπιθυμία. Ὁ ὀρισμὸς πού θέτει τὴν προαίρεση ὡς ἐσκεμμένη ἐπιθυμία σφάλλει, γιατί τὴν ἀντιμετωπίζει λαθεμένα ὡς ἓνα εἶδος ἐπιθυμίας· ἡ

δήλωση όμως ότι μπορεί να ονομαστεί είτε όρεκτικός νους είτε διανοητική όρεξις προϋποθέτει ότι ή επιθυμία δεν είναι τὸ γένος της, δηλαδή ότι ή προαίρεση είναι κάτι καινούριο και διαφορετικό από τις δύο προϋποθέσεις της. Ένα δεύτερο σημείο αξίζει επίσης να σημειωθεί: ὁ Ἀριστοτέλης δηλώνει ότι ή προαίρεση ἀφορᾶ τὸ μέσο και ὄχι τὸ σκοπό. Αὐτός ὁ περιορισμός δεν ὑπονοείται οὔτε ἀπὸ τὴν ἀρχαία ἑλληνική λέξη οὔτε ἀπὸ τὴν ἀντίστοιχη ἀγγλική (choise)· και στις δύο γλώσσες θεωρεῖται δεδομένο ὅτι μιὰ ἐπιλογή μπορεί να γίνει ἐξίσου ἀνάμεσα σὲ περισσότερους σκοπούς και σὲ περισσότερα μέσα. Στὴν πραγματικότητα, με μόνη ἐξαίρεση τὰ δύο χωρία ὅπου ἀναλύεται βασικά ή προαίρεσις,³⁷ ή ἔκφραση σπάνια ἀναφέρεται στὸ μέσο.³⁸ Τόσο στὸ ὑπόλοιπο τμήμα τῶν Ἡθικῶν ὅσο και στὰ ἄλλα ἀριστοτελικά ἔργα ή προαίρεση σημαίνει συνήθως τὴν «πρόθεση» και ἀναφέρεται ὄχι σὲ μέσα, ἀλλὰ σ' ἕνα σκοπό.³⁹ Τὸ ἰδιαίτερο δόγμα τῆς προαιρέσεως ἀποτελεῖ βέβαια ἀναπόσπαστο μέρος τῆς ἀριστοτελικῆς θεωρίας, ἀλλὰ ἐλάχιστα ἐπηρεάζει τὴ γενική χρήση τῆς λέξης στὸ ἔργο του.

Ἐφόσον οἱ ἐνάρετες πράξεις είναι ὄχι μόνο ἐκούσιες, ἀλλὰ και σύμφωνες με τὴν προαίρεση (κατὰ προαίρεσιν), συνάγεται ὅτι ή ἀρετὴ και ή κακία ἐναπόκεινται σ' ἐμᾶς τοὺς ἴδιους (ἐφ' ἡμῖν). Ἡ σωκρατική ρήση οὐδείς ἐκὼν πονηρός είναι ἀναληθής, ἐκτὸς ἂν εἴμαστε ἔτοιμοι να δεχθοῦμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος δεν είναι ἀρχή οὔτε γεννητῆς τῶν πράξεων. Κανείς δεν θὰ προσπαθοῦσε ποτὲ να πείσει ἕναν ἄνθρωπο να μὴν κρυώνει ή να μὴν πεινά, γιατί αὐτὸ δεν είναι στὸ χέρι του· ἀλλὰ οἱ νομοθέτες προσπαθοῦν με τὴν ἀνταμοιβή και τὴν τιμωρία να πείσουν τοὺς πολίτες να ἐνεργοῦν ἐνάρετα, ὑπονοώντας σαφῶς ὅτι ή ἀρετὴ και ή κακία ἐναπόκεινται στοὺς ἴδιους. Φθάνουν μάλιστα να θεωροῦν ὅτι ή ἄγνοια για τὴν ὁποία εὐθύνεται ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος δεν ἀποτελεῖ δικαιολογία για ἕνα ἀδίκημα. Ἄν ἕνας ἄνθρωπος ἰσχυριστεῖ ὅτι δεν γνώριζε τὸ νόμο, θὰ τοῦ ἀπαντήσουμε «ὄφειλες να εἶχες φροντίσει ὥστε

νά τὸν γνωρίζεις». Ἄν ἀνταπαντήσῃ ὅτι ἀπὸ ἰδιοσυγκρασία ἀδιαφορεῖ γι' αὐτὰ τὰ ζητήματα, θὰ τοῦ πῶμε «ναί, ἀλλὰ τότε ἡ ἀδιαφορία σου ὀφείλεται στὴν ἀκόλαστη ζωὴ σου· γιατί μόνο μέσα ἀπὸ μιὰ πορεία δράσης διαμορφώνεται ὁ χαρακτήρας». Στὸ χέρι τοῦ φαύλου ἀνθρώπου ἦταν νὰ μὴ γίνῃ φαῦλος· τοῦτο βέβαια δὲν σημαίνει ὅτι αὐτὴ τῆ στιγμή μπορεῖ νὰ πάψῃ νὰ εἶναι.

Ἵπάρχει καὶ ἓνας ἄλλος τρόπος νὰ ἀποποιηθεῖ κανεὶς τὴν εὐθύνη τῶν πράξεών του. Μπορεῖ, δηλαδή, νὰ λεχθεῖ ὅτι, ἐνῶ ὅλοι οἱ ἄνθρωποι ἐπιδιώκουν τὸ φαινομενικὰ ἀγαθὸ γι' αὐτούς, δὲν εὐθύνονται γι' αὐτὸ πού τοὺς φαίνεται κάθε φορὰ ἀγαθὸ. Σὲ αὐτὸ τὸν ἰσχυρισμὸ ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι ἂν, ὅπως εἶδαμε, «ἓνας ἄνθρωπος εὐθύνεται κάπως γιὰ τὴν ἠθικὴ του κατάσταση, εὐθύνεται κάπως γι' αὐτὸ πού τοῦ φαίνεται ἀγαθὸ· ἂν πάλι δὲν εὐθύνεται, ἡ ἀρετὴ δὲν εἶναι περισσότερο ἐκούσια ἀπὸ τὴν κακία, ἀφοῦ ὁ σκοπὸς κάθε ἀνθρώπου θὰ καθορίζεται ὄχι ἀπὸ ἐπιλογὴ ἀλλὰ ἀπὸ τὴ φύση του ἢ μὲ κάποιον ἄλλο τρόπο». ⁴⁰ Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Ἀριστοτέλης προσεγγίζει ἴσως περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὀπουδήποτε ἄλλου μιὰ συζήτηση γιὰ τὴν ἐλεύθερη βούληση, καὶ τὸ συμπέρασμά του δὲν ἰσοδυναμεῖ ἀκριβῶς μὲ συγκεκριμένη κατάληξη. Δὲν ἀποτελεῖ τόσο κατάφαση τῆς ἐλεύθερης βούλησης ὅσο ἀπάντηση σὲ αὐτούς πού, ἐνῶ θὰ ἀρνοῦνταν τὴν εὐθύνη τῶν ἀδικῶν πράξεων, θὰ διεκδικοῦσαν συγχρόνως τὴν ἀναγνώριση τῶν ἀγαθῶν. Ἐπανεξετάζοντας τὴ γενικὴ στάση τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντι στὴν ἐλεύθερη βούληση, πρέπει νὰ συγκρατήσουμε τὰ ἀκόλουθα σημεῖα: (1) Ἡ ἐκτέλεση ὀρισμένης πράξης ἀκολουθεῖ κατανάγκην (ὅπως μερικές φορές ὑποστηρίζει) τὴν ἀντίληψη τῶν ἀντίστοιχων προκειμένων. «Ἄν καθεὶ γλυκὸ ἔπρεπε νὰ δοκιμάζεται (γεύεσθαι δεῖ), καὶ αὐτὸ τὸ συγκεκριμένο ἀντικείμενο εἶναι γλυκὸ, ἓνας ἄνθρωπος πού μπορεῖ νὰ τὸ δοκιμάσῃ καὶ δὲν ἐμποδίζεται πρέπει ἀμέσως νὰ τὸ πράξῃ.» ⁴¹ (2) Ὅταν ὁ χαρακτήρας ἔχει πιά διαμορφωθεῖ, δὲν μπορεῖ νὰ ἀλλάξῃ κατὰ βούληση. ⁴² (3) Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ ἐκούσιον δὲν συνδηλώνει τίποτε πού

νά ισοδυναμεί με ἐλευθερία βούλησης, δεδομένου ὅτι χρησιμοποιοῖται γιὰ νὰ χαρακτηρίσει καί τὴ συμπεριφορὰ τῶν ζώων.⁴³ Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, πρέπει νὰ σημειωθεῖ ὅτι (1) ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει νὰ πιστεύει σὲ ἕνα ἀντικειμενικὰ «τυχαῖο» πού δὲν εἶναι ἀπλὸς εὐφημισμὸς γιὰ τὴν ἄγνοιά μας ὡς πρὸς τὸ μέλλον. Δὲν εἶχε σαφὴ ἀντίληψη ἑνὸς γενικοῦ νόμου τῆς αἰτιότητος.⁴⁴ (2) Ὑποστηρίζει κατηγορηματικά, ἀντικρούοντας τὴ σωκρατικὴ ἄποψη ὅτι κανεὶς δὲν εἶναι κακὸς μὲ τὴ θέλησή του, ὅτι ἡ πράξη ἀκολουθεῖ κατανάγκην τὶς πεποιθήσεις μας.⁴⁵ Γενικὰ πρέπει νὰ πούμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης συμμεριζόταν τὴν πίστη τοῦ ἀπλοῦ ἀνθρώπου στὴν ἐλεύθερη βούληση, ἀλλὰ δὲν ἐξέτασε τὸ πρόβλημα πολὺ διεξοδικὰ καὶ δὲν ἐκφράστηκε μὲ ἀπόλυτη συνέπεια.

Οἱ ἠθικὲς ἀρετὲς

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ κατόπιν νὰ ἐπεξηγήσει μὲ παραδείγματα ἀλλὰ καὶ νὰ ἐλέγξει τὴ θεωρία του γιὰ τὴν ἀρετὴ, καὶ εἰδικότερα τὴ θεωρία τῆς μεσότητος, ἐξετάζοντας ἀναλυτικὰ τὶς ἐπιμέρους ἀρετὲς. Οἱ ἀρετὲς, ὅπως εἶδαμε, ἀφοροῦν συναισθημάτων καὶ πράξεις. Τὸ πεδίο τους ὀρίζεται μερικὲς φορές σὲ ἀναφορὰ μ' ἕναν τύπο συναισθήματος καὶ ἄλλοτε σὲ ἀναφορὰ μ' ἕναν τύπο πράξης, ἀλλὰ αὐτὸ γίνεται μόνο γιὰ εὐκολία· ἡ ἀρετὴ εἶναι μιὰ τάση ἐλέγχου ὀρισμένων συναισθημάτων καὶ ὀρθῆς δράσης σὲ ὀρισμένες καταστάσεις. Ὁ κατάλογος τῶν ἀρετῶν⁴⁶ μπορεῖ νὰ συνοψιστεῖ μὲ τὴ μορφή πού τὸν παρουσιάζουμε στὴν ἐπόμενη σελίδα. Ἔτσι ἔχουμε (1) τρεῖς ἀρετὲς πού ἀφοροῦν τὴ σωστὴ στάση ἀπέναντι στὰ πρωτογενῆ συναισθημάτων τοῦ φόβου, τῆς ἡδονῆς καὶ τῆς ὀργῆς,⁴⁷ (2) τέσσερις ἀρετὲς πού ἀναφέρονται σὲ δύο ἀπὸ τὶς κύριες ἐπιδιώξεις τοῦ ἀνθρώπου στὴν κοινωνία — τὴν ἐπιδίωξη πλοῦτου καὶ τὴν ἐπιδίωξη τιμῆς, (3) τρεῖς ἀρετὲς πού ἀφοροῦν τὶς κοινωνικὲς σχέσεις, καὶ (4) δύο ιδιότητες πού δὲν εἶναι ἀρετὲς, ἀφοῦ δὲν ἀποτελοῦν βουλευτικὲς τάσεις. Αὐτὲς οἱ δύο

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

	Συναίσθημα	Πράξη		
Φόβος Θάρακος	} Ορισμένες ήβονες της άφης (Πόνος που προκύπτει από την επιθυμία παρόμοιων ήβονών)	} { Υπερβολή Δειλία Θάρακος	} { Μεσότηα 'Ανώμαος Δειλία	} { 'Ελλειψη 'Ανώμαος Δειλία
'Ορισμένες ήβονες της άφης (Πόνος που προκύπτει από την επιθυμία παρόμοιων ήβονών)				
Δόσις Χρημάτων Δήμις Χρημάτων	} { Δόσις Χρημάτων σε μεγάλη χλίμαα Δεσδινηση τιμής σε μεγάλη χλίμαα 'Επιδωξη τιμής σε μικρή χλίμαα	} { 'Ασωτία 'Ανελευθερία 'Απειροκαλία	} { 'Ελευθερίτης 'Ελευθεριότης Μεγαλοπρέπεια	} { 'Ανελευθερία 'Ασωτία Μισοπρέπεια
'Οργή				
Κανωνικές σχέσεις	} { Το δα ήθες (για τον εαυτό σου) Το ήθου — 'Εν παιδιῶ 'Εν τῶ βίῳ	} { Βωμολογια Κολακεια	} { Εὐπραπειλία Φιλία	} { 'Απουσία Δυσκολία
Αιδώς				
Αἴτιη για την καλή ή την κακή τήχη των δάλων				'Ανασχυρία 'Επιζαίρεσασία

ιδιότητες, μολονότι συνιστοῦν ἐνδιάμεσες καταστάσεις καὶ ἐπαινοῦνται, θεωροῦνται μέσες συναισθηματικές καταστάσεις καὶ ὄχι στάσεις τῆς βούλησης ἀπέναντι στὸ συναίσθημα. Στὰ Ἠθικά *Εὐδῆμεια*⁴⁸ κατατάσσονται εὐφυῶς στὶς ἐνστικτώδεις ιδιότητες ἀπὸ τὶς ὁποῖες ἀναπτύσσονται, ἀντίστοιχα, ἡ σωφροσύνη καὶ ἡ δικαιοσύνη. Ἡ περιγραφή τῶν ἀντιθέτων τῆς δίκαιης νέμεσης στὰ Ἠθικά *Νικομάχεια*⁴⁹ εἶναι ἀρκετὰ συγκεχυμένη, ἐνῶ στὸ βιβλίο 4 αὐτὴ ἡ μεσότης περὶ τὰ πάθη παραλείπεται τελείως.

Αὐτὸ τὸ τμήμα τῶν Ἠθικῶν παρουσιάζει μιὰ ζωντανὴ καὶ συχνὰ διασκεδαστικὴ περιγραφή τῶν ιδιοτήτων πὺθ θαύμαζαν ἢ ἀντιπαθοῦσαν οἱ καλλιεργημένοι Ἕλληνες τῆς ἐποχῆς τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἡ μέθοδος πὺθ υἰοθετεῖται βρίσκεται ἀκριβῶς στὸν ἀντίποδα τῆς πλατωνικῆς μεθόδου. Ὁ Πλάτων (στὴν *Πολιτεία*) καταγράφει τὶς τέσσερις κύριες ἀρετὲς πὺθ ἀναγνωρίζονται στὴν ἐποχὴ του —σοφία, ἀνδρεία, σωφροσύνη, δικαιοσύνη— καὶ τοὺς δίνει τόσο πλατιά ἐρμηνεία, ὥστε κάθε ἀρετὴ κινδυνεύει νὰ ἐπικαλύψει τὶς ἄλλες, ἐνῶ δύο ἀπὸ αὐτὲς —ἡ σοφία καὶ ἡ δικαιοσύνη— τείνουν σχεδὸν νὰ ταυτιστοῦν μὲ τὴν ἀρετὴ ὡς ὁλότητα. Ἀντίθετα, στὸν Ἀριστοτέλη οἱ σφαῖρες τῶν διαφόρων ἀρετῶν ἔχουν αὐστηρὰ περιοριστεῖ, καὶ μπορούμε νὰ ἐκτιμήσουμε μὲ τὸν καλύτερο δυνατὸ τρόπο τὴν διεύρυνση καὶ τὴν ἐκλέπτυνση τῶν ἠθικῶν ἰδανικῶν πὺθ παρατηρήθηκε στοὺς ἐπόμενους αἰῶνες. Στὸ ἀριστοτελικὸ ἔργο δὲν γίνεται ἀκόμη καμιά προσπάθεια νὰ διαιρεθοῦν λογικὰ καὶ διεξοδικὰ τὰ συναισθήματα ἢ οἱ πράξεις. Ἡ διάταξή τους εἶναι τυχαία. Δύο ἀπὸ τὶς κύριες ἀρετὲς ἐξετάζονται πρῶτες καὶ ἀρκετὰ ἀναλυτικὰ (ἐνῶ ἡ μελέτη τῶν ἄλλων δύο παραπέμπεται στὰ βιβλία 5 καὶ 6)· οἱ ἄλλες ἀρετὲς παρατίθενται μὲ τὴν σειρά πὺθ τὶς θυμᾶται ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ τὴν πορεία του, καθὼς ἀνακαλοῦν ἢ μιὰ τὴν ἄλλη. Στὴν περιγραφή τῶν ἀρετῶν ἀξίζει νὰ ὑπογραμμιστοῦν δύο ἐπιμέρους σημεία: (1) ἡ ἐπεξήγηση τῆς θεωρίας τῆς μεσότητος, καὶ (2) ἡ παρείσδυση μὴ ἠθικῶν στοιχείων μὲ χαρακτηριστικὰ παραδείγματα τὶς περιγραφὲς τῆς

μεγαλοπρέπειας, τῆς μεγαλοψυχίας καὶ τῆς εὐτραπελίας. Ἡ μεγαλοπρέπεια, λ.χ., ἐμφανίζεται τελικὰ νὰ εἶναι κυρίως ὑπόθεση καλαισθησίας. Αὐτὰ τὰ σημεῖα θὰ διευκρινιστοῦν ἀρκετὰ ἂν ἐξετάσουμε τὴν περιγραφή τῆς ἀνδρείας, τῆς σωφροσύνης καὶ τῆς μεγαλοψυχίας.

(1) Ἀνδρεία. Φυσικὰ ὅλα τὰ κακὰ μᾶς προκαλοῦν φόβο, ἀλλὰ ὀρισμένα (ὅπως ἡ κακὴ φήμη — ἀδοξία—) δικαίως τὰ φοβόμαστε· ἡ συγκράτηση ἑνὸς παρόμοιου φόβου προφανῶς δὲν συνιστᾷ καθαυτὸ ἀνδρεία. Ἄλλα κακὰ (ὅπως ἡ φτώχεια, ἡ ἀρρώστια, ἡ οἰκογενειακὴ προσβολή — ὕβρις περὶ παιῖδας καὶ γυναῖκα—, ὁ φθόνος) δὲν θὰ ἔπρεπε ἴσως νὰ προκαλοῦν φόβο· ἀλλὰ καὶ πάλι ὁ ἔλεγχος τέτοιων φόβων δὲν συγκροτεῖ ἀνδρεία μὲ τὴν αὐστηρὴ τῆς σημασία. Ἡ ἀνδρεία πρέπει νὰ ἀφορᾷ τὰ φοβερότερα κακὰ, καὶ συγκεκριμένα τὸ θάνατο· τὸ θάνατο ὅμως ὄχι σὲ κάθε περίστασι, λ.χ. στὴ θάλασσα ἢ ἀπὸ νόσο, ἀλλὰ στὶς κάλλιστες συνθήκες, δηλαδὴ στὸν πόλεμο. Ἀνδρείος εἶναι ἐκεῖνος ποὺ δὲν φοβάται τὸν καλὸν θάνατον. Στὴν πραγματικότητα, βέβαια, θὰ δεῖχεται γενναῖος καὶ στὴ θάλασσα ἢ στὴν ἀσθένεια, ἀλλὰ σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις δὲν ὑπάρχει οὔτε πεδίο δράσης οὔτε εὐγενῆς θανάτος.⁵⁰

Ὁ ἀνδρείος θὰ νιώσει βέβαια φόβο, ἀλλὰ θὰ τὸν συγκρατήσῃ· θὰ ἀντιμετωπίσῃ τὸν κίνδυνο «ὅπως πρέπει καὶ ὅπως ὀρίζει ὁ κανόνας χάριν τοῦ καλοῦ· γιατί τὸ καλὸ εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς ἀρετῆς» (ὡς δεῖ δὲ καὶ ὡς ὁ λόγος ὑπομενεῖ τοῦ καλοῦ ἔνεκα· τοῦτο γὰρ τέλος τῆς ἀρετῆς).⁵¹ Ἡ ἔκφραση τοῦ καλοῦ ἔνεκα εἶναι ἀμφίσημη. Μπορεῖ νὰ σημαίνει «ἐπειδὴ ἡ πράξις, ἡ ἀντιμετώπιση τοῦ κινδύνου, εἶναι ἡ ἴδια καλὴ (εὐγενῆς)»· ἢ νὰ σημαίνει «χάριν τοῦ καλοῦ ποὺ ἐπιδιώκεται». Ἡ δεύτερη ἀπόδοσις ἀνταποκρίνεται στὴν ἀριστοτελικὴ ἀποψη ὅτι ἡ πράξις ἀποβλέπει σ' ἓνα σκοπὸ ἄλλο ἀπὸ τὸν ἑαυτὸ τῆς — ὅτι σὲ τελευταία ἀνάλυσις ἀποβλέπει στὴ θεωρητικὴ ζωὴ ποὺ ἀντιπροσωπεύει τὸν τελικὸ σκοπὸ τοῦ ἀνθρώπου— καθὼς καὶ στὴν περιγραφή τῆς ἠθικῆς προαίρεσης ὡς

ἐπιλογῆς μέσων γιὰ ἓνα σκοπό. Ὡστόσο ἡ ἔκφραση παραφράζεται ἀρκετὲς φορές⁵² ἔτσι ὥστε νὰ ἀποδίδει τὸ πρῶτο νόημα καὶ ποτὲ τὸ δεύτερο· συνάγεται λοιπὸν ὅτι, στὴν προκειμένη ἐπεξεργασία τῶν ἀρετῶν, ὁ Ἀριστοτέλης ξεχνᾷ κατὰ κάποιον τρόπο τὴ βασικὴ ἀποψὴ του· εἰδικότερα, ἐπιχειρεῖ νὰ συναγάγει τὴν ἀναγκαιότητα κάθε ἐπιμέρους ἀρετῆς ἀπὸ τὸν ὑπέρτατο σκοπὸ πὺ ἐπιδιώκεται· πιστεύει ὅτι ὁ πράττων παρακινεῖται νὰ ἐνεργήσει ἀπὸ τὴ θεώρηση τῆς «ὑψηλῆς ποιότητος» τῆς καλῆς πράξης καθαυτῆς, φθάνοντας ἔτσι νὰ ἀκολουθεῖ στὴ λεπτομερὴ του ἐπεξεργασία μιᾶ θεωρίας τῆς ἐποπτείας. Ἡ βασικὴ θεωρία του παραμένει μετέωρη, καὶ μᾶς δημιουργεῖται ἡ ἐντύπωση ὅτι, ὅταν ὁ Ἀριστοτέλης ὑποχρεώθηκε νὰ ἀντιμετωπίσει τὰ ἴδια τὰ γεγονότα τῆς ἠθικῆς, συνειδητοποίησε τὴν ἀνεπάρκειά του.

Ἐν συνεχείᾳ ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει ὅτι ἐκτὸς ἀπὸ τὴν καθαυτὴ ἠθικὴ ἀνδρεία ὑπάρχουν ἄλλα πέντε εἶδη ἀνδρείας: (1) ἡ πολιτικὴ ἀνδρεία, ἡ ἀνδρεία τῶν πολιτῶν πὺ ἀντιμετωπίζουν τὸν κίνδυνο γιὰ νὰ ἀποκομίσουν τὴν τιμὴ καὶ νὰ ἀποφύγουν τὸ ὄνειδος πὺ ὁ νόμος ἀποδίδει ἀντίστοιχα στὴν ἀνδρεία καὶ στὴ δειλία. Αὐτὸ τὸ εἶδος ἀνδρείας εἶναι τὸ πλησιέστερο πρὸς τὴν ἀληθινὴ ἀνδρεία, γιὰ τὸ κίνητρό του εἶναι εὐγενές, δηλαδὴ ἡ τιμὴ. Μιᾶ κατώτερη μορφή πολιτικῆς ἀνδρείας εἶναι ἐκείνη πὺ ἔχει κίνητρο τὸ φόβο τῆς τιμωρίας. (2) Ἡ ἀνδρεία τῆς ἐμπειρίας, ὅπως ἀντιπροσωπεύεται ἀπὸ τοὺς ἐπαγγελματίες στρατιῶτες. Αὐτοὶ οἱ στρατιῶτες, ὅταν χάσουν κάποτε τὸ θάρρος πὺ στηρίζεται στὴν ἐμπειρία τους, ἔχουν περισσότερες πιθανότητες νὰ φανοῦν δειλοὶ ἀπ' ὅ,τι οἱ πολιτικοὶ στρατιῶτες πὺ περιγράψαμε προηγουμένως. (3) Ἡ ἀνδρεία πὺ ὀφείλεται σὲ θυμὸ ἢ πόνον καὶ μοιάζει μὲ τὴν ἀνδρεία τῶν θηρίων. Πρόκειται γιὰ τὸ «φυσικότερο» εἶδος ἀνδρείας, πὺ ἂν συμπληρωθεῖ μὲ προαίρεση καὶ ὀρθὸ στόχο ἐξελισσεται σὲ καθαυτὴ ἀνδρεία. (4) Ἡ ἀνδρεία μιᾶς αἰσιόδοξης ιδιοσυγκρασίας. Ἄν ἡ ἐλπίδα διαψευθεῖ, αὐτὴ ἡ ἀνδρεία σύντομα ἐξαφανίζεται, ἐπειδὴ ἀκριβῶς δὲν ἔχει σωστὸ

κίνητρο. (5) Ἡ ἀνδρεία τῆς ἀγνοίας πού διαρκεῖ ἀκόμη λιγότερο ἀπὸ τὴν προηγούμενη.⁵³

Μολονότι ἡ ἀνδρεία εἶναι ἡ σωστὴ στάση τόσο ἀπέναντι στὸ συναίσθημα τοῦ θάρρους ὅσο καὶ τοῦ φόβου, ἐκφράζεται ἐμφανέστερα σὲ περιστάσεις πού προκαλοῦν φόβο· οὐσιαστικὰ ἡ ἀνδρεία εἶναι ἡ ἀντιμετώπιση τῶν λυπηρῶν. Ὅπως δὲ ποτε ὁ σκοπὸς τους εἶναι εὐχάριστος (τέλος ἡδὺ) ἀλλὰ ἐπισκιάζεται ἀπὸ τὶς λύπες πού τὸν συνοδεύουν. Πράγματι, παραδέχεται ὁ Ἀριστοτέλης, οἱ ἐνάρετες δραστηριότητες εἶναι γενικὰ εὐχάριστες μόνο ἐφόσον ἐπιτευχθεῖ ὁ τελικὸς σκοπός.⁵⁴ μὲ ἄλλα λόγια, δὲν ὑπάρχει προκαθορισμένη ἐναρμόνιση τῆς ἐνάρετης δραστηριότητας μὲ τὴν ἡδονή, ὅπως εἶχε σπεύσει νὰ συναγάγει ὁ Ἀριστοτέλης ἀπὸ τὴν περιγραφή τῆς εὐδαιμονίας στὸ βιβλίον 1.

Σὲ σχέση μὲ αὐτὴ τὴν ἀνάλυση, ἡ πρώτη μας ἀντίρρηση θὰ εἶναι ἴσως ὅτι ἡ ἀντιπαράθεση τῆς ἀνδρείας καὶ μὲ τὸ θράσος καὶ μὲ τὴ δειλία φαίνεται ἀφύσικη. Γιατὶ τὸ ἀντίθετο τῆς ἀνδρείας εἶναι ἡ δειλία, ἐνῶ τὸ ἀντίθετο τοῦ θράσους ἡ περίσκεψη. Μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἔχουμε τὴν τάση νὰ σκεφθοῦμε ὅτι ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὸ θράσος καὶ στὴν περίσκεψη εἶναι διανοητικὴ καὶ ὄχι ἠθικὴ, καὶ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ ἐνισχύσει τὴ θεωρία τῆς μεσότητος, παρουσιάζοντας ἕνα διανοητικὸ ἐλάττωμα σὰν νὰ ἦταν μιὰ ἠθικὴ κακία πού συνδέεται μὲ τὴ μία ὄψη τῆς ἀνδρείας, ὅπως ἡ δειλία συνδέεται μὲ τὴν ἄλλη τῆς ὄψης. Ἀλλὰ καὶ γενικότερα μποροῦμε νὰ πούμε ὅτι τὸ τριαδικὸ σχῆμα τῶν ἀρετῶν καὶ τῶν κακιῶν εἶναι λαθεμένο· κάθε ἀρετὴ ἔχει μιὰ μόνο ἀντίθετη κακία· τὸ ἀντίθετο τῆς σωφροσύνης εἶναι ἡ ἀκολασία, τῆς ἐλευθεριότητος ἡ γλισχρότητα, τῆς καθαυτὸ ὑπερηφάνειας ἡ ἔλλειψη αὐτοσεβασμοῦ, τοῦ καλοῦ χαρακτήρα ὁ κακὸς χαρακτήρας, τῆς δικαιοσύνης ἡ ἀδικία. Τοῦτο δὲν ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν ἴδια τὴ φύση τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὴν ἀρετὴ καὶ στὴν κακία; Ἡ κακία εἶναι παθητικὴ ὑπακοὴ στὸ φυσικὸ ἐνστικτο, ἡ ἀρετὴ εἶναι ἔλεγχος τοῦ ἐνστικτοῦ ἀπὸ τὸ αἶσθημα τοῦ καθήκοντος ἢ ἀπὸ

ΗΘΙΚΗ

οποιοδήποτε άλλο ύψηλο κίνητρο — ὅπως λέει ὁ Ἀριστοτέλης, ἀπὸ τὸν κανόνα πὺ διακρίνει ὁ νοῦς. Αὐτὸς ὁ ἔλεγχος μπορεῖ νὰ εἶναι ἐλάχιστος, ἀλλὰ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ὑπερβολικός. Ὡστόσο ἡ ἀριστοτελικὴ ἀποψη περιέχει περισσότερα στοιχεῖα ἀπ' ὅσα λαμβάνει ὑπόψη αὐτὴ ἡ κριτικὴ. Ἐκεῖνο πὺ ἀντιλαμβάνεται ὁ Ἀριστοτέλης, μολονότι δὲν τὸ ἐκφράζει πολὺ καλά, εἶναι ὅτι σὲ πολλὲς περιπτώσεις τουλάχιστον, οἱ φυσικὲς ἀντιδράσεις στὰ ἐρεθίσματα σχηματίζουν ζεύγη ἀντιθέτων. Γιὰ παράδειγμα, δὲν ὑπάρχει μόνο μιὰ τάση ἀποφυγῆς τοῦ κινδύνου, ἀλλὰ καὶ μιὰ τάση περιφρόνησης τοῦ κινδύνου — μιὰ τάση βέβαια λιγότερο συχνὴ ἀπὸ τὴν πρώτη, ἀλλὰ πὺ εἶναι ἐξίσου ὑπαρκτὴ καὶ πὺ πρέπει ἐξίσου νὰ δαμάζεται τοῦ καλοῦ ἔνεκα. Ἐνας στρατιώτης δὲν πρέπει νὰ παρασύρεται ἀπὸ τὸν ἐνθουσιασμό του,⁵⁵ ὅπως ἀκριβῶς ἕνας ἄλλος δὲν πρέπει νὰ παρασύρεται ἀπὸ τὸ φόβο του. Καὶ οἱ δύο πρέπει νὰ ἀκολουθοῦν τὸν λόγον. Ἡ ἀριστοτελικὴ τριάδα πρέπει λοιπὸν νὰ ἀντικατασταθεῖ, ὄχι ἀπὸ μιὰ δυάδα, ἀλλὰ ἀπὸ δύο, πὺ μπορεῖ νὰ παρασταθοῦν ὡς ἐξῆς:

<i>Συναίσθημα</i>	<i>Ἀρετὴ</i>	<i>Κακία</i>
Φόβος	Ἀνδρεία	Δειλία
Ἀγάπη τοῦ κινδύνου	Περίσκεψη	Θράσος

Παρόμοια σὲ σχέση μετὰ τὸ χρῆμα:

<i>Συναίσθημα</i>	<i>Ἀρετὴ</i>	<i>Κακία</i>
Ἐνστικτο ἀποθησαυρισμοῦ	Ἐλευθεριότητα	Γλισχρότητα
Ἐνστικτο ἀνάλωσης	Λιτότητα	Ἀσωτία

Ἐξωτερικά, ἡ ἐνάρετη πράξη εἶναι μιὰ μεσότητα ἀνάμεσα σὲ δύο ἀκρότητες, ἀλλὰ οἱ ὁρμές πὺ πρέπει νὰ ὑπερникηθοῦν γιὰ τὴν ἀποφυγὴ κάθε ἀκρότητας εἶναι διαφορετικὲς· ἐσωτερικά ὅμως, ἡ ἀνδρεία εἶναι κάτι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὴν περίσκεψη, ἡ ἐλευθεριότητα ἀπὸ τὴν λιτότητα. Δὲν ἔχουμε ἐδῶ τὸ περιθώριο νὰ

έφαρμόσουμε αυτή την ανάλυση σε άλλες περιπτώσεις, αλλά είναι βέβαιο ότι μπορεί να εφαρμοστεί σε αρκετά παραδείγματα.

Το άλλο σημείο που αξίζει να σημειωθεί στην περιγραφή της ανδρείας είναι ο σημαντικός περιορισμός του πεδίου της. Ο Ἀριστοτέλης αναφέρει μια ευρύτερη σημασία της λέξης όταν αναφέρεται σε ανθρώπους που δεν φοβούνται, λ.χ., την ατίμωση ή την απώλεια πλούτου, αλλά την απορρίπτει με την αιτιολογία ότι δεν είναι καθαυτό ανδρεία.⁵⁶ Ὡστόσο θα ήταν σφάλμα να πει κανείς ότι ως ανδρεία έννοει μόνο τη σωματική ανδρεία. Ἡ ένστικτώδης ανδρεία περιγράφεται απλώς ως τὸ σπέρμα ἀπὸ τὸ ὁποῖο μπορεῖ νὰ ἀναπτυχθεῖ ἡ ἀληθινὴ ανδρεία· γιὰ νὰ ἀναπτυχθεῖ ὅμως, εἶναι ἀπαραίτητη ἡ παρουσία τοῦ ἀληθινοῦ κινήτρου· πρέπει νὰ ἀντιμετωπίζουμε τὸν κίνδυνο ὄχι ἐπειδὴ τὸν ἀψηφούμε, ἀλλὰ γιὰ χάρη τοῦ καλοῦ. Μὲ μιὰν ἄλλη σημασία τοῦ ὄρου «σωματικός», ἡ σωματικὴ ανδρεία εἶναι πράγματι τὸ μόνο εἶδος ανδρείας πὸ ἀναγνωρίζει ὁ Ἀριστοτέλης· ὁ φόβος πὸ πρέπει νὰ δαμάσουμε εἶναι ὁ φόβος τοῦ σωματικοῦ κακοῦ καί, πῶς συγκεκριμένα, εἶναι μόνο ὁ φόβος τοῦ θανάτου στὸν πόλεμο. Ἡ ανδρεία τοῦ ναυτικοῦ ἢ τοῦ ἐξερευνητῆ ἀποκλείεται. Ὁ ἀποκλεισμός εἶναι ἀσφαλῶς ἀδικαιολόγητος· εἶναι ὅμως ἐξηγήσιμος, ἂν ἀναλογιστοῦμε ὅτι αὐτοὶ οἱ ἄνθρωποι δὲν ἀντιμετωπίζουν τὸ θάνατο γιὰ τὴν πατρίδα τους, ὅπως ὁ στρατιώτης. Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, τὸ μεγαλεῖο τοῦ σκοποῦ πὸ ἐπιδιώκεται, ἢ ἀσφάλεια τοῦ κράτους, καθιστᾶ «εὐγενή» τὸ θάνατο τοῦ στρατιώτη καὶ μόνο αὐτόν, ἂν καὶ ὁ ἴδιος δὲν ἀναφέρεται ρητὰ σὲ αὐτόν τὸ σκοπὸ, ἀλλὰ τὸν συγχωνεύει στὸν «εὐγενὴ χαρακτήρα» τῆς πράξης.

(2) Σωφροσύνη. Τὸ πεδίο αὐτῆς τῆς ἀρετῆς συρρικνώνεται μὲ ἀνάλογο τρόπο. Λέγεται ὅτι ἡ σωφροσύνη ἀφορᾷ ἡδονές καὶ λύπες, ἀλλὰ τὴν πραγματικότητα περιορίζεται στὶς πρῶτες. Ἀρχικὰ ἀποκλείονται οἱ ἡδονές τῆς διάνοιας· τὰ ἄτομα πὸ γίνονται δούλοι αὐτῶν τῶν ἡδονῶν δὲν χαρακτηρίζονται ποτὲ «ἀκόλαστα». Ἐπίσης ἐξαιροῦνται οἱ ἡδονές τῆς ὄρασης, τῆς ἀκοῆς

καὶ τῆς ὀσφρησης· ἡ σωφροσύνη ἀφορᾷ μόνο ἐκεῖνες τὶς αἰσθήσεις πὺ παρέχουν ἄμεση ἀπόλαυση τόσο στὰ κατώτερα ζῶα ὅσο καὶ στὸν ἄνθρωπο, δηλαδή τὴν ἀφή καὶ τὴ γεύση. Ἐξάλλου δὲν συμπεριλαμβάνονται ὅλες οἱ ἡδονές τῆς ἀφῆς καὶ τῆς γεύσης, ἀλλὰ μόνο οἱ καθαρὰ ζωικές, οἱ ἡδονές τοῦ φαγητοῦ, τοῦ ποτοῦ καὶ τῶν ἀφροδισίων.⁵⁷ Οἱ μόνες λύπες τὶς ὁποῖες ἀφορᾷ ἡ σωφροσύνη εἶναι ἐκεῖνες πὺ ὀφείλονται σὲ ἀνεκπλήρωτη ἐπιθυμία γι' αὐτὲς τὶς ἡδονές.⁵⁸

Ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ὑπερβολικὸ στένεμα τῆς ἀντίληψης γιὰ τὴ σωφροσύνη, τὸ κύριο σημεῖο πὺ πρέπει ἐδῶ νὰ τονιστεῖ εἶναι ὁ κλωνισμὸς τῆς θεωρίας τῆς μεσότητος. Ὁμολογεῖται ρητὰ ὅτι ἡ κακία τῆς ἔλλειψης δὲν ἔχει ὄνομα καὶ μάλιστα σχεδὸν δὲν ὑπάρχει. Τὸ μόνο πὺ μπορεῖ νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὸν αὐτοελέγχο εἶναι ἡ ἔλλειψη αὐτοελέγχου, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι ἀπαιτεῖται ὁ ἔλεγχος ἐνὸς μόνο ἐνστικτοῦ, τοῦ ἐνστικτοῦ πὺ ὠθεῖ στὴν ἀπόλαυση τῶν ἐν λόγῳ ἡδονῶν. Δὲν ὑπάρχει ὅμως κακία ἔλλειψης· ἡ «ἔλλειψη» μπορεῖ νὰ εἶναι μόνο μιὰ ἔμφυτη ἀναισθησία, γιὰ τὴν ὁποία κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ κατακριθεῖ, ἢ ἀσκητισμὸς πὺ δὲν ἀποτελεῖ ὑποδούλωσι στὸ ἐνστικτο, ἀλλὰ καθυπόταξι τοῦ ἐνστικτο σ' ἓναν κανόνα, ἂν καὶ ὄχι πάντα στὸν «ὀρθὸ κανόνα».

(3) Ἡ μεγαλοψυχία ἢ, ὅπως μπορούμε νὰ τὴν ὀνομάσουμε, ἡ σωστὴ ὑπερηφάνεια ἢ ὁ αὐτοσεβασμὸς, κατέχει ἰδιαιτέρη θέση στὸν κατάλογο τῶν ἀρετῶν. Μεγαλόψυχος εἶναι ὁ ἄνδρας ἐκεῖνος πὺ οἱ ἀξίες καὶ οἱ ἀπαιτήσεις του εἶναι ἐξίσου μεγάλες. Αὐτὴ ἡ ἀρετὴ προϋποθέτει συνεπῶς τὶς ἄλλες καὶ ταυτόχρονα τὶς ὑπερβαίνει· εἶναι οἶον κόσμος τῶν ἀρετῶν. Ὁ μεγαλόψυχος ἄνθρωπος ἀξιώνει τὴν τιμὴ, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ οἱ μεγάλες τιμές ἢ οἱ τιμές πὺ ἀπονέμονται ἀπὸ «σπουδαίους» ἀνθρώπους θὰ τοῦ προσφέρουν μέτρια μόνο εὐχαρίστησι, γιὰτι, στὴν καλύτερη περίπτωσι, δέχεται τὴ δικὴ του τιμὴ· ὡστόσο θὰ τὶς δεχθεῖ ὡς τὴν καλύτερη δυνατὴ προσφορὰ ἀπὸ τοὺς συμπολίτες του. Τὴν τιμὴ ὅμως πὺ ἀπονέμουν οἱ κοῖνοι ἄνθρωποι θὰ τὴν περιφρονήσει, ὅπως θὰ περι-

φρονήσει και την ατιμία. "Αν ο μεγαλόψυχος είναι ευγενούς καταγωγής, αν έχει δύναμη ή πλούτο, τα στοιχεία αυτά αυξάνουν την αίσθηση της προσωπικής του αξίας. Δεν αγαπά τον κίνδυνο, αλλά μπροστά στον μεγάλο κίνδυνο δεν θα λυπηθεί τη ζωή του με τη σκέψη ότι το τίμημα για τη σωτηρία της ζωής είναι πολύ μεγάλο (ἀφειδής τοῦ βίου ὡς οὐκ ἄξιον ὄν πάντως ζῆν). Είναι πρόθυμος να ευεργετήσει αλλά ντρέπεται να ευεργετείται και να θέτει ἔτσι τὸν ἑαυτό του σὲ ὑποδεέστερη θέση· ανταποδίδει τὰ ευεργετήματα με ἀκόμη μεγαλύτερα ευεργετήματα, ἔτσι ὥστε να κάνει τὸ φίλο του ὀφειλέτη. Θυμᾶται πάντα αὐτοὺς πού ἔχει ευεργετήσει ἀλλὰ ξεχνᾶ τοὺς ευεργέτες του· εὐχαριστεῖται ὅταν τοῦ θυμίζουν τὰ ὀφέλη πού ἔχει προσφέρει, ὄχι ὅμως καὶ τὰ ὀφέλη πού ἔχει δεχθεῖ. Οἱ ἀπαιτήσεις του ἀπὸ τοὺς ἄλλους εἶναι ἐλάχιστες, ἐνῶ ἡ προθυμία του νὰ τοὺς ὑπηρετήσει εἶναι μεγάλη. Στους μεγάλους φέρεται με ὑπερηφάνεια, στους «μέσους» φέρεται εὐγενικά. Δεν σπεύδει ἐκεῖ ὅπου πρόκειται νὰ ἀπονεμηθοῦν τιμές, οὔτε ἐκεῖ ὅπου ἄλλοι πρωταγωνιστοῦν. Εἶναι ἀργὸς στὶς ἐνέργειές του, ἐκτός καὶ ἂν πρέπει νὰ ἐπιτελεστοῦν μεγάλα ἔργα. Εἶναι διάφανος στὴν ἀγάπη καὶ στὸ μίσος (φανερομισῆς καὶ φανερόφιλος), στὸ λόγο καὶ στὴν πράξη· ἀπόθυμος νὰ ζήσει σύμφωνα με τὴ θέληση ἄλλου ἀτόμου ἐκτός ἀπὸ φίλο· ἀνίκανος νὰ θαυμάσει· δὲν εἶναι μνησίκακος· οὔτε κουτσομπόλης οὔτε κακόγλωσσος· δὲν λυπᾶται γιὰ μικροπράγματα· προτιμᾷ τὶς ὠραῖες καὶ ἄχρηστες κτήσεις. Τὸ βῆμα του εἶναι ἀργό, ἡ φωνή του βαθιὰ καὶ ἡ ὀμιλία του νηφάλια.⁵⁹

Ὅρισμένα ἀπὸ τὰ γνωρίσματα πού περιγράφονται ἐδῶ εἶναι πράγματι θαυμάσια, ἀλλὰ ἡ ὅλη προσωπογραφία εἶναι μᾶλλον δυσάρεστη· ἀποτελεῖ ἓνα προαπεικασμα τοῦ στωικοῦ σοφοῦ, χωρὶς τὸ στοιχεῖο τῆς αὐτοταπεινώσης μπροστὰ στὸ ἰδεῶδες τοῦ καθήκοντος. Ἡ δυσάρεστη ὄψη τοῦ πορτρέτου ἀπαλύνεται, χωρὶς βέβαια νὰ ἐξαλείφεται, ἂν ἀναλογιστοῦμε ὅτι ὁ ἄνθρωπος πού συμπεριφέρεται με αὐτὸ τὸν τρόπο θεωρεῖται πὼς ἔχει ἐξαρχῆς

τὰ μέγιστα δυνατὰ προσόντα. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, δὲν ἔχουμε βάσιμους λόγους νὰ υποθέσουμε ὅτι ἡ περιγραφή αὐτῆς τῆς ἀρετῆς, σὲ ἀντίθεση μὲ τις ἄλλες, εἶναι εἰρωνικὴ ἢ, τουλάχιστον, ὅτι ἀποτελεῖ μόνο ἕκθεση λαϊκῶν δοξασιῶν. Τὸ χωρίο μαρτυρεῖ ἀρκετὰ φανερά τὴν ἐγωκεντρικότητα πού εἶναι ἡ ἀρνητικὴ πλευρὰ τῆς ἀριστοτελικῆς ἠθικῆς.

Δικαιοσύνη

Ἀπὸ τίς τέσσερις κύριες ἀρετὲς τοῦ Πλάτωνα μένει νὰ ἐξετάσουμε τὴ δικαιοσύνη καὶ τὴ σοφία. Στὴ δικαιοσύνη εἶναι ἀφιερωμένο ὁλόκληρο τὸ βιβλίο 5.⁶⁰ Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει ἀρχικὰ⁶¹ δύο σημασίες τῆς λέξης. «Δίκαιο» μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ (1) τὸ νόμιμο ἢ (2) τὸ σωστὸ καὶ τὸ ἴσο· οἱ σημασίες αὐτὲς προσδιορίζουν ἀντίστοιχα τὴν «καθολικὴ» καὶ τὴ «μερικὴ» δικαιοσύνη. Τὸ πρῶτο νόημα δὲν θὰ τὸ ἀποδίδαμε εὐκόλα στὴ λέξη «δίκαιος»· ἐξηγεῖται ἐν μέρει ἀπὸ τὸ γεγονός ὅτι δίκαιος σήμαινε ἀρχικὰ «τηρητῆς τοῦ ἐθίμου ἢ τοῦ κανόνα» (δίκη).⁶² Σὲ μεταγενέστερη χρῆση, ἡ δικαιοσύνη ταυτίζεται συνήθως μὲ τὴν ἠθικότητα συνολικά.⁶³ Εἰδικότερα, ἡ λέξη ἀδικεῖν στὴν ἀττικὴ νομοθεσία δήλωνε κάθε παραβίαση τοῦ νόμου. Ὅπως ἀκριβῶς ὁ κατηγορούμενος σὲ ἀστικὴ δίκη κατηγορεῖται ὅτι βλάπτει ἓνα ἄτομο, ὁ κατηγορούμενος σὲ ποινικὴ δίκη θεωρεῖται ὅτι βλάπτει τὴν πολιτεία. Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι ὁ νόμος θὰ ἔπρεπε νὰ ἐλέγχει ὅλο τὸ φάσμα τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς καὶ νὰ ἐπιβάλλει ὄχι βέβαια τὴν ἠθικότητα, ἐφόσον δὲν μπορεῖ νὰ ἐξασφαλίσει ὅτι οἱ ἄνθρωποι θὰ ἐνεργοῦν τοῦ καλοῦ ἔνεκα, ἀλλὰ τίς πράξεις πού ἀναλογοῦν σὲ ὅλες τίς ἀρετὲς· ἂν ὁ νόμος μιᾶς συγκεκριμένης πολιτείας ἐν μέρει μόνο ἐπιτυγχάνει αὐτὸν τὸ σκοπὸ, αὐτὸ συμβαίνει ἐπειδὴ αὐτὸς ὁ νόμος εἶναι μόνο μιὰ ἀτελὴς καὶ πρόχειρη σκιαγραφία τοῦ ἀυθεντικοῦ νόμου.⁶⁴ Ἡ δικαιοσύνη μὲ τὴ σημασία τῆς ὑπακοῆς στὸ νόμο εἶναι λοιπὸν ἔννοια ἐπάλληλη πρὸς τὴν ἀρετὴν, ἀλλὰ οἱ ὅροι

δὲν εἶναι ταυτόσημοι· ὁ ὅρος «δικαιοσύνη» ἀναφέρεται στὸν κοινωνικὸ χαρακτήρα ποὺ ἐμπεριέχεται σὲ κάθε ἠθικὴ ἀρετὴ, ἀλλὰ στὸν ὁποῖο δὲν παραπέμπει ἄμεσα ὁ ὅρος «ἀρετὴ».

Τὸ κύριο ἐνδιαφέρον τοῦ Ἀριστοτέλη συγκεντρώνεται ὁμως στὴ «μερικὴ» δικαιοσύνη. «Μὴ δίκαιος» μὲ αὐτὴ τὴ σημασίᾳ τοῦ ὅρου εἶναι ὁ ἄνθρωπος ποὺ λαμβάνει μεγαλύτερο μερίδιο (ἀπ' ὅ,τι τοῦ ἀναλογεῖ) ἀπὸ τὰ πράγματα ποὺ εἶναι καλὰ καθαυτά, ἀλλὰ δὲν εἶναι πάντοτε καλὰ γιὰ ἓνα συγκεκριμένο πρόσωπο, δηλαδὴ τὰ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ, ὅπως ὁ πλοῦτος καὶ ἡ τιμὴ. Ὁ ἄνθρωπος ποὺ ἐγκαταλείπει τὴ μάχη ἢ χάνει τὴν ψυχραμία του μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ ἄδικος μὲ τὴν εὐρύτερη σημασίᾳ, ἀλλὰ ὄχι πλεονέκτης· ἡ πλεονεξία εἶναι προφανῶς μιὰ ἰδιαίτερη κακία ποὺ πρέπει νὰ διακρίνεται ἀπὸ ἄλλες, καὶ σὲ αὐτὴν εἰδικὰ τὴν κακία ἀποδίδεται ὁ ὅρος «ἀδικία». Ἡ μερικὴ δικαιοσύνη χωρίζεται σὲ δύο εἶδη, τὴ δικαιοσύνη ὡς πρὸς τὴν κατανομὴ τῆς τιμῆς καὶ τοῦ πλοῦτου στοὺς πολίτες (τὸ ἐν ταῖς διανομαῖς τιμῆς ἢ χρημάτων ἢ τῶν ἄλλων ὅσα μεριστὰ τοῖς κοινωνοῦσι τῆς πολιτείας) καὶ στὴ διορθωτικὴ δικαιοσύνη στὶς σχέσεις συναλλαγῆς μεταξὺ τῶν ἀτόμων (τὸ ἐν τοῖς συναλλάγμασι διορθωτικόν).⁶⁵ Καὶ στὶς δύο περιπτώσεις, καθὼς καὶ σ' ἓνα τρίτο εἶδος ποὺ εἰσάγεται ἐκ τῶν ὑστέρων, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιδιώκει νὰ δείξει ὅτι ἡ δικαιοσύνη εἶναι ἡ θέσπιση ἐνὸς εἶδους ἀναλογίας (ὅρος ποὺ συμπεριλαμβάνει καὶ ἄλλες ἀριθμητικὲς σχέσεις ἐκτὸς ἀπὸ τὴν καθαυτὴ ἀναλογία)⁶⁶ καί, ταυτόχρονα, ὅτι τὰ τρία εἶδη δικαιοσύνης ἐπιβάλλουν διαφορετικὰ εἶδη ἀναλογίας, ὄχι πάντοτε τὴν καθαυτὴ ἀναλογία τοῦ Πλάτωνα,⁶⁷ οὔτε τὴν ἀμοιβαιότητα τῶν πυθαγορείων.

Ἡ διανεμητικὴ δικαιοσύνη προϋποθέτει δύο πρόσωπα καὶ δύο πράγματα, καὶ τὸ ἔργο της εἶναι νὰ διαίρει τὸ ἀγαθὸ ποὺ πρόκειται νὰ κατανεμηθεῖ σὲ ἀναλογία Γ:Δ ἴση πρὸς τὴν ἀναλογία τῆς ἀξίας τῶν δύο προσώπων Α καὶ Β, στὰ ὁποῖα πρέπει νὰ κατανεμηθεῖ. Ὡστόσο ἡ ἀξία ἐκτιμᾶται διαφορετικὰ σὲ διαφορετικὲς πολιτεῖες· στὴ δημοκρατία, κριτήριον εἶναι ἡ ἐλευθερία, καὶ ὅλοι οἱ

ἐλεύθεροι πολίτες θεωρούνται ἴσοι· στήν ὀλιγαρχία, κριτήριο εἶναι ὁ πλοῦτος ἢ ἡ εὐγενῆς καταγωγή, ἐνῶ στήν ἀριστοκρατία ἡ ἀρετή. Ἄν λοιπόν

$$A : B = \Gamma : \Delta, \text{ τότε}$$

$$A : \Gamma = B : \Delta, \text{ καὶ ἐπομένως}$$

$$A + \Gamma : B + \Delta = A : B.$$

Δηλαδή ἂν τὸ Γ δοθεῖ στὸν A καὶ τὸ Δ στὸν B , ὁ συσχετισμὸς τῶν μερῶν εἶναι ἴδιος μὲ αὐτὸν ποὺ ἴσχυε πρὶν ἀπὸ τὴν κατανομή, καὶ ἄρα ἔχει ἀποδοθεῖ δικαιοσύνη. Ἡ δικαιοσύνη εἶναι λοιπὸν μιὰ μεσότητά ἀνάμεσα στὸ νὰ δοθεῖ στὸν A μεγαλύτερο μερίδιο ἀπ' ὅ,τι τοῦ ἀναλογεῖ καὶ στὸν B μεγαλύτερο μερίδιο ἀπ' ὅ,τι τοῦ ἀναλογεῖ.⁶⁸

Ἡ περιγραφή τῆς διανεμητικῆς δικαιοσύνης ἤχει κάπως παράξενα στὰ αὐτιά μας· δὲν εἴμαστε συνηθισμένοι στήν ἀντίληψη ὅτι τὸ κράτος κατανέμει πλοῦτο στοὺς πολίτες, ἀλλὰ θεωροῦμε μᾶλλον ὅτι κατανέμει ὑποχρεώσεις μὲ τὴ μορφή φόρων. Στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα ὅμως, ὅπως ἔχει παρατηρηθεῖ,⁶⁹ ὁ πολίτης θεωροῦσε τὸν ἑαυτό του περισσότερο μέτοχο τοῦ κράτους παρά φορολογούμενο· συχνὰ μάλιστα ἡ κρατικὴ περιουσία, λ.χ. οἱ γαῖες μιᾶς νέας ἀποικίας, μοιραζόταν στοὺς πολίτες, ἐνῶ ἀναγνωρίζονταν ἐπίσης ἡ κρατικὴ ἐνίσχυση τῶν ἀπόρων. Ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει ἀκόμη νὰ ἔχει κατὰ νοῦ τὴν κατανομή τῶν κερδῶν στοὺς ἐταίρους ἀνάλογα μὲ τὸ κεφάλαιο ποὺ ἔχουν συνεισφέρει στὴν ἐπιχείρηση,⁷⁰ ὁ καταμερισμὸς μιᾶς κληρονομίας καθορίζεται ἐξίσου ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀρχή. Ὡς κατανομή τιμῆς ὁ Ἀριστοτέλης ἐννοεῖ τὴν κατανομή ἀξιωμάτων σύμφωνα μὲ τὴ θεμελιακὴ «ὑπόθεση» τῆς συγκεκριμένης πολιτείας ὅτι ἡ ἐλευθερία ὡς πρὸς τὴν κοινωνικὴ θέση, ὁ πλοῦτος, ἡ εὐγενῆς καταγωγή ἢ ἡ ἀρετὴ πρέπει νὰ ἀποτελοῦν τὸ κριτήριο. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη καταλαμβάνει σημαντικὴ θέση στὰ *Πολιτικά*.⁷¹

Ἡ διορθωτικὴ δικαιοσύνη ὑποδιαιρεῖται: (1) στὴ δικαιοσύνη ποὺ ἀφορᾶ τὶς ἐκούσιες συναλλαγές, ὅπως οἱ πωλήσεις, οἱ δανει-

σμοί, και (2) στις ακούσιες συναλλαγές που ἐνέχουν εἴτε ἀπάτη εἴτε βία, ὅπως ἡ κλοπή, ἡ σωματική κακοποίηση. Ἡ διαφορά ἀνάμεσα στις ἐκούσιες και στις ἀκούσιες συναλλαγές εἶναι ὅτι στις πρῶτες «ἡ ἀρχὴ τῆς συναλλαγῆς εἶναι ἐκούσια», δηλαδή ὅτι τὸ ἄτομο πού ἀργότερα ἀδικήθηκε εἶχε συνάψει ἀρχικὰ μιὰ ἐκούσια συμφωνία. Οἱ δύο κατηγορίες ἀδικίας ἀντιστοιχοῦν στὴ διαφορά ἀνάμεσα σὲ ἀθετήσεις συμφωνίας και σὲ ἐγκλήματα ἢ ἀδικοπραξίες· και στις δύο περιπτώσεις θεωρεῖται ὅτι ἔχει προκληθεῖ βλάβη σ' ἓνα ἄτομο, και στις δύο περιπτώσεις σκοπὸς τοῦ δικαστῆ δὲν εἶναι νὰ τιμωρήσει, ἀλλὰ νὰ ἐπανορθώσει. Οἱ περισσότερες «ἀκούσιες συναλλαγές», ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι στὴν πραγματικότητα και ἀδικήματα· στὰ σύγχρονα νομικά συστήματα θὰ ἀντιμετωπίζονταν κυρίως μὲ ποινικὴ δίωξη· συχνὰ ὅμως εἶναι ἐπίσης ἐναγώγιμες στὸ ἀστικό δίκαιο, και ἀπὸ αὐτὴ τὴν ὀπτική γωνία τὰ ἐξετάζει ὁ Ἀριστοτέλης⁷² σύμφωνα μὲ τὸ ἀρχαιοελληνικὸ ἔθιμο.

Ἡ διορθωτικὴ δικαιοσύνη δὲν λειτουργεῖ, ὅπως ἡ διανεμητική, σύμφωνα μὲ μιὰ γεωμετρικὴ ἀναλογία, ἀλλὰ σύμφωνα μὲ «ἀριθμητικὴ ἀναλογία»· θὰ ἔπρεπε νὰ ποῦμε ὅτι προϋποθέτει ὄχι μιὰν ἀναλογία, ἀλλὰ μιὰν ἀριθμητικὴ πρόοδο. Τὸ ζήτημα δὲν εἶναι νὰ ἐξακριβωθεῖ ἡ ἀναλογία τῆς ἀξίας δύο ἀτόμων· ὁ νόμος δὲν ἐξετάζει ἂν ἓνας καλὸς ἄνθρωπος ἐξαπάτησε ἓναν κακὸ ἢ τὸ ἀντίστροφο, ἀλλὰ τοὺς ἀντιμετωπίζει ὡς ἴσους. Ἀπλῶς ἐκτιμᾷ τὴν ἰδιαίτερη φύση τῆς ζημίας σὲ ἀναφορὰ βέβαια μὲ τὴ νομικὴ κατάσταση τῶν διαδίκων και μὲ τὸν ἐκούσιο ἢ ἀκούσιο χαρακτήρα τῆς πράξης.⁷³ λαμβάνει ὑπόψη τόσο τὶς «ἠθικὲς και διανοητικὲς ζημιές» ὅσο και τὴ σωματικὴ ἢ οικονομικὴ βλάβη. Θεωρεῖ ὅτι οἱ διάδικοι ἔχουν ἀντίστοιχα κερδίσει και ζημιωθεῖ, δεδομένου ὅτι οἱ ὄροι «κέρδος» και «ζημία» ἐπεκτείνονται ἀπὸ τὶς ἐμπορικὲς συναλλαγές σὲ ἄλλες. Μετὰ τὴ βλάβη, οἱ διάδικοι βρίσκονται στὴ θέση $A + \Gamma$, $B - \Gamma$, θεωρώντας βέβαια $A = B$. Κατῆχον τοῦ δικαστῆ εἶναι νὰ ἀφαιρέσει τὸ Γ ἀπὸ τὸν A και νὰ τὸ δώσει στὸν

B, εξασφαλίζοντας και στους δύο μια θέση που αποτελεί την αριθμητική μεσότητα ανάμεσα στο κέρδος και στη ζημία. "Όπως και στη διανεμητική δικαιοσύνη, ο συσχετισμός των μερών (στην περίπτωση αυτή η σχέση ισότητας) διατηρείται, αφού (έχοντας ως δεδομένο ότι $A = B$) $A + \Gamma - \Gamma = B - \Gamma + \Gamma$.⁷⁴

Οί πυθαγόρειοι είχαν όρισει τή δικαιοσύνη ως αντίπεπονθός, δηλαδή θεωρούσαν ότι ο A πρέπει να υποστεί τήν ίδια βλάβη που έχει προκαλέσει στον B· με άλλα λόγια, «όφθαλμόν αντί όφθαλμού και όδόντα αντί όδόντος». Ό απλός αυτός τύπος, τονίζει ό 'Αριστοτέλης, δέν μπορεί να εφαρμοστεί ούτε στη διανεμητική ούτε στη διορθωτική δικαιοσύνη, αλλά εφαρμόζεται σ' ένα τρίτο είδος —στη δικαιοσύνη τής συναλλαγής ή έμπορικη δικαιοσύνη (έν ταίς κοινωνίαίς ταίς άλλακτικαίς), άν τó αντίπεπονθός κατ' ισότητα γίνει αντίπεπονθός κατ' αναλογίαν.⁷⁵ Τό αντίπεπονθός είναι αναγκαίο για τή διατήρηση τής συνοχής του κράτους· γιατί τó κράτος συντηρείται με τήν ανταλλαγή ύπηρεσιών, και οί πολίτες δέν θα συναλλάσσονται μεταξύ τους άν οί ύπηρεσίες που προσφέρουν δέν τους ανταποδίδονται. 'Αλλά ή άπλή άμοιβαιότητα, ή ανταπόδοση μιás ήμέρας έργασίας για έργασία μιás ήμέρας, δέν άρκει, γιατί τά συναλλασσόμενα μέρη έχουν διαφορετική αξία. Και τά άτομα και τά προϊόντα τους πρέπει να έξισωθούν προτού διεξαχθεί ή συναλλαγή. Έπομένως χρειαζόμαστε μιá μονάδα, με βάση τήν όποία να μπορεί να εκτιμηθούν τά προϊόντα τους. Πραγματική μονάδα είναι ή ζήτηση (χρεία), αυτό που ώθει τους ανθρώπους σέ συναλλαγή. 'Αλλά ένw ό B χρειάζεται τó προϊόν του A, δέν είναι άπαραίτητο ό A να χρειάζεται τó προϊόν του B, ή τουλάχιστον να τó χρειάζεται τήν ίδια στιγμή που ό B χρειάζεται τó δικό του. Για να άποφευχθεί ή διακύμανση τής αξίας ανταλλαγής που συνεπάγεται αυτό τó φαινόμενο εισάγεται τó χρήμα (νόμισμα), που είναι ένα «συμβατικό υποκατάστατο ζήτησης» (ύπάλλαγμα τής χρείας κατá συνθήκην), μιá «εγγύηση ότι άν κάποιος δέν επιθυμεί κάτι σαν άντάλ-

λαγμα αυτή τή στιγμή, μπορεί νά τὸ ἀποκτήσει ὅταν τὸ ἐπιθυμήσει». Ἀσφαλῶς καὶ τὸ χρῆμα ὑπόκειται σὲ διακύμανση ἀξίας, λιγότερο ὅμως ἀπὸ ἄλλα ἀγαθὰ.⁷⁶ Ἄν ἓνα σπίτι ἔχει ἀξία πέντε μνῆς καὶ ἓνα κρεβάτι ἀξίζει μία, γνωρίζουμε ὅτι ἓνα σπίτι ἀξίζει ὅσο πέντε κρεβάτια, ἔτσι ὥστε ἂν ὑπάρξει κατὰ διάμετρον σύζευξις, δηλαδή ἂν ὁ Α (οἰκοδόμος) λάβει Δ (πέντε κρεβάτια) ἀπὸ τὸν Β (κατασκευαστὴ κρεβατιῶν) καὶ ὁ Β λάβει Γ (ἓνα σπίτι) ἀπὸ τὸν Α, θὰ ἰσχύει τὸ ἀντιπεπονηθός (ἢ «ἀναλογικὴ ἀμοιβαιότητα»), δηλαδή ἡ ἀμοιβαιότητα πού στηρίζεται στὴ συγκριτικὴ ἰκανότητα τῶν συναλλασσομένων καὶ στὴ συγκριτικὴ ἀξία τῶν προϊόντων τους), καὶ ἡ συναλλαγή θὰ εἶναι δίκαιη. Αὐτὴ ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὸ χρῆμα ὡς διευκολυντικὸ ὑπάλλαγμα, καὶ ὄχι ὡς μέσο ἐξοβελισμοῦ (οὐσιαστικὰ) τῆς ἀνταλλαγῆς, εἶναι ἀρκετὰ παράξενη· ἄς μὴν ξεχνοῦμε ὅμως ὅτι τόσο στὴν οἰκονομία ὅσο καὶ σὲ πολλοὺς ἄλλους τομεῖς ὁ Ἀριστοτέλης ὑπῆρξε σχεδὸν ὁ πρῶτος διδάξας⁷⁷ καί, ἂν ληφθεῖ ὑπόψη αὐτὸ τὸ γεγονός, τὸ συγκεκριμένο κεφάλαιο,⁷⁸ καθὼς καὶ ὀρισμένα κεφάλαια τῶν Πολιτικῶν,⁷⁹ ἀποτελεῖ σημαντικώτατη συμβολὴ στὸ θέμα.

Συνεπῶς, οἱ τρεῖς κατηγορίες ἀνθρώπων πού, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἐνεργοῦν δίκαια εἶναι (1) ὁ πολιτικός, ἐφόσον μοιράζει τιμῆς καὶ ἀνταμοιβές, (2) ὁ δικαστής, ἐφόσον ἀποτιμᾷ τὶς ζημιές, (3) ὁ ἀγρότης ἢ ὁ τεχνίτης, ἐφόσον ἀνταλλάσσουν τὰ ἀγαθὰ τους σὲ σωστὴ τιμῆ. Ἐπιπλέον, στὸ μέτρο πού οἱ ἀθετήσεις συμφωνιῶν καὶ οἱ ἀδικοπραξίες ἀποτελοῦν παραδείγματα ἀδικίας, ἡ τήρηση συμφωνιῶν καὶ ἡ ἀποφυγὴ τῆς ἀδικοπραξίας ἀποτελοῦν παραδείγματα δικαιοσύνης. Ὁ Ἀριστοτέλης κάλυψε συνολικὰ σχεδὸν τὸ φάσμα τῶν πράξεων πού μπορεί νὰ χαρακτηριστοῦν μὲ τοὺς ὄρους τοῦ «δίκαιου» καὶ τοῦ «ἀδίκου». Δὲν ἐπισημαίνει ὅμως τὴ διαφορὰ πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὶς διάφορες κατηγορίες ἀνθρώπων. Τὸ ἂν ὁ πολιτικός καὶ ὁ δικαστής ἐνεργοῦν δίκαια, ἂν ὁ ἰδιώτης τηρεῖ τὶς συμφωνίες του καὶ ἀποφεύγει νὰ παραβιάζει τὰ δικαιώματα ἄλλων ἀνθρώπων, ἐξαφρᾶται ἀπὸ τὴ

θέληση αὐτῶν τῶν ἀτόμων. Μπορεῖ νὰ ἔχουν συχνὰ τὸν πειρασμὸ νὰ ἐνεργήσουν ἄδικα, καὶ ἡ δίκαιη συμπεριφορὰ τους μπορεῖ δικαιολογημένα νὰ ὀνομαστεῖ ἐνάρετη. Ἀλλὰ στὴν ἐμπορικὴ δικαιοσύνη, ὅπως τὴν περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης, δὲν ὑπάρχει ἠθικὴ ἀρετὴ. Σὲ αὐτὸ τὸ πεδίο ἡ δικαιοσύνη δὲν εἶναι μιὰ ἀρετὴ, ἀλλὰ ἓνα εἶδος «ρυθμιστῆ» στὴν οἰκονομικὴ μηχανὴ πού συγκρατεῖ τὶς τιμὲς ἀνταλλαγῆς, ὥστε νὰ μὴν ἀπομακρύνονται ἀπὸ τὴν πραγματικὴ ἀξία, γιὰ τὶς ἀνθρώπινες ἀνάγκες, τῶν ἀγαθῶν πού ἀνταλλάσσονται. Ἡ αἴσθησις αὐτῆς τῆς διαφορᾶς πρέπει νὰ ἐμπόδισε τὸν Ἀριστοτέλη νὰ ἀναγνωρίσει τὴν ἐμπορικὴ δικαιοσύνη ὡς ἓναν ἀπὸ τοὺς πρωταρχικοὺς τύπους δικαιοσύνης καὶ νὰ τὴν εἰσαγάγει μόνον ἐκ τῶν ὑστέρων.

Ἡ ἀνάλυσις, συνεχίζει ὁ Ἀριστοτέλης, ἔδειξε καθαρὰ ὅτι ἡ δικαιοπραγία εἶναι μιὰ μεσότητα ἀνάμεσα στὸ ἀδικεῖν καὶ στὸ ἀδικεῖσθαι. Αὐτὴ ἡ ἀποψη ὅμως δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν προηγούμενη ἐπεξεργασία. Ὁ πολιτικὸς καὶ ὁ δικαστῆς, πού διανέμουν ἀγαθὰ ἢ ἀποτιμοῦν τὶς ζημίες ἀποδίδοντας δικαιοσύνη, δὲν κινδυνεύουν νὰ ἀδικηθοῦν· ὁ ἰδιώτης ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, πού μπορεῖ νὰ εὐνοεῖται ἢ νὰ ζημιώνεται ἀπὸ τὴν ἄδικη στάση τοῦ πολιτικοῦ ἢ τοῦ δικαστῆ, δὲν ἐπεμβαίνει στὴ διαδικασίαν ἀπονομῆς δικαιοσύνης ἀλλὰ εἶναι καθαρὰ παθητικὸς. Οἱ δύο ἀπόψεις συγχέονται. Τὸ μόνον πρόσωπο πού ἐπιλέγει πραγματικὰ ἀνάμεσα στὸ πάρα πολὺ, στὸ πολὺ λίγο καὶ στὴν ὀρθὴ πράξι εἶναι ἐκεῖνο πού διαλέγει εἴτε νὰ λάβει τὸ μερίδιον πού τοῦ ἀναλογεῖ ἀκριβῶς εἴτε νὰ λάβει περισσότερον εἴτε νὰ λάβει λιγότερον. Δὲν ὑπάρχει ἐγωιστικὸ ἔνστικτον πού νὰ ὠθεῖ πρὸς τὴν τρίτην ἐπιλογὴν· ἂν τὸ ἄτομον υἰοθετήσῃ αὐτὸν τρόπον ἐνέργειας, ἡ συμπεριφορὰ του δὲν μπορεῖ νὰ χαρακτηριστεῖ κακὴ. Ἔτσι, ἡ προσπάθεια νὰ παρουσιαστεῖ ἡ δικαιοσύνη ὡς μεσότης καταρρέει. Ἡ δικαιοσύνη, ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι μιὰ μεσότης ὅχι ὅπως οἱ ἄλλες ἀρεταί, ἀλλὰ μόνον μὲ τὴν ἔννοια ὅτι ἐπιφέρει μιὰ ἐνδιάμεση κατάστασις πραγμάτων ἀνάμεσα σ' ἐκεῖνην στὴν ὁποία ὁ Α' ἔχει

πάρα πολλά και σ' εκείνη στην οποία ο Β ἔχει πάρα πολλά.⁸⁰

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει κατόπιν δύο διακρίσεις: (1) Τὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴν πολιτικὴ καὶ στὴ μὴ πολιτικὴ δικαιοσύνη. Ἡ πολιτικὴ δικαιοσύνη ἀφορᾷ «ἐλεύθερους καὶ ἴσους μετόχους σὲ μιὰ ζωὴ πού ἀποσκοπεῖ στὴν αὐτάρκεια» (τοῦτο δ' ἔστιν ἐπὶ κοινῶν βίου πρὸς τὸ εἶναι αὐτάρκεια, ἐλευθέρων καὶ ἴσων), δηλαδή τοὺς πολίτες ἑνὸς ἐλεύθερου κράτους. Πέρα ὅμως ἀπὸ τὴν πολιτικὴ δικαιοσύνη, ὑπάρχει κάτι — πού κατ' ἀναλογία μόνο μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ δικαιοσύνη —, πού ἰσχύει ἀνάμεσα σὲ δούλο καὶ ἀφέντη, ἀνάμεσα σὲ γονέα καὶ παιδί. Σὲ αὐτὲς τὶς περιπτώσεις τὸ ὑποδεέστερο μέρος ἀνήκει, κατὰ μιὰ ἔννοια, στὸ ἀνώτερο· δὲν ὑπάρχουν ἐλεύθερα ἄτομα πού νὰ ἀντιπαρατάσσονται, καὶ δικαιοσύνη, μὲ τὴν πλήρη σημασία της, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀνάμεσά τους. Ἡ σχέση ἀνάμεσα στοὺς συζύγους καὶ ἡ δικαιοσύνη πού μπορεῖ νὰ ὑπάρξει ἀνάμεσά τους ἀνήκουν σὲ μιὰ ἐνδιάμεση κατηγορία· μὲ ἄλλα λόγια, οἱ πολίτες ἔχουν δικαιώματα μὲ τὴν πλήρη σημασία τῆς λέξης, οἱ γυναῖκες ἔχουν δικαιώματα σὲ μικρότερο βαθμό, ἐνῶ τὰ παιδιά καὶ οἱ σκλάβοι λιγότερο ἀπ' ὅλους.⁸¹ (2) Ἡ δευτέρη διάκριση γίνεται ἀνάμεσα στὴ φυσικὴ καὶ τὴ νομικὴ δικαιοσύνη. Μιὰ κατηγορία δικαιωμάτων καὶ ὑποχρεώσεων εἶναι γενικὰ ἀναγνωρισμένη, σὲ αὐτὴν ὅμως προστίθενται δικαιώματα καὶ ὑποχρεώσεις πού δημιουργοῦν οἱ νόμοι τῶν ἐπιμέρους πολιτειῶν. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιπαραθέτει τὴν κοινὴ σοφιστικὴ ἄποψη ὅτι κάθε δικαιοσύνη εἶναι συμβατικὴ (κατὰ συνθήκην). Ὡστόσο ἀκόμη καὶ τὸ φυσικὸ δίκαιο, κατὰ τὴ γνώμη του, ἐπιδέχεται ἐξαιρέσεις.⁸²

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ἔπειτα τὴν ἐσωτερικὴ πλευρὰ τῆς δικαιοσύνης. Ἡ δικαιοσύνη δὲν εἶναι ἀπλῶς ἡ ἐπίτευξη μιᾶς μεσότητος ἢ μιᾶς ἀναλογίας, ἀλλὰ προϋποθέτει κάποια νοητικὴ κατάσταση· εἶναι ἡ τάση πρὸς ὀρισμένο τρόπο δράσης, πού στηρίζεται σὲ συνειδητὴ ἐπιλογή. Οἱ ἄνθρωποι δὲν εἶναι ἐξίσου ὑπεύθυνοι γιὰ ὅλες τὶς πράξεις οἱ ὁποῖες δὲν ἐπιτυγχάνουν ἐντέλει τὴ

μεσότητα. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴν καταναγκαστικὴν πράξιν ἀναγνωρίζονται τέσσερα στάδια: (1) Ἄν κανεῖς ἐνεργήσῃ ἐν ἀγνοίᾳ καὶ προκαλέσῃ βλάβην παραλόγως, πρόκειται γιὰ ἀτύχημα. (2) Ἄν κανεῖς ἐνεργήσῃ ἐν ἀγνοίᾳ καὶ χωρὶς δόλο (ἄνευ κακίας) καὶ προκαλέσῃ βλάβην μὴ παραλόγως, πρόκειται γιὰ σφάλμα (ἀμάρτημα—ὁ νόμος θὰ τὸ ὀνόμαζε ὀλιγωρία). (3) Ἄν κανεῖς ἐνεργήσῃ ἐν γνώσει ἀλλὰ μὴ προβουλεύσας, λ.χ. διὰ θυμόν, ἡ πράξις εἶναι ἄδικη, ἀλλὰ δὲν συνεπάγεται ὅτι καὶ ὁ δράστης εἶναι ἄδικος. (4) Ἄν κανεῖς ἐνεργήσῃ ἐκ προαιρέσεως, καὶ ἡ πράξις καὶ ὁ δράστης θεωροῦνται ἄδικοι.⁸³

Γι' αὐτὲς τὶς διακρίσεις ὁ Ἀριστοτέλης ἀκολουθεῖ ὡς ἓνα βαθμὸν τὴν πρακτικὴν τῶν δικαστηρίων στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα, ἀλλὰ οἱ στόχοι τοῦ εἶναι καθαρὰ ἠθικοὶ καὶ ὄχι νομικοί. Ὡστόσο οἱ θεωρίες τοῦ ἄσκησαν σημαντικὴ ἐπίδραση στὴ νομικὴ δικαιοσύνη. Γιὰ παράδειγμα, ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ «κοινὸ δίκαιο» καὶ στὴν εὐθυδικία, μολονότι ὀφείλει τὴ συγκεκριμένη μορφή της σὲ ποικίλους ἱστορικοὺς παράγοντες, ἀπορρέει σὲ μεγάλο βαθμὸ ἀπὸ τὴν ἀναγνώριση τοῦ ἐπιεικοῦς ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ὡς εἶδους δικαιοσύνης ἀνώτερου ἀπὸ τὸ νομικὸ δίκαιο, μιὰ «διόρθωση τοῦ νόμου ὅπου εἶναι ἐλλειπὴς ἐξαιτίας τῆς γενικότητάς του» (ἐπανόρθωμα νόμου ἢ ἐλλείπει διὰ τὸ καθόλου).⁸⁴

Οἱ διανοητικὲς ἀρετὲς

Μετὰ τὴν ἀνάλυση τῆς ἠθικῆς ἀρετῆς, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τὴ διανοητικὴ ἀρετὴ. Ἡ μελέτη τῆς διανοητικῆς ἀρετῆς γίνεται ἀναγκαῖα γιὰ δύο λόγους. (1) Ἐχει ἤδη ὀριστεῖ ὅτι ὁ ἐνάρετος ἄνθρωπος ἐνεργεῖ κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον.⁸⁵ Ἡ διαμόρφωση αὐτοῦ τοῦ λόγου (κανόνα) εἶναι μιὰ διανοητικὴ διεργασία, καὶ πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὸ χαρακτῆρα της. (2) Ἡ εὐδαιμονία ἔχει ὀριστεῖ ὡς «ἐνέργεια τῆς ψυχῆς σύμφωνα μὲ τὴν ἀρετὴ ἢ, ἂν οἱ ἀρετὲς εἶναι περισσότερες, σύμφωνα μὲ τὴν καλύτερη καὶ τὴν τελειότε-

ρη». ⁸⁶ Ἄν θέλουμε νὰ γνωρίσουμε τί εἶναι εὐδαιμονία, πρέπει νὰ ἐξετάσουμε τὸ χαρακτήρα ὄχι μόνο τῶν ἠθικῶν ἀλλὰ καὶ τῶν διανοητικῶν ἀρετῶν, καὶ νὰ ἀναζητήσουμε ποιά ἀρετὴ εἶναι ἡ καλύτερη ἀπ' ὅλες τὶς ἀρετὲς καὶ τῶν δύο ομάδων.

Τὸ στοιχεῖο μέσα μας ποὺ διατυπώνει κανόνες —τὸ ἔλλογο στοιχεῖο (τὸ λόγον ἔχον)— διακρίνεται: (α) στὴν ἐπιστημονικὴ ἱκανότητα χάρις στὴν ὁποία θεωροῦμε ἀντικείμενα ποὺ δὲν ἐπιδέχονται τυχαιότητα (οἱ κανόνες ποὺ διατυπώνει, θὰ λέγαμε, εἶναι τοῦ τύπου «τὸ Σ εἶναι πάντοτε Π, ἐπειδὴ τὸ Σ εἶναι πάντοτε Μ καὶ τὸ Μ εἶναι πάντοτε Π») καὶ (β) στὴ λογιστικὴ ἱκανότητα (ποὺ ἀργότερα ⁸⁷ ὀνομάστηκε δοξαστικὴ) χάρις στὴν ὁποία μελετοῦμε πράγματα ποὺ ἐπιδέχονται τυχαιότητα· ὁ λόγος τῆς (ὁ πρακτικὸς συλλογισμὸς) εἶναι τοῦ τύπου «τὸ Α πρέπει νὰ γίνῃ, γιὰ τὸ Α εἶναι ἕνα μέσο πρὸς τὸ Β καὶ τὸ Β εἶναι ὁ σκοπός», ὅπου ἡ γένεση τόσο τοῦ Α ὅσο καὶ τοῦ Β εἶναι ἐνδεχόμενη. ⁸⁸ Ἀπὸ τὰ τρία κύρια στοιχεῖα στὴν ψυχὴ —αἴσθησις, νοῦς, ὄρεξις—, ἡ αἴσθησις ποτὲ δὲν καθορίζει τὴν πράξη, ὅπως μαρτυρεῖ τὸ γεγονός ὅτι τὰ κατώτερα ζῶα ἔχουν αἴσθησις, ἀλλὰ δὲν δροῦν. Τὰ ἄλλα δύο στοιχεῖα καθορίζουν τὴν πράξη μὲ διαφορετικούς τρόπους ἀφοῦ, ὅπως εἶδαμε, ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ εἶναι μιὰ ἕξις προαιρετικὴ καὶ ἡ προαίρεσις ὄρεξις βουλευτικὴ, δηλαδὴ ἐμπεριέχει ἐπιθυμία γιὰ ἕνα σκοπὸ καὶ νοῦ (δηλαδὴ τὸ «λογιστικὸ» εἶδος τοῦ νοῦ) ποὺ ἀνακαλύπτει τὸ μέσο πρὸς αὐτὸν τὸ σκοπὸ. Ἄντικείμενο τοῦ νοῦ στὴν ἐπιστημονικὴ μορφή του εἶναι ἡ ἀλήθεια· ἀντικείμενο τοῦ νοῦ στὴ λογιστικὴ μορφή του εἶναι ἡ ἀλήθεια ποὺ ἀντιστοιχεῖ στὴν ὀρθὴ ἐπιθυμία, δηλαδὴ ἡ ἀλήθεια σχετικὰ μὲ τὰ μέσα γιὰ τὴν ἱκανοποίησιν τῆς ὀρθῆς ἐπιθυμίας. Ἡ ἀπλὴ σκέψις (διάνοια) δὲν κινεῖ τίποτε, ἀλλὰ μόνο ἡ σκέψις ποὺ κατευθύνεται πρὸς ἕνα σκοπὸ. Ὁ ἄνθρωπος ὡς πηγὴ δράσης εἶναι μιὰ συνένωση ἐπιθυμίας καὶ νοῦ. Ἐφόσον ἡ ἀλήθεια εἶναι ὁ στόχος καὶ τῶν δύο ἔλλογων στοιχείων, ἡ ἀρετὴ κάθε στοιχείου χωριστὰ πρέπει νὰ εἶναι ἐκεῖνη διὰ τῆς ὁποίας προσεγγίζει τὴν ἀλήθεια. ⁸⁹

Πέντε είναι οι νοητικές καταστάσεις δυνάμει τών οποίων προσεγγίζουμε την αλήθεια: τὰ ἴδια τὰ ὀνόματά τους ὑποδηλώνουν τὸν ἀλάθητο χαρακτήρα τους — ἐπιστήμη, τέχνη, φρόνησις, νοῦς, σοφία. (1) Ἡ ἐπιστήμη ἀναφέρεται (α) στὸ ἀναγκαῖο καὶ αἰώνιο, (β) στὸ μεταδόσιμο μὲ τὴ διδασκαλία (μαθητόν). Ἡ διδασκαλία ἀρχίζει πάντοτε ἀπὸ τὸ γνωστὸ καὶ προχωρεῖ μὲ ἐπαγωγή ἢ μὲ συλλογισμό. Ἀλλὰ ἡ ἐπαγωγή δὲν ἀποτελεῖ ἐπιστημονικὴ διεργασία: ἀπλῶς παρέχει τὶς πρῶτες ἀρχές ἀπὸ τὶς ὁποῖες ξεκινᾷ ἡ συλλογιστικὴ διεργασία, δηλαδὴ ἡ ἐπιστήμη. Ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἕξι ἀποδεικτικῆ.⁹⁰

(2) Ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἐνδεχόμενον, μπορεῖ νὰ ἐπιθυμοῦμε εἴτε νὰ κάνουμε κάτι (πράξις) — νὰ ἐνεργήσουμε μὲ κάποιον τρόπο — εἴτε νὰ δημιουργήσουμε κάτι (ποίησις) — νὰ παραγάγουμε κάτι χωριστὸ ἀπὸ τὴ διαδικασία τῆς παραγωγῆς του. Ἡ τέχνη εἶναι ἡ μετὰ λόγου ἀληθοῦς ἕξι ποιητικῆ. Ἀφορᾷ πράγματα ποὺ δὲν εἶναι οὔτε ἀναγκαῖα οὔτε κατὰ φύσιν, δηλαδὴ οὔτε τὰ Α ποὺ εἶναι ἀναπόφευκτα Β οὔτε τὰ Α ποὺ τείνουν νὰ γίνουν Β δυνάμει μιᾶς ἐσωτερικῆς ἀρχῆς, ἀλλὰ τὰ Α ποὺ μπορεῖ νὰ μετατραποῦν σὲ Β μὲ τὴν ἐπέμβαση ἐνὸς ἐξωτερικοῦ παράγοντα. Τὸ ἔργο τέχνης, ποὺ εἶναι τὸ ἀντικείμενον στὸ ὁποῖο ἀποσκοπεῖ ἡ διαδικασία τῆς ποιήσεως, εἶναι τὸ ἴδιο ἕνα μέσον γιὰ κάτι ἀκόμη, τὴ χρῆση του, καὶ τελικᾶ γιὰ ὀρισμένη μορφή πράξεως (σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ποιήσιν) ποὺ ἀποτελεῖ αὐτοσκοπὸ ἐπομένως, ἡ τέχνη ὑπάγεται στὴν φρόνησιν.⁹¹ Ἡ τέχνη περιλαμβάνει τόσο τὶς χρήσιμες ὅσο καὶ τὶς καλὰς τέχνες, καὶ ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ κανόνα ἔχει ὑπόψιν του τὶς πρῶτες. Στὴν πρώτη περίπτωσιν πράγματι, ἡ χρῆση τοῦ ἔργου ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ θὰ εἶναι ἡ χρησιμοποίησίς του ὡς ὄργανον μιᾶς διανοητικῆς ἢ ἠθικῆς δραστηριότητος· στὴ δευτέρῃ περίπτωσιν ἀντίθετα, ἡ χρῆση του μπορεῖ νὰ ὑποτεθεῖ ὅτι εἶναι ἡ αἰσθητικὴ θεώρησις, ἂν καὶ δὲν ὑπάρχουν σαφεῖς ἐνδείξεις ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης τὴ θεωροῦσε αὐτοσκοπὸν.

(3) Φρόνησις εἶναι ἡ ἰκανότητα σωστῆς σκέψεως ὅχι γιὰ τὸ

πώς πρέπει να γίνουν επιμέρους πράγματα ή για τὸ πῶς παράγονται ἐπιμέρους καταστάσεις, ὅπως ἡ ὑγεία καὶ ἡ ἰσχύς (πὺ ἀποτελοῦν ἀντικείμενα τῆς τέχνης), ἀλλὰ γιὰ τὰ αὐτῶ ἀγαθὰ, δηλαδή γιὰ τὸ πῶς θὰ ὑπάρξει μιὰ ὁλόκληρη κατάσταση πὺ θὰ μᾶς ἱκανοποιήσει (ποῖα πρὸς τὸ εὖ ζῆν ὅλως). Εἶναι «μιὰ ἀληθινή ἔξις πρακτική (πρὸς τὴν πράξη), μὲ τὴ βοήθεια ἐνὸς κανόνα, σχετικὰ μὲ πράγματα καλὰ καὶ κακὰ γιὰ τοὺς ἀνθρώπους» (ἔξις ἀληθῆς μετὰ λόγου πρακτική περὶ τὰ ἀνθρώπων ἀγαθὰ καὶ κακὰ). Ἐπομένως, ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος πρέπει νὰ γνωρίζει καταρχὰς ποῖα εἶναι τὰ «καλὰ γιὰ τὸν ἄνθρωπο»· σύμφωνα μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ ἀποψη, πρέπει νὰ ἔχει ἤδη φθάσει στὸ συμπέρασμα, πὺ ὁ ἴδιος τὸ συνάγει στὸ βιβλίον 10, ὅτι τὸ καλύτερο πράγμα γιὰ τὸν ἄνθρωπο εἶναι ἡ θεωρητικὴ ζωὴ, καὶ πρέπει νὰ ἀναζητᾶ τὰ μέσα μὲ τὰ ὁποῖα μπορεῖ νὰ τὴν ἐπιτύχει. Αὐτὴ ἡ ἔξις, καὶ ὄχι ἡ ἐπιστημονική, μπορεῖ νὰ διαφθαρεῖ ἀπὸ τὴν ἡδονὴ καὶ τὴ λύπη· ἡ κακία, πὺ ἀνάγει τὴν ἡδονὴ καὶ τὴν ἀποφυγὴ τῆς λύπης σὲ σκοπὸ τῆς ζωῆς, καταστρέφει τὴν «πρῶτη ἀρχή», δηλαδή τὴ μείζονα προκείμενη τοῦ πρακτικοῦ συλλογισμοῦ, καὶ μᾶς ἐμποδίζει νὰ ἀναγνωρίσουμε τὰ ἀληθινὰ ἀντικείμενα πρὸς τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ τείνει ἡ ζωὴ.⁹²

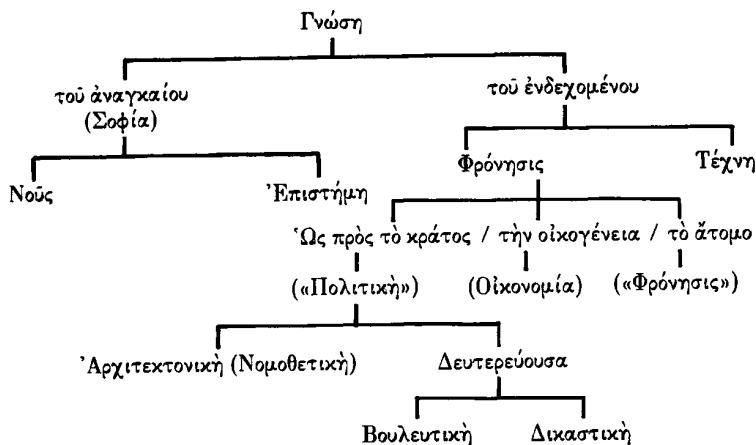
(4) Ὁ νοῦς εἶναι αὐτὸ μὲ τὸ ὁποῖο συλλαμβάνουμε τὶς ἔσχατες προκείμενες πὺ ἀποτελοῦν ἀφετηριακὰ σημεῖα τῆς ἐπιστήμης. Ὁ νοῦς συλλαμβάνει τὶς πρῶτες ἀρχές «ἐπαγωγικά». Αὐτὴ ἡ «ἐπαγωγή» δὲν πρέπει νὰ νοηθεῖ οὔτε ὡς «τέλεια ἐπαγωγή» τῆς σύγχρονης λογικῆς, πὺ δὲν ὁδηγεῖ στὴ γνώση ἐνὸς αὐθεντικοῦ καθόλου, οὔτε ὡς «ἀτελὴς ἐπαγωγή» πὺ καταλήγει ἀπλῶς σ' ἓνα πιθανὸ συμπέρασμα, ἀλλὰ ὡς ἡ διαδικασία μὲ τὴν ὁποῖα ὁ νοῦς, ἔχοντας ἤδη τὴν ἐμπειρία ἀρκετῶν συγκεκριμένων παραδειγμάτων, συλλαμβάνει μιὰ καθολικὴ ἀλήθεια πὺ θεωρεῖται ἐφεξῆς αὐταπόδεικτη. Ἐπαγωγή μὲ αὐτὴ τὴ σημασία εἶναι ἡ δραστηριότητα τοῦ νοῦ.⁹³

(5) Ἡ σοφία εἶναι ἡ ἔνωση νοῦ καὶ ἐπιστήμης πὺ ἀπευθύνε-

ται στα άνωτερα αντικείμενα. Είναι ανώτερη από τη φρόνηση, όσο ανώτερα είναι τα αντικείμενά της, λ.χ. τα ούράνια σώματα,⁹⁴ από τον άνθρωπο του οποίου το καλό επιδιώκει ή φρόνηση.⁹⁵ Ἡ ἀναφορὰ στα ούράνια σώματα δείχνει ὅτι ἡ «σοφία» δὲν χρησιμοποιεῖται ἐδῶ, ὅπως σὲ ὀρισμένα χωρία,⁹⁶ μόνο γιὰ τὴ φιλοσοφία, σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν ἐπιστήμη· περιλαμβάνει πιθανότατα καὶ τὶς τρεῖς ὑποδιαιρέσεις τῆς «σοφίας» ποὺ ἀναγνωρίζονται στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*⁹⁷ – μεταφυσική, μαθηματικά, φυσική. Κατὰ τὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη, ὅπως θὰ δοῦμε στὸ βιβλίο 10, ἡ θεώρηση αὐτῶν τῶν θεμάτων ἀποτελεῖ τὴν ἰδεώδη ζωὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο.

Ἡ φρόνηση εἶναι ἔννοια ἐπάλληλη μὲ τὴν πολιτική, ἀλλὰ ἡ οὐσία τῆς δὲν εἶναι ἡ ἴδια· μὲ ἄλλα λόγια, ἡ ἴδια φρόνηση ἐξασφαλίζει τὸ καλὸ τοῦ ἀτόμου καὶ τὸ καλὸ τοῦ κράτους, ἀλλὰ σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ ἄτομο τὴν ὀνομάζουμε φρόνηση, ἐνῶ σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ κράτος τὴν ὀνομάζουμε πολιτικὴ ἐπιστήμη. Ἀπὸ τὴν ταύτιση τῶν δύο ἐννοιῶν συνάγεται ὅτι ἡ συγγραφὴ τῶν *Ἠθικῶν* (ποὺ περιγράφεται ὡς ἔργο περὶ πολιτικῆς) δὲν ἀποτελεῖ καθαυτὸ ἐπιστημονικὸ ἔργο, ἀλλὰ ἔργο φρονήσεως. Πράγματι ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ, ὡς ἓνα ὀρισμένο σημεῖο, τὴν ἀνάλυση ποὺ ἀπὸ τὴν εὐδαιμονία ἀνατρέχει στὰ μέσα παραγωγῆς τῆς, ἐνῶ ἀφήνει στὰ ἄτομα τὴν εὐθύνη νὰ προωθήσουν περισσότερο τὴ διαδικασία μὲ βάση τὰ ἀτομικὰ τους δεδομένα. Ὑπῆρχε ἡ τάση, συνεχίζει ὁ Ἀριστοτέλης, νὰ περιοριστεῖ ἡ φρόνηση στὸ τμῆμα τῆς ποὺ ἀφορᾶ τὸ καλὸ τοῦ ἀτόμου, μὲ τὴν πεποίθηση ὅτι τὸ ἄτομο θὰ ἐπιτύχει καλύτερα τὴν εὐδαιμονία του ἂν τὴν ἀποκτήσει μόνο του· ἀλλὰ αὐτὴ ἡ στάση εἶναι λαθεμένη, γιὰτὶ σ' ἓνα κράτος ἀτελές δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ βιωθεῖ ἡ καλύτερη ἀτομικὴ ζωὴ. Ἐπίσης ἡ πολιτικὴ ἐπιστήμη ἔχει συρρικνωθεῖ στὴν ἐκτελεστικὴ τῆς διάσταση, ἀλλὰ αὐτὴ ἡ τάση εἶναι ἐξίσου λαθεμένη.⁹⁸ Τὸ πλήρες σχῆμα τῆς διαίρεσης εἶναι τὸ ἐξῆς:

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ



Ὡς ἐδῶ ἡ φρόνησις διαχωρίζονταν σαφῶς τόσο ἀπὸ τὴν ἀντίληψη ὅσο καὶ ἀπὸ τὸ νοῦ, ἀλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης φανερώνει τώρα μιὰ τάση νὰ τὰ συσχετίσει.⁹⁹ Ἐπειδὴ ἡ φρόνησις ἀναφέρεται σὲ ἐπιμέρους πράξεις, εἶναι καλῦτερο νὰ γνωρίζει κανεὶς τὸ συμπέρασμα τοῦ πρακτικοῦ συλλογισμοῦ χωρὶς τὴ μείζονα προκείμενη παρὰ νὰ γνωρίζει τὴ μείζονα προκείμενη χωρὶς τὸ συμπέρασμα.¹⁰⁰ Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει ἕνα δευτερεύον εἶδος φρόνησις πὺ περιλαμβάνει τὴ γνώση τοῦ σωστοῦ, χωρὶς νὰ φθάνει σὲ αὐτὴν μὲ μιὰ διαδικασία ἀνάλυσης — μιὰ φρόνησις τῶν καθ' ἕκαστα πὺ ἀπαντᾷ σὲ ἄτομα μὲ ὀρισμένη ἐμπειρία ζωῆς, ἔστω καὶ ἂν δὲν εἶναι σὲ θέση νὰ διατυπώσουν γενικὲς ἀρχές.¹⁰¹ Συνεπῶς, μολονότι ἡ φρόνησις ἀντιπαρατίθεται ἀκόμη στὸ νοῦ, χαρακτηρίζεται ὡς εἶδος ἀντίληψης — ὅχι τὸ εἶδος ἐκεῖνο πὺ ἀφορᾷ τὶς ιδιότητες, ὅπως τὶς συλλαμβάνει μιὰ αἴσθησις καὶ μόνο αὐτή, οὔτε ἀκόμη τὸ εἶδος πὺ ἀφορᾷ τὰ κοινὰ αἰσθητά, ὅπως τὸ σχῆμα, ἀλλὰ ἕνα τρίτο εἶδος.¹⁰² Ἡ οὐσία σχετικὰ μὲ τὴν ἀντίληψη εἶναι ὅτι ἀφορᾷ ἕνα ἀτομικὸ γεγονός, καὶ μὲ αὐτὴ τὴν εὐρεία σημασία ἡ ἄμεση καὶ χωρὶς λογικὴ διεργασία φρόνησις εἶναι ἕνα εἶδος ἀντίληψης· γιὰ τοὺς ἀνθρώπους πὺ εἶχαν

καλή άγωγή τὸ άγαθὸ εἶναι ἓνα εἶδος κοινου αἰσθητου, ὅπως εἶναι τὸ σχῆμα γιά ὅλους τούς ανθρώπους. Καί, μολοντί ὁ νοῦς ὀρίστηκε ὡς ἡ σύλληψη γενικῶν άρχῶν, τὸ οὐσιαστικότερο στοιχεῖο εἶναι ὅτι άποτελεῖ άμεση σύλληψη πού δέν προϋποθέτει λογική άνάλυση. Οἱ ἔσχατοι ἐλάσσονες ὅροι πρακτικῶ συλλογισμου, ὅπως καί οἱ ἔσχατοι μείζονες ὅροι τοῦ άποδεικτικῶ συλλογισμου, κατακτῶνται γνωστικά ὄχι με λόγον, ἀλλά με μιάν αντίληψη πού μπορεῖ ἐξίσου καλά νά ὀνομαστεῖ νοῦς. Αὐτῆς οἱ προκειμένες περιγράφονται κατόπιν ὡς άρχαί τοῦ οὔ ἔνεκα, άφου τά καθόλου προσεγγίζονται με άφetterία τά ἐπιμέρους.¹⁰³ Φαίνεται ὅτι γίνεται ἐδῶ μιá σύγχυση ανάμεσα στην ἐλάσσονα προκειμένη καί στο συμπέρασμα, ἡ ὁποία ὀφείλεται αναμφίβολα στο γεγονός ὅτι καί στις δύο περιπτώσεις πρόκειται γιά ἐνικῆς προτάσεις με τὸ ἴδιο ὑποκειμένο. Δικαιολογημένα μπορεῖ νά λεχθεῖ ὅτι στο προστοχαστικό στάδιο, στο ὁποῖο αναφέρεται ἐδῶ ὁ Ἄριστοτέλης, κατανοεῖται ἡ ὀρθότητα συγκεκριμένων πράξεων, καί από αὐτή τήν κατανόηση περνούμε στη διατύπωση γενικῶν άρχῶν τῆς μορφῆς «πράξεις αὐτου τοῦ εἶδους εἶναι άγαθές», από τις ὁποῖες συνάγουμε άργότερα, με παραγωγικό συλλογισμό, τήν ὀρθότητα άλλων ἐπιμέρους τοῦ ἴδιου τυπου. Αὐτή ἡ διεργασία εἶναι ἀνάλογη με ὅ,τι συμβαίνει στην καθαρά διανοητική σφαῖρα, ὅπου τά καθόλου συλλαμβάνονται ἐπαγωγικά με άφetterία τά ἐπιμέρους, καί ἐν συνεχεία παράγονται από τά καθόλου νέα ἐπιμέρους. Ἄλλά ἡ γνώση ἐπιμέρους ἐλασσόνων προκειμένων δέν μπορεῖ νά ὀδηγήσει στη γνώση γενικῶν άρχῶν, γιατί ἡ ἐλάσσων προκειμένη εἶναι μιá ἀπλή δήλωση γεγονότος, «ἡ τάδε πράξη ἔχει τήν τάδε ποιότητα», καί τὸ κατηγορημα δέν εἶναι ἠθικό κατηγορημα. Δείγματα τῆς ἴδιας σύγχυσης (πού ἀνάγεται στον ἴδιο τὸν Ἄριστοτέλη ἡ σὲ μεταγενέστερη παραποίηση) ἐπισημαίνονται καί σὲ άλλα σημεία.¹⁰⁴

Ὁ Ἄριστοτέλης ἐξετάζει τώρα τῆ χρησιμότητα τῆς σοφίας καί τῆς φρονήσεως. Ἡ σοφία μπορεῖ νά φαίνεται άχρηστη

ἐπειδὴ δὲν ἀσχολεῖται μὲ τὰ μέσα κατάκτησης τῆς εὐδαιμονίας, ἐνῶ ἡ φρόνηση μπορεῖ νὰ φαίνεται ἄχρηστη ἐπειδὴ μελετᾶ τις πράξεις ἐνὸς ἀγαθοῦ ἀνθρώπου, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν εἶναι ἢ δὲν εἶναι φρόνιμος. Ἐὰν παρατηρηθεῖ ὅτι σκοπὸς τῆς φρόνησης εἶναι νὰ μᾶς ἐπιτρέψει νὰ γίνουμε ἀγαθοί, τότε ἡ φρόνηση εἶναι ἀνώφελη γιὰ τοὺς ἤδη ἀγαθοὺς, ἐνῶ οἱ μὴ ἀγαθοί, ἀντὶ νὰ προσπαθοῦν μόνοι τους νὰ γίνουν σοφοί, θὰ μπορούσαν κάλλιστα νὰ συμβουλευθοῦν ἕναν σοφό, ὅπως συμβουλευέται κανεὶς τὸ γιατρό. Ἡ ὀρθὴ ἀπάντησὴ στὸ ἐρώτημα εἶναι ὅτι: (1) τόσο ἡ σοφία ὅσο καὶ ἡ φρόνηση, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὰ ἀντικείμενά τους, εἶναι ἀγαθὲς καθαυτές, μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ ἀποτελοῦν ἀρετές. (2) Τόσο ἡ σοφία ὅσο καὶ ἡ φρόνηση ἐπιφέρουν εὐδαιμονία, ἀφοῦ ἀποτελοῦν τὸ οὐσιαστικὸ τῆς αἰτίας, πού διακρίνεται ἀπὸ τὸ ποιητικὸ τῆς αἰτίας· ἡ σοφία, ἢ μᾶλλον ἡ ἄσκησὴ τῆς, συνιστᾶ τὴν οὐσία τῆς εὐδαιμονίας. Ἡ ὀλοκληρωμένη ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι βέβαια ὅτι σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου εἶναι ἡ θεωρητικὴ ζωὴ· στὸ σημεῖο αὐτὸ μοιάζει νὰ ἰσχυρίζεται (λιγότερο ρητᾶ) ὅτι ἡ ζωὴ τῆς φρόνησης ἀποτελεῖ ἐπίσης μέρος τοῦ σκοποῦ.¹⁰⁵ (3) Ἡ φρόνηση παράγει ἕνα ἀποτέλεσμα. Ἀσφαλῶς ἡ ἀρετὴ μᾶς ὠθεῖ νὰ ἐπιλέξουμε τὸν ὀρθὸ στόχο, ἀλλὰ ἡ φρόνηση μᾶς ὠθεῖ νὰ ἐπιλέξουμε τὰ ὀρθὰ μέσα. Ὅμως ἡ φρόνηση δὲν ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν ἀρετὴ. Ἡ ἱκανότητα γιὰ νὰ φθάσει κανεὶς στὸ σκοπὸ του (ἀγαθὸ ἢ κακὸ) δὲν εἶναι ἡ φρόνηση, ἀλλὰ ἡ δεινότης. Ἐὰν ἐπιδιώκεται ὁ ὀρθὸς σκοπὸς —καὶ αὐτὸ μόνο ἡ ἀρετὴ μπορεῖ νὰ τὸ ἐξασφαλίσει— τότε ἡ δεινότητα γίνεται φρόνηση· ἂν ὅμως ἐπιδιώκεται ὁ λαθεμένος σκοπὸς, τότε ἡ δεινότητα γίνεται μόνο πανουργία.¹⁰⁶ Ὅπως ἀκριβῶς ἡ φρόνηση προϋποθέτει ἠθικὴ ἀρετὴ, ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ, μὲ τὴν κύρια σημασίᾳ τῆς, προϋποθέτει φρόνηση. Ἀρχικὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει μόνο μιὰ φυσικὴ ἀρετὴ, μιὰ τάση, λ.χ., νὰ συμπεριφερθοῦμε δίκαια ἢ μετρημένα· ἂν ὅμως δὲν συνοδεύεται ἀπὸ γνώση τῶν συνεπειῶν πού ἐνδέχεται νὰ ἔχουν οἱ πράξεις, δὲν μετατρέπεται ποτὲ σὲ καθαυτὸ ἠθικὴ ἀρετὴ, ἀλλὰ παρα-

μένει άνώφελη και μπορεί μάλιστα να γίνει βλαβερή (λ.χ. στην περίπτωση του εύσυνείδητου διώκτη). Έπομένως, ή άποψη ότι ή άρετή μπορεί να είναι πλήρης χωρίς τή φρόνηση θεωρείται έσφαλμένη, γιατί παραβλέπει τήν άλληλεξάρτητη των δύο όρων.

Ό Άριστοτέλης είναι τώρα σε θέση να διατυπώσει τήν άποφή του για τα δύο επίμαχα έρωτήματα. (1) 'Η άρετή δέν είναι μόνο σοφία, όπως είχε πει ό Σωκράτης, μολονότι προϋποθέτει όρισμένο είδος σοφίας — τή φρόνηση. Ό όρθος λόγος δέν αποτελεί όλόκληρο τó περιεχόμενό της, αν και χωρίς όρθό λόγο δέν θά μπορούσε να υπάρξει. (2) Ένώ οι φυσικές άρετές μπορεί να υπάρξουν μεμονωμένα, οι ήθικες άρετές δέν υπάρχουν ανεξάρτητα ή μιá από τήν άλλη, γιατί κάθε ήθικη άρετή προϋποθέτει τή φρόνηση και ή φρόνηση προϋποθέτει όλες τις ήθικες άρετές. Έτσι, άφου ή φρόνηση προϋποθέτει ότι ένας άνθρωπος δέν ακολουθει τις ένστικτώδεις τάσεις του, όποιες και αν είναι — άλλες άγαθές, άλλες κακές —, αλλά κατευθύνει όλόκληρη τή ζωή του προς τó κατεξοχήν άγαθό, δέν μπορεί να συμβιβάζεται με μιá μονόπλευρη ήθικη ανάπτυξη.

Τέλος, προσδιορίζεται συνοπτικά ή σχέση ήθικης και διανοητικής άρετης. 'Η φρόνηση όρίζει ποιές έπιστήμες πρέπει να θεραπεύονται σε μιá πολιτεία, με αυτό τόν τρόπο όμως εκδίδει διαταγές που δέν αποβλέπουν στη σοφία, αλλά στο δικό της συμφέρον. Είναι κατώτερη και όχι άνωτερη από τή σοφία.¹⁰⁷

Τό έρώτημα που είχε τεθει στην αρχή του βιβλίου 6 — «ποιός είναι ό όρθος λόγος» — δέν είχε άπαντηθει ως τώρα, αλλά ή άπάντηση του Άριστοτέλη είναι πιά σαφής. Ό όρθος κανόνας είναι ένας κανόνας που κατακτάται με τή διαλογιστική άνάλυση του φρόνιμου ανθρώπου και του ύποδεικνύει πώς ό σκοπός τής ανθρωπίνης ζωής επιτυγχάνεται καλύτερα δια όρισμένων πράξεων που κατέχουν ένδιάμεση θέση ανάμεσα σε δύο ακρότητες. 'Η ύπακοή σε αυτό τόν κανόνα είναι ή ήθικη άρετή.

Ἀκράτεια καὶ ἐγκράτεια

Στὸ βιβλίον 7 ὁ Ἀριστοτέλης ἐξακολουθεῖ νὰ πραγματεύεται τὶς σχέσεις διάνοιας καὶ ἐπιθυμίας, ἀλλὰ ἀπὸ διαφορετικὴ σκοπιὰ. Διακρίνει τρεῖς διαβαθμίσεις κακίας — τὴν ἀκρασίαν (ἀκράτεια ἢ ἀδυναμία τῆς βούλησης), τὴν κακίαν, καὶ τὴν θηριότητα — πού ἀντιστοιχοῦν σὲ τρεῖς διαβαθμίσεις ἀρετῆς — τὴν ἐγκράτειαν, τὴν ἀρετὴν καὶ τὴν ἡρωικὴν καὶ θεϊαν ἀρετὴν. Στους ἀκραίους τύπους, στὴ θηριότητα καὶ στὴν ὑπεράνθρωπη ἀρετὴ (ἢ ἀγιότητα, ὅπως θὰ μπορούσαμε νὰ τὴν ὀνομάσουμε) ἀναφέρεται ἐλάχιστα. Ἡ δευτέρη εἶναι σπάνια· ἡ πρώτη ἀπαντᾷ κυρίως στους βαρβάρους, ἀλλὰ μερικὲς φορές ἐκδηλώνεται καὶ σὲ πολιτισμένους ἀνθρώπους λόγω νόσου ἢ ἀκρωτηριασμοῦ· συχνὰ ὁ ὅρος ἀναφέρεται σὲ μιὰ ὑπερβολὴ συνηθισμένης κακίας.¹⁰⁸ Ἀργότερα,¹⁰⁹ ὁ θηριώδης τύπος διακρίνεται σαφῶς ἀπὸ τὸν νοσηρό (νοσηματώδη). Ἡ ὑπεράνθρωπη ἀρετὴ δὲν ἀναλύεται περισσότερο, καὶ μάλιστα ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία, ὅπως παρουσιάζεται, δὲν ἀφήνει περιθώρια γιὰ μιὰ βαθμίδα ἀνώτερη ἀπὸ τὴν «ἀρετὴν». Ἡ σωφροσύνη (πού εἶναι μία ἀπὸ τὶς ἀρετὲς στὸ καθαρὰ ἀνθρώπινο ἐπίπεδο) προϋποθέτει, σύμφωνα μὲ τὴν περιγραφή της,¹¹⁰ τὴν πλήρη ἀπουσία φαύλων ἐπιθυμιῶν, καὶ δὲν φαίνεται νὰ ὑπάρχει κάποια ὑπεράνθρωπη ἀρετὴ πού νὰ τὴν ὑπερβαίνει.

Τὸ κύριο ἐνδιαφέρον ἐπικεντρώνεται στὴν ἀνάλυση τῆς ἐγκράτειας καὶ τῆς ἀκράτειας, καὶ ὀρισμένων συναφῶν καταστάσεων. Ἡ οὐσία τῆς ἀκράτειας σωστὰ θεωρεῖται τὸ νὰ ἐνεργεῖ κανεὶς ἀπὸ πάθος, γνωρίζοντας ὅτι ἡ πράξη του εἶναι κακὴ· ἡ οὐσία τῆς ἐγκράτειας πάλι εἶναι τὸ νὰ μὴν ὑποκύπτει κανεὶς στὶς ἐπιθυμίες του, γνωρίζοντας ὅτι εἶναι κακὲς καὶ νὰ ὑπακούει στὸν «κανόνα». Τρία εἶναι τὰ βασικὰ προβλήματα: (1) Ὁ ἀκράτης ἔχει γνώση τῶν πράξεών του, καὶ ἂν ἔχει, μὲ ποιά σημασία; (2) Ποιὸ εἶναι τὸ πεδίο τῆς ἀκράτειας· εἶναι ἡ ἡδονὴ καὶ ἡ λύπη γενικὰ ἢ κάποιο ἰδιαίτερο εἶδος; (3) Ἡ ἐγκράτεια ταυτίζεται μὲ

τὴν ἀνθεκτικότητα; Στὸ δεύτερο ἐρώτημα ἡ ἀπάντηση εἶναι ἄμεση καὶ σύντομη:¹¹¹ τὸ πεδίο τῆς καθαυτῆς ἀκράτειας συμπίπτει μὲ τὸ πεδίο πού ἔχει ἀποδοθεῖ στὴν ἀκολασία.¹¹² ὡστόσο ὁ ἀκρατῆς διαφέρει ἀπὸ τὸν ἀκόλαστο, γιατί ὁ δεύτερος ἐνεργεῖ κατ' ἐπιλογὴν (προαιρούμενος), πιστεύοντας ὅτι ὀφείλει πάντοτε νὰ ἐπιδιώκει τὴν ἡδονὴ τῆς συγκεκριμένης στιγμῆς (νομίζων αἰεὶ δεῖν τὸ παρὸν ἢ δὴ διώκειν), ἐνῶ ὁ πρῶτος δὲν σκέπτεται μὲ τὸν ἴδιο τρόπο, ἂν καὶ τελικὰ ἐπιδιώκει τὴν ἡδονή.

(1) Τὸ πρῶτο ἐρώτημα εἶναι τὸ πιὸ σημαντικό. Ἡ ὑπόθεση ὅτι μπορεῖ νὰ ἐνεργοῦμε σὲ ἀντίθεση μὲ τὴ γνώμη, ἀλλὰ ὄχι μὲ τὴ γνώση, ἀπορρίπτεται ἐξαρχῆς· δὲν μᾶς βοηθᾷ νὰ ξεπεράσουμε τὴ δυσκολία μας, γιατί ἡ γνώμη μπορεῖ νὰ συνοδεύεται ἀπὸ ἓνα αἶσθημα βεβαιότητος ἐξίσου ἰσχυρὸ μὲ τὴ γνώση. Ἡ λύση πού προτείνει ὁ Ἀριστοτέλης ἐκτίθεται σὲ διαδοχικὰ στάδια: (α) Γίνεται ἡ γνωστὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ δύναμη καὶ στὴν ἐνεργεια· μπορεῖ νὰ ἐνεργήσῃ κανεὶς λαθεμένα, ἂν ἔχει δυνάμει τὴ γνώση τοῦ σωστοῦ, ἐνῶ θὰ ἦταν ἀδύνατο νὰ συμβεῖ τὸ ἴδιο, ἂν ἡ γνώση τοῦ σωστοῦ ἦταν τὴ συγκεκριμένη στιγμή ἐνεργεία. Πρόκειται γιὰ μιὰ ἀληθινὴ συμβολὴ στὴ λύση τοῦ προβλήματος· τὸ ἐλάττωμά της γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη βρίσκεται στὸ γεγονός ὅτι δὲν διαχωρίζονται τὰ εἶδη γνώσης τὰ ὁποῖα, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία του, ἐμπεριέχονται στὴ γνώση τοῦ δέοντος. Γι' αὐτὸ ἐπιχειρεῖ τὴν ἀνάλυση αὐτῶν τῶν στοιχείων. (β) Μπορεῖ κανεὶς νὰ γνωρίζει ἐνεργεία τὴ μείζονα προκειμένη, λ.χ. «ἡ ξηρὴ τροφὴ εἶναι καλὴ γιὰ τὸν ἄνθρωπο» (παντὶ ἀνθρώπῳ συμφέρει τὰ ξηρά): μπορεῖ ἐπίσης νὰ γνωρίζει ἐνεργεία τὴν ἐλάσσονα προκειμένη πού ἔχει προσωπικὴ ἐφαρμογή, «εἶμαι ἄνθρωπος» (αὐτὸς ἄνθρωπος), καὶ περισσότερες ἴσως ἐλάσσονες προκειμένες τῆς μορφῆς «ἡ τροφὴ ὀρισμένου εἶδους εἶναι ξηρὴ». Ἄν ὅμως δὲν γνωρίζει ἐνεργεία τὴν τελικὴ ἐλάσσονα προκειμένη, «ἡ συγκεκριμένη τροφὴ εἶναι αὐτοῦ τοῦ εἶδους» (ξηρὸν τὸ τοιόνδε), ἡ ἀπουσία αὐτῆς τῆς γνώσης θὰ τοῦ ἐπιτρέψει ἴσως νὰ ἐνεργήσῃ ἀκρατῶς. Ἡ ἀδυναμία τῆς

δεύτερης αὐτῆς λύσης εἶναι ὅτι ἐξαρτᾶ τὴν ἀκράτεια ἀπὸ τὴν ἄγνοια τῆς ἐλάσσονος προκειμένης, πού ἀποτελεῖ δήλωση μὴ ἠθικοῦ γεγονότος, καὶ ἀπὸ τὴν ἄγνοια ἐκείνου πού, σύμφωνα μὲ τὴ θεωρία τοῦ βιβλίου 3,¹¹³ καθιστᾶ τὴν πράξη ἀκούσια. Ἄν ἡ ἀκρατῆς πράξη εἶναι ἐκούσια, πράγμα φανερό, τότε ἡ ἄγνοια πού προϋποτίθεται πρέπει εἶτε νὰ εἶναι ἄγνοια τῆς μείζονος προκειμένης εἶτε νὰ ὀφείλεται σὲ κάτι γιὰ τὸ ὁποῖο τὸ ὑποκείμενο τῆς πράξης εἶναι κατακριτέο, ἔτσι ὥστε (σύμφωνα μὲ τὴ διάκριση στὸ βιβλίον 3)¹¹⁴ νὰ ἐνεργεῖ ὄχι ἐν ἀγνοίᾳ (ἀγνοῶν), ἀλλὰ δι' ἄγνοιαν. Αὐτὴ τὴν ἐναλλακτικὴ λύση υἱοθετεῖ ὁ Ἀριστοτέλης. Γιατὶ (γ) προστίθεται ἔτσι μιὰ λεπτότερη ἀπόχρωση στὴ διάκριση ἀνάμεσα στὴ δύναμη καὶ στὴν ἐνέργεια. Ἀναγνωρίζεται, δηλαδή, ἓνα εἶδος δυνάμει γνώσης περισσότερο ἀπομακρυσμένο ἀπὸ τὴν ἐνέργεια — ἡ γνώση τοῦ ἀνθρώπου πού κοιμᾶται, τοῦ τρελοῦ ἢ τοῦ μεθυσμένου. Ὁ ἀνθρώπος αὐτὸς ἀπέχει ἀπὸ τὴν ἐνέργεια γνώση κατὰ δύο βαθμίδες: πρῶτα πρέπει νὰ ξυπνήσει, νὰ θεραπευτεῖ ἢ νὰ ξεμεθύσει καὶ ἔπειτα πρέπει νὰ πραγματοποιήσῃ τὸ ἄλμα ἀπὸ τὴ δυνάμει γνώση στὴν ἐνέργεια. Ἡ κατάσταση τοῦ ἀκρατοῦς ἀτόμου εἶναι λοιπὸν συναφῆς: τὸ πάθος μεταβάλλει τὴ σωματικὴ κατάσταση ὅπως ἀκριβῶς ὁ ὕπνος, ἡ τρέλα ἢ ἡ μέθη, καὶ μερικὲς φορὲς τρελαίνει πραγματικὰ τοὺς ἀνθρώπους. Καὶ ἂν ἀκόμη ὁ ἀκρατῆς τύχει μερικὲς φορὲς νὰ ἐκφωνήσῃ σωστὲς ἠθικὲς ἀρχὲς τὴ στιγμὴ τῆς ἀκρατοῦς πράξης, αὐτὸ δὲν ἀποτελεῖ ἀπόδειξη ὅτι πραγματικὰ τίς γνωρίζει. (δ) Ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολεῖται τώρα εἰδικότερα μὲ τὰ γεγονότα. Ὅταν καὶ οἱ δύο προκειμένες ἐνὸς πρακτικοῦ συλλογισμοῦ εἶναι παρούσες (ἡ διαλογιστικὴ διαδικασίᾳ, πού ὅπως εἶδαμε προηγουμένως ἀποτελεῖ σωρίτη, θεωρεῖται γιὰ μεγαλύτερη εὐκολία συλλογισμός), πρέπει κανεὶς νὰ ἐπιτελεῖ τὴν πράξη πού ὑποδεικνύει ὁ συλλογισμός: αὐτὸ εἶναι τόσο βέβαιο ὅσο βέβαιο εἶναι τὸ γεγονὸς ὅτι ἂν συλλάβῃ κανεὶς τίς προκειμένες ἐνὸς θεωρητικοῦ συλλογισμοῦ στὴ σωστὴ τους σύνδεση πρέπει νὰ συναγάγῃ τὸ συμπέρασμα.

Ἔτσι ἂν οἱ προκειμένες δηλώνουν ὅτι «καθετὶ γλυκὸ πρέπει νὰ δοκιμάζεται, καὶ τὸ τάδε εἶναι γλυκόν», ἐφόσον δὲν ὑπάρχει κώλυμα, πρέπει κανεὶς νὰ γευθεῖ τὸ συγκεκριμένο πράγμα. Αὐτὴ ἡ ἐνέργεια δὲν θὰ ἀποτελοῦσε βέβαια ἀκράτεια, ἀλλὰ ἀκολασία. Ὑπάρχει ὅμως καὶ μιὰ ἄλλη δυνατὴ περίπτωσις: μπορεῖ ἡ μείζων προκειμένη νὰ δηλώνει «κανένα χ δὲν πρέπει νὰ δοκιμάζεται», ἀλλὰ ἡ ἐλάσσων «αὐτὸ εἶναι χ» εἴτε νὰ εἶναι ἐντελῶς ἄγνωστη, εἴτε νὰ εἶναι τόσο ἀμυδρὰ γνωστὴ ὅσο γνωστοὶ μπορεῖ νὰ εἶναι «οἱ στίχοι τοῦ Ἐμπεδοκλῆ» σ' ἓναν μεθυσμένο· ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ μείζων προκειμένη μπορεῖ νὰ δηλώνει «καθετὶ γλυκὸ εἶναι εὐχάριστο», καὶ ἡ ἐλάσσων «αὐτὸ εἶναι γλυκόν», καὶ μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐπιθυμῆ κάτι εὐχάριστο. Σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι θὰ γευτεῖ τὴ γλυκιὰ τροφή· ἡ ἀκρατὴς πράξις θὰ ἔχει γίνεи τότε κάτω ἀπὸ τὴν ἐπίδρασι ἑνὸς κανόνα, καὶ μάλιστα ἑνὸς κανόνα θεωρητικὰ σύμφωνου μὲ τὸν ὀρθὸ κανόνα. Ἀκριβῶς, λοιπόν, ἐπειδὴ ἡ ἀκράτεια εἶναι ὑπακοὴ σ' ἓναν κανόνα, δὲν ἀπαντᾷ στὰ κατώτερα ζῶα.¹¹⁵

Ἡ κατάληξις αὐτῆς τῆς λύσεως εἶναι νὰ δικαιώσῃ ὡς ἓνα σημεῖο τὴ σωκρατικὴ ἀποψη ὅτι δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐνεργεῖ σὲ ἀντίθεσι μὲ τὴ γνώσι. Ὅταν κανεὶς ἐνεργεῖ λαθεμένα, δὲν γνωρίζει τὴ συγκεκριμένη στιγμὴ ὅτι ἡ ἐνέργειά του εἶναι λαθεμένη. Ἡ κατάστασις ποὺ περιγράφεται ἐδῶ εἶναι ἀναμφισβήτητα πιθανή. Στὴν καλύτερη περίπτωσι ὅμως, αὐτὴ ἡ ἐξήγησις ἀφορᾷ μόνο τὴ μία ἀπὸ τὶς δύο μορφὰς ἀκράτειας ποὺ διακρίνει ἀργότερα ὁ Ἀριστοτέλης — τὴν προπέτεια σὲ ἀντίθετη μὲ τὴν ἀσθένεια. Δὲν ἀναφέρεται καθόλου σὲ κάποια μορφή ἠθικοῦ ἀγῶνα· ἡ ἐλάσσων προκειμένη τοῦ ἠθικοῦ συλλογισμοῦ (καθὼς καὶ τὸ συμπέρασμα «δὲν πρέπει νὰ πράξω τὸ τάδε») δὲν ὑπάρχει πουθενά ἢ ἔχει ἤδη ἐξελειφθεῖ ἀπὸ τὴν ὄρεξι.¹¹⁶ Ἡ ἐξήγησις ἄλλωστε ποὺ ἐρμηνεύει πῶς ἡ λαθεμένη ἐνέργεια μπορεῖ νὰ ἐπιτελεστεῖ χωρὶς αὐτὴ τὴ γνώσι δὲν μπορεῖ νὰ ἐρμηνεύσει πῶς αὐτὴ ἡ γνώσι δὲν ὑπάρχει. Ὡστόσο σὲ ἄλλα σημεῖα¹¹⁷ ὁ Ἀριστοτέλης δείχνει νὰ ἀντιλαμ-

βάνεται τὴν ὕπαρξιν ἐνὸς ἠθικοῦ ἀγῶνα, μιᾶς σύγκρουσης ἀνάμεσα στὴν ἔλλογη ἐπιθυμία καὶ τὴν ὄρεξιν, κατὰ τὴν ὁποία τὸ ὑποκείμενο γνωρίζει πραγματικὰ ὅτι ἡ συγκεκριμένη πράξις ποὺ ἐπιτελεῖ εἶναι λαθεμένη. Πρέπει νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ἡ ἐμμονή του στὶς ἀγαπημένες διακρίσεις τοῦ δυνάμει καὶ τοῦ ἐνεργείᾳ, τῆς μείζονος καὶ τῆς ἐλάσσονος προκείμενης τὸν ὁδήγησε νὰ υἱοθετήσῃ μιὰ τυπικὴ θεωρία ποὺ δὲν ταιριάζει στὴν πραγματικὴ του ἄποψη γιὰ τὸ πρόβλημα. Ἀπὸ τὴν τυπικὴ θεωρία του ἀπουσιάζει ἡ ἀναγνώριση ὅτι ἡ ἀκράτεια ὀφείλεται ὄχι σὲ ἀπουσία τῆς γνώσης, ἀλλὰ σὲ ἀδυναμία τῆς βούλησης.

(2) Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει ἔπειτα τὸ πεδίο τῆς ἀκρασίας. Τὰ πράγματα ποὺ παρέχουν ἠδονὴν καὶ ἐγείρουν τὴν ἐπιθυμίαν διακρίνονται σὲ τρία εἶδη: (α) στὰ πράγματα ποὺ ἀξίζουν καθαυτὰ νὰ ἐπιλέγονται, ἀλλὰ ἐπιδέχονται ὑπερβολή, ὅπως εἶναι ἡ νίκη, ἡ τιμὴ, ὁ πλοῦτος· (β) στὰ πράγματα ποὺ ἀξίζουν καθαυτὰ νὰ ἀποφεύγονται· (γ) στὰ πράγματα ποὺ εἶναι οὐδέτερα καθαυτὰ, ἀλλὰ ἀναγκαῖα γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ σώματος (ἡ τροφή καὶ ἡ ἐρωτικὴ δραστηριότητα).¹¹⁸ Ἡ ἀκρασία, μὲ τὴν αὐστηρὴν σημασίαν τῆς λέξεως, ἀφορᾷ τὸ τρίτον εἶδος ποὺ ἀποτελεῖ ἐπίσης τὸ πεδίο τῆς καθαυτὸ ἀκολασίας· μὲ τὴν εὐρύτερην σημασίαν τῆς μπορεῖ νὰ ἐκδηλωθεῖ σὲ ἀναφορὰ μὲ τὸ πρῶτον εἶδος, καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν εἶναι λιγότερον ἀξιοκατάκριτον, ἐπειδὴ τὰ ἀντικείμενα καθαυτὰ ἔχουν ἀξίαν.¹¹⁹ Ὅσον ἀφορᾷ τὸ δεύτερον εἶδος, τὰ πράγματα ποὺ δὲν εἶναι εὐχάριστα οὔτε ἀπὸ τὴ φύσιν τοὺς οὔτε αὐτὰ καθαυτὰ, τονίζεται ὅτι εἶναι δυνατόν νὰ ἀντληθεῖ ἀπὸ αὐτὰ ἠδονὴ καὶ νὰ ἐκδηλωθεῖ σὲ σύνδεσιν μὲ αὐτὰ ἀκρασία — μὲ τὴν περιορισμένην σημασίαν τῆς λέξεως· ἡ ἀκρασία αὐτὴ μπορεῖ νὰ εἶναι (1) θηριώδης, ὅταν ὁ σύνολος χαρακτήρα τοῦ πράττοντος δὲν ἀπέχει πολὺ ἀπὸ τὸν χαρακτήρα τῶν θηρίων (λ.χ. κανιβαλισμός) ἢ (2) νοσηρὸς (νοσηματώδης), ὅταν ἡ ἐπιθυμία ὀφείλεται σὲ ἀσθένεια (λ.χ. παιδεραστία). Αὐτοῦ τοῦ εἶδους ἡ ἀκρασία εἶναι ὑπάνθρωπη, ὅπως ἀκριβῶς ὁ ἀντίστοιχος τύπος ἀκολασίας θεω-

ρήθηκε υπάνθρωπος και διαμετρικά αντίθετος προς την υπεράνθρωπη ἀρετή.¹²⁰ Ἐνα τρίτο εἶδος ἀκρασίας με περιορισμένη σημασία ἐκδῆλώνεται σὲ σχέση με τὸ θυμό.¹²¹ Ἐπομένως, ὄχι μόνο ἡ σωφροσύνη, ἀλλὰ καὶ ἀρκετὲς ἄλλες ἀρετὲς στὸν «κατάλογο τῶν ἀρετῶν» (κατὰ κανόνα βέβαια ὅλες οἱ ἀρετὲς, ἀλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης δὲν προωθεῖ τόσο τὴν ἀνάλυσή του) παρουσιάζουν μορφὲς ἀδυναμίας τῆς βούλησης (σὲ ἀντιδιαστολὴ πρὸς τὴν κακία), πού ἀντιστοιχοῦν σὲ αὐτές.

(3) Στὸ τρίτο ἐρώτημα ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαντᾷ ὅτι, ἐφόσον τὸ πεδίο τῆς ἐγκράτειας καὶ τῆς ἀκράτειας εἶναι ὀρισμένες ἡδονές, καρτερικότης εἶναι ἡ δύναμη νὰ ἀντέχει κανεὶς στὸν πόνο πού γεννᾷ ἡ ἐπιθυμία γιὰ παρόμοιες ἡδονές, καὶ μαλακότης εἶναι ἡ παράδοση σὲ αὐτὸ τὸν πόνο. Μὲ μιὰ ὕστερη σκέψη, ἡ ἴδια ἡ ἀκράτεια χωρίζεται σὲ δύο εἴδη —τὴν ἀσθένειαν πού βουλεύεται ἀλλὰ δὲν ἐμμένει στὴν πορεία πού ἀποφάσισε προηγουμένως, καὶ στὴν προπέτειαν πού δὲν βουλεύεται. Ὁ προπέτης εἶναι καλύτερος ἀπὸ τὸν ἀσθενή, γιὰτὶ χρειάζεται ἕνας σφοδρὸς καὶ ξαφνικὸς πειρασμὸς γιὰ νὰ τὸν ὑπερικήσει.¹²² Ἀντίστοιχα, ἡ ἀκράτεια γενικὰ εἶναι λιγότερο ἀνίατη ἀπὸ τὴν ἐσκεμμένη κακία· εἶναι ἀσυνεχὴς, ἐνῶ ἡ ἀκολασία εἶναι βαθιὰ ριζωμένη στὸ χαρακτήρα, δὲν ἐπιδέχεται μεταμέλεια καὶ καταστρέφει τὴν ἀρχὴ τῆς ἐνάρετης πράξης, τὴν ἀληθινὴ ἀντίληψη τοῦ σκοποῦ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ὁ ἀκόλαστος δὲν πιστεύει ἀπλῶς ὅτι ἡ ἡδονὴ τῆς στιγμῆς πρέπει πάντοτε νὰ ἐπιδιώκεται —γιατὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι θὰ μπορούσε νὰ μεταπειθεῖ με τὸ λόγο— ἀλλὰ αὐτὴ ἡ γνώμη εἶναι ἡ ἐκφράση τοῦ ἴδιου τοῦ χαρακτήρα του.¹²³

Ἡδονή

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ ἐν συνεχείᾳ νὰ ἐξετάσει τὴν ἡδονὴ γενικὰ. Τρεῖς ἀπόψεις προτείνονται γιὰ συζήτηση.¹²⁴ (1) Ἡ ἀποψη τοῦ Σπευσίππου ὅτι καμιὰ ἡδονὴ δὲν εἶναι ἀγαθόν, οὔτε

καθαυτὸ οὔτε κατὰ συμβεβηκός· (2) ἡ ἀποψη πού ἐκφράζεται στὸν Φίληβο τοῦ Πλάτωνα¹²⁵ ὅτι μερικές ἡδονές εἶναι ἀγαθές, ἀλλὰ οἱ περισσότερες εἶναι κακές (φαῦλαι)· (3) ἡ ἀποψη πού ἐπίσης ἐκφράζεται στὸν Φίληβο¹²⁶ ὅτι, ἀκόμη καὶ ἂν ὅλες οἱ ἡδονές ἦταν ἀγαθόν, ἡ ἡδονὴ δὲν θὰ μπορούσε νὰ εἶναι τὸ ὑπέρτατο ἀγαθὸ (τὸ ἄριστον).

Τὸ μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον συγκεντρώνει στὸ σημεῖο αὐτὸ ἡ ἀριστοτελικὴ ἀνάλυση τῆς θεωρίας ὅτι ἡ ἡδονὴ δὲν εἶναι ἀγαθόν, γιὰτὶ συνιστᾶ μιὰ διαδικασία (γένεσιν) —τὴ διαδικασία πλήρωσης ἐνὸς κενοῦ. Οἱ ἰσχυρισμοὶ πού προβάλλει εἶναι οἱ ἀκόλουθοι: (1) Ἀκόμη καὶ ἀπὸ τίς λεγόμενες κακές ἡδονές ὀρισμένες μπορεῖ νὰ εἶναι ἀγαθές γιὰ ἓνα συγκεκριμένο ἄτομο ἢ γιὰ συγκεκριμένο χρονικὸ διάστημα, ἐνῶ ἄλλες πού ἐμπεριέχουν λύπη δὲν ἀποτελοῦν στὴν πραγματικότητά ἡδονές. (2) Μιὰ δραστηριότητα (ἐνέργεια), ὅπως καὶ μιὰ κατάσταση (ἔξις), μπορεῖ νὰ εἶναι ἀγαθὴ· οἱ δραστηριότητες πού μᾶς ἐπαναφέρουν στὴ φυσικὴ μας κατάσταση εἶναι εὐχάριστες κατὰ συμβεβηκός, ἀλλὰ ἡ δραστηριότητα σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσι προέρχεται ἀπὸ ἐκεῖνο τὸ μέρος τῆς φύσης μας πού ἔχει παραμείνει στὴ φυσικὴ του κατάσταση· ὑπάρχουν ὅμως δραστηριότητες, λ.χ. τῆς σκέψης, πού εἶναι εὐχάριστες χωρὶς νὰ προϋποθέτουν ὀρισμένη ἔνδεια ἢ ἀφύσικη κατάσταση. Ὅταν βρισκόμαστε στὴ φυσικὴ μας κατάσταση, ἀντλοῦμε ἡδονὴ ἀπὸ αὐτὸ πού εἶναι εὐχάριστο καθαυτὸ (ἀπλῶς)· ἀντίθετα, ὅταν ἔχουμε ἐπανελθεῖ στὴ φυσικὴ μας κατάσταση, ἀντλοῦμε ἡδονὴ ἀπὸ πράγματα μὴ εὐχάριστα καθαυτά. (3) Οἱ ἡδονές δὲν εἶναι διαδικασίες ἀλλὰ δραστηριότητες καὶ σκοποὶ· ἐπιπλέον, ὀρισμένες μόνο ἡδονές συνοδεύουν τὴ διαδικασία, λ.χ. αὐτὲς πού ἀκολουθοῦν τὴν τελειοποίησι τῆς φύσης μας· οἱ ἄλλες συνοδεύουν τὴν πράξι. Ἡ ἡδονὴ δὲν ἀποτελεῖ αἰσθητὴν γένεσιν, ἀλλὰ ἀνεμπόδι-στη δραστηριότητα μιᾶς φυσικῆς κατάστασης. (4) Τὸ συμπέρασμα ὅτι ὀρισμένες ἡδονές εἶναι κακές ἐπειδὴ ὑποβοηθοῦν τὴ νόσο ἰσοδυναμεῖ μὲ τὴ δήλωσι ὅτι ὀρισμένα ὑγιή πράγματα εἶναι

κακά, γιατί δὲν προωθοῦν τὴν ἀπόκτηση χρημάτων (φαῦλα πρὸς χρηματισμόν). ἀκόμη καὶ ἡ σκέψη μερικές φορές βλάπτει τὴν υἰεΐα. Μόνο οἱ ξένες ἡδονές εἶναι ἐμπόδιο γιὰ καθετί· οἱ ἡδονές πού ἀπορρέουν ἀπὸ τὴ σκέψη βοηθοῦν τὴ σκέψη. (5) "Ὅλα τὰ ἐπιχειρήματα πού συνάγονται ἀπὸ τὰ γεγονότα ὅτι ὁ σῶφρων ἀποφεύγει τὴν ἡδονή, ὅτι ὁ φρόνιμος ἐπιδιώκει ὄχι τὴν ἡδονή, ἀλλὰ τὴν ἀπαλλαγὴ ἀπὸ τὴ λύπη (τὸ ἄλυπον), ὅτι τὰ παιδιά καὶ τὰ θηρία ἐπιδιώκουν τὴν ἡδονή, στηρίζονται σὲ μιὰ σύγχυση τῆς σωματικῆς ἡδονῆς πού ἐμπεριέχει ἐπιθυμία καὶ λύπη, καὶ τῆς ἡδονῆς πού εἶναι ἀγαθὴ ἀπλῶς.¹²⁷

Τὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ ἡδονὴ εἶναι ἀγαθὴ συνάγεται ἀπὸ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ λύπη (κατὰ γενικὴ ὁμολογία) εἶναι κακόν, καὶ ὅτι ἡ ἡδονὴ ἀντιτίθεται στὴ λύπη ἀπὸ ἐκείνη ἀκριβῶς τὴ σκοπιὰ ἀπὸ τὴν ὁποία ἡ λύπη ἀποτελεῖ κακόν. Ἀκόμη καὶ ἂν οἱ περισσότερες ἡδονές ἦταν κακές, ἡ εὐδαιμονία δὲν παύει νὰ εἶναι ἡ ἀνεμπόδιστη ἄσκηση εἴτε ὄλων τῶν φυσικῶν λειτουργιῶν μας εἴτε ὀρισμένων· αὐτὸ ὅμως εἶναι ἡ ἡδονή, ἔτσι ὥστε — ὅσον ἀφορᾷ αὐτὴ τὴν ἀντίρρηση — ἡδονὴ πρέπει νὰ εἶναι τὸ ὑπέρτατο ἀγαθόν. Ἡ γενικὴ ἀποψη πού θεωρεῖ τὴν ἡδονὴ τουλάχιστον συστατικὸ στοιχεῖο τῆς εὐδαιμονίας εἶναι σωστὴ, γιατί ἡ εὐδαιμονία, ἐφόσον ἀποτελεῖ τέλεια δραστηριότητα, πρέπει νὰ εἶναι ἀνεμπόδιστη. Εἶναι ἀνόητο νὰ ἰσχυριστεῖ κανεὶς ὅτι ὁ καλὸς ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ εἶναι εὐδαίμων ὑποφέροντας. Τὸ γεγονὸς ὅτι ὅλα τὰ ζῶα ἐπιδιώκουν τὴν ἡδονὴ εἶναι μιὰ ἔνδειξη ὅτι ἡ ἡδονὴ ἀποτελεῖ κατὰ μιὰ ἔννοια τὸ ὑπέρτατο ἀγαθόν· σὲ τελικὴ ἀνάλυση, ἴσως ὅλοι ἐπιδιώκουν ὄχι τὴν ἡδονὴ τὴν ὁποία νομίζουν ὅτι ἐπιδιώκουν, ἀλλὰ τὴν ἴδια ἡδονή· γιατί ὅλοι ἔχουν ἀπὸ τὴ φύση τους κάτι τὸ θεῖο (πάντα γὰρ φύσει ἔχει τι θεῖον).¹²⁸

Ἀκόμη καὶ οἱ σωματικὲς ἡδονές, πού ὡς πιὸ οἰκειές ταυτίζονται συχνὰ μὲ τὴν ἡδονὴ γενικά, πρέπει κατὰ μιὰ ἔννοια νὰ εἶναι ἀγαθές, ἀφοῦ οἱ ἀντίθετες λύπες (ἐναντίαι λύπαι) θεωροῦνται ἀπ' ὅλους κακές (μοχθηραί). Ἐπομένως, εἶναι ἀγαθές μὲ τὴν

έννοια μόνο ότι δεν είναι κακές ή μήπως ως ένα όρισμένο βαθμό μπορεί να θεωρηθούν αγαθές από θετική σκοπιά; Αυτές οι ήδονές κρίνονται προτιμότερες από άλλες, (1) γιατί απομακρύνουν τη λύπη καλύτερα απ' ό,τι οι λιγότερο ισχυρές ήδονές (από την άλλη μεριά βέβαια, ή προκατάληψη ως προς την ήδονή οφείλεται στο γεγονός ότι όρισμένες ήδονές προϋποθέτουν μια κακή φύση και άλλες μια φύση ένδεη). (2) Έκτός από όρισμένους πόνους, ο πόνος, όπως ισχυρίζονται όρισμένοι φυσιολόγοι, συνιστά τη φυσική κατάσταση της ζωικής δημιουργίας· οι σωματικές ήδονές, εξαιτίας της σφοδρότητάς τους, καταπραΰνουν αυτό τον πόνο. Ασφαλώς τὰ νεαρά και ευερέθιστα άτομα είναι συνεχώς ανήσυχα και χρειάζονται καταπραΰνση.

Στην ουσία όμως αυτά που μετριάζουν μιαν ανάγκη ή γιατρεύουν μιαν ατέλεια, μόνο έμμεσα είναι ευχάριστα· ή ενέργεια του στοιχείου που παραμένει υγιές μέσα μας είναι αυτή που γιατρεύει και παρέχει ήδονή. Τὰ από τη φύση τους ευχάριστα πράγματα είναι αυτά που άφυπνίζουν την ενέργεια μιās δεδομένης φύσης. Ένα παράδειγμα που φωτίζει αυτή την άποψη του Άριστοτέλη θά ήταν να αντιπαραθέσουμε την απόλαυση της μουσικής ως μέσο ανακούφισης από τη λύπη ή τὸ άγχος, με την «καθαυτὸ» απόλαυση της μουσικής από έναν μουσικό. Αν ή φύση μας ήταν άπλη και άπαλλαγμένη από τὰ έναντία, θά βρίσκαμε ευχαρίστηση σὲ μιὰ μοναδική και άμετάλλακτη ήδονή· αυτή ακριβώς είναι ή έμπειρία του Θεού που ή ενέργειά του δεν έμπεριέχει γένεση, αλλά είναι «ένέργεια άκινήσιās», μιὰ ενέργεια που φθάνει στο σκοπό της κάθε στιγμή.¹²⁹

Στο βιβλίο 10 ή ήδονή εξετάζεται από διαφορετική σκοπιά. Ός εδώ ο Άριστοτέλης υπερασπιζόταν την ήδονή από τις υπερβολικές επιθέσεις και διεκδικούσε τη συμμετοχή της στην ευδαιμονία, σὲ σημείο μάλιστα να την υπερτονίζει, ύποδηλώνοντας (χωρίς ποτέ να τὸ δηλώνει σαφώς) ότι αποτελεί τὸ υπέρτατο αγαθό. Σὲ αυτό τὸ βιβλίο επιχειρεῖ να διαμορφώσει μιὰ πιὸ ίσοροπημένη

θέση, όροθετώντας τήν άποψη του όχι μόνο από τις άπόψεις των άκραιον άντιπαλων τής ήδονής, αλλά και από τήν άποψη του Εύδόξου που τή θεωρούσε άγαθό. Αύτη ή άνάλυση σε μεγάλο βαθμό έπαναλαμβάνει τήν προηγούμενη και σε μικρότερο βαθμό τήν άντικρούει, χωρίς όμως ούτε ή έπανάληψη να είναι τόσο πιστή ούτε ή άντίφαση τόσο έντονη ώστε να μην μπορεί κανείς να υποθέσει ότι οι δύο αυτές αναλύσεις άποτελούν ανεξάρτητα δοκίμια του ίδιου του 'Αριστοτέλη. 'Όστόσο στα σημεία όπου υπάρχει άντίφαση, πρέπει να προτιμηθεί τò βιβλίο 10, γιατί εκεί ó 'Αριστοτέλης δέν άσκει μόνο κριτική στις άπόψεις των άλλων,¹³⁰ αλλά αναπτύσσει με θετικό τρόπο και τή δική του θέση.¹³¹ 'Η άποψη του είναι ή εξής: 'Η ήδονή, όπως ή όραση, είναι τελεία σε κάθε στιγμή τής ύπαρξής της (καθ'όντινον χρόνον)· ή μεγαλύτερη διάρκεια δέν τής προσδίδει μεγαλύτερη τελειότητα. 'Επομένως, δέν μπορεί να είναι κίνηση, δηλαδή γένεση ή μετάβαση· γιατί κάθε κίνηση διαρκεί όρισμένο χρόνο, άποβλέπει σε όρισμένο σκοπό και ολοκληρώνεται μόνο άφου φθάσει στο σκοπό της, δηλαδή είτε κατά τόν συνολικό χρόνο που καταλαμβάνει, είτε κατά τή στιγμή τής πραγματοποίησης του σκοπού της. Κάθε μέρος τής κίνησης είναι άτελές και διαφορετικό, κατά τò είδος, τόσο από τά άλλα μέρη όσο και από τò σύνολο. 'Η σύνδεση των σπονδύλων διαφέρει από τή ράβδωση του κίονος, όπως ή ράβδωση διαφέρει από τήν οικοδόμηση του ναού ως σύνολου· ενώ ή οικοδόμηση του ναού είναι ένα τέλειο έπίτευγμα, ή κατασκευή των θεμελίων ή του τριγύφου είναι άτελής, μιá άπλή συμβολή σ'ένα ευρύτερο σύνολο. 'Ακόμη και σε μιá συγκριτικά όμοιογενή κίνηση, όπως είναι τò βάδισμα, οποιαδήποτε δύο στάδια έχουν διαφορετική άφetterία και διαφορετική κατάληξη· γι' αυτό άποτελούν διαφορετικές κινήσεις. 'Αντίθετα, ή ήδονή είναι τελεία κατά τò είδος σε κάθε στιγμή (έν ότρωυν χρόνω)· τούτο φαίνεται καθαρά από τò γεγονός ότι τò ήδoσθαι δέν καταλαμβάνει χρόνο και ότι δέν μπορούμε να πούμε ότι νιώθουμε

ήδονή γρήγορα ἢ ἀργά, ἐνῶ μπορούμε νὰ κατακτήσουμε τὴν ἡδονὴ γρήγορα ἢ ἀργά. Τὸ νόημα αὐτοῦ τοῦ χωρίου εἶναι νὰ ἐπιβεβαιώσῃ τὴν ἀποψη πού ἔχει ἤδη ἐκφραστῆι στὸ βιβλίον 7, ὅτι οἱ ἀντιρρήσεις σὲ σχέση μὲ τὴν ἡδονή, πού στηρίζονται στὴν ὑπόθεση ὅτι ἀποτελεῖ μετάβαση, αὐτόματα καταρρίπτονται. Γιατὶ ἂν ἡ ἡδονὴ ἦταν μετάβαση, πλήρωση, ὀλοκλήρωση, θὰ ἦταν κατώτερη ἀπὸ τὴν κορύφωσή της, καὶ ἐνῶ θὰ νιώθαμε ἡδονή, θὰ ἔπρεπε νὰ μὴν ἡρεμοῦμε ἕως ὅτου προσεγγίσουμε τὴν κατάσταση στὴν ὁποία ὀδηγεῖ ἡ ἡδονή. Στὴν πραγματικότητα ὅμως ἡ ἡδονὴ εἶναι τελεία καθαυτὴ καὶ ἰκανοποιητικὴ σὲ κάθε στιγμή της, ὅπως ἀκριβῶς ἡ ἐνέργεια τῆς ἀντίληψης ἢ τῆς σκέψης.

Μετὰ τὸ χαρακτῆρα τῆς ἡδονῆς, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τὶς προϋποθέσεις της. "Ὅταν μία αἴσθησή μας εἶναι ὑγιῆς καὶ στρέφεται πρὸς τὸ καλύτερον ἀντικείμενον τοῦ εἶδους τοῦ (λ.χ. ἓνα εὐδιάκριτον ἀντικείμενον), ἡ ἐνέργεια αὐτῆς τῆς αἴσθησης θὰ εἶναι κατανάγκη ἡδίστη, καὶ τὸ ἴδιον ἰσχύει γιὰ τὴν ἐνέργεια τῆς σκέψης. Ἡ ἡδονὴ ὀλοκληρῶνει (τελειοῖ) τὴν ἐνέργεια. Σὲ ἄλλο σημεῖον, ὁ Ἀριστοτέλης διευκρινίζει ὅτι ἡ ἡδονὴ ἐνισχύει (συναύξει) τὴν ἐνέργεια, δηλαδὴ καθιστᾷ τὴν ἐνέργεια τῆς ἐπόμενης στιγμῆς πιὸ ἰσχυρὴ ἀπ' ὅ,τι θὰ ἦταν κάτω ἀπὸ ἄλλους ὅρους.¹³²

Ἄλλὰ αὐτὸ πού ἐπισημαίνει ἐδῶ εἶναι μᾶλλον ὅτι ἡ ἡδονὴ τελειοποιεῖ, κατὰ μία ἔννοια, τὴν ἴδια τὴν ἐνέργεια πού συνοδεύει. Ὡστόσο, δὲν πρόκειται γιὰ προϋπόθεση τῆς ἀγαθῆς ἐνέργειας· προϋποθέσεις εἶναι αὐτὸ πού ἐνεργεῖ (δηλαδὴ τὸ αἰσθητὸ ἀντικείμενον) καὶ αὐτὸ πού πάσχει (δηλαδὴ ἡ αἴσθησις ἢ τὸ αἰσθητῆριον ὄργανον). Εἶναι σὰν τὴν ἀκμὴ τῆς νιότης (οἷον τοῖς ἀκμαίοις ἢ ὥρα), κάτι πού προστίθεται στὴν ἐνέργεια πού ἔχει παραχθεῖ μὲ αὐτὲς τὶς προϋποθέσεις, καὶ καθὼς εἶναι τὸ ἴδιον ἐπιθυμητό, τὴν κάνει περισσότερο ἐπιθυμητὴ ἀπ' ὅ,τι θὰ ἦταν διαφορετικὰ — ὅπως κατὰ τὸν Kant ἡ προσθήκη τῆς εὐδαιμονίας μετατρέπει τὸ *bonum supremum* σὲ *bonum consummatum*.

Ἐφόσον ἡ ἡδονὴ συνδέεται τόσο στενὰ μὲ τὴν ἐνέργεια, θὰ

μπορούσε κανείς να υποθέσει ότι οι άνθρωποι επιθυμούν την ήδονή επειδή επιθυμούν τη ζωή και επειδή η ήδονή τελειοποιεί τις ενέργειες που συνθέτουν τη ζωή. 'Ο 'Αριστοτέλης μεταθέτει το πρόβλημα αν η ζωή είναι επιθυμητή χάριν της ήδονης ή η ήδονή χάριν της ζωής. 'Η ήδονή δέν υπάρχει χωρίς ενέργεια και η ενέργεια είναι άτελής χωρίς ήδονή· δέν έχει λοιπόν μεγάλη διαφορά αν πούμε ότι επιθυμούμε την ενέργεια επειδή είναι ευχάριστη ή την ήδονή επειδή συνοδεύει την ενέργεια.¹³³

'Επειδή οι ενέργειες διαφέρουν κατά τὸ εἶδος, οἱ ἡδονές πού τῖς ὀλοκληρώνουν διαφέρουν ἔπίσης κατά τὸ εἶδος, γιατί κάθε ενέργεια μπορεῖ νά ὀλοκληρωθεῖ μόνο ἀπό τή δική της ἡδονή. 'Ενεργοῦμε καλύτερα ὅταν ἀντλοῦμε ἡδονή ἀπό τήν πράξη μας· ὅσο λιγότερο ἀπολαμβάνουμε αὐτὸ πού κάνουμε τόσο περισσότερο ἔχουμε τήν τάση νά ἀσχοληθοῦμε μὲ ἄλλα πράγματα, «ὅπως ἀκριβῶς ὅσο χειρότεροι εἶναι οἱ ἡθοποιοὶ τόσο περισσότερο τρώνε οἱ θεατὲς γλυκὰ στὴ διάρκεια τῆς παράστασης» (οἶον καὶ ἐν τοῖς θεάτροις οἱ τραγηματίζοντες, ὅταν φαῦλοι οἱ ἀγωνιζόμενοι ὤσι, τότε μάλιστα' αὐτὸ δρῶσιν). 'Ενεργοῦμε χειρότερα ὅταν παρεμβάλλονται ξένες ἡδονές· ἔχουν σχεδὸν τὸ ἴδιο ἀποτέλεσμα μὲ τῖς «οἰκειές λύπες», τῖς λύπες πού προέρχονται ἀπὸ τήν ἐπιτελούμενη ενέργεια (οἰκείαι δ' εἰσὶν αἱ ἐπὶ τῇ ἐνεργείᾳ καθ' αὐτὴν γινόμεναι). 'Υπάρχει λοιπὸν μεγάλη διαφορά ἀπὸ τή μιὰ ἡδονή στήν ἄλλη. 'Ὅπως οἱ ενέργειες διαφέρουν ἀνάλογα μὲ τὸ πόσο ἀγαθές ἢ ἐπιθυμητές εἶναι, ἀντίστοιχα διαφέρουν οἱ ἡδονές τους. Κάθε γένος ζώων ἔχει τή δική του ἡδονή, ἀλλὰ διαφορετικοὶ ἄνθρωποι ἀντλοῦν ἡδονή ἀπὸ διαφορετικὰ πράγματα. Ποιές ἡδονές εἶναι τότε οἱ πραγματικὲς ἀνθρώπινες ἡδονές; Οἱ ἡδονές πού ἀπολαμβάνει ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος ἢ, μὲ ὄρους πιὸ ἀντικειμενικούς, οἱ ἡδονές πού ὀλοκληρώνουν τή λειτουργία ἢ τῖς λειτουργίες πού προσιδιάζουν στὸν ἄνθρωπο,¹³⁴

Σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο ὁ 'Αριστοτέλης διαχωρίζει τήν ἡδονή ἀπὸ τήν ενέργεια· ἀναγνωρίζει μιὰ διαφορά ἀνάμεσα σὲ αὐτὴν καὶ

στις καθαυτὸ ἐνέργειες, ὅπως εἶναι ἡ ἀντίληψη (αἴσθησις) ἢ ἡ σκέψη (διάνοια). Ἡ ἡδονὴ δὲν εἶναι κάτι πὺ τὸ πράττομε, ἀλλὰ ἡ ἀπόχρωση, θὰ λέγαμε, πὺ προστίθεται στὶς πράξεις μας. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη τὸ χωρίο αὐτὸ σημειώνει μιὰ σημαντικὴ πρόοδο σὲ σχέση μὲ τὸ βιβλίο 7. Ἡ διάκριση τῶν εἰδῶν ἡδονῆς ἀποτελεῖ προῖον ὠριμότερης σκέψης ἀπ' ὅ,τι οἱ ἀναλύσεις σ' ἐκείνο τὸ βιβλίο. Ὡστόσο, στὸ τελευταῖο τμῆμα τοῦ χωρίου διακρίνεται μιὰ τάση σύγχυσης ἀνάμεσα στὸ εὐλογο ἐρώτημα ποιὲς ἡδονὲς εἶναι πολὺτιμες, καὶ στὸ νόθο ἐρώτημα ποιὲς ἡδονὲς εἶναι πραγματικὲς ἡδονὲς. "Ὅλες οἱ ἡδονὲς εἶναι πραγματικὲς ἡδονὲς· ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος δὲν καλεῖται νὰ κρίνει κατὰ πόσο εἶναι ἡδονὲς ἀλλὰ τὴν ἀγαθότητά τους.

Φιλία

Προκαλεῖ ἐντύπωση τὸ γεγονός ὅτι δύο ὁλόκληρα βιβλία¹³⁵ τῶν Ἠθικῶν εἶναι ἀφιερωμένα στὸ θέμα τῆς φιλίας. Ἄς θυμηθοῦμε ὅμως ὅτι τὸ νόημα τῆς ἀρχαιοελληνικῆς λέξης ἦταν πολὺ εὐρύτερο ἀπ' ὅ,τι εἶναι σήμερα· ἡ φιλία δηλώνει κάθε ἀμοιβαία ἔλξη ἀνάμεσα σὲ δύο ἄτομα. Ἡ ἀνάλυση τῆς φιλίας τροποποιεῖ σημαντικὰ μιὰ ἐντύπωση πὺ τείνει νὰ δημιουργηθεῖ ἀπὸ τὸ ὑπόλοιπο τῶν Ἠθικῶν. Τὸ ἠθικὸ σύστημα τοῦ Ἀριστοτέλη, κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος του, εἶναι σαφῶς ἐγωκεντρικό. Ὁ ἄνθρωπος, ὑποστηρίζει, ἀποσκοπεῖ καὶ πρέπει νὰ ἀποσκοπεῖ στὴν προσωπικὴ του εὐδαιμονία. Στὴν περιγραφή τῆς δικαιοσύνης ὑπάρχει βέβαια μιὰ ἐνδιάθετη ἀναγνώριση τῶν δικαιωμάτων τῶν ἄλλων. Ἀλλὰ στὸ σύνολο ἔργο τῶν Ἠθικῶν, ἀν ἐξαιρεθοῦν τὰ βιβλία πὺ πραγματεύονται τὴ φιλία, τίποτε σχεδὸν δὲν ὑποδηλώνει ὅτι οἱ ἄνθρωποι μποροῦν καὶ πρέπει νὰ ἐπενδύουν ἔντονο προσωπικὸ ἐνδιαφέρον στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους· μὲ δυὸ λόγια, ὁ ἄλτρουισμὸς ἀπουσιάζει σχεδὸν ὁλοκληρωτικὰ. Στοιχεῖα μιᾶς ἐγωιστικῆς ἀποψῆς διακρίνονται ἀκόμη καὶ στὴν περιγραφή τῆς φιλίας, ἀφοῦ ἡ φιλία δὲν

είναι άπλή εύεργεσία αλλά άπαιτεί άνταπόδοση. Ώστόσο τὸ άλτρουιστικὸ στοιχεῖο δέν παραγνωρίζεται· τὸ φιλεῖν θεωρεῖται ούσιαστικότερο γιὰ τὴ φιλία ἀπ' ὅ,τι τὸ φιλεῖσθαι.¹³⁶ ἓνα άτομο ἐπιθυμεῖ τὸ καλὸ τοῦ φίλου του γιὰ χάρη τοῦ ἴδιου τοῦ φίλου καὶ ὄχι ὡς μέσο γιὰ τὴ δική του εὐτυχία (τῷ δὲ φίλῳ φασὶ δεῖν βούλεσθαι τ' ἀγαθὰ ἐκείνου ἔνεκα).¹³⁷ Οἱ διάφορες μορφές φιλίας πού αναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιβεβαιώνουν ὅλες τὸν βασικὰ κοινωνικὸ χαρακτήρα τοῦ ἀνθρώπου. Στὸ κατώτατο ἐπίπεδο ὁ ἄνθρωπος ἔχει ἀνάγκη ἀπὸ «φιλίες τοῦ χρήσιμου» (διὰ τὸ χρήσιμον), ἐπειδὴ δέν εἶναι οἰκονομικὰ αὐτάρκης. Σ' ἓνα ὑψηλότερο ἐπίπεδο δημιουργεῖ «φιλίες τῆς ἡδονῆς» (δι' ἡδονήν), δηλαδὴ ἀπολαμβάνει φυσικὰ τὴ συντροφιά τῶν φίλων του. Σ' ἓνα ἀκόμη ὑψηλότερο ἐπίπεδο δημιουργεῖ «φιλίες τοῦ ἀγαθοῦ» (δι' ἀγαθόν), στὶς ὁποῖες ὁ φίλος βοηθᾷ τὸ φίλο νὰ ζήσει τὴν καλύτερη δυνατὴ ζωή.¹³⁸

Ὁ Ἀριστοτέλης αναφέρει δύο λόγους γιὰ τοὺς ὁποῖους ἐξετάζει τὴ φιλία. Ἡ φιλία εἶναι ἀρετὴ ἢ (πιὸ συγκεκριμένα) ἐμπεριέχει ἀρετὴ (ἔστι γὰρ ἀρετὴ τις ἢ μετ' ἀρετῆς), καὶ εἶναι ἀναγκαιότατον εἰς τὸν βίον.¹³⁹ Ὁ δεύτερος λόγος ὑπογραμμίζεται περισσότερο. Στὸ βιβλίον 1 οἱ φίλοι εἶχαν συμπεριληφθεῖ στὰ ἐφόδια πού εἶναι ἀπαραίτητα γιὰ τὴν εὐδαιμονία. Σὲ αὐτὸ τὸ βιβλίον δηλώνεται ἡ ἀναγκαιότητα τῶν φίλων ἀπὸ περισσότερες ἀπόψεις. Πῶς μπορούμε νὰ ἐξασφαλίσουμε τὴν εὐημερία μας χωρὶς τὴ βοήθεια τῶν φίλων· καὶ πῶς μπορούμε νὰ τὴν ἀπολαύσουμε, ἂν δέν τὴ μοιραζόμαστε μαζί τους; Ὅσο εἴμαστε νέοι, χρειαζόμαστε τὴ συμβολή τους, ὅταν γεράσουμε χρειαζόμαστε τὴ φροντίδα τους· ὅταν διανύουμε τὴν περίοδο τῆς ἀκμῆς μας, ἐκεῖνοι μᾶς δίνουν τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπιτελέσουμε εὐγενεῖς πράξεις καὶ μᾶς βοηθοῦν νὰ σκεφτόμαστε ἐνεργά.

Τὸ πιὸ ἐνδιαφέρον τμῆμα τῆς ἀνάλυσης εἶναι τὸ σημεῖο ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης προβάλλει τὴν ἄποψη ὅτι ἡ φιλία βασίζεται στὴν ἀγάπη τοῦ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου γιὰ τὸν ἑαυτό του. Σὲ ἄλλο σημεῖο εἶχε ἀποκλείσει τὴν ὑπόθεση ὅτι ἡ «σχέση πρὸς τὸν ἑαυτό» μπο-

ρεϊ νὰ ἀποτελεῖ ἀκριβῆ ὄρο. «Χρησιμοποιώντας μιὰ μεταφορά, μπορούμε νὰ πούμε πὺς ὑπάρχει δικαιοσύνη — ὄχι ἀνάμεσα σ' ἕναν ἄνθρωπο καὶ στὸν ἑαυτό του, ἀλλὰ ἀνάμεσα σὲ δύο μέρη τοῦ ἑαυτοῦ του» (οὐκ αὐτῷ πρὸς αὐτὸν δίκαιον ἀλλὰ τῶν αὐτοῦ τισιν).¹⁴⁰

Στὴν πραγματικότητα ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχεῖ ἐδῶ κριτικὴ στὴν πλατωνικὴ ἀντίληψη ὅτι ἡ δικαιοσύνη εἶναι οὐσιαστικὰ μιὰ σχέση μέσα στὸ ἴδιο τὸ ἄτομο· κατόπιν ὅμως προβάλλει μιὰν ἀντίστοιχη ἄποψη γιὰ τὴ φιλία — θεωρώντας ἀσφαλῶς ὅτι δικαιολογεῖται ἀπὸ τὸν οἰκειότερο χαρακτήρα τῆς σχέσης. Ἀναφέρει τέσσερα γνωρίσματα τῆς φιλίας (πὺς μποροῦν νὰ ἀναχθοῦν σὲ δύο — στὴν ἀνιδιοτέλεια καὶ τὴ συμπάθεια), τὰ ὁποῖα χαρακτηρίζουν τὴ σχέση τοῦ ἀγαθοῦ ἀνθρώπου πρὸς τὸν ἑαυτό του. Ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐπιθυμεῖ καὶ πράττει τὸ καλύτερο γιὰ τὸ διανοητικὸ στοιχεῖο μέσα του πὺς εἶναι τὸ πιὸ ἀληθινὸ μέρος τοῦ ἑαυτοῦ του· ἔχει τὴν πιὸ ἐναρμονισμένη σχέση μὲ τὸν ἑαυτό του σὲ κάθε δεδομένη στιγμή καὶ τὴ μεγαλύτερη σταθερότητα ἀπὸ τὴ μιὰ στιγμή στὴν ἄλλη. Ἀκριβῶς λοιπὸν ἐπειδὴ αὐτὲς οἱ σχέσεις ὑπάρχουν στὸν ἀγαθὸ ἄνθρωπο καὶ ἐπειδὴ ὁ φίλος εἶναι γι' αὐτὸν ἕνας ἄλλος ἑαυτός, θεωρεῖ ὅτι ἡ φιλία διαθέτει αὐτὰ τὰ γνωρίσματα.¹⁴¹ Ἡ ἀριστοτελικὴ θεωρία σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ἀποτελεῖ μιὰν ἀπόπειρα νὰ ἀρθεῖ ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸν ἐγωισμό καὶ τὸν ἀλτρουισμό, δείχνοντας ὅτι ὁ ἐγωισμὸς ἑνὸς ἀγαθοῦ ἀνθρώπου ἔχει τὰ ἴδια ἀκριβῶς χαρακτηριστικὰ μὲ τὸν ἀλτρουισμό. Ἀλλὰ ἡ προσπάθεια νὰ ἐντοπιστοῦν στὸ ἴδιο τὸ ἄτομο στατικὰ στοιχεῖα, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἕνα μπορεῖ νὰ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὸ ἄλλο καὶ νὰ συμπάσχει μὲ αὐτό, καταλήγει σὲ ἀποτυχία· γιὰ αὐτὲς οἱ σχέσεις προϋποθέτουν δύο χωριστοὺς ἑαυτοὺς. Σὲ ἄλλα σημεία, ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει νὰ διαλέγει ἕναν καλύτερο δρόμο, ὑποδηλώνοντας ὅτι ὁ «ἑαυτός» δὲν εἶναι κάτι τὸ στατικὸ, ἀλλὰ ἐπιδέχεται ἀπεριόριστη διεύρυνση. Ὅταν λέγει ὅτι οἱ ἄνθρωποι θεωροῦν τοὺς φίλους τοὺς «ἄλλους ἑαυτοὺς»¹⁴² ἢ «κομμάτι τοῦ ἑαυτοῦ τους»,¹⁴³ ἐπισημαίνει τὸ γεγονός ὅτι ἕνας ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ διευρύνει σὲ τέτοιο

βαθμό τὰ ἐνδιαφέροντά του ὥστε ἡ εὐτυχία ἐνὸς ἄλλου νὰ γίνῃ ἄμεσο ἀντικείμενο τοῦ ἐνδιαφέροντός του ὅσο καὶ ἡ προσωπικὴ του εὐτυχία. Μιὰ μητέρα, λ.χ., (παράδειγμα στὸ ὁποῖο συχνὰ προσφεύγει ὁ Ἀριστοτέλης)¹⁴⁴ αἰσθάνεται τὸν πόνο τοῦ παιδιοῦ της ἐξίσου μὲ τὸν πόνο στὸ ἴδιο της τὸ σῶμα. Ὁ ἄλτρουισμὸς της μπορεῖ λοιπὸν νὰ ὀνομαστῆι ἐγωισμὸς. Αὐτὴ ἡ δῆλωση ὅμως δὲν ἰσοδυναμεῖ μὲ ἐπίκριση. Ὑπάρχει ἀγαθὸ φίλαυτον ὅπως ὑπάρχει καὶ κακό· τὸ πρόβλημα ἀφορᾷ τὸ εἶδος τοῦ «ἐαυτοῦ» ποὺ ἀγαποῦμε. Μπορεῖ νὰ εἶναι κάποιος ποὺ ἀπολαμβάνει τὰ χρήματα, τὴν τιμὴ καὶ τὴ σωματικὴ ἡδονή, τὰ ἀγαθὰ ποὺ εἶναι περιμάχητα ὅσο περισσότερα ἀπὸ αὐτὰ ἀνήκουν σ' ἓναν ἄνθρωπο τόσο λιγότερα μπορεῖ νὰ κατέχει ἓνας ἄλλος. Ἡ μπορεῖ νὰ εἶναι κάποιος ποὺ ἐνδιαφέρεται γιὰ τὴν εὐδαιμονία τῶν φίλων καὶ τῶν συμπολιτῶν του. Ἐνας τέτοιος ἄνθρωπος θὰ διαθέτει τὰ χρήματά του γιὰ νὰ ἔχουν οἱ φίλοι του περισσότερα, ἀλλὰ ἀκόμη καὶ ἔτσι θὰ ἀποκομίζει τὸ καλύτερο ὄφελος ἀπὸ τὴ συναλλαγὴ· οἱ φίλοι ἀπλῶς λαμβάνουν χρήματα ἐνῶ ἐκεῖνος κερδίζει τὸ καλόν, τὴν ἱκανοποίηση ὅτι πράττει τὸ σωστό. Ἀκόμη καὶ ἂν πεθάνει γιὰ τοὺς ἄλλους, κερδίζει περισσότερα ἀπ' ὅσα χάνει.

Σὲ αὐτὸ τὸ τμήμα τῶν Ἠθικῶν ἡ νοησιαρχία τοῦ Ἀριστοτέλη γίνεται ὅλο καὶ πιὸ ἐμφανής. Ὁ νοῦς παρουσιάζεται ὡς τὸ πιὸ αὐθεντικὸ στοιχεῖο στὸν ἄνθρωπο, αὐτὸ ποὺ εἶναι μὲ τὸν πιὸ ἀληθινὸ τρόπο ὁ ἐαυτός του,¹⁴⁶ αὐτὸ ποὺ ἱκανοποιεῖ ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος σὲ πράξεις αὐτοθυσίας.¹⁴⁷ Ἐτσι τὸ ἔδαφος ἔχει ἤδη προλειανθεῖ γιὰ τὸ τμήμα τῶν Ἠθικῶν στὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης ἀναλαμβάνει νὰ ἀναλύσει τὶς συνιστώσες τῆς εὐδαιμονίας.¹⁴⁸

Ὁ ἰδεώδης βίος

Ὅπως εἶδαμε στὸ βιβλίον 1, ἡ εὐδαιμονία δὲν εἶναι οὔτε κατάστασις οὔτε ἔξις, ἀλλὰ ἐνέργεια, καὶ μάλιστα ἐνέργεια ἐπιθυμητὴ καθαυτῆ. Τὰ πράγματα ὅμως ποὺ εἶναι ἐπιθυμητὰ καθαυτὰ

είναι: (1) ενέργειες σύμφωνες πρὸς τὴν ἀρετὴν (αἱ κατ'ἀρετὴν πράξεις), καὶ (2) διασκεδάσεις (παιδιαί). Ἡ διασκέδαση δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ τὸ σκοπὸ τῆς ζωῆς γιατί, ἂν καὶ ἐπιθυμητὴ καθαυτὴ, δὲν ἔχει καθαυτὴ ἀξία παρὰ μόνο ὡς ἀνάπαυση ποὺ μᾶς προετοιμάζει γιὰ σοβαρὴ δραστηριότητα. Ἡ εὐδαιμονία θὰ εἶναι λοιπὸν ἐνέργεια σύμφωνη πρὸς τὴν ἀρετὴν.¹⁴⁹ Ἐντούτοις, ὅπως γνωρίζουμε ἀπὸ τὸ βιβλίον 6, ἡ διανοητικὴ καὶ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ διακρίνονται μεταξύ τους. Ξέρουμε ἐπίσης ὅτι ἡ σοφία ὅσο καὶ ἡ φρόνηση εἶναι ἀγαθὲς καθαυτὲς, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ καλὸ ποὺ μπορεῖ νὰ ἐπιφέρουν, γιατί συνιστοῦν ἀρετὲς χωριστῶν μερῶν τῆς ψυχῆς. Πληροφορηθήκαμε ρητὰ ὅτι ἡ σοφία (καὶ μὲ λιγότερη βεβαιότητα ἡ φρόνησις) δὲν ἀποτελεῖ ἢ τουλάχιστον δὲν ἀποτελεῖ μόνο ἓνα μέσο πρὸς τὴν εὐδαιμονία, ἀλλὰ, στὴν πρακτικὴ τῆς ἐφαρμογῆς, συγκροτεῖ τὴν εὐδαιμονία. Ἀλλὰ διδαχθήκαμε ἀκόμη ὅτι ἡ σοφία εἶναι ἀνώτερη ἀπὸ τὴ φρόνηση καὶ ὅτι ὅπωςδήποτε ἡ ἀξία τῆς δεύτερης ἔγκειται ἐν μέρει στὸ γεγονός ὅτι συντελεῖ στὴν κατάκτηση τῆς πρώτης. Εἶναι φανερὸ ὅτι, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ἡ θεώρηση ἀποτελεῖ τὸ κύριο συστατικὸ τῆς εὐδαιμονίας· ἀμφίβολο εἶναι ἂν ἡ ἠθικὴ πράξις συγκροτεῖ ἄλλο συστατικὸ τῆς ἢ μόνο ἓνα μέσο γιὰ τὴν κατάκτησίν της. Ἡ ἀμφιβολία αὐτὴ δὲν αἴρεται ἀπόλυτα στὸ βιβλίον 10. Ἡ εὐδαιμονία, μαθαίνουμε ἐκεῖ, εἶναι ἐνέργεια σύμφωνη πρὸς τὴν ἀρετὴν τοῦ ἀρίστου μέρους τοῦ ἑαυτοῦ μας, δηλαδὴ τοῦ νοῦ. Αὐτὴ ἡ ἐνέργεια εἶναι θεωρητικὴ. Εἶναι ἡ καλύτερη δυνατὴ ἐνέργεια γιὰ τὸν ἄνθρωπο (κρατίστη ἐστίν), γιατί εἶναι ἡ ἄσκηση τοῦ ἀρίστου μέρους τοῦ ἑαυτοῦ μας στὰ ἄριστα ἀντικείμενα, δηλαδὴ στὰ αἰώνια καὶ ἀμετάβλητα· εἶναι ἡ ἐνέργεια ποὺ ἐπιτελεῖται μὲ τὸν πιὸ συνεχῆ τρόπο (ἔτι δὲ συνεχεστάτη)· ἐπιφέρει μιὰ ἡδονὴ θαυμαστὴ στὴν καθαρότητα καὶ στὴ σταθερότητά της· ἐξαρτᾶται ἐλάχιστα ἀπὸ ἄλλους ἀνθρώπους, ἐνῶ ἡ ἠθικὴ ἀρετὴ προϋποθέτει ἄλλα ἄτομα ὡς ἀντικείμενα τῆς ἐνέργειάς της· μόνο αὐτὴ φαίνεται ὅτι ἀγαπάται δι'αὐτήν, ἐνῶ οἱ πρακτικὲς δραστηριότητες —καταφανῶς οἱ

μεγαλύτερες από αυτές, οι πράξεις του πολιτικού και του στρατιώτη— άποσκοπούν σε αγαθά που τις υπερβαίνουν· είναι ή ζωή που πρέπει να αποδώσουμε στους θεούς, γιατί θα ήταν παράλογο να τους αποδώσουμε ήθικη ζωή.¹⁵⁰ 'Αλλά ή θεωρητική ζωή είναι δυσπρόσιτη σ' έμας· δέν μπορούμε να τή ζήσουμε ως άνθρωποι, ως όντα που άπαρτίζονται από σώμα, άλογη ψυχή και νου, παρά μόνο δυνάμει του θείου στοιχείου μέσα μας. 'Ωστόσο δέν πρέπει να πιστέψουμε όσους ύποστηρίζουν ότι, έφόσον είμαστε άνθρωποι, πρέπει να ασχολούμαστε μόνο με τὰ ανθρώπινα· αντίθετα όφείλουμε, όσο είναι δυνατό, να μετέχουμε στην άθανασία (άθανατίζειν), ζώντας τή ζωή εκείνου που, έστω και μικρό σε μέγεθος, είναι τὸ καλύτερο στοιχείο μέσα μας και με τὸν πιὸ άληθινό τρόπο ὁ έαυτός μας. 'Οποιος ζει με αυτό τὸν τρόπο είναι εὐδαιμονέστατος.¹⁵¹

'Ωστόσο δέν είναι ὁ μόνος εὐδαίμων. 'Η ζωή τῆς ήθικῆς ἀρετῆς και τῆς φρόνησης, επειδή άφορᾶ αίσθήματα που αναβλύζουν από τή σωματική μας φύση, είναι ή ζωή του σύνθετου εκείνου όντος που αντιπροσωπεύει ὁ άνθρωπος και παρέχει μιὰ εὐδαιμονία που μπορεί να ὀνομαστει «άνθρώπινη εὐδαιμονία».¹⁵² 'Επομένως ὁ ρόλος που αποδίδει ὁ 'Αριστοτέλης στην ήθικη ζωή μοιάζει να είναι διττός. (1) Συγκροτει μιὰ δευτερεύουσα μορφή εὐδαιμονίας, μιὰ εὐδαιμονία στην ὁποία αναγκαστικά προσφεύγουμε μιὰ και δέν είμαστε μόνο νους και δέν μπορούμε πάντοτε να ζήσουμε στο επίπεδο τῆς θεωρητικῆς ζωῆς. (2) Βοηθά στη γένεση τῆς άνωτερης μορφῆς εὐδαιμονίας. 'Ο 'Αριστοτέλης έπεξηγεί έλάχιστα αυτή τήν άποψη. 'Η φρόνηση του πολιτικού διασφαλίζει με τή νομοθεσία τήν επίδιωξη έπιστημονικῶν και φιλοσοφικῶν σπουδῶν. Πρέπει να υποθέσουμε ότι, κατά τὸν 'Αριστοτέλη, και στο επίπεδο τῆς άτομικῆς ζωῆς ή ήθικη συμπεριφορά διασφαλίζει τήν ύπαρξη διανοητικῆς δραστηριότητας, καθυποτάσσοντας τὰ πάθη. Μολονότι ὁμως στη βασική θεωρία του ή ήθικη ζωή παρουσιάζεται έξαρτημένη από τή διανοητική, αυτή ή σχέση δέν αναλύεται

διεξοδικά. Όταν ο Ἀριστοτέλης αναλαμβάνει να μελετήσει τις ἠθικές δραστηριότητες, τις αντιμετωπίζει ως ἀγαθές καθαυτές, καὶ θεωρεῖ ὅτι τὸ ὑποκείμενο τῆς ἠθικῆς πράξης δὲν ἔχει κάποιο κίνητρο πὺν νὰ ὑπερβαίνει τὴν πράξη, ἀλλὰ μόνο τὴν ἴδια του τὴν εὐγένεια. Στὴν πραγματικότητα ἀποδίδει στὴν ἠθικὴ ζωὴ μεγαλύτερη ἀξία ἀπ' ὅ,τι δικαιολογεῖ ἡ βασικὴ θεωρία του.

Ἄν τεθεῖ τὸ ἐρώτημα πῶς ἐννοεῖ εἰδικότερα ὁ Ἀριστοτέλης τὴ θεωρητικὴ ζωὴ, ἡ ἀπάντηση εἶναι ὅτι τὴν ἐννοεῖ ὡς θεώρηση τῆς ἀλήθειας σὲ δύο καὶ ἴσως σὲ τρεῖς τομεῖς, στὰ μαθηματικά, στὴ μεταφυσικὴ καὶ ἴσως ἀκόμη στὴ φυσικὴ φιλοσοφία.¹⁵³ Ἡ εὐτυχισμένη ζωὴ δὲν εἶναι μιὰ ζωὴ ἀναζήτησης τῆς ἀλήθειας, ἀλλὰ θεώρησης τῆς ἤδη κατακτημένης ἀλήθειας.¹⁵⁴ Ἐχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι μιὰ ζωὴ αἰσθητικῆς καὶ θρησκευτικῆς θεώρησης ὅσο καὶ ἐπιστημονικῆς. Ὡστόσο δὲν ἔχουμε καμία ἐνδειξὴ ὅτι ἡ αἰσθητικὴ θεώρηση ἀποτελεῖ μέρος τοῦ ιδεώδους βίου· στὴν Ποιητικὴ ὅπου ἐξετάζει μιὰ ἐπιμέρους μορφή τῆς αἰσθητικῆς ἐμπειρίας, τὴ μορφή τῆς τραγωδίας, τοποθετεῖ τὴν ἀξία τῆς στὴν καθαρτικὴ τῆς ἐπενέργεια. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἀφοῦ ὁ ἀνώτατος κλάδος τῆς θεώρησης ὀνομάζεται θεολογία,¹⁵⁵ λογικὸ εἶναι νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι αὐτὸ τὸ μέρος τῆς θεωρητικῆς ζωῆς θὰ ἔχει τὸ χαρακτῆρα τῆς λατρείας πὺν προσιδιάζει στὴ θεώρηση τοῦ θεοῦ. Αὐτὴ ἡ διάσταση τοῦ ιδεώδους βίου ὑπογραμμίζεται ιδιαίτερα στὰ Ἠθικὰ Εὐδῆμεια ὅπου τὸ ιδεώδες καθορίζεται ὡς «ἡ λατρεία καὶ θεώρηση τοῦ Θεοῦ».¹⁵⁶

Ἡ δομὴ τῶν Πολιτικῶν γεννᾶ ἓνα δύσκολο καὶ πολυσυζητημένο πρόβλημα. Οἱ περισσότεροι σύγχρονοι μελετητὲς ὑποστηρίζουν: (1) ὅτι τὰ βιβλία VII καὶ VIII θὰ ἔπρεπε νὰ προηγῶνται τῶν βιβλίων IV-VI, ἐνῶ ὀρισμένοι προσθέτουν (2) ὅτι καὶ τὸ βιβλίον VI θὰ ἔπρεπε νὰ προηγεῖται τοῦ βιβλίου V. (1) Ἐνῶ στὸ τελευταῖο κεφάλαιο τοῦ βιβλίου III ἀναγγέλλεται ἡ συζήτηση σχετικὰ μὲ τὸ ἄριστο πολίτευμα, ἡ συζήτηση αὐτὴ ἀπαντᾷ τελικὰ στὸ βιβλίον VII. Ἡ πρώτη πρόταση τοῦ βιβλίου VII ὑπάρχει μάλιστα, σὲ ἀτελὴ μορφή, στὸ τέλος τοῦ βιβλίου III, ὡς ἔνδειξη τῆς πρόθεσης εἴτε τοῦ Ἀριστοτέλη εἴτε κάποιου ἀπὸ τοὺς παλαιότερους ἐκδότες νὰ συνδέσει τὰ δύο βιβλία. Ἐπιπλέον, τὸ βιβλίον IV παραπέμπει στὴ συζήτηση γιὰ τὸ ἰδανικὸ πολίτευμα,¹ ἐνῶ στὰ βιβλία VII καὶ VIII δὲν ὑπάρχει καμιὰ σαφὴς παραπομπὴ στὰ βιβλία IV-VI.² Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, μετὰ τὴν κατάταξη τῶν πολιτευμάτων σὲ κατηγορίες στὸ βιβλίον III καὶ τὴν ἐξέταση τῆς μοναρχίας (καὶ δευτερευόντως τῆς ἀριστοκρατίας) στὸ τελευταῖο μέρος αὐτοῦ τοῦ βιβλίου, θὰ περίμενε κανεὶς ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θὰ προχωρήσει στὴν ἀνάλυση καὶ τῶν ἄλλων τύπων πολιτεύματος, πράγμα ὅμως ποὺ γίνεται στὰ βιβλία IV-VI. Τὰ βιβλία VII καὶ VIII, ποὺ ἀφοροῦν περισσότερο ζητήματα ἐκπαίδευσης παρὰ πολιτεύματος, διακόπτουν σοβαρὰ τὴ συνέχεια τῆς σκέψης τοῦ συγγραφέα. (2) Τὸ βιβλίον VI συνεχίζει τὴν προβληματικὴ ποὺ συναντοῦμε στὸ τέλος τοῦ βιβλίου IV —γιὰ τὴν ὀρθὴ ὀργάνωση τῶν διαφόρων μορφῶν διακυβέρνησης—, ἐνῶ τὸ βιβλίον V (ποὺ ἀναφέρεται στὴν

ἐπανάσταση) διακόπτει αὐτὴ τὴ συνέχεια. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, τὸ βιβλίον VI παραπέμπει ἀρκετὲς φορές στὸ βιβλίον V,³ καὶ τὰ βιβλία IV καὶ V ἐντάσσονται, μὲ τὴ σωστὴ σειρά, στὸ διάγραμμα ποὺ ἀναγγέλλεται στὴν ἀρχὴ τοῦ βιβλίου IV.⁴ Τὸ βιβλίον VI μοιάζει νὰ εἶναι ὕστερη προσθήκη, ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ἀναπτύσσει περαιτέρω τὰ θέματα τοῦ βιβλίου IV.

Πάντως θὰ ἦταν λάθος νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὑπάρχει ἀρχικὴ ἢ σωστὴ σειρά τῶν βιβλίων τῶν *Πολιτικῶν*. Μιὰ μελέτη τῆς ἀρχῆς τῶν ἐπιμέρους βιβλίων⁵ δείχνει σαφῶς ὅτι τὸ ἔργο ἀποτελεῖ συγχώνευση πέντε χωριστῶν πραγματειῶν: (1) γιὰ τὴν οἰκία — ποὺ λογικὰ προηγεῖται τῆς μελέτης τοῦ κράτους (πόλεως), ἀφοῦ τὸ κράτος εἶναι ἀπόρροια τῆς οἰκίας (βιβλίον I)· (2) γιὰ τὴς προτεινόμενες ἰδανικὲς πολιτεῖες καὶ τὰ ἀξιολογότερα ὑπαρκτὰ πολιτεύματα (βιβλίον II)· (3) γιὰ τὸ κράτος, τὸν πολίτη καὶ τὴν κατὰταξη τῶν πολιτευμάτων (βιβλίον III)· (4) γιὰ τὰ κατώτερα πολιτεύματα (βιβλία IV-VI)· (5) γιὰ τὸ ἰδανικὸ κράτος (βιβλία VII, VIII). Ὅλα αὐτὰ τὰ κεφάλαια, μὲ ἐξαίρεση τὸ δεύτερο, εἶναι ἡμιτελῆ ἢ κολοβά. Σὲ γενικὲς γραμμὲς πάντως, ἡ παραδοσιακὴ σειρά τῶν βιβλίων (ποὺ ἀνάγεται τουλάχιστον στὸν 1ο μ.Χ. αἰῶνα) ἀνταποκρίνεται στὴ γραμμὴ σκέψης μὲ τὴ μεγαλύτερη δυνατὴ ἀκολουθία, μὲ τὴ διαφορὰ ὅτι τὸ βιβλίον V διαβάζεται καλύτερα μετὰ τὸ βιβλίον VI.⁶

Τὰ βιβλία VII καὶ VIII διαφέρουν ἀπὸ τὰ πρῶτα τρία κατὰ τὸ ὅτι ἔχουν δογματικότερο τόνο, ἐνῶ τὸ πιὸ προσεγγισμένο ὕφος τους ὑποδηλώνει ὅτι βασιζόνται, ἐν μέρει τουλάχιστον, σὲ παλαιότερα ἔργα⁷ τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὰ βιβλία IV-VI διακρίνονται ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα βιβλία τῶν *Πολιτικῶν* γιατί ἔχουν περισσότερο πρακτικὸ καὶ ρεαλιστικὸ περιεχόμενο. Εἰδικὰ τὸ βιβλίον V, μὲ τὴν ἀναφορά του στὰ μέσα γιὰ τὴ διατήρηση καὶ τῶν πιὸ διεφθαρμένων μορφῶν διακυβέρνησης, ἀποτελεῖ πρόδρομο τοῦ *Ἡγεμόνα* τοῦ Μακιαβέλλι. Ἐπιπλέον, τὰ βιβλία IV-VI διακρίνονται ἀπὸ τὰ ὑπόλοιπα κατὰ τὸ ὅτι περιέχουν πολλὰ ἱστορικὰ λεπτομέ-

ρειες. Ἄς θυμηθοῦμε ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης συνέλεξε (ἢ προέτρεψε ἄλλους νὰ συλλέξουν) στοιχεῖα γιὰ 158 ἀρχαιοελληνικά πολιτεύματα. Στὰ βιβλία IV-VI τῶν Πολιτικῶν, περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὀπουδήποτε ἄλλου, μαρτυρεῖται ἡ βαθιὰ γνώση του γιὰ ζητήματα τῆς πόλεως καὶ ἡ στέρεη ἱστορική του θεμελίωση.

Ἡ ἀριστοτελικὴ μέθοδος, καὶ στὰ ὑπόλοιπα βιβλία, εἶναι σὲ μεγάλο βαθμὸ ἐπαγωγική. Παράλληλα, οἱ πολιτικές του ἀπόψεις στηρίζονται συχνὰ σὲ πρὸ σφαιρικές βασικές θεωρίες, μεταφυσικές ἢ ἠθικές. Ὁ Ἄριστοτέλης θεωρεῖ δεδομένη τὴν προτεραιότητα τοῦ ὅλου σὲ σχέση μετὰ τὸ μέρος· τὴν ταυτότητα τῆς φύσης ἐνὸς πράγματος μετὰ τὸ σκοπὸ πρὸς τὸν ὁποῖο κατατείνει· τὴν ὑπεροχὴ τῆς ψυχῆς σὲ σχέση μετὰ τὸ σῶμα, τοῦ λόγου σὲ σχέση μετὰ τὴν ἐπιθυμία· τὴ σημασία τοῦ ὀρίου, τῆς μετριοπάθειας· τὴ διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ ὀργανικά μέρη καὶ σὲ δευτερεύοντες ὄρους. Οἱ πολιτικές ἀπόψεις του ἀποτελοῦν μέρος ἐνὸς εὐρύτατου καὶ συμπαγοῦς θεωρητικοῦ συστήματος. Μερικὲς φορές ὅμως ἡ ἐπίκληση γενικῶν ἀρχῶν εἶναι κάπως αὐθαίρετη, καὶ ἔχει κανεὶς τὴν αἴσθηση ὅτι οἱ ἀρχὲς αὐτὲς ἐπιστρατεύονται γιὰ νὰ στηρίξουν πεποιοθῆσεις πού ὁ συγγραφέας θὰ τις ὑποστήριζε οὕτως ἢ ἄλλως.

Τὰ Πολιτικά ἀρχίζουν μετὰ ἓνα κεφάλαιο⁸ πού φαίνεται ὅτι ἔχει στόχο (1) νὰ ὑπερασπιστεῖ τὸ κράτος (πόλις) ἀπέναντι στὴν ἀποψη τῶν σοφιστῶν ὅτι ἡ ὑπαρξὴ του εἶναι συμβατική καί, ἐπομένως, ὅτι δὲν μπορεῖ νὰ ἀπαιτεῖ ἀπὸ τὰ μέλη του δεσμούς πίστης καὶ ἀφοσίωσης, καὶ (2) νὰ ἀποσαφηνίσει τὸ χαρακτῆρα του, σὲ ἀντιδιαστολὴ μετὰ ἄλλες μορφὲς κοινωνίας. Ὁ Ἄριστοτέλης καταπιάνεται μετὰ τὸ ζήτημα *in medias res* δηλώνοντας ὅτι, ἐφόσον κάθε κοινωνία ἀποσκοπεῖ σὲ κάποιο ἀγαθόν, τὸ κράτος, πού εἶναι ἡ ὑπέρτατη καὶ καθολικότερη μορφή κοινωνίας, πρέπει νὰ ἀποσκοπεῖ στὸ ὑπέρτατο ἀγαθόν. Ἡ τελολογικὴ αὐτὴ ἀποψη χαρακτηρίζει ὀλόκληρο τὸ σύστημα σκέψης του. Τὸ νόημα καὶ ὁ χαρακτῆρας κάθε πράγματος στὸν κόσμον — εἴτε ἔμβιο εἶναι εἴτε ἐργαλεῖο εἴτε κοινωνία — πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸ σκοπὸ τῆς ὑπαρξῆς

του. Στην περίπτωση ενός έργαλειού πρόκειται για τὸ σκοπὸ πού επιθυμεί ὁ χρήστης του καί, σύμφωνα μὲ αὐτὸν τὸ σκοπὸ, ἡ μορφή τοῦ έργαλειοῦ ἐπιβάλλεται στὴν ὕλη του ἔξωθεν. Στὴν περίπτωση ἑνὸς ἔμβριου ὄντος ἢ μιᾶς κοινωνίας ὁ σκοπὸς εἶναι ἐνυπάρχων: γιὰ τὸ φυτὸ εἶναι ἡ αὔξησις καὶ ἡ ἀναπαραγωγή, γιὰ τὸ ζῶο ἡ αἴσθησις καὶ ἡ ὄρεξις πού ἐπικαλύπτει τὴ φυτικὴ ζωὴ, γιὰ τὸν ἄνθρωπο καὶ γιὰ τὴν ἀνθρώπινη κοινωνία ὁ λόγος καὶ ἡ ἠθικὴ δράσις πού ἐπικαλύπτουν τόσο τὴ φυτικὴ ζωὴ ὅσο καὶ τὴ ζωικὴ. Ἡ ἐρμηνεία τῶν ὄντων δὲν πρέπει νὰ ἀναζητεῖται στὴν ἀρχὴ τῆς ἀνάπτυξής τους, ἀλλὰ στὴν τελικὴ μορφή πρὸς τὴν ὁποία κατατείνει· ἡ φύσις τους προκύπτει ἀπὸ τὸν προορισμὸ καὶ ὄχι ἀπὸ τὴν προέλευσή τους.

Ἡ λέξις πού ἀποδίδουμε ὡς «κράτος», σημαίνει ὡστόσο «πόλις». Ἄν καὶ ὁ Ἀριστοτέλης ἔζησε πρὸς τὸ τέλος τῆς χρυσοῦς ἐποχῆς τῆς ἑλληνικῆς πόλης-κράτους καὶ βρισκόταν σὲ στενὴ ἐπαφὴ τόσο μὲ τὸν Φίλιππο ὅσο καὶ μὲ τὸν Ἀλέξανδρο, ὡς ἀνώτατη μορφή τῆς ὡς τότε πολιτικῆς ζωῆς, καὶ μάλιστα ὡς τὴν ἀνώτερη δυνατὴ μορφή, θεωροῦσε τὴν πόλις-κράτος καὶ ὄχι τὴν αὐτοκρατορία. Κάθε μεγαλύτερη κρατικὴ μονάδα ἀποτελοῦσε γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἴτε φυλὴ εἴτε χαλαρὸ ἄθροισμα ἀτόμων. Στὴν ὀπτικὴ τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν ὑπῆρχε θέση οὔτε γιὰ μιὰ αὐτοκρατορία πού ἐπιβάλλει τὸν πολιτισμὸ τῆς σὲ λιγότερο ἀνεπτυγμένους λαούς, οὔτε γι' αὐτὸ πού θὰ ὀνομαζόταν ἀργότερα ἐθνικὸ κράτος. Ἐκτὸς ἀπὸ τὴ Μακεδονικὴ Αὐτοκρατορία, ἡ ἀρχαία Ἑλλάδα εἶχε νὰ ἐπιδείξει ἐνδιαφέρουσες πολιτικὲς ἐξελίξεις (ὅπως τὶς αὐτοκρατορίες τῆς Σπάρτης καὶ τῶν Ἀθηνῶν καὶ τὶς διάφορες συμπολιτεῖες ἰσότιμων κρατῶν), οἱ ὁποῖες δὲν λαμβάνονται καθόλου ὑπόψη στὰ Πολιτικά. Σὲ ὀλόκληρο τὸ ἔργο ὑπάρχει μόνο ἓνας ὑπαινιγμὸς γιὰ τὶς θετικὲς συνέπειες πού θὰ εἶχε μιὰ πιθανὴ ἔνωσις τῶν ἑλληνικῶν πόλεων.⁹ Ἐνῶ ἡ ὀξυδέρκεια τῶν παρατηρήσεων τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴν ἀρχαιοελληνικὴ πολιτικὴ ζωὴ εἶναι μοναδική, ἡ φαντασία του εἶναι πιὸ περιορισμένη. Χωρὶς νὰ ἐρευνᾷ τὸ θέμα

σὲ βάθος, θεωρεῖ δεδομένο ὅτι οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νὰ ζήσουν πιὸ ὀλοκληρωμένα σὲ μιὰ μικρὴ κοινότητα, ὅπου ὅλοι οἱ πολῖτες γνωρίζονται μεταξύ τους καὶ συμμετέχουν ὄχι μόνο στὴν ἐκλογή τῶν κυβερνητῶν τους, ἀλλὰ καὶ στὴν ἴδια τὴ διαδικασία τοῦ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι. Στὴν πορεία τῆς ἱστορίας βέβαια, οἱ πόλεις-κράτη ἀποδείχθηκαν ἀνίκανες νὰ ἀντιμετωπίσουν εὐρύτερες καὶ ἰσχυρότερες κρατικές μονάδες, χωρὶς αὐτὸ νὰ ἀποδεικνύει τὴν κατωτερότητά τους. Πολλὰ μπορεῖ νὰ λεχθοῦν γιὰ τὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη· ἀλλὰ μιὰ τεκμηριωμένη ὑποστήριξή της θὰ ἦταν ἐξαιρετικὰ χρήσιμη.

Εἶναι φανερό ὅτι τὸ κράτος ἀνήκει στὸ γένος κοινωνία· ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ του δὲν εἶναι ὅμως ἐξίσου φανερὴ. Ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι ἡ διαφορὰ δὲν εἶναι, ὅπως πίστευαν, τὸ μεγαλύτερο μέγεθός του. Ἡ μέθοδος ποὺ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ ἐντοπίσει τὴν εἰδοποιὸ διαφορὰ τοῦ κράτους εἶναι ἡ ἀνάλυση στὰ συστατικά του μέρη καὶ ἡ μελέτη τῶν ἀπαρχῶν του. Δύο εἶναι τὰ πρωτογενῆ ἔνστικτα ποὺ ὠθοῦν τοὺς ἀνθρώπους νὰ συνδέονται μεταξύ τους:¹⁰ τὸ ἔνστικτο τῆς ἀναπαραγωγῆς, ποὺ ἐνώνει τὸν ἄντρα καὶ τὴ γυναῖκα, καὶ τὸ ἔνστικτο τῆς αὐτοσυντήρησης, ποὺ συνδέει τὸν κύριο (ἄρχον) μὲ τὸ δοῦλο (ἀρχόμενον) — τὸν προνοητικὸ νοῦ καὶ τὸ ρωμαλέο σῶμα —, μὲ σκοπὸ τὴν ἀμοιβαία βοήθεια. Ἔτσι ἡ μικρότερη δυνατὴ κοινωνία εἶναι αὕτη ποὺ ἀποτελεῖται ἀπὸ τρία ἄτομα — ἡ οἰκογένεια (οἰκία) «ἡ ἔνωση ποὺ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴ φύση (κατὰ φύσιν) γιὰ τὴν ἱκανοποίηση τῶν καθημερινῶν ἀναγκῶν». Τὸ ἐπόμενο στάδιο εἶναι ἡ κώμη ποὺ ἀπαρτίζεται ἀπὸ περισσότερες οἰκογένειες, «γιὰ τὴν ἱκανοποίηση ἀναγκῶν ποὺ ὑπερβαίνουν τὶς καθημερινές». Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν κατονομάζει αὐτὲς τὶς ὑπέρτερες ἀνάγκες, ἀλλὰ μπορούμε νὰ ὑποθέσουμε πὼς ἡ κώμη ἐπιτρέπει μεγαλύτερο καταμερισμὸ ἐργασίας καί, ἐπομένως, τὴν ἱκανοποίηση μεγαλύτερου φάσματος ἀναγκῶν, ἐνῶ ταυτόχρονα ἐξασφαλίζει πληρέστερη προστασία ἀπὸ τυχὸν ἐπιθέσεις ἄλλων ἀνθρώπων ἢ ζώων. Ἡ κώμη, προσθέτει ὁ Ἀριστο-

τέλης, σχηματίζεται κατά κανόνα από την ένωση οικογενειών με κοινή καταγωγή (οικίας όμογάλακτας). Το τρίτο στάδιο είναι η συνένωση περισσότερων κωμών σε μια «όλοκληρωμένη κοινωνία, αρκετά μεγάλη ώστε να είναι αυτόαρκης ή σχεδόν αυτόαρκης, που σχηματίζεται για τη διασφάλιση του στοιχειώδους βίου, αλλά υπάρχει για χάρη τής ευζωίας» (γενομένη μὲν οὖν τοῦ ζῆν ἔνεκεν, οὐσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν). Αὐτὴ εἶναι καὶ ἡ εἰδοποιὸς διαφορὰ τοῦ κράτους. Τὸ κράτος (πόλις) γεννήθηκε, ὅπως ἡ κώμη, γιὰ τὴ διασφάλιση τῆς ζωῆς. Ἰκανοποιεῖ ὅμως καὶ μιὰν ἄλλη ἐπιθυμία, τὴν ἐπιθυμία γιὰ εὐζωία. Ἡ εὐζωία περιλαμβάνει κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη δύο πράγματα: ἠθικὴ καὶ πνευματικὴ δραστηριότητα. Τὸ κράτος προσφέρει καταλληλότερο ἔδαφος ἀπὸ τὶς ἄλλες μορφές κοινωνίας γιὰ τὴν ἀνάπτυξη ἠθικῆς δραστηριότητας, ἕνα πλουσιότερο πλέγμα σχέσεων ὅπου μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀσκήσει τὶς ἀρετές του. Ἀκόμη τὸ κράτος παρέχει μεγαλύτερες δυνατότητες γιὰ διανοητικὴ δραστηριότητα, γιὰτὶ ἐπιτρέπει πληρέστερο καταμερισμὸ τῆς διανοητικῆς ἐργασίας, καὶ κάθε νοῦς δέχεται περισσότερο τὴν ἐπίδραση τῶν ἄλλων νοῶν. «Ἄν οἱ πρῶτες μορφές κοινωνίας εἶναι φυσικὲς (φύσει), τὸ ἴδιο ἰσχύει καὶ γιὰ τὸ κράτος· γιὰτὶ τὸ κράτος εἶναι ὁ σκοπὸς τους, καὶ φύση κάθε πράγματος εἶναι ὁ σκοπὸς του (ἡ δὲ φύσις τέλος ἐστίν). Ὀνομάζουμε φύση κάθε πράγματος αὐτὸ πὸ εἶναι τὸ πράγμα ὅταν ὀλοκληρωθεῖ ἡ ἀνάπτυξή του (οἷον γὰρ ἕκαστόν ἐστι τῆς γενέσεως τελεσθείσης). Εἶναι λοιπὸν φανερὸ ὅτι τὸ κράτος εἶναι ἕνα δημιούργημα τῆς φύσης, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἀπὸ τὴ φύση του πολιτικὸ ζῶο [...] Αὐτὸς πὸ ἀδυνατεῖ νὰ ζήσει στὴν κοινωνία (ὁ ἄπολις) ἢ αὐτὸς πὸ δὲν τὸ χρειάζεται, γιὰτὶ εἶναι αυτόαρκης, εἶναι ἢ θεὸς ἢ ἄγριον θῆριο.» Ὁ Ἀριστοτέλης ὑπῆρξε ιδιαίτερα γόνιμος γιὰ τὴν πολιτικὴ σκέψη, ὑπογραμμίζοντας ὅτι τὸ κράτος δὲν ὑπάρχει μόνο συμβατικά, ἀλλὰ ἔχει τὶς ρίζες του στὴν ἀνθρώπινη φύση: ὅτι τὸ «φυσικό», μὲ τὴν οὐσιαστικότερη σημασία, πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ στὸ σκοπὸ πρὸς τὸν ὁποῖο κατευθύνεται ἡ ἀνθρώ-

πινη ζωή και όχι στην προέλευσή της· ότι η πολιτισμένη ζωή δεν αποτελεί παρακμή σε σχέση με τη ζωή ενός υποθετικού ευγενούς αγρίου· ότι το κράτος δεν συνιστά τεχνητό περιορισμό της ελευθερίας, αλλά μέσο για την κατάκτησή της. Σε αυτό το σημείο ο 'Αριστοτέλης αντικρούει δύο απόψεις που υποστηρίζονταν στην αρχαία Ελλάδα: (1) την άποψη όρισμένων σοφιστών, όπως ο Λυκόφρων¹¹ ή ο Θρασύμαχος, ότι ο νόμος και το κράτος είναι απλώς προϊόντα συμβατικών ρυθμίσεων (συνθήκη), παρεμβάσεις στην ελευθερία του ατόμου, και είτε του επιβάλλονται από τους εξουσιαστές του είτε γίνονται αποδεκτά από το ίδιο το άτομο ως έγγυση για κάθε είδους προσβολή· και (2) την άποψη των κυνικών ότι ο σοφός άνθρωπος είναι αυτόρκτης και δεν χρειάζεται να είναι πολίτης μίας χώρας, αλλά μόνο του κόσμου —μια άποψη ή όποια τροφοδοτήθηκε από την απογοήτευση που κυριάρχησε στην Ελλάδα μετά την ήττα της Χαιρώνειας.

Όταν ο 'Αριστοτέλης περιγράφει το κράτος ως προϊόν της φύσης, δεν έχει και την πρόθεση να τόνονομήσει από την ανθρώπινη βούληση. Η ανθρώπινη βούληση τόνδημιούργησε και τόνδιατηρεί στη ζωή, ή ανθρώπινη βούληση μπορεί να τόνφέρει «πιό κοντά στις επιθυμίες της καρδιάς». Απλώς δηλώνει ότι τόνκράτος είναι φυσικό, με την έννοια ότι έχει τόνρισες του στη φύση τών πραγμάτων και όχι σε κάποια ανθρώπινη ιδιοτροπία.

Μέσα στον ένθουσιασμό του για τόνκράτος, ο 'Αριστοτέλης δεν ύποτιμά, όπως ο Πλάτων, τόνοικογένεια. Τόνκράτος είναι μια κοινωνία τών κοινωνιών· αλλά ή οικογένεια έχει τόνδική της λειτουργία στην όργάνωση τής ζωής. Από τόνσκέψη του 'Αριστοτέλη άπουσιάζει όμως ή άναγνώριση άλλων κοινωνικών σχηματισμών στους όποιους μετέχει ό άνθρωπος: τής θρησκείας, του επαγγέλματος, δηλαδή κοινοτήτων στις όποιες άνηκει με τόνθέλησή του. Συχνά έχει παρατηρηθεί ότι, όπου ό 'Αριστοτέλης δηλώνει πώς ό άνθρωπος είναι ζώο πολιτικό, θά ήταν προτιμότερο να πούμε ότι είναι ζώο κοινωνικό, που έχει άνάγκη τούς συναν-

θρώπους του όχι μόνο ως άπλους συμπολίτες αλλά για σειρά δραστηριοτήτες. Ἡ διάκριση κράτους καὶ κοινωνίας ὅπωςδήποτε δὲν εἶναι σαφὴς σὲ κανένα στοχαστὴ τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας. Ἡ θρησκεία εἶχε τόσο πανεθνικὸ χαρακτήρα καὶ ἦταν συνήθως τόσο ἐξωτερικὸ καὶ συμβατικὸ σχῆμα, ζήτημα λατρείας καὶ ὄχι βαθιᾶς πίστεως καὶ συγκίνησης, ὥστε ἡ ἰδέα μιᾶς ἐνδεχόμενης διάσπασης κράτους καὶ ἐκκλησίας (λ.χ. ἡ ὑπαρξὴ πολλῶν ἐκκλησιῶν σ' ἓνα κράτος ἢ μιᾶς ἐκκλησίας σὲ περισσότερα κράτη) ἦταν ἄγνωστη. Μιὰ ἀπὸ τὶς ἐπιδράσεις λοιπὸν πού μᾶς ἔχει ἀπαλλάξει ἀπὸ τὴν ὑπερβολικὴ ἑνασχόληση μὲ τὸ κράτος ἀπουσίαζε ἐκεῖνη τὴν ἐποχὴ, καὶ ἡ ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση πού ἀποτελεῖ γιὰ πολλοὺς φυσικὸ ἔργο τῆς ἐκκλησίας, γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἦταν ἀναπόφευκτα μέλημα τοῦ κράτους. Τέλος, ὅσον ἀφορᾶ ἄλλες ἐκούσιες ὀργανώσεις μέσα στὸ κράτος, ἡ παρέμβαση τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ κράτους σὲ ὅλους τοὺς τομεῖς τῆς ζωῆς ἦταν τόσο μεγάλη ὥστε τέτοιες ὀργανώσεις θεωροῦνταν ἐπίσης κρατικὲς λειτουργίες.

Ἄλλὰ ἔστω καὶ ἂν θέλουμε νὰ συμπληρώσουμε τὸν Ἀριστοτέλη, λέγοντας ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι ζῶο κοινωνικό, γεγονός παραμένει ὅτι ὁ ἄνθρωπος εἶναι πολιτικὸ ζῶο. Ἡ πολιτικὴ ἔνωση εἶναι ἐξίσου φυσικὴ μὲ ἄλλες ἐνώσεις πού εἶναι ἐμφανεστερα ἐθελούσιες, καὶ καμιὰ ἀπὸ αὐτές, μὲ μόνη ἐξαιρέση τὴν ἐκκλησία, δὲν μπορεῖ νὰ συγκριθεῖ μὲ τὸ κράτος σὲ βαρύτητα καὶ ἀξία. Θὰ μπορούσε βέβαια νὰ διεκδικήσει κανεὶς ἀνάλογη θέση γιὰ τοὺς οἰκονομικοὺς ὀργανισμούς. Ἄλλὰ οἱ δεσμοὶ πίστεως ἀνάμεσα στὰ μέλη αὐτῶν τῶν ὀργανισμῶν εἶναι κατὰ κανόνα πολὺ χαλαρότεροι ἀπ' ὅ,τι στὴν περίπτωσι τῆς ἐκκλησίας καὶ τῆς πατρίδας, καὶ ἀσφαλῶς θὰ ἦταν δυστύχημα γιὰ τὴν ἀνθρωπότητα ἂν οἱ ἐνώσεις προσώπων πού ἀποβλέπουν ἀπλῶς στὸ ζῆν ὑποσκέλιζαν ὅσες ἀνταποκρίνονται σὲ ἀνώτερες ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου.

Δουλεία

Ὁ Ἀριστοτέλης, ἀφοῦ ἐπισήμανε τὴν προέλευση τοῦ κράτους ἀπὸ τὸν οἶκο, προχωρεῖ στὴν ἐξέταση τῆς οἰκονομίας. Τὰ μόνα θέματα ποὺ ἀναλύονται διεξοδικὰ εἶναι ἡ σχέση κυρίου καὶ δούλου, καὶ ἡ ἀπόκτηση πλούτου. Ὡς πρὸς τὴ δουλεία¹² βρίσκεται ἀντιμέτωπος μὲ δύο ἀπόψεις: σύμφωνα μὲ τὴν πρώτη, ἡ ἐξουσία πάνω στοὺς δούλους (δεσποτεία) εἶναι ταυτόσημη μὲ κάθε πολιτικὴ ἐξουσία, γιατί ἀποτελεῖ παράδειγμα φυσικῆς ἐξουσίας τὴν ὁποία ἀσκοῦν οἱ ἀνώτεροι στοὺς κατώτερους· σύμφωνα μὲ τὴ δεύτερη, ἡ διάκριση ἀνάμεσα σὲ κυρίους καὶ δούλους δὲν εἶναι φυσικὴ (φύσει), ἡ δουλεία στηρίζεται σὲ μιὰ παρά φύση σύμβαση καὶ ἐπομένως εἶναι ἄδικη. Ἀρχικὰ¹³ προσπαθεῖ νὰ περιγράψει τὴ φύση ἐνὸς δούλου· ὁ δούλος εἶναι οὐσιαστικὰ «ἓνα ὄργανο πρὸς ἐξυπηρέτηση τῆς ζωῆς», δηλαδὴ ἓνα «ἔμφυχο κτῆμα». Ἄν ὁ ἀργαλειὸς μπορούσε νὰ ὑφαίνει χωρὶς τὴ βοήθεια τοῦ χειριοῦ, προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης προδιαγράφοντας ἀσυναίσθητα τὴν ἐποχὴ τῶν μηχανῶν, οἱ κύριοι δὲν θὰ χρειάζονταν δούλους. Ὁ δούλος ἐξάλλου, δὲν ὀρίζεται ὡς ὄργανο παραγωγῆς (ποιητικόν), ἀλλὰ ὡς ὄργανο γιὰ πρακτικὲς δραστηριότητες (πρακτικόν), ὅχι γιὰ νὰ κατασκευάζει κάποιο συγκεκριμένο ἀντικείμενο ἀλλὰ γιὰ νὰ βοηθᾷ στὴ γενικὴ διαχείριση τῆς ζωῆς. Προφανῶς, στὴ συγκεκριμένη περίπτωση, ἡ συζήτηση ἀφορᾷ τὸν οἰκιακὸ δούλο καὶ ὅχι τὸ δούλο στὴ γεωργία ἢ στὴ βιομηχανία.

Τὸ ἐπόμενο ζήτημα¹⁴ εἶναι κατὰ πόσο ὑπάρχουν ἄτομα φύσει προορισμένα νὰ ἐπιτελοῦν αὐτὸν τὸ ρόλο. Ὁ Ἀριστοτέλης ὑποστηρίζει ὅτι ἡ ἀντίθεση ἀνώτερου καὶ κατώτερου ὑπάρχει παντοῦ στὴ φύση (ἀνάμεσα σὲ ψυχὴ καὶ σῶμα, νοῦ καὶ ὄρεξη, ἀνθρωπο καὶ ζῶο, ἀρσενικὸ καὶ θηλυκὸ) καὶ ὅτι, ὅταν ὑπάρχει μιὰ τέτοια διαφορὰ ἀνάμεσα σὲ δύο πράγματα, ἡ κυριαρχία τοῦ ἐνὸς πάνω στὸ ἄλλο εἶναι πρὸς ὄφελος καὶ τῶν δύο. Ἡ φύση ἔχει γενικὰ τὴν τάση νὰ δημιουργεῖ τέτοιες διακρίσεις ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους

—όρισμένους νὰ τοὺς κάνει στιβαροὺς καὶ ἱκανοὺς γιὰ χειρωνακτικὴ δουλειὰ καὶ ἄλλους χρήσιμους στὴν πολιτικὴ ζωὴ. Ἔτσι, ὀρισμένοι ἄνθρωποι εἶναι φύσει ἐλεύθεροι καὶ ἄλλοι φύσει δούλοι.

Ὡστόσο αὐτὴ δὲν εἶναι ἡ μόνη ἀποψη γιὰ τὸ ζήτημα.¹⁵ Οἱ περισσότεροι δούλοι προέρχονται ἀπὸ πολεμικὲς κατακτήσεις, καὶ αὐτὴ ἡ δουλειὰ εἶναι βέβαια ἀπεχθής. Καὶ οἱ δύο ἀπόψεις προχωροῦν πολὺ μακριά, παραβιάζοντας ἢ μιὰ τὴν περιοχὴ τῆς ἄλλης. Ἡ ἐξουσία προϋποθέτει συνήθως τὴν ἀνωτερότητα, καὶ γι' αὐτὸ θεωρεῖται ἀπὸ ὀρισμένους κάτι τὸ δίκαιο. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ὑποστηρίζεται ὅτι μόνο μιὰ σχέση στηριγμένη στὴν ἀμοιβαία καλὴ θέληση μπορεῖ νὰ εἶναι δίκαιη. Ἀλλὰ καὶ οἱ δύο αὐτὲς ἀπόψεις εἶναι ἀνίσχυρες μπροστὰ στὴν ἐνδιάμεση ἀποψη ὅτι ὁ ἀνώτερος κατ' ἀρετὴν θὰ ἔπρεπε νὰ κυβερνᾷ. Οὔτε ὠφελεῖ νὰ ὑποστηρίζει κανεὶς ὅτι ἓνα εἶδος δικαιοσύνης βασίζεται στὸ ἔθιμο, καὶ ἐπομένως ἡ δουλειὰ πὺ ἀπορρέει ἀπὸ τὸ ἔθιμο τοῦ πολέμου εἶναι δικαιολογημένη. Γιατὶ ὅσοι ὑπερασπίζονται αὐτὴ τὴ θέση θὰ δίσταζαν ἀσφαλῶς νὰ δικαιολογήσουν τὴν ὑποδούλωση λαῶν «εὐγενοῦς καταγωγῆς» ἢ καὶ Ἑλλήνων. Κατὰ βάθος θέλουν καὶ αὐτοὶ νὰ στηρίζουν τὴ δουλειὰ στὴ φυσικὴ κατωτερότητα. Πράγματι, ἐφόσον ὑπάρχουν κατώτεροι, ἡ δουλειὰ εἶναι πρὸς τὸ συμφέρον τόσο τοῦ κυρίου ὅσο καὶ τοῦ δούλου.

Ἐστω καὶ ἂν εἶναι λυπηρό, δὲν πρέπει νὰ μᾶς ἐκπλήσσει τὸ γεγονός ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε φυσικὴ μιὰ ρύθμιση τόσο βαθιὰ ριζωμένη στὴν καθημερινὴ ζωὴ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ὅσο ἡ δουλειὰ. Ἄς σημειωθεῖ ὅτι ὁ θεσμὸς τῆς δουλείας στὴν ἀρχαία Ἑλλάδα δὲν ἐνεῖχε τίς καταχρήσεις πὺ δημιουργήσαν τὴ θλιβερὴ εἰκόνα τῆς δουλείας στὴ Ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία καὶ, συχνά, στοὺς νεότερους χρόνους. Ὀρισμένες ἐπιφυλάξεις στὴν ἐπιδοκιμαστικὴ στάση τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὴ δουλειὰ χρειάζεται νὰ ἐπισημανθοῦν. (1) Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸν φύσει ἐλεύθερο ἄνθρωπο καὶ στὸν φύσει δούλο δὲν εἶναι πάντοτε ἀρκετὰ σαφής. Οὔτε τὸ παιδί ἐνὸς φύσει δούλου εἶναι πάντοτε φύσει δού-

λος.¹⁶ (2) Ἡ δουλεία πού προκύπτει ἀπὸ τὶς πολεμικὲς κατακτήσεις δὲν εἶναι παραδεκτὴ. Ἡ ὑπεροχὴ κατὰ τὴν ἰσχύ δὲν σημαίνει πάντα ὑπεροχὴ κατὰ τὴν ἀρετὴ. Δὲν μπορεῖ ἡ αἰτία τοῦ πολέμου νὰ εἶναι ἄδικη; Πάντως οἱ Ἕλληνες δὲν πρέπει νὰ ἐξανδραποδίζουν ἄλλους Ἕλληνες.¹⁷ Αὐτὸ τὸ στοιχεῖο στὴν ἀριστοτελικὴ ἀποψη πρέπει νὰ εἶχε θεωρηθεῖ ἀπὸ τοὺς συγχρόνους του τὸ σημαντικότερο, καὶ δὲν ἀποκλείεται ὅπου φαίνεται σ' ἐμᾶς ἀντιδραστικὸς νὰ φαινόταν σ' ἐκείνους ἐπαναστατικὸς. (3) Τὰ συμφέροντα τοῦ κυρίου συμπίπτουν μὲ τὰ συμφέροντα τοῦ δούλου. Γι' αὐτὸ ὁ κύριος δὲν πρέπει νὰ κάνει κατάχρηση τῆς ἐξουσίας του. Ἐντίθετα, πρέπει νὰ εἶναι φίλος μὲ τὸ δούλο του. Δὲν πρέπει ἀπλῶς νὰ τὸν διατάζει ἀλλὰ νὰ τὸν νουθετεῖ.¹⁸ (4) Ὅλοι οἱ δούλοι πρέπει νὰ ἔχουν τὴν ἐλπίδα τῆς ἀπελευθέρωσης.¹⁹

Κάτι πάντως πού δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐγκρίνει στὴν ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι χωρίζει τοὺς ἀνθρώπους σὲ δύο διακριτὲς κατηγορίες. Στὴν πραγματικότητα ὑπάρχει συνεχῆς διαβάθμιση τῶν ἀνθρώπων ἀπὸ τὴ σκοπιὰ τῶν ἠθικῶν ὅσο καὶ τῶν πνευματικῶν ιδιοτήτων. Αὐτὴ ἡ διαβάθμιση ὁδηγεῖ καὶ θὰ ὁδηγεῖ ἴσως πάντα σ' ἓνα σύστημα ὑποταγῆς. Σ' ἓνα τέτοιο σύστημα ὅμως κανένα ἄτομο δὲν θὰ ἔπρεπε νὰ ἀντιμετωπίζεται ὡς ἀπλὸ «ἔμφυχο ὄργανο». Ἡ ἴδια ἡ θεώρηση τοῦ ζητήματος ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη περιέχει τὴν ἄρνηση τῆς θεωρίας του, ἀφοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ ἀναγνωρίζει ὅτι ὁ δούλος δὲν εἶναι μόνο σῶμα, ἀλλὰ διαθέτει τὸ κατώτερο εἶδος νοῦ πού τοῦ ἐπιτρέπει ὄχι μόνο νὰ ἐκτελεῖ ἐντολὰς μὰ καὶ νὰ παρακολουθεῖ ἓνα συλλογισμό. Ἀπὸ τὴν ἄλλη ὑποστηρίζει ὅτι μολονότι ὁ δούλος μὲ τὴν ιδιότητα τοῦ δούλου δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι φίλος μὲ τὸν κύριό του, ὡς ἄνθρωπος μπορεῖ νὰ εἶναι φίλος του.²⁰ Ἡ φύση τοῦ δούλου δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ κατακερματίζεται μὲ τέτοιο τρόπο. Ἡ ιδιότητά του ὡς ἀνθρώπου εἶναι ἀσυμβίβαστη μὲ τὴν ιδιότητά του ὡς ἀπλοῦ ἔμφυχου ἐργαλείου.

Κτητική χρηματιστική

Τὸ ἐπόμενο κεφάλαιο τῶν *Πολιτικῶν*,²¹ πὺ ἀποτελεῖ τὴ βασικὴ συμβολὴ τοῦ Ἀριστοτέλη στὰ οἰκονομικά,²² συνδέεται μὲ τὸ κύριο ἀντικείμενο τοῦ βιβλίου I χάρη στὸ ἀκόλουθο ἐρώτημα: ποῖα εἶναι ἡ σχέση χρηματιστικῆς καὶ οἰκιακῆς οἰκονομίας (οἰκονομικῆς). Ἀπαντώντας στὸ ἐρώτημα, ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει δύο τρόπους ἀπόκτησης ἀγαθῶν.²³ Ὁ πρῶτος εἶναι ὁ φυσικὸς τρόπος (κατὰ φύσιν κτητικὴ), πὺ ἔγκειται στὴ σῶρευση ἐκείνων τῶν προϊόντων τῆς φύσης πὺ εἶναι ἀπαραίτητα στὴ ζωὴ. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο διακρίνονται τρία βασικὰ εἶδη κτητικῆς: ἡ κτηνοτροφία, ἡ θήρα (πὺ περιλαμβάνει τὴν πειρατεία, τὴ ληστεία, τὴν ἀλιεΐα καὶ τὴν καθαυτὸ θήρα) καὶ ἡ γεωργία. Τὰ φυσικὰ ὄρια αὐτοῦ τοῦ τρόπου πλουτισμοῦ καθορίζονται ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τοῦ ἀνθρώπου γιὰ τροφή καὶ ρουχισμό. Ἐπιπλέον, ὁ τρόπος αὐτὸς ἀποτελεῖ μέρος τῆς οἰκιακῆς καὶ τῆς πολιτικῆς οἰκονομίας²⁴ ἢ μᾶλλον προϋπόθεσή τους²⁵ ἔργο τοῦ διαχειριστῆ τοῦ οἴκου (οἰκονόμου) καὶ τοῦ πολιτικοῦ εἶναι ἡ χρησιμοποίησις τῶν σωρευμένων ἀγαθῶν.

Ἀνάμεσα στὸν πρῶτο καὶ τὸν δεύτερο τρόπο κτητικῆς τοποθετεῖται ἡ χρηματιστικὴ ἢ ἀνταλλακτικὴ.²⁶ Ἐδῶ γίνεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ μετέπειτα περίφημη διάκρισις ἀνάμεσα στὴν ἀξία χρήσης καὶ τὴν ἀξία ἀνταλλαγῆς τῶν πραγμάτων. Ἐνα ὑπόδημα μπορεῖ κανεὶς εἴτε νὰ τὸ φορεῖ εἴτε νὰ τὸ ἀνταλλάσσει· καὶ στὶς δύο περιπτώσεις τὸ χρησιμοποιεῖ «ὡς ὑπόδημα», ἀλλὰ ἡ πρώτη εἶναι ἡ «οἰκεία χρῆσις» του, ἡ χρῆσις πὺ μπορεῖ νὰ γίνεῖ μόνο σὲ αὐτὸ καὶ σὲ τίποτε ἄλλο. Ἡ χρηματιστικὴ εἶναι φυσικὴ ὡς ἕνα βαθμὸ, στὸ βαθμὸ δηλαδὴ πὺ ἀποβλέπει στὴν ἀπόκτησις τῶν πραγματικῶν ἀναγκαίων γιὰ τὴ ζωὴ. Ὁ δεύτερος καὶ ἀφύσικος τρόπος κτητικῆς προκύπτει ὅταν τὰ ἀγαθὰ ἀρχίζουσι νὰ ἀνταλλάσσονται ὄχι μὲ ἄλλα ἀγαθὰ, ἀλλὰ μὲ χρήματα. Τὰ ἐγγενῆ χαρακτηριστικὰ τοῦ χρήματος (νομίσματος) πὺ ἐπισημαίνονται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι: (1) ὅτι εἶναι περισσότερο εὐμετακόμι-

στο (εύβάστακτον) από τὰ ἄλλα ἀγαθὰ, καὶ (2) ὅτι εἶναι χρήσιμο καθαυτὸ πέρα ἀπὸ τὴ χρησιμότητά του ὡς ἀνταλλακτικοῦ. Αὐτὸ ἰσχύει βέβαια γιὰ τὰ μεταλλικὰ νομίσματα, καὶ δὲν εἶναι ἀξιοπερίεργο ὅτι ὁ Ἄριστοτέλης δὲν προέβλεπε τὴ χρήση χαρτονομίσματος. Τὸ ἀξιοπερίεργο εἶναι ὅτι θεωρεῖ ἀφύσικη τὴν ἀπόκτηση πλοῦτου πού γίνεται ὄχι μὲ ἀπλὸ ἀντιπραγματισμό, ἀλλὰ μὲ ἐμπόριο (καπηλική). Οἱ ἀντιρρήσεις του σχετικὰ μὲ τὸ ἐμπόριο εἶναι χωρὶς ἀμφιβολία ἠθικῆς τάξεως. Καταδικάζει τὴν ἀπεριόριστη ἐπιδίωξη πλοῦτου πέρα ἀπὸ τὰ ἀπαραίτητα γιὰ τὴ ζωὴ. Δὲν ἀντιλαμβάνεται ὅμως ὅτι ἡ ἐπιδίωξη πλοῦτου γιὰ χάρη τοῦ ἴδιου τοῦ πλοῦτου μπορεῖ νὰ ἐμφανιστεῖ καὶ στὸ προηγούμενο στάδιο, τῆς ἀπλῆς σῶρευσης ἀγαθῶν, ὅταν ἡ ἀνταλλαγή τους δὲν ἔχει ἀκόμη ἀρχίσει, καὶ ὅτι ἡ κερδοσκοπία εἶναι δυνατὴ ὄχι μόνο κατὰ τὴν ἀνταλλαγή ἀγαθῶν μὲ χρῆμα, ἀλλὰ καὶ στὸν ἀπλὸ ἀντιπραγματισμό. Ἀκόμη ὁ Ἄριστοτέλης δὲν ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ τάξη τῶν ἐμπόρων, τὴν ὁποία καταδικάζει, προσφέρει χρήσιμες ὑπηρεσίες στὸ κοινωνικὸ σύνολο καὶ ἐξασφαλίζει τὰ κέρδη της γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο. Ἡ ἀποψή του ἀντικατοπτρίζει τελικὰ τὴν κοινὴ προκατάληψη τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων γιὰ τὸ ἐμπόριο ὡς ἀνελεύθερη ἐνασχόληση.

Ὁ Ἄριστοτέλης θεωρεῖ ἀκόμη ὅτι ἡ χειρότερη μορφή τῆς παρὰ φύσιν κτητικῆς εἶναι ἡ τοκογλυφία (ὀβολοστατική), μὲ τὴν ἔννοια ὅτι τὸ χρῆμα, ἀπὸ τὴ φύση του ἀφύσικη ἐπινόηση, χρησιμοποιεῖται σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωσιν ὄχι γιὰ τὸν ἀρχικὸ σκοπὸ του, τὴν ἀνταλλαγή, ἀλλὰ γιὰ ἓνα σκοπὸ ἀκόμη πῖο ἀφύσικο.²⁷ Ἐδῶ πάλι ἡ δικαιολογημένη ἠθικὴ προκατάληψη πρὸς τὴν ἄνομη τοκογλυφία τὸν ἐμποδίζει νὰ ἀναγνωρίσει τὶς οἰκονομικὲς ὑπηρεσίες πού προσφέρουν στὴν κοινωνία οἱ δανειστὲς κεφαλαίων. Ἀναμφίβολα ὁ Ἄριστοτέλης δὲν ἔχει κατὰ νοῦ τὸ δανεισμὸ πού ἐπιτρέπει ὀρισμένες παραγωγικὲς δραστηριότητες, ἀλλὰ τὸ δανεισμὸ πού ἐκμεταλλεύεται τὸν φτωχὸ ἄνθρωπο, ὅταν, συμπίεσμένος ἀπὸ τὶς ἀνάγκες τῆς στιγμῆς, ὑποχρεώνεται νὰ δανειστεῖ μὲ

όρους πού τόν μετατρέπουν ουσιαστικά σέ δούλο τοῦ δανειστή του.

Στό τέλος τοῦ πρώτου βιβλίου τῶν *Πολιτικῶν* ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τίς διάφορες μορφές ἐξουσίας στό πλαίσιο τοῦ οἴκου.²⁸ Ὁ δούλος δὲν ἔχει ἰκανότητα σκέψης (ὁ μὲν γὰρ δούλος ὅλως οὐκ ἔχει τὸ βουλευτικόν)· οἱ γυναῖκες πάλι διαθέτουν αὐτὴ τὴν ἰκανότητα, μόνο πού δὲν ἔχει κανένα κύρος (τὸ δὲ θῆλυ ἔχει μὲν ἀλλ' ἄκυρον). Τέλος, ἰκανότητα σκέψης ἔχουν καὶ τὰ παιδιά, ἀλλὰ εἶναι ἀνώριμη (ὁ δὲ παῖς ἔχει μὲν, ἀλλ' ἀτελής). Γι' αὐτὸ ἡ ἐξουσία πού ἀσκεῖ ὁ κύριος πάνω στό δούλο πρέπει νὰ εἶναι δεσποτική, ἡ ἐξουσία τοῦ συζύγου πάνω στὴ σύζυγο πολιτική, τοῦ πατέρα πάνω στὰ παιδιά βασιλική. Ἔτσι ἡ οἰκογένεια ἀποτελεῖ κατὰ κάποιον τρόπο τὸ προεῖκασμα τῶν βασικῶν μορφῶν διακυβέρνησης.

Ἰδανικὲς πολιτεῖες

Στὸ βιβλίο II ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ μιὰ κριτικὴ μελέτη διαφόρων προτάσεων γιὰ ἰδανικὲς πολιτεῖες, καθὼς καὶ τῶν πιὸ ἀξιόλογων πολιτευμάτων καὶ νομοθεσιῶν πού ἀναφέρει ἡ ἱστορία, μὲ σκοπὸ νὰ ἀναδείξει ὅ,τι καλύτερο ἔχει προταθεῖ ἢ πραγματοποιηθεῖ σὲ αὐτὸ τὸ πεδίο. Τὸ βιβλίο ἀρχίζει μὲ μιὰ κριτικὴ τῆς *Πολιτείας* τοῦ Πλάτωνα. Τὸ πρῶτο σημεῖο πού ἐξετάζεται εἶναι οἱ προτάσεις τοῦ Πλάτωνα γιὰ τὴν κοινοκτημοσύνη γυναικῶν καὶ παιδιῶν.²⁹ Δύο εἶναι τὰ βασικὰ ἐπιχειρήματα: (1) ἡ πλατωνικὴ ἀρχὴ «ὅσο μεγαλύτερη εἶναι ἡ ἐνότητα τοῦ κράτους τόσο τὸ καλύτερο» (μίαν εἶναι τὴν πόλιν πᾶσαν ὡς ἄριστον) εἶναι λαθεμένη. Ἡ ἴδια ἡ φύση τοῦ κράτους ἐμπεριέχει τὴν πολλαπλότητα, καὶ μάλιστα μιὰ πολλαπλότητα ἀνόμοιων στοιχείων —σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὸ ἔθνος, πού ὁ Ἀριστοτέλης τὸ ἀντιλαμβάνεται ὡς ἀδιαφοροποίητο σύνολο. Σ' ἓνα κράτος διακρίνονται διαφορετικὲς λειτουργίες, οἱ ὁποῖες συνοψίζονται στὴν παρατήρηση ὅτι ἄλλοι εἶναι προορισμένοι νὰ κυβερνοῦν καὶ ἄλλοι νὰ κυβερνῶνται. Σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Ἀριστοτέλης μοιάζει νὰ ξεχνᾷ τίς πραγματικὲς

ρυθμίσεις του Πλάτωνα. 'Ο Πλάτων ἔχει ἀπόλυτη συνείδηση τῶν διαφορετικῶν λειτουργιῶν στό πλαίσιο ἐνὸς κράτους, καί γι' αὐτό προβλέπει τρεῖς σαφῶς διακρινόμενες τάξεις. Μόνο σέ δύο ἀπό αὐτές τίς τάξεις, στήν τάξη τῶν ἀρχόντων καί στήν τάξη τῶν φυλάκων ὀρίζει τήν κοινοκτημοσύνη γυναικῶν καί παιδιῶν, καί μόνο σέ σχέση μέ αὐτές τίς τάξεις δικαιολογεῖται ἡ κατηγορία τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ὁ Πλάτων προσβλέπει ὑπερβολικά στήν ἐνότητα. (2) Ἔστω καί ἂν ἡ ἐνότητα συνιστοῦσε τὸ ὀρθό ἰδεώδες γιά τὸ κράτος, δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ ἐπιτευχθεῖ μέ τίς ρυθμίσεις τοῦ Πλάτωνα.³⁰ 'Ο Πλάτων πιστεύει ὅτι ἡ ἐνότητα θὰ διασφαλιστεῖ ἂν ὅλοι οἱ ἄνθρωποι χαρακτηρίζουν τὰ ἴδια πράγματα «δικό μου» ἢ «ὄχι δικό μου» (ἐάν πάντες ἅμα λέγωσι τὸ ἐμὸν καί τὸ μὴ ἐμόν). 'Ο Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει ὅμως ὅτι ἀκόμη καί ἂν ἓνα παιδί στό πλατωνικὸ κράτος εἶναι παιδί ὄλων, μέ τήν ἔννοια ὅτι υἱοθετεῖται ἀπ' ὅλους τοὺς φύλακες μιᾶς ὀρισμένης ἡλικίας, δὲν εἶναι παιδί ὄλων, μέ τήν ἔννοια ὅτι δὲν εἶναι παιδί τοῦ καθενός. Γιατὶ κανένας ἄνθρωπος δὲν μπορεῖ νὰ τρέφει τὰ ἴδια αἰσθήματα ἀπέναντί του ἢ νὰ τοῦ προσφέρει τήν ἴδια φροντίδα ὅπως θὰ ἔκανε μ' ἓνα πραγματικὰ δικό του παιδί. Καθετὶ πού ἀφορᾶ τοὺς πάντες τελικὰ δὲν ἀφορᾶ κανέναν. Κάθε πολίτης θὰ ἔχει χίλιους γιούς, καί κάθε γιὸς χίλιους πατέρες· μέ αὐτές τίς συνθήκες ὅμως μόνο ὑδαρῆς φιλία μπορεῖ νὰ δημιουργηθεῖ μεταξύ τους. Καλύτερα νὰ εἶναι κανεὶς φυσικὸς ἀνιψιὸς παρά πλατωνικὸς γιός!

Τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ὅτι ἡ ἔνταση τῆς στοργῆς βιώνεται ἀναπόφευκτα σέ βάρος τῆς ἔκτασής της. Οἱ «βρεφονηπιακοὶ σταθμοὶ» καί τὰ «ιδρύματα» πού προτείνει ὁ Πλάτων σέ ἀντικατάσταση τῶν γονέων σέ ὅλες τίς περιπτώσεις, καί ὄχι μόνο σέ περίπτωση θανάτου ἢ ἀνικανότητας, δὲν εἶναι πιθανὸ ὅτι θὰ προσφέρουν τήν ἀπαραίτητη στοργή. Ἡ ἐμπιστοσύνη τοῦ Ἀριστοτέλη στοὺς ὑφιστάμενους θεσμοὺς καί ἡ ἄρνησή του νὰ διαγράψει τὴ χρησιμότητά τους, ἐξαιτίας ὀρισμένων καταχρήσεων, φαίνεται ἐδῶ δικαιολογημένη. Σωστὰ παρατηροῦσε ὁ Hegel ὅτι

ὁ Πλάτων, σὲ σύγκριση μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, δὲν εἶναι «ἀρκετὰ ἰδεαλιστής», ἀν ὁ ἰδεαλισμὸς εἶναι ἡ δυνατότητα νὰ διακρίνει κανεὶς τὰ ἰδεατὰ στοιχεῖα μέσα στὶς ὑπάρχουσες καταστάσεις καὶ ὄχι ἡ τάση νὰ τὰ καταστρέφει μὲ τὴν ἐλπίδα ὅτι θὰ βρεῖ ἄλλου τὸ ἰδεῶδες.

Ὡς πρὸς τὴν ἰδιοκτησίαν³¹ ὁ Ἀριστοτέλης διακρίνει τρεῖς δυνατὰ παραλλαγὰς μὲ βάση τὴν ἰσχύουσα συνήθειαν:

- (1) Ἀτομικὴ ἰδιοκτησία στὴ γῆ, κοινὴ χρῆσις τῶν προϊόντων.
- (2) Κοινοκτημοσύνη, ἀλλὰ ἀτομικὴ χρῆσις.
- (3) Κοινοκτημοσύνη καὶ κοινὴ χρῆσις.

Εἰδικότερα ἐπισημαίνει ὅτι: (α) Σ' ἓνα σύστημα κοινοκτημοσύνης αὐτοὶ ποὺ δουλεύουν πολὺ καὶ ἀποκομίζουν λίγα θὰ δυσανασχετοῦν μ' ἐκείνους ποὺ δουλεύουν λίγο καὶ ἀποκομίζουν πολλά. (β) Ἡ κοινὴ ζωὴ καὶ ἰδιαίτερα ἡ κοινὴ ἰδιοκτησία εἶναι σοβαρὴ πηγὴ προστριβῶν, λ.χ. μεταξύ συναποδήμων. (γ) Οἱ ἄνθρωποι εἶναι πιὸ ἀποδοτικοὶ ὅταν δουλεύουν γιὰ κάτι ποὺ τοὺς ἀνήκει. (δ) Τὸ αἶσθημα τῆς ἰδιοκτησίας ἀποτελεῖ πηγὴ ἡδονῆς, γιατί εἶναι μιά μορφή ἀγάπης γιὰ τὸν ἑαυτὸ μας. (ε) Ἡ χρησιμοποίησις τῆς περιουσίας γιὰ νὰ βοηθᾷ κανεὶς τοὺς φίλους του εἶναι μιά ἀκόμη πηγὴ ἰκανοποίησις, ἀλλὰ καὶ μιά εὐκαιρία γιὰ νὰ δείξει ἔμπρακτα τὴν ἀρετὴ του. (στ) Οἱ διενέξεις μὲ ἀφορμὴ τὴν ἀτομικὴ ἰδιοκτησίαν δὲν ὀφείλονται στὸ γεγονός ὅτι εἶναι ἀτομικὴ ἀλλὰ στὴ φαυλότητα (μοχθηρίαν) τῆς ἀνθρώπινης φύσεως. (ζ) Ὁ Πλάτων προσβλέπει στὴν ὑπέρτατη ἐνοποίησις ὡστόσο τὸ κράτος θὰ ἔπρεπε νὰ μετατρέπεται σὲ κοινότητα μὲ τὴν παιδείαν καὶ ὄχι μὲ αὐτὸ τὸν τρόπο. (η) Ὁ Πλάτων ὁραματίζεται τὴν ἐφαρμογὴ τῆς κοινοκτημοσύνης μόνο στὴν τάξιν τῶν φυλάκων· γιατί δὲν ἔχει τὸ θάρρος τῶν πεποιθησέων του ὥστε νὰ προτείνει τὴν ἐφαρμογὴ τῆς καὶ στοὺς γεωργούς; (θ) Δὲν ἔχει νόημα νὰ στερῆσαι κανεὶς τὴν εὐτυχίαν ἀπὸ τοὺς φύλακας καὶ νὰ ὑποστηρίζει ὅτι ἀρκεῖ νὰ εἶναι τὸ κράτος εὐτυχισμένο. Γιατί τὴν εὐτυχίαν μόνο τὰ ἄτομα μποροῦν νὰ τὴν ἀπολαύσουν. Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους ὁ Ἀριστοτέλης

προκρίνει την πρώτη από τις τρεις εναλλακτικές λύσεις — την ατομική ιδιοκτησία και την κοινή χρήση των προϊόντων. Μπορεί να δώσει κανείς μια εικόνα της αριστοτελικής άποψης, λέγοντας ότι πρόκειται για μιὰ ρύθμιση σύμφωνα με την όποια οί πλούσιοι παρέχουν στο κοινό τή μεγαλύτερη δυνατή ἐλευθερία πρόσβασης στις πινακοθήκες, τὰ πάρκα και τις ἐκτάσεις τους. Ἄν ὁ σοσιαλισμός σημαίνει τή καλύτερη δυνατή ὀργάνωση τῆς παραγωγῆς ἀπό τὸ κράτος, ὁ Ἄριστοτέλης θὰ ἦταν ὀπαδός του, γιατί ἀντιμετωπίζει πολὺ πιὸ θετικά τή κρατική παρέμβαση ἀπ' ὅ,τι τις ἀπόψεις τῆς σχολῆς τοῦ ατομικιστικοῦ φιλελευθερισμοῦ. Ἄν ὅμως ὁ σοσιαλισμός σημαίνει τή ἀφαίρεση ἀπὸ τήν ιδιωτική παραγωγή τῶν καρπῶν τῆς ἐργασίας της, τήν προσπάθεια νὰ ἐπιτευχθεῖ μιὰ ἰσότητα στις κτήσεις, πού θὰ ἀνατρέπεται συνεχῶς ἀπὸ τή φυσική ἀνισότητα στις ἰκανότητες και στήν ἐργατικότητα, τότε ὁ Ἄριστοτέλης εἶναι σαφῶς ατομικιστῆς και ἐκφράζει καλύτερα ἀπὸ κάθε ἄλλον τὸν κοινὸ νοῦ τοῦ ατομικισμοῦ. Ἄς σημειωθεῖ βέβαια ὅτι δὲν προβάλλει ἰδιαίτερα τὸ κύριο οἰκονομικὸ ἐπιχείρημα ὑπὲρ τοῦ ατομικισμοῦ, δηλαδή ὅτι οἱ ἄνθρωποι θὰ δουλεύουν περισσότερο ἢν οἱ ἴδιοι και τὰ παιδιά τους καρπώνονται ἄμεσα τὰ προϊόντα τοῦ μόχθου τους παρὰ ἢν τὰ προϊόντα αὐτὰ τοποθετοῦνται σὲ κοινὸ ταμεῖο. Ἄλλὰ ἔχει ἤδη καταδικάσει τή συσσώρευση ἀγαθῶν πέρα ἀπὸ τὰ ἀναγκαῖα γιὰ τήν ἐπιβίωση και τήν εὐζωία. Οἱ πολῖτες του οὔτε πρέπει νὰ ἀσχολοῦνται μὲ τήν παραγωγή ἀγαθῶν οὔτε ὅμως και νὰ ἀντλοῦν κέρδη ἀπὸ τις ὑπηρεσίες πού προσφέρουν στήν κοινότητα. Σὲ τελευταία ἀνάλυση, τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Ἄριστοτέλη εἶναι ὅτι ἡ ιδιοκτησία, ὅπως και ἡ οἰκογένεια, ἀποτελεῖ φυσική και φυσιολογική προέκταση τῆς προσωπικότητας τοῦ ἀτόμου, πηγὴ ἡδονῆς και εὐκαιρία γιὰ ἀγαθοεργὸ δρᾶση. Ἡ συγκέντρωση τοῦ πλοῦτου σὲ κοινὸ ταμεῖο ἰσοδυναμεῖ μὲ μιὰ προσπάθεια κατάρτησης τῆς φιλαυτίας διὰ διατάγματος· ἀλλὰ οἱ ρίζες τῆς φιλαυτίας εἶναι πολὺ βαθιές γιὰ νὰ μποροῦν νὰ καταργηθοῦν νομοθετικά: βρίσκονται στή φαυλό-

τητα τῶν ἀνθρώπων. Ἡ μόνη θεραπεία, πιστεύει ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως πίστευε στήν πραγματικότητα καί ὁ Πλάτων, εἶναι ἡ παιδεία, μιὰ παιδεία «στό πνεῦμα τοῦ πολιτεύματος»³² πού θά ὀδηγεῖ τοὺς ἀνθρώπους νά χρησιμοποιοῦν τὰ πλοῦτη τους γενναϊόδωρα καί νά συναινοῦν ἐλεύθερα στήν κοινὴ χρῆση τῆς ἀτομικῆς περιουσίας τους.

Σ' ἓνα μεταγενέστερο κεφάλαιο³³ τοῦ βιβλίου II, ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολεῖται μὲ προτάσεις γιὰ τὴν ἐξίσωση τῆς περιουσίας. Ὑποστηρίζει ὅτι ἡ αὔξηση τοῦ πληθυσμοῦ τείνει συνεχῶς νά ἀνατρέφει κάθε μορφῆς ἐξίσωση τῆς περιουσίας πού ἔχει ἴσως ἐπιτευχθεῖ· ὅτι αὐτὸ πού πρέπει νά ἐξισωθεῖ δὲν εἶναι οἱ περιουσίες, ἀλλὰ οἱ ἐπιθυμίες τῶν ἀνθρώπων· ὅτι μόνο τὰ μικρὰ ἀδικήματα ὀφείλονται στήν ἔνδεια καί μποροῦν νά ἀποφευχθοῦν χάρις σὲ αὐτὲς τὶς προτάσεις· ὅτι ὁ πλοῦτος τῶν πολιτῶν πρέπει νά καθορίζεται ὅχι μόνο μὲ βάση τὸ βαθμὸ εὐημερίας τῆς κοινωνίας ἀλλὰ καί σὲ σχέση μὲ τὴν ἀνάγκη τῆς πολιτείας νά μπορεῖ νά ἀποκρούσει τοὺς ἐξωτερικοὺς ἐχθροὺς τῆς. Τὸ γενικὸ συμπέρασμα εἶναι ὅτι «εἶναι προτιμότερο νά διαπαιδαγωγοῦνται οἱ εὐγενέστεροι χαρακτῆρες μὲ τρόπο ὥστε νά μὴν ἐπιθυμοῦν περισσότερα καί νά ἀποτρέπονται οἱ πονηρὲς φύσεις ἀπὸ τὴν πλεονεξία».

Τὸ κράτος καὶ ὁ πολίτης

Τὸ βιβλίο III ἀποτελεῖ ἀσφαλῶς τὸ κεντρικὸ καί βασικότερο τμῆμα τῶν Πολιτικῶν. Τὸ πρῶτο ἐρώτημα πού τίθεται ἀφορὰ τὴ φύση τοῦ κράτους (τί ποτ' ἐστὶν ἡ πόλις). Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ πρόβλημα ἔχει καθαρὰ πρακτικὴ σημασία, γιατί ἀνακύπτει αὐτόματα ἀπὸ τὶς προσπάθειες κάθε νέας κυβέρνησης νά ἀποδιώξει τὴν εὐθύνη γιὰ τὶς πράξεις τῆς προηγούμενης, μὲ τὸ ἐπιχείρημα ὅτι δὲν πρόκειται γιὰ πράξεις τοῦ κράτους. Ἐφόσον ἓνα κράτος ἀπαρτίζεται ἀπὸ πολίτες, ὁ Ἀριστοτέλης θέτει πρῶτα ἀπ' ὅλα τὸ ἐρώτημα ποῖος καί τί ἀκριβῶς εἶναι ἓνας πολίτης. (1) Ἡ δια-

μονή σὲ ὀρισμένο τόπο δὲν καθορίζει τὸν πολίτη, γιατί στὸν ἴδιο τόπο κατοικοῦν μέτοικοι, ἀλλὰ καὶ δούλοι. (2) Τὸ δικαίωμα τοῦ ἐνάγειν καὶ τοῦ ἐνάγεσθαι δὲν καθορίζει τὸν πολίτη, γιατί τὸ δικαίωμα αὐτὸ μπορεῖ νὰ παραχωρηθεῖ καὶ στοὺς μετοίκους βάσει συνθήκης. Αὐτὰ τὰ ἄτομα μποροῦν μὲ περιορισμένη μόνο σημασία νὰ θεωρηθοῦν πολίτες, ὅπως θεωροῦνται πολίτες, ἀλλὰ ὄχι μὲ τὴν ἀπόλυτη σημασία, τὰ παιδιά καὶ οἱ γέροντες. (3) Ἡ καταγωγή ἀπὸ γονεῖς πολίτες ἐπίσης δὲν καθορίζει ἕναν πολίτη, γιατί τότε πῶς ἀπέκτησαν αὐτὴ τὴν ιδιότητα οἱ πρῶτοι πολίτες;³⁴ Τὸ ἰδιαίτερο χαρακτηριστικὸ ἐνὸς καθαυτοῦ πολίτη εἶναι ἡ συμμετοχή του στὴ δικαστικὴ καὶ στὴ βουλευτικὴ ἀρχή. Ὡστόσο, ὅταν τὰ εἶδη ἐνὸς γένους μπορεῖ νὰ καταταγοῦν ἀξιολογικά, ὅπως συμβαίνει μὲ τὶς μορφές πολιτεύματος, δὲν ἔχουν πολλὰ κοινὰ στοιχεῖα μεταξύ τους. Ἐπομένως ἡ ἔννοια τοῦ πολίτη διαφέρει ἀνάλογα μὲ τὴ μορφή τοῦ πολιτεύματος. Ὁ ὀρισμὸς πάντως τοῦ πολίτη ποὺ προτείνεται, ταιριάζει καλύτερα στὴν περίπτωση τῆς δημοκρατίας· σὲ ἄλλα κράτη, ὅπως γιὰ παράδειγμα στὴ Σπάρτη καὶ στὴν Κρήτη, μόνο οἱ κάτοχοι συγκεκριμένων ἀξιομάτων, καὶ ὄχι ὅλοι οἱ πολίτες, ἔχουν τὸ δικαίωμα νὰ νομοθετοῦν καὶ νὰ ἀπονέμουν δικαιοσύνη.³⁵

Ἡ ἀντίληψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὸν πολίτη εἶναι πολὺ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ σύγχρονη ἀντίληψη, γιατί ὁ συγγραφέας τῶν Πολιτικῶν ἔχει κατὰ νοῦ τὴν ἄμεση καὶ ὄχι τὴν ἀντιπροσωπευτικὴ ἄσκηση τῆς ἐξουσίας. Ὁ ἀριστοτελικὸς πολίτης δὲν ἀρκεῖται νὰ συμμετέχει στὴν ἐκλογή τῶν κυβερνητῶν του. Ἀντίθετα, κάθε πολίτης ἀναλαμβάνει μὲ τὴ σειρά του κυβερνητικὰ καθήκοντα, καὶ ὄχι μόνο μὲ τὴν ἔννοια τῆς συμμετοχῆς στὰ ἐκτελεστικὰ ὄργανα τῆς πολιτείας ἀλλὰ μὲ τὴν ἔννοια — ποὺ εἶναι σημαντικότερη γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη — ὅτι συνεργάζεται στὴ θέσπιση τῶν νόμων τοῦ κράτους· γιατί, στὴν ἐκτελεστικὴ ἐξουσία ἀποδίδεται ἡ συγκριτικὰ μικρὴ ἀποστολὴ νὰ συμπληρώνει τοὺς νόμους ὅταν εἶναι ἀνεπαρκεῖς λόγω τῆς γενικότητάς τους.³⁶ Αὐτὴ ἡ φιλόδοξη

ἀντίληψή του για τὰ καθήκοντα τοῦ πολίτη τὸν ἀναγκάζει νὰ περιορίσει τόσο στενὰ τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν. Ὁ γεωργὸς καὶ ὁ χειρωναξ πὺ μπορεῖ ἴσως νὰ θεωρηθῶν ἱκανοὶ νὰ ἐκλέγουν τοὺς ἀντιπροσώπους τους, κρίνονται βέβαια ἀνίκανοι νὰ μετάσχουν οἱ ἴδιοι στὴ διακυβέρνηση τοῦ κράτους.³⁷ Ἔτσι ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης δὲν στερεῖ μόνο τὴ διδακτικὴ ἐπίδραση τῶν πολιτικῶν προνομίων σὲ ὅσους εἶναι ἀρχικά, ἀλλὰ ὄχι ἀρκετά, ἱκανοὶ νὰ τὰ ἀσκήσουν, ἀλλὰ θέτει σὲ κίνδυνο τὴν ἴδια τὴ σταθερότητα τοῦ κράτους, ἀποκλείοντας ἀπὸ τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν τὸ μεγαλύτερο μέρος τοῦ πληθυσμοῦ.

Ἡ ιδιότητα τοῦ πολίτη μιᾶς πόλης-κράτους ὄχι μόνο δὲν ἀναγνωρίζοταν σὲ μεγάλο ἀριθμὸ κατοίκων τῆς πόλης ἀλλὰ, ἐφόσον ἀπαιτοῦσε τὴ συμμετοχὴ στὴν Ἐκκλησίᾳ τοῦ Δήμου καὶ στοὺς ἐνόρκους, δὲν μποροῦσε νὰ ἐπεκταθεῖ οὔτε στὶς ἀποικίαις ἢ στὶς ὑποτελεῖς πόλεις. Ἡ φεουδαλικὴ ἀντίληψη τῶν δεσμῶν πίστης πρὸς ἓναν ἀνώτατο ἄρχοντα εἶναι τελικὰ ἐκείνη πὺ ἐπέτρεψε στὰ σύγχρονα κράτη «νὰ συνδέσουν ὄχι μόνο κατακτημένους λαοὺς μὲ τὸν κατακτητὴ τους, ἀλλὰ καὶ μακρινοὺς ἀποίκους μὲ τὴ μητρόπολη».³⁸

Μὲ ἀφετηρία τὸν ὀρισμὸ τοῦ «πολίτη» μποροῦμε λοιπὸν νὰ ὀρίσουμε τὸ κράτος ὡς σῶμα πολιτῶν πὺ ἱκανοποιεῖ τὶς ἀνάγκες τῆς ζωῆς. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπανέρχεται³⁹ στὸ ἀρχικὸ ἐρώτημα τί εἶναι καὶ τί δὲν εἶναι πράξη τοῦ κράτους (πόλεως). Αὐτὸ τὸν ὀδηγεῖ στὸ ἐρώτημα σὲ τί συνίσταται ἢ ταυτότητα τοῦ κράτους. Στὴν ταυτότητα τόπου καὶ κατοίκων; Ἀσφαλῶς ὄχι. Ἐνα σύνθετο σῶμα ἀλλάζει ὅταν ἀλλάξουν οἱ κανόνες τῆς σύνθεσής του· ὁ δῶριος καὶ ὁ φρῦγιος τρόπος περιέχουν τοὺς ἴδιους ἤχους, ἀλλὰ δὲν ἀποτελοῦν τὸν ἴδιο τρόπο. Ἀντίστοιχα ἢ ὁμοιότητα τοῦ κράτους συνίσταται κυρίως στὴν ὁμοιότητα τοῦ πολιτεύματος —καὶ τοῦτο ἀνεξαρτήτως τοῦ ἂν μιὰ νέα κυβέρνησις ὀφείλει νὰ ἐκπληρώνει τὶς ὑποχρεώσεις τῆς προηγούμενης.

Ἐν συνεχείᾳ ἐξετάζεται ἓνα ἄλλο ζήτημα σχετικὰ μὲ τὸν

πολίτη.⁴⁰ Ἡ ἀξία ὄλων τῶν πολιτῶν προφανῶς δὲν εἶναι ἡ ἴδια, ἐφόσον ὁ ρόλος ποῦ καλεῖται νὰ ἐπιτελέσει κάθε πολίτης εἶναι διαφορετικός. Ὑπάρχει ὅμως ἓνας κοινὸς στόχος: ἡ ἀσφάλεια τοῦ κράτους. Ἐξάλλου θὰ ἦταν λάθος νὰ ὑποθέσει κανεὶς ὅτι ἡ ἀρετὴ τοῦ ἀρχοντος καὶ τοῦ ἀρχόμενου (πολίτη) εἶναι τόσο διαφορετικές ὥστε νὰ μὴ χρειάζεται νὰ ἔχει ὁ ἀρχων τὶς ἀρετὲς τοῦ πολίτη. Ἡ διάκριση ἀνάμεσα στὸ πῶς νὰ διευθύνει κάποιος καὶ πῶς νὰ ὑπακούει, ἰσχύει στὴν περίπτωση τῶν ὑπηρετικῶν καθηκόντων (ὁ κύριος δὲν χρειάζεται νὰ γνωρίζει πῶς ἐκτελοῦνται τὰ καθήκοντα αὐτά). Ἀλλὰ ἡ γνώση τοῦ πῶς ἓνας ἐλεύθερος ἄνθρωπος πρέπει νὰ κυβερνᾷ ἐλεύθερους ἀνθρώπους, μπορεῖ νὰ ἀποκτηθεῖ μόνο ἂν μάθει κανεὶς νὰ ὑπακούει, ὡς ἐλεύθερος ἄνθρωπος, ἄλλους ἐλεύθερους ἀνθρώπους, ὅπως ἀκριβῶς ἡ στρατιωτικὴ διοίκηση μπορεῖ νὰ μαθευτεῖ μόνο μὲ τὴ στρατιωτικὴ ὑπακοή. Μόνο ἡ διευθυντικὴ ἱκανότητα χαρακτηρίζει εἰδικότερα τὸν ἀρχοντα· ὅλες οἱ ἄλλες ἀρετὲς του πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἀρετὲς τῶν ἀρχομένων.

Σὲ σχέση μὲ αὐτὴ τὴν ἀνάπτυξη γεννῶνται πολὺ συναφῆ ἐρωτήματα ποῦ εὐκολα συγγέονται: ποιά εἶναι ἡ οὐσία τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη καὶ ποιὲς προϋποθέσεις ἀπαιτοῦνται γιὰ νὰ εἶναι κανεὶς πολίτης; Ἡ ἀπάντηση στὸ δεύτερο ἐρώτημα δίνεται μὲ τὴ φράση: «πολίτης εἶναι ἐκεῖνος τοῦ ὁποίου ὁ πατέρας καὶ ἡ μητέρα ἦταν πολίτες». Ὡστόσο ὁ Ἀριστοτέλης ἐνδιαφέρεται κυρίως γιὰ τὸ πρῶτο ἐρώτημα· καὶ ἡ σωστὴ ἀπάντηση στὸ δεύτερο συνάγεται ἀπὸ τὴ σωστὴ ἀπάντηση στὸ πρῶτο. Ἄν, γιὰ νὰ εἶναι κανεὶς πολίτης, πρέπει νὰ ἐπιτελεῖ ὀρισμένες λειτουργίες, τότε προϋπόθεση τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη εἶναι ἡ ἱκανότητα νὰ τὶς ἐπιτελέσει. Γιὰ νὰ ἀπαντήσει στὸ ἐρώτημα «τί σημαίνει νὰ εἶναι κανεὶς πολίτης», ὁ Ἀριστοτέλης στηρίζεται ἐν μέρει στὴ δική του συλλογιστικὴ καὶ ἐν μέρει στὴν κοινὴ χρῆση τῆς λέξης. Ὁ πολίτης πρέπει νὰ εἶναι μέλος μιᾶς πόλης-κράτους, καὶ ὄχι ἀπλὸς ὑποστηρικτῆς τῆς οὔτε ἀπλὸ μέσο γιὰ τὴν ὕπαρξή της.

Ποιές είναι λοιπόν οι ελάχιστες δυνατές λειτουργίες ενός μέλους; Ἡ νομική του θέση, τὸ δικαίωμα τοῦ ἐνάγειν καὶ ἐνάγεσθαι δὲν ἐπαρκούν. Στὸ σημεῖο αὐτὸ καταφεύγει στὴν καθημερινὴ χρήση τοῦ ὄρου: γιατί αὐτὰ τὰ δικαιώματα ἀναγνωρίζονται σὲ πολλοὺς ποὺ δὲν ὀνομάζονται πολίτες. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐπιλογὴ τῶν λειτουργιῶν ποὺ καθορίζουν τὴν ιδιότητα τοῦ πολίτη, ὁ Ἀριστοτέλης ἀκολουθεῖ τὴν πρακτικὴ τῆς Ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας τῆς ἐποχῆς του· οἱ ελάχιστες δυνατές λειτουργίες τοῦ πολίτη εἶναι νὰ μετέχει ὡς ἔνορκος στὴν ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης καὶ νὰ εἶναι μέλος τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου. Ἡ πρώτη μοιάζει νὰ εἶναι ἐπουσιώδης ιδιότητα τῆς ἔννοιας τοῦ πολίτη, ἐφόσον ὑπάρχουν πολιτεύματα στὰ ὁποῖα δὲν προβλέπεται ἡ ἀπονομὴ δικαιοσύνης ἀπὸ πολίτες-ἐνόρκους, καὶ ὅμως ἡ ιδιότητα τοῦ πολίτη εἶναι εὐρύτατα διαδεδομένη. Ἐξάλλου ἡ συμμετοχὴ στὴ συνέλευση τῶν πολιτῶν δὲν ἀποτελεῖ ἀναπόσπαστο μέρος τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀδυνατεῖ ὅμως νὰ προβλέψει τὴ δυνατότητα μιᾶς μορφῆς ἐξουσίας ποὺ νὰ ἀσκεῖται διὰ ἀντιπροσώπων. Προτιμότερο θὰ ἦταν λοιπὸν νὰ θεωρήσουμε ἐλάχιστη προϋπόθεση τῆς ιδιότητος τοῦ πολίτη τὸ δικαίωμα ἐπιλογῆς τῶν μελῶν τῆς συνέλευσης.

Ὁ ἀποκλεισμὸς τῆς τάξης τῶν τεχνικῶν ἀπὸ τὸ σῶμα τῶν πολιτῶν προκαλεῖ ἴσως κάποια ἐκπληξη. Ἡ σκέψη ποὺ ὠθεῖ τὸν Ἀριστοτέλη σὲ αὐτὴ τὴν ἀποψη εἶναι ὅτι «ἡ ζωὴ ἐνὸς τεχνίτη δὲν συμβιβάζεται μὲ τὴν ἄσκησιν τῆς ἀρετῆς». ⁴¹ Καὶ τοῦτο γιὰ δύο λόγους: (1) Ὁ πρῶτος εἶναι ἡ ἔλλειψη ἐλεύθερου χρόνου. Τὸ ἐπιχειρήμα αὐτὸ χάνει βέβαια τὴν ἰσχὺ του ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ εἰσάγεται τὸ ἀντιπροσωπευτικὸ πολίτευμα. Ὁ τεχνίτης μπορεῖ ἀκόμη νὰ μὴν ἔχει τὸ χρόνο νὰ μετέχει στὴ συνέλευση τοῦ λαοῦ, ἀλλὰ αὐτὸς δὲν εἶναι λόγος γιὰ νὰ μὴν ἔχει δικαίωμα ψήφου. (2) Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι ἡ χειρωνακτικὴ ἐργασία ὑποδουλώνει τὴν ψυχὴ καὶ τὴν κάνει ἀνίκανη γιὰ πεφωτισμένη ἀρετή. Καὶ σὲ αὐτὴ τὴν περίπτωση ἡ κρίσις του εἶναι ἀπόλυτη.

Ὁ Πλάτων προβλέπει τὴν ιδιότητα τοῦ πολίτη γιὰ τοὺς ἐργαζόμενους, ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης τὴν ἀποκλείει. Στὴν οὐσία ὅμως ἡ διαφορὰ στὶς ἀπόψεις τους εἶναι μικρή, γιατί ὁ Πλάτων δὲν ἀναγνωρίζει στοὺς ἐργαζόμενους κανένα πολιτικὸ ρόλο πέρα ἀπὸ τὴν ὑποχρέωση νὰ ὑπακούουν, ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης, ἐπειδὴ ἀκριβῶς δὲν τοὺς θεωρεῖ ἰκανοὺς νὰ ἀναλάβουν ὅποιοιδήποτε ἀνώτερο ρόλο, δὲν τοὺς δέχεται καν ὡς πολῖτες. Ἔτσι ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στοὺς δύο φιλοσόφους γίνεται ἀπλὴ διαφορὰ στὸν ὀρισμὸ τοῦ πολίτη. Στὴν πολιτεία τοῦ Πλάτωνα ἡ ἐργασία ταυτίζεται μὲ αὐτὸ πού ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θὰ τὸ ὀνόμαζε συστατικὸ στοιχεῖο τοῦ κράτους ἀλλὰ μέσο πού ἐξυπηρετεῖ τὴν ὑπαρξή του. Εἶναι φανερὸ ὅτι σὲ αὐτὸ τὸ θέμα, ὅπως καὶ σὲ πολλὲς ἄλλες περιπτώσεις, ὁ Ἀριστοτέλης ἐφαρμόζει μᾶλλον ἐπιπόλαια τὸ ἀγαπημένο σχῆμα του τῶν μέσων καὶ τοῦ σκοποῦ. Στὴν πραγματικότητα, ἡ κοινωνία δὲν μπορεῖ νὰ χωριστεῖ σὲ δύο μέρη, ἀπὸ τὰ ὁποῖα τὸ ἓνα συντελεῖ ἀπλῶς στὴν εὐημερία τοῦ ἄλλου. Κάθε ἄτομο εἶναι ἰκανὸ γιὰ μιὰ ζωὴ πού ἔχει ἀξία καθαυτῆ, καὶ ἀποστολὴ τῆς πολιτείας εἶναι νὰ ἐξασφαλίζει τὰ δικαιώματα τῶν πιὸ καλλιεργημένων ἀλλὰ καὶ τῶν πιὸ ταπεινῶν μελῶν της. Ἀσφαλῶς οἱ ἀπόλυτα ἐξισωτικὲς θεωρίες γιὰ τὸ κράτος καταλήγουν ἐπίσης σὲ ὑπερβολές, ἀφοῦ τείνουν νὰ ἀγνοοῦν τὶς διαφορὲς ἰκανότητας πού ὀρίζουν στὴν πραγματικότητα ὅτι ὀρισμένοι ἄνθρωποι εἶναι ἰκανότεροι γιὰ εὐζωία ἀπὸ ἄλλους· ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιὰ ἡ ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ἔχει τὸ προσὸν νὰ μᾶς ὑπενθυμίζει ὅτι ὑπάρχουν ἀνισότητες. Ὡστόσο καμιά διαίρεση τοῦ πληθυσμοῦ σὲ τμήματα τῆς πολιτείας καὶ σὲ ἀπλοὺς ὅρους τῆς ὑπαρξῆς της δὲν ἀναγνωρίζει τὴν περίπλοκη ταξινόμηση μὲ βάση τὶς ἰκανότητες ἢ τὴ δυνατότητα τῆς ἀρετῆς — πού σὲ ἄλλα σημεία ὑπογραμμίζεται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη — νὰ διαλάμπει⁴² ἀκόμη καὶ σὲ δυσμενεῖς συνθῆκες.

Κατάταξη τῶν πολιτευμάτων

Μετά τὴν ἐξέταση τῆς ἔννοιας τοῦ πολίτη ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιχειρεῖ τὴν κατάταξη τῶν πολιτευμάτων.⁴³ Τὸ πολίτευμα ὀρίζεται ὡς ἡ διάταξη τῶν ἀξιωμάτων σ' ἓνα κράτος, ἰδιαίτερα μάλιστα τῶν ἀνώτατων ἀξιωμάτων (ἔστι δὲ πολιτεία πόλεως τάξις τῶν τε ἄλλων ἀρχῶν καὶ μάλιστα τῆς κυρίας πάντων). Ἡ φύση τοῦ πολιτεύματος ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ ποῦ ἐδρεύει ἡ ἐξουσία. Ὁ σχηματισμὸς τοῦ κράτους ὀφείλεται στὴ συσπείρωση ἀνθρώπων ποὺ συνδέονται ἀπὸ κοινὰ συμφέροντα. Ἡ περίπτωση τοῦ κράτους διαφέρει ἀπὸ τὴ σχέση κυρίου καὶ δούλου, ὅπου οὐσιαστικὰ λαμβάνονται ὑπόψη μόνο τὰ συμφέροντα τοῦ κυρίου — ἐνῶ τὰ συμφέροντα τοῦ δούλου λαμβάνονται ὑπόψη μόνο ἀπὸ τὴ σκοπιὰ ὅτι, ἂν ὁ δούλος φθαρεῖ, ὁ κύριος βλάπτεται. Ἐπομένως μόνο τὰ πολιτεύματα ποὺ ἀποβλέπουν στὴν ἐξυπηρέτηση τοῦ κοινοῦ συμφέροντος εἶναι ὀρθά, ἐνῶ ὅσα ἐξυπηρετοῦν μόνο τὰ συμφέροντα τῶν ἀρχόντων ἀποτελοῦν παρεκβάσεις τῶν ὀρθῶν πολιτειῶν. Ἡ κύρια διάκριση τῶν πολιτευμάτων προκύπτει, λοιπόν, ἀπὸ τὰ κίνητρα κάθε πολιτεύματος. Στὸ πλαίσιο τῶν δύο αὐτῶν κατηγοριῶν μποροῦμε νὰ ἔχουμε διακυβέρνηση τοῦ ἑνός, τῶν ὀλίγων ἢ τῶν πολλῶν.⁴⁴ Συγκεκριμένα:

Ὅρθα πολιτεύματα	Παρεκβάσεις
Βασιλεία	Τυραννία
Ἀριστοκρατία	Ὀλιγαρχία
Πολιτεία ⁴⁵	Δημοκρατία

Ἡ κατάταξη αὐτὴ στηρίζεται κατὰ βάση στὴν ἀντίστοιχη κατάταξη τοῦ πλατωνικοῦ Πολιτικοῦ.⁴⁶ Ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ ὅμως μιὰ διαφορετικὴ ἀρχὴ διαίρεσης: τὰ πολιτεύματα διακρίνονται μὲ κριτήριον τὸ σεβασμὸ ἢ τὴν ἔλλειψή του πρὸς τὸ νόμο (τὴ διάκριση αὐτὴ ὁ Ἀριστοτέλης τὴ χρησιμοποιεῖ γιὰ νὰ διαχωρίσει τίς ὑποκατηγορίες τῆς δημοκρατίας ἀπὸ τίς ὑποκατη-

γορίες τῆς ὀλιγαρχίας). Ἐξάλλου ὁ Πλάτων στηρίζει τὴ διάκριση τῶν τριῶν εἰδῶν κάθε ομάδας στὸν ἀριθμὸ τῶν ἀρχόντων, ἐνῶ ὁ Ἀριστοτέλης χρησιμοποιοῖ ποιοτικὰ κριτήρια. Πράγματι, ἡ χρησιμοποίησις καθαρὰ ἀριθμητικῶν κριτηρίων δημιουργεῖ μιὰ δυσκολία.⁴⁷ Ἡ διακυβέρνησις ἀπὸ μιὰ πλειοψηφία πλουσίων δὲν ἀποτελεῖ δημοκρατία οὔτε ἀποτελεῖ ὀλιγαρχία ἢ διακυβέρνησις ἀπὸ μιὰ μειοψηφία φτωχῶν. Ἄν ὅμως λάβουμε ὑπόψιν τὸν ὅρισμό μας τόσο τὴν περιουσιακὴν κατάστασιν ὅσο καὶ τὸν ἀριθμὸ τῶν ἀρχόντων, καὶ ὀρίσουμε τὴν ὀλιγαρχίαν ὡς διακυβέρνησις ἀπὸ μιὰ μειοψηφία πλουσίων καὶ τὴν δημοκρατίαν ὡς διακυβέρνησις ἀπὸ μιὰ πλειοψηφία φτωχῶν, θὰ παραβλέψουμε δύο ἀπὸ τοὺς τέσσερις πιθανοὺς συνδυασμοὺς. Ὁ ἀριθμὸς τῶν ἀρχόντων οὐσιαστικὰ εἶναι μᾶλλον ἄχρηστος· ἡ ὀλιγαρχία εἶναι βασικὰ ἢ διακυβέρνησις ἀπὸ τοὺς πλούσιους, ἐνῶ ἡ δημοκρατία ἢ διακυβέρνησις ἀπὸ τοὺς φτωχοὺς. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἄποψιν ἡ «πολιτεία» εἶναι κατὰ βάση τὴ διακυβέρνησις ἀπὸ τὴν μεσαίαν τάξιν.⁴⁸ Ἡ διάκρισις τοῦ λαοῦ σὲ πλούσιους ἢ ἐγκρίτους (γνωρίμους) καὶ σὲ φτωχοὺς ἢ δῆμον, μὲ τὴν προσθήκην μερικῆς φορῆς μιᾶς μεσαίας τάξεως, ἀποτελεῖ οὐσιαστικὰ τὴν βάση τῆς ἀριστοτελικῆς κατάταξεως.⁴⁹

Σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ ἔργου⁵⁰ ὁ Ἀριστοτέλης, συνδυάζοντας τὶς δύο ἀρχές, ὀρίζει τὴν δημοκρατίαν ὡς διακυβέρνησις ἀπὸ μιὰ πλειοψηφία φτωχῶν καὶ τὴν ὀλιγαρχίαν ὡς διακυβέρνησις ἀπὸ μιὰ μειοψηφία πλουσίων. Τοῦτο γίνεται ὅμως ἐκεῖ ὅπου ὑπογραμμίζει τὶς διαφορὰς ποὺ παρατηροῦνται στὸ πλαίσιο τῶν βασικῶν τύπων πολιτεύματος, καὶ μπορεῖ νὰ ὑποθέσῃ κανεὶς ὅτι στὶς δύο προϋποθέσεις ἀνταποκρίνονται μόνον ἡ δημοκρατία καὶ ἡ ὀλιγαρχία τῆς αὐστηρότερης δυνατῆς μορφῆς. Σὲ ἄλλο χωρίο ἄλλωστε οἱ ἄρχοντες τοῦ ὀλιγαρχικοῦ πολιτεύματος χαρακτηρίζονται ἀναλυτικότερα ἀπὸ τὴν εὐγενῆ καταγωγὴν (γένος), τὸν πλοῦτον καὶ τὴν μόρφωσιν (παιδείαν), ἐνῶ οἱ ἄρχοντες τοῦ δημοκρατικοῦ πολιτεύματος ἀπὸ τὴν ταπεινὴν καταγωγὴν (ἀγένεια), τὴν φτώχειαν (πενία) καὶ τὶς κατώτερες ἐνασχολήσεις (βαναυσία).⁵¹

Ἰσχύει ὅμως καὶ ἓνας ἄλλος τρόπος νὰ δηλωθεῖ ἡ διαφορὰ ἀνάμεσα στὰ πολιτεύματα. Μπορεῖ κανεὶς νὰ ρωτήσῃ σύμφωνα μὲ ποιὰν ἀρχὴ μοιράζονται τὰ ἀξιώματα. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ὀλιγαρχία, ἡ ἀπάντησις θὰ εἶναι: «ὁ πλοῦτος». Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ πλοῦτος θεωρεῖται ἀπὸ τὶς ὀλιγαρχίαι τὸ σημαντικότερο πράγμα σ' ἓνα κράτος, καὶ φυσικὰ στὰ ὀλιγαρχικὰ πολιτεύματα, τὰ ἀξιώματα ἀπονέμονται μὲ βάση τὴ συμβολὴ κάθε πολίτη στὸν ἐθνικὸ πλοῦτο. Ἀντίθετα ἡ δημοκρατία δὲν ἀπονέμει τὰ ἀξιώματα μὲ βάση τὸ βαθμὸ τῆς φτώχειας, ἀλλὰ τὰ ἀπονέμει ἐξίσου σὲ ὅλους τοὺς ἐλεύθερους ἀνθρώπους. Στὶς μοναρχίαι καὶ στὶς ἀριστοκρατίαι, ἡ ἐξουσία δὲν ἐδράζεται στὴ μοναδικότητα τοῦ μονάρχου ἢ στὸν περιορισμένον ἀριθμὸ τῶν ἀρχόντων, ἀλλὰ στὴν ὑπέρτατη ἀρετὴ τοῦ μονάρχου ἢ στὴ συγκριτικὴ ἀρετὴ τῆς ἀρχουσας τάξης. Ἀντίστοιχα, στὴν «πολιτεία» τὰ ἀξιώματα ἀνατίθενται μὲ βάση τὴ συνδυασμένη ἀρχὴ τοῦ πλούτου καὶ τοῦ ἀριθμοῦ ἢ, ὅπως ἀναφέρει μερικὲς φορὲς ὁ Ἀριστοτέλης, μὲ βάση ἓναν ταπεινότερον τύπον ἀρετῆς, τὴ συμμετοχὴ δηλαδὴ στὸ στρατὸ τῶν πολιτῶν. Τέλος, ἡ ἐξουσία τῆς τυραννίας στηρίζεται στὴν ὠμὴ βία καὶ τὴν ἀπάτη.

Σὲ ἄλλο σημεῖο τοῦ ἔργου⁵² ἀπαντᾷ μιὰ διαφορετικὴ ἀνάλυσις τοῦ κράτους. Ἄν ἀπαριθμούσαμε τὰ εἶδη τῶν ζώων, θὰ ἔπρεπε πρῶτα νὰ προσδιορίσουμε τὰ ὄργανα ποὺ εἶναι ἀπαραίτητα στὴ ζωὴ τῶν ζώων καὶ τὶς διάφορες μορφές τους. Οἱ διάφορες παραλλαγές ζώων θὰ προέκυπταν ἀπὸ τοὺς πιθανοὺς συνδυασμοὺς αὐτῶν τῶν ὀργάνων. Τὰ ὄργανα τοῦ κράτους εἶναι οἱ τεχνίτες (τὸ καλούμενον βάνουσον), οἱ ἔμποροι (ἀγοραῖον), οἱ ἔμμισθοι χειρώνακτες (τὸ θητικόν), οἱ πολεμιστῆς (τὸ προπολεμησον), οἱ δικαστές, ἡ τάξις ποὺ ἀσκεῖ δαπανηρὰ δημόσια καθήκοντα (εὐποροί), ἡ τάξις τῶν κρατικῶν λειτουργῶν (τὸ δημιουργικόν) καὶ τὸ σῶμα ποὺ βουλευέται (τὸ βουλευόμενον).⁵³ Ἡ λειτουργικὴ αὐτὴ ἀνάλυσις τοῦ κράτους ἀντιστοιχεῖ στὴν ταξινόμησι τῶν πολιτευμάτων. Ὅστος ἓνας πολίτης μπορεῖ νὰ ἀσκεῖ περισσότερες λει-

τουργίες, ενώ κανείς βέβαια δέν μπορεί νά είναι ταυτόχρονα πλούσιος καί φτωχός· ἔτσι δικαιολογεῖται ἡ κοινή ἄποψη πού κατατάσσει τὰ πολιτεύματα σέ δημοκρατίες καί ὀλιγαρχίες. Αὐτή ἡ λειτουργική ἀνάλυση τοῦ κράτους θά μπορούσε νά ἀποτελέσει τή βάση μιᾶς ὀρθότερης κατάταξης τῶν πολιτευμάτων· μολοντί ἀπαντᾶ περιστασιακά καί στά Πολιτικά,⁵⁴ δέν ἀναλύεται ὡς τίς ἀναγκαῖες της συνέπειες.

Ἡ υἰοθέτηση τόσο διαφορετικῶν ὀπτικῶν γωνιῶν δυσχεραίνει τήν παρακολούθηση τῆς ἀριστοτελικῆς κατάταξης τῶν πολιτευμάτων. Ταυτόχρονα ὅμως ἡ πολλαπλότητα τῶν ὀπτικῶν γωνιῶν ὀδηγεῖ σέ μιᾶ διασταυρωμένη διάκριση καί καθιστᾶ τήν ἀντίληψή του γιά τὰ διάφορα πολιτεύματα πιό συγκεκριμένη ἀπ' ὅ,τι ἀν υἰοθετοῦσε ὅποιοδήποτε ἀποκλειστικό κριτήριο. Ἄλλωστε δέν πρέπει νά ξεχνοῦμε τήν ἐπιφυλακτικότητα τοῦ Ἀριστοτέλη γιά τήν ταξινομήση πραγματικῶν εἰδῶν μέ βάση μία καί μόνη ἀρχή διαίρεσης.⁵⁵

Τόσο ἡ κύρια ἀρχή διαίρεσης ὅσο καί οἱ ἀρχές ὑποδιαίρεσης πού χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀριστοτέλης ἰσχύουν ἀκόμη καί σήμερα γιά τή διάκριση ἀνάμεσα στά διάφορα εἶδη πολιτευμάτων. Ἡ πρώτη ἀντιστοιχεῖ στή σημερινή διάκριση ἀνάμεσα σέ συνταγματικά καί δεσποτικά πολιτεύματα, ἐνῶ ἡ ὑποδιαίρεση σέ μοναρχία, ἀριστοκρατία, ὀλιγαρχία καί δημοκρατία χρησιμοποιεῖται σέ μεγάλο βαθμό καί σήμερα. Ἐντούτοις καί ἄλλες διακρίσεις ἔχουν ἀποκτήσει στό μεταξύ ἰσοδύναμη σημασία, ὅπως λ.χ. οἱ διακρίσεις ἀνάμεσα σέ πρωτογενή καί ἀντιπροσωπευτικά πολιτεύματα, ἀνάμεσα σέ ἐνιαῖα κράτη, ὁμοσπονδίες καί αὐτοκρατορίες, ἀνάμεσα σέ συγκεντρωτικά καί ἀποκεντρωτικά συστήματα διακυβέρνησης, ἀνάμεσα σέ γραπτὰ καί ἄγραφα, ἐλαστικά καί μὴ ἐλαστικά συντάγματα. Οὔτε εἶναι τόσο εὐκόλο νά ἀποφανθεῖ κανεῖς γιά ἓνα ἀντιπροσωπευτικό ἢ πρωτογενές πολίτευμα ἀν εἶναι μοναρχικό, ἀριστοκρατικό ἢ δημοκρατικό.

Σ' ἓνα ἀπό τὰ πιό ἀξιόλογα κεφάλαια τῶν Πολιτικῶν⁵⁶ ὁ Ἀ-

ριστοτέλης επισημαίνει ότι οι διεκδικήσεις των άριστοκρατών, των ὀλιγαρχικῶν καὶ τῶν δημοκρατῶν στηρίζονται ὅλες σὲ διαφορετικὲς ἐφαρμογὲς τῆς ἔννοιας τῆς δικαιοσύνης. "Ὅλοι συμφωνοῦν βέβαια ὅτι δικαιοσύνη σημαίνει ἰσότητα ἀνάμεσα στοὺς ἴσους, ἀνισότητα ἀνάμεσα στοὺς ἀνίσους. Τὸ ζήτημα ὅμως εἶναι ποῦ στηρίζεται ἡ ἰσότητα καὶ ποῦ ἡ ἀνισότητα. Ἐκεῖνοι ποὺ ὑπερέχουν σὲ πλοῦτο θεωροῦν ὅτι ὑπερέχουν σὲ ὅλα καὶ ἰσχυρίζονται ὅτι ἡ συμμετοχὴ τους στὴν πόλη πρέπει νὰ εἶναι ἀνάλογη μὲ τὴν περιουσίᾳ τους. Ἐκεῖνοι ποὺ εἶναι ἴσοι μὲ ἄλλους κατὰ τὴν ἐλευθερία θεωροῦν ὅτι εἶναι ἴσοι ἀπὸ κάθε ἀποψη καὶ ἰσχυρίζονται ὅτι τὰ πολιτικὰ δικαιώματα πρέπει νὰ κατανέμονται ἐξίσου σὲ ὅλους τοὺς ἐλεύθερους πολίτες. Ἀπὸ τίς δύο αὐτὲς ἀντιλήψεις ἀπορρέουν, ἀντίστοιχα, ἡ ὀλιγαρχία καὶ ἡ δημοκρατία. Ὡστόσο τὸ κράτος δὲν ὑπάρχει οὔτε γιὰ νὰ προστατεύει ἀπὸ τὴν ἀδικία (ὁπότε κάθε ἄνθρωπος θὰ μετροῦσε ὡς μονάδα καὶ τίποτε περισσότερο) οὔτε γιὰ χάρη τῆς ἀνταλλαγῆς ἀγαθῶν (ὁπότε ἡ ἐξουσία θὰ ἔπρεπε νὰ βρῖσκεται στὰ χέρια τῶν πλουσίων). Ἄν σκοπὸς τοῦ κράτους ἦταν ἡ ἀπόκτηση πλούτου, δύο κράτη ποὺ θὰ συνδέονταν μὲ ἐμπορικὲς συμφωνίες θὰ ἀποτελοῦσαν ἐνιαῖο κράτος. Κάθε κράτος πρέπει νὰ ἔχει κοινὲς δικαστικὲς ἀρχές καὶ νὰ μεριμνᾷ γιὰ τὴν ἀρετὴ ὅλων τῶν πολιτῶν του. Χωρὶς ἠθικοὺς στόχους, τὸ κράτος μετατρέπεται σὲ ἀπλὴ συμμαχία, ἐνῶ ὁ νόμος γίνεται ἀπλὴ σύμβαση καὶ ἐξασφάλιση ἀπὸ τὴν ἀδικία, χωρὶς καμιά δυνατότητα νὰ βελτιώσῃ τοὺς ἀνθρώπους. Δύο κράτη δὲν γίνονται ἓνα, ἀκόμη καὶ ἂν εἶναι γειτονικά καὶ συνδέονται μὲ δεσμοὺς ἐπιγαμίας καὶ ἐμπορίου. Αὐτὸ ποὺ χωρίζει δύο κράτη δὲν εἶναι τόσο ἡ ἀπόσταση ὅσο ὁ περιορισμένος χαρακτήρας τῶν ὅποιων συναλλαγῶν τους. Τὸ κράτος εἶναι ἡ τοῦ εὐζῆν κοινωνία ποὺ ἀποσκοπεῖ σὲ μιὰ τέλεια καὶ αὐτάρκη ζωὴ. Ἡ κοινότητα τοῦ τόπου, ἡ ἐπιγαμία, οἱ νόμοι γιὰ τὴν ἀποτροπὴ τῶν ἐγκλημάτων καὶ τὴ ρύθμιση τοῦ ἐμπορίου εἶναι ἀναγκαῖοι ὄροι γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κράτους, ἀλλὰ δὲν συγκροτοῦν τὸ κράτος. Ἄν, λοιπόν, τὸ κράτος

ἔχει ὑψηλοὺς σκοποὺς, ἡ ἐξουσία δὲν πρέπει νὰ ἀπονέμεται οὔτε στοὺς ἐλεύθερους πολίτες γενικὰ οὔτε στοὺς εὐγενεῖς οὔτε στοὺς πλούσιους ἀλλὰ μόνο στοὺς ἐνάρετους. "Ὅσοι ἐρμηνεύουν τὴν ἰσότητά με ὄρους ἄλλους ἀπὸ τὴν ἀρετὴ «μιλοῦν μόνο γιὰ μέρος τοῦ δικαίου».

Πρόκειται γιὰ τὸ ὑψηλότερο καὶ θετικότερο ἰδεῶδες τοῦ κράτους πὺ ἔχει ποτὲ διατυπωθεῖ. Εἶναι ἐμφανὴς ἡ ὑπεροχὴ του σὲ σχέση με τὸν «διοικητικὸ μηδενισμό», στὸν ὁποῖο ἀναφέρεται ὁ Huxley, με τὴ θεωρία τοῦ «κράτους ἀστυνόμου», σύμφωνα με τὴν ὁποία τὸ κράτος πρέπει νὰ ἐπεμβαίνει στὸ χῶρο τῆς ἀτομικῆς ἐλευθερίας τοῦ πολίτη μόνο ὅταν τὸ ἄτομο προτίθεται νὰ παραβιάσει τὴν ἐλευθερία ἄλλων. Ἀλλὰ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὑποστηρίξει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης ἀπομακρύνεται ἴσως ὑπερβολικὰ ἀπὸ τὸν «αὐστηρὸ ἔλεγχον». Ὁ συγγραφέας τῶν Πολιτικῶν δὲν πιστεύει βέβαια ὅτι οἱ ἄνθρωποι μποροῦν νὰ γίνουν ἠθικοὶ με ἄνομοθετικὸ διάταγμα, ἀλλὰ πιστεύει ὅτι τὸ κράτος ἀνταμείβοντας καὶ τιμωρώντας ἀντίστοιχα ὀρισμένες ἐνέργειες τῶν πολιτῶν μπορεῖ νὰ ἐθίσει τὸν πολίτη στὸ νὰ πράττει τὸ καλὸ καὶ νὰ ἀποφεύγει τὸ κακό. Αὐτὸ δὲν ἰσοδυναμεῖ με τὴν ἠθικότητα, ἀλλὰ ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη προϋπόθεση ἠθικότητας, κάτι πὺ συνήθως ὁδηγεῖ στὴν ἠθικότητα. Οἱ μέχρι τώρα ἐμπειρίες ἀποδεικνύουν ἄλλωστε πὺς ἔχει δίκιο.

Τὰ ὑπόλοιπα κεφάλαια τοῦ βιβλίου καλύπτουν μιὰ μακροσκελὴ συζήτηση γιὰ τὰ πλεονεκτήματα κάθε ὀρθοῦ πολιτεύματος, με σκοπὸ νὰ προσδιοριστεῖ ποῖο εἶναι τὸ ἰδεῶδες. Ἡ ἀπάντηση πάντως τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ ἐρώτημα αὐτὸ προκύπτει καθαρότερα ἀπὸ τὰ τελευταῖα δύο κεφάλαια. Ταυτόχρονα ἐπανέρχεται συχνὰ σ' ἓνα ἄλλο ἐρώτημα σχετικὰ με τὴν ὑπεροχὴ τῶν ἀνθρώπων ἢ τοῦ νόμου.

Ἀρχικὰ ὁ Ἀριστοτέλης τείνει νὰ ὑπερασπιστεῖ τὴ διακυβέρνηση ἀπὸ τοὺς πολλοὺς. Τέσσερα εἶναι τὰ ἐπιχειρήματα πὺ στηρίζουν τὴν ἀπαίτηση τῶν πολλῶν νὰ κυβερνοῦν: (1) Πολλοὶ κοι-

νοὶ ἄνθρωποι μπορεῖ νὰ εἶναι συλλογικὰ καλύτεροι ἀπὸ λίγους ἐκλεκτούς. Ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται νὰ πιστεύει ὅτι ἡ φρόνηση καὶ ἡ ἀρετὴ εἶναι ἀθροίσμα μεγέθη, καὶ σπεύδει νὰ συμπεράνει ὅτι σὲ ἄλλους τομεῖς, λ.χ. στὶς κρίσεις γιὰ τὴ μουσικὴ καὶ τὴν ποίηση, ἡ γνώμη τῶν πολλῶν εἶναι προτιμότερη ἀπὸ τὴ γνώμη τῶν ὀλίγων. Πράγματι, στὰ πρακτικὰ ζητήματα, ὁ ἰσχυρισμὸς του εἶναι κατὰ βάθος σωστός. Ἐνα σχέδιο διατυπωμένο ἀπὸ ἕναν ἢ λίγους εὐφυεῖς ἀνθρώπους, ὅταν ἐξεταστῆ μετὰ βᾶση τὸν κοινὸ νοῦ περισσότερων ἀνθρώπων μέσης εὐφυΐας, συμβαίνει συχνὰ νὰ παρουσιάζει ἐλαττώματα τὰ ὁποῖα οἱ ἐμπνευστὲς του δὲν εἶχαν κὰν ὑποψιαστῆ. Πολλὲς φορὲς ἔχει παρατηρηθεῖ ὅτι μιὰ ἐπιτροπὴ εἶναι σοφότερη ἀπὸ τὸ σοφότερο μέλος της. Ἄλλωστε ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ὑποστηρίζει τὴν καθολικὴ ἐφαρμογὴ αὐτῆς τῆς λογικῆς. Τονίζει σαφῶς ὅτι πρόκειται μόνο γιὰ ἕνα ἐπιχείρημα ὑπὲρ τῆς ἀνάθεσης ὀρισμένων συλλογικῶν καθηκόντων στοὺς πολλούς, καὶ ὄχι ὑπὲρ τῆς ἄσκησης τῆς ἐκτελεστικῆς ἐξουσίας ἀπὸ ἄτομα τῶν λιγότερο μορφωμένων τάξεων. (2) Ὁ μόνιμος ἀποκλεισμὸς τῶν πολλῶν ἀπὸ κάθε συμμετοχὴ στὰ κρατικὰ ἀξιώματα εἶναι ἐπικίνδυνος, γιὰτὶ προκαλεῖ μεγάλης ἔκτασης δυσαρρέσκεια. (3) Εἰδικότερα, ἡ ἀνάθεση τῆς ἐκλογῆς, ἐπανεκλογῆς καὶ παύσης τῶν κυβερνῶντων στὸ λαὸ γενικὰ, ἀποτελεῖ τεράστιο θέμα. Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἐπανεκλογὴ καὶ τὴν παύση, πιθανότατα ὁ νοήμων ἀπλὸς πολίτης εἶναι γενικὰ ἐξίσου ἱκανὸς μετὰ τὸν εἰδήμονα νὰ κρίνει σωστά. Ὅσον ἀφορᾷ πάλι τὴν ἐκλογὴ, ἡ ποιότητα μιᾶς οἰκίας κρίνεται καλύτερα ἀπὸ τὸ χρῆστη της παρὰ ἀπὸ τὸν κατασκευαστὴ της, καὶ ἡ ἐπιτυχία ἐνὸς συμποσίου κρίνεται καλύτερα ἀπὸ τὸν καλεσμένο παρὰ ἀπὸ τὸ μάγειρα. Κανένας ἄνθρωπος δὲν εἶναι ἱκανὸς νὰ κρίνει σωστά τὴν ἱκανότητά του νὰ κυβερνήσει ἢ τὴν ποιότητα τῆς διακυβέρνησης πού ἄσκει. Οἱ κυβερνῶντες πρέπει νὰ τοποθετοῦνται στὰ κρατικὰ ἀξιώματα καὶ νὰ παύονται ἀπὸ ἐκείνους πού ὠφελοῦνται ἢ βλάπτονται ἀπὸ τὸν τρόπο διακυβέρνησης, ἀπὸ ἐκείνους πού φοροῦν τὰ ὑποδήματα καὶ

ἄρα γνωρίζουν σὲ ποιὸ σημεῖο τοὺς κτυποῦν.⁵⁷ (4) Τὸ ἄτομο εἶναι πιθανὸ νὰ καταληφθεῖ ἀπὸ πάθος, ἐνῶ σ' ἕνα πλῆθος ἀτόμων εἶναι μᾶλλον ἀπίθανο νὰ καταληφθοῦν ὅλοι συγχρόνως ἀπὸ πάθος.⁵⁸ Στὸ σημεῖο αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιμετωπίζει βέβαια τὸ πλῆθος ὡς ἀπλὸ ἄθροισμα ἀτόμων καὶ ἐφαρμόζει σὲ αὐτὴ τὴν ὑπόθεση τοὺς νόμους τῶν πιθανοτήτων. Ἄγνοεῖ τὸ γεγονός ὅτι τὸ πλῆθος μπορεῖ νὰ παρασυρθεῖ ἀπὸ τὰ πάθη τῶν πιὸ θερμόαιμων μελῶν του. Ὁ ἴδιος ὅμως δέχεται τελικὰ μόνο τὸ συμπέρασμα ὅτι μιὰ ὁμάδα ἐξίσου ἐνάρετων ἀνθρώπων εἶναι λιγότερο πιθανὸ νὰ σφάλλει ἀπ' ὅ,τι ἕνας ἄνθρωπος ἐξίσου ἐνάρετος μὲ τοὺς υπόλοιπους.

Ἐπάρχει πάντως μία περίπτωση στὴν ὁποία οἱ ἀπαιτήσεις τῶν πολλῶν πρέπει σαφῶς νὰ παραμερίζονται.⁵⁹ Πρόκειται γιὰ τὴν ἀρκετὰ σπάνια περίπτωση κατὰ τὴν ὁποία ἕνα ἄτομο ὑπερέχει σὲ ἀρετὴ, ὅχι μόνο σὲ σχέση μὲ ὅλους τοὺς ἄλλους πολίτες ἀτομικὰ ἀλλὰ καὶ σὲ σχέση μὲ τὸ σύνολό τους. Θὰ ἦταν ὅμως παράλογο νὰ θεσπίζονται νόμοι γιὰ ἕναν τέτοιον ἄνθρωπο. Σὲ παρόμοιες περιπτώσεις τὰ δημοκρατικὰ κράτη, γνωρίζοντας ὅτι δὲν μποροῦν νὰ ἀπορροφήσουν αὐτοὺς τοὺς ἀνθρώπους, συνήθως τοὺς ἐξοστρακίζουν, ἐνῶ ἡ μόνη σωστὴ ἀντιμετώπιση θὰ ἦταν νὰ τοὺς ὑπακούουν ἀσμένως. Αὐτὸ τὸ σχῆμα — ἡ μοναρχία τοῦ τέλειου ἀνδρα — ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ ἰδεῶδες πολιτεύμα. Ὡστόσο δὲν ἄγνοεῖ ὅτι τέτοιοι ἄνδρες ἐμφανίζονται — ἂν ἐμφανιστοῦν — μόνο πολὺ σπάνια.

Μοναρχία

Ἡ ἄποψη αὐτὴ ὀδηγεῖ φυσιολογικὰ σὲ μιὰ πιὸ συγκεκριμένη ἐξέταση τῆς μοναρχίας.⁶⁰ Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαριθμεῖ πέντε τύπους μοναρχίας: τὴ μοναρχία τοῦ λακωνικοῦ πολιτεύματος (ἀνεύθυνοι καὶ ἰσόβιοι ἀρχηγοὶ στὸν πόλεμο, ἀρμόδιοι γιὰ τὴ θρησκευτικὴ ἐποπτεία) καὶ τὴν ἀπόλυτη μοναρχία μὲ τρεῖς ἐνδιάμεσους τύπους. Ὁ λακωνικὸς ἢ ἐλάχιστος τύπος μοναρχίας δὲν χρειάζε-

ται ιδιαίτερη θεώρηση. Δεν αποτελεί ιδιαίτερο είδος πολιτεύματος, γιατί κάθε πολίτευμα μπορεί να προβλέπει έναν μόνιμο στρατιωτικό αρχηγό. Συστηματική θεώρηση απαιτεί μόνο η απόλυτη μοναρχία.⁶¹ Τα πλεονεκτήματα της μοναρχίας εξετάζονται μόνο σε σχέση με τα επιχειρήματα που έχουν ήδη προβληθεί υπέρ των διεκδικήσεων των πολλών, και το τελικό συμπέρασμα είναι ότι η εξουσία πολλών ενάρετων ανθρώπων (δηλαδή μια αριστοκρατία) είναι καλύτερη από την εξουσία ενός ανθρώπου ανάλογης αρετής. Διατυπώνονται βέβαια και όρισμένες δευτερεύουσες αντιρρήσεις για τη μοναρχία. Ένας βασιλιάς θα επιθυμεί φυσιολογικά να μεταβιβάσει την εξουσία στους απογόνους του, και δεν υπάρχει καμιά εγγύηση ότι αυτοί θα είναι άξιοι. Ένας βασιλιάς πρέπει να έχει σωματοφύλακες, και υπάρχει κίνδυνος να τους χρησιμοποιήσει για άνομους σκοπούς. Το βασικό όμως πρόβλημα που τίθεται είναι αν ο βασιλιάς βρίσκεται υπέρνω του νόμου ή το αντίστροφο.⁶² Από τη μια μεριά, μπορεί να υποστηριχθεί ότι ο νόμος που είναι λογική χωρίς εμπάθεια πρέπει να υπερτερεί: από την άλλη όμως, ο νόμος θα είναι χρωματισμένος από την ένδεχομένως ατελή κυβέρνηση που τον θέσπισε. Μπορεί επίσης να υποστηριχθεί ότι ο νόμος λόγω της γενικότητάς του δεν μπορεί να καλύψει κάθε μεμονωμένη περίπτωση. Θα ήταν παράλογο να στηρίζεται η ιατρική ή οποιαδήποτε άλλη επιστήμη σε σταθερούς και άκαμπτους κανόνες. Άλλα τες περιπτώσεις που δεν μπορεί να τις προβλέψει ο νόμος μπορεί στ' αλήθεια να τις καλύψει ένα άτομο; Ο παραλληλισμός με την ιατρική δεν είναι πειστικός. Ο γιατρός δεν έχει κανένα λόγο να μην κάνει το καλύτερο δυνατό για τον ασθενή του, ενώ οι κυβερνώντες παρακινούνται συχνά από φθόνο και μεροληπτικότητα. Άλλα ακόμη και αν οι γραπτοί νόμοι χαρακτηρίζονται από υπερβολική άκαμψία, υπάρχουν πάντοτε οι άγραφοι νόμοι και οι έθιμοι κανόνες που συνιστούν τη σημαντικότερη μορφή δικαίου. Το συμπέρασμα είναι ότι ο νόμος πρέπει κατά το δυνατόν να ακολουθείται, και οι πολίτες να έχουν το

δικαίωμα να κρίνουν μόνοι τους τις περιπτώσεις εκείνες για τις οποίες ο νόμος σιωπά.

Ἡ ἄποψη τοῦ Ἀριστοτέλη σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο εἶναι μᾶλλον ιδιότυπη. Γιατὶ ποῖα εἶναι τελικὰ ἡ προέλευση τοῦ ἴδιου τοῦ νόμου; Ἐχει θεσπιστεῖ ἀπὸ μιὰ κυβέρνηση (τοῦ ἑνός, τῶν ὀλίγων ἢ τῶν πολλῶν) καὶ ἀσφαλῶς φέρει τὰ ἐλαττώματα τῶν ἐμπνευστῶν του. Ἡ ἔννοια αὐτῆ τοῦ δικαίου ἀντιστοιχεῖ, ὡς ἓνα βαθμὸ, στὴ δική μας δυσπιστία πρὸς κάθε διοικητικὴ ἐνέργεια πού δὲν ἐλέγχεται ἀπὸ κάποιο νομοθετικὸ σῶμα. Ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ ὅμως πέρα ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀντίληψη. Δυσπιστεῖ ἀκόμη καὶ γιὰ τὰ διατάγματα τῆς Ἐκκλησίας τοῦ Δήμου (τοῦ ἀντίστοιχου, θὰ λέγαμε, κοινοβουλίου τῆς Ἀθηναϊκῆς δημοκρατίας), καὶ πιστεύει πὼς ἡ προτίμηση τῶν Ἀθηναίων γιὰ τὰ διατάγματα ἔναντι τῶν νόμων εἶναι καταστροφικὴ γιὰ τὴν πολιτεία. Δὲν θὰ τοῦ ἀρκοῦσε ἓνα σύστημα στὸ ὁποῖο ἡ Βουλὴ, μὲ τὴν καθημερινὴ δράση της, θὰ μπορεῖ νὰ μετατρέψει κάθε πράξη σὲ νόμιμη ἢ παράνομη, ἀλλὰ θὰ προτιμοῦσε νὰ λαμβάνονται σαφῆ μέτρα πρόνοιας γιὰ ὅλες τις ριζικὲς ἀλλαγές στὸ νόμο. Τὸ ἰδανικὸ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη θὰ ἦταν μιὰ σχετικὴ μονιμότητα τῶν νόμων καὶ ὁ περιορισμὸς τῶν ἀρμοδιοτήτων τοῦ νομοθετικοῦ σώματος στὴν ἀπλὴ συμπλήρωση τῶν νόμων· ἡ ἀλλαγὴ τους πρέπει μὲ ἄλλα λόγια νὰ ἀντιμετωπίζεται ὡς κάτι τὸ ἐξαιρετικὸ.

Ἡ σχέση ἑνὸς βασιλιά μὲ τοὺς ὑπηκόους του, καταλήγει ὁ Ἀριστοτέλης,⁶³ δὲν εἶναι κατανάγκη ἀφύσικη, ὅπως ἄλλωστε καὶ ἡ σχέση τοῦ κυρίου μὲ τὸ δούλο του. Δύο εἶναι τὰ κρίσιμα σημεῖα γι' αὐτὴ τὴ σχέση: (1) ὅτι ὁ βασιλιάς πρέπει νὰ ἐπιδιώκει τὴν εὐημερία τῶν ὑπηκόων του καὶ ὄχι τὴ δική του, καὶ (2) ὅτι πρέπει νὰ εἶναι ἀδιαμφισβήτητα ἀνώτερός τους κατὰ τὴν ἀρετή. Στὴν οὐσία δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποφανθεῖ ποῖο εἶναι τὸ καλύτερο πολίτευμα γιὰ ἓνα λαό, χωρὶς νὰ λάβει ὑπόψη τὸν ἰδιαίτερο χαρακτήρα αὐτοῦ τοῦ λαοῦ. Ἄν πρόκειται γιὰ ἓνα λαὸ στὸν ὁποῖο ἓνα ἄτομο ἢ μιὰ οἰκογένεια διακρίνεται σαφῶς ἀπὸ τοὺς ὑπόλοι-

πους ως προς τὴν ἀρετὴν, τότε τὸ καλύτερο πολίτευμα εἶναι ἡ μοναρχία. Ἄν πρόκειται γιὰ ἓνα λαὸ πού ἀποτελεῖται ἀπὸ ἐλεύθερους πολίτες ἰκανοὺς νὰ κυβερνηθοῦν ἀπὸ ἄτομα τόσο ἐνάρετα ὥστε νὰ μποροῦν νὰ ἀσκήσουν σωστὰ τὴν πολιτικὴ ἐξουσία, τότε τὸ καλύτερο πολίτευμα εἶναι ἡ ἀριστοκρατία. Ἄν πρόκειται γιὰ ἓνα λαὸ στὸν ὁποῖο «ὑπάρχει φυσικὰ ἓνα πλῆθος πολεμιστῶν (πλῆθος πολεμικόν) ἰκανῶν νὰ κυβερνοῦν, ἀλλὰ καὶ νὰ ὑπακούουν σύμφωνα μ' ἓνα νόμο πού ἀναθέτει τὰ κρατικὰ ἀξιώματα στοὺς εὐπορους ἀνάλογα μὲ τὴν ἀξία τους», τότε ἡ πολιτεία εἶναι τὸ κατάλληλο πολίτευμα. Ὁ Ἀριστοτέλης προτιμᾷ πάντως τὴ μοναρχία ἐνὸς «θεοῦ ἀνάμεσα στοὺς ἀνθρώπους», ἀφοῦ ἡ ὑπερβατικὴ ἀρετὴ εἶναι πιὸ πιθανὸ νὰ ὑπάρχει σ' ἓναν ἀνθρωπο ἀπ' ὅ,τι σὲ μεγάλο ἀριθμὸ ἀτόμων, ἀλλὰ σπεύδει νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι πρόκειται γιὰ ἓνα ἰδεῶδες σχεδὸν ἀπραγματοποίητο. Ἡ ἰδεώδης πολιτεία πού περιγράφεται πιὸ κάτω (στὸ βιβλίον VII) στηρίζεται στὴ διακυβέρνηση πού ἀσκεῖται ἀπὸ φωτισμένα καὶ ἐνάρετα ἄτομα, ὅπου κανεὶς δὲν ἀποκτᾷ τὴν ιδιότητα τοῦ πολίτη ἂν δὲν διαθέτει τὰ ἀπαραίτητα προσόντα, καὶ ὅπου ὅλοι οἱ πολίτες ἀναλαμβάνουν διαδοχικὰ τὸ ρόλο τῶν ἀρχόντων καὶ τῶν ἀρχομένων. Ἄλλὰ καὶ αὐτὴ τὴ μορφή πολιτεύματος ὁ Ἀριστοτέλης τὴ θεωρεῖ ἓνα ἰδεῶδες σχεδὸν ἀνέφικτο, ἂν λάβει κανεὶς ὑπόψη τὴν ἀνθρώπινη φύση, καὶ γι' αὐτὸ προβάλλει ὡς ἐφικτὸ ἰδεῶδες γιὰ τὶς ἑλληνικὲς πόλεις τῆς ἐποχῆς του τὴν «πολιτεία», στὴν ὁποία τὸ προσὸν πού ἀπαιτεῖται γιὰ τοὺς ἄρχοντες δὲν εἶναι ἡ ὑψηλὴ καὶ πεφωτισμένη ἀρετὴ, ἀλλὰ ἡ ρωμαλέα στρατιωτικὴ ἀρετὴ μιᾶς μεσαίας τάξης. Ἡ δημοκρατία, πιστεύει ὁ Ἀριστοτέλης, εἶναι μᾶλλον προορισμένη νὰ διαρκέσει ὡς μορφή πολιτεύματος,⁶⁴ καὶ ἡ πιὸ πρακτικὴ κίνηση ἐνὸς πολιτικοῦ θὰ ἦταν νὰ τὴν καταστήσει ἀσφαλὴ ἐνισχύοντάς τὴν μὲ μιὰ γερὴ δόση ὀλιγαρχίας.

Μορφολογία τοῦ κράτους

Τὰ βιβλία IV-VI τῶν Πολιτικῶν μοιάζουν νὰ ἀποτελοῦσαν ἀρχικὰ χωριστὴ πραγματεία — μὲ περισσότερο τεχνικὸ χαρακτήρα ἀπ' ὅ,τι τὸ ὑπόλοιπο ἔργο— ἢ ὅποια ἀναφέρεται διεξοδικὰ στὶς κατηγορίες καὶ ὑποκατηγορίες πολιτεύματος. Ἐκ τῶν ἑξὶ μορφῶν πολιτευμάτων ἔχουν ἤδη ἐξεταστῆ ἡ μοναρχία καὶ ἡ ἀριστοκρατία.⁶⁵ μένει νὰ ἐξεταστοῦν ἀκόμη ἡ πολιτεία, ἡ τυραννία, ἡ ὀλιγαρχία καὶ ἡ δημοκρατία.⁶⁶ Τὰ δύο τελευταῖα πολιτεύματα ἐξετάζονται ἀντιπαραθετικὰ στὰ κεφάλαια 3-6 τοῦ βιβλίου IV, ἡ πολιτεία στὰ κεφάλαια 8, 9 καὶ 11 τοῦ βιβλίου IV καὶ ἡ τυραννία στὸ κεφάλαιο 10 τοῦ ἴδιου βιβλίου.

Ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει ὡς ἀξίωμα τὴν ἀποψη ὅτι ἡ τυραννία, ὡς παρέκβαση τοῦ ἄριστου πολιτεύματος, ἀποτελεῖ τὴ χειρότερη μορφή παρέκκλισης, ἐνῶ ἡ ὀλιγαρχία τὴν ἀμέσως χειρότερη καὶ ἡ δημοκρατία τὴν πιὸ ἀνεκτὴ ἀπὸ τὶς τρεῖς παρεκβάσεις. Ἀκόμη καὶ στὴν περίπτωση τῆς δημοκρατίας πρόκειται σαφῶς γιὰ παρέκκλιση. Ἐν συνεχείᾳ ὁ Ἀριστοτέλης δίνει τὸ περίγραμμα τῆς ἀνάλυσης ποὺ θὰ ἀκολουθήσει. Πρὸς ἐξέταση εἶναι τὰ ἑξῆς ζητήματα:

(1) πόσες παραλλαγές πολιτευμάτων ὑπάρχουν (IV, 3-10),

(2) ποῖο πολίτευμα εἶναι καλύτερα προσαρμοσμένο στὶς συνθήκες συνθήκες καὶ ποῖο πολίτευμα εἶναι τὸ ἀμέσως καλύτερο μετὰ τὸ ἰδεώδες (IV, 11),

(3) ποῖα ἀπὸ τὶς κατώτερες μορφές διακυβέρνησης ταιριάζει σὲ κάθε λαό (IV, 12),

(4) πῶς πρέπει νὰ ὀργανώνονται αὐτὰ τὰ πολιτεύματα (IV, 14-16, VI),

(5) πῶς καταργοῦνται ἢ διατηροῦνται τὰ πολιτεύματα (V).

Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναγνωρίζει πέντε διαφορετικοὺς τύπους δημοκρατίας ποὺ διακρίνονται μεταξύ τους κατὰ τὸ χαρακτήρα τῶν θεσμῶν καὶ τοῦ λαοῦ στὸν ὅποιο ἐμφανίζονται⁶⁷ συγκεκριμέ-

να. Έτσι υπάρχει: (1) ἡ δημοκρατία πού στηρίζεται αὐστηρὰ στὴν ἰσότητα, ὅπου ὁ πλούσιος πολίτης ἔχει τὰ ἴδια ἀκριβῶς δικαιώματα μὲ τὸν φτωχό.⁶⁸ (2) ἡ δημοκρατία, ὅπου οἱ ἄρχοντες ἐκλέγονται μὲ βάση τὸ μικρὸ εἰσόδημα. Τὸ πολίτευμα αὐτὸ ἀρμόζει σ' ἓνα λαὸ κτηνοτρόφων ἢ γεωργῶν, οἱ ὁποῖοι ἀποτελοῦν, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, τὸ καλύτερο ὑλικὸ γιὰ τὴ δημοκρατία. Τὸ πλεονέκτημα πού παρουσιάζουν αὐτοὶ οἱ λαοί, ὅπως ἀρκετὰ κυνικὰ τονίζεται, εἶναι ὅτι οἱ πολίτες εἶναι τόσο πολυάσχολοι καὶ ἀπομακρυσμένοι μεταξύ τους, ὥστε περιορίζονται σὲ περιστάσιακές μόνο συνεδριάσεις τῆς συνέλευσης τοῦ λαοῦ, μὲ σκοπὸ νὰ ἐκλέγουν ἄρχοντες καὶ νὰ τοὺς καλοῦν σὲ ἀπολογία, καὶ νὰ ἀναθέτουν πρόθυμα τὴ διακυβέρνησή τους στοὺς καλύτερους. Μὲ ἄλλα λόγια, ὁ χαρακτήρας μιᾶς καλῆς δημοκρατίας γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι ἀκριβῶς μὴ δημοκρατικός. Σ' ἓνα τέτοιο κράτος ὁ νόμος δὲν ὑφίσταται τὸν καταγιγισμό τῶν διαταγμάτων· οἱ καλύτεροι πολίτες κυβερνοῦν, ἀλλὰ συγχρόνως ὑπόκεινται στὸν ἔλεγχο πού τοὺς ἐπιβάλλει ἡ ψῆφος τοῦ λαοῦ.⁶⁹

Μετὰ τὴν περιγραφή δύο ἐνδιάμεσων τύπων δημοκρατίας,⁷⁰ φθάνουμε (5) στὴ δημοκρατία ἐκείνη ὅπου ἡ συμμετοχὴ στὴ λαϊκὴ συνέλευση ἀμείβεται, καὶ τὰ διατάγματα τείνουν νὰ ἐκτοπίζουν τοὺς νόμους· ὁ λαὸς παρασύρεται ἀπὸ δημαγωγούς· οἱ πλούσιοι κατατρέχονται· τὸ κύρος τῶν δικαστῶν ὑπονομεύεται καὶ κυριαρχοῦν οἱ τεχνίτες καὶ οἱ χειρώνακτες. Αὐτὴ ἡ μορφή πολιτεύματος προσομοιάζει στὴν τυραννία καί, ὅπως ἐκείνη, δὲν ἀποτελεῖ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη πολίτευμα, μὲ τὴν οὐσιαστικὴ ἔννοια τοῦ ὄρου.⁷¹ Ὁ Ἀριστοτέλης δέχεται ὅχι μόνον τὴν τάση τῶν πολιτευμάτων νὰ ὀδηγοῦνται ἱστορικὰ ἀπὸ τὴ μοναρχία στὴ δημοκρατία, περνώντας ἐνδιάμεσα ἀπὸ τὴν ἀριστοκρατία, τὴν ὀλιγαρχία καὶ τὴν τυραννία, ἀλλὰ καὶ τὴν τάση τῆς δημοκρατίας νὰ ὀδηγεῖται ἀπὸ τὴν πιὸ μετριοπαθὴ στὴν πιὸ ἀπόλυτη μορφή της.⁷² Μὲ ἀνάλογο τρόπο διακρίνονται τέσσερις τύποι ὀλιγαρχίας⁷³ καὶ τρεῖς τύποι τυραννίας.⁷⁴

Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει κατόπιν ἓνα πολίτευμα πού λόγω τῆς σπανιότητάς του εἶχε παραγνωρισθεῖ ἀπό τοὺς παλαιότερους μελετητές,⁷⁵ τὴν «πολιτεία». Πρόκειται γιὰ ἓνα μείγμα ὀλιγαρχίας καὶ δημοκρατίας, ἂν καὶ ὁ ὅρος, ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης, χρησιμοποιεῖται συνήθως γιὰ τὰ μείγματα πού τείνουν πρὸς τὴ δημοκρατία, ἐνῶ ἐκεῖνα πού τείνουν πρὸς τὴν ὀλιγαρχία ὀνομάζονται καταχρηστικὰ ἀριστοκρατία.⁷⁶ Τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς «πολιτείας» εἶναι ὅτι γιὰ τὴν κατανομὴ τῶν κρατικῶν ἀξιωμάτων λαμβάνεται ὑπόψη καὶ ὁ πλοῦτος καὶ ἡ ἐλευθερία. Διακρίνονται τρεῖς ὅροι σύνθεσης καὶ μείξης τῆς δημοκρατίας μὲ τὴν ὀλιγαρχία.⁷⁷ Σὲ δύο περιπτώσεις χρησιμοποιοῦνται θεσμοὶ πού προέρχονται συνολικὰ ἢ ἐν μέρει καὶ ἀπὸ τὶς δύο μορφές διακυβέρνησης, ἐνῶ στὴν τρίτη υἱοθετεῖται μιὰ ἐνδιάμεση κατάσταση. Ἡ πολιτεία ἀποτελεῖ λοιπὸν ἀπὸ τὴ φύση τῆς μιᾶς μέσης ὁδὸ ἀνάμεσα στὴ δημοκρατία καὶ στὴν ὀλιγαρχία, ἀφοῦ δὲν ἀπαιτεῖ μεγάλη περιουσία γιὰ τὴν πρόσβαση στὰ δημόσια ἀξιώματα ἀλλὰ οὔτε δέχεται τὴν πλήρη ἀπουσία περιουσίας. Στὴν πραγματικότητα ἐμπιστεύεται τὴν ἐξουσία στὴ μεσαία τάξη· καὶ σὲ αὐτὸ ἀκριβῶς τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς πολιτείας δίνει ἀργότερα ὁ Ἀριστοτέλης τὴ μεγαλύτερη ἔμφαση.

Τώρα πιά μπορούμε νὰ πούμε ποῖο εἶναι τὸ καλύτερο πολίτευμα γιὰ τὰ περισσότερα κράτη, ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὸ ιδεῶδες κράτος πού εἶναι μόνο μιὰ ἀπώτερη ἐπιθυμία.⁷⁸ Στὰ Ἡθικά ὁ Ἀριστοτέλης ἔχει ἤδη τονίσει ὅτι ἡ εὐτυχισμένη ζωὴ εἶναι ἡ ζωὴ τῆς μεσότητος (τὸν μέσον ἀναγκαῖον βίον εἶναι βέλτιστον). Ἡ ὑπερβολὴ ἢ ἡ ἔλλειψη πλοῦτου ἀποτελοῦν ἐμπόδια γιὰ τὸ δρόμο τοῦ λόγου. Ὅσοι ἔχουν πάρα πολλὰ ἀγαθὰ τείνουν πρὸς τὴ βία· ἐκεῖνοι πού ἔχουν πολὺ λίγα τείνουν πρὸς τὴν εὐτέλεια καὶ τὴν ἀπάτη. Οἱ πρῶτοι δὲν μαθαίνουν οὔτε κὰν στὸ σχολεῖο νὰ ἐθίζονται στὴν ὑπακοὴ καί, ἐπομένως, δὲν μποροῦν νὰ ὑπακούουν· οἱ ἄλλοι δὲν μποροῦν ποτὲ νὰ κυβερνήσουν καὶ πρέπει νὰ κυβερνῶνται σὰν δούλοι. Ἔτσι προκύπτει «μιὰ πόλη κυρίων καὶ δού-

λων, από τους οποίους οι μὲν καταφρονοῦν, οἱ δὲ φθονοῦν τοὺς ἄλλους». Ἐπομένως, εὐδαίμων εἶναι ἡ πόλις πού ἔχει μιὰ μεγάλη ἀναλογία πολιτῶν μεσαίας τάξης, ἱκανῶν νὰ διατηροῦν τὴν ἀπαραίτητη ἰσορροπία ἀνάμεσα στὰ δύο ἄκρα. Ἡ τάξις αὐτὴ εἶναι ἡ μόνη πού δὲν ἀπειλεῖται ἀπὸ ἕνα συνασπισμὸ τῶν ἀντιπάλων τῆς· οἱ πλούσιοι καὶ οἱ φτωχοί, ὑποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, θὰ ἐμπιστεύονται πάντα τῇ μεσαίᾳ τάξει περισσότερο ἀπ' ὅ,τι τὴν ἀντιθετὴ τους παράταξι. Ὅταν δὲν ὑπάρχει τέτοια μεσαία τάξις, ἐπικρατεῖ ἡ ὀλιγαρχία ἢ ἡ δημοκρατία, οἱ ὁποῖες εὐκόλα καταλήγουν στὴν τυραννία. Ἀλλὰ οἱ δημοκρατίες εἶναι ἀσφαλέστερες ἀπὸ τὶς ὀλιγαρχίες, γιατί ἔχουν συνήθως εὐρύτερη μεσαία τάξις. Πολλὲς φορές ἡ διακυβέρνησις ἐνὸς κράτους ἦταν δημοκρατικὴ ἢ ὀλιγαρχικὴ ἀπλῶς καὶ μόνο ἐπειδὴ ἡ μεσαία τάξις τοῦ ἦταν ἀριθμητικὰ ἀνίσχυρη.

Μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἐπεξηγεῖ τὴν «πολιτεία» του σὲ ἀναφορὰ μὲ κάποιον ὑπαρκτὸ παράδειγμα ἐκτὸς ἀπὸ τὴ Σπάρτη, δὲν ὑπάρχει ἀμφιβολία ὅτι ἔχει κατὰ νοῦ τὸ ἀθηναϊκὸ πολίτευμα τοῦ ἔτους 411, ὅταν ἡ ἐξουσία εἶχε ἀνατεθεῖ στοὺς 5.000 πολῖτες πού εἶχαν στὴν κατοχὴ τους βαρὺ ὄπλισμό, ἐνῶ τὸ σύστημα τῆς πληρωμῆς γιὰ τὴ συμμετοχὴ στὴ συνέλευσις τοῦ λαοῦ εἶχε καταργηθεῖ. Ἀπὸ τὴν Ἀθηναίων Πολιτεία⁷⁹ μαθαίνουμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως καὶ ὁ Θουκυδίδης, θεωροῦσε τὸν Θηραμένη, θεμελιωτὴ τοῦ πολιτεύματος τῶν Ἀθηναίων, ὡς ἕναν ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους δημόσιους ἀνδρες τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας.

Τὸ θέμα τῶν πολιτευμάτων ἐξετάζεται κατόπιν ἀπὸ μιὰ τεχνικότερη σκοπιά, τὴ σκοπιά τῶν βουλευτικῶν, ἐκτελεστικῶν καὶ δικαστικῶν στοιχείων⁸⁰ κάθε πολιτεύματος, πού ἀναγνωρίζονται ἐδῶ, περισσότερο ἀπ' ὅ,τι ὅπουδήποτε ἄλλου, ὡς τὰ πιὸ ζωτικὰ στοιχεῖα τοῦ κράτους. Σκοπὸς τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι νὰ δείξει ποιὲς ρυθμίσεις ἀναφορικὰ μὲ αὐτὰ τὰ στοιχεῖα ἀρμόζουν σὲ κάθε μορφή πολιτεύματος. Σὲ σχέσι μὲ τὸ βουλευτικὸ στοιχεῖο, ἡ πιὸ ἀξιόλογη ἐπισήμανσις εἶναι ὅτι αὐτοὶ πού βουλεύονται

πρέπει να εκλέγονται σε ίσους αριθμούς απ' όλες τις τάξεις.⁸¹ Αυτό ισοδυναμεί μ' ένα είδος αντιπροσωπευτικής διακυβέρνησης, αν και ο Ἀριστοτέλης δὲν φαίνεται να αναγνωρίζει τις μακροπρόθεσμες συνέπειες μιᾶς τέτοιας ρύθμισης. Ἀμέσως μετὰ ἐξετάζει τὸ ἐκτελεστικὸ⁸² καὶ διακρίνει τοὺς διάφορους τρόπους ἐκλογῆς τῶν ἐκτελεστικῶν ὀργάνων ὡς ἑξῆς:

(1) ὅλοι ἢ ὀρισμένοι μόνο πολίτες συμμετέχουν στὴν ἐκλογή·

(2) ὅλοι οἱ πολίτες ἢ οἱ πολίτες μιᾶς μόνο τάξης (πὺ διακρίνεται γιὰ τὴν περιουσία, τὴν καταγωγή ἢ τὴν ἀξία της) εἶναι ἐκλέξιμοι·

(3) ἡ ἀνάδειξη γίνεται μὲ ψηφοφορία ἢ μὲ κλῆρο.

Οἱ δύο ἐκδοχὲς σὲ κάθε περίπτωση μποροῦν νὰ συνδυαστοῦν ἔτσι ὥστε, λ.χ., σὲ ὀρισμένα ἀξιώματα νὰ εκλέγονται ὅλοι οἱ πολίτες, ἐνῶ σὲ ἄλλα ἀξιώματα μόνο ὀρισμένοι. Ὑπάρχουν δηλαδὴ $3 \times 3 \times 3$ δυνατότητες. Ὁ Ἀριστοτέλης τις διερευνᾷ σχεδὸν ὅλες καὶ τις ἀποδίδει στὰ πολιτεύματα στὰ ὁποῖα ἀρμόζουν. Σὲ ἄλλο σημεῖο πάλι δίνει μιὰ ἐνδιαφέρουσα λεπτομερειακὴ περιγραφὴ (α) τοῦ ἀναγκαίου καὶ (β) τοῦ ἐπιθυμητοῦ κυβερνητικοῦ μηχανισμοῦ γιὰ ἕνα κράτος.⁸³

Στὸ βιβλίον VI ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ σὲ μιὰ διεξοδικὴ ἀνάλυση τῆς σωστῆς ὀργάνωσης τῶν δημοκρατιῶν (κεφ. 1-5) καὶ τῶν ὀλιγαρχιῶν (κεφ. 6, 7). Ὡς κύριες ἀρχὲς τῆς δημοκρατίας ἀναφέρει τὸ δικαίωμα στὴν ἰσότητα, ἀνεξάρτητα ἀπὸ τις διαφορὲς στὴν ἀξία καὶ στὴν ἐλευθερία, ἢ ὁποῖα ἐρμηνεύεται ὡς ἡ δυνατότητα νὰ «κάνει ὁ καθένας ὅ,τι θέλει».⁸⁴ Ὁ συνδυασμὸς τῶν δύο αὐτῶν ἀρχῶν συγκροτεῖ τὴν ἀπαίτηση τοῦ πολίτη ἢ νὰ μὴν κυβερνᾶται καθόλου ἢ τουλάχιστον νὰ συμμετέχει περιοδικὰ στὴ διακυβέρνηση. Ὅλες οἱ πολιτειακὲς ρυθμίσεις πὺ ἀπαντοῦν λίγο ὡς πολὺ στὶς δημοκρατίες ἀνάγονται ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη σὲ αὐτὲς τις πηγές. Ὡστόσο, ὑποστηρίζει, εἶναι λάθος νὰ ὑποθέτει κανεὶς ὅτι τὰ πιὸ γνήσια δημοκρατικὰ μέτρα εἶναι ἐκεῖνα πὺ ἐγκαθιδρύουν τὴ δημοκρατία μὲ τὴν πιὸ χαρακτηριστικὴ μορφή

της· αντίθετα, τὰ πιὸ ἐπιωφελέη μέτρα γιὰ ἓνα τέτοιο πολίτευμα εἶναι ἐκεῖνα πὺ ἐξασφαλίζουν τὴ μεγαλύτερη μακροβιότητα.⁸⁵ Πραγματικὴ φρόνηση εἶναι νὰ μὴν καταδιώκεται ἡ ἀντίπαλη τάξη, ἀλλὰ νὰ ἀντιμετωπίζεται μεγαλόψυχα. Ἐπίσης ἂν καὶ ἡ ἀμοιβὴ γιὰ τὴ συμμετοχὴ στὴ συνέλευση τοῦ λαοῦ ἀποτελεῖ χαρακτηριστικὸ τῆς δημοκρατίας, ὁ σώφρων δημοκράτης δὲν θὰ ἀφήσει αὐτὸ τὸ μέτρο νὰ ὀδηγήσει σὲ μιὰ μορφή συντήρησης ἀπὸ τὸ κράτος – ἐνῶ θὰ προωθήσει ἀποφασιστικὰ μέτρα γιὰ τὴν ἀπασχόληση τῶν φτωχότερων πολιτῶν σὲ ἀγροτικὲς ἢ ἐμπορικὲς ἐργασίες, ἐνισχύοντας τὴν εὐημερίαν καὶ τὸν αὐτοσεβασμὸ τους.

Παθολογία τοῦ κράτους

Τὸ ἐπόμενο θέμα πὺ ἀπασχολεῖ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι τὰ αἷτια καὶ ἡ πορεία τῶν ἐπαναστάσεων καὶ τὰ μέσα γιὰ τὴν πρόληψή τους. Τὸ βιβλίον V περιέχει ἄφθονες ἱστορικὲς πληροφορίες. Ἀλλὰ αὐτὸ πὺ παρουσιάζει μεγαλύτερο ἐνδιαφέρον γιὰ μᾶς εἶναι ἡ ὠριμότητα τῆς πολιτικῆς σκέψης πὺ κυριαρχεῖ τόσο στὴ διάγνωση τῶν αἰτίων ὅσο καὶ στὴ θεραπεία πὺ προτείνεται γιὰ τὴν ἀντιμετώπιση τῶν ἀσθενειῶν τοῦ κοινωνικοῦ συνόλου.

Ἐπὶ τῶν κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη πολλῶν βαθμῶν ἐπαναστάσεις. Μιὰ ἐπανάσταση μπορεῖ νὰ πάρει τὴ μορφή τῆς ἀλλαγῆς τοῦ πολιτεύματος· μπορεῖ ὅμως οἱ πρωτεργάτες τῆς νὰ ἀφήσουν ἄθικτο τὸ πολίτευμα καὶ νὰ περιοριστοῦν στὴν κατάληψη τῆς ἐξουσίας. Ἐπίσης μιὰ ἐπανάσταση μπορεῖ νὰ ἐνισχύσει ἢ νὰ ἀποδυναμώσει μιὰ ὀλιγαρχία, νὰ ἐνισχύσει ἢ νὰ ἀποδυναμώσει μιὰ δημοκρατία. Τέλος, ἡ ἐπανάσταση μπορεῖ νὰ στρέφεται μόνον ἐναντίον ἑνὸς συγκεκριμένου θεσμοῦ καὶ κατὰ τὰ ἄλλα νὰ ἀφήσει τὸ πολίτευμα ἀμετάβλητο.

Ἀρχικὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἀσχολεῖται μὲ τὰ γενικὰ αἷτια τῆς ἐπανάστασης. Οἱ ρίζες τῆς βρίσκονται στὶς μονόπλευρες καὶ διαστρεβλωμένες ἀντιλήψεις τῶν ἀνθρώπων γιὰ τὴ δικαιοσύνη. Οἱ

δημοκρατικοί πιστεύουν πώς, ἐπειδὴ οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἴσοι ὡς πρὸς τὴν ἐλευθερία, πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἀπόλυτα ἴσοι, ἐνῶ ἀντίστοιχα οἱ ὀλιγαρχικοὶ πώς, ἐπειδὴ οἱ ἄνθρωποι εἶναι ἄνισοι ὡς πρὸς τὴν περιουσία, πρέπει νὰ εἶναι καὶ ἀπόλυτα ἄνισοι. Αὐτὸς εἶναι ὁ τρόπος σκέψης τοῦ ἐπαναστάτη.⁸⁶ Στόχοι του εἶναι τὸ κέρδος καὶ ἡ τιμὴ ἢ ἡ ἀποφυγὴ τῆς ζημιάς καὶ τῆς ἀτιμίας. Τὰ αἴτια ποῦ τὸν ὀδηγοῦν σὲ αὐτὴ τὴ νοητικὴ κατάσταση εἶναι ἡ ἀγανάκτηση γιὰ τὴ σῶρευση πλούτου καὶ τιμῶν ἀπὸ ἄλλους, ἡ θρασύτητα, ὁ φόβος, ἡ ἀδίκη διάκριση ὀρισμένων ἀτόμων, ἡ περιφρόνηση, ἡ δυσανάλογη ἐνίσχυση κάποιου στοιχείου τοῦ κράτους, οἱ ἐκλογικὲς μηχανοραφίαι, ἡ πρόσβαση προσωπῶν μειωμένου ἤθους στὰ δημόσια ἀξιώματα, ἡ παραμέληση τῶν ἀναγκαίων μικροαλλαγῶν, ἡ ἀνομοιογένεια στὰ στοιχεῖα τοῦ κράτους. Οἱ τεράστιες ἱστορικὲς γνώσεις τοῦ Ἀριστοτέλη τοῦ ἐπιτρέπουν νὰ εἰκονογραφήσει μὲ τὰ κατάλληλα παραδείγματα τὶς αἰτίαι τῆς ἐπανάστασης.⁸⁷

Ἐπειτα διερευνᾷ τὰ διάφορα εἶδη ἐπανάστασης στὰ διάφορα εἶδη πολιτεύματος: στὶς δημοκρατίαι (κεφ. 5), στὶς ὀλιγαρχίαι (κεφ. 6) καὶ στὶς ἀριστοκρατίαι καὶ πολιτεῖαι (κεφ. 7). Οἱ πρῶτες ἀνατρέπονται συνήθως λόγῳ τῆς ἀναισχυντίας τῶν δημαγωγῶν, ποῦ ἀναγκάζει τοὺς πλούσιους νὰ συνασπιστοῦν κατὰ τῆς κυβέρνησης· οἱ δημαγωγοὶ μπορεῖ ἐπίσης νὰ ἐγκαθιδρύσουν οἱ ἴδιοι μιὰ τυραννία. Οἱ ὀλιγαρχίαι ἀνατρέπονται: (1) ἀπὸ ἐξεγέρσεις ποῦ ὀφείλονται στὴν καταπιεστικὴ διακυβέρνηση ἢ (2) ἀπὸ ἀνταγωνισμοὺς ἀνάμεσα στοὺς ἴδιους τοὺς κυβερνῶντες ποῦ τοὺς ὀδηγοῦν νὰ παίξουν τὸ ρόλο τῶν δημαγωγῶν. Στὶς ἀριστοκρατίαι, οἱ ἐπανάστασεις ὀφείλονται συχνὰ στὸ γεγονός ὅτι τὰ κρατικὰ ἀξιώματα συγκεντρώνονται σ' ἓναν πολὺ μικρὸ κύκλο ἀτόμων. Κατὰ κανόνα πάντως ἡ κατάλυση μιᾶς ἀριστοκρατίας ἢ μιᾶς πολιτείας ὀφείλεται στὴ μὴ ὀρθὴ ἀνάμειξη τῶν ὀλιγαρχικῶν καὶ τῶν δημοκρατικῶν στοιχείων. Ἡ πολιτεία τείνει νὰ μετατραπεῖ σὲ δημοκρατία καὶ ἡ ἀριστοκρατία σὲ ὀλιγαρχία. Οἱ ἀντιδράσεις

μπορεί όμως να μετατρέψουν μιὰ πολιτεία σὲ ὀλιγαρχία καὶ μιὰ ἀριστοκρατία σὲ δημοκρατία. Ἐπισημαίνεται ἐπίσης ὁ παράγοντας τῆς ξένης ἐπιρροῆς στὴ γέννηση τῶν ἐπαναστάσεων.⁸⁸

Κατόπιν ἐξετάζονται οἱ τρόποι πρόληψης τῆς ἐπανάστασης.⁸⁹ Ὁ σημαντικότερος ὅρος εἶναι ἡ διατήρηση τοῦ πνεύματος ὑπακοῆς στὸ νόμο, ἰδιαίτερα στὰ μικρὰ ζητήματα, καὶ ἡ καταγραφή κάθε ἀπαρχῆς μεταβολῆς. Ὁ δεύτερος κανόνας εἶναι νὰ μὴν ἐπιχειρεῖται ἡ ἐξαπάτηση τοῦ λαοῦ μὲ τεχνάσματα, γιατί ἡ ἐμπειρία δείχνει πὼς εἶναι ἄκαρπη. Ἐπιπλέον, τόσο οἱ ὀλιγαρχίες ὅσο καὶ οἱ ἀριστοκρατίες μπορεῖ νὰ διατηρηθοῦν στὴ ζωῆ, ὄχι χάρη σὲ κάποια ἐγγενῆ σταθερότητα τοῦ πολιτεύματος, ἀλλὰ ἐφόσον οἱ κυβερνῶντες διατηροῦν καλὲς σχέσεις μὲ τοὺς πολίτες· τοῦτο ἐπιτυγχάνεται ὅταν οἱ ἄρχοντες δὲν ἀδικοῦν ποτὲ τοὺς φιλόδοξους πολίτες (φιλοτίμους) σὲ ζητήματα τιμῆς ἢ τοὺς ἀπλοὺς ἀνθρώπους τοῦ λαοῦ σὲ χρηματικὰ ζητήματα, ἀλλὰ παραχωροῦν στὰ ἀνήσυχτα πνεύματα τὸ δικαίωμα συμμετοχῆς στὴν ἐξουσία καὶ υἰοθετοῦν ὡς ἓνα βαθμὸ δημοκρατικὸν θεσμοῦ. Ὁ ἄρχοντας πρέπει ἀκόμη νὰ ἐπισείει στὸ λαό του τὸν κίνδυνο τῆς ἐξωτερικῆς ἐπίθεσης καί, στὴν ἀνάγκη, νὰ ἐπινοεῖ κινδύνους γιὰ νὰ τὸν κινητοποιεῖ. Ἡ τάξη ποὺ ἀσκεῖ τὴν ἐξουσία πρέπει μὲ κάθε τρόπο νὰ διατηρεῖ τὴν ἐσωτερικὴ τῆς συνοχὴ καὶ ἀλληλεγγύη. Οἱ πολιτικὲς ἐπιπτώσεις μεταβολῶν στὴν κατανομὴ τοῦ πλοῦτου πρέπει ἐπίσης νὰ λαμβάνονται σοβαρὰ ὑπόψη. Κανένα ἄτομο καὶ καμιὰ τάξη δὲν πρέπει νὰ ἀποκτᾷ ὑπερβολικὴ ἰσχύ· ἀνάμεσα σὲ πλούσιους καὶ φτωχοὺς πρέπει νὰ ὑπάρχει δυνατότητα ἐλέγχου ἢ ἀλλιώως ἡ ἐξουσία νὰ ἀπονέμεται στὴ μεσαία τάξη.

Ἐνα σημεῖο ποὺ ὑπογραμμίζει ἰδιαίτερα ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι ὅτι οἱ κυβερνῶντες δὲν πρέπει νὰ ἔχουν τὸ περιθώριο νὰ ἀποκομίσουν ὑλικά κέρδη ἀπὸ τὸ ἀξίωμά τους. Ὑπερβάλλει ἴσως ὅταν θεωρεῖ ὅτι ὁ λαὸς δὲν διεκδικεῖ τὴν ἐξουσία, ἀν ἔχει τὴ βεβαιότητα ὅτι οἱ ἄρχοντες του δὲν κλέβουν τὰ δημόσια. Ἡ ἀποψη αὐτὴ ἐναρμονίζεται μὲ τὴν πρότασή του γιὰ ἐξονυχιστικὸ ἐλεγχό

τῶν οἰκονομικῶν τῶν δικαστῶν. Τέλος, ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ὅτι οἱ ὀλιγαρχίες δὲν πρέπει ἀσφαλῶς νὰ καταπιέζουσι τοὺς φτωχοὺς οὔτε οἱ δημοκρατίες τοὺς πλούσιους, καὶ τονίζει ὅτι ἡ κυρίαρχη τάξη πρέπει νὰ εἶναι ἐξαιρετικὰ προσεκτικὴ στὴ συμπεριφορά τῆς ἀπέναντι στοὺς κυβερνώμενους, οἱ ὅποιοι πρέπει νὰ ἔχουν πρόσβαση, ἐξίσου ἢ καὶ κατὰ προτίμηση, σὲ ὅλες τὶς δημόσιες θέσεις ἐκτὸς ἀπὸ τὶς ἀνώτατες.

Γιὰ τὰ ἀνώτατα δημόσια ἀξιώματα ἀπαιτοῦνται τρία προσόντα: πίστη στὸ πολίτευμα, διοικητικὴ ἰκανότητα καὶ ἀκεραιότητα.⁹⁰ Ὅταν ὅμως δὲν ὑπάρχουν καὶ οἱ τρεῖς ἀρετὲς πῶς πρέπει νὰ γίνεταί ἡ ἐκλογή; Πρέπει νὰ σταθμίζουμε ποιὲς ιδιότητες εἶναι κοινὲς καὶ ποιὲς εἶναι σπάνιες. Γιὰ τὴν ἐπιλογὴν ἑνὸς στρατηγῶ, πρέπει νὰ λάβουμε ὑπόψη περισσότερο τὶς στρατιωτικὲς τοῦ ἰκανότητες παρὰ τὴν ἀκεραιότητά του, γιατί ἡ στρατηγικὴ δεινότητα σπανίζει. Γιὰ τὴν ἐπιλογὴν ἑνὸς οἰκονομικοῦ ἀξιωματοῦχου πρέπει κυρίως νὰ λάβουμε ὑπόψη τὴν ἀκεραιότητα, γιατί στὸν τομέα αὐτὸ οἱ ἀπαιτούμενες γνώσεις δὲν εἶναι σπάνιο προσόν. Αὐτὸ τὸ χωρίο εἶναι ἀξιοσημεῖωτο, γιατί ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει διεξοδικὰ τὸ θέμα τῆς καταλληλότητος τῶν ὑποψηφίων γιὰ κάθε δημόσιο ἀξίωμα. Συνήθως ἀναφέρεται μόνο στὴ δικαιοσύνη γενικὰ καὶ θεωρεῖ τὰ κρατικὰ ἀξιώματα ἀνταμοιβὴ τῆς ἀρετῆς, πράγμα πὸ ὀφείλεται ἐν μέρει στὴν πρακτικὴ τῶν Ἀθηναίων νὰ κατανέμουν τὴν ἐκτελεστικὴ ἐξουσία σὲ περισσότερα ὄργανα, ἔτσι ὥστε κανένας κρατικὸς λειτουργὸς νὰ μὴν μπορεῖ νὰ ὠφελῆσει ἢ νὰ βλάψει ὑπερβολικὰ τὴν πόλιν. Ὡστόσο ἔχει σημασία νὰ ὑπενθυμίσουμε πῶς ἡ λέξις «ἀρετὴ» ἀναφέρεται ὄχι μόνο στὴν ἠθικὴν, ἀλλὰ καὶ στὴν πνευματικὴν ἀξία, ἐπομένως τόσο ἡ ἀρχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ὅσο καὶ ἡ δική μας σημαίνει οὐσιαστικὰ ὅτι πρέπει νὰ κυβερνοῦν οἱ ἰκανότεροι.

Ὅρισμένες ἐπιφανειακὰ δημοκρατικὲς ἢ ὀλιγαρχικὲς πρακτικὲς, ἐπισημαίνει ὁ Ἀριστοτέλης, ἀποτελοῦν τελικὰ καταστροφὴ γιὰ τὶς δημοκρατίες καὶ τὶς ὀλιγαρχίες. Ἡ δημοκρατία καὶ ἡ

ὀλιγαρχία δὲν πρέπει νὰ ὠθοῦνται στὶς ἀκραῖες τοὺς συνέπειες, διαφορετικὰ δὲν θὰ ἀποφύγουν τὴν καταστροφή. Πρέπει νὰ ἐπιδιώκεται ἡ μέση ὁδός. Περισσότερο ἀπ' ὅλα ὅμως, στὸ εἶδος τοῦ πολιτεύματος πρέπει νὰ προσαρμόζεται ἡ ἀγωγή. Οἱ ἄνθρωποι πρέπει νὰ ἐκπαιδεύονται ὥστε «νὰ μὴν ἀσχολοῦνται μὲ δραστηριότητες ποὺ εἶναι ἀρεστὲς στοὺς ὀλιγαρχικοὺς ἢ στοὺς δημοκρατικούς, ἀλλὰ μὲ τὶς δραστηριότητες ποὺ καθιστοῦν δυνατὴ τὴ διατήρηση στὴ ζωὴ τῆς δημοκρατίας ἢ τῆς ὀλιγαρχίας». Οἱ νέοι ὀλιγαρχικοὶ δὲν πρέπει νὰ μεγαλώνουν μέσα στὴν πολυτέλεια, οὔτε καὶ οἱ νεαροὶ δημοκράτες νὰ ἀνατρέφονται μὲ τὴν ἀντίληψη ὅτι ἐλευθερία σημαίνει νὰ κάνεις ὅ,τι σοῦ ἀρέσει. «Οἱ ἄνθρωποι δὲν πρέπει νὰ θεωροῦν δουλεία τὸ νὰ ζοῦν σύμφωνα μὲ τοὺς κανόνες τοῦ πολιτεύματος· γιατί ἡ συμμόρφωση μὲ τὸ πολίτευμα εἶναι ἡ σωτηρία τους.»

Ἀπομένει, τέλος νὰ γίνει λόγος γιὰ τὰ αἷτια καὶ τοὺς τρόπους ἀποφυγῆς τῶν ἐπαναστάσεων στὶς μοναρχίες καὶ στὶς τυραννίες.⁹¹ Ἡ μοναρχία εἶναι πολίτευμα ὁμοειδὲς πρὸς τὴν ἀριστοκρατία, ἐνῶ ἡ τυραννία ἀποτελεῖ μείγμα ἀκραίας δημοκρατίας καὶ ἀκραίας ὀλιγαρχίας. Ὅ,τι λοιπὸν ἰσχύει γι' αὐτὰ τὰ πολιτεύματα ἀληθεύει ἐπίσης γιὰ τὴ μοναρχία καὶ τὴν τυραννία. Ἡ βασιλεία διατηρεῖται στὴ ζωὴ μὲ τὸν περιορισμὸ τῶν ἐξουσιῶν της.⁹² Ἡ τυραννία μπορεῖ νὰ ἐπιβιώσει (1) μὲ τὸν παραδοσιακὸ τρόπο, ταπεινώνοντας τὸ λαό, καλλιεργώντας τὴ δυσπιστία στοὺς κόλπους του καὶ ἀφαιρώντας κάθε ἐξουσία ἀπὸ τὰ χέρια του, ἢ (2) κάνοντας τὴν ἐξουσία τοῦ τυράννου ἀνάλογη μὲ τὴν ἐξουσία τοῦ βασιλιᾶ, ἔτσι ὥστε ὁ τύραννος νὰ ἐμφανίζεται ὡς πατέρας τοῦ κράτους, προστάτης τῶν πολιτῶν, ἄνθρωπος ποὺ ζεῖ μιὰ μετρημένη ζωὴ, φίλος τῶν ἀρχόντων, ἥρωας τοῦ πλήθους. «Ἔτσι θὰ κλίνει πρὸς τὴν ἀρετὴ ἢ τουλάχιστον πρὸς τὴ ἡμι-ἀρετὴ καὶ δὲν θὰ εἶναι φαῦλος ἐξ ὀλοκλήρου, ἀλλὰ μόνο κατὰ τὸ ἥμισυ.»

Τὸ ἰδεῶδες κράτος

Τὰ βιβλία τῶν Πολιτικῶν πού ὑποτίθεται ὅτι ἀσχολοῦνται μὲ τὸ θέμα τοῦ ἰδεῶδους πολιτεύματος⁹³ ἐλάχιστα καταπιάνονται στὴν οὐσία μὲ πολιτειακὰ ζητήματα. Ἀποτελοῦν πολὺ περισσότερο ἓνα γενικὸ δοκίμιο γιὰ τὴν οἰκοδόμησι τοῦ ἰδεῶδους κράτους καὶ ἀναφέρονται πρωταρχικὰ στὶς ἐκπαιδευτικὰς ρυθμίσεις ἐνὸς τέτοιου κράτους.

Γιὰ νὰ περιγράψῃ κανεὶς τὸ ἰδεῶδες πολίτευμα, πρέπει πρῶτα νὰ καθορίσῃ τὸν πιὸ ἐπιθυμητὸ τρόπο ζωῆς (τίς αἰρετώτατος βίος). Γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης ἀνακεφαλαιώνει ἀρχικὰ ὀρισμένες θεωρίες πού κανονικὰ ἀνήκουν στὴν ἠθική. Τὰ ἀγαθὰ μπορεῖ νὰ διαιρεθοῦν σὲ ἐξωτερικὰ ἀγαθὰ, ἀγαθὰ τοῦ σώματος καὶ ἀγαθὰ τῆς ψυχῆς, καὶ ὁ μακάριος ἄνθρωπος πρέπει νὰ κατέχει καὶ τὰ τρία εἶδη. Δὲν ἔχουν ὅμως ὅλα τὰ ἀγαθὰ τὴν ἴδια ἀξία, γιατί (1) ἡ ἐμπειρία δείχνει πὼς ἡ κατοχὴ μέτριας ποσότητος ὑλικῶν ἀγαθῶν συνδυασμένη μὲ μεγάλη ἀρετὴ ἐξασφαλίζει μεγαλύτερη εὐδαιμονία ἀπ' ὅ,τι τὰ πολλὰ ὑλικά ἀγαθὰ μὲ περιορισμένη ἀρετὴ. Τὰ ὑλικά ἀγαθὰ εἶναι καλὰ μόνο ὅταν δὲν ξεπερνοῦν ὀρισμένο ὄριο· πέρα ἀπὸ αὐτὸ τὸ ὄριο μπορεῖ νὰ γίνουν βλαβερὰ. Ἀντίθετα, κανεὶς δὲν μπορεῖ νὰ ἰσχυριστεῖ ὅτι κάποιος διαθέτει ὑπερβολικὴ ἀρετὴ. (2) Τὰ ὑλικά ἀγαθὰ καὶ τὰ ἀγαθὰ τοῦ σώματος εἶναι ἐπιθυμητὰ πρὸς χάριν τῆς ψυχῆς, καὶ ὄχι τὸ ἀντίστροφο.

Ἄφοῦ ἡ ἀρετὴ εἶναι τὸ σημαντικότερο στοιχεῖο γιὰ τὸν ἄνθρωπο, θὰ εἶναι καὶ τὸ σημαντικότερο γιὰ τὸ κράτος, πού ἀποτελεῖ σύνολο ἀτόμων. Ὡστόσο τὸ κράτος πρέπει νὰ διαθέτῃ ἀρκετὰ ὑλικά ἀγαθὰ ὥστε νὰ ἐπιτελεῖ ἐνάρετες πράξεις.

Ἐστω καὶ ἂν θεωρεῖται δεδομένο ὅτι ὁ ἐνάρετος βίος εἶναι ὁ ἄριστος, μένει ἀκόμη νὰ διευκρινιστεῖ⁹⁴ κατὰ πόσο εἶναι ἄριστη μιὰ ζωὴ πρακτικὴ καὶ πολιτικὴ ἢ μιὰ ζωὴ ἀφιερωμένη στὴ θεωρία. Ὅρισμένοι πιστεύουν ὅτι κάθε μορφὴ πολιτικῆς ἐξουσίας πού ἀσκεῖται πάνω σὲ ἄλλους ἀποτελεῖ ἐμπόδιο γιὰ τὴν ἀτομικὴ εὐη-

μερία, ενώ άλλοι (οί θαυμαστές του λακωνικού καθεστώτος) θεωρούν ότι η ευδαιμονία εξασφαλίζεται μόνο με τη δεσποτική έξουσία. Στα περισσότερα κράτη, οι νόμοι, αν αποβλέπουν σε κάτι, αποβλέπουν ακριβώς στη διατήρηση της έξουσίας. Ωστόσο, (1) δεν μπορεί να υποστηριχθεί σοβαρά ότι η κυριαρχία πάνω σε άλλους είναι όρθη, εκτός αν πρόκειται για «γεννημένους δούλους»: γενικότερα, δεν μπορεί κανείς να δικαιολογήσει την πάση θυσία κυριαρχία άσχετα από τα πλεονεκτήματα της συγκεκριμένης περίπτωσης· και (2) μια πόλη μπορεί να ζει εύτυχισμένη στην απομόνωση· ή αλληλεξάρτηση των μερών της μπορεί να εξασφαλίζει αρκετό έδαφος για εύτυχισμένη δραστηριότητα.

Και οι δύο απόψεις είναι εν μέρει όρθες και εν μέρει λαθεμένες.⁹⁵ Η πρώτη έχει δίκιο να θεωρεί τη ζωή του ελεύθερου πολίτη ανώτερη από του δεσπότη, αλλά έχει άδικο όταν θεωρεί κάθε έξουσία δεσποτική και όταν θέτει την άπραξία σε ανώτερη μοίρα από τη δράση. Η δεύτερη έχει άδικο όταν θεωρεί την απόλυτη έξουσία την καλύτερη λύση. Η κυριαρχία είναι δικαιολογημένη μόνο όταν ασκείται πάνω σε φύσει κατώτερα άτομα· τότε όμως είναι πραγματικά αγαθή. Εξάλλου ο πρακτικός βίος δεν συνεπάγεται αναγκαστικά και σχέσεις με τους άλλους. Η σκέψη είναι καθαυτή μια μορφή δράσης, και μάλιστα της υπέρτατης δράσης, αφού είναι ή πιό συγγενική προς τη ζωή του Θεού.

Υστερα από τις προκαταρκτικές αυτές παρατηρήσεις, ο Άριστοτέλης προχωρεί στη διατύπωση της άποψής του για το ιδεώδες κράτος.⁹⁶ Ορισμένες προϋποθέσεις είναι αναγκαίες για ένα τέτοιο κράτος, και από αυτές η πρώτη (1) είναι ο πληθυσμός (το πλήθος). Αυτό που έχει σημασία δεν είναι απλώς ο αριθμός, και πολύ περισσότερο βέβαια ο αριθμός των μη πολιτών (γεωργών, εμπόρων, τεχνιτών, χειρωνακτών), αλλά η ικανότητα να εκτελείται σωστά η απαραίτητη εργασία για την πόλη. Ένα πλοίο που έχει μήκος μια πιαμμή δεν είναι καν πλοίο· το ίδιο και ένα πλοίο που έχει μήκος 400 μέτρα. Ωστόσο υπάρχουν πλοία που δεν

είναι ούτε τόσο μεγάλα ούτε τόσο μικρά, και όμως είναι πολύ μακριά ή πολύ κοντά για να πλεύσουν όπως πλέει ένα πλοίο. Για να είναι τὸ κράτος αὐτάρκες, ἀπαιτεῖται ἕνα ἐλάχιστο ὄριο πληθυσμοῦ. Ἄν πάλι ὁ πληθυσμὸς ξεπερνᾷ ἕνα μέγιστο ὄριο, ἡ εὐνομία καὶ ἡ εὐταξία γίνονται ἀδύνατες. «Ποῖος μπορεῖ νὰ εἶναι κήρυκας ἐνὸς τέτοιου πλήθους, ἂν δὲν ἔχει τὴ φωνὴν τοῦ Στέντορα;». Για νὰ μποροῦν οἱ πολῖτες νὰ κρίνουν καὶ νὰ ἀναθέτουν τὰ κρατικὰ ἀξιώματα με βάση τὴν ἀξία τοῦ καθενός, πρέπει νὰ γνωρίζουν ὁ ἕνας τὸ χαρακτήρα τοῦ ἄλλου. Ἐπομένως, ἂν ὁ πληθυσμὸς τοῦ κράτους εἶναι τεράστιος, πῶς θὰ μπορεῖ ἡ κρίση τους νὰ μὴν ἐγκυμονεῖ κινδύνους; Μὲ λίγα λόγια, ὁ πολίτης πρέπει νὰ μπορεῖ νὰ ἔχει ἐποπτικὴ καὶ συνολικὴ εἰκόνα τοῦ κράτους.

Ὡστόσο, τόσο τὰ μέγιστα ὅσο καὶ τὰ ἐλάχιστα ὄρια δὲν καθορίζονται με ἀκρίβεια. Ἡ ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ τελειότητα δὲν εἶναι ἀπόρροια τοῦ μεγέθους καὶ μόνο, ἀλλὰ τῶν σωστῶν ὀρίων, ἀποτελεῖ σαφὴ πρόοδο σὲ σχέση με τὸν φανατικὸ θαυμασμὸ γιὰ τὶς τεράστιες αὐτοκρατορίες. Ἀπὸ τὴν ἄλλη μεριά, ἡ ἀπαίτησή του γιὰ αὐτάρκεια σὲ σχέση με τὶς ὑλικές, τὶς ἠθικές ἢ τὶς διανοητικὲς ἀνάγκες δικαιολογεῖ καὶ μάλιστα ἐπιβάλλει μεγαλύτερη κοινότητα ἀπὸ ἐκείνη πού ὁ ἴδιος προτείνει. Ἡ ἀποψη τοῦ Ἀριστοτέλη γιὰ τὸ ἀνώτατο ὄριο τοῦ πληθυσμοῦ θὰ μπορούσε κατὰ μία ἔννοια νὰ θεωρηθεῖ τοπικιστικὴ. Δὲν μπορεῖ νὰ ἀποτελεῖ γιὰ μᾶς πρόβλημα τὸ γεγονὸς ὅτι ἕνας καὶ μόνος δημόσιος κήρυκας δὲν μπορεῖ νὰ ἀπευθυνθεῖ σὲ ὀλόκληρο τὸν πληθυσμὸ ἐνὸς συγκεκριμένου κράτους. Ἐπιπλέον, στὴν ἀπονομὴ τῆς δικαιοσύνης θεωροῦμε σήμερα προτιμότερο νὰ μὴν γνωρίζουν οἱ ἔνορκοι πολλὰ πράγματα γιὰ τὸ χαρακτήρα τῶν ἀντιδίκων ἢ, ἐφόσον γνωρίζουν, νὰ μὴ στηρίζονται σὲ αὐτὲς τὶς γνώσεις. Γιὰ τὴν ἐκλογὴ μιᾶς κυβέρνησης δὲν θεωροῦμε ἀναγκαῖο νὰ γνωρίζουμε προσωπικὰ τὰ ἄτομα στὰ ὁποῖα ἀναθέτουμε τὴν ἐξουσία· συνήθως γνωρίζουμε ἀρκετὰ τὸ παρελθόν τους ὡς δημοσίων ἀνδρῶν. Τέλος, ὅσον ἀφορᾷ τὴν πειθαρχία τῶν κυβερνωμένων, μπο-

ρούμε σήμερα να υποστηρίξουμε ότι η τάξη είναι δυνατόν να επιβληθεί σε πολύ μεγαλύτερους πληθυσμούς από εκείνους που φανταζόταν ο Άριστοτέλης.

2) Η επικράτεια (χώρα)⁹⁷ πρέπει να είναι αρκετά μεγάλη ώστε να διασφαλίζει ελεύθερη και άνετη ζωή, αλλά όχι υπερβολικά έκτεταμένη για να μην εύνοει την πολυτέλεια. Πρέπει να είναι δύσκολο για τους εχθρούς του κράτους να την προσβάλουν, αλλά εύκολο για τους κατοίκους της να βγούν από αυτήν. Η επικράτεια, όπως και ο πληθυσμός, πρέπει να είναι εύσυνoptos. Η πρόσβαση στη θάλασσα παρέχει, αφενός, μεγαλύτερη ασφάλεια σε περίπτωση πολέμου και, αφετέρου, διευκολύνει την προμήθεια των αναγκαίων αγαθών.⁹⁸ Ο κοινός φόβος ότι η αύξηση του πληθυσμού και η είσοδος στη χώρα ξένων που έχουν μεγαλώσει σε ξένη παράδοση θα διαταράξει την ομαλή ζωή του τόπου δεν ευσταθεί. Τέλος, η πόλη πρέπει να είναι εμπορική πρώτα απ' όλα για τον εαυτό της, και όχι για τους άλλους, έτσι ώστε με το εμπόριο, δεν πρέπει να επιδιώκει, λ.χ., απεριόριστα πλούτη, αλλά την εισαγωγή των συγκεκριμένων αγαθών που χρειάζεται, και την εξαγωγή των πλεονασμάτων της.

(3) Ο χαρακτήρας των πολιτών.⁹⁹ Οι Έλληνες συνδυάζουν την ύψηλοφροσύνη των βόρειων φύλων με τις νοητικές ικανότητες των ανατολικών. Μόνο στους Έλληνες η ελευθερία συνδυάζεται με τη χρηστή διακυβέρνηση, και αν όλα τα έλληνικά φύλα σχημάτιζαν ένα κράτος θα μπορούσαν να κυριαρχήσουν στον κόσμο. Ο καλύτερος δυνατός χαρακτήρας για τους πολίτες ενός κράτους είναι αυτός που συνδυάζει τέλεια την ευφυΐα με το ύψηλο φρόνημα.

Όπως ακριβώς κάθε φυσικό μείγμα απαιτεί όρισμένους όρους που δεν αποτελούν οργανικά του μέρη, έτσι και ένα κράτος απαιτεί κάποιους όρους πέρα από τα οργανικά του στοιχεία.¹⁰⁰ Για να μπορέσουμε να διαχωρίσουμε τα συστατικά στοιχεία του κράτους από τις αναγκαίες προϋποθέσεις για την ύπαρξή του πρέπει να απαριθμήσουμε τις λειτουργίες του. Ένα κράτος χρειάζεται λοι-

πόν να ἔχει: (1) γεωργούς, (2) τεχνίτες, (3) μιὰ τάξη πολεμιστῶν (μάχιμον μέρος), (4) μιὰ τάξη εὐπορων πολιτῶν, (5) ἱερεῖς καὶ (6) δικαστὲς (κριτὰς) πού να ἀποφασίζουν τὰ ἀναγκαῖα καὶ τὰ συμφέροντα.¹⁰¹

Σὲ ποῖο βαθμὸ ὅλες αὐτὲς οἱ λειτουργίες μποροῦν να ἀσκοῦνται ἀπὸ τὸ ἴδιο πρόσωπο;¹⁰² Οὔτε οἱ γεωργοὶ ἔχουν τὸν ἐλεύθερο χρόνο οὔτε οἱ τεχνίτες τὴν ἀρετὴ πού ἀπαιτοῦνται γιὰ τὴν ἀνάληψη τῶν πολιτικῶν καθηκόντων. Ἄλλα προσόντα ἀπαιτοῦνται ἀπὸ τοὺς πολεμιστὲς καὶ ἄλλα ἀπὸ τοὺς δικαστὲς καὶ τοὺς συμβούλους· οἱ πρῶτοι πρέπει να διαθέτουν δύναμη, οἱ δεῦτεροι φρόνηση. Αὐτοὶ ὅμως πού ἔχουν μὲ τὸ μέρος τους τὸ συσχετισμὸ τῶν δυνάμεων δὲν θὰ δεχθοῦν να παραμένουν μονίμως μακριὰ ἀπὸ τὴν ἐξουσία. Ἄς χρησιμοποιήσουμε λοιπὸν τοὺς ἴδιους ἀνθρώπους ὡς πολεμιστὲς ὅταν εἶναι νέοι, ὡς ἄρχοντες ὅταν εἶναι μεγαλύτεροι καὶ ὡς ἱερεῖς ὅταν ἔχουν ἀποσυρθεῖ ἀπὸ τὴν ἐνεργὸ δρᾶση. Τέλος, ἡ ἰδιοκτησία τῆς γῆς πρέπει να βρίσκεται στὰ χέρια τῆς ἴδιας αὐτῆς τάξης καὶ ὄχι στὰ χέρια τῶν ἀπλῶν καλλιεργητῶν, ἐφόσον οἱ καλλιεργητὲς δὲν θὰ εἶναι πολῖτες ἀλλὰ δούλοι ἢ βάρβαροι περίοικοι. Φθάνομε ἔτσι στὸ ἀκόλουθο σχῆμα:

(1) Πολεμιστὲς, πού ἔπειτα γίνονται ἄρχοντες καὶ ἀργότερα ἱερεῖς, καὶ σὲ ὅλα αὐτὰ τὰ στάδια παραμένουν εὐποροὶ. (2) Γεωργοί. (3) Τεχνίτες.

Οἱ ἕξι τάξεις ἔχουν λοιπὸν περιοριστεῖ σὲ τρεῖς, καὶ μόνο ἡ πρώτη ἀπὸ τὶς τρεῖς ἀποτελεῖ ὄργανικὸ μέρος τοῦ κράτους.

Μολονότι ὁ Ἄριστοτέλης εἶναι ἀντίθετος στὴν κοινοκτημοσύνη τῆς γῆς προβλέπει τὴν ἐθνικοποίηση ἐνὸς μέρους της, μὲ σκοπὸ να καλύπτονται οἱ δαπάνες τῆς δημόσιας λατρείας πρὸς τοὺς θεοὺς καὶ τῶν συσσιτίων πού τὰ θεωρεῖ μέσο γιὰ τὴ σύσφιγξη τῶν δεσμῶν μεταξὺ τῶν πολιτῶν.¹⁰³ Ὅσον ἀφορᾷ τὴν ἰδιοκτησία τῆς γῆς, κάθε πολίτης θὰ ἔπρεπε να ἔχει ἕνα κτῆμα κοντὰ στὴν πόλη, ἔτσι ὥστε ἡ κατανομὴ να εἶναι δίκαιη καὶ ὅλοι να ἐνδιαφέρονται γιὰ τὴν ἄμυνα τῆς ἐπικράτειας.

Ἄφου μᾶς δώσει ὁ Ἀριστοτέλης μιὰ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα καὶ ζωντανή εἰκόνα τῶν ρυθμίσεων πού θά κυριαρχοῦσαν σέ μιὰ ἰδεώδη ἑλληνική πόλη,¹⁰⁴ καταπιάνεται μέ τὸ θέμα πού θά τὸν ἀπασχολήσει ὡς τὸ τέλος τοῦ βιβλίου VIII, τὸ θέμα τῆς ἐκπαίδευσης. Στόχος τῶν ἀνθρώπων εἶναι νὰ βροῦν τὴν καλύτερη δυνατὴ μορφή διακυβέρνησης, καὶ αὐτὴ ἡ μορφή εἶναι τὸ πολίτευμα πού δίνει τίς μεγαλύτερες δυνατότητες εὐδαιμονίας. Ἡ εὐδαιμονία ἐξαρτᾶται ὅμως πρωταρχικὰ ἀπὸ τὴν ἀρετὴ καὶ δευτερευόντως μόνο ἀπὸ τὰ ὑλικά ἀγαθὰ, ἐνῶ ἡ ἀρετὴ ἐξαρτᾶται μέ τὴ σειρά της ἀπὸ τρεῖς παράγοντες: τὴ φύση, τὴ συνήθεια (τὸ ἔθος) καὶ τὴν ἔλλογη διαβίωση (τὸν λόγον).

Ἡ ἐκπαίδευση (παιδεία) ἀφορᾶ τοὺς δύο τελευταίους παράγοντες καὶ ποικίλλει ἀνάλογα μέ τὸ ἂν οἱ λειτουργίες τῆς ἀρχῆς (τῶν ἀρχόντων) καὶ τῆς ὑπακοῆς (τῶν ἀρχομένων) προβλέπεται νὰ εἶναι σταθερὲς ἢ ἐναλλασσόμενες.¹⁰⁵ Συνήθως δὲν ὑπάρχουν ἄτομα τόσο ἀδιαμφισβήτητα ἀνώτερα ἀπὸ τοὺς ὑπόλοιπους πολίτες ὥστε νὰ κατέχουν μόνιμα τίς θέσεις τῶν ἀρχόντων.¹⁰⁶ Πρέπει λοιπὸν οἱ πολίτες νὰ ἐκπαιδεύονται ὥστε νὰ γίνονται πρῶτα καλοὶ ὑπήκοοι καὶ κατ' ἐπέκταση καλοὶ κυβερνητές. Ἡ ὑπακοὴ τῶν πολιτῶν δὲν εἶναι κατὰ κανένα τρόπο ὑποτιμητική, γιατί τελικὰ οἱ πράξεις τῶν ἀνθρώπων δὲν εἶναι καλὲς ἢ κακὲς καθαυτές, ἀλλὰ μᾶλλον σὲ συσχετισμὸ μέ τὸ σκοπὸ στὸν ὁποῖο ἀποβλέπουν. Ὁ σκοπὸς τοῦ ἀνθρώπου προφανῶς πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ σ' ἐκεῖνο τὸ μέρος τῆς ψυχῆς πού μπορεῖ νὰ διαμορφώσει ἕναν κανόνα, δηλαδή στὸ λόγο, καὶ ὄχι στὸ μέρος τῆς ψυχῆς πού ἀπλῶς ἀκολουθεῖ ἕναν κανόνα. Ὁ λόγος ἄλλωστε εἶναι δύο εἰδῶν (πρακτικὸς καὶ θεωρητικὸς) καὶ ἀπὸ τὰ δύο αὐτὰ εἶδη ὑπέρτερος εἶναι ὁ δεύτερος. Ὁ πρῶτος λόγος ἀσχολεῖται μέ τὸν πόλεμο καὶ γενικὰ μέ τίς ἐπιχειρήσεις (ἀσχολία), ἐνῶ ὁ δεύτερος μέ τὴν εἰρήνην καὶ γενικὰ μέ τὸν ἐλεύθερο χρόνο (σχολή). Σκοπὸς ὅμως καὶ τοῦ πολέμου καὶ τῶν ἐπιχειρήσεων εἶναι ἡ ἐξασφάλιση ἐλεύθερου χρόνου καὶ εἰρήνης. Γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ

υπάρξει μεγαλύτερο πολιτικό σφάλμα — και στο σημείο αυτό ο Ἄριστοτέλης επικρίνει τὸν ἐνθουσιασμό γιὰ τοὺς θεσμούς τῆς Σπάρτης πού ἦταν τοῦ συρμοῦ στὴν ἐποχὴ του — ἀπὸ τὸ νὰ θεωροῦνται ὁ πόλεμος καὶ ἡ κυριαρχία λόγος ὑπαρξῆς καὶ ἀποκλειστικὸς σκοπὸς ἐνὸς ἔθνους. Οἱ ἄνθρωποι, πρέπει, πρῶτον, νὰ φροντίζουν νὰ μὴν ὑποδουλωθοῦν οἱ ἴδιοι σὲ ἄλλους, δεύτερον, νὰ ἐπιζητοῦν τὴν ἡγεμονία γιὰ τὸ καλὸ τῶν ἀρχομένων καί, τρίτον, νὰ προσπαθοῦν νὰ γίνουν κύριοι ἐκείνων μόνο στοὺς ὁποίους ἀξίζει νὰ εἶναι δούλοι. Οὐσιαστικὰ ἡ κρατικὴ ἠθικὴ ἔχει τοὺς ἴδιους κανόνες μὲ τὴν ἀτομικὴ ἠθικὴ, «τὰ πράγματα πού εἶναι καλὰ γιὰ τὰ ἄτομα εἶναι καὶ γιὰ τὰ κράτη». Παρὰ τὴ λατρεία τοῦ κράτους, ὁ Ἄριστοτέλης δὲν ἔχει διόλου τὴν ψευδαίσθησις ὅτι τὸ κράτος εἶναι ἀνώτερο ἀπὸ τὴν ἠθικὴ ἢ ὅτι γιὰ τὸ κράτος ἰσχύουν ἰδιαιτέροι ἠθικοὶ κανόνες, πιὸ ἐλαστικοὶ ἀπὸ αὐτοὺς πού ρυθμίζουν τὴ ζωὴ τῶν ἀτόμων.

Τὸ σῶμα ἀναπτύσσεται πρὶν ἀπὸ τὴν ψυχὴ καὶ οἱ ἐπιθυμίαι (ἢ ὀρεξίαι) πρὶν ἀπὸ τὸ νοῦ.¹⁰⁷ Γι' αὐτὸ ἡ ἐκπαίδευσις πρέπει νὰ ἀρχίζει ἀπὸ τὸ σῶμα, νὰ περνᾷ στὶς ὀρέξεις καὶ νὰ ἀσχολεῖται μὲ τὸ νοῦ στὸ τέλος. Ἡ καλλιέργεια τοῦ σώματος θὰ γίνεταί γιὰ χάρη τῆς ψυχῆς, καὶ τῶν ἐπιθυμιῶν γιὰ χάρη τοῦ νοῦ. Ἡ μέριμνα τοῦ νομοθέτη γιὰ τὴ νέα γενιὰ πρέπει νὰ ἀρχίζει πρὶν καὶ ἀπὸ τὴ γέννησὴ τῆς.¹⁰⁸ Ἔτσι ὁ Ἄριστοτέλης διατυπώνει κατόπιν τὶς ἀπόψεις του γιὰ θέματα εὐγονικῆς, ὅπως εἶναι ἡ κατάλληλη ἡλικία γάμου καὶ τὸ εἶδος τῶν σχέσεων πού πρέπει νὰ ἔχουν οἱ γονεῖς, ἐνῶ δὲν παραλείπει νὰ δώσει συμβουλές γιὰ τὴ διατροφή, τὴ φυσικὴ ἀγωγή καὶ τὴν ψυχαγωγία τῶν παιδιῶν.¹⁰⁹

Κάθε πολίτευμα διαμορφώνεται καὶ συντηρεῖται ἀπὸ τὸ ἰδιαιτέρο ἦθος τῶν πολιτῶν του. Ἀποστολὴ τοῦ κράτους εἶναι λοιπὸν νὰ καλλιεργεῖ αὐτὸ τὸ ἦθος μὲ τὴν ἐκπαίδευσις, ἡ ὁποία, γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγο, πρέπει νὰ παρέχεται ἀπὸ τὴν πολιτεία καὶ ὄχι ἀπὸ τοὺς γονεῖς καὶ νὰ εἶναι ἴδια γιὰ ὅλους τοὺς πολίτες. Κανένας πολίτης δὲν ἀνήκει στὸν ἑαυτό του· ὅλοι ἀνήκουν στὸ

κράτος, καὶ τὸ κράτος πρέπει νὰ φροντίζει γιὰ καθένα ἀπὸ τὰ μέρη του.¹¹⁰

Δὲν μπορούμε ἐδῶ νὰ προχωρήσουμε στὶς λεπτομέρειες τῆς ἐκπαίδευσης τὴν ὁποία περιγράφει ὁ Ἀριστοτέλης. Ἄς θυμηθούμε μόνο ὅτι γίνεται λόγος γιὰ ἐκπαίδευση τῶν πολιτῶν καὶ ὄχι τῶν τάξεων, πὺ ἀποτελοῦν προϋποθέσεις ἀλλὰ ὄχι μέρη τοῦ κράτους. Ἔτσι ἐξηγεῖται τόσο ἡ ὁμοιομορφία τῆς παιδείας ὅσο καὶ τὸ γεγονός ὅτι ἔχει κυρίως ἠθικὸ χαρακτήρα καὶ ὄχι πρακτικό.¹¹¹ Οἱ πολῖτες ἐνὸς τέτοιου κράτους δὲν θὰ ὑποχρεωθοῦν ποτὲ νὰ κερδίσουν τὴ ζωὴ τους, καὶ γι' αὐτὸ ἡ ἐπαγγελματικὴ καὶ τεχνικὴ ἐκπαίδευση δὲν τοὺς εἶναι ἀναγκαῖα. Αὐτὸ πὺ χρειάζεται εἶναι νὰ ἐκπαιδευθοῦν ἔτσι ὥστε νὰ γίνουν καλοὶ στρατιῶτες καὶ ὑπήκοοι καί, ἀργότερα, καλοὶ κυβερνήτες. Ὁ Ἀριστοτέλης, ἀναγνωρίζοντας στὸ κράτος ἕναν ἄμεσα ἠθικοπλαστικὸ ρόλο καὶ ὄχι ἀπλῶς ἕνα ρόλο ἐξάλειψης τῶν πιθανῶν ἐμποδίων γιὰ τὴν εὐζωία τῶν πολιτῶν, εἶναι φυσικὸ νὰ δίνει στὴν ἠθικὴ διαπαιδαγώγηση μεγαλύτερη ἐμφάση ἀπ' ὅ,τι συνηθίζουμε σήμερα. Ἀσφαλῶς πιστεύουμε καὶ ἐμεῖς ὅτι τὰ ἐκπαιδευτικὰ παιχνίδια καὶ τὰ μαθήματα ἀσκοῦν ἠθικὴ ἐπιρροή, ἀλλὰ θεωροῦμε τὴν ἐπίδρασή τους λιγότερο ἄμεσα, καὶ μάλιστα πιστεύουμε ὅτι ὅσο λιγότερο τονίζεται καὶ προβάλλεται αὐτὸς ὁ σκοπός, τόσο πιθανότερη εἶναι ἡ θετικὴ τους ἐπίδραση.

Τελικά, ὄχι μόνο ἡ συζήτηση γιὰ τὴν ἐκπαίδευση παραμένει ἡμιτελής, ἀλλὰ ἀπουσιάζουν καὶ πολλὰ ἄλλα σημεῖα ἀπὸ τὴν ἀνάλυση τοῦ ιδεώδους κράτους. Τίποτε δὲν ἀναφέρεται γιὰ τὸν τρόπο ὀργάνωσης καὶ λειτουργίας τῆς βουλευτικῆς, τῆς ἐκτελεστικῆς ἢ τῆς δικαστικῆς ἐξουσίας. Δὲν μπορούμε νὰ πούμε μὲ βεβαιότητα ἂν, σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο, ὁ Ἀριστοτέλης διαθέτει λιγότερη φαντασία ἢ ἂν ἀπλῶς ἔχει χαθεῖ ἕνα μέρος ἀπὸ τὴν πραγματεία του. Ἴσως ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως καὶ ὁ Πλάτων, θεωροῦσε ὅτι ἂν οἱ πολῖτες διαπαιδαγωγοῦνται σωστά, θὰ ἔπεται ὅ,τι χρειάζεται γιὰ τὴν καλὴ λειτουργία τοῦ κράτους.

ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΗΤΙΚΗ

Ρητορική

Οί άρχαιοι Έλληνες άγαπούσαν και την πολιτική και τους δικαστικούς άγώνες, και οι τέχνες του λόγου άποτελοΰσαν γι' αυτούς χρήσιμο μέσο έπιρροής, όπως ακριβώς σε μια σύγχρονη δημοκρατία· τὸ άνήσυχο πνεΰμα και ἡ διανοητική τους περιέργεια συνήργησαν όμως ώστε ἡ θεωρία του λόγου νά γίνει αντικείμενο μεγαλύτερης προσοχής άπ' ὅ,τι στις σύγχρονες κοινωνίες, όπου ἡ άσκηση του λόγου εἶναι ἐξίσου σημαντική. Άρχετὲς «Τέχνες του Λόγου» εἶχαν ἤδη γραφτεῖ πρὶν ἀπὸ τὴν ἐποχή του Άριστοτέλη· ἀλλά ὁ ἴδιος παραπονεῖται ὅτι ὅλα αὐτὰ τὰ ἔργα εἶχαν παραμελήσει τὸ στοιχεῖο τῆς ἐπιχειρηματολογίας στὴ ρητορική και ὅτι ασχολοΰνταν κυρίως με ἐξωτερικά ζητήματα, λ.χ. πώς νά προκαλοΰν συγκίνηση στους άκροατὲς. Ὁ Άριστοτέλης ἀναγνωρίζει βέβαια τὴ σημασία τῆς προσφυγῆς στὴ συγκίνηση, ἀλλά ἐπιμένει ὅτι ἡ συγκίνηση πρέπει νά προέρχεται ἀπὸ τὸν ἴδιο τὸ λόγο και ὄχι ἀπὸ τὰ φθηνὰ ἐπίσασκα τεχνάσματα, τὰ τόσο συνηθισμένα στὰ ἀρχαιοελληνικά δικαστήρια.¹ Στὴν πραγματικότητα, συνδέει αὐτὴ τὴν ἀτέλεια τῶν προηγούμενων ἔργων ρητορικής με τὴν ἀναφορά τους περισσότερο στὴ ρητορική τῶν δικαστηρίων παρά στὸν εὐγενέστερο πολιτικὸ κλάδο τῆς ρητορικής τέχνης. Άναλαμβάνει λοιπὸν νά βελτιώσει, σὲ σχέση με τους προηγούμενους μελετητὲς, τὴν ἀνάλυση τῆς ρητορικής και ἀπὸ τὶς δύο αὐτὲς ἀπόψεις.² Τὸ στοιχεῖο τῆς ἐπιχειρηματολογίας στὴ ρητορική τονίζεται ἐξαρχῆς και σὲ ὅλοκληρο τὸ ἔργο. Ἡ ρητορική περιγράφεται ὡς ἀντίστοιχο (ἀντίστροφος) ἡ κλάδος (μόριον) τῆς δια-

λεκτικής.³ Συνδέεται στενότερα με τὴ διαλεκτικὴ παρὰ με τὴν ἐπιστημονικὴ ἀπόδειξη ὅπως ἡ διαλεκτικὴ, χρησιμοποιεῖ ἐπιχειρήματα πού δὲν προϋποθέτουν τὴ γνώση μιᾶς συγκεκριμένης ἐπιστήμης, ἀλλὰ εἶναι προσιτὰ καὶ κατανοητὰ σὲ κάθε εὐφυῆ ἄνθρωπο. Θεωρητικὰ ἡ ρητορικὴ, ὅπως καὶ ἡ διαλεκτικὴ, μπορεῖ νὰ πραγματευθεῖ ὁποιοδήποτε ἀντικείμενο, στὴν πράξη ὅμως περιορίζεται σὲ ζητήματα πού σκέπτονται οἱ ἄνθρωποι, καὶ γι' αὐτὸ συνδέεται με μιὰν ἄλλη ἐπιστήμη ἐκτὸς ἀπὸ τὴ λογικὴ· ἡ ρητορικὴ εἶναι «μιὰ παραφυάδα τῆς διαλεκτικῆς καὶ τῆς μελέτης τοῦ χαρακτήρα πού σωστὰ μπορεῖ νὰ ὀνομαστεῖ πολιτικὴ».⁴ ἀπὸ τὴν πρώτη δανείζεται τὴ μορφή καὶ ἀπὸ τὴ δεύτερη τὴν ὕλη.

Ἡ ρητορικὴ εἶναι «ἡ ἰκανότητα νὰ διακρίνει κανεὶς τοὺς δυνατοὺς τρόπους νὰ πείσει τοὺς ἄλλους γιὰ ὁποιοδήποτε θέμα».⁵ Τὰ μέσα τῆς πειθοῦς εἶναι δύο εἰδῶν —τὰ ἐξωτεχνικά (ἄτεχνοι πίστεις), τὰ ὁποῖα ἤδη ὑπάρχουν καὶ χρειάζεται ἀπλῶς νὰ χρησιμοποιηθοῦν (λ.χ. μάρτυρες, βασανιστήρια, ἔγγραφες ἀποδείξεις), καὶ τὰ τεχνικά (ἐντεχνοι πίστεις), τὰ ὁποῖα πρέπει νὰ ἐπινοηθοῦν ἀπὸ τὸν ὁμιλητὴ. Τὰ ἐντεχνα μέσα πειθοῦς διακρίνονται σὲ τρεῖς κατηγορίες: σὲ αὐτὰ πού στηρίζονται στὸ χαρακτήρα τοῦ ὁμιλητῆ (λ.χ. τεχνάσματα τοῦ λόγου χάρη στὰ ὁποῖα δημιουργεῖ στοὺς ἀκροατὲς του μιὰ εὐνοϊκὴ εἰκόνα γιὰ τὸ χαρακτήρα του), σὲ αὐτὰ πού ἀποσκοποῦν στὴ συγκίνηση τῶν ἀκροατῶν, καὶ σὲ αὐτὰ πού, με τὴν καθαρὴ δύναμη τοῦ λόγου, καταλήγουν σὲ μιὰν ἀπόδειξη ἢ σὲ κάτι πού φαίνεται σὰν ἀπόδειξη. Ἡ τρίτη κατηγορία πίστεως ἐξετάζεται πρώτη. Χωρίζεται σὲ δύο κύρια ὑποσύνολα —στὸ παράδειγμα, τὸ ρητορικὸ ἀντίστοιχο τῆς ἐπαγωγῆς, καὶ στὸ ἐνθύμημα, τὸ ρητορικὸ ἀντίστοιχο τοῦ συλλογισμοῦ.⁶ Τὸ ἐνθύμημα εἶναι ἡ κατεξοχὴν ρητορικὴ μέθοδος, τὸ σῶμα τῆς πίστεως.⁷ «Τὰ ἐπιχειρήματα πού στηρίζονται στὸ παράδειγμα (οἱ λόγοι οἱ διὰ τῶν παραδειγμάτων) δὲν εἶναι λιγότερο πειστικά, ἀλλὰ τὰ ἐνθυμήματα ἀποσκοποῦν περισσότερο χειροκροτήματα (θορβούνται μᾶλλον).»⁸ Ἀσφαλῶς ὁ τρόπος ἐπιχειρηματολογίας

υπαγορεύεται από τις συγκεκριμένες συνθήκες κάτω από τις οποίες εκφωνείται ο λόγος. Τα αντικείμενα που πραγματεύεται ο ρήτορας είναι τα πράγματα που σκεπτόμαστε σοβαρά, εφόσον δεν έμπιπτουν στο πεδίο των συγκεκριμένων τεχνών και επιστημών· ο κόσμος στον οποίο απευθύνεται, είναι άτομα που δεν μπορούν να παρακολούθησουν μια μακρά σειρά συλλογισμών. Γι' αυτό θα ασχοληθεί με πιθανότητες (άφου οι βεβαιότητες δεν αποτελούν αντικείμενα σκέψης) και θα χρησιμοποιεί σύντομες σειρές συλλογισμών, θεωρώντας τις προκειμένες δεδομένες, όταν είναι εύλογοφανείς, χωρίς επομένως να τις παράγει από πρώτες αρχές.

Τα ένθυμματα διακρίνονται σε δύο κύρια είδη. Υπάρχουν τα ειδικά επιχειρήματα (είδη) που πραγματεύονται το αντικείμενο όρισμένης επιστήμης, λ.χ. τῆς ἠθικῆς ἢ τῆς φυσικῆς, καὶ τὰ γενικὰ επιχειρήματα που συνάγονται από τους τόπους, τους τόπους, κατά λέξη, όπου μπορούν να βρεθούν επιχειρήματα, τις περιοχές, θα λέγαμε, όπου «συχνάζουν». «Όταν ο όμιλητής χρησιμοποιεί μόνο ειδικά επιχειρήματα, τότε εγκαταλείπει το χώρο τῆς ρητορικῆς· ἀλλὰ ἐπειδὴ τὰ ὑπάρχοντα γενικὰ επιχειρήματα εἶναι σχετικά λίγα, ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιτρέπει στον ὁμιλητὴ νὰ χρησιμοποιεῖ καὶ εἰδικὰ επιχειρήματα, καὶ προτείνει νὰ ἐξετάσει πρῶτα αὐτὸ τὸ εἶδος. Λόγω τῶν ἰδιαίτερων συνθηκῶν στὶς ὁποῖες ἐργάζεται ὁ ὁμιλητής, αὐτὰ τὰ επιχειρήματα συνάγονται κυρίως ἀπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ.⁹

Πρῶτα ὅμως ξεχωρίζει τρεῖς κλάδους ρητορικῆς. Ὁ ἀκροατῆς μπορεῖ νὰ εἶναι εἴτε θεατῆς (θεωρὸς) εἴτε κριτῆς, καὶ μπορεῖ νὰ εἶναι κριτῆς ἢ τῶν γεγεννημένων ἢ τῶν μελλόντων. Ἔτσι ὑπάρχει: (1) ἡ συμβουλευτικὴ ρητορικὴ, πού δείχνει ὅτι μιὰ μελλοντικὴ ἔκβαση θὰ εἶναι συμφέρουσα ἢ βλαβερή· (2) ἡ δικανικὴ ρητορικὴ, πού δείχνει ὅτι μιὰ πράξη τοῦ παρελθόντος ὑπῆρξε νόμιμη ἢ παράνομη· (3) ἡ ἐπιδεικτικὴ ρητορικὴ πού στόχο της ἔχει νὰ δείξει τὸν εὐγενῆ ἢ εὐτελεῆ χαρακτήρα ἐνὸς πράγματος πού ἐντάσσεται στὸ παρόν. Ὁ πολιτικὸς ρήτορας, παρατηρεῖ ὁ

Ἄριστοτέλης μὲ αὐστηρὴ εἰρωνεία, μπορεῖ νὰ παραδεχθεῖ ὅτι ἡ λύση πού ὑποστηρίζει εἶναι ἄδικη, δὲν πρέπει ὅμως μὲ κανένα τρόπο νὰ παραδεχθεῖ ὅτι εἶναι ἀσύμφορη· ὁ συνήγορος μπορεῖ νὰ ἀναγνωρίσει ὅτι ὁ πελάτης του ἔβλαψε, ἀλλὰ ποτὲ ὅτι παραβίασε τὸ νόμο· ὁ ρήτορας πού ἐκφωνεῖ τὸν πανηγυρικό μπορεῖ νὰ δεχθεῖ ὅτι τὸ ἐγκωμιαζόμενο πρόσωπο ἀδιαφορεῖ γιὰ τὸ ἀτομικό του συμφέρον, ἀλλὰ ὀφείλει ὅπωςδῆποτε νὰ ὑποστηρίξει τὴν ἠθικὴ του ἀκεραιότητα.¹⁰

Ὁ Ἄριστοτέλης ὑποδεικνύει ἐν συνεχείᾳ τὰ εἶδη ἐπιχειρήματος πού ἀρμόζουν στὴν πολιτικὴ ρητορικὴ (1, 4-8), στὴ δημηγορίᾳ (1, 9) καὶ στὸν δικανικὸ λόγο (1, 10-14), μ' ἓνα παράρτημα σχετικὰ μὲ τὶς «ἄτεχνες» ἀποδείξεις πού ἤδη ἀναφέρθηκαν (1, 15). Ἡ οὐσία αὐτῶν τῶν κεφαλαίων εἶναι ἓνα εἶδος λαϊκῆς πολιτικῆς καὶ ἠθικῆς φιλοσοφίας πού παρουσιάζει συχνὰ ἐνδιαφέρον, ἂν συσχετιστεῖ μὲ τὶς ἐπιστημονικὲς ἀπόψεις πού ἐκφράζονται σὲ ἄλλα ἔργα (λ.χ. τὸ δικανικὸ μέρος φωτίζει τὶς θεωρίες τῶν Ἠθικῶν σχετικὰ μὲ τὴν ὑπεθυνότητα καὶ τὴ δικαιοσύνη)· ὡστόσο ὁ Ἄριστοτέλης φροντίζει νὰ ὑπογραμμίσαι τὸν καθαρὰ λαϊκὸ χαρακτήρα τῆς ἀνάπτυξῆς του σὲ αὐτὰ τὰ θέματα. «Ἄν προσπαθῆσαι κανεῖς νὰ κατασκευάσαι εἴτε τὴ διαλεκτικὴ εἴτε τὴ ρητορικὴ ὄχι ὡς τέχνη ἀλλὰ ὡς ἐπιστήμη, θὰ καταστρέψαι, χωρὶς νὰ τὸ θέλει, τὴ φύση τους, γιὰτὶ, στὴν προσπάθειά του νὰ τὶς ἀνακατασκευάσαι, θὰ περνᾷ σὲ ἐπιστῆμες καθορισμένων ἀντικειμένων καὶ ὄχι ἀπλῶς ἐπιχειρημάτων.»¹¹ Τὸ τελευταῖο κεφάλαιο περιέχει μιὰ ζωντανὴ καὶ διασκεδαστικὴ περιγραφὴ διαφόρων εὐρημάτων πού χρησιμοποιοῦν οἱ συνήγοροι, ὅπως ἡ προσφυγὴ ἀπὸ τὸν γραπτὸ στὸν ἄγραφο νόμο, καὶ ἐκφράζει καλύτερα ἴσως ἀπὸ ὅποιοδῆποτε ἄλλο κείμενο τὸ χαρακτηριστικὸ τῆς ρητορικῆς πού σωστὰ παρατήρησε ὁ Ἄριστοτέλης, ὅτι «ἀποδεικνύει τὰ ἀντίθετα».¹²

Ὡς ἐδῶ ὁ Ἄριστοτέλης ἀσχολήθηκε μὲ τὶς «εἰδικὲς ἀποδείξεις» πού συνάγονται ἀπὸ τὴν ἠθικὴ καὶ τὴν πολιτικὴ.¹³ Ἐν συνεχείᾳ, ἀντὶ νὰ προχωρήσει, ὅπως θὰ περίμενε κανεῖς, στοὺς

«κοινούς τόπους» τοῦ ἐπιχειρήματος, στρέφεται στίς ἄλλες βασικές «πίστεις» —σέ αὐτές μὲ τίς ὁποῖες ὁ ὁμιλητὴς δημιουργεῖ εὐνοϊκὴ ἐντύπωση γιὰ τὸ χαρακτήρα του (2, 1), καὶ σ' ἐκείνες μὲ τίς ὁποῖες προκαλεῖ ποικίλες συγκινήσεις στοὺς ἀκροατὲς του (2, 2-11)· οἱ τόποι ἐξετάζονται μόνο στὸ κεφάλαιο 18. Τὰ κεφάλαια 12-17 ἀποτελοῦν μιὰ ἐνότητα ὅπου ὁ «χαρακτήρας» ἀναλύεται μὲ διαφορετικὸ τρόπο. Ἀναφέρεται στοὺς χαρακτήρες ποὺ παρουσιάζουν συνήθως οἱ ἀκροατὲς ἀνάλογα μὲ τὴν ἡλικία καὶ μὲ τὴν τύχη τους —χαρακτήρες στοὺς ὁποῖους ὁ ὁμιλητὴς θὰ προσαρμόσει φυσικὰ τὸν τρόπο ὁμιλίας του, ὥστε νὰ ἐγείρει στοὺς ἀκροατὲς του τίς συγκινήσεις ποὺ ὁ ἴδιος ἐπιθυμεῖ· αὐτὴ ἡ ἐνότητα εἶναι ἐπομένως δευτερεύουσα σὲ σχέση μὲ τὴν προηγούμενη. Τέλος, στὰ κεφάλαια 18 καὶ 19 ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει τοὺς «κοινούς τόπους» τῆς ρητορικῆς, τίς «περιοχές» ἀπὸ τίς ὁποῖες μποροῦν νὰ ἀντληθοῦν τὰ πιὸ γενικὰ ἐπιχειρήματα. Αὐτοὶ οἱ τόποι εἶναι τέσσερις —«τὸ δυνατό καὶ ἀδύνατο» καὶ τὸ «μελλοντικὸ» ποὺ ταιριάζουν εἰδικὰ στὴν πολιτικὴ ρητορικὴ· τὸ «περασμένο», ποὺ ταιριάζει εἰδικὰ στὸν δικανικὸ λόγο· καὶ τὸ «μέγεθος» (στὸ ὁποῖο συμπεριλαμβάνεται τὸ συγκριτικὸ μέγεθος), ποὺ ταιριάζει εἰδικὰ στὴ δημηγορία. Καθεμιὰ ἀπὸ αὐτὲς τίς περιοχές «παράγει» μιὰ ποικιλία γενικῶν ἐπιχειρημάτων· λ.χ. «ἂν ἓνα πράγμα εἶναι δυνατό, τὸ ἀντίθετό του εἶναι ἐπίσης δυνατό»· «ἂν ἓνα πράγμα εἶναι δυνατό, τὸ ὅμοιό του εἶναι ἐπίσης δυνατό»· «ἂν τὸ δυσκολότερο εἶναι δυνατό, τὸ εὐκολότερο εἶναι ἐπίσης δυνατό». Κατόπιν ὁ Ἀριστοτέλης στρέφεται σὲ κάτι ἀκόμη γενικότερο, στίς «κοινὲς πίστεις» ἢ μορφὲς στίς ὁποῖες ὑπάγεται κάθε ρητορικὸ ἐπιχείρημα, τὸ παράδειγμα (κεφ. 20) καὶ τὸ ἐνθύμημα (κεφ. 21-24). Τὸ δεύτερο συμπεριλαμβάνει τὴ γνώμη ἢ γενικὸ ἠθικὸ συναίσθημα, ποὺ ἀποτελεῖ τὴ μείζονα προκείμενη ἢ τὸ συμπέρασμα ἑνὸς συλλογισμοῦ, τοῦ ὁποῖου δὲν διατυπώνεται τὸ ὑπόλοιπο τμήμα. Στὸ κεφάλαιο 23 καταγράφεται μιὰ νέα ὁμάδα τόπων, εἴκοσι ὀκτῶ συνολικά, ἐντελῶς διαφορετικῶν ἀπὸ τοὺς τέσσερις ποὺ ἀναφέρθη-

καν στα κεφάλαια 18 και 19. Ἡ σχέση ἀνάμεσα σὲ αὐτὲς τὶς δύο ομάδες εἶναι προβληματική, ἐκτὸς ἂν υποθέσουμε ὅτι ἡ *Ρητορική* συγκεντρώνει σημειώσεις περισσότερων παραδόσεων. Τὰ θέματα τοῦ κεφαλαίου 23 εἶναι μιὰ ἐπιλογή θεμάτων ποὺ ἀπαριθμούνται στὰ *Τοπικά* — λ.χ. τὸ θέμα τῶν ἐναντίων, τῶν ὁμοίων πτώσεων, τῶν πρὸς ἄλληλα, τοῦ μᾶλλον καὶ ἤττον, κτλ. Ἐπίσης στὸ κεφάλαιο 24 ὑπάρχει ἕνας κατάλογος πλανῶν ἀντίστοιχος μὲ τὸν κατάλογο τῶν *Σοφιστικῶν Ἐλέγχων*. Τέλος, ἀκολουθεῖ μιὰ περιγραφή τῶν τρόπων ἀνασκευῆς (*λύσεως*) (κεφ. 25) καὶ ἕνα παράρτημα ποὺ προλαμβάνει δύο δυνατὲς παρανοήσεις (κεφ. 26).

Ἐδῶ τελειώνει τὸ δεύτερο βιβλίον καὶ ἀρχίζει τὸ τρίτον μὲ μιὰ ἐντελῶς καινούρια διαίρεση τοῦ περιεχομένου τῆς ρητορικῆς τέχνης: στὸ ὕλικὸ τῶν πίστεων (ἐκ τίνων αἱ πίστεεις ἔσονται, δηλαδὴ τὰ θέματα ποὺ ἀναλύονται στὸ ἐξῆς — ἐπιχείρημα, χαρακτηρισ, συγκίνηση), στὸ ὕφος (περὶ τὴν λέξιν) καὶ στὴ διάταξη (πὺς χρῆ τάξει τὰ μέρη τοῦ λόγου). Αὐτὴ ἡ διαίρεση εἶναι ἄσχετη μὲ τὰ ὑπόλοιπα, καὶ δικαιολογημένα ὁ Diels ὑποστήριξε¹⁴ ὅτι τὸ τρίτον βιβλίον ἦταν ἀρχικὰ μιὰ χωριστὴ πραγματεία γιὰ τὸ ὕφος καὶ τὴ διάταξη, ποὺ ὁ Ἀριστοτέλης τὸ πρόσθεσε ἀργότερα στὰ δύο βιβλία ποὺ ἀφοροῦν τὸ ἀντικείμενον τῆς ρητορικῆς.

Τὸ ὕφος ἐξετάζεται στὰ κεφάλαια 2-12, ἡ διάταξη στὰ κεφάλαια 13-19. Ὁ τρόπος ὁμιλίας, ἡ ρύθμιση τῆς φωνῆς ὡς πρὸς τὴν ἔνταση, τὸν τόνο καὶ τὸν ρυθμὸ παραμερίζεται ἐξαρχῆς ὡς ἐξωτεχνικὸ μέσον καὶ ἀναγκαῖο μόνον λόγῳ τῆς χυδαιότητος τῶν ἀκροατῶν. Σχετικὰ μὲ τὸ ὕφος ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει ὅτι οἱ πρῶτοι ρητοροδιδάσκαλοι εἶχαν μιμηθεῖ τὶς ἐκφράσεις τῶν ποιητῶν, ἀλλὰ τὸ ὕφος τοῦ πεζοῦ λόγου εἶναι ριζικὰ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸ ὕφος τῆς ποίησης. Εἶναι ἐντελῶς ἀνόητο, προσθέτει, νὰ μιμοῦνται οἱ πεζογράφοι τὶς ἐκφράσεις τῶν ποιητῶν, ὅταν οἱ ἴδιοι οἱ ποιητὲς ἔχουν υἱοθετήσῃ ἕνα ὕφος περισσότερο σύμφωνον πρὸς τὸν καθημερινὸν λόγο.¹⁵

Οἱ βασικὲς ἀρετὲς τῆς λέξεως εἶναι ὅτι πρέπει νὰ εἶναι,

πρώτον, σαφής καί, δεύτερον, πρόπουσα, δηλαδή ούτε ταπεινή ούτε πομπώδης. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐξετάζει καταρχὰς τὴν ἐπίπτωσιν αὐτῶν τῶν ὄρων στὴν ἐπιλογὴν λέξεων. Ἡ σαφήνεια διασφαλίζεται ἂν χρησιμοποιήσει κανεὶς τὴν κοινὴν, κύρια λέξη γιὰ νὰ ἐκφράσῃ τὴ σκέψιν του· ὡστόσο χρειάζεται κατὰ ἀκόμην: γιὰ νὰ ἀποφύγῃ κανεὶς τὴν «ταπεινότητα», πρέπει νὰ εἰσαγάγῃ μιὰ περίκομψον καὶ ἐξωτερικὴν ἐκφράσιν, «γιατὶ οἱ ἄνθρωποι θαυμάζουν τὸ μακρινόν, καὶ τὸ θαυμαστὸ εἶναι εὐχάριστον» (θαυμασταὶ γὰρ τῶν ἀπόντων εἰσίν, ἡδὺ δὲ τὸ θαυμαστὸν ἐστίν).¹⁶ Ἀλλὰ ὁ πεζὸς λόγος δὲν ἐπιδέχεται τόσα διακοσμητικὰ στοιχεῖα ὅσα ἡ ποίησις, γιατί ἡ ὑπόθεσις τῆς εἶναι ἐλάττων· ἀκόμην καὶ στὴν ποίησιν ἡ ἐξεζητημένη γλῶσσα μᾶς ξενίζει ὅταν προέρχεται ἀπὸ δούλου ἢ ἀπὸ πολὺν νέον ἄνθρωπον. Πρέπει κανεὶς νὰ ὑψώνει ἢ νὰ χαμηλώνει τὸν τόνον ἀνάλογα μὲ τὸ θέμα του, καὶ αὐτὴ ἡ ἐναλλαγὴ δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἐμφανής. Ὁ λόγος πρέπει νὰ μοιάζῃ φυσικὸς, ὅπως ἡ φωνὴ ἑνὸς μεγάλου ἡθοιοῦ φαίνεται πάντα ὅτι ἀνήκει στὸ πρόσωπον τὸ ὁποῖο ὑποδύεται. Ὁ Ἀριστοτέλης σημειώνει τὴν ἐξοχὴν ἰκανότητα τοῦ Εὐρυπίδου νὰ δημιουργεῖ ποίησιν μὲ τὴν προσεκτικὴν ἐπιλογὴν κοινότητων λέξεων. Οἱ ἀσυνήθιστες λέξεις, οἱ σύνθετες λέξεις, οἱ πλαστὲς λέξεις τῆς ποίησις πρέπει νὰ ἀποφεύγονται· ὁ ρήτορας πρέπει νὰ χρησιμοποιεῖ μόνον τὰς ἐκφράσεις—οἰκειὰς λέξεις καὶ μεταφορὰς— τοῦ κοινοῦ ἀνθρώπου.¹⁷ Ὅπως δὲποτε πρέπει νὰ ἀποφεύγεται ἡ χρῆσις καθὲ διακοσμητικοῦ στοιχείου τετριμμένου καὶ ψυχροῦ.¹⁸

Ἀπὸ τὴν ἐπιλογὴν μεμονωμένων λέξεων ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ στὴ σύνθεσίν των σὲ προτάσεις. Τὰ θέματα πού ἐξετάζονται ἐδῶ εἶναι ἡ γραμματικὴ καθαρότης (κεφ. 5), ἡ ἀξιοπρέπεια (κεφ. 6), ἡ εὐπρέπεια (κεφ. 7), ἡ ρυθμικὴ ἀρμονία (κεφ. 8), ἡ κατασκευὴ περιόδων (κεφ. 9), ἡ ζωντάνια (κεφ. 10, 11) καὶ τὸ ὕψος πού ταιριάζει στὶς τρεῖς ὑποδιαίρεσις τῆς ρητορικῆς—ἀγωνιστικῆς, δημηγορικῆς, δικανικῆς (κεφ. 12). Αὐτὰ τὰ κεφάλαια περιλαμβάνουν πολλὰς ὀξυδερκεῖς καὶ σωστὰς παρατηρήσεις, οἱ

όποιες ἔκτοτε ἔχουν γίνει κοινοὶ τόποι τῶν ἔργων ὑφολογίας. Θὰ περιοριστοῦμε νὰ σημειώσουμε μερικὰ σημεῖα ἴσως λιγότερο γνωστά. Ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιμένει ὅτι ὁ πεζὸς λόγος πρέπει νὰ εἶναι εὐρυθμὸς, χωρὶς νὰ εἶναι ἔμμετρος. Ὁ ὑπερτονισμένος ρυθμὸς θὰ φαίνεται τεχνητὸς καὶ θὰ ἀποσπᾷ τὴν προσοχὴ ἀπὸ τὸ νόημα ποῦ ἀποδίδει ὁ ρήτορας· ἀντίθετα, ὁ ἐντελῶς ἄρρυθμὸς λόγος μοιάζει «ἀπέραντος». Οἱ δάκτυλοι καὶ οἱ σπονδεῖοι εἶναι πολὺ ἐπιβλητικοὶ γιὰ τὸν πεζὸ λόγο· ὁ ἴαμβος θυμίζει πολὺ τὸ ρυθμὸ τοῦ καθημερινοῦ λόγου· ὁ τροχαῖος εἶναι πολὺ ἀνάλαφρο μέτρο. Γι' αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης προτείνει τὸν παιάνα ποῦ δὲν ἀποτελεῖ τὴ βάση ὀρισμένου μέτρου καὶ ἐπομένως γίνεται λιγότερο αἰσθητὸς ἀπὸ τοὺς ἄλλους ρυθμοὺς. Συνιστᾷ τὸ συνδυασμὸ — — — — — στὴν ἀρχὴ καὶ — — — — — στὸ τέλος τῆς πρότασης. Ὅσο γιὰ τὸν εὐρύτερο ρυθμὸ ὀλόκληρης τῆς πρότασης προτιμᾷ τὸ συμπαγὲς περιοδικὸ ὕφος ἀπὸ τὸ ὕφος τοῦ Ἡροδότου μὲ τὴ χαλαρὴ σύνδεση. Σημειώνει τὴν ἀξία τῆς ἀντιθέσεως, παρισώσεως καὶ παρομοιώσεως στὴν ἔνταξη τῆς πρότασης σὲ μιὰ περίοδο μὲ ἀρχή, μέση καὶ τέλος. Ἀναγνωρίζει τὴν ἀνωτερότητα τῆς γλώσσας ποῦ «παρουσιάζει τὰ πράγματα μπροστὰ στὰ μάτια μας», ποῦ «ἀναπαριστᾷ πράγματα ἐνεργούντα». Πόσο πιὸ ζωντανὴ εἶναι ἡ ἔκφραση «σὲ ὅλη τὴν ἀκμὴ τῆς νιότης του» (ἀνθούσαν ἔχοντος τὴν ἀκμὴν) ἀπ' ὅ,τι «ἓνας τετράγωνος ἄνθρωπος».¹⁹

Σχετικὰ μὲ τὸ θέμα τῆς διάταξης (τάξεως), ὁ Ἀριστοτέλης περιγελά τὴν τρέχουσα περίπλοκη διαίρεση τῶν λόγων σὲ μέρη, ἀπὸ τὰ ὅποια ἄλλωστε μερικὰ προσιδιάζουν, στὴν οὐσία, σὲ ὀρισμένα μόνο εἶδη λόγου. Τὰ βασικὰ μέρη εἶναι δύο — ἡ ἔκθεση τῆς ὑπόθεσης καὶ ἡ ἀπόδειξή της. Ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι πρόθυμος νὰ δεχθεῖ, τὸ πολὺ, τὴ διαίρεση τοῦ λόγου κατὰ Ἴσοκράτη σὲ προοίμιον, διήγησιν, πίστιν, ἐπίλογον. Τὰ μέρη αὐτὰ ἀναπτύσσονται στὰ ἀκόλουθα κεφάλαια σὲ ἀναφορὰ μὲ τὰ τρία εἶδη ρητορικῆς — ἀγωνιστικῆ, δικανικῆ, δημηγορικῆ· τὸ προοίμιον στὰ κεφάλαια 14, 15, ἡ διήγησις στὸ κεφάλαιον 16, ἡ πίστις στὸ κεφάλαιον 17

(μ' ένα παράρτημα για τὴ χρήση ἐρωτήσεων στὸ κεφάλαιο 18), ὁ ἐπίλογος στὸ κεφάλαιο 19.

Ἡ *Ρητορικὴ* σὲ μιὰ πρώτη προσέγγιση μπορεῖ νὰ φανεῖ ἓνα παράξενο μείγμα λογοτεχνικῆς κριτικῆς μὲ κατώτερης ποιότητος λογικῆ, ἠθικῆ, πολιτικῆ καὶ νομολογία, ἓνα μείγμα ποῦ σχηματίστηκε χάρι στὴν ἐπιδεξιότητα ἐνὸς ἀνθρώπου ποῦ γνωρίζει πολὺ καλὰ πῶς μπορεῖ κανεὶς νὰ ἐκμεταλλευτεῖ τὴν ἀδυναμία τοῦ ἀνθρώπινου ψυχισμού. Γιὰ τὴν κατανόηση τοῦ βιβλίου βασικὸ εἶναι νὰ ἔχει κανεὶς κατὰ νοῦ ὅτι ὑπηρετεῖ καθαρά πρακτικούς στόχους. Δὲν πρόκειται γιὰ ἓνα θεωρητικὸ ἔργο σχετικὰ μὲ αὐτὰ τὰ θέματα· εἶναι ἓνα ἐγχειρίδιο τοῦ ὁμιλητῆ. Τὸ ἀντικείμενο παρουσίαζε μεγάλο ἐνδιαφέρον γιὰ τοὺς Ἕλληνες. Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπως ὁ ἴδιος ὁμολογεῖ, ὑπῆρξε σὲ αὐτὸν τὸ χῶρο λιγότερο πρωτοπόρος ἀπ' ὅ,τι σὲ ἄλλους. Ὡστόσο τὸ ἔργο του ἀπέκτησε τεράστιο κύρος· οἱ θεωρίες του ἐπαναλαμβάνονται ἀδιάλειπτα στὰ ἔργα ρητορικῆς τῶν Ἑλλήνων, τῶν Ρωμαίων καὶ τῶν σύγχρονων συγγραφέων. Πολλὲς παρατηρήσεις του ἀφοροῦν μόνο τὶς συνθήκες τῆς ἐλληνικῆς κοινωνίας, οἱ περισσότερες ὅμως ἔχουν σταθερὴ ἀξία. Ἡ *Ρητορικὴ* εἶναι σήμερα λιγότερο ζωντανὴ ἀπ' ὅ,τι τὰ περισσότερα ἀριστοτελικὰ ἔργα, ἴσως ἐπειδὴ στὶς μέρες μας οἱ ὁμιλητὲς ἔχουν, σωστά, τὴν τάση νὰ στηρίζονται περισσότερο στὸ φυσικὸ ταλέντο καὶ στὴν πείρα παρὰ στὴν ἐκπαίδευση, καὶ ἀκόμη ἐπειδὴ οἱ ἀκροατὲς, μολονότι ἐπηρεάζονται πάντα τὸ ἴδιο εὐκολὰ ἀπὸ τὴ ρητορικῆ, δὲν εἶναι ἰδιαίτερα περήφανοι γι' αὐτὸ καὶ δὲν ἐνδιαφέρονται πολὺ νὰ μάθουν πῶς συντελεῖται ἡ ἀπάτη. Γιὰ ὅλους αὐτοὺς τοὺς λόγους διατρέξαμε τόσο βιαστικὰ τὸ βιβλίον καὶ περιοριστήκαμε νὰ δώσουμε μιὰ περιγραφή τῆς γενικῆς δομῆς του, βοηθώντας ἴσως τοὺς ἀναγνώστες νὰ τὸ παρακολουθήσουν καλύτερα.

Ποιητική²⁰

Σε αντίθεση με τὴ *Ρητορική*, ἡ *Ποιητική* εἶναι ἀπὸ τὰ πιὸ ζωντανὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη. Περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο, αὐτὸ τὸ βιβλίον κέρδισε τὸ ἐνδιαφέρον τῶν λαμπρότερων ἐρμηνευτῶν, καὶ τὸ νόημά του ἔγινε ἀντικείμενον ζωηρῶν συζητήσεων. Ἄν καὶ μόνο αὐτὸ τὸ μικρὸ ἀπόσπασμα διασώθηκε ὡς τὶς μέρες μας — γιὰ ἓνα θέμα τόσο ἀπομακρυσμένον ἀπὸ τὰ βασικὰ ἐνδιαφέροντα τοῦ Ἀριστοτέλη —, ὀφείλουμε νὰ ἀναγνωρίσουμε τὸ συγγραφέα του ὡς ἓναν ἀπὸ τοὺς μεγαλύτερους ἀναλυτικοὺς στοχαστῆς.

Γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη, ὁ ὅρος *ποιητική* ἔχει περισσότερες σημασίες. Στὴν πιὸ γενικὴν του σημασίαν περιλαμβάνει τὶς πρακτικὰ καὶ καλὰς τέχνες, σὲ ἀντιδιαστολὴν μετὰ τὴν τέχνην τῆς ζωῆς καὶ τὴν ἐπιστήμην. Στὴν *Ποιητική* τὸ νόημα τοῦ ὅρου εἶναι πιὸ περιορισμένον. Ἀνήκει στὸ γένος τῆς *μιμήσεως*,²¹ πού εἶναι ἔννοια ἐπάλληλη μετὰ τὶς καλὰς τέχνες· δὲν καλύπτει ὅμως τὸ σύνολον αὐτοῦ τοῦ γένους. Γίνεται διάκρισις²² ἀνάμεσα στὶς τέχνες πού μιμοῦνται μετὰ τὸ χρῶμα καὶ τὸ σχῆμα, καὶ σ' ἐκεῖνες πού μιμοῦνται μετὰ τὴν φωνήν· ὁ δεύτερος τρόπος ἐκφράσεως ἀντιστοιχεῖ κατὰ προσέγγισιν σὲ αὐτὸ πού ὁ Ἀριστοτέλης θὰ τὸ ὀνόμαζε ποίησιν σὲ ἀντίθεσιν πρὸς τὶς πλαστικὰς τέχνες· ἀλλὰ μόνο κατὰ προσέγγισιν, γιὰτὶ ἀλλιῶς θὰ ἔπρεπε νὰ ἐπεκταθῶμε ἀπὸ τὴ «φωνήν» στὸν «ἦχον», ἔτσι ὥστε νὰ συμπεριλάβωμε τὴν ἐνόργανη μουσικὴν, καὶ γενικεύοντας ἀκόμη περισσότερο, νὰ συμπεριλάβωμε τὸ χορὸν. Ἄλλὰ τότε ποῖον εἶναι τὸ κοινὸ στοιχεῖον ἀνάμεσα στὴ μουσικὴν, τὸ χορὸν καὶ αὐτὸ πού ἐμεῖς ὀνομάζομε ποίησιν, δηλαδὴ τὸ στοιχεῖον πού ὀδηγεῖ τὸν Ἀριστοτέλη νὰ ἐντάξῃ αὐτὰς τὶς τέχνες στὴν ἴδιαν ὁμάδαν; Δὲν μᾶς τὸ ἐξηγεῖ βέβαια ἀναλυτικὰ, ἀλλὰ μποροῦμε νὰ τὸ συναγάγωμε, ἐξετάζοντας τὶς ἀρχὰς μετὰ βάση τὶς ὁποῖες ὑποδιαιρεῖ τὴν ὁμάδαν. Αὐτὰς οἱ ἀρχὰς εἶναι τὰ μέσα, τὰ ἀντικείμενα καὶ ὁ τρόπος μίμησις.²³ (1) Τὰ μέσα πού ἀναλογοῦν στὴν ὁμάδαν

είναι ὁ ρυθμός, ὁ λόγος καὶ ἡ ἄρμονία· κοινὸ γνῶρισμα αὐτῶν τῶν μέσων εἶναι ἡ χρονικὴ διαδοχὴ, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὴν ἔκταση στὸ χῶρο ποὺ χαρακτηρίζει τὴ ζωγραφικὴ καὶ τὴ γλυπτικὴ. Ἀσφαλῶς στὸ θέατρο λειτουργοῦν ὀρισμένα ὁρατὰ χωρικὰ φαινόμενα, ἀλλὰ κατὰ τὴ γνώμη τοῦ Ἀριστοτέλη ὁ ρόλος τους εἶναι πολὺ δευτερεύων.²⁴ Μποροῦμε νὰ ὑποθέσουμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θὰ θεωροῦσε μεγάλη ἀπώλεια τὸ νὰ παίζουν οἱ ἡθοποιοὶ πίσω ἀπὸ παραπέτασμα.²⁵

Ἡ ἄρμονία δὲν ὑπάρχει ποτὲ χωρὶς ρυθμὸ, καὶ γι' αὐτὸ οἱ ἑπτὰ δυνατοὶ συνδυασμοὶ τῶν τριῶν μέσων περιορίζονται σὲ πέντε. Ἡ «ποίηση» διαιρεῖται ἐπομένως στὰ ἐξῆς μέρη:

Ρυθμὸς	Χορὸς
Λόγος	Μίμηση πεζοῦ λόγου (μίμοι, σωκρατικοὶ λόγοι)
Ρυθμὸς + λόγος	Ἐλεγεία, ἐποποιία
Ρυθμὸς + ἄρμονία	Ἐνόργανη μουσικὴ
Ρυθμὸς + λόγος + ἄρμονία	Λυρικὴ ποίηση, τραγωδία, κωμωδία ²⁶

Ἐπισημαίνεται ὅτι τὸ στοιχεῖο ποὺ διαχωρίζει τὴν ποίηση ἀπὸ τὸν πεζὸ λόγο δὲν εἶναι τὸ μέτρο, ἀλλὰ τὸ γεγονός ὅτι ἀποτελεῖ «μίμηση». Φανταστικὲς σκιαγραφήσεις χαρακτήρων καὶ συμπεριφορῶν, ὅπως εἶναι οἱ μίμοι, μολονότι ἄμετρες, ὑπάγονται στὴν ποίηση, ἐνῶ ὁ Ἐμπεδοκλῆς δὲν θεωρεῖται ποιητής, μολονότι γράφει ἔμμετρα. Τί εἶναι λοιπὸν μίμηση; Σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα ὁ Ἀριστοτέλης ποτὲ δὲν ἀπαντᾷ. Κληρονομεῖ τὴν ἔκφραση ἀπὸ τὸν Πλάτωνα ὡς στοιχεῖο τοῦ ἐννοιολογικοῦ ἐξοπλισμοῦ τῆς λογοτεχνικῆς κριτικῆς. Γιὰ τὸν Πλάτωνα τέχνη εἶναι ἡ μίμηση αἰσθητῶν πραγμάτων διὰ τῆς ἀντιγραφῆς στὸ κατώτερο ἐπίπεδο τῆς πραγματικότητος.²⁷ Ἡ ἄποψη αὐτὴ τὸν ὀδηγεῖ νὰ καταδικάσει τὴν τέχνη γιὰ δύο λόγους. Ὁ καλλιτέχνης παριστάνει πάντα ὅτι

είναι κάποιος άλλος. "Αν περιγράφει μια μάχη, ισχυρίζεται ψευδώς ότι γνωρίζει πώς πρέπει να διεξάγονται οι μάχες. "Αν παρουσιάζει τον 'Αχιλλέα να μιλά, ισχυρίζεται ότι είναι ο ίδιος ο 'Αχιλλέας. «'Η ζωή στην πλατωνική πολιτεία» έχει λεχθεί,²⁸ «ήταν διαιρεμένη σε τμήματα σαν τὰ τετράγωνα τῆς σκακίερας· ἡ δικαιοσύνη, ἡ χαρακτηριστικὴ ἀρετὴ τῆς κοινωνίας του, ἰσοδυναμοῦσε μὲ τὸ νὰ κινεῖσαι στὰ δικά σου τετράγωνα καὶ ποτὲ νὰ μὴν καταπατεῖς τὰ τετράγωνα τοῦ γείτονα. 'Αλλὰ ὁ ποιητὴς εἶναι ἓνας καταπατητῆς». Δεύτερον, ὁ καλλιτέχνης ποτὲ δὲν μιμεῖται ἄμεσα τὴν πραγματικότητα· μιμεῖται αἰσθητὰ ὄντα πού ἀποτελοῦν ἀπλῶς ἀμυδρὲς σκιὲς τῆς πραγματικότητας. 'Ο 'Αριστοτέλης δὲν ἀντικρούει βέβαια ρητὰ αὐτὴ τὴν ἄποψη, ἀλλὰ παρέχει ὑλικὸ γιὰ τὴ βελτίωσή της.²⁹ 'Η τέχνη μιμεῖται «χαρακτῆρες, συγκινήσεις καὶ πράξεις» (ἤθη καὶ πάθη καὶ πράξεις)³⁰ — μὲ ἄλλα λόγια, ὄχι τὸν αἰσθητὸ κόσμο, ἀλλὰ τὸν κόσμο τοῦ ἀνθρώπινου νοῦ. 'Απ' ὅλες τὶς τέχνες ἡ λιγότερο μιμητικὴ, ἡ τέχνη πού λιγότερο ἀπὸ κάθε ἄλλη ἐπιδέχεται τὴ μομφή ὅτι προσπαθεῖ ἀπλῶς νὰ ἀντιγράψει κάτι πού ἤδη ὑπάρχει, εἶναι ἡ μουσικὴ· γιὰ τὸν 'Αριστοτέλη ὁμως ἡ μουσικὴ εἶναι ἡ πιὸ μιμητικὴ τέχνη.³¹ Αὐτὸ μπορεῖ νὰ σημαίνει μόνο ὅτι εἶναι ἡ πιὸ ἐκφραστικὴ, ἡ τέχνη πού πιὸ αὐθεντικὰ ἐκφράζει συγκίνηση, ἢ (μὲ αὐστηρότερους ὅρους, ἀφοῦ ἡ συγκίνηση ὑπάρχει μόνο στὶς ψυχὲς) ἡ τέχνη πού πιὸ ἀποτελεσματικὰ ἀπὸ κάθε ἄλλη προκαλεῖ στοὺς ἄλλους ἀνθρώπους συγκινήσεις συναφεῖς μ' ἐκεῖνες πού δοκιμάζει ἢ φαντάζεται ὁ καλλιτέχνης. Τὸ ἴδιο συμπέρασμα προκύπτει ἂν ἐξετάσουμε τὴ διαφορὰ στὰ μέσα πού υἰοθετοῦν οἱ διάφορες τέχνες. 'Ολες οἱ ποιητικὲς τέχνες «μιμοῦνται» τὴν πράξη, ἀλλὰ εἶναι προφανὲς ὅτι ἡ δραματικὴ τέχνη τὴν ἀναπαράγει πληρέστερα· ἂν οἱ ἄλλες τέχνες ἐπιδίωκαν μιὰ τέτοια ἀναπαραγωγὴ θὰ ἦταν καταδικασμένες στὴν ἀποτυχία, γιὰ τὴν θὰ χρησιμοποιοῦσαν κατώτερα μέσα. Γι' ἄλλη μιὰ φορὰ ἡ περίφημη ρῆση «ἡ ποίηση εἶναι φιλοσοφικότερη καὶ σπουδαιότερη ἀπὸ τὴν ἱστορία, γιὰτί

ἀναφέρεται περισσότερο στὰ καθόλου, ἐνῶ ἡ ἱστορία ἀναφέρεται στὰ ἐπιμέρους» (φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει),³² ὑπογραμμίζει τὸ ἴδιο δίδαγμα. Ἡ ποίηση δὲν ἀποσκοπεῖ στὴν ἀναπαραγωγή ἐνὸς ἀτομικοῦ ὄντος, ἀλλὰ σὲ μιὰ νέα ἔκφραση μιᾶς καθολικῆς ἀλήθειας. Ἀσφαλῶς ἡ ἀντίληψη γιὰ τὴν καθολικότητα τῆς ποίησης ἐνέχει κινδύνους· συγχέεται εὐκολα μὲ τὴν ἄποψη ὅτι ἡ ποίηση πρέπει νὰ παρουσιάζει γενικούς τύπους ἀπογυμνωμένους ἀπὸ τὰ ἀτομικὰ χαρακτηριστικὰ τὰ ὁποῖα προσδίδουν ἐνδιαφέρον καὶ γοητεία καὶ στοὺς πραγματικούς ἀνθρώπους καὶ στὰ φανταστικά πρόσωπα. Ἡ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη ἐρμηνεύθηκε συχνὰ μὲ τέτοιο τρόπο. Ὡστόσο αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία προϋποθέτει τὴν ἄποψη ὅτι τὸ καθόλου εἶναι ἀπλῶς αὐτὸ πού «ἐπιδέχεται περισσότερα κατηγορήματα»³³ καὶ παραγνωρίζει τὸ γεγονός ὅτι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ καθόλου εἶναι τὸ ἀναγκαῖο.³⁴ Ἡ ἱστορία περιγράφει γεγονότα στὰ ὁποῖα ἡ ἀναγκαῖα ἀκολουθία αἰτίου καὶ αἰτιατοῦ συσκοτίζεται ἀπὸ ἀναρίθμητες αἰτιακὲς παρεμβάσεις· ἡ ποίηση — καὶ εἰδικότερα ἡ τραγωδία — ἀπεικονίζει τὴν ἀναπόφευκτη ἐξάρτηση τοῦ πεπρωμένου ἀπὸ τὸν συγκεκριμένο χαρακτήρα. Ὅπως θὰ δοῦμε, ὁ Ἀριστοτέλης παραμένει συνολικὰ συνεπὴς σὲ αὐτὴ τὴν ἀρχὴ ὅταν ἀναλύει τὴν τραγωδία. Ἀλλὰ δὲν ἀπαλλάσσεται ὁλότελα ἀπὸ τὴν ἐπίδραση τοῦ ὅρου μίμησις· διαφορετικὰ θὰ εἶχε ἀσφαλῶς ἐπιλέξει μιὰν ἄλλη ἔκφραση. Θὰ ἔχουμε τὴν εὐκαιρία νὰ ἐπισημάνουμε ἐνδείξεις γιὰ τὴ βλαβερὴ ἐπίδραση αὐτοῦ τοῦ ὅρου στὴ σκέψη του.

Ἄς ἐπανεέλθουμε ὅμως στὴ διαίρεση τῆς ποίησης στὰ εἶδη της. (2) Ἡ δευτέρα ἀρχὴ τῆς διαίρεσης εἶναι ἡ ἀκόλουθη: ὁ μιμούμενος μιμεῖται ἀνθρώπους ἐν δράσει (πράττοντας), οἱ ὁποῖοι εἴτε ἀνῆκουν στοὺς κοινούς καθημερινούς χαρακτήρες εἴτε εἶναι ἀνώτεροι ἢ κατώτεροι ἀπὸ αὐτούς.³⁵ Πρόκειται γιὰ μιὰν ἀνεξάρτητη ἀρχὴ πού διαιρεῖ κάθε εἶδος τῆς ποίησης, ὅπως ὀρίστηκαν προηγουμένως, σὲ τρεῖς κατηγορίες. Ἡ κύρια ἀξία της γιὰ τὸν

Ἄριστοτέλη εἶναι ὅτι τοῦ ἐπιτρέπει νὰ διακρίνει τὴν τραγωδία, τὴν ἀπεικόνιση ἀγαθῶν χαρακτήρων, ἀπὸ τὴν κωμωδία, τὴν ἀπεικόνιση κακῶν χαρακτήρων.³⁶ Πιὸ κάτω ἀναλύει διεξοδικότερα αὐτὴ τὴ διάκριση. Ἡ κωμωδία παριστάνει ἀνθρώπους χειρότερους ἀπὸ τὸν μέσον ὄρο «ὄχι ἀναφορικὰ μὲ κάθε εἶδους ἐλάττωμα, ἀλλὰ μόνο ἀναφορικὰ μ' ἓνα ἰδιαίτερο εἶδος, τὸ γελοῖο, πὺ εἶναι μέρος τοῦ ἄσχημου· τὸ γελοῖο μπορεῖ νὰ ὀριστεῖ ὡς λάθος (ἀμάρτημα) ἢ ἐλάττωμα (αἰσχος), πὺ δὲν περιέχει οὔτε πόνο οὔτε βλάβη (ἀνώδυνον καὶ οὐ φθαρτικόν) γιὰ τοὺς ἄλλους».³⁷ Ἡ τραγωδία πάλι παριστάνει χαρακτήρες πραγματικὰ ἀγαθοὺς, ἀλλὰ ὄχι τόσο ἀνώτερους ἀπὸ μᾶς ὥστε νὰ χάνουν τὴ συμπάθειά μας.³⁸ Ἐπιπλέον, σὲ κάθε ποιητικὸ εἶδος ὑπάρχουν ποιητὲς πὺ ἀπεικονίζουν ἀνώτερους χαρακτήρες καὶ ἄλλοι πὺ ἀναπαριστοῦν κατώτερους τύπους.³⁹

Αὐτὴ ἡ ταξινομήση τῶν χαρακτήρων πὺ ἀπεικονίζονται στὴν ποίηση σὲ καλοὺς καὶ κακοὺς φανερώνει πόσο ἔχει ἐπηρεαστεῖ ὁ Ἄριστοτέλης ἀπὸ τὴν ἠθικολογικὴ τάση, ἢ ὅποια ἐμφανίζεται πάντοτε σὲ μιὰ πρώιμη φάση τῆς αἰσθητικῆς κριτικῆς καὶ εἶναι ἰδιαίτερα ἔντονη στὸν Πλάτωνα. Ὁ Ἄριστοτέλης δέχεται κακοὺς χαρακτήρες στὴ δραματικὴ τέχνη, ἀλλὰ μόνο ὅταν ἐπιβάλλονται ἀπὸ τὴν πλοκή⁴⁰ καὶ μόνο σὲ δευτερεύοντες ρόλους. Δὲν διανοεῖται τὴ δυνατότητα ὑπαρξῆς ἐνὸς ἥρωα πὺ, ὅπως ὁ Μάκβεθ ἢ ὁ Ριχάρδος Γ' ἢ ὁ Σατανάς, συγκεντρώνει τὸ ἐνδιαφέρον μας μὲ μόνη τὴν ἔνταση πὺ ἐνσαρκώνει. Ἀσφαλῶς ἡ σκέψη του καθορίζεται ἀπὸ τὶς παραδόσεις τοῦ ἀρχαιοελληνικοῦ δράματος· ὡστόσο, ἂν εἶχε μελετήσει ἀρκετὰ χαρακτήρες σὰν τὴν Κλυταίμνηστρα, θὰ μπορούσε νὰ ἔχει ἀντικαταστήσει τὴν κατηγορία «ἀρετὴ» μὲ τὶς κατηγορίες «μεγαλεῖο» ἢ «ἐνταση».

(3) Τρίτον — ἀλλὰ μόνο γιὰ τὰ εἶδη μίμησης πὺ χρησιμοποιοῦν τὸ λόγο, δηλαδὴ τὴν ποίηση, ὅπως τὴν ἐννοοῦμε σήμερα — οἱ μίμησεις διακρίνονται σὲ ἀφηγηματικὲς καὶ δραματικὲς.⁴¹ Ἔτσι εἰσάγεται μιὰ πρόσθετη διάκριση ἀνάμεσα στὴν ἐπικὴ ποίηση

καί τῇ δραματικῇ, σημαντικότερη ἀπὸ τῇ διάκριση τὴν ὁποία ὀρίζει ἡ πρώτη ἀρχὴ τῆς διαίρεσης· στὸ δρᾶμα, ἡ πράξις ἀπεικονίζεται μὲ τὴν πράξι.

Ἐν συνεχείᾳ, ὁ Ἀριστοτέλης ἐξιχνιάζει τὴ γένεση τῆς ποιήσης, καί εἰδικότερα τοῦ δράματος.⁴² Ἡ ποίηση ὀφείλει τὴ γένεσίν της σὲ δύο πρωτογενῆ ἔνστικτα —στὸ ἔνστικτο τῆς μίμησης καί στὸ ἔνστικτο τῆς ἀπόλαυσης μιμήσεων πού πραγματοποιοῦν οἱ ἄλλοι (τὸ χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας). Πράγματι ἀπολαμβάνουμε αὐτὲς τὶς μιμήσεις —καί ἡ παρατήρηση δείχνει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν παραμένει προσκολλημένος στὴν ἀντίληψη τῆς μίμησης ὡς ἀπλῆς ἀναπαραγωγῆς— ἀκόμη καί ὅταν τὰ ἀντικείμενα τῆς μίμησης εἶναι δυσάρεστα καθαυτά. Ἐξηγεῖ τὸ δεύτερο αὐτὸ ἔνστικτο ἀπὸ ἐντελῶς νοησιαρχικῆ σκοπιᾶ ὡς ἐπιμέρους μορφή τοῦ ἐνστίκτου τῆς μάθησης, πού ἀποτελεῖ τὴν ἀρχὴ κάθε νοητικῆς διεργασίας· ἡ ἡδονή, διευκρινίζει, ἐγκρατεῖται στὴν ἀναγνώριση ἐκείνου πού θέλει νὰ ἀναπαραστήσει τὸ ἔργο τέχνης. Παρεμπιπτόντως ὁμως φωτίζει μιὰν ἄλλη ἐξίσου σημαντικὴ πηγὴ τῆς ἡδονῆς πού ἀντλοῦμε ἀπὸ ἔργα τέχνης —τὴν αἰσθητικὴ ἀπόλαυση στοιχείων ὅπως τὸ χρῶμα, ἡ ἄρμονία καί ὁ ρυθμός.

Ξεκινώντας ἀπὸ αὐτὲς τὶς ἀρχές, ἡ ποίηση διαιρέθηκε (διεσπάσθη) σὲ εἶδη, ἀνάλογα μὲ τὶς διαφορὲς τοῦ χαρακτήρα τῶν ποιητῶν (κατὰ τὰ οἰκεῖα ἦθη). «Οἱ πιὸ σοβαροὶ ἀναπαριστοῦσαν εὐγενεῖς πράξεις [...] καί οἱ ταπεινότεροι τὶς πράξεις τῶν φαύλων».⁴³ Ἔτσι ὀρισμένοι ἔγραψαν φόγους καί ἄλλοι ἔγραψαν ὕμνους, ἐγκώμια καί ἔπη. Τελικὰ οἱ δύο τάσεις κορυφώθηκαν ἀντίστοιχα στὴν τραγωδία καί στὴν κωμωδία, «ἐπειδὴ τὰ νέα αὐτὰ εἶδη (σχήματα) ἦταν μεγαλοπρεπέστερα (μείζω) καί ἐκτιμῶνταν περισσότερο (ἐντιμότερα) ἀπὸ τὰ παλαιὰ».⁴⁴ Εἰδικότερα, ἡ τραγωδία καί ἡ κωμωδία προέκυψαν ἀπὸ τὴν εἰσαγωγὴ ἐνὸς αὐτοσχέδιου λόγου σὲ σύνδεση, ἀντίστοιχα, μὲ διθυράμβους καί φαλλικά ἄσματα. Σημειώνεται ἐπίσης ἡ πρώιμη σύνδεση τῆς τραγωδίας μὲ τὸ χορό.

Ἡ ἐπική ποίηση καὶ ἡ τραγωδία συμφωνοῦν κατὰ τὸ ὅτι ἀποτελοῦν μιμήσεις «ἕμμετρος μετὰ λόγου σοβαρῶν θεμάτων»⁴⁵. ἡ διαφορὰ τους εἶναι ὅτι: (1) ἡ ἐπική ποίηση ἔχει μέτρο μονοειδῆς (ἀπλοῦν) καὶ ἀφηγηματικὴ μορφή (ἀπαγγελίαν εἶναι), καὶ (2) δὲν ἔχει καθορισμένο χρονικὸ ὄριο (ἀόριστος τῷ χρόνῳ), ἐνῶ ἡ τραγωδία «προσπαθεῖ ὅσο τὸ δυνατὸν νὰ διεξάγεται μέσα σὲ μία μόνο περίοδο τοῦ ἡλίου ἢ λίγο νὰ τὴν παρεκβαίνει». ⁴⁶ Ὁ Ἀριστοτέλης ἀναφέρεται ἐδῶ στὴν πραγματικὴ διαφορὰ μήκους ἀνάμεσα στὸ δράμα καὶ τὴν ἐπική ποίηση, πού ἰσχύει στὴν ἐλληνικὴ ὅσο καὶ στὴ μεταγενέστερη παράδοση, καὶ θεωρεῖ ὅτι ὀφείλεται στὴ μεγαλύτερη διάρκεια τῆς πράξης πού ἀναπαριστᾶται. Αὐτὸ τὸ χωρίο, ἡ ὑποτιθέμενη ἀριστοτελικὴ δήλωση γιὰ τὴν «ἐνότητα τοῦ χρόνου», δὲν καθορίζει ἓναν δικό του κανόνα, ἀλλὰ μόνο ἓνα ἱστορικὸ γεγονός σχετικά μὲ τὴν ἐκτέλεση τοῦ ἐλληνικοῦ δράματος — μολονότι ἀναμφίβολα ὁ Ἀριστοτέλης θὰ εἶχε σκεφθεῖ ὅτι ἡ ἐνότητα τοῦ χρόνου συμβάλλει στὴν «ἐνότητα τῆς πράξης», στὴ μοναδικὴ ἐνότητα πού ὑπογραμμίζει. ⁴⁷ Ἡ ἀναφορά του στὴν «ἐνότητα τοῦ τόπου» εἶναι ἐξίσου περιορισμένη. ⁴⁸ Ὁ Ἀριστοτέλης δηλώνει ἀπλῶς ὅτι ἡ τραγωδία δὲν μπορεῖ νὰ ἀπεικονίζει πράξεις πού συμβαίνουν ταυτόχρονα σὲ διαφορετικοὺς τόπους. Τρίτον (3) ἡ ἐπική καὶ ἡ δραματικὴ ποίηση διαφέρουν ἐπίσης ὡς πρὸς τὰ συστατικὰ τους μέρη. Τὸ δράμα χρησιμοποιεῖ καὶ τὸ μέσο τῆς ἀρμονίας, ἐκτὸς ἀπὸ τὸ ρυθμὸ καὶ τὸ λόγο πού χρησιμοποιεῖ ἡ ἐπική ποίηση.

Ὁ Ἀριστοτέλης προχωρεῖ ἔπειτα ⁴⁹ στὸν ὀρισμὸ τῆς τραγωδίας. Ἡ τραγωδία εἶναι «μίμησις μιᾶς πράξης σοβαρῆς καὶ τέλειαις (καθαυτῆν) μὲ ὀρισμένο μέγεθος· σὲ λόγο ἡδυσμένο ὅπου τὸ κάθε εἶδος εἰσάγεται χωριστὰ στὰ μέρη τοῦ ἔργου· σὲ δραματικὴ καὶ ὄχι σὲ ἀφηγηματικὴ μορφή· μὲ ἐπεισόδια πού γεννοῦν τὸ ἔλεος καὶ τὸ φόβο μὲ τὰ ὅποια ἐπιτυγχάνεται ἡ κάθαρση ἀπὸ παρόμοιες συγκινήσεις». ⁵⁰ Σὲ ὀρισμένα στοιχεῖα αὐτοῦ τοῦ ὀρισμοῦ ἔχουμε ἤδη ἀναφερθεῖ — στὸ γένος (μίμησις) καὶ στὴν εἶδο-

ποιό διαφορά πού ἀφορᾶ τὸ ἀντικείμενο, τὸ μέσο καὶ τὸν τρόπο μίμησης· μετὸν ὄρο ἡδυσμένος λόγος ἐννοεῖται ὁ λόγος πού ἔχει ρυθμὸ καὶ ἁρμονία καὶ μέλος· ἡ φράση χωρὶς ἐκάστου τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις ἀναφέρεται στὸ γεγονός ὅτι ἡ τραγωδία, σὲ ἀντιδιαστολή πρὸς τὸ διθύραμβο, χρησιμοποιεῖ τὸ μέλος μόνο στὰ χορικά μέρη.⁵¹ Αὐτὲς οἱ διαφορὲς ἐπαρκοῦν γιὰ νὰ διαχωρίσουν τὴν τραγωδία ἀπ' ὅλες τὶς ἄλλες μορφὲς τῆς ἀρχαιοελληνικῆς λογοτεχνίας, ἀλλὰ πιθανότατα καὶ κάθε λογοτεχνίας· ὁ Ἄριστοτέλης προσθέτει ὅμως καὶ ἄλλα χαρακτηριστικά: (1) Ἡ πράξις πού ἀπεικονίζεται πρέπει νὰ εἶναι πλήρης, δηλαδή νὰ ἔχει ἀρχή, μέση καὶ τέλος. Δὲν πρέπει νὰ εἶναι ἓνα εἶδος σύνθεσης στὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ καταλάβει γιατί ἀρχίζει ἢ τελειώνει στὸ συγκεκριμένο σημεῖο.⁵² Πρέπει νὰ ἔχει μιὰ ἀρχὴ συγκριτικὰ νοητὴ καθαυτὴν, πού νὰ μὴ γεννᾷ ἀναγκαστικὰ τὸ ἐρώτημα «τί συνέβη προηγουμένως;»· ἓνα τέλος ἱκανοποιητικό, πού νὰ μὴ γεννᾷ τὸ ἐρώτημα «καὶ ἔπειτα;»· καὶ ἓνα μέσο πού νὰ ἐπιβάλλεται ἀπὸ τὴν συγκεκριμένη ἀρχὴ καὶ νὰ ἐπιβάλλει τὸ συγκεκριμένο τέλος. Ἐπιπλέον (2) πρέπει νὰ ἔχει ὀρισμένο μέγεθος.⁵³ Ὁ Ἄριστοτέλης ἔχει πάντοτε τὴν βεβαιότητα ὅτι κάθε πράγμα, εἴτε πλοῖο εἶναι, εἴτε πόλη, εἴτε ἔργο τέχνης, ἔχει τὸ ἀνάλογο ὄριο μεγέθους. Εἰδικότερα, τὸ ὠραῖο ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὸ μέγεθος· ἂν τὸ ἀντικείμενο εἶναι ὑπερβολικὰ μικρὸ «ἢ ἀντίληψή μας γίνεται ἀσαφής, γιατί προσεγγίζει τὸν μὴ αἰσθητὸ χρόνο»· ἂν εἶναι ὑπερβολικὰ μεγάλο «ἢ ἐνότητα καὶ ἡ ὁλότητά του χάνονται γιὰ τὸν θεατὴν». Ὅπως ἀκριβῶς ἓνα ὠραῖο ὄρατὸ σύνολο πρέπει νὰ ἔχει μέγεθος εὐσύνοπτον, ἔτσι ἓνας καλὸς τραγικὸς μῦθος πρέπει νὰ ἔχει μῆκος εὐμνημόνευτον. Ἐπειδὴ τὸ ἐνδιαφέρον ἀφυπνίζεται συνήθως σωρευτικὰ, ἡ πράξις πρέπει νὰ ἔχει ὀρισμένο μῆκος ὥστε νὰ ἀφυπνίζει στὸ ἀκέραιο τὸ ἐνδιαφέρον μας· δὲν πρέπει ὅμως νὰ ὑπερβαίνει ὀρισμένο μέγεθος, γιατί τότε τὸ ἐνδιαφέρον θὰ παραμερίζεται ἀπὸ τὴν κούραση. Αὐτὴ ἡ εἰδοποιὸς διαφορά ὀροθετεῖ τὴν τραγωδία ἀπὸ τοὺς μικροὺς αὐτοσχεδιασμούς, ἀπὸ τοὺς οποί-

ους άντλεϊ ιστορικὰ τὴ γένεσή της· ταυτόχρονα ὅμως διακρίνει τὴν καλὴ τραγωδία ἀπὸ τὴν κακὴ. Οἱ δύο αὐτὲς διαφορὲς μαζὶ παρουσιάζουν ἐνδιαφέρον, γιατί σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο ὁ Ἄριστοτέλης ἀναφέρεται ρητὰ στὶς μορφολογικὲς προϋποθέσεις τοῦ ωραίου, τὶς ὁποῖες ὑποτίθεται ὅτι ἐπιδιώκει νὰ καλύψει ὁ δραματικὸς ποιητής, ὅπως καὶ κάθε ἄλλος καλλιτέχνης. Ἀπὸ τὶς τρεῖς προϋποθέσεις τοῦ ωραίου, πὺ ἀναφέρονται σὲ ἄλλο ἔργο,⁵⁴ παραλείπεται ἡ συμμετρία, ἴσως ἐπειδὴ ταιριάζει περισσότερο στὶς πλαστικὲς τέχνες. Ἡ προϋπόθεση πὺ ἀφορᾷ τὴν ἀρχή, τὸ μέσο καὶ τὸ τέλος ταυτίζεται μὲ τὴν τάξιν.⁵⁵ Στὸν κανόνα ἄλλωστε τοῦ μεγέθους μποροῦμε νὰ ἀναγνωρίσουμε τὴν τρίτη προϋπόθεση, τὸ ὠρισμένον. (3) Ὁ ὠρισμός, γιὰ νὰ εἶναι πλήρης, πρέπει νὰ ἀναφέρει τὸ τελικὸ αἷτιο τῆς τραγωδίας· ὁ Ἄριστοτέλης κατονομάζει πράγματι τὴν κάθαρση ὡς σκοπὸ τῆς τραγωδίας. Σχετικὰ μὲ τὴν περιφήμη αὐτὴ θεωρία ἔχουν γραφτεῖ ἀναρίθμητα βιβλία. Ἡ κύρια ἀντίθεση σημειώνεται ἀνάμεσα στὶς ἀπόψεις πὺ θεωροῦν τὴν κάθαρσιν μιὰ μεταφορὰ, ἡ ὁποία στηρίζεται στὸν τελετουργικὸ ἔξαγνισμό, καὶ ἀναγνωρίζουν ἓνα ἠθικὸ ἀντικείμενο τῆς τραγωδίας, τὴν κάθαρση ἀπὸ τὶς συγκινήσεις, καὶ σ' ἐκεῖνες πὺ ἀντιλαμβάνονται τὴν κάθαρσιν ὡς μεταφορὰ πὺ συνάγεται ἀπὸ τὸν καθαρμὸ κακῶν σωματικῶν χυμῶν⁵⁶ καὶ θεωροῦν μὴ ἠθικὸ τὸ ἀντικείμενο πὺ ἀποδίδεται στὴν τραγωδία. Ἡ πρώτη ἄποψη ἔχει ὑποστηριχθεῖ ἀπὸ πολλὰ διάσημα ὀνόματα καὶ συνδέεται κυρίως μὲ τὸ ὄνομα τοῦ Lessing. Ἡ δευτέρη ἄποψη ἔχει βρεῖ ὁπαδούς ἤδη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τῆς Ἀναγέννησης καὶ καθιερώθηκε σχεδὸν ἀδιαμαρτύρητα χάρη στὰ ἐπιχειρήματα τοῦ Bernays.⁵⁷

Στὴν τραγωδία μποροῦμε νὰ διακρίνουμε ἓνα ἄμεσο καὶ ἓνα ἀπώτερο ἀντικείμενο. Τὸ ἄμεσο ἀντικείμενό της εἶναι νὰ ἐγείρει ἔλεος καὶ φόβο, ἔλεος γιὰ τὰ περασμένα καὶ τὰ παρόντα βάσανα τοῦ ἥρωα, φόβο γι' αὐτὰ πὺ τοῦ ἐπιφυλάσσει ἡ μοῖρα. Μὲ βάση ὠρισμένα χωρία τῆς Ρητορικῆς,⁵⁸ ἔχει ὑποστηριχθεῖ ὅτι, ἐνῶ τὸ ἔλεος τοῦ θεατῆ ἀναφέρεται στὸν ἥρωα, ὁ φόβος τοῦ ἀφορᾷ τὸν

ἴδιο — φόβος ὅτι μπορεῖ νὰ ἔχει τὴν ἴδια τύχη.⁵⁹ Ὡστόσο κανένας κοινὸς θνητὸς δὲν εἶναι πιθανὸ νὰ φοβάται ὅτι θὰ ἔχει, λ.χ., τὴν ἴδια τύχη μὲ τὸν χαρακτηριστικὸ ἀριστοτελικὸ ἥρωα, τὸν Οἰδίποδα. Γιὰ νὰ ἔχει νόημα αὐτὴ ἡ ὑπόθεση, πρέπει ὁ φόβος νὰ γενικευτεῖ σ' ἓναν ἀόριστο φόβο γιὰ τὸ ἀγνωστο πεπρωμένο πού ἐπιφυλάσσεται στὸν καθένα μας· ὁ Ἀριστοτέλης ὅμως δὲν ἀφήνει πολὺ περιθώρια γιὰ μιὰ τέτοια γενίκευση. Ἀντίθετα δηλώνει ρητὰ ὅτι ὁ φόβος ἀφορᾷ τὸν ἥρωα.⁶⁰ Βέβαια, γιὰ νὰ τὸν νιώσουμε, πρέπει ὁ ἥρωας νὰ εἶναι «ὁμοῖος μ' ἐμᾶς»· τοῦτο ὅμως συμβαίνει γιατί, ἂν δὲν ὑπάρχει κανένα ἴχνος ὁμοιότητας μεταξύ μας, δὲν μποροῦμε νὰ αισθανθοῦμε φόβο καὶ συμπόνοια γιὰ λογαριασμό του.

Τὸ γεγονός ὅτι ἡ τραγωδία ἐγείρει ἔλεος καὶ φόβο ἦταν κοινὸς τόπος καὶ ἀπὸ τοὺς βασικοὺς λόγους τῆς πλατωνικῆς ἐπίθεσης κατὰ τῆς τραγωδίας· ἡ τραγωδία, κατὰ τὸν Πλάτωνα, προκαλώντας συγκινήσεις, κάνει τοὺς ἀνθρώπους περισσότερο συναισθηματικούς καὶ ἀδύναμους. Ὁ Ἀριστοτέλης τοῦ ἀπαντᾷ ἔμμεσα ὅτι ἀπώτερο ἀποτέλεσμα τῆς τραγωδίας δὲν εἶναι νὰ μᾶς κάνει περισσότερο συναισθηματικούς, ἀλλὰ ἀντίθετα νὰ ἀπομακρύνει τὴ συγκίνηση. Τὸ συγκεκριμένο αὐτὸ νόημα τῆς καθάρσεως ἀποκαλύπτεται σὲ δύο χωρία τῶν *Πολιτικῶν*,⁶¹ στὰ ὁποῖα ὁ Ἀριστοτέλης περιγράφει ὀρισμένα εἶδη μουσικῆς πού ὀνομάζονται ὀργιαστικά ἢ ἐνθουσιαστικά, σὲ ἀντιδιαστολὴ μὲ τὰ ἠθικά ἢ, ἀλλιῶς, πρακτικά εἶδη (δηλαδὴ αὐτὰ πού μιμοῦνται ἤθη ἢ πράξεις)· αὐτὰ τὰ εἶδη δὲν ἀποσκοποῦν οὔτε στὴν παιδεία οὔτε στὴν ἀναψυχή, ἀλλὰ μόνο στὴν κάθαρσιν. «Τὸ συναίσθημα πού σὲ ὀρισμένες ψυχές προσλαμβάνει βίαιη μορφή ὑπάρχει λιγότερο ἢ περισσότερο σὲ ὅλες τὶς ψυχές — λ.χ. τὸ ἔλεος καὶ ὁ φόβος καὶ ἀκόμη ὁ ἐνθουσιασμός. Γιατί καὶ αὐτὸ τὸ συναίσθημα ἔχει τὰ θύματά του, ἀλλὰ μὲ τὴν ἐπίδραση τῶν ἱερῶν μελωδιῶν — ὅταν τὰ ἄτομα αὐτὰ δοκίμασιν τὴν ἐπίδραση τῶν μελωδιῶν πού συναρπάζουν τὴν ψυχὴ — τὰ βλέπουμε νὰ συνέρχονται ὡς νὰ βρῆκαν θεραπεία καὶ κάθαρση. Ἡ ἴδια θεραπεία πρέπει λοιπὸν νὰ ἐφαρμοστεῖ σὲ ὅσους εἶναι

ιδιαίτερα έπιρρεπείς στο έλεος και στο φόβο ή γενικά στη συγκίνηση και σ' όλους τους άλλους, ανάλογα με το βαθμό συναισθηματικής ευπάθειας του καθενός· όλοι έχουν ανάγκη να καθαρθούν και να ανακουφιστούν οι ψυχές τους με εύχαρίστηση. Με αυτόν ακριβώς τον τρόπο προσφέρουν οι καθαρτικές μελωδίες στους ανθρώπους άβλαβή χαρά.» Αυτό το χωρίο παραπέμπει έπειτα στην *Ποιητική* για μια πληρέστερη περιγραφή τής καθάρσεως· ή παραπομπή άφορά αναμφίβολα το δεύτερο βιβλίο που έχει χαθεί.

Τρία στοιχεία πρέπει να έπισημανθούν εδώ: (1) ότι οι καθαρτικές μελωδίες διακρίνονται από τις ήθικες που άποσκοπούν στην παιδείαν, δηλαδή στη βελτίωση του χαρακτήρα. Αυτή ή παρατήρηση άρκει για να άντικρούσει εκείνους που θεωρούν ήθικολογική τήν άριστοτελική άνάλυση τής τραγωδίας, έπειδή περιέχει τήν κάθαρση από τά πάθη. Η γενική κατηγορία στην όποία εντάσσεται ό τελικός σκοπός τής τραγωδίας είναι ή ήδονή. Οι εικαστικές τέχνες γενικά άποβλέπουν στην ήδονή, σέ άντιδιαστολή με τις πρακτικές τέχνες που παράγουν τά άναγκαία για τή ζωή, και τις έπιστήμες που επιδιώκουν τή γνώση.⁶² Άλλά ή ήδονή που γεννά ή κάθαρση είναι μια ιδιαίτερη ήδονή, διαφορετική από τήν ήδονή τής άπλης άνάπαυσης και τής άναψυχής.⁶³ Ό τραγικός ποιητής πρέπει να επιδιώκει τήν ήδονή που προκαλεί άνακούφιση από το έλεος και το φόβο, και καμία άλλη. Άμφίβολο είναι άν ό Άριστοτέλης θεωρούσε πράγματι τήν αισθητική ήδονή είδος που περιέχεται στην ήδονή γενικά και περιέχει τις ήδονές τις όποιες προκαλούν οι διάφορες τέχνες. (2) Η γλώσσα που χρησιμοποιεί είναι ίατρική, και αυτό φαίνεται καθαρότερα άν έξεταστεί σχολαστικά σέ σύνδεση με τά βιολογικά έργα του Άριστοτέλη και τά κείμενα του Ίπποκράτη.⁶⁴ (3) Η έκφραση τών τοιούτων παθημάτων κάθαρσις, όπως άποδεικνύουν άλλα χωρία, σημαίνει προφανώς «άπομάκρυνση αυτών τών συγκινήσεων» και όχι (όπως συνήθως έρμηνεύεται) «άπομάκρυνση τών κατώτερων στοιχείων τους». Δέν δηλώνει πάντως τήν πλήρη άπομάκρυνσή

τους· ὁ Ἀριστοτέλης δὲν θὰ θεωροῦσε θεμιτὸ γιὰ ἓναν ἄνθρωπο νὰ εἶναι ἐντελῶς ἀπαλλαγμένος ἀπὸ κάθε τάση γιὰ φόβο ἢ συμπόνια· «ὑπάρχουν πράγματα πού ὀφείλουμε νὰ τὰ φοβόμαστε»⁶⁵ καὶ πράγματα πού ὀφείλουμε νὰ τὰ συμπονοῦμε. Ἐπομένως ἡ ἔκφραση δηλώνει «τὴν ἀπομάκρυνσή τους ἐφόσον πλεονάζουν». Κανένα στοιχεῖο στὶς ἰατρικὲς διασυνδέσεις τῆς καθάρσεως δὲν ἀπαγορεύει αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία ἢ ὁποῖα συμφωνεῖ ἄλλωστε μὲ τὸν κοινὸ νοῦ.

Ἡ διαδικασία πού ὑπονοεῖται παρουσιάζει μεγάλη ὁμοιότητα μὲ τὴν «ψυχοκάθαρση» (abreaction), τὴν ἀποφόρτιση ἀπὸ μιὰ ἔντονη συγκίνηση, στὴν ὁποῖα οἱ ψυχαναλυτὲς ἀποδίδουν ἰδιαίτερη σημασία. Ἡ διαφορὰ εἶναι βέβαια ὅτι αὐτὸ πού οἱ ψυχαναλυτὲς προσπαθοῦν νὰ προκαλέσουν σὲ μὴ φυσιολογικὲς περιπτώσεις, ὁ Ἀριστοτέλης τὸ περιγράφει ὡς ἀποτέλεσμα τῆς τραγωδίας σ' ἓναν φυσιολογικὸ θεατῆ. Οἱ περισσότεροὶ ἄνθρωποι χαρακτηρίζονται πράγματι ἀπὸ ὑπερβολικὴ ροπή γιὰ ἔλεος καὶ φόβο; Καὶ ἀνακουφίζονται πράγματι παρακολουθώντας τὰ παθήματα τοῦ τραγικοῦ ἥρωα; Τὸ γεγονός ὅτι ἀποκομίζουμε κάποιον ὄφελος παρακολουθώντας ἢ διαβάζοντας μιὰ μεγάλη τραγωδία, καὶ ὅτι ἡ ἐπίδραση πού ἀσκεῖ ἡ τραγωδία στηρίζεται στὸ ἔλεος καὶ στὸ φόβο δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητηθεῖ· ἀλλὰ μήπως ὁ λόγος πρέπει νὰ ἀναζητηθεῖ ἄλλου; Μήπως οἱ ἄνθρωποι πού στεροῦνται τὰ συναισθήματα τοῦ ἔλεους καὶ τοῦ φόβου, ἐπειδὴ ἡ ζωὴ τοὺς προσφέρει ἐλάχιστες εὐκαιρίες γιὰ τέτοιες συγκινήσεις, ὑπερβαίνουν γιὰ μιὰ φορὰ τὸν ἑαυτὸ τους καὶ φθάνουν νὰ συνειδητοποιήσουν τὸ μεγαλεῖο καὶ τὸ βάθος τῆς ἀνθρώπινης ἐμπειρίας; Αὐτὴ ἡ διεύρυνση τῆς ἐμπειρίας μας καὶ ἡ συνακόλουθη κατάκτηση τῆς αὐτογνωσίας καὶ τοῦ αὐτοσεβασμοῦ⁶⁶ δὲν εἶναι ὁ πραγματικὸς λόγος γιὰ τὴν ἀξία πού ἀποδίδεται στὴν τραγωδία; Ἡ ἀνάλυση τοῦ Ἀριστοτέλη ἰσχύει προφανῶς γιὰ χαρακτῆρες πού τείνουν συνεχῶς νὰ καταπιέζονται ἀπὸ τὴ σκοτεινὴ πλευρὰ τῆς ἀνθρώπινης ζωῆς. Ἀσφαλῶς δὲν ἔχει κατὰ νοῦ τὸν κοινὸ ἄνθρωπο, γιὰτι

ὁ κοινὸς ἄνθρωπος προτιμᾷ τὶς εὐτυχεῖς ἐκβάσεις τὶς ὁποῖες ὁ Ἄριστοτέλης περιφρονεῖ.⁶⁷

Μετὰ τὸν ὀρισμὸ τῆς τραγωδίας, ὁ Ἄριστοτέλης ἀπαριθμεῖ τὰ στοιχεῖα τῆς, πού εἶναι, κατὰ σειρά σπουδαιότητος, τὰ ἀκόλουθα: (α) στοιχεῖα πού περιέχονται στὸ ἀπεικονιζόμενο ἀντικείμενο — Μῦθος, ἦθος, Διάνοια· (β) στοιχεῖα πού περιέχονται στὰ μέσα ἀπεικόνισης — Λέξις (πού περιλαμβάνει τὰ δύο μέσα τὰ ὁποῖα περιγράψαμε προηγουμένως ὡς λόγο καὶ ρυθμό), Μελοποιία· (γ) τὸ στοιχεῖο πού περιέχεται στὸν τρόπο ἀπεικόνισης — Ὅψις (θεαματικὸς διάκοσμος, μὲ ἰδιαίτερη ἀναφορὰ στὴ μεταμφίεση τῶν ἠθοποιῶν). Ὁ Ἄριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ δείξει ὅτι ὁ μῦθος εἶναι πιὸ σημαντικὸς ἀπὸ τὸ ἦθος καὶ τὴ διάνοια, καὶ αὐτὴ ἡ ἀποψη ἐπικρίθηκε ἀπὸ ἐκείνους πού θεωροῦν τὸ ἦθος βασικὸ στοιχεῖο τοῦ θεατρικοῦ ἔργου (ἢ τοῦ μυθιστορήματος). Ὁ μῦθος (ὑποστηρίζεται), ἂν χωριστεῖ ἀπὸ τὸ ἦθος καὶ τὴ διάνοια, περιορίζεται σὲ μιὰ σειρά κινήσεις πού πραγματοποιοῦνται ἀπὸ πρόσωπα χωρὶς ἰδιαίτερες ἠθικὲς ἢ διανοητικὲς ιδιότητες· ἕνας τέτοιος μῦθος ὅμως — μιὰ πλοκὴ πού στηρίζεται σὲ κοινότοπους χαρακτήρες — δὲν ἔχει καλλιτεχνικὴ ἀξία. Ἡ ἀντίθεση εἶναι ἀσφαλῶς ἄτοπη. Γιατὶ πῶς θὰ ἀναπτύσσονταν τὰ πρόσωπα, ἂν οἱ πράξεις τους δὲν εἶχαν ὀρισμένο σκοπὸ καὶ κάποιον βαθμὸ εὐφύιας; Πῶς μπορεῖ νὰ ἐκφραστεῖ ἕνας χαρακτήρας χωρὶς μῦθο; Ἡ ἀφαιρετικὴ διεργασία δὲν πρέπει νὰ ὀδηγηθεῖ σὲ αὐτὰ τὰ ἄκρα. Αὐτὸ πού ἐννοεῖ ὁ Ἄριστοτέλης ἀποσαφηνίζεται ἂν σημειωθεῖ (1) ὅτι ἡ ἀντίθεση ἀνάμεσα στὸ μῦθο καὶ τὸ ἦθος εἶναι ἕνα παράδειγμα τῆς ἀντίθεσης ἀνάμεσα στὴν ἐνέργεια καὶ τὴ δύναμη. Τὸ ἦθος ὅταν ἀντιπαρατεθεῖ στὸ μῦθο εἶναι ἀπλῶς «μὴ ἐνεργὸ ἦθος», καί, σύμφωνα μὲ τὶς μεταφυσικὲς ἀρχές του,⁶⁸ ὁ Ἄριστοτέλης εἶναι ὑποχρεωμένος νὰ προτιμήσῃ τὸ μῦθο πού εἶναι «ἐνεργὸ ἦθος».⁶⁹ Κανεὶς ἄλλωστε δὲν μπορεῖ νὰ ἀμφισβητήσῃ ὅτι οἱ περισσότεροι φίλοι τοῦ θεάτρου θὰ προτιμοῦσαν σαφῶς μιὰ ἐνδιαφέρουσα πλοκὴ, ἀκόμη καὶ ὅταν οἱ χαρακτήρες εἶναι κοινό-

τοποι, από μιὰ εὐφυή ἢ ὀλοζώντανη σκιαγράφηση χαρακτήρων χωρὶς ἰδιαίτερη δρᾶση. (2) Κατὰ κανόνα, ὅταν χρησιμοποιεῖ ὁ Ἀριστοτέλης στὴν Ποιητικὴ τοὺς ὄρους ἦθος καὶ διάνοια ἀναφέρεται στὴ φανέρωση τοῦ ἦθους καὶ τῆς διάνοιας στὴ γλώσσα.⁷⁰

Ἡ πιὸ σημαντικὴ δραματικὴ ἔκφραση μιᾶς ἠθικῆς καὶ διανοητικῆς ιδιότητος βρίσκεται ἀσφαλῶς στὴν πράξη. Ἔτσι ὁ μῦθος ἀπορροφᾷ τὸ σπουδαιότερο μέρος τοῦ ἦθους καὶ τῆς διάνοιας καὶ γίνεται ἀσφαλῶς τὸ κύριο στοιχεῖο τοῦ ἔργου. Τὸ ἦθος καὶ ἡ διάνοια ἀποτελοῦν μόνο τὴ συμπληρωματικὴ φανέρωση, στὸ λόγο, ἐκείνου ποὺ φανερώνεται καλύτερα στὴν πράξη· ὅπως δηλώνεται ρητᾶ, ἡ διάνοια εἶναι περισσότερο θέμα τῆς ρητορικῆς παρὰ τῆς θεωρίας τῆς ποίησης.⁷¹

Ὅσον ἀφορᾷ τὰ ἄλλα στοιχεῖα, πρέπει νὰ σημειώσουμε ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης περιγράφει τὴ μελοποιία ὡς τὸ μέγιστο τῶν ἡδυσμάτων τῆς τραγωδίας, δηλαδὴ ὡς ἓνα ἀπλό, ἂν καὶ πολὺ εὐχάριστο καρύκειμα, καὶ τὴν ὄψιν ὡς τὸ πιὸ ἄτεχνο (ἀτεχνότατον)⁷² ἀπ' ὅλα τὰ στοιχεῖα· ἀναγνωρίζει ὅτι ἡ δύναμις τῆς τραγωδίας ὑπάρχει καὶ χωρὶς τὴν ἐκτέλεση τοῦ ἔργου. Ξαναγυρίζοντας στὸ μῦθο, ὁ Ἀριστοτέλης ὑπογραμμίζει⁷³ ὅτι ἡ ἐνότητά του δὲν ἔγκειται στὸν περιορισμὸ τοῦ θέματος σ' ἓνα μόνο ἄτομο. Πολλὰ περιστατικὰ σὲ μιὰ ζωὴ εἶναι ἄσχετα μεταξύ τους. «Ὁ μῦθος [...] πρέπει νὰ ἀναπαριστᾷ μιὰ πράξη, ἓνα πλῆρες σύνολο, μὲ τὰ διάφορα μέρη τῆς τόσο στενὰ συνδεδεμένα μεταξύ τους ὥστε ἂν κάποιος ἀπὸ αὐτὰ μετατεθεῖ ἢ ἀφαιρεθεῖ νὰ καταστρέφεται καὶ νὰ μετατοπίζεται τὸ σύνολο» (Ὅττω καὶ τὸν μῦθον, ἐπεὶ πράξεις μίμησις ἐστὶ, μιᾶς τε εἶναι καὶ ταύτης ὅλης, καὶ τὰ μέρη συνεστάναι τῶν πραγμάτων οὕτως, ὥστε μετατιθεμένου τινὸς μέρους ἢ ἀφαιρουμένου διαφθείρεσθαι καὶ κινεῖσθαι τὸ ὅλον).⁷⁴ Αὐτὴ εἶναι ἡ ἐνότητα ποὺ ὑποδεικνύει ὁ Ἀριστοτέλης μὲ τὸν σαφέστερο δυνατὸ τρόπο. Ἐπομένως, «ἔργο τοῦ ποιητῆ εἶναι νὰ περιγράψει ὄχι ὅσα ἔχουν συμβεῖ, ἀλλὰ ὅσα εἶναι ἐπόμενο νὰ συμβοῦν».⁷⁵ Ἀπὸ αὐτὴ τὴ σκοπιά, δηλαδὴ ὡς πρὸς τὴν ἐσωτερικὴ ἐνότητα

καὶ ὄχι τὴ γενικότητα, πρέπει νὰ ἐρμηνευτεῖ ἡ ἀριστοτελικὴ παρατήρηση ὅτι ἡ ποίηση ἀναφέρεται σὲ καθολικότερα πράγματα ἀπ' ὅ,τι ἡ ἱστορία.⁷⁶ Ἡ τραγωδία ἐμμένει στὰ ἱστορικὰ ὀνόματα, μόνο καὶ μόνο ἐπειδὴ αὐτὸ πού ἔχει ἤδη συμβεῖ προηγουμένως μπορεῖ νὰ συμβεῖ καὶ γι' αὐτὸν τὸ λόγο εἶναι πειστικὸ· στὴν πραγματικότητα ὅμως συχνὰ ἀπομακρύνεται ἐπιτυχῶς ἀπὸ αὐτὴ τὴν παράδοση.

Ὡς ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης ἐξηγοῦσε τί σημαίνει ὁ ὀρισμὸς τῆς τραγωδίας ὡς μιμήσεως πράξεως τελείας. Ὡστόσο ἡ τραγωδία εἶναι ἀκόμη μίμηση ἐπεισοδίων πού ἐγείρουν τὸ ἔλεος καὶ τὸ φόβο (φοβερῶν καὶ ἔλεεινῶν). Αὐτὰ τὰ παθήματα ἔχουν τὴ μεγαλύτερη δύναμη «ὅταν συμβοῦν ἀπροσδόκητα (παρὰ τὴν δόξαν) καί, ταυτόχρονα, ὡς συνέπεια τὸ ἓνα τοῦ ἄλλου (δι' ἄλληλα)».⁷⁷ Συμβάντα αὐτοῦ τοῦ εἴδους μπορεῖ νὰ καταχωριστοῦν στὰ κεφάλαια περιπέτεια καὶ ἀναγνωρισμὸς πού ἀποτελοῦν τὰ δύο χαρακτηριστικὰ ἐνὸς περίπλοκου μύθου (πεπλεγμένου) σὲ ἀντίθεση μ' ἓναν ἀπλό.⁷⁸ Πράγματι κάθε ἀληθινὴ τραγωδία περιέχει μιὰ μεταβολὴ ἀπὸ τὴν εὐτυχία στὴ δυστυχία ἢ ἀπὸ τὴ δυστυχία στὴν εὐτυχία· ὡς «ἀντιστροφή τῆς μοίρας» (περιπέτεια) ὁ Ἀριστοτέλης ἐννοεῖ μιὰ τέτοια μεταβολὴ στὸ πλαίσιο μιᾶς μόνο πράξης ἢ σκηνῆς, ὅπως στὸν *Οἰδίποδα Τύραννο*, ὅταν ὁ ἀγγελιαφόρος ἀποκαλύπτει τὴ συγγένεια τοῦ Οἰδίποδα. Τὸ τρίτο ἰδιαίτερο στοιχεῖο τοῦ μύθου πού ἀπασχολεῖ τὸν Ἀριστοτέλη εἶναι τὸ πάθος, δηλαδὴ οἱ φόνοι, οἱ βασανισμοὶ κτλ. πού ἐκτελοῦνται πάνω στὴ σκηνή.⁷⁹

Ἡ καλύτερη τραγωδία, συμπεραίνει,⁸⁰ θὰ εἶναι περίπλοκη, μὲ τὸ νόημα πού ὀρίστηκε προηγουμένως. Τρία εἶδη μύθου πρέπει νὰ ἀποφεύγονται: «οἱ ἀγαθοὶ ἄνθρωποι δὲν πρέπει νὰ φαίνονται ὅτι μεταπίπτουν ἀπὸ τὴν εὐτυχία στὴ δυστυχία οὔτε οἱ κακοὶ ἀπὸ τὴν ἀτυχία στὴν εὐτυχία. Ἡ πρώτη κατάσταση δὲν ἐμπνέει τὸ φόβο ἢ τὸν οἶκτο ἀλλὰ μόνο τὸν ἀποτροπιασμό. Ἡ δευτέρη εἶναι ἢ πιὸ ἀκατάλληλη γιὰ τραγωδία (ἀτραγωδότερον γὰρ τοῦτ' ἐστὶ

πάντων), ἀφοῦ δὲν κινεῖ σ' ἐμᾶς οὔτε τὸ αἶσθημα τῆς φιλανθρωπίας οὔτε τὸ ἔλεος ἢ τὸ φόβο. Οὔτε πάλι ὁ ἐξαιρετικὰ κακὸς ἄνθρωπος πρέπει νὰ φαίνεται ὅτι μεταπίπτει ἀπὸ τὴν εὐτυχία στὴ δυστυχία. Γιατὶ μιὰ τέτοια πλοκὴ μπορεῖ νὰ κινήσει σ' ἐμᾶς τὴ φιλανθρωπία ἀλλὰ ὄχι τὸ ἔλεος ἢ τὸ φόβο· γιατί τὸ ἔλεος στρέφεται πρὸς τὸν ἀναξιοπαθoῦντα καὶ ὁ φόβος πρὸς τὸν ὁμοίον μ' ἐμᾶς.»⁸¹ Ἐπομένως, ὁ καθαυτὸ τραγικὸς ἥρωας εἶναι ὁ ἐνδιάμεσος τύπος, ἓνας ἄνθρωπος ποὺ δὲν ὑπερέχει οὔτε ὡς πρὸς τὴν ἀρετὴ οὔτε ὡς πρὸς τὴ δικαιοσύνη, ἀλλὰ ποὺ ἡ δυστυχία του δὲν ὀφείλεται οὔτε στὴν κακία οὔτε στὴ μοχθηρία, ἀλλὰ σὲ κάποιον σφάλμα τῆς κρίσης⁸² — ἓνας ἄνθρωπος, ἀκόμη, ποὺ ἀπολαμβάνει μεγάλη δόξα καὶ εὐτυχία». ⁸³ Ἀσφαλῶς ἡ προτίμηση τοῦ Ἀριστοτέλη γι' αὐτὸ τὸ σχῆμα βασίζεται ἐν μέρει στὸν *Οιδίποδα Τύραννο*, ποὺ εἶναι ἡ ἀγαπημένη του τραγωδία, ὅπως ἦταν ἡ Ἀντιγόνη τὸ ἀγαπημένο δράμα τοῦ Hegel. Ἀναμφισβήτητα τὸ σχῆμα εἶναι κατεξοχὴν τραγικὸ ἄς δοῦμε γιὰ παράδειγμα τὸν *Οθέλλο*. Ἄλλα σχήματα ὅμως εἶναι ἴσως ἐξίσου ἀποδεκτά. Δύσκολα μπορεῖ κανεὶς νὰ προσαρμόσει σὲ αὐτὸ τὸ σχῆμα, λ.χ., τὴν Ἀντιγόνη ἢ τὴν Κορδηλία⁸⁴ ποὺ ἀνήκουν μᾶλλον στὸν πρῶτον τύπο, τὸν ὁποῖο ἀπορρίπτει ὁ Ἀριστοτέλης — ὄχι βέβαια ὡς ἀνεπιτυχὴ ἀλλὰ ὡς μὴ προτιμητέο. Ἐξάλλου ὁ Μάκβεθ καὶ ὁ Ριχάρδος Γ' φανερῶνουν ὅτι ὁ τρίτος τύπος ποὺ ἀπορρίπτει ὁ Ἀριστοτέλης μπορεῖ νὰ εἶναι ἐξίσου τραγικὸς, ἐνῶ ὁ Κοριολανὸς καὶ ὁ Ἀντώνιος, ὁ Ἄμλετ καὶ ὁ Λήρ ἐκπροσωποῦν τὴ συντριβὴ εὐγενῶν χαρακτῆρων, ποὺ ὀφείλεται περισσότερο σὲ σφάλματα τῆς βούλησης παρὰ τῆς κρίσης.

Ἐν συνεχείᾳ ὁ Ἀριστοτέλης προσδιορίζει τὴν κατάστασιν ἐκεῖνην ποὺ εἶναι ἡ πιὸ κατάλληλη νὰ ἐμπνεύσει ἔλεος καὶ φόβο.⁸⁵ Τὸ πρόσωπο ποὺ σχεδιάζει ἢ ἐκτελεῖ τὴν τραγικὴ πράξιν πρέπει νὰ εἶναι φίλος ἢ συγγενὴς τοῦ προσώπου ποὺ τὴν ὑφίσταται (ἢ πρόκειται νὰ τὴν ὑποστῇ), καὶ ὄχι ἓνας ἐχθρὸς του ἢ κάποιον ἀδιάφορο ἄτομον. Στὸν ἰδεῶδη μῦθον τὸ πρόσωπο σχεδιάζει τὴν

πράξη αγνοώντας τή συγγενική σχέση, τήν ὁποία ὅμως ἀναγνωρίζει ἐγκαίρως.

Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπαριθμεῖ ἕξι μορφές ἀναγνωρίσεως⁸⁶ καί δὲν θεωρεῖ καλύτερη αὐτὴ πού ἀνάγεται σέ «ἐπινόηση στοιχείων καί περιδεραιῶν», ἀλλὰ τήν ἀναγνώριση πού προκύπτει «ὅταν ἡ ἐκπλήξη προκαλεῖται κατὰ φυσική ἀκολουθία» (τῆς ἐκπλήξεως γιγνομένης δι' εἰκότων),⁸⁷ ὅπως στὸν *Οιδίποδα Τύραννο* καί στὴν *Ἰφιγένεια ἐν Ταύροις*. Τονίζει τὴ σημασία τῆς ταύτισης τοῦ ποιητῆ μὲ τοὺς χαρακτήρες του, καί μὲ αὐτὴ τὴν εὐκαιρία κάνει ἕναν ἐνδιαφέροντα διαχωρισμὸ τῶν ποιητῶν σέ δύο κατηγορίες. «Ἡ ποίηση εἶναι ἔργο εὐφυοῦς ἀνθρώπου ἢ μανιακοῦ· ὁ πρῶτος μπορεῖ εὐκόλα νὰ υἱοθετήσῃ τὴν ἀπαιτούμενη διάθεση καί ὁ δεύτερος μπορεῖ νὰ ὑπερβῆ τὸν ἑαυτό του μὲ τὴ συγκίνηση.»⁸⁸ Ὁ διαχωρισμὸς αὐτὸς θυμίζει λίγο τὴ διάκριση κλασικοῦ καί ρομαντικοῦ τύπου ἢ, στὴ νισεϊκὴ γλώσσα, τὴ διάκριση Ἀπολλώνιου καί Διονυσιακοῦ στοιχείου· δυστυχῶς ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἀνέπτυξε περισσότερο αὐτὴ τὴν πρόταση. Ἐνδιαφέρουσα εἶναι ἐπίσης ἡ ταξινόμηση τῶν τραγωδιῶν σέ τραγωδίες περιπέτειας καί ἀναγνώρισης (πεπλεγμένη), τραγωδίες πάθους (παθητικὴ), ἤθους (ἠθικὴ) καί ὄψεως. Κατὰ τὸ δυνατὸν ὅλα αὐτὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ ἐνδιαφέροντος πρέπει νὰ συνδυάζονται.⁸⁹ Τέλος, ὁ Ἀριστοτέλης ὑπογραμμίζει ὅτι ἡ προσπάθεια νὰ μετατραπῆ μιὰ ὁλόκληρη ἐπικὴ σύνθεση σέ τραγωδία εἶναι παράλογη.⁹⁰

Ὅσον ἀφορᾷ τὸ ἦθος διατυπώνονται τέσσερις κανόνες.⁹¹ Οἱ χαρακτήρες πρέπει νὰ εἶναι ἀγαθοὶ (χρηστὰ) — ἀν καί, ὅπως εἶδαμε, ὄχι ὑπερβολικὰ ἀγαθοὶ· πρέπει νὰ εἶναι ἀρμόζοντες (ἀρμόττοντα) — λ.χ. στὸ φύλο τους· πρέπει νὰ εἶναι ὅμοιοι μὲ τὸ μυθικὸ πρότυπο (ὅμοιον)· πρέπει νὰ εἶναι συνεπεῖς (ὁμαλόν), ἀκόμη καί στὴν ἀσυνεπεία τους. Κυρίως ὅμως στὸ ἦθος, ὅπως καί στὸ μῦθο, πρέπει νὰ ἐπιδιώκεται τὸ ἀναγκαῖο ἢ τὸ πιθανό (εἰκόσ)· ὁ λόγος καί ἡ πράξη πρέπει νὰ ἀπορρέουν ἀπὸ τὸ χαρακτήρα. Ὁ Ἀριστοτέλης μᾶς παραπέμπει στὴ *Ρητορικὴ*⁹² γιὰ τὸ πῶς ὑποδεικνύεται

ἡ *διάνοια* τῶν τραγικῶν χαρακτήρων. Ὅσα ἀναφέρει σχετικά μετὴν λέξιν εἶναι καὶ μιὰ ἐνδιαφέρουσα ἀνάλυση τῶν «μερῶν τοῦ λόγου»⁹³ καὶ προτάσεις⁹⁴ γιὰ τὸ πῶς ἡ ποίηση πρέπει νὰ συνδυάζει τὴ σαφήνεια μετὴν μεγαλοπρέπεια, μετὴν συνετὴ σύμμειξη κοινῆς γλώσσας μετὴν ἀσυνήθιστες γλωσσικὲς μορφές καὶ, κυρίως, μετὴν μεταφορές. «Αὐτὸ εἶναι τὸ μόνο πράγμα ποὺ δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ μάθει ἀπὸ ἄλλους καὶ ἀποτελεῖ σημεῖο ἰδιοφυΐας· γιατί μιὰ καλὴ μεταφορὰ προϋποθέτει μιὰ διαισθητικὴ ἀντίληψη τῆς ὁμοιότητος ἀνάμεσα στὰ ἀνόμοια» (τὸ γὰρ εὖ μεταφέρειν τὸ ὁμοιον θεωρεῖν ἐστίν).⁹⁵

Στὰ κεφάλαια ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης συγκρίνει τὴν ἐπικὴ ποίηση μετὴν τραγωδίαν φανερῶνεται μιὰ ἀληθινὴ γνώση τῶν χαρακτηριστικῶν ποὺ παρουσιάζουν οἱ διάφορες λογοτεχνικὲς μορφές. Ἔπος καὶ τραγωδία ἀπαιτοῦν ἐξίσου τὴν ἐνότητα τῆς πράξης, ἓνα γνώρισμα ποὺ τὶς διαχωρίζει ἀπὸ τὴν ἱστορίαν.⁹⁶ Ἐπίσης εἶναι ὅμοιες ὡς πρὸς τὰ εἶδη — ἀπλή καὶ περίπλοκη, ἠθικὴ καὶ παθητικὴ, κτλ. — καὶ ὡς πρὸς τὰ στοιχεῖα, μετὴν μοναδικὴ ἐξαίρεση ὅτι τὸ ἔπος δὲν χρειάζεται τὴν μελοποιίαν καὶ τὴν ὄψιν. Ἡ διαφορὰ τους βρίσκεται (1) στὸ μῆκος. Μολοντί ἰσχύει καὶ γιὰ τὶς δύο ἡ ἴδια γενικὴ ἀρχή, δηλαδὴ ὅτι πρέπει νὰ μπορεῖ κανεὶς νὰ βλέπει μαζί τὴν ἀρχὴν καὶ τὸ τέλος τοῦ ἔργου, τὸ ἔπος μπορεῖ νὰ ἔχει μεγαλύτερο μῆκος, καθὼς ἡ ἀφηγηματικὴ μορφή ἐπιτρέπει τὴν περιγραφὴν ταυτόχρονων ἐπεισοδίων. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ προσδίδει στὴν ἐποποιίαν «μεγαλοπρέπεια καὶ ἀκόμη ποικιλίαν ἐνδιαφέροντος καὶ περιθώριον γιὰ ἀνόμοια ἐπεισόδια»,⁹⁷ ποὺ ἀνὺπῆρχαν στὸ δράμα θὰ τὸ κατέστρεφαν ἀπὸ κορεσμό. Διαφέρουν (2) στὸ μέτρο. Ἡ ἴδια ἡ φύση ἔχει διδάξει τὴν ἐπικὴν ποίησην νὰ χρησιμοποιοῖ «τὸ σοβαρότερον καὶ μεγαλοπρεπέστερον τῶν μέτρων — ποὺ γι' αὐτὸ ἐπιδέχεται περισσότερο ἀπὸ κάθε ἄλλο ἀσυνήθιστες λέξεις καὶ μεταφορές». ⁹⁸ (3) Ἡ ἐποποιία «εὐκολότερα ἐπιδέχεται τὸ ἀπίθανον (μᾶλλον δ' ἐνδέχεται ἐν τῇ ἐποποιίᾳ τὸ ἄλογον), ἀπὸ τὸ ὅποῖον προκύπτει κυρίως τὸ θαυμαστό, γιατί (στὴν ἐποποι-

ια) δὲν βλέπουμε τοὺς πράττοντες. Ἡ καταδίωξη τοῦ Ἔκτορος θὰ ἦταν γελοία πάνω στὴ σκηνή [...] ἀλλὰ στὸ ἔπος δὲν φαίνεται ἡ ἀπιθανότητα». ⁹⁹ Ὡστόσο ἀκόμη καὶ στὴν ἐπικὴ ποίηση οἱ ἀπιθανότητες δικαιολογοῦνται μόνο ἂν ὑπηρετοῦν τὸν ἴδιο τὸ σκοπὸ τῆς ποίησης, καθιστώντας τὸ ἀποτέλεσμα περισσότερο θαυμαστό!

Ποιὰ τέχνη λοιπὸν ἀπὸ τίς δύο εἶναι ἡ ἀνώτερη; ¹⁰⁰ Σύμφωνα μὲ τὴν τρέχουσα ἄποψη ἡ τραγωδία βρίσκεται σὲ ὑποδεέστερο ἐπίπεδο ἀπὸ τὴν ἐποποιία λόγω τῆς χυδαίας ὑπερβολῆς στὴν ἐρμηνεία πὺ ἔχει γίνεи συρμός. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀπορρίπτει αὐτὴ τὴν κατηγορία ὡς ἀτυχή καὶ ἀπονέμει τὰ πρωτεῖα στὴν τραγωδία γιὰ τοὺς ἀκόλουθους λόγους: (1) Εἶναι πλουσιότερη ἀπὸ τὴν ἐποποιία, γιατί ἡ μουσικὴ (μελοποιία) καὶ τὸ θέαμα (ὄψις) αὐξάνουν τὴν ἡδονή. (2) Εἶναι ἐναργέστερη ἀκόμη καὶ κατὰ τὴν ἀνάγνωση. (3) Ἐπιτυγχάνει τὸ σκοπὸ τῆς μὲ μεγαλύτερη συμπύκνωση. (4) Ἐχει μεγαλύτερη ἐνότητα πράξης. (5) Ἐπιτυγχάνει μὲ μεγαλύτερη πληρότητα τὸ ἰδιαίτερο ἀποτέλεσμα τῆς ποίησης —τὴν ἡδονὴ πὺ ἔμπνεί τὸ ἔλεος καὶ ὁ φόβος.

Ἡ τραγωδία καὶ ἡ ἐποποιία εἶναι οἱ μόνες ποιητικὲς μορφές πὺ ἀναλύονται διεξοδικὰ στὴν *Ποιητικὴ*. Ὑπάρχει ἀκόμη ἓνα κεφάλαιο γιὰ τὴν ἱστορία τῆς κωμωδίας ¹⁰¹ καί, ὅπως φαίνεται, ὁ χαρακτήρας τῆς ἐξεταζόταν στὸ δεῦτερο βιβλίο πὺ χάθηκε. Τὸ ἄλλο βασικὸ θέμα πὺ περιεῖχε αὐτὸ τὸ βιβλίο εἶναι ἡ πλήρης περιγραφὴ τῆς καθάρσεως πὺ θὰ μᾶς ἦταν πολὺτιμη· σύμφωνα μὲ τὴν πιθανότερη ἐκδοχή, ἡ κωμωδία κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἐπέφερε μιὰ κάθαρση ἀπὸ τὴν τάση τοῦ γέλιου, ὅπως ἀκριβῶς ἡ τραγωδία ἐπιφέρει τὴν κάθαρση ἀπὸ τὸ ἔλεος καὶ τὸ φόβο. Ὅσον ἀφορᾶ τὴ λυρικὴ ποίηση ἀναφέρονται μόνο ὁ διθύραμβος καὶ τὸ νόμιον, ἀλλὰ μόνο περιστασιακά· ἀσφαλῶς ὁ Ἀριστοτέλης θεωροῦσε ὅτι ἡ λυρικὴ ποίηση ὑπάγεται περισσότερο στὴ θεωρία τῆς μουσικῆς παρὰ τῆς ποίησης. Ἐπομένως ἡ *Ποιητικὴ* δὲν ἀποτελεῖ μὲ κανέναν τρόπο θεωρία τῆς ποίησης γενικά, πολὺ λιγότερο μιὰ θεωρία τῶν καλῶν τεχνῶν. Ἀπὸ τὸ ἔργο αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ

διαμορφωθεί μιὰ ολοκληρωμένη ἢ καὶ μιὰ ἀπόλυτα συνεπῆς αἰσθητικὴ θεωρία. Ἴσως ὅμως περιέχει τὶς περισσότερες γόνιμες ιδέες ἀπὸ ὁποιοδήποτε ἄλλο βιβλίο. Σηματοδοτεῖ τὴν ἀπαρχὴ τῆς ἐξάλειψης δύο σφαλμάτων πού ἔχουν ἀποδειχθεῖ καταστροφικὰ γιὰ τὴν αἰσθητικὴ θεωρία —τῆς τάσης πού ὀδηγεῖ στὴ σύγχυση αἰσθητικῶν καὶ ἠθικῶν κρίσεων καὶ ἐκείνης πού ὀδηγεῖ στὴν ἀντίληψη τῆς τέχνης ὡς ἀναπαράστασης ἢ φωτογραφικῆς ἀπεικόνισης τῆς πραγματικότητας. Στὴν ἀριστοτελικὴ ἀνάλυση ὑπολανθάνει σαφῶς ἡ ἀναγνώριση ὅτι τὸ ὠραῖο ἀποτελεῖ ἓνα ιδεῶδες ἀνεξάρτητο τόσο ἀπὸ ὕλικά ὅσο καὶ ἀπὸ ἠθικά συμφέροντα· ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης δὲν κατόρθωσε νὰ καταλήξει σ' ἓναν σαφῆ καθορισμὸ τοῦ χαρακτήρα του.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

ΠΡΩΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

(σ. 13-36)

1. Κύρια πηγή για τή ζωή του Ἀριστοτέλη εἶναι ὁ Διογένης Λαέρτιος (ἀρχές τοῦ 3ου μ.Χ. αἰώνα). Ὅρισμένες πληροφορίες παρέχει ἐπίσης ἡ Πρώτη Ἐπιστολή τοῦ Διονυσίου Ἀλικαρνασσία (ἀκμή 30-8 π.Χ.) πρὸς τὸν Ἀμμαῖο. Οἱ ὑπόλοιπες ἀρχαῖες βιογραφίες ἀνήκουν σὲ νεοπλατωνικούς ἢ βυζαντινοὺς λογίους. Ἡ χρονολόγηση τοῦ Διογένη βασίζεται κυρίως στὴ μαρτυρία τοῦ Ἀπολλοδώρου τοῦ Ἀθηναίου.

2. Ὁ Bernays καὶ ὁ W. von Humboldt.

3. Πρβ. Wilamowitz-Möllendorff, *Aristoteles und Athen*, I, σ. 311.

4. Ἀνατομικαὶ ἐγχειρήσεις, ii, 1, τόμ. ii, 280 Κ.

5. Λ.χ. Μετὰ τὰ φυσικά 990 b 16.

6. Ἠθικά Νικομάχεια 1096 a 11-17. Πρβ. Πολιτικά 1265 a 10-12.

7. Λ.χ. Περὶ οὐρανοῦ Α, Β· Περὶ ζώων μορίων Α· Μετὰ τὰ φυσικά Λ· Ἠθικά Νικομάχεια Κ· Πολιτικά Η, Θ.

8. Μετὰ τὰ φυσικά 992 a 32.

9. Ἄλλες περιοχές πού ἀναφέρονται εἶναι ἡ Ἄντανδρος, οἱ Ἀργινοῦσες, τὸ Λεκτόν, ἡ Πορδοσελήνη, ἡ Προκόννησος, ὁ Σκάμανδρος, τὸ Σίγειον, ὁ Ξάνθος, ὁ Ἑλλήσποντος, ἡ Προποντίς. Πρβ. Thompson, μτφ. τοῦ Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι, σ. 7· ἐπίσης, *Aristotle as a Biologist*, σ. 12.

10. 12, 18 κέ.

11. Στὴ διαθήκη του μάλιστα ὁ Ἀλέξανδρος ἐμπιστεύσταν τὶς ὑποθέσεις του στὸν Ἀντίπατρο· φαίνεται ὅμως πὼς αὐτὴ ἦταν ἀπλῶς μιὰ συνηθισμένη μορφή ἐπίκλησης νομικῆς προστασίας.

12. Πλάτων, *Εὐθύφρων* 2 a, *Λύσις* 203 a, *Εὐθύδημος* 271 a.

13. Ὁ Θεόφραστος στὴ διαθήκη του (Διογένης Λαέρτιος, Ε, 51) ἀναφέρει τὸ μουσεῖον καὶ τὸ ἱερόν (προφανῶς τὰ ἀντίστοιχα τεμῆνη τῶν Μουσῶν καὶ τοῦ Ἀπόλλωνα), καὶ μιὰ μικρὴ καὶ μιὰ μεγάλη στοά.

14. Ἀπ' ὅπου καὶ ἡ ὀνομασία περιπατητικοί.

15. Στὸ *Journal of Philosophy*, 35, σ. 191-203, ὁ καθηγητὴς Henry Jack-

son ανέπλασε όρισμένα ενδιαφέροντα χαρακτηριστικά τής αίθουσας διαλέξεων καί τών ίδιων τών μαθημάτων με βάση τά έργα του 'Αριστοτέλη.

16. Blakesley, *Life of Aristotle*, σ. 63.

17. *Σοφιστικοί έλεγχοι* 183 b 34-184 b 3.

18. Ψευδο- 'Αμμώνιος, *Aristotelis Vita*.

19. 'Ωστόσο ό F. Studniczka, στο έργο του *Ein Bildnis des Aristoteles* (Λιψία 1908), ύποστηρίζει με πειστικά επιχειρήματα ότι μιá ομάδα σωζόμενων προτομών απεικονίζει τόν 'Αριστοτέλη.

20. Δέν μπορούμε νά θεωρήσουμε ότι αυτός ό κατάλογος βασίζεται στον κατάλογο πού είχε καταρτίσει ό 'Ανδρόνικος (άρχές του 1ου π.Χ. αιώνα), γιατί παραλείπει πολλά σωζόμενα έργα του 'Αριστοτέλη τά όποια υπάρχουν στον κανόνα του 'Ανδρονίκου ούτε páλι μπορεί νά θεωρηθεί ότι συμπληρώνει αυτό τόν κατάλογο, γιατί περιέχει αρκετά από τά σωζόμενα έργα του. Τό πιθανότερο είναι ότι αποτελεί — ή έχει βασιστεί σε — έναν κατάλογο γραμμένο από τόν Έρμιππο, περίπου τό 200 π.Χ., όταν πολλά από τά έργα πού εξέδωσε άργότερα ό 'Ανδρόνικος είχαν λησμονηθεί.

21. *Academica* 2, 38, 119.

22. 10, 1, 83.

23. Η μορφή του έργου, δηλαδή κατά πόσο ήταν διάλογος ή συνεχής λόγος, έχει γίνει αντικείμενο πολλών μελετών. 'Ωστόσο τά επιχειρήματα ύπέρ τής δεύτερης άποψης είναι ισχυρότερα.

24. Αυτές οι συλλογές ύλικού ήταν συχνά προϊόν συνεργασίας του 'Αριστοτέλη με άλλους. Μιá δελφική έπιγραφή μαρτυρεί ότι ένας κατάλογος νικητών στα Πύθεια ήταν έργο κοινό του 'Αριστοτέλη και του άνιψιού του Καλλισθένη.

25. Λ.χ. τά ύπ' αριθμόν 31, 32, 53, 57-60 (Rose, *Aristotelis Fragmenta*, 1886) αναφέρονται προφανώς σε τμήματα τών *Τοπικών* και τό ύπ' αριθμόν 36 στα *Μετά τά φυσικά* Δ.

26. Τούτο ύπογραμμίζεται από τόν Jaeger στο έργο του *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles* (σ. 148-163), πού αποτελεί τήν καλύτερη μελέτη για τόν τρόπο παραγωγής τών άριστοτελικών έργων.

27. Ο Partsch έχει ύποστηρίζει, με ισχυρά επιχειρήματα, τήν άριστοτελική προέλευση του βιβλίου *Περί τής του Νείλου αναβάσεως* (*Des Aristoteles Buch «Über das Steigen des Nil»*, Λιψία 1909).

28. Με μόνη εξαίρεση έναν άνώνυμο σχολιαστή στον όποιο, κατά τά φαινόμενα αναφέρεται τό *Scholia* 33 a 28 κέ. (στην έκδοση Βερολίνου του 'Αριστοτέλη, τόμ. 4).

29. Τούτο συνάγεται από τό γεγονός ότι άπορρίπτει τις Μετακατηγορίες, *Scholia* 28 a 27 κέ. Ο 'Αμμώνιος (*Scholia* 28 a 40) αναφέρει ότι ό Θεόφραστος

καὶ ὁ Εὐδήμος ἔγραψαν *Κατηγορίες* κατ' ἀπομίμησιν τοῦ ἀριστοτελικοῦ ἔργου.

30. Ἡ πιὸ πρόσφατη ἀνάπτυξις παρόμοιων ἐπιχειρημάτων ἔχει γίνεσθαι ἀπὸ τὸν E. Dupréel, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 22, σ. 230-251. Ὁ συγγραφέας ὑπογραμμίζει πολὺ σωστὰ τὸ ἀπόλυτο καὶ δογματικὸ ὕφος τοῦ βιβλίου, πού εἶναι πολὺ διαφορετικὸ ἀπὸ τὸν συνηθισμένον τρόπον τοῦ Ἀριστοτέλη, νὰ προχωρεῖ ἀντιμετωπίζοντας θαρραλέα τὰς δυσκολίας. Ὡστόσο θὰ εἶχα τὴν τάσιν νὰ ἀποδώσω αὐτὸ τὸ χαρακτηριστικὸν (πού ἀπαντᾷ ἐπίσης στὸ *Περὶ ἑρμηνείας* καὶ σὲ μεγάλα τμήματα τοῦ Ἀναλυτικὰ πρότερα) στὸ γεγονός, ὅτι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ λογικὴ, σὲ σχέσιν μετὰ τὴν ἐπιστήμην καὶ τὴν φιλοσοφίαν, ἀποτελεῖ προεισαγωγικὴ μελέτη. Εἶναι ἄλλωστε φυσικὸν, βιβλία πού ἀπευθύνονται σὲ λιγότερον προχωρημένους μαθητὰς νὰ εἶναι γραμμένα σὲ πιὸ δογματικὸν ὕφος.

31. Λεπτομερεῖς ἐνδείξεις γιὰ τὴν γραμματικὴν τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τῶν ψευδοαριστοτελικῶν ἔργων παρουσιάζει ὁ Eucken στὰ ἔργα του *De Aristotelis Dicendi Ratione* καὶ *Über den Sprachgebrauch des Aristoteles* (πού πραγματεύονται ἀντίστοιχα τὴν χρῆσιν τῶν μορίων καὶ τῶν προθέσεων).

32. *Scholia* 97 a 20.

33. *Περὶ ἑρμηνείας* 16 a 8.

34. *Scholia* 97 a 13.

35. Τὴν αὐθεντικότητά τοῦ βιβλίου ὑποστηρίζει μετὰ ἀναλυτικὸν καὶ ἐπιτυχὴν τρόπον ὁ H. Maier στὸ *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 13, σ. 23-71. Ἰσχυρίζεται ὅτι ἡ παραπομπὴ στὸ 16 a 8 πρέπει νὰ μεταταθεῖ στὸ 16 a 13 καὶ ὅτι ἀναφέρεται στὸ *Περὶ ψυχῆς* Γ 6.

36. Μετὰ πιθανὴν ἐξαίρεσιν τοῦ βιβλίου E.

37. Αὐτὰς οἱ σημειώσεις μποροῦν νὰ ἀνήκουν σὲ κάποιον μαθητὴν του, πρβ. Eucken, *De Aristotelis Dicendi Ratione*, σ. 11.

38. Πρόσφατα μάλιστα ἓνας ἑρμηνευτὴς τὸ ἀπέδωσε στὸν Στράτωναν.

39. 703 a 10. Ὁ Farquharson στὴν μετάφρασί του ἔχει προτείνει ἄλλα ἔργα στὰ ὅποια μπορεῖ νὰ ἀναφέρεται αὐτὴ ἡ παραπομπή.

40. Ὁ Eucken δὲν διέκρινε κανένα μὴ ἀριστοτελικὸν στοιχεῖον στὴν γραμματικὴν του.

41. *Scholia* 589 a 41.

42. Eucken, *De Aristotelis Dicendi Ratione*, σ. 10, 11.

43. Ὁ Ἀλέξανδρος σχολιάζει μόνον τὸ πρῶτον μέρος του.

44. Ὁ Ἀλέξανδρος ἀναφέρει (*Scholia* 760 b 20) ὅτι καὶ τὰ *Μετὰ τὰ φυσικὰ* εἶχαν ἐκδοθῆ ἀπὸ τὸν Εὐδήμον. Πρβ. Ἀσκληπιός (*Scholia* 519 b 38).

45. Jaeger, *Aristoteles*, σ. 237-270. πρβ. τὸ ἀντίστοιχον λήμμα στὴν ¹¹*Encyclopaedia Britannica*, 2, σ. 512-515.

46. Πρβ. Eucken, *De Aristotelis Dicendi Ratione*, σ. 9, 34. *Über den*

Sprachgebrauch des Aristoteles, σ. 10. Αὐτὲς οἱ ἰδιορρυθμίες μὴ πορὲ νὰ ὀφέ-
λονται στὸν Εὐδῆμο.

47. Ὡστόσο ἡ ἀπόψη τοῦ von Arnim (*Der neueste Versuch...*) ὅτι τὸ ἔργο αὐτὸ εἶναι τὸ παλαιότερο ἀπὸ τὶς τρεῖς ἠθικὲς πραγματεῖες, ἀξίζει νὰ ἐξετα-
στεῖ προσεκτικὰ.

48. Πρβ. σ. 333 κέ. καὶ 419, σημ. 65.

49. Ὁ Diels (*Abhandlungen der Kgl. Preussischen Akademie der Wis-
senschaften*, 1886) εἰδείξε ὅτι τὸ βιβλίον Γ ἀποτελοῦσε ἀρχικὰ χωριστὸ σύγραμ-
μα, πιθανότατα ἐκεῖνο πού στὸν κατάλογο τοῦ Διογένη ἀναφέρεται ὡς *Περὶ*
λέξεως.

50. Ὁ Case στὴν ¹¹*Encyclopaedia Britannica*, 2, σ. 515 κέ. ὑποστηρίζει
ὅτι εἶναι γνήσιον ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη πρὶν ἀπὸ τὴ *Ρητορικὴ*. Κατορθώνει νὰ
ἀποδείξει ὅτι, ἂν εἶναι προγενέστερο τῆς *Ρητορικῆς*, πρέπει νὰ ἀνήκει στὸν Ἀ-
ριστοτέλη, ἄρα δὲν πορὲ νὰ ἔχει γραφτεῖ ἀπὸ τὸν Ἀναξιμένη. Ὡστόσο, ἀπὸ
ὀρισμένες ἀπόψεις ἢ γλώσσα αὐτοῦ τοῦ ἔργου μοιάζει νὰ ἀνήκει σὲ ἐποχὴ μετα-
γενέστερη ἀπὸ τὴν ἐποχὴ τοῦ Ἀριστοτέλη.

51. Ὀρισμένα μέρη (*Φυσικὰ Η, Μετὰ τὰ φυσικὰ α καὶ Κ*) δὲν εἶναι ἀπίθανο
νὰ ἀποτελοῦν σημειώσεις μαθητῶν τοῦ Ἀριστοτέλη στὶς παραδόσεις του.

52. *Μετὰ τὰ φυσικὰ Λ*, 1-5, ὅπου ὑπάρχει μόνον μία ἀναφορὰ σὲ ἄλλο ἔργο
καὶ ἐπαναλαμβάνεται δύο φορὲς (1069 b 35, 1070 a 4) ἢ ἐκφραση μετὰ ταῦτα
ὅτι. Πρβ. *Ἀναλυτικὰ πρότερα* 24 a 10-15.

53. Λ.χ. *Περὶ ψυχῆς Γ*.

54. Ὁ καθηγητὴς Η. Jackson στὸ *Journal of Philosophy*, 35, σ. 196-200,
ἐπισήμανε στὰ ἔργα τοῦ Ἀριστοτέλη ἐξωτερικὰ στοιχεῖα πολλῶν ἀπὸ τὶς συνη-
θισμένες μεθόδους τῶν ὁμιλητῶν.

55. (α) *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι* 184 b 3-8: πάντων ὑμῶν ἢ τῶν ἡκροαμένων.
Ἐδῶ γίνεται διάκριση ἀνάμεσα σ' ἐκείνους πού παρακολουθοῦν τὸ μάθημα καὶ
σ' ἕναν εὐρύτερο κύκλο —προφανῶς στοὺς ἀναγνώστες (πρβ. *θεασαμένοις ὑμῖν*).
(β) *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1104 b 18: ὡς καὶ πρῶην εἶπομεν. Ὡστόσο τὸ πρῶην
εἶναι ἐξίσου πιθανὸ νὰ σημαίνει «λίγο πῖο πάνω» καὶ «προχθές». Ἀπ' ὅλα τὰ
ἔργα, τὰ *Ἠθικὰ* ἔχουν τὶς πῖο συχνὲς ἀναφορὲς σὲ ἀκροατὲς (1095 a 2 κέ., 12 b
4, 1147 b 9, 1179 b 25).

56. Στὰ χειρόγραφα τὰ *Φυσικὰ* ἐπιγράφονται *Φυσικὴ ἀκρόασις*, ἐνῶ τὰ
Πολιτικὰ ἐπιγράφονταν ἄλλοτε *Πολιτικὴ ἀκρόασις*.

57. *Φυσικὰ* 202 b 13. *Μετὰ τὰ φυσικὰ Δ* 1015 a 25, 1025 a 25, 1023 b 10.
Ρητορικὴ 1404 b 22. Πρβ. *Πολιτικὰ* 1336 b 28. *Ποιητικὴ* 1448 a 31.

58. *Μετεωρολογικὰ* 362 b 9. Ὡστόσο γιὰ πολλοὺς λόγους ἡ γνησιότητα
αὐτοῦ τοῦ χωρίου ἔχει ἀμφισβητηθεῖ:

59. Κατηγορίες 2 α 1· Φυσικά 219 b 21· Ρητορική 1385 α 28. Στά δύο πρώτα χωρία ή σύνδεση του Λυκείου με την αγορά μάς παραπέμπει στους χώρους όπου σύχναζε ο Σωκράτης. 'Ο 'Αριστοτέλης μπορεί κάλλιστα να τὰ είχε επιλέξει ως παραδείγματα τοποθεσιῶν πρὶν ἀπὸ τὴν ἴδρυσή τῆς σχολῆς του.

60. 345 a 1.

61. 1311 b 1.

62. 1397 b 31, 1399 b 12.

63. Βλ. κεφάλαιο 54, 7.

64. Ἡ διάταξη τῶν βιβλίων τῶν Τοπικῶν μπορεῖ νὰ ἦταν ἡ ἐξῆς: Β, Π 2, Π 3-5, Α, Θ. Πρβ. Η. Maier, *Syllogistik des Aristoteles*, τόμ. 2, κεφ. 2, σ. 78, σημ. 3. Τὸ κύριο μέρος τοῦ ἔργου (Β-Η 2) ἐντάσσεται κατὰ βάση στὸν πλατωνικὸ κύκλο ἰδεῶν.

'Ο F. Solmsen στὸ ἔργο του *Entwicklung der Aristotelischen Logik und Rhetorik* ἰσχυρίζεται ὅτι ὁ 'Αριστοτέλης ἀνέπτυξε πρῶτα μιὰ λογικὴ τῆς διαλεκτικῆς (στὰ Τοπικά), ἔπειτα μιὰ λογικὴ τῆς ἐπιστήμης (στὰ 'Αναλυτικά ὕστερα) καὶ τέλος μιὰ τυπικὴ λογικὴ (στὰ 'Αναλυτικά πρότερα) ποὺ μπορεῖ νὰ ἐφαρμοστεῖ καὶ στὴ διαλεκτικὴ καὶ στὴν ἐπιστήμη. Πρβ. J. L. Stocks στὸ *Classical Quarterly*, 27 (1933), σ. 115-124. Ἡ ἄποψη αὐτὴ παρουσιάζει πολλαπλὸ ἐνδιαφέρον, ἀλλὰ μέχρι τώρα δὲν ἔχει διερευνηθεῖ ἀρκετὰ ὥστε νὰ συναχθοῦν συμπεράσματα ὡς πρὸς τὴν ἀλήθειά της. 'Αν ὁ 'Αριστοτέλης ἔχει γράψει τὰ 'Αναλυτικά ὕστερα πρὶν ἀπὸ τὰ 'Αναλυτικά πρότερα τότε πρέπει ἀργότερα νὰ ἐπεξεργάστηκε ξανά τὸ πρῶτο ἔργο.

'Ο H. Maier στὸ *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 13, σ. 23-72, υποστηρίζει τὴν ἄποψη ὅτι τὸ *Περὶ ἐρμηνείας* εἶναι τὸ τελευταῖο ἀπὸ ὅλα τὰ σωζόμενα ἔργα τοῦ 'Αριστοτέλη καὶ ὅτι ἔμεινε ἀτελείωτο. 'Αλλὰ ὁ Case στὴν *Encyclopaedia Britannica*, 2, σ. 511 κέ. ἔδειξε ὅτι ἡ ἀνάλυση τῆς κρίσης στὸ *Περὶ ἐρμηνείας* εἶναι λιγότερο προωθημένη ἀπ' ὅ,τι στὰ 'Αναλυτικά πρότερα καὶ συγγενεῖς περισσότερο μὲ τὴν ἀνάλυση στὸν *Σοφιστὴ* (261 ε κέ.) τοῦ Πλάτωνα.

65. Τελευταία ἔχει γίνεи πολλὴ συζήτηση γιὰ τὴ συγκριτικὴ ἡλικία τῶν βιβλίων τῶν Πολιτικῶν. Οἱ πρωταγωνιστὲς αὐτῆς τῆς συζήτησης εἶναι ὁ W. Jaeger (*Aristoteles*, κεφ. 6) καὶ ὁ H. von Arnim (*Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik*). 'Ο Jaeger ὑποστηρίζει τὴν ἐξῆς σειρά: Γ, Β, Η, Θ· Δ, Ε, Ζ· Α, ἐνῶ ὁ von Arnim τὴν ἐξῆς: Α, Γ· Δ, Ε· Ζ· Β· Η, Θ. Τὸ ζήτημα ἔχει ἐπίσης διερευνηθεῖ ἀπὸ τὸν B. Hochmiller (*Opuscula Philologa*, 1928), ποὺ ἀκολουθεῖ τὸν von Arnim, καὶ ἀπὸ τὸν A. Mansion (*Revue Néo-Scholastique de Philosophie*, 29 [1927], σ. 451-463), τὸν J. L. Stocks (*Classical Quarterly*, 21 [1927], σ. 177-187), τὸν E. Barker (*Classical Review*, 45

[1931], σ. 162-172), τὸν A. Rosenberg (*Rheinisches Museum*, 82 [1933], σ. 338-361) καὶ τὸν W. Siegfried (*Philologus*, 88 [1933], σ. 362-391), ποὺ ἀκολουθοῦν σὲ ὅλα τὸν Jaeger. Μελετώντας τὴν ἐπιχειρηματολογία αὐτῶν τῶν ἔργων, ἔφτασα στὸ συμπέρασμα ὅτι ἡ προτεραιότητα τῶν βιβλίων Η καὶ Θ σὲ σχέση μετὰ τὰ βιβλία Δ, Ε καὶ Ζ εἶναι ἀποδεδειγμένη· ὡστόσο ἡ σχέση τῶν τριῶν χωριστῶν πραγματειῶν στὰ βιβλία Α, Β, Γ πρὸς τὰ ἄλλα βιβλία παραμένει ἀμφίβολη. Τὸ θέμα ὅμως εἶναι ιδιαίτερα περίπλοκο γιὰ νὰ συζητηθεῖ ἐδῶ. Πρβ. σ. 333 κέ.

66. Ἡ λαμπρὴ ἐπιχειρηματολογία τοῦ Jaeger στὸ ἔργο του *Aristoteles* μῶ φαίνεται σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο πολὺ πειστικῆ.

ΔΕΥΤΕΡΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΛΟΓΙΚΗ

(σ. 37-94)

1. Μετὰ τὰ φυσικὰ 1025 b 25.
2. Ὁ.π. 1026 a 18.
3. Μολονότι σ' ἓνα σημεῖο μιλά γιὰ «ἀναλυτικὴ ἐπιστήμη» (*Ρητορικὴ* 1359 b 10).
4. *Περὶ ζῶων μορίων* 639 a 4· Μετὰ τὰ φυσικὰ 1005 b 3, 1006 a 6· *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1094 b 23.
5. Ἀπὸ τὸν Ἀλέξανδρο Ἀφροδισιέα (200 μ.Χ.).
6. Κατὰ τὸν 6ο αἰῶνα.
7. Ἀναλυτικὰ πρότερα 47 a 4· Ἀναλυτικὰ ὕστερα 91 b 13 κτλ.
8. 1 a 16.
9. 1 b 25.
10. Τοπικὰ 103 b 23.
11. Ἀναλυτικὰ ὕστερα 83 b 15. Πρβ. Φυσικὰ 225 b 5-9, 226 a 23-25.
12. Κατηγορίαι 6 b 6-11, 8 a 17-28. Ἔτσι ἡ ἐπιστήμη εἶναι ἓνα πρὸς τι, ἐνῶ οἱ ἐπιμέρους ἐπιστήμες δὲν εἶναι, 11 a 23-32· ἡ στάσις εἶναι ἓνα πρὸς τι, ἐνῶ τὸ ἐστάναι δὲν εἶναι, 6 b 11.
13. *Περὶ ἑρμηνείας* 2, 3. *Ποιητικὴ* 20· σὲ αὐτὸ τὸ χωρίο, τοῦ ὁποῖου ἡ γνησιότητα ἀμφισβητεῖται, ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει τὸ σύνδεσμο καὶ τὸ ἄρθρο.
14. Λ.χ. τὸ ποσὸν καὶ τὸ ποῖον περιλαμβάνουν ὀρισμένα ὀνόματα, ἀλλὰ καὶ ὀρισμένα ἐπίθετα, 4 b 23, 9 a 29.

15. Λ.χ. από τὸν A. Gercke, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 4, σ. 424-441.

16. 251 κέ., ιδιαίτερα 254 d.

17. 185.

18. Αὐτὴ ἡ ἄποψη ἐκφράζεται στὸ ἔργο τοῦ O. Apelt, *Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie*.

19. 2 a 11.

20. 1 a 29, 23. Αὐτὴ ἡ ρητὴ διάκριση ἀνάμεσα σὲ ἀτομικὲς ποιότητες, ποσότητες κτλ. καὶ στὶς γενικὲς ποιότητες, ποσότητες κτλ., τῶν ὁποίων οἱ πρῶτες ἀποτελοῦν ἐπιμέρους περιπτώσεις, δὲν ἀπαντᾷ, νομίζω, σὲ κανένα ἄλλο σημεῖο τοῦ ἀριστοτελικοῦ ἔργου. Ἡ γενικὴ τάση, τόσο στὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία ὅσο καὶ στὴ μεταγενέστερη φιλοσοφία, ἦταν νὰ μὴν γίνεταί διάκριση καθολικοῦ καὶ ἀτομικοῦ παρὰ μόνο στὴν κατηγορία τῆς οὐσίας. Ὡστόσο ὁ καθηγητὴς Stout (*Proceedings of the British Academy*, τ. 10) ὑποστήριξε πρόσφατα μιὰ παρόμοια διάκριση: «Ἐνα γνῶρισμα ποὺ χαρακτηρίζει ἕνα συγκεκριμένο πράγμα ἢ ἄτομο εἶναι ἐξίσου μερικὸ μὲ τὸ πράγμα ἢ τὸ ἄτομο τὸ ὁποῖο χαρακτηρίζει. Ὅταν ἔχουμε δύο μπάλες μπυλιάρδου, ἡ καθεμιὰ ἔχει τὴ δική της ἐπιμέρους στρογγυλότητα, ποὺ εἶναι χωριστὴ καὶ διαφορετικὴ ἀπὸ τὴ στρογγυλότητα τῆς ἄλλης, ὅπως ἀκριβῶς οἱ μπάλες τοῦ μπυλιάρδου εἶναι χωριστὲς καὶ διαφορετικὲς ἢ μίᾳ ἀπὸ τὴν ἄλλη.»

21. Κεφάλαια 5-9. Τὰ κεφάλαια 10-15 θεωροῦνται συνήθως νόθα.

22. Ἡ ἀπλὴ σύλληψη ὀνομάζεται νόσεις, λ.χ. στὸ *Περὶ ψυχῆς* Γ 6. Ἡ λεκτικὴ ἔκφρασή της ὀνομάζεται φάσις, *Περὶ ἐρμηνείας* 16 b 27, 17 a 17· *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1051 b 25. Ὡστόσο, ἡ φάσις ἄλλοτε χρησιμοποιεῖται ὡς ἰσοδύναμο τῆς κατάφασης καὶ ἄλλοτε καλύπτει καὶ τὴν ἔννοια τῆς κατάφασης καὶ τὴν ἔννοια τῆς ἀπόφασης.

23. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1051 b 24.

24. 1027 b 27· *Περὶ ἐρμηνείας* 16 a 10.

25. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1051 b 24, 1052 a 1· *Περὶ ψυχῆς* 430 b 28.

26. *Περὶ ἐρμηνείας* 16 b 27, 17 a 17.

27. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1027 b 27, 1051 b 17.

28. *Περὶ ψυχῆς* 429 a 14, 430 b 30, 431 b 13· *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1025 b 31, 1035 a 26.

29. 1045 a 36.

30. Ἀναλυτικὰ ὕστερα 75 b 32, 94 a 2, 12.

31. 16 a 7.

32. Ὁ.π. 9-14

33. 430 a 27.

34. 430 b 3.
 35. Πρβ. Φυσικά 184 a 21-b 14.
 36. Μετά τὰ φυσικά 1051 b 3, πρβ. 1011 b 27.
 37. 16 a 17, 17 a 10, 19 b 10· πρβ. Πλάτων, Σοφιστής 261 e κέ.
 38. 16 a 19 κέ.
 39. 16 b 6-8, 19-21.
 40. 16 a 30-33, b 12-15.
 41. 19 b 14-19.
 42. 20 a 3-15.
 43. Αὐτὸ πὸς οἱ μετέπειτα λογικοὶ ὀνόμασαν «πρόταση τοῦ τρίτου παρακείμενου ἢ συνεχόμενου».
 44. 19 b 19-20 a 3, 21 b 26-33.
 45. 21 a 24-33.
 46. Τὸ στοιχεῖο αὐτὸ ὑπογραμμίζεται ἀπὸ τὸν Case, ¹¹Encyclopaedia Britannica, 2, σ. 512.
 47. Περὶ ἐρμηνείας 17 a 8 κέ.· Ἀναλυτικὰ ὕστερα 86 b 33-36· Μετά τὰ φυσικά 1008 a 16-18.
 48. Μετά τὰ φυσικά 1017 a 31-35.
 49. Ἠθικά Νικομάχεια 1139 a 21 κέ.
 50. Ἀναλυτικὰ ὕστερα 86 b 37-39.
 51. Ἀναλυτικὰ ὕστερα A 15.
 52. Μετά τὰ φυσικά 996 b 14-16.
 53. Bradley, ¹Principles of Logic, σ. 111.
 54. Περὶ ἐρμηνείας 19 b 24-35, 20 a 23-26· Ἀναλυτικὰ πρότερα 25 b 22 κέ., 51 b 31-35, 52 a 24-26.
 55. Περὶ ἐρμηνείας 7.
 56. Περὶ ἐρμηνείας 17 a 38· Ἀναλυτικὰ πρότερα 43 a 25-32.
 57. Ἀναλυτικὰ πρότερα 25 a 14-26.
 58. Λ.χ. στίς φράσεις ὑπὸ τὸ Α εἶναι, ἐν ὅλῳ τῷ Α εἶναι.
 59. 24 a 17-22.
 60. 26 a 28-33.
 61. Ἀναλυτικὰ πρότερα A 4-22.
 62. 43 a 25-43.
 63. Περὶ ἐρμηνείας 21 a 34-37· πρβ. Ἀναλυτικὰ πρότερα 25 a 1 κέ., 29 b 29-32.
 64. Περὶ ἐρμηνείας 21 b 26-33, 22 a 8-13.
 65. Ἀναλυτικὰ πρότερα 32 a 18-20· Μετά τὰ φυσικά 1019 b 28-30.
 66. Λ.χ. Περὶ ἐρμηνείας 21 b 35-37.

67. Ἀναλυτικά πρότερα 25 a 37-39.
 68. 32 a 20.
 69. Μετά τὰ φυσικά 1019 b 32· Περὶ ἑρμηνείας 23 a 6-18.
 70. Ἀναλυτικά πρότερα 25 a 37-b 18, 32 b 4-18· Περὶ ἑρμηνείας 19 a 7-22.
 71. Πρβ. σ. 113-117, 119 κέ., 233, 286.
 72. Περὶ ἑρμηνείας 12.
 73. Περὶ ἑρμηνείας 13.
 74. Ἀναλυτικά πρότερα A 8-22.
 75. Περὶ ἑρμηνείας 17 a 20-22.
 76. Ἀναλυτικά πρότερα 46 a 33.
 77. Ἀναλυτικά πρότερα 24 b 18-22· πρβ. Τοπικά 100 a 25-27.
 78. Ἀναλυτικά πρότερα A 23.
 79. Ἀναλυτικά πρότερα 25 b 32-35.
 80. Ἄπασι, Πάρεχε, Ἰσάκις.
 81. Ἀναλυτικά πρότερα 29 a 19-26.
 82. 53 a 3-12.
 83. 28 a 22-26.
 84. Στὴ γεωμετρία, ἀντίθετα, τὴ ἔχθεις τῶν ἐπιμέρους δεδομένων εἶναι πολὺ σημαντικὴ.
 85. Ἀναλυτικά πρότερα A 8-22.
 86. Ἀναλυτικά πρότερα 40 b 25 κέ., 41 a 22-b 1.
 87. 41 a 23-37, 50 a 29-32.
 88. 41 a 37-b 1.
 89. 50 a 16-19.
 90. Σέξτος Ἐμπειρικός, Πυρρώνειοι ὑποτυπώσεις B, 195 κέ. Πρβ. Mill, *System of Logic*, βιβλίο 2, κεφ. 3, παρ. 2.
 91. Ἀναλυτικά πρότερα 67 a 12-b 11· Ἀναλυτικά ὕστερα 71 a 24-b 8, 86 a 22-29.
 92. Ἀναλυτικά πρότερα 65 a 10-25.
 93. Γιὰ τὴν ἐπαγωγή στὸν Ἀριστοτέλη, πρβ. M. Consbruch, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 5, σ. 302-321· P. Leuckfeld, *δ.π.*, 8, σ. 33-45· G.E. Underhill, *Classical Review*, 28, σ. 33-35.
 94. Ἀναλυτικά πρότερα 68 b 35· Ἀναλυτικά ὕστερα 72 b 29· Τοπικά 105 a 16, 157 a 18.
 95. Ἀναλυτικά πρότερα B 23.
 96. 68 b 23, 27, 69 a 16· πρβ. Ἀναλυτικά ὕστερα 92 a 37.
 97. Λ.χ. Τοπικά 105 a 13-16, 113 b 17 κέ., 29-36· Μετά τὰ φυσικά

1025 a 9-11, 1048 a 35- b 4.

98. 'Αναλυτικά ὕστερα 100 b 3· 'Ηθικά Νικομάχεια 1139 b 29-31.

99. 'Αναλυτικά πρότερα 68 b 9-13.

100. Α.χ. Τοπικά 105 a 13-16· ἐνὸ ἀπὸ ἄτομα στὸ γένος, Τοπικά 103 b 3-6, 105 b 25-29, 156 a 4-7· Ρητορική 1398 a 32 κέ.

101. Ὁ Πλάτων χρησιμοποιοῖ τὰ ρήματα ἐπάγειν καὶ ἐπάγεσθαι γιὰ νὰ δηλώσει τὴν «παράθεση» μαρτυριῶν ἢ παραδειγμάτων, λ.χ. Κρατύλος 420 d 2, Πολιτεία 364 c 6· ἔτσι χρησιμοποιοῦνται καὶ στὰ Περί ζῶων μορίων 673 a 15 καὶ Μετὰ τὰ φυσικά 995 a 8. Ἀλλὰ στὸν Ἀριστοτέλη τὸ ἀντικείμενο τοῦ ρήματος εἶναι συνήθως τὸ ἄτομο πὺ «ὀδηγεῖται», 'Αναλυτικά ὕστερα 71 a 21, 24, 81 b 5· Μετὰ τὰ φυσικά 989 a 33· πρβ. Πλάτων, Πολιτικός 278 a 5 καὶ τὴ χρήση τῆς λέξης ἐπαγωγός = θελκτικός. Ἀπὸ ἐδῶ πρέπει νὰ προέρχεται ἡ χρήση τοῦ ἐπάγειν χωρὶς ἀντικείμενο = «κάνω μιὰ ἐπαγωγή», Τοπικά 156 a 4, 157 a 21, 34· καὶ ἀπὸ ἐδῶ πάλι προέρχεται ἡ χρήση: τὸ καθόλου ἐπάγειν, ὁ.π. 108 b 10. Ἡ λέξη ἐπαγωγή χρησιμοποιοῖται ἀπὸ ἄλλους συγγραφεῖς (λ.χ. Δημοσθένης 19, 322) μὲ τὴ σημασία τῆς «ὀδήγησης» (ἀπ' ὅ,τι φαίνεται ποτὲ μὲ τὴ σημασία τῆς «παράθεσης»)· ὁ Πλάτων χρησιμοποιοῖ τὴν ἐπαγωγή μὲ παραπλήσια σημασία, Πολιτεία 532 c 5.

102. 'Ηθικά Νικομάχεια 1098 b 3· πρβ. 'Αναλυτικά ὕστερα 78 a 34.

103. 'Αναλυτικά ὕστερα 88 a 12-17, 100 b 3-15.

104. Περί ζῶων γενέσεως 736 b 28.

105. 'Αναλυτικά ὕστερα Β 19· Μετὰ τὰ φυσικά Α 1.

106. 'Αναλυτικά ὕστερα 87 b 28, 100 a 17.

107. 'Αναλυτικά πρότερα Β 24-27.

108. 'Αναλυτικά ὕστερα 71 a 9-11· Ρητορική 1356 b 2-5.

109. 'Αναλυτικά πρότερα 69 a 16-19.

110. 'Αναλυτικά ὕστερα Β 27· Ρητορική 1357 a 32.

111. 'Αναλυτικά πρότερα Β 25. Ἡ ἀπαγωγή φαίνεται τελικὰ ὅτι ταυτίζε-
ται μὲ τὸ συλλογισμό ἐξ ὑποθέσεως, μολονότι ὁ Ἀριστοτέλης δὲν συσχετίζει
ρητὰ τίς δύο αὐτὲς διεργασίες. Ὡστόσο χρησιμοποιοῖ τὴν εἰς τὸ ἀδύνατον ἀπα-
γωγή ὡς εἰδικὴ κατηγορία τοῦ διαλογισμοῦ ἐξ ὑποθέσεως.

112. 'Ηθικά Νικομάχεια 1112 b 20-24. Πρβ. πῶ κατῶ σ. 283.

113. Ἡ διαίρεση εἶναι τοῦ Zabarella.

114. 'Αναλυτικά ὕστερα Α 1.

115. Ὁ.π. Β 1.

116. Ὁ.π. 71 b 9-72 a 7.

117. «Τὸ Α δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι ταυτόχρονα Β καὶ μὴ Β», «τὸ Α πρέπει νὰ εἶναι ἢ Β ἢ μὴ Β».

118. 72 a 16-18, 76 a 38 - b 2, 77 a 10-12, 22-25.
 119. 72 a 14-16, 18-24, 76 a 32-36, b 3-22.
 120. 76 b 23-34, 39-77 a 3.
 121. Βλ. 7, 9, 10, 12, 27· πρβ. 71 a 3, 79 a 18.
 122. *Μετά τὰ φυσικά* 1005 a 20.
 123. Heath, *History of Greek Mathematics*, 1, σ. 376.
 124. *Ό.π.*, σ. 374.
 125. *Άναλυτικά ύστερα* A 3.
 126. A 4, 5.
 127. A 7. Πρβ. σ. 106.
 128. A 9, 11, 77 a 10-12, 22 κέ.
 129. *Άναλυτικά ύστερα* A 13.
 130. 79 a 30, 84 b 35.
 131. *Άναλυτικά ύστερα* A 27.
 132. Βλ. *Περί ούρανού* 293 a 25-30, 306 a 5-17· *Περί γενέσεως και φθοράς* 316 a 5-10.
 133. *Άναλυτικά ύστερα* A 31.
 134. A 34.
 135. A 33.
 136. B 1.
 137. B 2.
 138. B 3-7.
 139. B 8.
 140. B 9· πρβ. πιό κάτω σ. 80 κέ.
 141. B 10· πρβ. 75 b 31.
 142. B 11.
 143. *Φυσικά* 195 a 18.
 144. *Άναλυτικά ύστερα* B 13.
 145. 96 b 15-97 b 6.
 146. 97 b 7.
 147. B 16.
 148. B 17.
 149. 98 b 25-31, 99 a 30- b 8.
 150. B 19, βλ. *Μετά τὰ φυσικά* A 1.
 151. A 10.
 152. 100 b 3.
 153. Βλ. *Μετά τὰ φυσικά* 981 a 7, όπου ο Άριστοτέλης αποδίδει στην έμπειρία τὸ σχηματισμὸ συλλογισμῶν τοῦ τύπου: *ὅτι Καλλία κάμνοντι τηνδι*

τὴν νόσον τοδὶ συνήνεγκε καὶ Σωκράτει καὶ καθ' ἕναστον οὕτω πολλοῖς (ὅτι στὸν Καλλιᾶ, στὸ Σωκράτη κ.ἄ. πού ἔπασχαν ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀρρώστια τοῦτο τὸ φάρμακο τοὺς ἔκανε καλὸ).

154. Ὁ E. Hambruch ἀσχολήθηκε μὲ αὐτὸ τὸ θέμα στὸ ἔργο του *Logische Regeln der Platonischen Schule in der Aristotelischen Topik*, Βερολίνο 1904.

155. Ὁ Maier, *Syllogistik des Aristoteles*, II, 2, σ. 78, σημ. 3, ἀποδεικνύει τὴν ἀλήθεια αὐτῆς τῆς ὑπόθεσης.

156. 100 a 18.

157. Ὁ.π. 27- b 25.

158. A 2.

159. Βλ. λ.χ. 105 a 9.

160. Τοπικά A 12.

161. Ἡ μιὰ διαφορὰ πού ὁ Ἀριστοτέλης τὴν περιλαμβάνει ἐδῶ στὸ γένος.

162. A 4, 8.

163. 96 a 24 - b 14. Βλ. πῶς πάνω, σ. 81.

164. Z 12.

165. 96 b 30-32, 97 a 28- b 6.

166. Τοπικά A 5.

167. A 11.

168. I 4.

169. I 5.

170. Ἀναλυτικά πρότερα B 16· Τοπικά Θ 13.

171. 167 b 35.

172. Πρβ. τὴ δῆλωσή του ὅτι, ὅσον ἀφορᾶ τὴ διαλεκτικὴ (σὲ ἀντίθεση, λ.χ., μὲ τὴ ρητορικὴ), ἦταν ὑποχρεωμένος νὰ διαμορφώσει τὴν ἐπιστήμη ἐξαρχῆς, *Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι* 183 b 16-184 b 3.

173. 167 a 35, 182 b 10.

174. I 6.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

(σ. 95-162)

1. Μετὰ τὰ φυσικά 1025 b 18-1026 a 19.

2. Μετεωρολογικά 338 a 26-b 3.

3. Φυσικά 184 a 23, 200 b 24.

4. 192 b 9-20.
5. A 1.
6. A 2, 3.
7. A 4.
8. A 5.
9. A 6.
10. A 7.
11. A 8.
12. A 9.
13. 253 a 7-20, 259 b 1-16.
14. 254 b 33-256 a 3. Πρβ. *Περὶ οὐρανοῦ* 311 a 9-12.
15. B 1.
16. B 2.
17. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1025 b 30-1026 a 10.
18. *Περὶ οὐρανοῦ* 299 a 15 κτλ.
19. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1061 a 28- b 3.
20. *Κατηγορίαι* 4 b 20 κέ.· *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1020 a 7-14.
21. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1036 a 2-12, b 32-1037 a 5· *Περὶ ψυχῆς* 403 b 17.
22. *Περὶ ψυχῆς* 403 a 25- b12· *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1035 b 27-31, 1037a 5-7, 1043 a 14-19.
23. *Περὶ ζώων μορίων* 646 a 12-24.
24. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 329 a 24-26.
25. *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* 75 b 14-17, 76 a 22-25, 78 b 35-39, 87 a 31-37· *Φυσικὰ* 193 b 25-30, 194 a 7-12· *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 997 b 20-998 a 6, 1073 b 5-8, 1077 a 1-6, 1078 a 14-17.
26. *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* 75 b 14, 76 a 9, 22, 87 a 31-37.
27. 78 b 35-79 a 13.
28. 76 a 9-13, 78 b 34, 79 a 10-13.
29. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1025 b 27.
30. Δεδομένου ὅτι ἡ μορφὴ καὶ ἡ ὕλη εἶναι συσχετικοὶ ὄροι, ἡ ἀπόψη τοῦ Ἀριστοτέλη ὅτι ἡ μορφὴ ἀπαντᾷ μερικές φορές καθαρῆ παρουσιάσει μιὰ δυσκολία. Στὴν πραγματικότητα, εἶναι ἕνας τρόπος γιὰ νὰ πεί ὅτι μερικές φορές ὑπάρχει μεμόνωμένα κάτι πού, ὅπως τὸ στοιχεῖο τῆς μορφῆς σὲ συγκεκριμένα πράγματα, εἶναι πέρα γιὰ πέρα νοητό.
31. *Περὶ ψυχῆς* 403 a 29- b 9· *Περὶ ζώων μορίων* 645 a 30-36.
32. *Φυσικὰ* B 3.
33. *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* 71 b 9-12, 94 a 20· *Φυσικὰ* 184 a 10-14.
34. 194 b 9.

35. *Περὶ οὐρανοῦ* 311 a 1-6.
36. *Φυσικά* Β 4-6.
37. Β 5.
38. 197 a 5.
39. Β 6.
40. 1032 a 27-29, 1034 a 9-21.
41. 1032 a 30-32, 1034 b 4-6.
42. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 539 a 15-25· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 743 a 35, 762 a 8-15.
43. *Μετεωρολογικά* 1027 a 25 κέ.
44. Πρβ. ὅμως σ. 121, 286 κέ.
45. *Φυσικά* Β 7.
46. Β 8.
47. 199 a 8-b 32.
48. *Περὶ ζῶων γενέσεως* 744 b 16, a 36· *Περὶ οὐρανοῦ* 291 b 13, a 24· *Περὶ ζῶων μορίων* 686 a 22 κτλ.
49. *Περὶ οὐρανοῦ* 271 a 33· *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 336 b 32.
50. *Φυσικά* Β 9, πρβ. *Περὶ ζῶων μορίων* 639 b 21 κέ.
51. *Ἀναλυτικά ὕστερα* 94 b 27-31.
52. *Περὶ ζῶων μορίων* 663 b 20-35· πρβ. 677 a 15-17.
53. Α.χ. *Περὶ ἀναπνοῆς* 477 a 14-30· *Περὶ ζῶων μορίων* 642 a 31-b 2, 663 b 13 κέ.· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 731 20-31.
54. *Περὶ ζῶων μορίων* 642 a 2, 677a 17-19· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 743 b 16, 789 b 19.
55. *Περὶ ζῶων γενέσεως* 778 a 16-b 19.
56. 767 b 13-23.
57. *Μετεωρολογικά* 341 a 1 κέ.
58. 9.
59. Ε 3.
60. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 2, 11.
61. *Φυσικά* Γ 1.
62. Α.χ. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 325 a 23-34.
63. *Φυσικά* 232 a 6-10, 240 b 30-241 a 6.
64. *Παρμενίδης* 156 d, e.
65. Ε 1.
66. Στὸ Γ 1 ὁ Ἀριστοτέλης εἶχε χρησιμοποιήσει τὸν ὄρο κίνησις ὡς συνώνυμο τῆς μεταβολῆς, πού συμπεριλαμβάνει τὴ γένεση καὶ τὴ φθορά (200 b 32-201 a 16). Στὸ χωρίο πού ἐξετάζουμε τώρα χρησιμοποιεῖ τὸν ὄρο μὲ μεγαλύτερη

ἀκρίβεια, περιορίζοντας τὸ νόημα τῆς κινήσεως ἔτσι ὥστε νὰ ἀποκλείεται «ἡ μεταβολὴ ὡς πρὸς τὴν οὐσία», δηλαδὴ ἡ γένεση καὶ ἡ φθορά. Στὰ ἄλλα του ἔργα συναντοῦμε συχνὰ καὶ τίς δύο αὐτὲς χρήσεις.

67. Ε 2.

68. Αὐτὸ τὸ θέμα ἀναπτύσσεται στὸ Η 3.

69. 204 a 6.

70. 204 b 1-206 a 8.

71. Γ 6.

72. 207 b 27-34.

73. Δ 1.

74. 209 a 31-b 2.

75. 211 b 6-9.

76. 212 a 5.

77. "Ο.π.", 20.

78. 212 b 20-22.

79. Δ 6.

80. 214 a 22.

81. Πρόκειται γιὰ τὴν ἀντιπερίστασιν.

82. 214 b 12-216 a 26.

83. Ὁ Γαλιλαῖος θεωροῦσε ὅτι σύμφωνα μὲ τὸν Ἀριστοτέλη τὰ βαριά σώματα θὰ ἐπεφταν γρηγορότερα στὸ κενὸ ἀπ' ὅ,τι τὰ ἐλαφρὰ καὶ ὁ σκεπτικισμὸς του γι' αὐτὴ τὴν ἀποψη τὸν ὤθησε νὰ ρίχνει βλήματα διαφορετικοῦ βάρους ἀπὸ τὸν πύργο τῆς Πίζας, μὲ ἀποτέλεσμα νὰ προκαλέσει πραγματικὴ ἐπανάσταση στὴ δυναμικὴ. Στὴν πραγματικότητά ὅμως ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ νὰ ἀναιρέσει τὴν ὑπαρξὴ τοῦ κενοῦ, δείχνοντας ὅτι στὸ κενὸ τὰ βαριά καὶ τὰ ἐλαφρὰ σώματα θὰ ἔπρεπε ἀπὸ μιὰ σκοπιὰ νὰ κινοῦνται μὲ ἴση ταχύτητα καὶ ἀπὸ ἄλλη σκοπιὰ νὰ κινοῦνται μὲ ἄνιση ταχύτητα.

Οἱ ἀπόψεις τοῦ Ἀριστοτέλη σχετικὰ μὲ τὴν ταχύτητα τῆς «μὴ φυσικῆς» ἢ βίᾳ κινήσεως διαφαίνονται στὰ Φυσικά 249 b 30-250 a 7 καὶ στὸ Περὶ οὐρανοῦ 301 b 4-11, ὅπου διατυπώνει ἐν σπέρματι τὴν ἀρχὴ τῶν δυναμικῶν ταχυτήτων. «Ἄν Α εἶναι ἡ κίνησις, Β τὸ κινούμενον σῶμα, Γ τὸ μῆκος κατὰ τὸ ὁποῖο κινεῖται, Δ ὁ χρόνος μέσα στὸν ὁποῖο κινεῖται, τότε

Τὸ Α θὰ κινεῖ τὸ 1/2 τοῦ Β κατὰ τὴν ἀπόσταση 2Γ σὲ χρόνο Δ.

Τὸ Α θὰ κινεῖ τὸ 1/2 τοῦ Β κατὰ τὴν ἀπόσταση Γ σὲ χρόνο 1/2 Δ.

Τὸ Α θὰ κινεῖ τὸ Β κατὰ τὴν ἀπόσταση 1/2 Γ σὲ χρόνο 1/2 Δ.

Τὸ 1/2 τοῦ Α θὰ κινεῖ τὸ 1/2 τοῦ Β κατὰ τὴν ἀπόσταση Γ σὲ χρόνο Δ.

Σὲ αὐτὴ τὴν ἀρχὴ στηρίζεται ἡ θεωρία τοῦ ζυγοῦ καὶ τοῦ μοχλοῦ στὰ Μηχανικά (848 a 11-19, 850 a 36-b 6). Ἄλλὰ ὁ Ἀριστοτέλης ἀντιλαμβάνεται ὅτι

δὲν συμβαίνει πάντοτε τὸ Α νὰ κινεῖ 2B (ἢ τὸ 1/2 τοῦ Α νὰ κινεῖ τὸ Β) κατὰ τὴν ἀπόσταση 1/2 Γ σὲ χρόνο Δ, γιατί τὸ Α μπορεῖ νὰ εἶναι ἀνίκανο νὰ κινήσει 2B (Φυσικά 250 a 9-19).

84. 216 a 26- b 21.

85. Δ 9.

86. 217 a 10-b 20.

87. Βλ. Joachim σχετικὰ μὲ τὸ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, σ. 124, ὁ ὁποῖος συγκρίνει αὐτὴ τὴν ἀντίληψη τῆς ὕλης μὲ τὴν καντιανὴ ἀντίληψη τοῦ «πραγματικού» στὶς «Antizipationen der Wahrnehmung».

88. *Μετὰ τὰ φυσικά* 1048 b 9-17.

89. Δ 10.

90. Δ 11.

91. 219 b 9-220 a 24.

92. 220 a 27-32.

93. 220 b 32-222 a 9.

94. 222 a 29-b 7.

95. 223 a 21-29.

96. 223 a 29-224 a 2.

97. E 3.

98. Z 1.

99. 232 a 23-233 a 21.

100. 233 a 21-b 15.

101. Z 9· 263 a 4-264 a 6.

102. *Περὶ οὐρανοῦ* 2, 3· *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 2, 10· *Μετεωρολογικά* 1-3 passim.

103. 7, 2, ὅπου ἡ *ρίψις* θεωρεῖται τρόπος *ώσεως*, ἡ *σχησις* συμβεβηκὸς τοῦ ὠθεῖσθαι, ἔλκεσθαι ἢ δινεῖσθαι καὶ ἡ *δίησις* συνδυασμὸς *ἔλξεως* καὶ *ώσεως*.

104. Λ 7.

105. Πρβ. *Περὶ οὐρανοῦ* 279 a 18-22.

106. *Περὶ οὐρανοῦ* 2, 3.

107. Συμπλίκσιος, in loc.

108. Στὸ 2, 12 ὁ Ἄριστοτέλης δίνει μιὰ ἀντίστοιχη a priori ἔκθεση τῶν λόγων γιὰ τοὺς ὁποῖους οἱ κινήσεις τῶν πλανητικῶν σφαιρῶν δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι οἱ δεδομένες.

109. 1, 2· 1, 3.

110. Ὁ Ἄριστοτέλης υἰοθετεῖ (298 a 15) μιὰ ἐκτίμηση τῆς περιφέρειας τῆς γῆς σὲ τετταράκοντα μυριάδας (στάδια, δηλαδὴ περίπου 70.000 χλμ.) —τὸ διπλάσιο σχεδὸν τοῦ πραγματικοῦ της μήκους. Ἡ ἀποψη τοῦ Ἄριστοτέλη ποῦ

διατυπώνεται σέ αὐτὴ τὴν περίσταση (298 a 9-15), ὅτι ἡ ἀπόσταση Ἰσπανίας καὶ Ἰνδίας διὰ τοῦ δυτικῆς ὠκεανοῦ δὲν πρέπει νὰ εἶναι μεγάλη, ἦταν ἓνα ἀπὸ τὰ βασικὰ κίνητρα τοῦ Κολόμβου στὸ ἀνιχνευτικὸ του ταξίδι. Μὲ αὐτὴ τὴν ἔννοια, οἱ ὀνομασίαι Δυτικῆς Ἰνδίας καὶ Ἰνδὸς τῆς Ἀμερικῆς ἀνάγονται ἔμμεσα στὸν Ἀριστοτέλη.

111. 2, 13· 2, 14. Ὁ Ἀριστοτέλης ἀποδίδει σωστὰ ὀρισμένα ἀπὸ τὰ βασικὰ στοιχεῖα ποὺ ἀποδεικνύουν τὴ σφαιρικότητα τῆς γῆς, καὶ συλλαμβάνει τὴν ἀρχὴ ὅτι τὸ σχῆμα τῆς ὀφείλεται στὴν κίνηση τῶν μερῶν τῆς πρὸς τὸ κέντρο. Πρβ. τὴν ἀπόδειξή του γιὰ τὴ σφαιρικότητα τῆς ἐπιφάνειας τοῦ νεροῦ, 2, 4.

112. 1, 5· 2, 4.

113. 2, 6· 2, 8.

114. Μετὰ τὰ φυσικὰ Λ 8.

115. Γιὰ περισσότερες λεπτομέρειες, βλ. Heath, *Aristarchus of Samos*, κεφ. 16· Dreyer, *Planetary Systems*, κεφ. 4.

116. Οἱ τέσσερις τελευταῖες εἶναι βέβαια κατὰ κάποιον τρόπο ἰδεατές, γιὰτὶ ἀνάμεσα στὰ τέσσερα στοιχεῖα ὑπάρχει συνεχῆς μετασχηματισμὸς, καὶ ὅταν ἓνα μέρος ἐνὸς στοιχείου παράγεται μὲ μετασχηματισμὸ ἀπὸ ἄλλο στοιχεῖο δὲν ἐπιστρέφει ἀμέσως στὸν αὐτοῦ τόπον. Εἰδικότερα, ὁ Ἀριστοτέλης ἀρνεῖται τὴν ὑπαρξὴ συγκεκριμένων σφαιρῶν φωτιᾶς καὶ ἀέρα. Ἡ φωτιὰ ὑπερισχύει μόνον στὸ ἀνώτερο στρώμα τῆς ἀτμόσφαιρας, ἐνῶ ὁ ἀέρας ὑπερισχύει στὸ κατώτερο στρώμα.

117. Ἐκεῖνο βέβαια ποὺ δὲν ἀντιλαμβάνεται ὁ Ἀριστοτέλης εἶναι πὼς στὴ θεωρία του ἡ ἐξωτερικὴ σφαῖρα κάθε συστήματος εἶναι περιττή.

118. Μετὰ τὰ φυσικὰ 1073 a 26-b 1· *Περὶ οὐρανοῦ* 279 a 18-22.

119. Μετὰ τὰ φυσικὰ 1076 a 4.

120. Μιὰ συντομότερη ἀνάλυση τῆς γένεσης ὑπάρχει στὸ *Περὶ οὐρανοῦ* 3.

121. 4, 2.

122. 4, 3.

123. 312 a 17-21.

124. 1, 1.

125. 1, 2.

126. *Φυσικὰ* 231 a 21 κέ· *Περὶ οὐρανοῦ* 303 a 3 κέ.

127. 1, 3. Δύο ἄλλες σημασίαι τῆς διάκρισης ἀνάμεσα στὴν ἀπλή καὶ στὴ μὴ ἀπλή γένεση ἐπισημαίνονται στὸ 318 a 31-35.

128. 258 b 10 κέ.

129. 1, 4.

130. *Φυσικὰ* 245 b 3 κέ.

131. 8 b 25-10 a 26.
 132. 319 b 12-14.
 133. 1, 5.
 134. 1, 6.
 135. *Φυσικά* 226 b 23.
 136. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν μᾶς ἐξηγεῖ πῶς, ἀλλὰ ἐννοεῖ πιθανότατα: «μὲ τὴν ἐννοία ὅτι τὰ αἰσθητὰ πράγματα τῶν ὁποίων ἀποτελοῦν ἀφαίρεση ἔχουν τόπο» ἢ ὅτι, ὅπως ἔχουν νοητὴ ὕλη, ἔτσι τοποθετοῦνται νοητικὰ σὲ φανταστικὸ τόπο.
 137. 1, 7.
 138. 1, 8.
 139. 1, 9.
 140. 1, 10.
 141. Ἡ διατύπωση αὐτὴ ἀνήκει στὸν καθηγητὴ Joachim.
 142. 2, 1.
 143. 2, 2.
 144. Γιὰ τὴ σημασία τοῦ συμφύτου θερμοῦ ἢ πνεύματος στὴν ἀριστοτελικὴ θεωρία τῆς φυσιολογίας καὶ γιὰ τὴ σύνδεσή της μὲ παλαιότερες καὶ μεταγενέστερες «πνευματικὲς» θεωρίες βλ. τὸ ἀξιόλογο ἄρθρο τοῦ W. W. Jaeger στὸ *Hermes*, 48, σ. 29-74, πού παρέχει πολλὲς πληροφορίες γι' αὐτὰ τὰ ζητήματα.
 145. 2, 3.
 146. 2, 4· 2, 5.
 147. 2, 6.
 148. 2, 7.
 149. 2, 8.
 150. 2, 9.
 151. 336 b 26-34.
 152. 2, 10.
 153. *Φυσικά* 8, 7-9.
 154. Πρβ. *Μετεωρολογικά* 1, 9.
 155. Ἐφόσον βέβαια τὸ βιβλίον 4 εἶναι γνήσιο.
 156. 339 a 27-32.
 157. 1, 3.
 158. Ὁ γενικὸς χαρακτήρας τῶν ἀναθυμιάσεων περιγράφεται στὰ 340 b 23-29, 341 b 6-22, 359 b 28-360 a 27. Στὸ 340 b 27 τὸ κείμενο περιγράφει τὴν ὑγρὴ ἀναθυμίαση ὡς θερμόν, καὶ ἡ ἴδια ἀποψη ὑπονοεῖται στὸ *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 330 b 4. Ὡστόσο, στὰ 360 a 23, 367 a 34 περιγράφεται ὡς ψυχρόν, καὶ ἡ λογικὴ τοῦ χωρίου 340 b 23-29 μᾶς ἐπιβάλλει νὰ διαβάσουμε ψυχρόν στὴ γρ. 27, ὅπως πράγματι ἀπαντᾷ ἡ λέξη σὲ δύο χειρόγραφα. Ὁ Ἀριστοτέλης

θεωρεί τὴν ὑγρὴ ἀναθυμίαση ἐνδιάμεση, ὡς πρὸς τὴ θερμότητα, μεταξύ νεροῦ καὶ ἀέρα (347 a 24) καὶ ὑπογραμμίζει τὴ συγγένειά της πότε πρὸς τὸ ἓνα καὶ πότε πρὸς τὸ ἄλλο στοιχείο.

159. 341 b 19.

160. 1, 4-8.

161. 1, 9-12.

162. 1, 13-2, 3. Παρεμπιπτόντως τὸ 1, 13 δίνει μιὰ ἐξαιρετικὰ ἐνδιαφέρουσα εἰκόνα τῶν γεωγραφικῶν ἀντιλήψεων ἐκείνης τῆς ἐποχῆς.

163. 2, 4-3, 1.

164. 3, 2-6· 378 a 14.

165. 378 a 15-b 6.

166. 378 b 26-28.

167. 4, 1.

168. 4, 2· 4, 3.

169. 4, 4-7.

170. 4, 8· 4, 9.

171. 4, 10· 4, 11.

172. 4, 12.

ΤΕΤΑΡΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΒΙΟΛΟΓΙΑ

(σ. 163-184)

1. Μολονότι τὸ ἔργο του προδίδει σοβαρὰς παρανοήσεις. Πρβ. G. Milhaud, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, XVI, σ. 367-392.

2. Βλ. Δαρβίνου, *Life and Letters*, III, σ. 252.

3. Α.χ. *Περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι* 501 a 25. Πρβ. τὶς κριτικὰς παρατηρήσεις πού ἀναφέρονται στὸν Ἡρόδοτο καὶ στὸν Κτησία, 523 a 17, 26.

4. Ὅπως, λ.χ., ἡ διασκευαστικὴ περιγραφή τοῦ μαρτιχορά ἢ τίγρη, 501 a 25-b 1. Τὰ νόθα βιβλία περιέχουν πολλὰ τέτοια παραδείγματα· πρβ. τὶς περιγραφὰς τοῦ πάνθηρα καὶ τοῦ βονάσου, 612 a 7-15, 630 a 18-b 17.

5. Ἀναλυτικὸς πίνακας ὑπάρχει στὸν Lones, *Aristotle's Researches in Natural Science*, σ. 106.

6. Πρβ. τὴν ὁμολογία τῆς ἀγνοίας του στὸ *Περὶ τὰ ζῷα ἱστορίαι* 494 b 22-24 καὶ ἄλλες ἐνδείξεις στὰ χωρία 491 b 1, 494 b 33-495 a 1, 495 b 24-26, 496 a 19.

7. Αὐτὴ ἡ πληροφορία συναίγεται ἀπὸ τὰ ἀκόλουθα χωρία: 513 a 32 κέ.· *Περὶ ζῶων μορίων* 666 b 7 κέ., 671 b 6-9, 676 b 31-33. Πρβ. Ogle, *Aristotle on the Parts of Animals*, σ. 149.

8. Πρβ. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 572 a 33, 597 b 25, 487 b 30, 594 a 23, 528 a 32, 532 b 20, 533 b 29, 535 a 20, 557 a 32, 591 a 16, 602 b 9, 603 a 7· *Μετεωρολογικά* 348 b 35· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 720 b 34, 756 a 32.

9. Ἀναφορὲς στὴ δευτέρα περιοχὴ ἀπαντοῦν πολὺ συχνὰ στὸ *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 5.

10. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 489 a 34- b 2, 521 b 21-25, 566 b 2-17.

11. 489 a 34- b 13· 6, 10· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 733 a 6-17.

12. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 6, 3.

13. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 507 a 33- b12· *Περὶ ζῶων μορίων* 674 b 7-15.

14. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 5, 6.

15. 620 b 11-29· *Περὶ ζῶων μορίων* 696 a 27-33.

16. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 5, 21· 5, 22· 8, 27· 9, 40.

17. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 513 a 15-515 a 26· *Περὶ ζῶων μορίων* 3, 4· 3, 5. Ὅρθες ἐκτιμήσεις γιὰ ὀρισμένες ἀπὸ τὶς σημαντικότερες παρατηρήσεις τοῦ Ἀριστοτέλη σχετικὰ μὲ τὰ ζῶα περιέχουν τὸ ἔργο τοῦ δρος Singer, *Studies in the History and Method of Science*, τ. 2, καὶ τὸ ἄρθρο τοῦ W. Thompson γιὰ τὴ φυσιολογία, στὸ ἔργο *The Legacy of Greece*.

18. 1, 2-4.

19. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 486 a 14- b 22, 497 b 6-13· *Περὶ ζῶων μορίων* 644 a 16-23.

20. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 1, 6· 2, 15· *Περὶ ζῶων μορίων* 4, 10-13.

21. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 490 b 16-19.

22. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 1, 6· 4, 1· *Περὶ ζῶων μορίων* 4, 6-9.

23. Λ.χ. κατὰ τὸν τρόπο ἀναπνοῆς ἢ κατὰ τὸ φυσικὸ περιβάλλον τοῦ ζώου, *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 8, 2.

24. *Περὶ ζῶων γενέσεως* 732 a 25-733 b 16.

25. Ἡ θερμότητα ἀποτελεῖ ἐπίσης, κατὰ τὴν ἀποψὴ του, τὸν βασικὸ παράγοντα κάθε μεταβολῆς, ἀκόμη καὶ στὸν ἀνόργανο κόσμος.

26. *Περὶ ζῶων γενέσεως* 718 b 32-719 a 2.

27. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 546 b 15-547 a 1· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 761 a 13-19, b 23-762 a 9.

28. Ὡστόσο οἱ ἐχιδνὲς εἶναι ἐσωτερικὰ ὠοτόκες καὶ ἐξωτερικὰ ζωοτόκες.

29. Τὰ σελάχη ὅμως καὶ τὰ βαθρακόψαφα εἶναι ἐσωτερικὰ ὠοτόκα, ἐξωτερικὰ ζωοτόκα, καὶ ὀρισμένα μέλη τῶν κατηγοριῶν 6-9 εἶναι προϊόντα αὐτογονίας.

30. *Περὶ ζώων γενέσεως* 1, 1.
31. 1, 17· 1, 18.
32. Πρβ. τὴν «παγγένεση» τοῦ Δαρβίνου, *Variation*, κεφ. 27.
33. 722 b 1-3.
34. 723 b 27-32.
35. 723 a 14-17.
36. 724 a 9.
37. 726 b 15-18.
38. 730 b 10-21.
39. 731 a 21.
40. 733 b 23.
41. Μτφ. τοῦ *Περὶ ζώων γενέσεως* 734 b 16, σημ.
42. 734 b 31-735 a 4.
43. 736 a 35- b 5.
44. Σὲ ἄλλο σημεῖο (2, 5) ὁ Ἄριστοτέλης (ἐπικαλούμενος τὸ γεγονός ὅτι τὰ ὑπνέμια [ῥά] ἔχουν ἀπὸ μιᾶν ἀποψη ζωῆ—διαφορετικά πῶς θὰ μπορούσαν νὰ φθείρονται;) ἰσχυρίζεται ὅτι τὸ θηλυκὸ στοιχεῖο ἔχει θρεπτικὴ ψυχὴ, ἐνῶ ἰδιαιτέρη συμβολὴ τοῦ ἀρσενικοῦ γεννήτορα εἶναι ἡ αἰσθητικὴ ψυχὴ. Ἀκόμη καὶ τὸ θηλυκὸ ἔχει πνεῦμα, μολονότι ὄχι τόσο ἰσχυρὸ ὥστε νὰ μετατρέπει τὸ αἷμα σὲ σπέρμα. Πρβ. σ. 432, σημ. 144.
45. 736 b 27-737 a 1.
46. Λ.χ. *Περὶ ψυχῆς* 3, 4· 3, 5· *Μετὰ τὰ φυσικά* 1070 a 26· Ἡθικά *Νικομάχεια* 1178 a 22.
47. Ἀναλυτικά ὕστερα 2, 19· *Μετὰ τὰ φυσικά* A 1.
48. *Περὶ ζώων γενέσεως* 735 a 15.
49. 740 a 5-23.
50. 760 b 30-33.
51. 4, 1.
52. 4, 3.
53. 778 a 16- b 19.
54. b 1-6.
55. b 16-18.
56. Πρβ. τὴν ὑπεράσπιση τῆς μελέτης τῶν ζώων, 645 a 7-26.
57. 639 b 16-21.
58. Ὁ.π., 30-640 a 8.
59. 640 a 18.
60. Ὁ.π., 21.
61. b 12-15.

62. 641 a 5-14.

63. 642 a 24-31.

64. 640 b 29-31.

65. 641 b 23-29.

66. 696 b 24-32. Στὰ *Πολιτικά*, 1256 b 15-22, ὁ Ἀριστοτέλης υἱοθετεῖ τὴ σωκρατικὴ θέσις ὅτι τὰ φυτὰ ὑπάρχουν γιὰ χάρις τῶν ζώων καὶ τὰ κατώτερα ζῶα γιὰ χάρις τοῦ ἀνθρώπου. Ἐκεῖ ὁμως δὲν γράφει βιολογία.

67. *Περὶ οὐρανοῦ* 271 a 33.

68. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 502 b 23, 611 a 31· *Περὶ ζῶων μορίων* 669 b 29, 670 b 12, 689 b 5.

69. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 8, 1· *Περὶ ζῶων μορίων* 681 a 9-b 8, κτλ.

70. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 486 b 17-22· *Περὶ ζῶων μορίων* 693 b 2-5, 695 b 20-25, 696 a 25-27· *Περὶ ζῶων πορείας* 709 b 30, 713 a 1, 714 b 3. Ἡ σχέση ὁμολογίας ἀφορᾷ περισσότερο τὴ λειτουργία παρὰ τὴ δομὴ, καὶ ἡ θέσις τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν βασίζεται σὲ ἐμπεριστατωμένη ἀνατομικὴ μελέτη.

71. *Περὶ ζῶων μορίων* 651 b 13, 655 a 27, 658 a 35, 663 a 32, 664 a 1, 685 a 25, 689 b 30, 694 a 27, b 18, 695 b 7· *Περὶ ζῶων πορείας* 714 a 16. Ὡστόσο ὁ Goethe διεκδικοῦσε τὴν πρωτοτυπία τῆς ἀρχῆς του ὅτι «ἡ Φύσις πρέπει νὰ ἐξοικονομεῖ ἐδῶ γιὰ νὰ ζοδεύει ἐκεῖ».

72. *Περὶ ζῶων μορίων* 683 a 22· *Πολιτικά* 1252 b 1.

73. *Περὶ ζῶων μορίων* 659 a 20, 662 a 18, 688 a 22, 690 a 2.

74. *Περὶ ζῶων μορίων* 3, 14.

75. 663 a 17· πρβ. *Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 487 b 26, 504 b 7.

76. Ὁ F. W. Bain στὸ ἔργο του *Body and Soul* ἀποκαλύπτει σὲ ποῖο βαθμὸ ἡ ἀριστοτελικὴ τελολογία προηγείται ἀλλὰ καὶ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ τὸν Δαρβίνο.

ΠΕΜΠΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ

(σ. 185-218)

1. *Περὶ ψυχῆς* 402 a 7.

2. 402 a 10-b 8.

3. 414 a 2-4, 415 a 3-6, 435 a 12.

4. Beare, *Greek Theories of Elementary Cognition*, σ. 230 κέ. Πρβ. *Περὶ ψυχῆς* 429 a 2.

5. Ἡ ῥήση τοῦ Ἄμλετ «Καὶ βέβαια ἔχεις αἴσθησι, ἀλλιώως δὲν θὰ εἶχες κίνηση» (III. 4. 71) πιθανότατα ἀναφέρεται στὸν Ἀριστοτέλη (G. G. Greenwood, *Classical Review*, XVII, σ. 463 κέ.).

6. 413 a 22-b 27, 414 a 29-415 a 12.

7. 3, 12· 3, 13· *Περὶ αἰσθήσεως* 436 b 10-437 a 17· *Μετὰ τὰ φυσικά* 980 a 21-b 25.

8. 403 a 3-5.

9. 403 a 5-b 19, 412 b 6-9, 413 a 4-9.

10. 407 b 24.

11. *Περὶ ζώων γενέσεως* 736 b 28.

12. 430 a 22· πρβ. τοὺς ὑπαιγιμοὺς στὸ 413 a 4-7, b 24-27.

13. Λ.χ. 429 b 6, 430 a 3.

14. 429 a 27, 432 a 2.

15. 411 a 26 κέ.

16. 432 b 5, 433 a 22-25, b 28.

17. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1139 b 4.

18. Σὲ ἄλλο σημεῖο (415 b 7-28), ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει ὅτι ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι μόνο ἡ ἐντελέχεια ἢ τὸ οὐσιαστικὸ αἶτιο τοῦ σώματος, ἀλλὰ (σύμφωνα μὲ τὴ γενικὴ ἀρχὴ τῆς ταυτότητας οὐσιαστικοῦ, τελικοῦ καὶ ποιητικοῦ αἰτίου) καὶ τὸ τελικὸ του αἶτιο καὶ τὸ ποιητικὸ αἶτιο ὄλων τῶν μεταβολῶν ποὺ προκαλεῖ, τῆς κατὰ τόπον κινήσεως, τῆς ἀλλοιώσεως ἢ τῆς αὐξήσεως.

19. 2, 4.

20. Πρβ. σ. 432, σημ. 144.

21. 2, 5.

22. 417 b 6, 16.

23. 246 b 2, 247 a 2.

24. 246 a 18-20.

25. 424 a 32-b 18.

26. 424 a 5, 432 a 16· *Ἀναλυτικά ὕστερα* 99 b 35 κέ.

27. 425 b 22.

28. 424 a 18.

29. 424 a 2-10, 26-b 1, 426 a 27-b 8, 429 a 29-b 3, 435 a 21.

30. *Γιατί ὄχι καὶ τοῦ μαλακοῦ;*

31. 435 b 7-19.

32. 425 b 25-426 a 27· *Κατηγορίαι* 7 b 35-8 a 12· *Μετὰ τὰ φυσικά* 1010 b 31-1011 a 2. Πρβ. σ. 230 κέ.

33. 2, 6.

34. 418 a 10.

35. *Περὶ αἰσθήσεως* 442 b 5-7.
36. 418 a 17, 425 a 15· *Περὶ αἰσθήσεως* 437 a 9, 442 b 5· *Περὶ μνήμης* 450 a 9, 451 a 17· πρβ. *Περὶ ψυχῆς* 433 b 7.
37. 2, 7-11· *Περὶ αἰσθήσεως* 3-5.
38. 422 b 19-23, 34-423 a 17, 423 b 1-26.
39. 2, 7. Πρβ. H. W. B. Joseph, *Classical Review*, XVIII, σ. 131 κέ.
40. Ἀκόμη καὶ στὰ φωσφορίζοντα ἀντικείμενα τὸ οἰκείον χρῶμα δὲν εἶναι ὄρατὸ στὸ σκοτάδι, 419 a 2-6.
41. 438 a 12-16, b 5-16, 439 a 21-b 14.
42. Ἀπαντᾶ στὸ 425 a 27· *Περὶ μνήμης* 450 a 10· *Περὶ ζῶων μοριῶν* 686 a 31· πρβ. *Περὶ μνήμης* 455 a 15.
43. 418 a 10-20, 425 a 13-b 11, 428 b 22-30· *Περὶ αἰσθήσεως* 442 b 4-10· *Περὶ μνήμης* 450 a 9-12, 451 a 16, 452 b 7-13.
44. 425 a 15.
45. 418 a 21.
46. 425 a 22-b 4.
47. 425 b 12-25· *Περὶ ὕπνου* 455 a 12-17· πρβ. 429 b 26-29, 430 a 2-9 σχετικὰ μὲ τὴν αὐτογνωσίαν τοῦ νοῦ.
48. Πρβ. Πλάτων, *Χαρμίδης* 168 d, e.
49. Ἠθικά *Νικομάχεια* 1170 a 25-b 10.
50. *Μετὰ τὰ φυσικά* 1074 b 34.
51. 426 b 12-427 a 14.
52. *Περὶ αἰσθήσεως* 447 b 17-448 a 19, 448 b 17-449 a 20.
53. *Περὶ ὕπνου* 454 b 25-27, 455 a 20-b 13.
54. 455 b 28-458 a 25.
55. 455 b 14-28.
56. 427 b 27-429 a 9.
57. 428 a 24-b 9· *Περὶ ἐνυπνίων* 458 b 28, 460 b 3-27.
58. 428 b 18-30.
59. *Περὶ ἐνυπνίων* 459 b 7, 461 a 3-8, 25-b 15· *Περὶ ζῶων μοριῶν* 659 b 17-19· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 744 a 3. Οἱ λόγοι γιὰ τοὺς ὁποίους ὁ Ἄριστοτέλης θεωρεῖ κεντρικὸ αἰσθητήριον ὄργανον τὴν καρδιά καὶ ὄχι τὸν ἐγκέφαλο, ὑποδηλώνονται στὰ χωρία *Περὶ ὕπνου* 458 a 15· *Περὶ νεότητος* 467 b 28 κέ.· *Περὶ ζωῆς* 469 a 4-23· *Περὶ ἀναπνοῆς* 478 b 33 κέ.· *Περὶ ζῶων μοριῶν* 666 a 14 κέ.· *Περὶ ζῶων γενέσεως* 781 a 20 κέ. Σὲ αὐτὸ τὸ θέμα ἡ ἀποψή του ἦταν ἀντιδραστικὴ καὶ ἡ πλάνη του καθυστέρησε τὴ γνώση γιὰ πολλοὺς αἰῶνες.
60. *Περὶ ἐνυπνίων* 459 b 5 κέ.
61. *Περὶ μνήμης* 1. Γιὰ τὴν ἀριστοτελικὴν θεωρίαν τῆς μνήμης καὶ τῆς ἀνά-

μνησης, βλ. Bergemann, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, VIII, σ. 342-352.

62. *Περὶ μνήμης* 2.

63. Ἐν μέρει ἔχει ἤδη προηγηθεῖ ἡ ἀποψη τοῦ Πλάτωνα, *Φαίδων* 73 d - 74 a.

64. *Περὶ ἐνυπνίων* 1-3.

65. 413 a 23, b 11-13.

66. 3, 9.

67. 3, 10.

68. Πρβ. τὴν ἀνάλυση τῆς θρέψης, 416 b 20-29.

69. *Φυσικά* 244 a 2· *Περὶ ζώων κινήσεως* 698 a 14-b 7.

70. *Περὶ ζώων μορίων* 665 a 10-15.

71. 433 b 29, 434 a 5-10.

72. Πιὸ σωστά, σύμφωνα μὲ τὴ γλώσσα τῆς ἠθικῆς, ἀκράτεια καὶ ἐγκράτεια ἐναλλάξ.

73. 434 a 12-15.

74. 3, 3-8.

75. 3, 4.

76. 3, 6.

77. 3, 7· 3, 8.

78. 427 b 14-16, 431 a 16, 432 a 7-14· *Περὶ μνήμης* 449 b 31.

79. 431 b 2.

80. 434 a 9, πρβ. Ἐναλυτικά ὕστερα 100 a 4-16· *Μετὰ τὰ φυσικά* 980 b 28-981 a 12.

81. *Περὶ μνήμης* 449 b 30-450 a 9.

82. *Πολιτεία* 510 b-511 d.

83. Ὁ Ἀριστοτέλης μιλά γιὰ παθητικὸ νοῦ, ἀλλὰ δὲν χρησιμοποιεῖ τὴν ἐκφραση ποιητικὸς νοῦς.

84. 3, 5.

85. ἐν τῇ ψυχῇ δὲν μπορεῖ νὰ σημαίνει μόνο «στὴν περίπτωση τῆς ψυχῆς». Ἡ παροδικὴ συνένωση τῶν δύο λόγων στὸ ἴδιο ἄτομο ὑποδηλώνεται ἀπὸ τὸ χωρισθεῖς 430 a 22. Ἐτσι καὶ ὁ Θεόφραστος λέει (ἀπ. Θεμ. 108, 23) *μεικτὸν γάρ πως ὁ νοῦς ἐκ τε τοῦ ποιητικοῦ καὶ τοῦ δυνάμει*.

86. Ὁ Θεόφραστος περιγράφει ἐπίσης τὸν ποιητικὸ νοῦ ὡς τὸν κινουῦντα, αὐτὸ πὸν θέτει σὲ λειτουργία τὸν παθητικὸ νοῦ (ἀπ. Πρισκ. 29, 14, ἀπ. Θεμ. 108, 24).

87. *Μετὰ τὰ φυσικά* 1049 b 24.

88. *Μετὰ τὰ φυσικά* 1072 b 14, 24· *Ἠθικά Νικομάχεια* 1177 b 26-1178 a 8, 1178 b 18-32.

89. *Πολιτεία* 507 b-509 d.
90. 418 b 12.
91. *Μετά τὰ φυσικά* 1070 a 26.
92. 408 b 24-30.
93. *De Rebus Naturalibus*, *De mente agente* 12, 13.
94. *Περὶ ψυχῆς* 430 a 17.
95. *Μετά τὰ φυσικά* 1072 a 26-32.
96. Καλὲς παρουσιάσεις τῶν διαφόρων ἐρμηνειῶν ὑπάρχουν στὴν ἔκδοση τοῦ *Περὶ ψυχῆς* ἀπὸ τὸν Hicks, LXIV-LXIX· Adamson, *Development of Greek Philosophy*, σ. 249-254· Webb, *Studies in the History of Natural Theology*, σ. 264-273· Kurfess, *Zur Geschichte der Erklärung der Aristotelischen Lehre vom sogenannten νοῦς ποιητικὸς und παθητικὸς*.

ΕΚΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ

(σ. 219-264)

1. *Μετά τὰ φυσικά* A 1.
2. A 2.
3. A 10.
4. ἀποριῶν.
5. T 1004 a 33, I 1053 b 10, M 1076 a 39, b 39, 1086 a 34(;), b 15.
6. Πρβ. σ. 29 κέ.
7. Συνολικὰ ἀντιμετωπίζει περίπου 15 προβλήματα, τὰ ὅποια προτείνει στὸ B 1 καὶ ἐξετάζει διαλεκτικὰ στὸ B 2-6.
8. Αὐτὰ ἀποτελοῦν τὸ ἀντικείμενο τοῦ βιβλίου I.
9. Γ 1, 2.
10. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1096 a 19.
11. *Μετά τὰ φυσικά* E 1.
12. "Ο.π.
13. 1069 a 36.
14. Μία μεταφυσικὴ τῆς φύσης, ἀσφαλῶς.
15. A 987 b 14.
16. M 2, 3.
17. Z 1036 a 11.
18. Λ 7.
19. Λ 8.

20. Λ 1070 a 24-26· *Περὶ ψυχῆς* 3, 5.
21. Γ 3-8.
22. Γ 3.
23. Δὲν ἔχω περιθώριο παρὰ μόνο νὰ ὑποδείξω ὀρισμένα ἀπὸ τὰ πιὸ ἐντυπωσιακὰ σημεῖα τῆς περιήλποκῃς ἐπιχειρηματολογίας πὺ ἀκολουθεῖ. Μία πλήρης ἀνάλυσή τῃς περιέχεται στὸ ἔργο τοῦ Maier, *Syllogistik des Aristoteles* 1, σ. 41-101.
24. 1006 a 11-b 34.
25. 1007 b 18-1008 a 2.
26. 1008 a 7-b 2.
27. 1008 b 12-27.
28. 1009 a 6-38.
29. 1009 a 38-b 11.
30. 1010 a 1-b 1.
31. 1010 b 1-1011 b 12.
32. 1010 b 20 κέ.
33. Ὀ.π. 19-26.
34. 1010 b 30-1011 a 2.
35. 1010 b 3-11.
36. Τὸ χωρίο 1047 a 4-7 τοῦ βιβλίου Θ ὑπονοεῖ ἐπίσης ὅτι οἱ δευτερεύουσες ιδιότητες (θερμό, γλυκὸ) ἀνήκουν σὲ ἀντικείμενα ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν αἴσθηση.
37. *Περὶ ζῳῶν μοριῶν* 648 b 12-649 b 7.
38. Γ 7.
39. Ε 2, 3.
40. Ε 4.
41. Η 1043 a 16.
42. Ε 1027 a 25.
43. Πρβ. σ. 120 κέ., 266, 286.
44. 1027 a 32-b 14.
45. Ὡστόσο «τὸ ὄν ὡς ἀλήθεια» ἐξετάζεται στὸ βιβλίο Θ 10, πὺ προφανῶς εἶναι «ἐκτὸς τόπου» στὰ *Μετὰ τὰ φυσικά*.
46. Δ 1024 b 17-26.
47. Ὡπως χαρακτηρίζει τὸ πρὸς τι στὰ *Ἠθικά Νικομάχεια* 1096 a 21.
48. Ζ 1028 a 32-b 2.
49. Ἀναλυτικὰ ὕστερα 83 a 1-17.
50. Τὸ σφάλμα, κατὰ τὰ φαινόμενα, ὀφείλεται στὸ γεγονός ὅτι δὲν γίνεται ἀπόλυτη διάκριση ἀνάμεσα στὴ λογικὴ σχέση ὑποκειμένου-κατηγορουμένου καὶ στὴ μεταφυσικὴ σχέση οὐσίας-ιδιότητας.

51. *Φυσικά* 260 b 4.
52. 260 a 29.
53. Η 1042 b 3· *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* I 5.
54. Η 1044 b 7· Θ 1050 b 21· *Φυσικά* 260 a 28.
55. Z 1036 a 9, 1037 a 4. Πρβ. K 1059 b 15.
56. M 1077 b 17-30.
57. *Περὶ ψυχῆς* 404 b 18-25, 429 b 18-20· Η 1043 a 33.
58. *Τίμαιος* 50 c, 52 a.
59. Z 1040 b 5-16.
60. Δ 1016 b 32· Z 1034 a 5-8, 1035 b 27-31· I 1054 a 34· Λ 1074 a 31-34· *Περὶ οὐρανοῦ* 278 a 6-b 3.
61. Z 1036 a 8.
62. *Περὶ οὐρανοῦ*, δ.π.
63. Βασικό χωρίο εἶναι τὸ Λ 1071 a 27-29, «τὰ αἴτια καὶ τὰ στοιχεῖα διαφορετικῶν ἐπιμέρους εἶναι διαφορετικά, ἢ δική σου ὕλη καὶ μορφή καὶ κινητικὴ αἰτία καὶ ἡ δική μου». Πρβ. Z 1038 b 14· *Περὶ ψυχῆς* 412 a 6-9.
64. Z 1036 a 2-8.
65. Θ 10.
66. M 1087 a 10-25· πρβ. *Περὶ ψυχῆς* 417 a 21-29.
67. Z 17.
68. Η 1043 a 16, 33.
69. 1044 b 1.
70. 1044 b 12.
71. *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* 94 b 33.
72. Ὁ.π. 27-31.
73. Ὁ.π. 34-37.
74. Z 7-9.
75. 1032 a 13.
76. 1034 a 21-b 1, 1032 a 25.
77. Η 1044 a 35.
78. Z 1032 b 1.
79. 1034 a 20.
80. 1032 a 30, 1034 b 4-6.
81. 1034 a 24-30.
82. 1033 a 24-b 19.
83. 1039 b 26· Η 1044 b 21, 1043 b 15.
84. Z 1034 b 18.
85. Η 1044 b 21-26· *Φυσικά* 6, 4.

86. *Περὶ οὐρανοῦ* 280 b 27.
87. Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς *Στὰ Μετὰ τὰ φυσικὰ* 486, 13-33. Πρβ. Λ 1070 a 21-24.
88. Z 1033 b 19-29.
89. Λ 4, 5.
90. 1069 b 32-34, 1070 b 18, 22.
91. 1071 a 14, 28.
92. Ὁ.π. 15.
93. Ὁ.π. 36.
94. 1070 a 31.
95. 1071 a 27.
96. Ὁ.π. 19-23.
97. 1075 a 11-15.
98. 1045 b 35-1046 a 11, 1048 a 25-b 4.
99. Θ 3.
100. 1049 b 4-1050 b 2.
101. 1050 b 6-1051 a 2.
102. 1051 a 4-21.
103. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1177 b 33.
104. *Φυσικὰ* 192 a 16-23.
105. E 1026 a 10-19· K 1064 a 33-b 3.
106. Σχετικὰ μὲ τὸ ἐρώτημα ἂν ὁ «ποιητικὸς νοῦς» τοῦ *Περὶ ψυχῆς* μπορεῖ νὰ ταυτιστεῖ μὲ τὸ Θεὸ βλ. σ. 211-218.
107. Αὐτὲς οἱ ἀπόψεις χαρακτηρίζονται συχνὰ ἀπὸ μιὰ ἀναφορά στοὺς «θεοὺς» στὸν πληθυντικό. Πρβ. *Ἠθικὰ Νικομάχεια* 1099 b 11, 1162 a 5, 1179 a 25.
108. *Fragmenta Selecta* 1476 b 22-24.
109. Ὁ.π. a 34-b 11, πρβ. a 11-32.
110. *Fragmenta Selecta* 1475 b 36-1476 a 9.
111. Κικέρων, *De Natura Deorum* 2, 49, 125.
112. 6, 7.
113. 1069 a 19-26, πρβ. Z 1.
114. Δηλαδή ἀριθμὸς κινήσεως, *Φυσικὰ* 219 b 1, κτλ.
115. *Φυσικὰ* 261 a 31-b 26.
116. 261 b 27-263 a 3, 264 a 7-265 a 12.
117. Λ 1071 b 4-11.
118. Πρβ. A 991 a 8-11, b 3-9, 992 a 29-32· Z 1033 b 26-1034 a 5.
119. Λ 1071 b 12-22.

120. 1072 a 22.
 121. Πρβ. *Φυσικά* 257 a 31-b 13.
 122. "Ο.π. 202 a 3-7.
 123. "Ο.π. 267 b 6-9.
 124. *Περὶ οὐρανοῦ* 279 a 18.
 125. "Ο.π. 285 a 29, 292 a 20, b 1.
 126. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 336 a 32, b 6.
 127. Λ 1074 a 23.
 128. 1076 a 4.
 129. 1072 b 13.
 130. *Φυσικά* 265 b 1.
 131. 265 a 17.
 132. Λ 1072 b 25.
 133. "Ο.π. 20.
 134. *Περὶ ψυχῆς* 424 a 18.
 135. "Ο.π. 429 a 13-22.
 136. *Στὰ Μετὰ τὰ φυσικά*, lib. XII. lect. XI.
 137. *Τοπικά* 105 b 31-34.
 138. Λ 1074 b 22.
 139. "Ο.π. 25, 32, 26.
 140. Ἐξετάζεται διεξοδικὰ ἀπὸ τὸν K. Elser στὸ ἔργο του *Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes*, Münster 1893. Στὸ περιοδικὸν *Mind*, 23, σ. 289-291 ἔχω ἀνασκευάσει τὰ βασικὰ σημεῖα τοῦ ἐπιχειρήματος τοῦ Brentano.
 141. *Περὶ οὐρανοῦ* 292 a 22, b 4· *Ἠθικά Νικομάχεια* 1158 b 35, 1159 a 4, 1178 b 10· *Πολιτικά* 1325 b 28. *Στὰ Ἠθικά Νικομάχεια* 1154 b 25, *Πολιτικά* 1325 b 30, ἡ πράξις ἀποδίδεται στὸ Θεὸ μὲ εὐρύτερη ὅμως σημασία, ὅπου ἡ θεωρία εἶναι εἶδος πράξεως (1325 b 20).
 142. *Μετὰ τὰ φυσικά* B 1000 b 3· *Περὶ ψυχῆς* 410 b 4.
 143. *Περὶ οὐρανοῦ* 301 b 31, 279 b 12 κέ.
 144. Κυρίως στὸ *Περὶ ψυχῆς* 430 a 23.
 145. 1075 a 11-15.
 146. 1075 a 15, 1076 a 4, 1075 a 19.
 147. *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 336 b 31.
 148. A 984 b 15.
 149. *Περὶ οὐρανοῦ* 271 a 33.
 150. Ξενοφῶν, *Ἀπομνημονεύματα* 1, 4, 6, κτλ.· Πλάτων, *Τίμαιος* 30 c, 44 c.

151. Ἡ λύσις στὸ πρόβλημα τοῦ κακοῦ βρίσκεται σὲ μιὰν ἀναφορὰ στὸ κακοποιὸν ποὺ εἶναι ἐνυπάρχον στὴν ὕλη (Φυσικά 192 a 15). Τοῦτο δὲν σημαίνει ὅτι ἡ ὕλη ἔχει κάποια προδιάθεση πρὸς τὸ κακό· σημαίνει ἀπλῶς ὅτι ὡς δυνατότητα ἀντιθέτων εἶναι καὶ μιὰ δυνατότητα ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ.

152. Φυσικά 199 b 26.

ΕΒΔΟΜΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΗΘΙΚΗ

(σ. 265 - 332)

1. Ἀναλυτικὰ ὕστερα 89 b 9· Πολιτικά 1261 a 31, κτλ. Ἡ ἠθικὴ σημαίνει τὴν ἐπιστήμη τοῦ χαρακτήρα (ἦθους).

2. Ἠθικά Νικομάχεια 1094 b 7-10.

3. 1179 a 33 κέ.

4. Μολονότι ἡ τελλογία του εἶναι συχνὰ ἐνυπάρχουσα· ἡ ἀγαθὴ πράξις εἶναι ἓνα μέσο πρὸς τὸ ἀγαθὸ ἀπὸ τὴν ἀποψη ὅτι ἀποτελεῖ στοιχεῖο τῆς ἰδανικῆς ζωῆς.

5. 1094 a 1-b 11.

6. b 11-27.

7. 1095 a 2-11, 30-b 13, 1098 a 33-b 4, 1142 a 11-20, 1145 b 2-7.

8. Τοπικά 101 a 36-b 4.

9. 1095 a 14-20.

10. 1095 b 14-1096 a 10.

11. 1096 a 11-1097 a 14.

12. 1097 a 13-1098 a 20.

13. 1098 b 9-1099 b 8.

14. 1100 b 30.

15. 1102 a 5-1103 a 10.

16. 1103 a 14-1105 b 18.

17. 1103 a 14-b 25.

18. b 26-1104 b 3.

19. 1104 b 3-1105 a 16.

20. 1105 a 17-b 18.

21. Τὸ τέταρτο εἶδος ποιότητας ποὺ ἀναγνωρίζεται στὸ 8 τῶν Κατηγοριῶν — τὸ σχῆμα — εἶναι ἐδῶ ἄσχετο.

22. 1105 b 19-1106 a 13.
 23. 1106 a 14-1107 a 2.
 24. 1143 b 18-1145 a 11.
 25. 1107 a 6-8.
 26. Τὸ παράδειγμα αὐτὸ τὸ δανείστηκε ἀπὸ τὸν καθηγητὴ J. A. Smith.
 27. 1104 a 18.
 28. 1107 a 8-27.
 29. a 28-1108 b 10.
 30. 1108 b 11-30.
 31. 1108 b 30-1109 b 26.
 32. Ἐνῶ, ἀντίθετα, μπορεῖ νὰ δείξουν ἂν μιὰ πράξις ἦταν σύμφωνη ἢ ὄχι μὲ τὸν γενικὸ χαρακτῆρα τοῦ πράττοντος.
 33. 1109 b 30-1111 b 3.
 34. 1111 b 4-1112 a 17.
 35. 1112 a 18-1113 a 14.
 36. 1139 b 4.
 37. 1111 b 4-1113 a 14, 1139 a 17-b13.
 38. Τὰ μόνα χωρία στὰ ὅποια ἀναφέρεται πράγματι στὸ μέσο εἶναι τὰ ἀκόλουθα: *Μετὰ τὰ φυσικά* 1025 b 24, *Ἠθικά Νικομάχεια* 1145 a 4, 1162 b 36, *Ρητορικὴ* 1363 a 19.
 39. Παραθέτουμε τίς πιὸ προφανεῖς περιπτώσεις: *Τοπικά* 172 b 11· *Μετεωρολογικά* 339 a 9· *Μετὰ τὰ φυσικά* 1004 b 25· *Πολιτικά* 1269 b 13, 1271 a 32, 1301 a 19, 1324 a 21· *Ρητορικὴ* 1355 b 18, 1374 a 11, b 14· *Ἠθικά Νικομάχεια* 1102 a 13, 1110 b 31, 1111 b 5, 1117 a 5, 1136 b 15, 1151 a 7, 30, 1152 a 17, 1163 a 22, 1164 b 1, 1179 a 35 καὶ ἰδιαίτερα 1144 a 20. Ὅρισμένα ἀπὸ αὐτὰ τὰ χωρία δὲν εἶναι ἀπολύτως καθοριστικά, ἀλλὰ ἡ συνολικὴ μαρτυρία εἶναι ἀδιαμφισβήτητη.
 40. 1113 b 3-1115 a 3.
 41. 1147 a 26-31, πρβ. 1139 a 31-33.
 42. 1114 a 12-21, 1137 a 4-9.
 43. 1111 a 25, b 8.
 44. *Περὶ ἑρμηνείας* 18 a 33-19 b 4· *Μετὰ τὰ φυσικά* 1027 b 10-14, πρβ. σ. 120 κέ., 233-234.
 45. 1113 b 14-27, 1144 b 17-30, 1145 b 22-28.
 46. 1107 a 28-1108 b 10, 1115 a 4-1128 b 35.
 47. Ἡ ἀνδρεία καὶ ἡ σωφροσύνη ἐξετάζονται πρῶτες, ἐπειδὴ εἶναι οἱ ἀρετὲς τῶν ἀλόγων μερῶν, 1117 b 23.
 48. 3, 7.

49. 1108 a 30-b 6.

50. 1115 a 6-b 6.

51. b 7-1116 a 15.

52. 1116 a 11, 15, b 3· 1117 a 17, b 9.

53. 1116 a 15-1117 a 28.

54. 1117 a 29-b 22.

55. J. L. Stocks, «The Test of Experience», *Mind* 28, 1919, σ. 79-81.

56. 1115 a 14-24.

57. 1117 b 23-1118 b 8.

58. 1118 b 28-1119 a 5.

59. 1123 a 34-1125 a 35.

60. Σχετικά με την επεξεργασία της δικαιοσύνης από τον Ἀριστοτέλη και τὴν σύνδεσή της με τὴν ἀρχαιολογικὴ πρακτικὴ, πρβ. Vinogradoff, *Outlines of Historical Jurisprudence*, 2, σ. 43-71.

61. 1129 a 3-1130 a 13.

62. Πρβ. Ὅμηρος, Ὀδύσσεια γ 52, ὅπου ὁ Πεισίστρατος εἶναι δίκαιος, ἐπειδὴ προσφέρει τὸ κύπελλο τοῦ κρασιοῦ πρῶτα στὴν Ἀθηνᾶ· αὐτὴ ἡ χρῆση τῆς λέξης εἶναι πολὺ συχνὴ στὸν Ὅμηρο.

63. Πρβ. τὴν παροιμιακὴν ῥῆση: ἐν δὲ δικαιοσύνη συλλήβδην πᾶσ' ἀρετῇ ἐνι, πού ἀναφέρεται στὸ 1129 b 29.

64. Ὁ Ἀριστοτέλης στηρίζεται ἰδιαίτερα στὴν παιδεία πού ἐπιβάλλει ὁ νόμος γιὰ τὴ δημιουργία ἀρετῆς, 1130 b 25.

65. 1130 a 14-1131 a 9.

66. Ἀρχικὰ οἱ ἀρχαῖοι Ἕλληνες φαίνεται ὅτι εἶχαν δεχθεῖ τρεῖς μεσότητες, τὴν ἀριθμητικὴν, τὴ γεωμετρικὴν καὶ τὴν ἀρμονικὴν, καὶ μόνο μία ἀναλογία, τὴ γεωμετρικὴν. Ἀργότερα, ἐφάρμοσαν τὴν ἀναλογία καὶ στὶς τρεῖς περιπτώσεις. Πρβ. Heath, *The Thirteen Books of Euclid's Elements*, 2, σ. 292.

67. Γοργίας 508 a· Νόμοι 757 a, b.

68. 1131 a 9-b 24.

69. J. Burnet, ad. loc.

70. 1131 b 29.

71. Πολιτικά 3, 9· 5, 1.

72. Ὡς ἐγκλήματα, ὡς ἀδικήματα κατὰ τοῦ κράτους καὶ ὄχι κατὰ ἀτόμου οἱ πράξεις αὐτὲς θὰ ἀποτελοῦσαν παραδείγματα «καθολικῆς» καὶ ὄχι «μερικῆς» ἀδικίας.

73. Πρβ. 1132 a 2-b 28.

74. 1131 b 25-1132 b 20. Δὲν μπορῶ νὰ δεχθῶ τὴν ἀποψη πού ὑποστηρίζουν ὁ καθηγητὴς Burnet καὶ (πιὸ διστακτικὰ) ὁ Grant ὅτι ἡ διορθωτικὴ δικαιο-

σύνη ρυθμίζει τις δίκαιες συναλλαγές και ἐπανορθώνει τις ἀδικίες. Ούτε πιστεύω ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης κάνει διάκριση ἀνάμεσα στο ποσοστό κέρδους τοῦ Α καὶ ζημίας τοῦ Β, δηλαδή τῆς παρανομίας τοῦ Α καὶ τῆς βλάβης πού ὑφίσταται ὁ Β, ἀν καί, ἀναμφίβολα, ὁ Α μπορεῖ τελικὰ νὰ κάνει στὸν Β περισσότερο ἢ λιγότερο κακὸ ἀπ' ὅ,τι ἤθελε, καὶ ὁ ἀρχαιοελληνικὸς νόμος (ὅπως καὶ οἱ Νόμοι 767 ε, 843 cd, 862 b, 915 α τοῦ Πλάτωνα) συνεκτιμοῦσε ὡς ἓνα βαθμὸ αὐτὸ τὸν παράγοντα.

75. Στὰ μαθηματικὰ τῶν ἀρχαίων Ἑλλήνων ἡ «ἀμοιβαία ἀναλογία» δὲν θεωρεῖται τρίτο εἶδος ἀναλογίας δίπλα στὴ γεωμετρικὴ καὶ τὴν ἀριθμητικὴ τὸ τρίτο εἶδος ἀναλογίας εἶναι ἡ «ἀρμονικὴ ἀναλογία». Ἡ «ἀμοιβαία ἀναλογία» (ἀντιπεπονηθέναι, πρβ. [Ἀριστοτέλης] *Μηχανικά* 850 α 39· Εὐκλείδης, *Στοιχειά* 6, 14· 6, 15· 11, 34) ἀπλῶς προϋποθέτει μιὰν ἀνακατάταξη τῶν ὄρων μιᾶς γεωμετρικῆς ἀναλογίας. Ἄν $A : B = \Gamma : \Delta$, οἱ Α, Β θεωρεῖται ὅτι βρίσκονται σὲ γεωμετρικὴ ἀναλογία μὲ τοὺς Γ, Δ καὶ οἱ Α, Δ σὲ ἀμοιβαία ἀναλογία μὲ τοὺς Β, Γ.

76. Τὸ ἄλλο μεγάλο πλεονέκτημα τοῦ χρήματος, τὸ εὐβάστακτον, σημειώ-
νεται στὰ *Πολιτικά* 1257 α 34.

77. Ἀξιόλογη εἶναι καὶ ἡ συμβολὴ τοῦ Πλάτωνα σὲ αὐτὸ τὸ ζήτημα.

78. 1132 b 21-1133 b 28.

79. 1, 8-11.

80. 1133 b 29-1134 α 16.

81. 1134 α 17-b 18.

82. b 18-1135 α 15.

83. 1135 α 15-1136 α 9.

84. 1137 α 31-1138 α 3. Πρβ. *Ρητορικὴ* 1374 α 26-b 22. Ἡ σημαντικὴ θέση πού κατέχει ἡ εὐθιδικία στὴν ἀσκηση τῆς δικαιοσύνης στὴν Ἀρχαία Ἑλλάδα ἀναδεικνύεται στὸ ἔργο τοῦ Sir P. Vinogradoff, *Outlines of Historical Jurisprudence*, 2, σ. 63-69.

85. 1103 b 32, κτλ.

86. 1098 α 16.

87. 1140 b 26, 1144 b 14.

88. 1138 b 18-1139 α 17.

89. 1139 α 17-b 13.

90. b 14-36.

91. 1140 α 1-23, πρβ. 25-28.

92. α 24-b 30.

93. b 31-1141 α 8, πρβ. 1139 b 27-31· Ἀναλυτικὰ ὕστερα 100 b 3-17.
Πρβ. σ. 61-65.

94. *ἐξ ὧν ὁ κόσμος συνέστηκεν* (1141 b 1).
95. 1141 a 9-b 8.
96. Λ.χ. 1142 a 17.
97. 1026 a 13-23.
98. 1141 b 23-1142 a 11.
99. Πρβ. 1143 a 25.
100. 1141 b 14-22.
101. 1142 a 11-20, 1143 b 7-14.
102. 1142 a 23-30, πρβ. 1109 b 23, 1126 b 3.
103. 1143 a 35-b 5.
104. Λ.χ. στὸ 1141 b 20 καὶ ἴσως στὸ 1142 a 23-30.
105. 1144 a 3-5.
106. 1143 b 18-1144 b 1.
107. 1145 a 6-11, πρβ. 1094 a 28-b 2, 1141 a 20-22, 1143 b 33-35.
108. 1145 a 15-b 20.
109. 1148 b 15-1149 a 20.
110. 1151 b 34-1152 a 3.
111. Ἀλλὰ πρβ. σ. 318 κέ.
112. Πρβ. σ. 294 κέ.
113. 1110 b 31-1111 a 24.
114. 1110 b 24-27. Πρβ. σ. 282.
115. 1146 b 8-1147 b 19.
116. Στὸ 1147 b 13-17 ὁ Ἀριστοτέλης ἐπισημαίνει ὅτι ἡ ἀποψη τοῦ Σωκράτη εἶναι κατὰ μία ἔννοια σωστή. Δὲν ἐνεργοῦμε σὲ ἀντίθεση μὲ τὴν καθαυτὴ γνώση, δηλαδὴ τὴν ἐπιστημονικὴ γνώση, γιατί ἡ ἐλάσσων προκειμένη τοῦ πρακτικοῦ συλλογισμοῦ δὲν εἶναι καθολικὴ πρόταση, καὶ ἐπομένως δὲν εἶναι ἐπιστημονικὴ.
117. Γιὰ παράδειγμα, στὰ 1102 b 14-25, 1145 b 21-1146 a 4, 1150 b 19-28, 1166 b 6-10· *Περὶ ψυχῆς* 433 a-3, b 5-8, 434 a 12-15.
118. 1147 b 23-31, 1148 a 22-26.
119. 1147 b 20-1148 b 14.
120. 1148 b 15-1149 a 20.
121. 1149 a 24-b 23.
122. 1150 a 9-b 28.
123. b 29-1151 a 28.
124. 1152 b 1-24.
125. 48 a κέ.
126. 53 c, 66 e-τέλος.

127. 1152 b 25-1153 a 35.
 128. 1153 b 1-1154 a 7.
 129. 1154 a 8-b 31.
 130. 1172 a 19-1174 a 12.
 131. 1174 a 13-1176 a 29.
 132. 1175 a 30-36, 1177 b 21.
 133. 1174 a 13-1175 a 21.
 134. 1175 a 21-1176 a 29.
 135. 8 καὶ 9.
 136. 1159 a 27.
 137. 1155 b 31.
 138. 1155 b 17-1156 a 5, 1169 b 3-1170 b 19.
 139. 1155 a 3-5.
 140. 1138 b 5-7.
 141. 1166 a 1-b 29.
 142. 1161 b 28, 1166 a 32, 1169 b 6, 1170 b 6.
 143. 1161 b 18.
 144. 1159 a 28, 1161 b 27, 1166 a 5, 9.
 145. 1168 a 28-1169 b 2.
 146. 1156 a 17.
 147. 1168 b 30.
 148. 1176 a 30-1179 a 32.
 149. 1176 a 30-1177 a 11.
 150. 1178 b 8-22.
 151. 1177 a 12-1178 a 8.
 152. 1178 a 9-22.
 153. Πρόκειται για τομείς τῆς σοφίας (*Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1005 b 1, 1026 a 18), ἀλλὰ ἡ φυσικὴ εἶναι ἡ μελέτη ἐνδεχόμενων γεγονότων (1140 a 14-16), ἐνῶ ἡ σοφία εἶναι μελέτη τοῦ μὴ ἐνδεχόμενου (1139 b 20, 1140 b 31, 1141 a 3, 1141 a 19). Ἡ ἀντίφαση αἴρεται ἂν ἀναγνωρίσει κανεὶς ὅτι ἡ φυσικὴ εἶναι ἡ μελέτη τοῦ μὴ ἐνδεχόμενου στοιχείου στὰ ἐνδεχόμενα γεγονότα: τὸ μεταβλητὸ στοιχεῖο δὲν ὑπόκειται σὲ μέτρηση καὶ δὲν μπορεῖ νὰ μελετηθεῖ.
 154. 1177 a 26.
 155. *Μετὰ τὰ φυσικὰ* 1026 a 19.
 156. *Ἠθικὰ Εὐδήμεια* 1249 b 20.

ΟΓΔΟΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

ΠΟΛΙΤΙΚΑ

(σ. 333-384)

1. 1289 a 31. Ἐὰν αὐτὴ ἡ ἀναφορὰ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι στὰ βιβλία VII, VIII. Πρβ. σ. 453, σημ. 65. Τὰ ὑπόλοιπα χωρία ποὺ ἀναφέρει ὁ Zeller, 1289 b 15, 1290 a 2, 39, 1293 b 2 δὲν εἶναι καθοριστικά.

2. Ἐὰν τὸ 1325 b 34 ἀναφέρεται πιθανότατα σὲ αὐτὰ τὰ βιβλία καὶ ὄχι στὸ βιβλίον II.

3. 1316 b 34, 1317 a 37, 1319 b 4, 37.

4. 1289 b 12-26.

5. Ποὺ ἐπιβεβαιώνεται ἀπὸ μιὰ μικρὴ, ἀλλὰ σημαντικὴ ἔνδειξη: στὴν ἀρχὴ ὀρισμένων βιβλίων δὲν ὑπάρχουν συνδετικά μόρια.

6. Δηλαδή μὲ τὴν σειρά μὲ τὴν ὁποία εἶχαν γραφτεῖ τὰ βιβλία, πρβ. σ. 420 σημ. 66.

7. Ἴσως στὸν *Προτρεπτικόν*.

8. I, 1, 2.

9. 1327 b 32.

10. I, 2.

11. 1280 b 10.

12. I, 3-7.

13. I, 4.

14. I, 5.

15. I, 6.

16. 1254 b 32-39, 1255 b 1-4.

17. I, 6.

18. 1255 b 9-14, 1260 b 5-7, 1278 b 33.

19. 1330 a 32.

20. Ἡθικά *Νικομάχεια* 1161 b 5.

21. I, 8-11.

22. Ἐὰν πρβ. σ. 301 κέ.

23. Ἐνας τρίτος τρόπος — ὑλοτομία, μεταλλευτικὴ κ. ἄ. — προστίθεται στὸ 1258 b 27-33. Σχετικὰ μὲ τὸ ὅλο πρόβλημα, βλ. J. Cook Wilson, *Classical Review*, 10, σ. 184-189.

24. 1256 b 26.

25. 1256 a 11, 1258 a 19-37.

26. I, 9.

27. 1258 b 2-8. Σχετικά με τὴ θεωρία τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ μεταγενέστερες ἐκδοχές της, βλ. *Economica*, 1922, σ. 105-111.

28. I, 12, 13.

29. II, 2-4.

30. II, 3.

31. II, 5.

32. 1337 a 14.

33. II, 7.

34. 1275 b 21-34.

35. III, 1.

36. III, 16.

37. III, 5.

38. E. Barker, *Political Theory of Plato and Aristotle*, σ. 299.

39. III, 3.

40. III, 4.

41. 1278 a 20.

42. Ἡθικά Νικομάχεια 1100 b 30.

43. III, 6-9.

44. III, 7.

45. Στὰ Ἡθικά Νικομάχεια (1160 a 36) ὁ Ἀριστοτέλης ὀνομάζει αὐτὸ τὸ πολίτευμα τιμοκρατία, δηλαδή πολίτευμα πού στηρίζεται σ' ἓνα κριτήριο περιουσίας.

46. 297 c - 303 b.

47. III, 8.

48. IV, 11.

49. 1291 b 15 κέ., 1295 b 1 κέ., 1302 b 40 - 1303 a 13, 1304 a 38-b 4.

50. 1290 a 30-b 20.

51. 1317 b 38.

52. 1290 b 22 - 1291 b 13.

53. Ἄς προστεθεῖ ἀπὸ τὸ 1328 b 2 κέ. ἡ τάξη τῶν ἱερέων.

54. 1297 b 39, 1316 b 39 κέ., 1328 a 21 κέ.

55. *Περὶ ζφών μορίων* I, 1.

56. III, 9.

57. III, 11.

58. 1286 a 31-b 7.

59. III, 13.

60. III, 14-18.

61. III, 15.

62. 1281 a 34-39, 1282 b 1-13, 1286 a 7-24, 1287 a 18-b 23.
63. III, 17.
64. 1286 b 20.
65. Αὐτὴ ἢ πρόταση (1289 a 30) μοιάζει νὰ παραπέμπει σ' ἓνα χαμένο τμήμα τοῦ βιβλίου III ποὺ πραγματεύεται τὴν ἀριστοκρατία. Πρβ. σ. 451, σημ. 1. Στὸ IV, 7 (πρβ. 1293 b 33-42, 1294 a 19-25), ὁ Ἀριστοτέλης προσθέτει μιὰ σημείωση γιὰ τρεῖς τύπους ἀριστοκρατίας μὲ τὴν εὐρεία σημασία τοῦ ὄρου.
66. IV, 2.
67. Πρβ. 1317 a 18-33.
68. Αὐτὸς ὁ τύπος ἀναφέρεται χωριστὰ μόνο στὸ 1291 b 30-38· στὸ IV, 6 καὶ στὸ VI, 4 δὲν διαχωρίζεται ἀπὸ τὸν δεύτερο, ἀπὸ τὸν ὁποῖο φαίνεται ὅτι διαφέρει κατὰ τὸ ὅτι δὲν λαμβάνει ὑπόψη τὴν περιουσία.
69. 1291 b 39-41, 1292 b 25-33, 1318 b 6 - 1319 a 24.
70. Γιὰ τὸν τρίτο τύπο, πρβ. 1292 b 1, b 34-38· γιὰ τὸν τέταρτο, 1292 a 2-4, b 38-41· στὸ 1319 b 24-b 2 ἀναφέρονται μαζί, χωρὶς διάκριση.
71. 1292 a 4-37, b 41 - 1293 a 10, 1296 b 26-30, 1298 a 28-33, 1317 a 24-29, 1319 b 1-11.
72. 1286 b 8-22, 1292 b 41, 1297 b 16-28.
73. 1292 a 39-b10, 1293 a 12-34, πρβ. 1298 a 34-b 5· VI, 6.
74. IV, 10.
75. IV, 7.
76. IV, 8.
77. IV, 9.
78. IV, 11.
79. 28, 5 καὶ 33, 2.
80. IV, 14-16.
81. 1298 b 21-23.
82. IV, 15.
83. VI, 8.
84. VI, 2.
85. VI, 5, πρβ. 1309 b 18 - 1310 a 36, 1313 a 20-33, 1321 a 26 - b 1.
86. V, 2.
87. V, 3, 4.
88. 1307 b 19-24.
89. V, 8, 9.
90. V, 9.
91. V, 10, 11.
92. V, 11.

93. VII, VIII.
 94. VII, 2.
 95. VII, 3.
 96. VII, 4-12.
 97. VII, 5, 6.
 98. VII, 6.
 99. VII, 7.
 100. VII, 8.
 101. Ἄς προστεθεῖ ἀπὸ τὸ 1290 b 39 κέ. ἡ τάξη τῶν ἐμπόρων καὶ ἡ τάξη τῶν κρατικῶν λειτουργῶν.
 102. VII, 9.
 103. VII, 10.
 104. VII, 11, 12.
 105. VII, 14.
 106. Αὐτὴ ἡ ἀποψη ἰσοδυναμεῖ μὲ ἐγκατάλειψη τοῦ ἀριστοκρατικοῦ ιδεώδους, δηλαδὴ τῆς διακυβέρνησης ἀπὸ τοὺς λίγους πὺ εἶναι οἱ καλῦτεροι.
 107. VII, 15.
 108. VII, 16.
 109. VII, 17.
 110. VIII, 1.
 111. Τὸ τμήμα πὺ πραγματεύεται τὴν ἐκπαίδευση στὴν ἐπιστήμη καὶ στὴ φιλοσοφία ἔχει χαθεῖ.

ΕΝΑΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ
 ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΗΤΙΚΗ
 (σ. 385-413)

1. Γιὰ παράδειγμα, νὰ προσκομίζουσι ὀδυρόμενες χήρες καὶ ὄρφανά.
2. *Ρητορικὴ* 1, 1.
3. 1354 a 1, 1356 a 30.
4. 1356 a 25. Ἡ ἀριστοτελικὴ ἀντίληψη τῆς ρητορικῆς ὀφείλει πολλὰ στὸν πλατωνικὸ ὀρισμὸ τῆς, ὅπως ἀπαντᾷ στὸν Φαῖδρο: εἶναι μιὰ φιλοσοφικὴ ἐπιστήμη πὺ θεμελιώνεται στὴ διαλεκτικὴ καὶ στὴν ψυχολογία, καθὼς καὶ στὴν ἀσκησὶ τῆς ρητορικῆς ἀπὸ τὴν Ἀκαδημία.
5. 1355 b 26.
6. Πρβ. σ. 64.

7. 1354 a 15.
8. 1356 b 22.
9. 1, 2. Ὁ τόπος ὀρίζεται ὡς αὐτὸ εἰς ὃ πολλὰ ἐνθυμήματα ἐμπίπτει (1403 a 19). Οἱ τόποι ὀνομάζονται ἐπίσης στοιχεῖα, «τὰ συστατικὰ στοιχεῖα τοῦ ἐπιχειρήματος» (ὁ.π.). Ὁ Κικέρων καὶ ὁ Κοιντιλιανὸς τὰ συγκρίνουν μὲ «στέκια», μὲ φλέβες ἢ μεταλλεῖα ὅπου μποροῦν νὰ ἀναζητηθοῦν μέταλλα καὶ μὲ ἀποθέματα ἀπ' ὅπου μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀντλεῖ (Κικέρων, *Topica* 2, 7· *De Oratore* II, 34, 147 καὶ 41, 174· *De Finibus* IV, 4, 10· Κοιντιλιανὸς V, 10, 20-22).
10. 1, 3.
11. 1359 b 12-16.
12. 1355 a 29-36.
13. Περιστασιακὰ συνδέει τὸν τόπον τοῦ «συγκριτικοῦ μεγέθους» μὲ τὸ συμφέρον (στὸ 1, 7) καὶ μὲ τὴν δικαιοσύνη (στὸ 1, 14)· πρβ. 1393 a 8-16.
14. *Abhandlungen der Kgl. Preussischen Akademie der Wissenschaften*, 1886.
15. 3, 1.
16. 1404 b 11.
17. 3, 2.
18. 3, 3.
19. 1411 b 24-29.
20. Ἡ ἀνάλυση τῆς *Ποιητικῆς* ποὺ ἀκολουθεῖ ὀφείλει πολλὰ στὸ ἄρθρο τοῦ R. P. Hardie στὸ περιοδικὸ *Mind* (N. S.) 4, σ. 350-364.
21. 1447 a 13-16.
22. Ὁ.π. 18-20.
23. Ὁ.π. 17.
24. 1450 b 16-20, 1453 b 3-11, 1462 a 10-13, 17.
25. Ἄν λάβουμε ὑπόψη τὸ εὐρύτερο νόημα τοῦ «ρυθμοῦ», μὲ τὸ ὅποιο διαχωρίζεται ἀπὸ τὸ μέτρο καὶ ἀποδίδεται ἀκόμη καὶ στὸν πεζὸ λόγο (*Ρητορικὴ* 1408 b 30), τότε ρυθμὸς εἶναι τὸ μέσο ποὺ διαθέτουν ἀπὸ κοινοῦ ὅλα τὰ «ποιητικὰ» εἶδη.
26. 1447 a 23-b 29.
27. Δύσκολα βέβαια μπορεῖ κανεὶς νὰ ἀποφανθεῖ ἂν οἱ ἀπόψεις ποὺ ἐκφράζει ὁ Σωκράτης στὴν *Πολιτεία* ἀντιπροσωπεύουν τὶς προσωπικὲς πεποιθήσεις τοῦ Πλάτωνα.
28. Pricard, *Aristotle on the Art of Poetry*, σ. 33.
29. Ὅπως ἄλλωστε καὶ ὁ ἴδιος ὁ Πλάτων.
30. 1447 a 28.

31. Πολιτικά 1340 a 18 - b 19.
32. 1451 b 5-7.
33. Λ.χ. *Περὶ ἑρμηνείας* 17 a 39.
34. Λ.χ. *Ἀναλυτικά ὕστερα* I 6.
35. *Ποιητική* κεφ. 2.
36. 1448 a 16-18.
37. 1449 a 32-35.
38. 1453 a 7-8.
39. 1448 a 11-16, 1460 b 33-35.
40. 1454 a 28, 1461 b 19-21.
41. Κεφ. 3. Πρβ. Πλάτων, *Πολιτεία* 392 d - 394 b.
42. Κεφ. 4.
43. 1448 b 25.
44. 1449 a 5.
45. b 9 (ἑρμηνεία τοῦ Bywater).
46. b 12.
47. Κεφ. 8-11.
48. 1459 b 22-26.
49. Κεφ. 6.
50. Δηλαδή (κατὰ τὴ γνώμη μου) ἀπὸ ἄλλες συγχινήσεις ἐλέους καὶ φόβου.
51. Πρβ. 1447 b 27.
52. 1450 b 23-34.
53. 34-1451 a 15.
54. *Μετὰ τὰ φυσικά* 1078 a 36.
55. 1450 b 35.
56. Ὁ παραλληλισμὸς τῆς ἐπίδρασης τῆς ποίησης πρὸς τὴν ἀποβολὴ τῶν κακῶν χυμῶν μὲ ἱατρικὰ μέσα ἀπαντᾷ ἤδη στὸ ἔργο τοῦ Γοργία (*Ἑλένης ἐγκώμιον* 8-14). Ὅσοσο ὁ Γοργίας δὲν ὑποστηρίζει πουθενὰ ὅτι τὸ πάθος ἀποβάλλεται ὅταν ἐγερθεῖ.
57. Ὁ Μίλτων ἐκφράζει μιὰ ἐνδιάμεση ἀποψη. «Ἡ τραγωδία, στὴν ἀρχαία σύνθεσή της, θεωρεῖτο πάντοτε ἢ σοβαρότερη, ἠθικότερη καὶ ἐπωφελέστερη ποιητικῆ μορφή· γι' αὐτὸ ὑποστήριζε ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι ἔχει τὴ δύναμη, ἐγείροντας τὸν οἶκτο καὶ τὸ φόβο ἢ τὸν τρόμο, νὰ ἀποκαθάρσει τὸ νοῦ ἀπὸ παρόμοια πάθη· δηλαδή νὰ τὰ ἀμβλύνει ἢ νὰ τὰ περιορίσει στὸ σωστὸ μέτρο, χάρις σ' ἓνα εἶδος ἡδονῆς ποὺ προκαλεῖται μὲ τὴν ἀνάγνωση ἢ τὴ θέαση αὐτῶν τῶν παθῶν σὲ καλὴ ἀναπαράσταση. Ἀκόμη καὶ ἡ φύση ἐπιβεβαιώνει τὸν ἰσχυρισμὸ του, γιατί καὶ στὴν ἱατρικὴ χρησιμοποιοῦνται στοιχεῖα μὲ μελαγχολικὴ ὄψη καὶ ποιότητα κατὰ τῆς μελαγχολίας, ὄξινα κατὰ τοῦ ὄξινου, ἄλμυρά κατὰ τῶν ἄλ-

μυρών χυμών» (Πρόλογος στο *Samson Agonistes*).

Πρβ. «His servants he, with new acquit

Of true experience, from this great event

With peace and consolation hath dismissed,

And calm of mind, all passion spent» (*Samson Agonistes*, πρὸς τὸ τέλος). Γιὰ τὴν προέλευση τῆς ἀποφῆς τοῦ Μίλτωνα, βλ. Bywater, *Journal of Philosophy*, XXVII, σ. 267-275.

58. 1382 b 26, 1386 a 26.

59. Lessing, *Hamburgische Dramaturgie*, στρ. 75.

60. 1453 a 5.

61. 1341 a 21-25, b 32-1342 a 16.

62. Μετὰ τὰ φυσικά 981 b 21, βλ. *Ποιητική* 1448 b 13, 18, 1460 a 17, 1462 a 16, b 1.

63. *Πολιτικά* 1341 b 38-41, 1342 a 16-28· *Ποιητική* 1453 a 35, b 10, 1459 a 21, 1462 b 13.

64. Ἀρκετὰ χωρία ἀρχαίων κειμένων ἐπιβεβαιώνουν αὐτὴ τὴν ἐρμηνεία: Πλούταρχος, *Συμποσιακά προβλήματα* 3, 8, 657 A, Ἀριστείδης Κοϊντιλιανός, *Περὶ μουσικῆς* 3, 25 (σ. 13 Jan), Ἰάμβλιχος, *Περὶ μυστηρίων* 1, 2· 3, 9 (ἐκδ. Parthey), Πρόκλος, *Πλάτωνος Πολιτεία* 1, σ. 42, 49 κ., Kröll.

65. *Ἠθικά Νικομάχεια* 1115 a 12.

66. Shelley, *Defence of Poetry* στὰ Πεζὰ ἔργα (ἐκδ. Forman) 3, σ. 116 (ἀναφέρεται ἀπὸ τὸν E. F. Carritt, *Theory of Beauty*, σ. 140).

67. 1453 a 23-39.

68. Μετὰ τὰ φυσικά Θ 9.

69. 1450 a 16-23.

70. 1450 a 6, 29, b 5, 9, 11, 1456 a 36. Πρβ. ἰδιαιτέρα 1450 b 8: ἔστιν δὲ ἦθος μὲν τὸ τοιοῦτον ὃ δηλοῖ τὴν προαίρεσιν... (ἐν οἷς οὐκ ἔστι δηλον), δηλαδὴ στὴν πράξει. Μόνο στὸ 1454 a 18 τὸ ἦθος περιλαμβάνει τὴ φανέρωση τοῦ χαρακτήρα στὴν πράξει.

71. 1456 a 34-36, πρβ. 1450 b 6-8.

72. Πρβ. τὰ ἄτεχνα στὴ *Ρητορική*, 1355 b 35, 1404 a 16. Τὸ θέαμα (ὄψις) ἀντιστοιχεῖ στὴν λέξιν τῆς *Ρητορικῆς*.

73. 1451 a 16.

74. Ὀ.π. 31-34.

75. Ὀ.π. 36.

76. b 6.

77. 1452 a 4.

78. Κεφ. 10.

79. Κεφ. 11.

80. 1452 b 30-32.

81. "Ο.π. 34-1453 a 6.

82. Ἡ ἀμαρτία, ὅπως φαίνεται, πρέπει νὰ περιοριστεῖ σὲ σφάλμα τῆς κρίσης· τὸ ἀμάρτημα χρησιμοποιεῖται μὲ αὐτὴ τὴ σημασία στὰ Ἠθικά Νικομάχεια 1135 b 12-18, καὶ στὴ Ρητορικὴ 1374 b 6· καὶ ἡ ἀμαρτία δηλώνει συχνὰ τὸ διανοητικὸ σφάλμα. Μερικὲς φορές δηλώνει ἐλαττώματα τοῦ χαρακτήρα (Ἠθικά Νικομάχεια 1115 b 15, 1119 a 34, 1148 a 3), ἀλλὰ αὐτὴ ἡ σημασία ἀποκλείεται ἐδῶ ἀπὸ τὴν ἐκφραση δι' ἀμαρτίαν μεγάλην 1453 a 15. "Ἐνα μεγάλο ἐλάττωμα τοῦ χαρακτήρα δύσκολα θὰ μπορούσε νὰ ἀντιπαρατεθεῖ στὴ μοχθηρία.

83. 1453 a 7-10.

84. Ἡ προσπάθεια τοῦ Hegel νὰ δείξει ὅτι ἡ μοῖρα τῆς Ἀντιγόνης ὀφείλεται σὲ δικὴ τῆς σφάλμα εἶναι ἀναμφίβολα λαθεμένη. Στὴν τραγωδία, ὅπως καὶ στὴ ζωὴ, οἱ τύχες τῶν ἀνθρώπων συμπλέκονται συχνὰ σὲ τέτοιο βαθμὸ ὥστε ὀρισμένοι νὰ ὑποφέρουν γιὰ τὰ λάθη τῶν ἄλλων· τὸ θέμα εἶναι τραγικὸ γι' αὐτὸν ἀκριβῶς τὸ λόγῳ.

85. Κεφ. 14.

86. Κεφ. 16.

87. 1455 a 16-20.

88. a 32-34.

89. b 32-1456 a 4.

90. 1456 a 10-19.

91. Κεφ. 15.

92. 1456 a 34.

93. Κεφ. 20, 21.

94. Κεφ. 22.

95. 1459 a 6-8.

96. Κεφ. 23.

97. 1459 b 28-30.

98. b 34-36.

99. 1460 a 12-17.

100. Κεφ. 26.

101. Κεφ. 5.

ΔΙΑΔΟΧΟΙ ΚΑΙ ΣΧΟΛΙΑΣΤΕΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

ΔΙΕΥΘΥΝΤΕΣ ΤΗΣ ΣΧΟΛΗΣ¹

π.Χ.

Ἀριστοτέλης	περ. 334-322
Θεόφραστος	322-288
Στράτων	288- περ. 269
Λύκων	περ. 269-225
Ἀρίστων ὁ Κεῖος	225- περ. 190
Κριτόλαος	περ. 190-155
Διόδωρος	ἀκμή περ. 140
Ἐρμινεύς	ἀκμή περ. 110
* *	
Ἀνδρόνικος	ἀκμή περ. 40

ΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΣΧΟΛΙΑΣΤΕΣ

μ.Χ.

Ἀσπάσιος	ἀκμή περ. 110
Ἀλέξανδρος	ἀκμή περ. 205
Πορφύριος	περ. 233-303
Δέξιππος	ἀκμή περ. 350
Θεμίστιος	περ. 317-388
Συριανός	ἀκμή περ. 430
Ἀμμώνιος	ἀκμή περ. 485
Φιλόπονος	περ. 490-530
Σιμπλικίος	ἀκμή περ. 533
Ὀλυμπιόδωρος	ἀκμή περ. 535
Ἡλίας	ἀκμή περ. 550
Δαυίδ	ἀκμή περ. 575
Ἀσκληπιός	ἀκμή περ. 570
Μιχαήλ	ἀκμή περ. 1090
Εὐστράτιος	περ. 1050-1120
Στέφανος	ἀκμή περ. 1150
Σοφονίας	ἀκμή περ. 1300

ΆΛΛΟΙ ΚΟΡΥΦΑΙΟΙ

ΠΕΡΙΠΑΤΗΤΙΚΟΙ

Εὐδήμος, Ἀριστόξενος, Δικαίαρχος, Φανίας, Κλέαρχος, Μένων Δημήτριος ὁ Φαληρεὺς Ἰερώνυμος
Φορμίων, Σωτίων
Βόηθος, Ἀρίστων ὁ Ἀλεξανδρεὺς, Στασίας, Κράτιππος, Νικόλαος, Σωσιγένης, Ξέναρχος

Ἄδραστος, Ἐρμίνος, Ἀχαιικός,
Ἀριστοκλῆς

Βοήθιος

1. Γιὰ τοὺς πρώτους ἔξι ἀρχηγούς τῆς Σχολῆς, οἱ χρονολογίες δηλώνουν τὴν πιθανὴ χρονικὴ περίοδο κατὰ τὴν ὁποία οἱ φιλόσοφοι αὐτοὶ διηύθυναν τὸ Λύκειο. Μεταξὺ Ἐρμινεύως καὶ Ἀνδρονίκου φαίνεται ὅτι μεσολάβησαν δύο διευθυντὲς τῶν ὁποίων τὰ ὀνόματα ἔχουν χαθεῖ.

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΓΕΝΙΚΑ ΕΡΓΑ

- G. Grote, *Aristotle*, Λονδίνο ³1883.
- A. Gercke, «Aristoteles», *Real-Encyclopaedie*, Στουττγάρδη 1896.
- E. Zeller, *Die Philosophie der Griechen*, II, 2, Βερολίνο ⁴1921 (ἀναστα-
τική έκδοση).
- T. Case, «Aristole», *Encyclopaedia Britannica*, Cambridge 1910.
- T. Gomperz, *Griechische Denker*, τόμ. 3, Λιψία 1902.
- F. Brentano, *Aristoteles und seine Weltanschauung*, Λιψία 1911.
- O. Hamelin, *Le Système d'Aristote*, Παρίσι 1920.
- E. Rolfes, *Die Philosophie des Aristoteles*, Λιψία 1923.
- W. Jaeger, *Aristoteles*, Μόναχο 1923.
- J. L. Stocks, *Aristotelianism*, Νέα Ύόρκη 1925.
- G. R. G. Mure, *Aristotle*, Λονδίνο 1932.
- L. Cooper, *Aristotelian Papers*, Ithaca, Νέα Ύόρκη 1939.
- A. E. Taylor, *Aristotle*, Λονδίνο 1943.
- L. Robin, *Aristote*, Παρίσι 1944.
- S. Mansion, *Le Jugement d'Existence chez Aristote*, Louvain καὶ Παρίσι
1946.
- H. F. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Pre-Socratic Philosophy*, Βαλτιμόρη
1935.
- , *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, τόμ. 1, Βαλτιμόρη 1944.
- V. Rose, *De Aristotelis Librorum Ordine et Auctoritate*, Βερολίνο 1954.
- , *Aristoteles Pseudepigraphus*, Λιψία 1863.
- R. Eucken, *Die Methode der Aristotelischen Forschung*, Βερολίνο 1854.
- R. Shute, *On the History of ... the Aristotelian Writings...*, Ώξφόρδη 1888.
- M. Schwab, *Bibliographie d'Aristote*, Παρίσι 1896.
- J. L. Heiberg, *Mathematisches zu Aristoteles*, Λιψία 1904.
- T. E. Lones, *Aristotle's Researches in Natural Science*, Λονδίνο 1912.
- C. Giacon, *Il Divenire in Aristotele*, Πάδοβα 1947.
- P. Moraux, *Les Listes Anciennes des Ouvrages d'Aristote*, Louvain 1951.
- T. L. Heath, *Mathematics in Aristotle*, Ώξφόρδη 1949.
- J. Van der Meulen, *Aristoteles, die Mitte in seinem Denken*, Άμστερνταμ
1951.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- I. Düring, *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg 1957.
Aristoteles Latinus, codices descripserunt G. Lacombe et L. Minio-Paluello, 1939, 1955.

ΓΕΝΙΚΕΣ ΕΚΔΟΣΕΙΣ, ΜΕΤΑΦΡΑΣΕΙΣ ΚΑΙ ΣΧΟΛΙΑ

- Aristotelis Opera*, Βερολίνο 1831-1870. Τόμ. 1, 2: Κείμενο, έπιμ. I. Bekker, και 'Αποσπάσματα, έπιμ. V. Rose. Τόμ. 3: Λατινικές μεταφράσεις. Τόμ. 4: *Scholia*, έπιμ. C. A. Brandis και H. Usener. Τόμ. 5: *Index Aristotelicus*, έπιμ. H. Bonitz.
Κείμενα Teubner όλων τών έργων.
'Εκδόσεις Loeb (κείμενο και μετάφραση) όλων τών έργων.
Μετάφραση 'Οξφόρδης όλων τών έργων, έπιμ. J. A. Smith και W. D. Ross, 1908-52.
Commentaria in Aristotelem Graeca (23 τόμοι), Βερολίνο 1882-1909, με *Supplementarum Aristotelicum* (3 τόμοι), 1882-1903.
H. Richards, *Aristotelica*, Λονδίνο 1915.

ΛΟΓΙΚΗ

- 'Όργανον, κείμενο, λατινική μετάφραση και σχόλια J. Pacius, Φραγκφούρτη 1597.
—, κείμενο και σχόλια T. Waitz, 2 τόμ., Λιψία 1844-46.
Aristotele, Organon, Introduzione, tradizione e note, G. Colli, Τουρίνο 1955.
Περί έρμηνείας και 'Αναλυτικά ύστερα, σχόλια Θωμά 'Ακινάτη, Ρώμη 1882.
'Αναλυτικά πρότερα και 'Αναλυτικά ύστερα, εισαγωγή, κείμενο και σχόλια W. D. Ross, 'Οξφόρδη 1949.
'Αναλυτικά ύστερα, λατινική μετάφραση και σχόλια J. Zabarella, Βενετία 1582 κέ.
Τοπικά και Σοφιστικοί έλεγχοι, κείμενο W. D. Ross, 'Οξφόρδη 1958.
Σοφιστικοί έλεγχοι, κείμενο, μετάφραση και σχόλια E. Poste, Λονδίνο 1866.
J. Zabarella, *Opera Logica*, Βενετία 1578 κέ.
H. Bonitz, *Über die Kategorien des Aristoteles*, Βιέννη 1853.
O. Apelt, *Kategorienlehre des Aristoteles, Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie*, Λιψία 1891.
F. A. Trendelenburg, *Elementa Logices Aristoteleae*, Βερολίνο⁹ 1892.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- H. Maier, *Syllogistik des Aristoteles*, 3 τόμ., Tübingen 1896-1900.
G. Calogero, *I Fondamenti della Logica aristotelica*, Φλωρεντία 1927.
F. Solmsen, *Entwicklung der Aristotelischen Logik und Rhetorik*, Βερολίνο 1929.
H. von Arnim, *Das Ethische in Aristoteles' Topik*, Βιέννη 1927.
F. A. R. Becker, *Die aristotelische Theorie der Möglichkeitsschlüsse*, Βερολίνο 1933.
P. Gohlke, *Die Entstehung der aristotelischen Logik*, Βερολίνο 1936.
M. Grabmann, *Bearbeitungen und Auslegungen der aristotelischen Logik aus der Zeit von Peter Abaelardus bis Petrus Hispanus*, Βερολίνο 1937.
J. W. Miller, *The Structure of Aristotle's Logic*, Λονδίνο 1938.
S. Mansion, *Le Jugement d'Existence chez Aristote*, Louvain και Παρίσι 1946.
C. A. Viano, *La Logica di Aristotele*, Τουρίνο 1955.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

- Φυσικά, κείμενο, λατινική μετάφραση και σχόλια J. Pacius, Φραγκφούρτη 1956 κέ.
—, λατινική μετάφραση και σχόλια J. Zabarella, Βενετία 1600.
—, σχόλια Θωμά 'Ακινάτη, Ρώμη 1884.
—, κείμενο και σχόλια W. D. Ross, 'Οξφόρδη 1936.
—, κείμενο W. D. Ross, 'Οξφόρδη 1950.
—, Βιβλίο ΙΙ, γαλλική μετάφραση και σχόλια O. Hamelin, Παρίσι 1907.
Περὶ οὐρανοῦ, κείμενο, μετάφραση, εισαγωγή και σημειώσεις W. K. C. Guthrie, Λονδίνο και Cambridge, Mass., 1939.
Περὶ οὐρανοῦ I-III, Περὶ γενέσεως και φθορᾶς, Μετεωρολογικά, σχόλια Θωμά 'Ακινάτη, Ρώμη 1886.
Περὶ οὐρανοῦ, κείμενο D. J. Allan, 'Οξφόρδη 1936.
Περὶ γενέσεως και φθορᾶς, κείμενο και σχόλια H. H. Joachim, 'Οξφόρδη 1922.
Μετεωρολογικά, κείμενο, λατινική μετάφραση και σχόλια J. L. Ideler (2 τόμ.), Λιψία 1834-36.
Μετεωρολογικά, κείμενο, μετάφραση και σημειώσεις H. D. P. Lee, Λονδίνο και Cambridge, Mass., 1952.
—, κείμενο F. H. Fobes, Cambridge, Mass., 1919.
—, I. Düring, *Aristotle's Chemical Treatise, Meteorologica, Bk. iv*, με εισαγωγή και σχόλια, Gothenburg 1944.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- J. Zabarella, *De Rebus Naturalibus*, Κολωνία 1590 κέ.
H. Bergson, *Quid Aristoteles de loco senserit*, Παρίσι 1889.
O. Gilbert, *Die Meteorologischen Theorien des griechischen Altertums*, Λιψία 1907.
P. Duhem, *Le Système du Monde*, τόμ. 1, Παρίσι 1913.
A. Mansion, *Introduction à la Physique Aristotélicienne*, Louvain καὶ Παρίσι, ²1945.
H. Carteron, *La Notion de Force dans le Système d'Aristote*, Παρίσι 1924.
A. Edel, *Aristotle's Theory of the Infinite*, Νέα Ὑόρκη 1934.
G. Sorof, *De Aristotelis Geographia capita duo*, Halle 1888.
P. Bolchert, *Aristoteles' Erdkunde von Asien und Libyen, Quellen und Forschungen zur alten Geschichte und Geographie*, Βερολίνο 1908.
H. E. Runner, *The Development of Aristotle illustrated from the Earliest Books of the Physics*, Kampen, γ.χ.

ΒΙΟΛΟΓΙΑ

- Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι, κείμενο, γερμανικὴ μετάφραση καὶ σχόλια H. Aubert καὶ F. Wimmer, 2 τόμ., Λιψία 1868.
Περὶ ζῶων μορίων, μετάφραση καὶ σημειώσεις W. Ogle, Λονδίνο 1882.
H. I. Düring, *Aristotle's De Partibus Animalium, critical and literary commentaries*, Gothenburg 1945.
Περὶ ζῶων γενέσεως, κείμενο, γερμανικὴ μετάφραση καὶ σχόλια H. Aubert καὶ F. Wimmer, Λιψία 1860.
J. B. Meyer, *Aristoteles' Thierkunde*, Βερολίνο 1855.
F. Kroll, *Zur Geschichte der aristotelischen Zoologie*, Βιέννη 1940.

ΨΥΧΟΛΟΓΙΑ

- Περὶ ψυχῆς, σχόλια Θωμᾶ Ἀκινάτη, Τουρίνο 1936.
—, κείμενο, λατινικὴ μετάφραση καὶ σχόλια J. Pacius, Φραγκφούρτη 1596 κέ.
—, λατινικὴ μετάφραση καὶ σχόλια J. Zabarella, Βενετία 1605 κέ.
—, κείμενο καὶ σχόλια F. A. Trendelenburg, Βερολίνο ²1877.
—, κείμενο, μετάφραση καὶ σχόλια E. Wallace, Cambridge 1882.
—, κείμενο, γαλλικὴ μετάφραση καὶ σχόλια G. Rodier, 2 τόμ., Παρίσι 1900.
—, κείμενο, μετάφραση, σχόλια R. D. Hicks, Cambridge 1907.
—, κείμενο A. Förster, Βουδαπέστη 1912.
—, κείμενο W. D. Ross, Ὁξφόρδη 1955.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Averrois Cordubensis Compendium librorum Aristotelis quod Parva Naturalia vocatur*, L. Shields, Cambridge, Mass., 1949.
- Μικρά φυσικά, σχόλια* Θωμά Ἀκινάτη, Βενετία 1588.
- , κείμενο καὶ σχόλια W. D. Ross, Ὁξφόρδη 1955.
- Περὶ αἰσθήσεως καὶ Περὶ μνήμης*: κείμενο, μετάφραση καὶ σχόλια G.R.T. Ross, Cambridge 1906.
- , κείμενο A. Förster, Βουδαπέστη 1942.
- , σχόλια Θωμά Ἀκινάτη, Τουρίνο 1928.
- De Somno et Vigilia liber adiectis veteribus translationibus et Theodori Metochitae commentario*, H. J. Drossaart Lulofs, Leyden 1943.
- De Insomniis et De Divinatione per Somnum*, κείμενο καὶ λατινικὴ μετάφραση, 2 τόμ., H. J. D. Lulofs, Leyden 1947.
- A. E. Chaignet, *Essai sur la Psychologie d'Aristote*, Παρίσι 1883.
- A. K. Griffin, *Aristotle's Philosophy of Conduct*, Λονδίνο 1931.
- F. Nuyens, *L'Evolution de la Psychologie d'Aristote*, Louvain, Χάγη καὶ Παρίσι 1948.
- F. Brentano, *Aristoteles' Lehre vom Ursprung des Menschlichen Geistes*, Λιψία 1911.
- H. Cassirer, *Aristoteles' Schrift «Von der Seele»*, Tübingen 1932.

ΜΕΤΑ ΤΑ ΦΥΣΙΚΑ

- Μετὰ τὰ φυσικά*, κείμενο, γερμανικὴ μετάφραση καὶ σχόλια A. Schwegler, 4 τόμ., Tübingen 1847-48.
- , κείμενο καὶ σχόλια H. Bonitz, 2 τόμ., Βόννη 1848-49.
- , κείμενο καὶ σχόλια W. D. Ross, 2 τόμ., Ὁξφόρδη 1924.
- , κείμενο W. Jaeger, Ὁξφόρδη 1957.
- , μετάφραση J. Warrington, Λονδίνο 1956.
- , Βιβλία Α-Μ, σχόλια Θωμά Ἀκινάτη, Τουρίνο 1935.
- , Βιβλίο Α, μετάφραση καὶ σημειώσεις A. E. Taylor, Σικάγο 1907.
- , Βιβλίο Α, γαλλικὴ μετάφραση καὶ σχόλια G. Colle, Louvain καὶ Παρίσι 1912.
- , Βιβλία Β, Γ, γαλλικὴ μετάφραση καὶ σχόλια G. Colle, Louvain καὶ Παρίσι 1922.
- , Βιβλίο Δ, γαλλικὴ μετάφραση καὶ σχόλια G. Colle, Louvain καὶ Παρίσι 1931.
- L. Robin, *Théorie Platonicienne des Idées et des Nombres d'après Aristote*, Παρίσι 1908.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- C. Werner, *Aristote et l'Idéalisme Platonicien*, Παρίσι 1910.
 W. W. Jaeger, *Studien zur Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles*, Βερολίνο 1912.
 F. Ravaisson, *Essai sur la Métaphysique d'Aristote*, Παρίσι ²1913.
 J. Chevalier, *Notion du Nécessaire chez Aristote et ses Prédécesseurs*, Λυόν 1914.
 J. Stenzel, *Zahl und Gestalt bei Platon und Aristoteles*, Λιψία 1924.
 H. von Arnim, *Die Entstehung der Gotteslehre des Aristoteles*, Βιέννη 1931.
 N. Hartmann, *Aristoteles und das Problem des Begriffs*, Βερολίνο 1939.
 H. Weiss, *Kausalität und Zufall in der Philosophie des Aristoteles*, Βασιλεία 1942.
 E. Oggione, *Aristotele, La Metafisica*, Μιλάνο 1950.
 K. V. Cajendragadkar, *Aristotle's Critique of Platonism*, Mysore 1952.
 M. Wundt, *Untersuchungen zur Metaphysik des Aristoteles*, Στουτγάρδη 1951, 1953.
 S. G. Nogale, *Horizonte de la Metafisica Aristotelica*, Μαδρίτη 1955.
 J. Owens, *The Doctrine of Being in Aristotelian Metaphysics*, Τορόντο 1951.

ΗΘΙΚΑ

- Ἠθικά Νικομάχεια*, σχόλια Θωμᾶ Ἀκινάτη, Τουρίνο 1934.
 —, κείμενο καὶ σχόλια A. Grant, 2 τόμ., Λονδίνο ⁴1885.
 —, κείμενο I. Bywater, Ὁξφόρδη 1890.
 —, σχόλια J. A. Stewart, 2 τόμ., Ὁξφόρδη 1892.
 —, κείμενο καὶ σχόλια J. Burnet, Λονδίνο 1900.
 —, σχόλια H. H. Joachim, Ὁξφόρδη 1951.
 —, Βιβλίο V, κείμενο, μετάφραση καὶ σχόλια H. Jackson, Cambridge 1879.
 —, Βιβλίο VI, κείμενο, μετάφραση καὶ σχόλια L. H. G. Greenwood, Cambridge 1909.
 —, Βιβλίο X, κείμενο καὶ σχόλια G. Rodier, Παρίσι 1897.
Le Plaisir, Eth. Nic. VII, 11-14, X, 1-5, μετὰφραση καὶ σημειώσεις A. J. Festugière, Παρίσι 1936.
Ἠθικά Εὐδήμεια, κείμενο, λατινικὴ μετάφραση καὶ σχόλια A. T. H. Fritzsche, Ratisbon 1851.
 —, κείμενο καὶ μετάφραση H. Rackham, Cambridge, Mass., 1952.
 H. von Arnim, *Die drei aristotelischen Ethiken*, Βιέννη 1924.
 —, *Eudemische Ethik und Metaphysik*, Βιέννη 1928.
 —, *Nochmals die aristotelischen Ethiken*, Βιέννη 1929.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- , *Die neueste Versuch der Magna Moralia als unecht zu erweisen*, Βιέννη 1929.
- K. O. Brink, *Stil und Form der pseudaristotelischen Magna Moralia*, Ohlau 1933.
- R. Walzer, *Magna Moralia und aristotelische Ethik*, Βερολίνο 1929.
- A. Mansion, *Autour des Ethiques attribuées à Aristote*, Louvain 1931.
- H. Schilling, *Das Ethos der Mesotes*, Tübingen 1930.
- N. Hartmann, *Die Wertdimensionen der Nicomachischen Ethik*, Βερολίνο 1944.
- M. E. Hamburger, *Morals and Law: The Growth of Aristotle's Legal Theory*, New Haven 1951.

ΠΟΛΙΤΙΚΗ

- Πολιτικά, σχόλια* Θωμά Ἀκινάτη, Βενετία 1595.
- , κείμενο, γερμανική μετάφραση καὶ σχόλια F. Susemihl, Λιψία 1879.
- , κείμενο καὶ σχόλια W. L. Neuman, 4 τόμ., Ὁξφόρδη 1887-1902.
- , μετάφραση με̄ εισαγωγή, σημειώσεις καὶ ἐπίμετρα E. Barker, Ὁξφόρδη 1946.
- , κείμενο W. D. Ross, Ὁξφόρδη 1957.
- , Βιβλία I-III, VII, VIII, κείμενο καὶ σχόλια F. Susemihl καὶ R. D. Hicks, Λονδίνο 1894.
- Ἀθηναίων Πολιτεία, κείμενο καὶ σχόλια J. E. Sandys, Λονδίνο ²1912.
- , κείμενο F. G. Kenyon, Ὁξφόρδη 1920.
- E. Barker, *Political Thought of Plato and Aristotle*, Λονδίνο 1906.
- H. von Arnim, *Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik*, Βιέννη 1924.

ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΗΤΙΚΗ

- Ρητορική*, κείμενο, λατινική μετάφραση καὶ σχόλια L. Spengel, 2 τόμ., Λιψία 1867.
- , κείμενο καὶ σχόλια E. M. Cope καὶ J. E. Sandys, 3 τόμ., Cambridge 1877.
- , κείμενο W. D. Ross, Ὁξφόρδη 1959.
- , εισαγωγή E. M. Cope, Λονδίνο καὶ Cambridge 1867.
- O. Kraus, *Neue Studien zur Aristotelischen Rhetorik*, Halle 1907.
- Ποιητική*, κείμενο, λατινική μετάφραση καὶ σχόλια T. Tyrwhitt, Ὁξφόρδη 1794.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- , κείμενο καὶ σχόλια J. Vahlen, Λιψία³ 1885.
—, κείμενο, μετάφραση καὶ δοκίμια S. H. Butcher, Λονδίνο καὶ Νέα Ὑόρκη³ 1902.
—, κείμενο, μετάφραση καὶ σχόλια I. Bywater, Ὁξφόρδη 1909.
—, κείμενο καὶ μετάφραση D. S. Margoliouth, Λονδίνο 1911.
—, κείμενο καὶ σχόλια A. Rostagni, Τουρίνο 1927.
—, κείμενο καὶ σχόλια A. Gudeman, Βερολίνο 1934.
—, μετάφραση καὶ σημειώσεις T. Twining, Λονδίνο² 1812.
L. Cooper, *The Poetics of Aristotle, its Meaning and Influence*, Νέα Ὑόρκη 1924.
—, *Aristotelian Papers*, Ithaca, Νέα Ὑόρκη 1939.
J. Bernays, *Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Drama*, Βερολίνο 1880.
F. L. Lucas, *Tragedy in Relation to Aristotle's Poetics*, Λονδίνο 1927.
L. Cooper καὶ A. Gudeman, *A Bibliography of the Poetics of Aristotle*, New Haven etc. 1928.
D. de Montmullin, *La Poétique d'Aristote: Texte Primitif et Additions Ultérieures*, Neuchatel 1951.

ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ

- Dialogorum Fragmenta*, κείμενο καὶ σχόλια R. Walzer, Φλωρεντία 1934.
Fragmenta Selecta, κείμενο W. D. Ross, Ὁξφόρδη 1955. *Select Fragments*, μετάφραση W. D. Ross, Ὁξφόρδη 1952.
E. Bignone, *L'Aristotele perduto e la Formazione di Epicuro*, Φλωρεντία 1936.
J. Bidez, *Un Singulier Naufrage littéraire dans l'Antiquité*, Βρυξέλλες 1943.
P. Wilpert, *Zwei aristotelische Frühschriften über die Ideenlehre*, Regensburg 1949.

ΝΟΘΑ ΕΡΓΑ

- Περὶ κόσμου*, κείμενο W. L. Lorimer, Παρίσι 1933.
Περὶ χρωμάτων, κείμενο καὶ σχόλια C. Prantl, Μόναχο 1849.
Μηχανικά, κείμενο καὶ σχόλια J. P. van Cappelle, Ἄμστερνταμ 1812.
Μουσικά προβλήματα, κείμενο, μετάφραση καὶ σχόλια F. A. Gevaert καὶ J. C. Vollgraf, 2 τόμ., Ghent 1899-1902.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- C. Stumpf, *Pseudo-Aristotelische Probleme über Musik*, Βερολίνο 1897.
Περὶ ἀτόμων γραμμῶν, γερμανικὴ μετάφραση καὶ σημειώσεις O. Apelt, *Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie*, Λιψία 1891.
Περὶ Μελίσσου, Ξενοφάνους, Γοργίου, κείμενο H. Diels, Βερολίνο 1900.
Οἰκονομικά, I, κείμενο καὶ σχόλια B. A. van Groningen, Leyden 1933.
Ρητορικὴ εἰς Ἀλέξανδρον, κείμενο C. Hammer, *Rhetores Graeci*, τόμ. 1, σ. 8-104, Λιψία 1894.
—, μετάφραση H. Rackham, Λονδίνο 1937.

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

- Ἄβερρόης 260
 Ἄδριανὸς 27
 Ἀθήνα 14, 16, 17, 18, 20, 34, 164, 336, 354
 Ἀθηνᾶ 447
 Ἀθηναῖοι 16, 20, 365, 370, 375
 Αἴας 81
 Αἰγαῖο 164
 Αἴγινα 34
 Αἴγυπτος 32
 Ἀκαδημία Πλάτωνος 14, 16, 20, 35, 40, 86, 269, 454
 Ἀλεξάνδρεια 19
 Ἀλέξανδρος Ἀφροδισιεύς 27, 37, 198, 216, 260, 263, 417, 420
 Ἀλέξανδρος ὁ Μακεδῶν 17, 18, 19, 20, 336, 415
 Ἀλκιβιάδης 81
 Ἄμλετ βλ. Shakespeare
 Ἀμμαῖος 415
 Ἀμμώνιος 25, 415
 Ἀμύντας Β΄ ὁ Μακεδῶν 13
 Ἀναγέννηση 402
 Ἀναξαγόρας 121, 263
 Ἀναξιμένης ἀπὸ τῆ Λάμψακο 32, 418
 Ἀνδρόνικος ὁ Ρόδιος 24, 25, 28, 29, 416
 Ἄνδρος 13
 Ἄντανδρος 415
 Ἀντιγόνη βλ. Σοφοκλῆς
 Ἀντίπατρος 18, 23, 415
 Ἄντωνιος βλ. Shakespeare
 Ἀπολλόδωρος ὁ Ἀθηναῖος 415
 Ἀπόλλων 415· Λύκειος 18
 Ἀργινοῦσες 415
 Ἀριστοτέλης
 Ἀθηναίων Πολιτεία 21, 32, 34, 370
 Ἀναλυτικὰ πρότερα 25, 38, 47, 49-51, 52-65, 86, 417, 418, 419, 420, 422, 423, 424, 426
 Ἀναλυτικὰ ὕστερα 25, 38, 49, 65-85, 86, 88, 221, 226, 419, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 435, 437, 439, 441, 442, 445, 448, 456
 Ἐπιστολὲς 23
 Ἐρωτικὸς 23
 Ἡθικὰ Εὐδῆμεια 30, 31, 35, 289, 332, 450
 Ἡθικὰ μεγάλα 30, 31
 Ἡθικὰ Νικομάχεια 16, 30, 31, 35, 265-332, 369, 388, 415, 418, 420, 422, 424, 435, 437, 439, 440, 441, 443, 444, 445, 446, 447, 448, 449, 450, 451, 452, 457, 458
 Κατηγορίαι 24, 38, 39-44, 149, 419, 420, 427, 437, 445
 Μενέξενος 22
 Μετὰ τὰ φυσικὰ 23, 28-29, 34, 35, 69, 87, 88, 101, 116, 118, 120, 132, 140, 182, 212, 214,

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- 216, 217, 218, 219-264, 309, 415, 416, 417, 418, 420, 421, 422, 423, 424, 425, 426, 427, 428, 430, 431, 435, 437, 439, 440, 441, 442, 443, 444, 445, 446, 450, 456, 457
- Μετεωρολογικά* 25, 34, 35, 95-96, 155, 158-162, 426, 428, 430, 432, 433, 434, 446
- Μηχανικά* 27, 429, 448
- Μικρά φυσικά* 26, 163
- Νήρινος* 23
- Οικονομικά* 32
- Όργανον* 24, 35, 37, 44· βλ. και λογικές πραγματείες κατά τὸ ὄνομα
- Περὶ αἰσθήσεως καὶ αἰσθητῶν* 26, 199, 202, 437, 438
- Περὶ ἀναπνοῆς* 26, 428, 438
- Περὶ ἀποικιῶν* (Ἄλεξανδρος ἢ Ἰπὲρ ἀποικῶν) 17, 23
- Περὶ βασιλείας* 17, 23
- Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς* 8, 25, 35, 96, 121, 144, 146-158, 159, 425, 427, 428, 430, 431, 442, 444
- Περὶ δικαιοσύνης* 23
- Περὶ ἐγγρηγόρσεως* 26
- Περὶ ἐνυπνίων* 205-206, 438, 439
- Περὶ ἐρμηνείας* 24, 38, 44-51, 120, 417, 419, 420, 421, 422, 423, 446, 456
- Περὶ εὐγενείας* 23
- Περὶ εὐχῆς* 23
- Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου* 26, 438
- Περὶ ζώων γενέσεως* 27, 163, 167-168, 170-178, 424, 428, 434, 435, 437, 438
- Περὶ ζώων κινήσεως* 26, 163, 439
- Περὶ ζώων μορίων* 26, 27, 162, 163, 165, 178-184, 415, 420, 424, 427, 428, 434, 435, 436, 438, 439, 441, 452
- Περὶ ζώων πορείας* 27, 163, 178
- Περὶ ἡδονῆς* 23
- Περὶ κινήσεως* βλ. *Φυσικά*
- Περὶ μακροβιότητος καὶ βραχυβιότητος* 26
- Περὶ μνήμης καὶ ἀναμνήσεως* 26, 204-205, 438, 439
- Περὶ νεότητος καὶ γήρωτος* βλ. *Περὶ ζωῆς καὶ θανάτου*
- Περὶ οὐρανοῦ* 25, 35, 96, 140-146, 159, 415, 425, 427, 428, 429, 430, 431, 436, 442, 443, 444
- Περὶ παιδείας* 23
- Περὶ πλούτου* 23
- Περὶ ποιητῶν* 23
- Περὶ ρητορικῆς* (ἢ *Γρύλος*) 22
- Περὶ τὰ ζῶα ἱστορίαι* 26, 35, 163, 166-169, 415, 428, 433, 434, 436
- Περὶ τῆς μαντικῆς τῆς ἐν τοῖς ὕπνοις* 26
- Περὶ τῆς τοῦ Νεῖλου ἀναβάσεως* 416
- Περὶ τῶν ποσαχῶς λεγομένων* βλ. *Μετὰ τὰ φυσικά*
- Περὶ ὕπνου* 26, 438, 439
- Περὶ φιλοσοφίας* 22, 254
- Περὶ φύσεως* βλ. *Φυσικά*
- Περὶ ψυχῆς* (ἢ *Εὐδημος*) 22, 24, 26, 35, 44, 162, 163, 188-218, 271, 417, 418, 421, 422,

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

- 427, 435, 436, 437, 438, 439,
440, 441, 442, 443, 444, 449
- Ποιήματα 23
- Ποιητική 32, 35, 332, 394-413,
418, 420, 455, 456, 457, 458
- Πολιτεῖαι 17, 32, 35
- Πολιτικά 17, 21, 31-32, 34, 35,
265, 299, 302, 333-384, 403,
415, 418, 419, 436, 444, 445,
446, 447, 448, 451, 452, 453,
454, 456
- Πολιτική ἀκρόασις βλ. Πολιτικά
- Πολιτικός 22
- Προτρεπτικός 22, 30, 451
- Ρητορική 15, 32, 34, 35, 385-
393, 394, 402, 410, 418, 419,
420, 424, 446, 448, 454, 455,
457, 458
- Σοφιστής 22
- Σοφιστικοὶ ἔλεγχοι 25, 38, 86,
90-94, 390, 416, 418, 426
- Συμπόσιον 22
- Τοπικά 25, 38, 85-90, 390, 416,
419, 420, 423, 424, 426, 444,
445, 446
- Φυσικά 25, 29, 35, 95-140, 148,
157, 194, 220, 223, 418, 419,
420, 422, 425, 426, 427, 428,
429, 430, 431, 432, 437, 439,
442, 443, 444, 445
- Φυσική ἀκρόασις βλ. Φυσικά
- ΝΘΘΑ ΕΡΓΑ, Ἄνέμων θέσεις βλ.
Περὶ σημείων 28
- Μουσικά προβλήματα 28
- Νόμοι ἀνδρῶς καὶ γαμετῆς 32
- Περὶ ἀκουστῶν 27
- Περὶ ἀρετῶν καὶ κακιῶν 31
- Περὶ ἀτόμων γραμμῶν 28
- Περὶ θαυμασιῶν ἀκουσμάτων 27
- Περὶ κόσμου 25, 26
- Περὶ Ξενοφάνους, Ζήνωνος, Γορ-
γίου (ἢ Περὶ Μελίσσου, Ξενο-
φάνους, Γοργίου) 28
- Περὶ πνεύματος 26
- Περὶ σημείων 28
- Περὶ φυτῶν 27
- Περὶ χρωμάτων 27
- Προβλήματα 28
- Ρητορική εἰς Ἀλέξανδρον 32
- Φυσιογνωμικά 27
- Ἄσσια 18
- Ἄσκληπιάδες 13
- Ἄσκληπιὸς 417
- Ἄσσος (Μυσίας) 16, 30
- Ἄταρνεὺς (Μυσίας) 16
- Ἄτομιστῆς 122, 147
- Αὐγουστος Ὀκταβιανὸς 27
- Ἀχιλλέας 81
- Γαληνὸς 13, 57· Ἀνατομικαὶ ἐγχει-
ρήσεις 415
- Γαλιλαῖος 429
- Γοργίας, Ἐλένης Ἐγκώμιον 456
- Γρύλος (γιὸς τοῦ Ξενοφώντα) 22
- Δαμασκηνὸς Νικόλαος 27, 28
- Δαρβίνος βλ. Darwin
- Δημόκριτος 153, 180
- Δημοσθένης 424
- Διαλεκτικοὶ 188
- Διογένης Λαέρτιος 20, 21, 23, 31,
415, 418
- Διονύσια 34
- Διονύσιος Ἀλικαρνασσεὺς 415
- Διονύσιος Β', τύραννος τῶν Συρακου-
σῶν 34

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- Δίων ὁ Συρακόσιος 34
- Ἐκκλησία τοῦ Δήμου 352, 354, 365
- Ἐλεάτες 97, 121, 122
- Ἐλλησποντος 415
- Ἐμπεδοκλῆς 117-118, 121, 152, 156, 179, 261, 395
- Ἐρασίστρατος 26
- Ἐρεσὸς 17
- Ἐρμίας 16, 17, 20
- Ἐρμιππος 31, 416
- Ἐρπυλλίς 16
- Εὐδήμος ὁ Κύπριος 22, 25, 29, 30, 417, 418
- Εὐδόξος ὁ Κνίδιος 142-143, 323
- Εὐκλείδης 69-70· *Στοιχεῖα* 448
- Εὐριπίδης 391· *Ἰφιγένεια ἐν Ταύροις* 410
- Ἐφεσος, ναὸς 34
- Ζήνων 136, 138
- Ἡράκλειτος 160
- Ἡρόδοτος 392, 433
- Ἡσύχιος 29, 32
- Θαργήλια 34
- Θεμίσιων 22
- Θεόδωρος (ὑποκριτῆς) 34
- Θεόφραστος 16, 17, 20, 25, 27, 28, 31, 57, 58, 415, 416, 439
- Θήβα 34
- Θηραμένης 370
- Θουκυδίδης 370
- Θράκη 164
- Θρασύμαχος 339
- Θωμάς Ἀκινάτης 105, 125, 158, 259, 260
- Ἰάμβλιχος, *Περὶ μυστηρίων* 457· *Προτρεπτικός* 22
- Ἰλισσὸς 18
- Ἰνδία 431
- Ἰούλιος Καίσαρ 137
- Ἰπποκράτης 28, 170, 404
- Ἰσοκράτης 15, 16, 392
- Ἰσπανία 431
- Κάλλιπος 34, 142-143
- Καλλισθένης 416
- Κικέρων (Cicero Marcus Tullius) 22, 37· *Academica* 416· *De Finibus* 455· *De Natura Deorum* 443· *De Oratore* 455· *Hortensius* 22· *Topica* 455
- Κλυταίμνηστρα 398
- Κοϊντιλιανὸς Ἀριστείδης, *Περὶ μουσικῆς* 457
- Κολόμβος Χριστόφορος 431
- Κορδηλία βλ. Shakespeare
- Κοριολανὸς βλ. Shakespeare
- Κουιντιλιανὸς (Quintilianus Marcus Fabius) 22, 455
- Κρήτη 351
- Κτησίας 433
- Λεκτὸν 415
- Λέσβος 35· Μυτιλήνη 16
- Λεύκιππος 153
- Λῆρ βλ. Shakespeare
- Λινναῖος βλ. Linnaeus
- Λυκαβηττὸς 18
- Λύκειο 16, 19, 20, 33, 34, 419
- Λυκόφρων 339
- Λύσανδρος 82

ΕΥΡΕΤΗΡΙΟ

- Μάκβεθ βλ. Shakespeare 239, 245, 249, 255, 263, 270,
 Μακεδόνες 20 284, 297, 298, 328, 339, 350,
 Μακεδονία 35, 164, 336 384, 395-396, 398, 403, 448,
 Μακιαβέλλι βλ. Machiavelli 455· Γοργίας 447· Εὐθύδημος
 Μαντινεία, μάχη 22 415· Εὐθύφρων 415· Θεαίτητος
 Μεγαρικοί 41, 122, 251 40· Κρατύλος 424· Λύσις 415·
 Μεσσηνία 13 Νόμοι 447, 448· Παρμενίδης 428·
 Μίεζα 17 Πολιτεία 289, 346-348, 355,
 Μίλτων βλ. Milton 424, 439, 440, 455, 456· Πολι-
 Μούσες 18, 415 τικός 356, 357, 424· Σοφιστής
 40, 419, 422· Τίμαιος 442, 444·
 Νικάνωρ 14 Φαῖδρος 354· Φαίδων 22, 439·
 Νικόμαχος (πατέρας τοῦ Ἀριστοτέ- Φίλητος 320, 449
 λη) 13, 164 Πλατωνιστὲς 226, 237, 239, 269
 Νικόμαχος (γιὸς τοῦ Ἀριστοτέλη) Πλούταρχος, Συμποσιακὰ Προβλή-
 16, 30 ματα 457
 Νικόμαχος, ἄρχων τῶν Ἀθηνῶν 34 Πολύκλειτος 109
 Νίτσε βλ. Nietzsche Πορδοσελήνη 415
 Προφύριος 24, 88
 Ξάνθος 415 Ποσειδώνιος 26, 27
 Ξενοκράτης 16, 28 Πρόκλος, Πλάτωνος Πολιτεία 457
 Ξενοφών 22· Ἀπομνημονεύματα 444· Προκόννησος 415
 Οἰκονομικός 32 Πρόξενος 14
 Προποντίς 415
 Ὅθελλος βλ. Shakespeare Προσωκρατικοὶ 96, 245
 Οἰδίπους βλ. Σοφοκλῆς Πρωταγόρας 228
 Ὅλυνθος 16 Πυθαγόρειοι 246, 298, 301
 Ὅμηρος 15· Ἰλιάδα 17· Ὀδύσσεια Πύθεια 416
 447 Πυθιάς (σύζυγος τοῦ Ἀριστοτέλη) 16
 Πύρρα, λιμνοθάλασσα 16
 Πασικλῆς 29 Ριχάρδος Γ' βλ. Shakespeare
 Πεισίστρατος 447 Ρωμαϊκὴ αὐτοκρατορία 342
 Πέλλα 13, 17, 34
 Πέργαμος 19
 Περιπατητικοὶ 415
 Πίζα 429
 Πλάτων 14, 15, 20, 22, 35, 52, 76, Σέξτος Ἐμπειρικός, Πυρράνειοι ὑπο-
 80, 90, 122, 211, 213, 224-226, τυπώσεις 423
 Σίγειον 415
 Σμπλίκιος 28, 431

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- Σκάμανδρος 415
 Σοφιστές 335
 Σοφοκλής, *Ἀντιγόνη* 409· *Οιδίπους Τύραννος* 408, 410
 Σπάρτη 336, 351, 370, 383
 Σπεύσιππος 15, 319
 Στάγिरα (= Σταυρός) 13, 17, 18
 Στέφανος (ἀστερισμός) 34
 Στοά 26
 Στράτων 27, 28, 417
 Συρακούσες 34
 Σχολαστικοὶ 144, 222, 241, 259
 Σωκράτης 18, 20, 82, 180, 263, 285, 287, 313, 317, 419, 436, 449, 455
- Τάρταρος 246
 Τίμαιος Ταυρομενίτης 27
 Τρωάς 35, 164
- Φαιστιάς (μητέρα τοῦ Ἀριστοτέλη) 13
 Φίλιππος ὁ Μακεδὼν 17, 18, 34, 336
- Χαιρώνεια, μάχη 339
 Χαλκίδα 13, 20, 164
 Χαλκιδική 13
- Ψευδο-Ἀμμώνιος, *Aristotelis Vita* 416
- Adamson, *Development of Greek Philosophy* 440
 Apelt O., *Beiträge zur Geschichte der Griechischen Philosophie* 421
 Arnim H. von, *Zur Entstehungsgeschichte der aristotelischen Politik* 419· *Der neueste Versuch der Magna Moralia als unecht zu erweisen* 418
- Baer von 175
 Bain F. W., *Body and Soul* 436
 Barker E. 419· *Political Theory of Plato and Aristotle* 452
 Beare J. I., *Greek Theories of Elementary Cognition* 436
 Bergemann 439
 Bernays J. 402, 415
- Blakesley, *Life of Aristotle* 416
 Bradley F. H., *Principles of Logic* 422
 Brentano Franz 259, 260, 261, 444
 Bywater J. 456, 457
 Burnet J. 447
- Carritt E. F., *Theory of Beauty* 457
 Case T. 418, 419, 422
 Consbruch 423
 Cook Wilson J. 451
 Cuvier Georges 164, 183
- Darwin Charles, *Life and Letters* 433· *Variation* 435
 Descartes René 189
 Diels H. 390, 418
 Dreyer, *Planetary Systems* 431

ΕΡΡΕΤΗΡΙΟ

- Duns Scotus 260
 Dupréel 417
- Elser K., *Die Lehre des Aristoteles über das Wirken Gottes* 444
- Eucken Rudolf 30· *De Aristotelis Dicendi Ratione* 417· *Über den Sprachgebrauch des Aristoteles* 417-418
- Farquharson A. S. L. 8, 417
- Gercke A. 421
- Goethe Johann Wolfgang von 436
- Grant 447
- Greenwood G. G. 437
- Hambruch E., *Logische Regeln der Platonischen Schule in der Aristotelischen Topik* 426
- Hardie R. P. 8, 455
- Heath T. L., *Aristarchus of Samos* 431· *History of Greek Mathematics* 425· *The Thirteen Books of Euclid's Elements* 447
- Hegel Georg Wilhelm Friedrich 347, 409, 458
- Hicks R. D. 440
- Hochmiller B., *Opuscula Philologa* 419
- Humboldt W. von 415
- Huxley 361
- Jackson Henry 415, 418
- Jaeger W. 7, 432· *Aristoteles* 417, 419, 420· *Entstehungsgeschichte der Metaphysik des Aristoteles* 416
- Joachim H. H. 8, 430, 432
- Joseph H. W. B. 8, 438
- Kant Immanuel 266, 279, 324, 430
- Kurfess, *Zur Geschichte der Erklärung der Aristotelischen Lehre vom sogenannten νοῦς ποιητικός und παθητικός* 440
- Lessing Gotthold Ephraim 402· *Hamburgische Dramaturgie* 457
- Leuckfeld P. 423
- Linnaeus Carl von 164, 167
- Lones, *Aristotle's Researches in Natural Science* 433
- Machiavelli Nicolò, *Ἠγεμῶν* 334
- Maier H. 417· *Die Syllogistik des Aristoteles* 8, 416, 419, 441
- Mansion A. 419· *Introduction à la Physique Aristotélicienne* 8
- Milhaud G. 433
- Mill John Stuart 79· *System of Logic* 423
- Milton John, *Samson Agonistes* 456
- Nietzsche Friedrich 410
- Ogle W., *Aristotle on the Parts of Animals* 434
- Partsch, *Des Aristoteles Buch «Über das Steigen des Nil»* 416
- Platt 174
- Pricard, *Aristotle on the Art of Poetry* 455
- Rhys Roberts W. 8

· ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

- Rose V., *Aristotelis Fragmenta* 416
 Rosenberg A. 420
- Shakespeare William, Ἄμλετ 409, 438· Ἀντώνιος καὶ Κλεοπάτρα 409· Κοριολανός 409· Μάκβεθ 398, 409· Ὁ βασιλιάς Λήρ 409· Ὅθελλος 409· Ριχάρδος Γ' 398, 409
- Shelley Percy Bysshe, *Defence of Poetry* 457
- Siegfried W. 420
- Singer, *Studies in the History and Method of Science* 434
- Smith J. A. 8, 446
- Solmsen F., *Entwicklung der Aristotelischen Logik und Rhetorik* 419
- Stocks J. L. 419· «The Test of Experience» 447
- Stout 421
- Studniczka F., *Ein Bildnis des Aristoteles* 416
- Thompson W., *The Legace of Greece* 434· *Aristotle as a Biologist* 415
- Trendelenburg F. A. 40
- Underhill G. E. 423
- Vinogradoff, *Outlines of Historical Jurisprudence* 447, 448
- Webb, *Studies in the History of Natural Theology* 440
- Wilamovitz-Möllendorff U. von, *Aristoteles und Athen* 415
- Zabarella J. 159, 216, 217, 440, 424
- Zeller E. 260, 451

ΤΟ ΒΙΒΛΙΟ
ΤΟΥ W. D. ROSS
ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ
ΣΕ ΜΕΤΑΦΡΑΣΗ
ΜΑΡΙΛΙΖΑΣ ΜΗΤΣΟΥ
ΦΩΤΟΣΤΟΙΧΕΙΟΘΕΤΗΘΗΚΕ
ΣΤΟΥ ΚΩΣΤΑ ΛΟΥΚΟΠΟΥΛΟΥ
ΚΑΙ ΤΥΠΩΘΗΚΕ
ΣΤΟΥ ΝΩΝΤΑ ΤΑΜΠΑΚΟΠΟΥΛΟΥ
ΤΟΝ ΜΑΡΤΙΟ ΤΟΥ 1991
ΜΕ ΤΥΠΟΓΡΑΦΙΚΗ ΕΠΙΜΕΛΕΙΑ
ΚΑΤΕΡΙΝΑΣ ΣΤΕΦΑΝΟΥ

Γ' ΕΚΔΟΣΗ

Ἡ ἀνατύπωση ξγινε στὸ Τυπογραφεῖο-Λιθογραφεῖο
Δ. Ε. ΤΑΜΠΑΚΟΠΟΥΛΟΥ
(Μάρτιος 2001)

Η ΜΕΛΕΤΗ ΑΥΤΗ του David Ross είναι ένα όδοιπορικό σὲ ὅλες τὶς γνωστὲς πραγματεῖες τοῦ Ἀριστοτέλη. Ἀκολουθώντας πιστὰ τὰ νήματα τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης, ὅπως ἐκτυλίσσεται μέσα στὰ ἔργα του, ὁ ἄγγλος συγγραφέας ἀναδεικνύει μὲ φιλολογικὴ ἀκρίβεια τὰ κύρια γνωρίσματα μιᾶς φιλοσοφίας ἢ ὁποῖα ἔθεσε, σὲ μεγάλο βαθμό, τὶς βάσεις τῆς νεότερης ἐπιστήμης. Σχολιαστὴς μᾶλλον τῶν κειμένων, στὴν ἱστορικὴ προοπτικὴ τους, παρὰ ἐρμηνευτὴς ἢ τιμητὴς τῶν ἀπόψεων ποὺ ἐκφράζουν, ὁ Ross ἀποφεύγει συνήθως νὰ προχωρήσει σὲ κριτικὸ ἀπολογισμό, θεωρώντας ὅτι ἡ ἴδια ἢ ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἔχει ἀποφασίσει γιὰ τὴν ἀντοχὴ τῶν ἀριστοτελικῶν ιδεῶν: ἄλλες τὶς ἀφομοίωσε δημιουργικὰ καὶ ἄλλες ἐγκαίρως τὶς ἀπέριψε ὡς λανθασμένες. Ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ἢ μελέτη του, ποὺ πρωτογράφηκε τὸ 1923 καὶ γνώρισε ἔκτοτε πολλὰ συμπληρωμένες ἐπανεκδόσεις, διατηρεῖ ἀκέραιη τὴ χρησιμότητά της ἀλλὰ καὶ τὴν περίοπτη θέση της στὴν ἀριστοτελικὴ βιβλιογραφία τοῦ αἰῶνα μας.

Ο ΚΑΘΗΓΗΤΗΣ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ Sir W. D. Ross (1877-1971) ἔγινε γνωστὸς κυρίως ὡς μελετητὴς καὶ ἐκδότης τοῦ Ἀριστοτέλη. Τὸ ὄνομά του ἔχει συνδεθεῖ μὲ τὸ Oriel College τῆς Ὁξφόρδης, ὅπου δίδασκε ἱστορία τῆς φιλοσοφίας ἀπὸ τὸ 1900 καὶ ἐπὶ σαράντα περίπου χρόνια. Ἔδωσε διαλέξεις καὶ μαθήματα στὸ Πανεπιστήμιο τοῦ Aberdeen καὶ τῆς Columbia. Διετέλεσε ἀκαδημαϊκὸς καὶ πρόεδρος ἀγγλικῶν ἀλλὰ καὶ διεθνῶν φιλοσοφικῶν ἐταιρειῶν. Τὸ 1908 ἄρχισε ἡ συνεργασία του στὴ σειρά κλασικῶν κειμένων τῆς Ὁξφόρδης. Πρῶτα ἐπιμελητὴς μεταφράσεων τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ ἐν συνεχείᾳ ἐκδότης τῶν σημαντικότερων ἔργων τοῦ Ἀριστοτέλη καὶ τοῦ Θεοφράστου, παρέμεινε, ὡς τὸ 1961, στὴν ὑπηρεσία τῆς κριτικῆς παράδοσης τῶν κειμένων.