



Εβδ. 6: Αριστοτέλης



Βασίλης Κάλφας

Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία:
Από τον Θαλή στον Αριστοτέλη

© Mathesis POWERED BY OPENedX



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΑΚΕΣ
ΕΚΔΟΣΕΙΣ ΚΡΗΤΗΣ
ΙΔΡΥΜΑ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ & ΕΡΕΥΝΑΣ

Με δωρεά από το

ΙΣΝ / SNF

ΙΔΡΥΜΑ ΣΤΑΥΡΟΣ ΝΙΑΡΧΟΣ
STAVROS NIARCHOS
FOUNDATION

Περιεχόμενα

Διδάσκων.....	3
Συντελεστές.....	3
6: Αριστοτέλης.....	4
6.1: Εισαγωγικά.....	4
V6.1.1 Η γραφή του Αριστοτέλη (10').....	4
V6.1.2 Στοιχεία βιογραφίας (11').....	7
V6.1.3 Τα έργα (7').....	10
V6.1.4 Υπάρχει αριστοτελικό σύστημα; (11').....	12
6.2: Λογική, φυσική, μεταφυσική.....	15
V6.2.1 Λογική και πραγματικότητα (16').....	15
V6.2.2 Ο φυσικός κόσμος (10').....	19
V6.2.3 Αιτιότητα και τελεολογία (9').....	22
V6.2.4 Μεταφυσική και θεολογία (11').....	24
6.3: Πρακτική.....	27
V6.3.1 Τέχνη και πράξη.....	27
V6.3.2 Πολιτική ηθική (17').....	30
V6.3.3 Η επιβίωση της αριστοτελικής φιλοσοφίας (16').....	34

Διδάσκων

Ο κ. Β. Κάλφας είναι επιστημονικός υπεύθυνος της μετάφρασης των απάντων του Αριστοτέλη από τις εκδόσεις Νήσος και το ίδρυμα Σταύρος Νιάρχος, και της συλλογικής ψηφιακής εγκυκλοπαίδειας «Πλάτων» από το ίδρυμα Μείζονος Ελληνισμού. Διευθύνει τη σειρά «Οι πλατωνικοί διάλογοι» στις εκδόσεις Εστία.



Έχει δημοσιεύσει τα βιβλία:

Επιστημονική Πρόοδος και Ορθολογικότητα: Προς μια ρεαλιστική Ανασυγκρότηση της Σύγχρονης Επιστημολογίας, Σύγχρονα Θέματα, Θεσσαλονίκη 1983. 2η έκδοση, Νήσος, Αθήνα 1998.

(με τον Μ.Ζ. Κοππιδάκη και τον Δ. Κυρτάτα) Τα Εσόμεια: Η αγωνία της πρόγνωσης στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1990. 2η έκδοση 1999.

Πλάτων «Τίμαιος», Πόλις, Αθήνα 1995. 2η Εστία 2013.

Αριστοτέλης «Περί φύσεως (Φυσικά 2ο βιβλίο)», Πόλις, Αθήνα 1999.

Φιλοσοφία και επιστήμη στην Αρχαία Ελλάδα, εκδ. Πόλις, Αθήνα 2005.

(με τον Γ. Ζωγραφίδη) Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι, Ίδρυμα Νεοελληνικών Σπουδών, Θεσσαλονίκη 2006.

Αριστοτέλης, «Μετά τα φυσικά. βιβλίο Α», Πόλις, Αθήνα 2009.

Αριστοτέλης, «Περί γενέσεως και φθοράς», Νήσος, Αθήνα 2011.

Αριστοτέλης, «Φυσικά», Νήσος, Αθήνα 2015.

Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη. Εισαγωγή και ανθολόγιο κειμένων.

Κάντε κλικ εδώ <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/683>

Συντελεστές

Βιντεοσκόπηση: Χρήστος Τσουνής

Μοντάζ: Νίκος Γκικόπουλος, Δημήτρης Αγγελάκης.

Η βιντεοσκόπηση έγινε τον Ιούλιο του 2016 στο στούντιο του *Mathesis* στην Αθήνα.

6: Αριστοτέλης

6.1: Εισαγωγικά

V6.1.1 Η γραφή του Αριστοτέλη (10')

https://youtu.be/DhhD_MNbfDc

απομαγνητοφώνηση Rico / αντιπαραβολή Asimenia

Η 6η βδομάδα των μαθημάτων λογικά είναι αφιερωμένη στον Αριστοτέλη, που θα 'ναι κι η κατάληξη αυτής της πορείας, που διαγράψαμε.

Θα προσπαθήσω να χωρίσω —και προσφέρεται το έργο του Αριστοτέλη γι' αυτό— στα τρία το σύνολο των διαλέξεων: σ' ένα πρώτο στάδιο θα δούμε τα γενικά χαρακτηριστικά του έργου του Αριστοτέλη και στοιχεία από τη ζωή του και τα γραπτά του· σ' ένα δεύτερο μέρος θα ενοποιήσουμε ή θα προσπαθήσουμε να δούμε μαζί Λογική, Φυσική και Μεταφυσική του Αριστοτέλη· και τέλος, στο τελευταίο μέρος, θα δούμε την πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη —την Πολιτική και την Ηθική— κι ένα θέμα που ειδικά για τον Αριστοτέλη, έχει πολύ μεγάλη σημασία: την επιβίωση της σκέψης του στους επόμενους αιώνες.

Το πρώτο, που μπορεί να πει κανείς για τον Αριστοτέλη —ειδικά όταν τον συζητά αμέσως μετά τον Πλάτωνα και τον Σωκράτη και τους σοφιστές— είναι το πόσο σύγχρονός μας είναι ο Αριστοτέλης. Η διαφορά δηλαδή με τους προηγούμενους φιλοσόφους είναι τεράστια. Θυμίζει ένα αριστοτελικό έργο, μια αριστοτελική πραγματεία, πάρα πολύ, μια σύγχρονη επιστημονική ή φιλοσοφική πραγματεία, ένα σύγχρονο επιστημονικό ή φιλοσοφικό βιβλίο. Γιατί; Γιατί γράφει σ' έναν απλό λόγο πεζό, διευθετώντας τα θέματά του μ' έναν τρόπο που μας είναι οικείος: όταν θέλουμε, ας πούμε, να μελετήσουμε τη Λογική του Αριστοτέλη, ξέρουμε ότι θα πάμε στα συγκεκριμένα συγγράμματα Λογικής, κι εκεί θα δούμε τι έχει να μας πει ο Αριστοτέλης για τη λογική. Το ίδιο ισχύει για τη βιολογία, το ίδιο ισχύει για τη θεωρία της τραγωδίας —την Ποιητική— το ίδιο ισχύει για την Ηθική του Αριστοτέλη. Όλο αυτό δεν ήταν καθόλου δεδομένο στους προηγούμενους φιλοσόφους. Ακόμα και στον Πλάτωνα, που είναι πολύ κοντά στον Αριστοτέλη, δεν είναι σαφές —και νομίζω, φάνηκε αυτό, από αυτά που είπαμε για τον Πλάτωνα— πού θα πρέπει ν' ανατρέξουμε, για να μελετήσουμε τη θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνα ή την ηθική του Πλάτωνα ή την πολιτική φιλοσοφία. Ο Αριστοτέλης είναι λοιπόν, θα λέγαμε σε πρώτη ματιά, συστηματικός συγγραφέας.

Το δεύτερο στοιχείο, που επίσης μας τον φέρνει αρκετά κοντά, είναι το πώς αρθρώνει τα γραπτά του: δηλώνει, πρώτα απ' όλα, πάντα το θέμα του· ότι θ' αναζητήσουμε, θα συζητήσουμε, θα προσπαθήσουμε να λύσουμε το εξής συγκεκριμένο πρόβλημα. Ξεκινώντας λοιπόν ένα θέμα ο Αριστοτέλης —ένα ζήτημα— το πρώτο που πάντα κάνει, είναι να ανατρέχει στο τι είπαν οι προηγούμενοι γι' αυτό το θέμα. Κι όχι μόνο στο τι είπαν οι προηγούμενοι φιλόσοφοι —που κι αυτό το κάνει συστηματικά— αλλά το τι πιστεύει και γενικά ο κόσμος για το συγκεκριμένο θέμα. Αυτό δίνει έναν χαρακτήρα συνέχειας στο έργο του Αριστοτέλη, με την προηγούμενη επιστημονική και φιλοσοφική παράδοση. Αν είχε τη δυνατότητα σημειώσεων —υποσημειώσεων δηλαδή— ο Αριστοτέλης, θα παρέπεμπε σταθερά στους προηγούμενους συγγραφείς· το κάνει μέσα στο κείμενό του: θ' αναφέρει τι είπε ο Πλάτωνας, τι είπε ο Εμπεδοκλής, τι είπε ο Δημόκριτος για το συγκεκριμένο θέμα, πολλές φορές αναφέροντας και το συγκεκριμένο έργο του Πλάτωνα, όπου αναφέρεται αυτό που θέλει ν' αξιοποιήσει. Και σ' αυτό είναι πάρα πολύ κοντά μας· και σαν ιδιοσυγκρασία, δηλαδή ότι μας δίνει τη δυνατότητα να ελέγξουμε τις πηγές του, το από πού αντλεί έμπνευση ο Αριστοτέλης, σε ποιους αντιτίθεται, ποιους συνεχίζει —πράγμα αδιόρατο στην παλιότερη φιλοσοφία— κι έχει κι ένα στοιχείο εντιμότητας: ξεχωρίζει ρητώς τα δικά του στοιχεία

από τα στοιχεία των προηγούμενων.

Η γλώσσα επίσης του Αριστοτέλη: χρησιμοποιεί μια γλώσσα χωρίς ειρωνεία, χωρίς «πετάγματα», χωρίς εξάρσεις, θα 'λεγε κανείς μια ψυχρή λίγο γλώσσα —αυτό στηρίζεται και στο είδος των γραπτών του Αριστοτέλη, που μας σώθηκαν, για τα οποία θα μιλήσουμε στη συνέχεια— χρησιμοποιεί όμως αισθητά καινοτομική ορολογία. Πλάθει όρους, για παράδειγμα, ο Αριστοτέλης. Αυτό τον κάνει βέβαια πιο δύσκολο στην ανάγνωση απ' τον Πλάτωνα, που συστηματικά απέφυγε οποιονδήποτε νεολογισμό, χρησιμοποιούσε λέξεις της καθημερινής γλώσσας, της αττικής γλώσσας του 4ου αιώνα. Ο Αριστοτέλης είναι σαν να αντιλαμβάνεται ότι η φιλοσοφία ασφυκτικά πια με την καθημερινή γλώσσα, δεν μπορεί να εκφραστεί. Κι όταν λέω φιλοσοφία για τον Αριστοτέλη, εννοούμε κι αυτό που θα λέγαμε σήμερα: και όλες τις επιστήμες. Επομένως, δεν διστάζει να πλάθει καινούργιους όρους, καινοτομικούς, νεολογισμούς. Πολλές φορές το δηλώνει ότι αυτός είναι ένας δικός του καινούργιος όρος, που δεν υπήρχε στην προηγούμενη παράδοση, στην προηγούμενη γλώσσα και θέλει κατά κάποιον τρόπο —στον αναγνώστη θα ήταν καλό— ο αναγνώστης να έχει στα χέρια του, όταν διαβάζει μια πραγματεία του Αριστοτέλη, ένα είδος γλωσσαρίου —αυτό που πολλές φορές όντως, σε ειδικά γραπτά, σύγχρονα, το χρησιμοποιούμε κατά κόρον, ειδικά αν είναι μια ειδική επιστήμη.

Ειρωνικός είπα, δεν είναι σχεδόν ποτέ· έχει μια νηφαλιότητα στην έκφρασή του· έχει βέβαια, κάποιες εξάρσεις: μιλάει, ας πούμε, με αρκετό πάθος μερικές φορές, ιδίως όταν αναφέρεται στην πλατωνική παράδοση. Ο Αριστοτέλης είναι γέννημα θρέμμα της πλατωνικής Ακαδημίας, η σκέψη του διαμορφώθηκε γύρω από τον πλατωνισμό και τους διαδόχους του Πλάτωνα κι επομένως, έχει μια πολύ στενή σχέση διαλόγου —ή ακόμα και αντιδικίας— με κάποιους από τους διαδόχους του Πλάτωνα. Υπάρχουν λοιπόν κάποιες στιγμές, νομίζω ότι σχεδόν όλες είναι επικεντρωμένες στον τρόπο που μιλάει για τον πλατωνισμό, όπου ο Αριστοτέλης θα λέγαμε ότι ξεφεύγει κάπως από το συγκεκριμένο του στυλ και μπορεί να μιλάει με κάποιους ακραίους όρους —και σίγουρα με πάθος— για κάποιες απόψεις, τις οποίες δεν αποδέχεται, από την πλατωνική παράδοση.

Έχει επίσης, όπως κάθε συγγραφέας, τις συμπάθειες και τις αντιπάθειες. Απ' τη φιλοσοφία, θα 'λεγε κανείς ότι προσπαθεί να βγάλει, απ' αυτούς που είδαμε, απ' αυτούς που μελετήσαμε, έξω τον Ηράκλειτο —ο Ηράκλειτος είναι ένας συγγραφέας, που θα λέγαμε ότι είναι στον αντίποδα της λογικής του Αριστοτέλη, επομένως δεν του δίνει μία θέση στην ιστορία της φιλοσοφίας— ή για δευτερεύουσες φιγούρες, κάποιες φιγούρες τις οποίες αντιπαθεί, όπως τον Μέλισσο, τον μαθητή του Παρμενίδη, για τον οποίον όποτε αναφέρεται —και αναφέρεται αρκετά συχνά— μιλάει με τα χειρότερα λόγια. Τους σοφιστές επίσης δεν συμπαθεί, σ' αυτό φαίνεται ότι είναι γνήσιος κληρονόμος της πλατωνικής παράδοσης· αντιθέτως έχει σε μεγάλη εκτίμηση τον Δημόκριτο, τον Αναξαγόρα, τον Εμπεδοκλή, τους τελευταίους φυσικούς φιλοσόφους, στους οποίους αναγνωρίζει μεγαλύτερη αξία, ως «φυσικούς» σε σχέση με τον Πλάτωνα —πράγμα παράδοξο για ένα μέλος της Ακαδημίας ή για ένα πρώην μέλος της Ακαδημίας— σε αντίθεση επίσης με τον Πλάτωνα: ο Πλάτωνας είναι πασίγνωστο ότι τον Δημόκριτο δεν τον αναφέρει ποτέ, ενώ τον ξέρει καλά, γιατί τον θεωρεί ότι βρίσκεται πολύ μακριά του.

Ο Αριστοτέλης λοιπόν, ως φιλοσοφική τάση, θα έλεγε κανείς ότι προσπαθεί να συνδυάσει τη νέα πλατωνική παράδοση, μέσα στην οποία θα βάζαμε και τον Σωκράτη —δηλαδή την τάση να φέρουμε στο κέντρο της φιλοσοφίας τον άνθρωπο και την πόλη— συνεχίζει αυτό το ρεύμα ο Αριστοτέλης, αλλά ταυτοχρόνως αναβιώνει την προσωκρατική φιλοσοφία. Το μεγαλύτερο σωζόμενο μέρος του έργου του Αριστοτέλη είναι αφιερωμένο σ' αυτό που θα λέγαμε «Φυσική» σήμερα, ή όπως το λέει ο Αριστοτέλης, που εισάγει αυτό τον όρο στη φιλοσοφία, δηλαδή μελετά το σύνολο των φυσικών φαινομένων, ξεκινώντας απ' τον ουρανό, τα ουράνια φαινόμενα και φθάνοντας και στην φυσιολογία του ανθρώπου· έχει γράψει ένα σύγγραμμα ο Αριστοτέλης, που θεωρείται φυσικό σύγγραμμα, που ονομάζεται Περί ψυχής. Δεν μελετάει την ψυχολογία εκεί ο Αριστοτέλης, αλλά τη φυσιολογία θα λέγαμε του ανθρώπινου οργανισμού και των ανθρώπινων

δυνάμεων και μ' αυτή την έννοια, εντάσσεται κι αυτό στη Φυσική του.

Άρα, όπως και να το δούμε το αριστοτελικό έργο, είναι πάρα πολύ κοντά μας· δεν αποκλείεται, αυτό να οφείλεται όχι σε μια ιδιοτυπία του Αριστοτέλη προδρομική, αλλά όπως θα δούμε, στο γεγονός ότι ο Αριστοτέλης —όσο κανένας άλλος αρχαίος φιλόσοφος— μας επηρέασε, επηρέασε όλους τους μεταγενέστερους στον τρόπο που γράφεται και προσεγγίζεται η φιλοσοφία. Εφόσον λοιπόν, κατά μία έννοια, η μεταγενέστερη φιλοσοφική παράδοση είναι συνέχεια του Αριστοτέλη, υποσημειώσεις στον Αριστοτέλη, είναι λογικό να καθορίστηκε από τον ίδιο τον Αριστοτέλη ο τρόπος γραφής της φιλοσοφίας.

V6.1.2 Στοιχεία βιογραφίας (11')

<https://youtu.be/j9fANdXzG6U>

απομαγνητοφώνηση Asimения / αντιπαραβολή Rico

Ο Αριστοτέλης γεννήθηκε το 384 π.Χ., όπως ξέρουμε όλοι, στα Στάγειρα της Χαλκιδικής. Τα Στάγειρα ήταν μία αποικία των Χαλκιδαίων στη Μακεδονία· επομένως είναι μεν Μακεδόνας ο Αριστοτέλης —αν μείνουμε στον γεωγραφικό τόπο όπου γεννήθηκε— στην ουσία όμως, όσον αφορά την παιδεία που πήρε ο ίδιος, ήταν η παιδεία των πόλεων-κρατών της κλασικής Ελλάδας και όχι της καινούργιας μορφής διακυβέρνησης και —εμμέσως— παιδείας που φέρνουν οι Μακεδόνες με τον Φίλιππο και τον Αλέξανδρο.

Ο πατέρας του ήταν σημαντικός γιατρός με έργο συγγραφικό, κατά πάσα πιθανότητα· είχε διατελέσει μάλιστα γιατρός του βασιλιά Αμύντα της Μακεδονίας. Εκεί ανάγονται και οι στενές σχέσεις που έχει και ο ίδιος ο Αριστοτέλης με τον βασιλικό οίκο των Μακεδόνων. Το ενδιαφέρον στη βιογραφία του Αριστοτέλη είναι ότι πολύ νωρίς, στα δεκαεπτά του χρόνια, έρχεται στην Αθήνα και εντάσσεται στην πλατωνική Ακαδημία· θα πρέπει να είναι ένα από τα πρώτα μέλη της Ακαδημίας, που ξεκίνησαν από πολύ νωρίς τη φιλοσοφική τους μύηση και έμειναν μέχρι τον θάνατο του Πλάτωνα δίπλα στον ηγέτη της Ακαδημίας.

Η γενιά του Αριστοτέλη είναι η γενιά και του Σπεύσιππου και του Ξενοκράτη· είναι μια γενιά δηλαδή προικισμένων νέων φιλοσόφων, που είναι οι πρώτοι που πήραν μια συστηματική φιλοσοφική παιδεία. Μιλούσαμε πριν για την επικαιρότητα που έχει ο Αριστοτέλης, ως συγγραφέας και ως χαρακτήρας· θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και αυτό το στοιχείο: σε αντίθεση με όλους τους προηγούμενους, που δεν ξέρουμε πώς διαμορφώθηκαν φιλοσοφικά —ακόμα και τον Πλάτωνα— ο Αριστοτέλης είναι το πρώτο προϊόν μιας φιλοσοφικής σχολής —σήμερα θα λέγαμε το πρώτο προϊόν μιας πανεπιστημιακής παιδείας.

Μένει λοιπόν δίπλα στον Πλάτωνα, εισάγεται στις γενικές θεωρίες που κυκλοφορούσαν στην πλατωνική Ακαδημία· γράφει κάποια κείμενα ενώ είναι μέλος της Ακαδημίας —πριν τον θάνατο του Πλάτωνα— τα δημοσιεύει· πιθανότατα εμπλέκεται σε μια διαμάχη με τον Ισοκράτη, όπου ο Αριστοτέλης εκπροσωπεί την πλατωνική σχολή της φιλοσοφίας, ενώ ο Ισοκράτης μια πιο πρακτική σχολή φιλοσοφίας με κύριο μέλημα τη δημιουργία καλών πολιτών, ενώ ο Πλάτων έχει φυσικά πολύ ευρύτερο σχέδιο για τους μελλοντικούς φιλοσόφους. Εμπλέκεται λοιπόν σε μια τέτοια διαμάχη, ως εκπρόσωπος της Ακαδημίας και δημοσιεύει κάποιους διαλόγους κι αυτός, όπως ήταν η μόδα της εποχής, στο πλατωνικό στυλ, οι οποίοι δυστυχώς δεν μας σώθηκαν.

Όταν πεθαίνει ο Πλάτων, λέγεται (συνήθως) ότι διεκδίκησε την ηγεσία της Ακαδημίας. Δεν είναι ασφαλής αυτή η πληροφορία, από πουθενά δεν εξάγεται με σιγουριά, μάλλον εκ των υστέρων κατασκευάστηκε θεωρώντας ότι ένας Αριστοτέλης δεν θα μπορούσε να μην είναι ένας απ' τους υποψήφιους διαδόχους του Πλάτωνα. Εν πάση περιπτώσει διάδοχος του Πλάτωνα, δεύτερος σχολάρχης δηλαδή της Ακαδημίας, είναι ο Σπεύσιππος και μετά τον θάνατο του Σπεύσιππου, ο Ξενοκράτης. Ο Αριστοτέλης δεν γίνεται ποτέ ηγέτης της Ακαδημίας. Κατά τη γνώμη μου, πιο σημαντικό ήταν το γεγονός ότι ήταν μέτοικος και φιλομακεδών θεωρούνταν στην Αθήνα, παρά το ότι δεν τον ψήφισαν· δεν ξέρουμε με ποιο τρόπο αναδεικνύονταν οι σχολάρχες στην Ακαδημία. Μετά λοιπόν τον θάνατο του Πλάτωνα το 347, ο Αριστοτέλης πηγαίνει στην Άσσο της Μικράς Ασίας, απέναντι απ' τη Μυτιλήνη, όπου τον φιλοξενεί ο τύραννος και φιλόσοφος Ερμίας και μετά μένει για δύο χρόνια στη Μυτιλήνη, όπου γνωρίζει τον Θεόφραστο ο οποίος θα μείνει, ως το τέλος της ζωής του, ο πιο αφοσιωμένος μαθητής του και ο συνεχιστής της δικής του πια σχολής.

Μετά τη Μυτιλήνη, το πιο γνωστό περιστατικό της ζωής του Αριστοτέλη έρχεται τότε: τον καλεί ο Φίλιππος για να εκπαιδεύσει ως δάσκαλος —ως ιδιωτικός δάσκαλος κατά κάποιο τρόπο— τον γιο

του, τον νεαρό Αλέξανδρο, ο οποίος ήταν έφηβος τότε· και μένει μερικά χρόνια στη Μακεδονία και λέγονται διάφορα ανέκδοτα για τη σχέση του Αλέξανδρου με τον Αριστοτέλη. Απ' αυτά που ξέρουμε το μόνο σίγουρο είναι ότι έφερε μαζί του, στον βασιλικό οίκο των Μακεδόνων, μια καινούργια έκδοση της Ιλιάδας θεωρώντας ότι —όπως ήταν καθιερωμένο στην κλασική παιδεία των Ελλήνων— θα πρέπει κάποιος να αρχίσει με τον Όμηρο, για να διαμορφώσει το πρώτο σύστημα αξιών του και γλωσσικών του δεξιοτήτων.

Τα υπόλοιπα που λέγονται, εγώ προσωπικά τα θεωρώ αμφισβητούμενα· θα έλεγα προκλητικά ότι ή ο Αριστοτέλης ήταν κακός δάσκαλος ή ο Αλέξανδρος κακός μαθητής και για καλή τύχη και των δύο, δεν επηρέασε ο ένας τον άλλο. Τι θέλω να πω: ο μεν Αριστοτέλης έμεινε πάντοτε προσκολλημένος στην παράδοση της πολιτικής και ηθικής διαπαιδαγώγησης στα πλαίσια της πόλεως-κράτους· δεν μπορούσε να φανταστεί ο Αριστοτέλης ευρύτερες κρατικές ενότητες, σαν κι αυτές που εγκαινίασε ο Αλέξανδρος· δεν θα μπορούσε ποτέ να εγκρίνει την τάση του Αλέξανδρου να αναμείξει τους πληθυσμούς των κατακτητών και των κατακτημένων στην Ασία, να κάνει κοινούς γάμους ανάμεσα σε Έλληνες και Πέρσες ή να δεχτεί ο ίδιος να εκπροσωπεί μια επί γης θεότητα, όπως ήταν η παράδοση των ανατολικών πολιτισμών. Όλα αυτά θα φαινόταν στον Αριστοτέλη —και έχουμε τεκμήριο γι' αυτό τα Πολιτικά τα ίδια του Αριστοτέλη— εντελώς ξένα προς την ελληνική νοοτροπία. Επομένως, αν ήταν καταλυτικός ο ρόλος του Αριστοτέλη στη διαμόρφωση του Αλέξανδρου, δεν θα ήταν ο Αλέξανδρος αυτός που ξέρουμε. Ένας δηλαδή, ουσιαστικά —πέρα από μεγάλος στρατηλάτης— ένας καινοτόμος, όσον αφορά την πολιτική οργάνωση μιας αυτοκρατορίας. Στον Αριστοτέλη η αυτοκρατορία είναι κάτι εντελώς ξένο, κάτι χωρίς μέτρο και κάτι που μόνο στους ανατολικούς πολιτισμούς μπορούμε να το δούμε. Απ' την άλλη, ο Αριστοτέλης που γράφει τα Πολιτικά του συγγράμματα και τα Ηθικά μετά τη γνωριμία με τον Αλέξανδρο, δεν φαίνεται καθόλου να έχει επηρεαστεί από το καινούργιο που επικαλούνταν ο Φίλιππος στην αρχή και ο Αλέξανδρος στη συνέχεια. Επομένως, θα προτιμούσα, εφόσον φιλοσοφικά δεν παίζει κανένα ρόλο το περιστατικό, να το αφήσουμε σε παρένθεση κάνοντας απλώς αυτήν τη μνεία.

Γυρίζει στην Αθήνα ο Αριστοτέλης, όταν πια οι Μακεδόνες έχουν επικρατήσει σε όλη την Ελλάδα — μετά τη μάχη της Χαιρώνειας δηλαδή— και μένει μια δεκαετία περίπου που φαίνεται ότι είναι κι η πιο δημιουργική του, μέχρι τον θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου, οπότε επειδή το αντι-μακεδονικό κλίμα όταν πέθανε ο Αλέξανδρος ήταν λογικό να πάρει το πάνω χέρι στην Αθήνα —σας θυμίζω είναι η εποχή του Δημοσθένη και όλων των αντι-μακεδόνων αθηναίων ρητόρων— φεύγει στη Χαλκίδα, που είναι η πατρίδα της μητέρας του και ένα χρόνο μετά τον Αλέξανδρο, δηλαδή το 322, πεθαίνει στη Χαλκίδα.

Έχουν μια σημασία αυτά τα βιογραφικά στοιχεία, κυρίως για να καταλάβουμε ότι ο Αριστοτέλης σ' όλη του τη ζωή ένωθε ξένος στην Αθήνα· δεν απέκτησε ποτέ πολιτικά δικαιώματα, παρά την αναγνώριση που κάποια στιγμή φαίνεται να βρήκε· στους κύκλους των Αθηναίων τον κοιτούσαν με καχυποψία και επομένως δεν θα μπορούσε να ενταχθεί με έναν τρόπο τόσο πλήρη, όπως ξέρουμε από τον Σωκράτη ή τον Πλάτωνα που ήταν Αθηναίοι, στην κανονική ζωή και την πνευματική ζωή της Αθήνας. Ίσως να ξεκίνησε τη δική του σχολή τα τελευταία χρόνια της παραμονής στην Αθήνα. Λέω ίσως· συνήθως θεωρούμε αυτονόητο ότι ίδρυσε τον Περίπατο ο Αριστοτέλης, στο Λύκειο, όπου είναι ένα γυμναστήριο επίσης της Αθήνας όπως η Ακαδημία. Το σίγουρο είναι ότι ξέρουμε ότι στα χρόνια του Θεόφραστου δηλαδή, υπήρχε και επικαλούνταν τον Αριστοτέλη ως ιδρυτή. Δεν ξέρουμε αν την οργάνωσε δηλαδή ο ίδιος ο Αριστοτέλης ή απλώς η ιδέα είναι του Αριστοτέλη και εφαρμόστηκε από τον Θεόφραστο —δεν έχει πολλή σημασία.

Η δεύτερη, λοιπόν, σχολή που ιδρύεται στην Αθήνα, στον 4ο αιώνα, είναι η σχολή του Αριστοτέλη —όπως έμεινε: η Περιπατητική Σχολή— η οποία δεν έχει τόσο μεγάλη διάρκεια όσο η Ακαδημία ή αργότερα η Στοά —που θα ιδρυθεί λίγο μετά— αλλά έπαιξε έναν σημαντικό ρόλο κυρίως γιατί, έχοντας καλές σχέσεις ο Αριστοτέλης και οι συνεχιστές του με τη μακεδονική αυλή και τους διαδόχους του Μεγάλου Αλεξάνδρου, καλούνται οι περιπατητικοί φιλόσοφοι απ' τον Πτολεμαίο

στην Αίγυπτο και οργανώνουν τη Βιβλιοθήκη και το Μουσείο της Αλεξάνδρειας, το οποίο είναι καθοριστικός παράγων για τη διαμόρφωση της πνευματικής ζωής στα ελληνιστικά χρόνια, και εκεί —εμμέσως, μέσω των διαδόχων του— έμεινε κάτι από το κλίμα της αριστοτελικής σκέψης και φιλοσοφίας.

V6.1.3 Τα έργα (7')

<https://youtu.be/FuWL45LJZRE>

απομαγνητοφώνηση από thwmh / αντιπαραβολή sOFIARIZOPOULOU

Πάμε λοιπόν στα έργα του Αριστοτέλη. Από τον Αριστοτέλη έχουμε στα χέρια μας ένα μεγάλο έργο, συγκρίσιμο στην έκταση με του Πλάτωνα το έργο, ίσως και μεγαλύτερο. Υπάρχει ωστόσο μια ιδιοτυπία στα έργα που έχουμε με το όνομα του Αριστοτέλη: το παράδοξο είναι ότι όσα δημοσίευσε ο Αριστοτέλης ενόσω ζούσε, αυτά τα έργα χάθηκαν, και σώθηκαν αυτά τα οποία τυπικά δεν προόριζε ή δεν θεωρούσε έτοιμα για δημοσίευση.

10

Υπάρχει μια μυθιστορηματική ιστορία για την διάσωση των έργων του Αριστοτέλη· κάποιο ψήγμα αλήθειας προφανώς θα υπάρχει. Κληροδοτήθηκαν λοιπόν τα “εσωτερικά” —λεγόμενα σήμερα— έργα του Αριστοτέλη· αυτά που προορίζονταν δηλαδή για την σχολή του ή για τον ίδιο. Σκεφτείτε τα περίπου σαν σημειώσεις πανεπιστημιακές: πώς κάποιος καθηγητής, πηγαίνοντας χρόνια και κάνοντας κάποια μαθήματα, βελτιώνει κάποιες σημειώσεις, τις οποίες έχει για προσωπική βοήθεια· τις οποίες ενδεχομένως κάποια στιγμή να εκδώσει αν τις επιμεληθεί, αν τις δουλέψει ξανά, αν —ξέρω κι εγώ— το σκεφτεί ότι αξίζουν να εκδοθούν. Πιθανόν τέτοια να ήταν αυτά τα συγγράμματα, οι σημειώσεις τις οποίες κληροδοτεί στον Θεόφραστο —ο Αριστοτέλης— και στην σχολή του. Η μοίρα αυτών των γραπτών χάνεται· δεν ξέρουμε την διαδρομή ακριβώς. Ανακαλύπτονται δύο με τρεις αιώνες μετά, στον 1ο αιώνα π.Χ., και μάλιστα εκεί είναι το μυθιστόρημα. Λένε ότι ήταν σε μια σπηλιά στην Μικρά Ασία, όπου φτάσαν από κάποιους συγγενείς του Αριστοτέλη, και κάποιος έμπορος της εποχής, βιβλιοσυλλέκτης θα λέγαμε, και εμπορευόμενος παλιά βιβλία —φανταστείτε ότι τα χρόνια πια εκείνα, τον 1ο αιώνα π.Χ., υπάρχει ένα σοβαρό εμπόριο βιβλίων· έχουν μεσολαβήσει πολλά χρόνια γραπτής παράδοσης— τα βρίσκει, τα φέρνει στην Αθήνα, γίνονται γνωστά ότι υπάρχουν, σε σημείο ώστε όταν ο Σύλλας καταλαμβάνει την Αθήνα εκ μέρους των Ρωμαίων, μεταφέρει αυτά τα γραπτά στην Ρώμη, και για καλή μας τύχη, αναθέτει την έκδοσή τους σε έναν —απ' ότι φαίνεται— καταπληκτικό εκδότη και γνώστη του έργου του Αριστοτέλη, τον Ανδρόνικο τον Ρόδιο, ο οποίος εκδίδει αυτά τα κείμενα.

Ο τρόπος με τον οποίο τα εξέδωσε ο Ανδρόνικος, οι τίτλοι ας πούμε που τους έδωσε, είναι οι τίτλοι που έχουμε και σήμερα μπροστά μας. Ο Ανδρόνικος ονόμασε “Μετά τα φυσικά” το συγκεκριμένο σύγγραμμα του Αριστοτέλη, ή “Ηθικά Νικομάχεια”, ή —ξέρω κι εγώ— “Περί ερμηνείας” κ.τ.λ. Μπορεί να είχε αφήσει και ο Αριστοτέλης κάποιες σημειώσεις εκδοτικές, μπορεί και να μην είχε· δεν ξέρουμε τι πήρε ο Ανδρόνικος στα χέρια του, και επομένως δεν ξέρουμε σε ποιο βαθμό επενέβη για την καλύτερη, για την ομογενοποίηση των κειμένων του Αριστοτέλη. Πάντα θα υπάρχει μία υποψία πάνω στον Αριστοτέλη, εφόσον αυτά τα κείμενα δεν βγήκαν απ' το χέρι του, ότι μπορεί να έχουν παρεμβληθεί στο εκδομένο τελικά κείμενο και παρεμβολές ή διορθώσεις ή σημειώσεις ή επιπροσθέσεις που δεν είναι του ίδιου του Αριστοτέλη. Όπως ωστόσο τα εξέδωσε ο Ανδρόνικος και όπως τα 'χουμε πια σήμερα στο χέρι μας, η δουλειά φαίνεται να είναι καταπληκτική· δηλαδή ο Ανδρόνικος κατάφερε να συνενώσει σε πραγματείες, κείμενα —ίσως σε πρώτη ματιά αλλοπρόσαλλα— τα οποία δεν μπορούσε κανείς να διακρίνει αν έχουν συνάφεια· ο ίδιος έδειξε αυτήν την συνάφεια, και τα έβαλε μαζί, και έτσι οργάνωσε αυτό που λέμε Αριστοτελικό Corpus, δηλαδή το σύνολο των έργων του Αριστοτέλη. Από τότε και μετά, συζητάμε για τον Αριστοτέλη, σαν να ήταν αυτά τα έργα τα οποία μας έχει αφήσει. Επάνω σ' αυτά γίνονται οι σχολιασμοί των αρχαίων, αυτά τα έργα μεταφράζονται σε όλες τις βασικές γλώσσες —αρχικά των παλαιότερων πολιτισμών και μετά των συγχρόνων— αυτά συζητάμε και ερμηνεύουμε και σήμερα. Έχουμε λοιπόν μια ιδιοτυπία στα έργα του Αριστοτέλη.

Όπως πάντως τα οργάνωσε ο Ανδρόνικος, θα μπορούσαμε να τα χωρίσουμε σε τρεις κατηγορίες, που αντιστοιχούν και σ' αυτό που ο Αριστοτέλης θα ονόμαζε τρία είδη φιλοσοφίας. Είναι τα

Φυσικά συγγράμματα (που είναι περίπου τα δύο τρίτα του συνολικού έργου, το μεγαλύτερο μέρος δηλαδή), είναι το ένα βιβλίο που ονομάζεται “Μετά τα φυσικά” (έρχεται μετά την φυσική· αυτό σημαίνει ο τίτλος) και είναι ένα κείμενο που θα το κατατάσσαμε σήμερα στην οντολογία, και είναι και τα έργα πρακτικής φιλοσοφίας: τα “Ηθικά” και τα “Πολιτικά” του κείμενα, και κάποια έργα που αφιερώνονται σε επιμέρους τέχνες, όπως είναι η “Ποιητική” (η τέχνη δηλαδή της συγγραφής της τραγωδίας) ή η “Ρητορική” (η τέχνη του ρήτορα). Εκτός από αυτά τα συγγράμματα, ο Ανδρόνικος έβαλε μπροστά —και έκτοτε τα εκδίδουμε πάντα ως πρώτα— τα συγγράμματα Λογικής. Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος φιλόσοφος που δίνει στη λογική μια ξεχωριστή θέση. Σώζονται Λογικά συγγράμματα του Αριστοτέλη και θεωρούνται κατά κάποιο τρόπο ο πρόλογος για να προχωρήσεις στα επόμενα. Φαίνεται δηλαδή απ' την έκδοση του Ανδρόνικου, απ' το Corpus όπως το 'χουμε σήμερα, ότι υπάρχει μια συστηματικότητα στην φιλοσοφία του Αριστοτέλη και στον χωρισμό της σε κλάδους.

V6.1.4 Υπάρχει αριστοτελικό σύστημα; (11')

<https://youtu.be/6Zc3rdkrTXk>

απομαγνητοφώνηση Evaggelia5 / αντιπαραβολή Asimenia

Τα έργα λοιπόν του Αριστοτέλη και ο τρόπος έκδοσής τους δίδουν μια εντύπωση συστηματικότητας, όπως είπα. Συνάδει με την τάση του Αριστοτέλη να χωρίσει τους κλάδους της φιλοσοφίας. Ο ίδιος λέει ότι η φιλοσοφία χωρίζεται στα τρία: Υπάρχει η θεωρητική φιλοσοφία, υπάρχει η πρακτική φιλοσοφία και υπάρχει και αυτό που ο ίδιος ονομάζει "ποιητική" (ποιητική τέχνη, ποιητική φιλοσοφία), που είναι κάτι διαφορετικό.

12

Όταν λέει "θεωρητική φιλοσοφία" ο Αριστοτέλης —και αυτή τη θεωρεί, την τοποθετεί ψηλότερα απ' τις άλλες— εννοεί μια καθαρή γνώση. Γι' αυτό μιλάει για θεωρία, θεωρητική φιλοσοφία, μια γνώση που δεν χρησιμεύει σε τίποτα παρά μόνο στην κατανόηση των πραγμάτων. Αυτό το θεωρεί χαρακτηριστικό της άδολης και καθαρής φιλοσοφίας ο Αριστοτέλης —όπως και ο Πλάτων πριν από αυτόν—, δεν θέλει να συνδέσει τη φιλοσοφία με τη χρησιμότητα. Στη θεωρητική φιλοσοφία ο Αριστοτέλης εντάσσει τα μαθηματικά, εντάσσει τη φυσική και εντάσσει και την πρώτη φιλοσοφία ή μεταφυσική, που είναι ένας δικός του καινούργιος όρος. Σήμερα θα λέγαμε "οντολογία".

Η πρακτική, τώρα, φιλοσοφία έχει να κάνει με την πράξη, την ανθρώπινη πράξη, πώς δρα ο άνθρωπος ως άτομο και ως πολίτης. Άρα χωρίζεται στην ηθική και στην πολιτική.

Και τέλος, η ποιητική αφορά τις τέχνες (κάτι κατασκευάζει ο τεχνίτης). Και όταν λέω "τεχνίτης", το χρησιμοποιώ με την αρχαιοελληνική έννοια, όπου τέχνη είναι και η ιατρική και ο μαραγκός και η ναυπηγική, αλλά τέχνη είναι και η γλυπτική και η ποίηση, δηλαδή κάθε μορφή καλλιτεχνικής, θα λέγαμε σήμερα, δραστηριότητας. Όλα αυτά, το κοινό χαρακτηριστικό που έχουν είναι ότι δεν είναι γνώσεις του κόσμου αλλά είναι τρόποι παραγωγής ενός προϊόντος, είτε πνευματικού είτε υλικού προϊόντος. Επομένως κατά τον Αριστοτέλη αφορούν μία τρίτη δραστηριότητα του ανθρώπου, ούτε τη θεωρία ούτε την πράξη, αλλά την κατασκευή, την ποιητική, την πρακτική δημιουργία ενός προϊόντος.

Σε όλους αυτούς τους τομείς δίνει έργα ο Αριστοτέλης.

Επαναλαμβάνω ότι ξεχωριστό θα μπορούσε να θεωρήσει κάποιος τη λογική, γιατί η λογική δεν ανήκει ούτε στη φυσική ούτε στα μαθηματικά ούτε στην πρώτη φιλοσοφία, είναι περίπου αυτό —θα λέγαμε με σημερινούς όρους— ο τρόπος με τον οποίο οργανώνεται η ανθρώπινη σκέψη. Αυτό χρησιμεύει και στον μαθηματικό και στον φυσικό και στον μεταφυσικό, αλλά και στον πρακτικό άνθρωπο, έτσι; Άρα δεν μπορούμε να εντάξουμε τα λογικά έργα του Αριστοτέλη σε μία από τις γνωστές κατηγορίες που ανέφερα και θα τα αφήσουμε σαν μια ξεχωριστή περίπτωση και θα τα δούμε ξεχωριστά κι εμείς.

Αυτό λοιπόν το σύστημα μοιάζει να το 'χει ο Αριστοτέλης προδιαγράψει στο μυαλό του. Και αυτό συνδέεται με τη γενικώς διαδεδομένη πεποίθηση ότι ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος συστηματικός φιλόσοφος. Και αυτό δεν ισχύει. (Το είπαμε για τον Πλάτωνα με πολλή έμφαση, με λιγότερη έμφαση θα το πούμε για τον Αριστοτέλη). Αν δει κανένας, από κοντά πια, όχι τους τίτλους των αριστοτελικών συγγραμμάτων αλλά τον τρόπο που δουλεύει ο Αριστοτέλης, θα δούμε ότι η μεγάλη του επιδεξιότητα, το μεγάλο του ταλέντο και η επιλογή είναι να απομονώνει πάντα προβλήματα. Ο Αριστοτέλης δεν μιλάει γενικώς για θέματα, αλλά πάντα για προβλήματα. Αναδεικνύει λοιπόν ένα πρόβλημα, δίνει τις λύσεις που έχουν δοθεί σε αυτό το πρόβλημα από προηγούμενους —και είπα, προηγούμενοι μπορεί να είναι ένας μεγάλος φιλόσοφος αλλά μπορεί να είναι και ο άνθρωπος της διπλανής πόρτας, το τι λέει ο κόσμος στον δρόμο—, τα θέτει λοιπόν όλα αυτά για να οδηγηθεί σε αυτό που λέει "μία απορία" ο Αριστοτέλης, μια φιλοσοφική απορία.

Η λέξη "απορία" βγαίνει από το «έλλειψη πόρου», δηλαδή «δρόμου», δεν σημαίνει αυτό που λέμε

στην καθημερινή γλώσσα: «έχω μια απορία να τη θέσω στον δάσκαλο». Σημαίνει αδιέξοδο στην πραγματικότητα, "απορία" φιλοσοφικά είναι ένα φιλοσοφικό αδιέξοδο, φτάνω σε ένα δίλημμα και δεν ξέρω προς τα πού να πάω. Συνήθως μάλιστα η απορία του Αριστοτέλη είναι διλημματική, δηλαδή ή θα διαλέξω το ένα ή θα διαλέξω το άλλο —εξού και η λέξη "πότερον", η αρχαιοελληνική, εμφανίζεται συχνά στα κείμενα του Αριστοτέλη—, τι από τα δύο ισχύει δηλαδή.

Η απορία λοιπόν είναι ο δρόμος για να θέσουμε το πρόβλημα. Χωρίς την απορία δεν μπορούμε να θέσουμε το πρόβλημα. Από τη στιγμή που έχουμε όμως συλλάβει τη δυσκολία του προβλήματος — αυτό σημαίνει "απορία"— μπορούμε να προσφέρουμε πια τις δικές μας λύσεις. Και ο Αριστοτέλης, δοκιμαστικά συνήθως, και πολλές φορές μη περιοριζόμενος σε μία, προτείνει λύσεις. Πολλές φορές μπορεί να προτείνει δύο και τρεις λύσεις σε ένα ζήτημα, κρατώντας ανοιχτό ποια από αυτές είναι η καλύτερη. Και έτσι δεν είναι καθόλου εύκολο διαβάζοντας τον Αριστοτέλη σε κρίσιμα θέματα να βρεις τη δική του θέση. Θα έχεις όμως δει μία πλήρη περιγραφή, μια *χαρτογράφηση* θα έλεγες του προβλήματος, τις δυνατότητες της επίλυσής του και θα παρακολουθείς τη διαλεκτική πορεία του Αριστοτέλη.

Δηλαδή, όταν διαβάζεις τον Αριστοτέλη, αν καταφέρεις και τον καταλάβεις... Γιατί —ως τώρα δεν είπα με σαφή τρόπο, το λέω τώρα σαφέστατα— ο Αριστοτέλης είναι πάρα πολύ δύσκολος φιλόσοφος. Μη μας παρασύρει το γεγονός ότι είναι κοινή βάση όλων των πολιτισμών, αυτό δεν σημαίνει ότι δεν χρειάστηκε μια τεράστια προσπάθεια στην ιστορία της φιλοσοφίας για την κατανόηση και την ερμηνεία του Αριστοτέλη. Και είναι χαρακτηριστικό —με αυτό θα κλείσω αυτά τα μαθήματα— ότι οι σχολιαστές, οι καλοί ερμηνευτές του Αριστοτέλη είναι και οι καλύτεροι φιλόσοφοι της εποχής τους, δεν είναι απλώς δηλαδή δευτερεύοντες φιλόσοφοι, είναι πρώτης κλάσης φιλόσοφοι.

Λοιπόν, ο Αριστοτέλης γράφει με έναν τρόπο δύσκολο, αλλά θα 'λεγα με έναν τρόπο επιστημονικά τίμιο, δηλαδή δίνει όλες τις διαστάσεις των προβλημάτων και καθοδηγεί τον αναγνώστη ή τον μαθητή — αν δεχτούμε ότι αυτά τα κείμενα δεν απευθύνονται στον καθένα αλλά απευθύνονταν σε ένα κοινό ασκημένων στη φιλοσοφία μαθητών. Και γι' αυτό είναι δύσκολα για μας, δεν είναι δηλαδή κείμενα τα οποία μπορεί να διαβάσει κάποιος που δεν ξέρει καθόλου φιλοσοφία. Ενώ στον Πλάτωνα θα έχεις πάντα την πεποίθηση ότι κάτι κατάλαβες. Μπορεί να σου ξεφεύγουν πράγματα σημαντικά, αλλά θα έχεις την εντύπωση ότι κάτι κατάλαβες.

Κλείνω λοιπόν αυτό τον κύκλο για τα γενικά χαρακτηριστικά της σκέψης του Αριστοτέλη λέγοντας ότι δεν θα έλεγα με απόλυτη βεβαιότητα ότι ο Αριστοτέλης είναι συστηματικός φιλόσοφος. Είναι περισσότερο αναλυτής ζητημάτων και προβλημάτων και όχι οριστικών λύσεων, που μάλιστα έρχονται η μία να δέσει με την άλλη. Άλλωστε, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, ο Αριστοτέλης δεν πιστεύει στην ενότητα θα λέγαμε των επιστημών, πιστεύει ότι κάθε επιστήμη έχει τη δικιά της μέθοδο. ("Επιστήμη" στα αρχαία ελληνικά σημαίνει «έγκυρη γνώση», και περιλαμβάνει και τη φιλοσοφία). Άλλη είναι η μέθοδος λοιπόν στην ηθική, άλλη είναι η μέθοδος στη βιολογία, άλλη είναι η μέθοδος στην αστρονομία, άλλη είναι η μέθοδος στη μεταφυσική. Επομένως, ακόμα και αν θεωρούμε ότι σε κάποιους κλάδους ο Αριστοτέλης κατάφερε να οικοδομήσει ένα σύστημα, αυτό δεν σημαίνει ότι αυτό το σύστημα επικοινωνεί ή δέχεται τις ίδιες αρχές με το σύστημα μιας διπλανής θεωρίας.

Θα κλείσω λοιπόν με ένα κείμενο, θα σας διαβάσω ένα κείμενο του Αριστοτέλη, από τα λίγα λυρικά κείμενα τα οποία έχει γράψει ο Αριστοτέλης. Βρίσκεται στην αρχή του συγγράμματός του που ονομάζεται "Περί ζώων μορίων", δηλαδή «Για τα μέρη των ζώων», και μιλάει... Επειδή πρόκειται να αφιερώσει πολύ κόπο στη ζωολογία ο Αριστοτέλης, έχει γράψει πάρα πολλές σελίδες για τα ζώα ο Αριστοτέλης —και τον άνθρωπο αλλά και τα ζώα—, και σκέφτεται ότι αυτό μπορεί να φανεί, σε έναν πλατωνικό ειδικά, χάσιμο χρόνου (το να γράφεις ολόκληρο σύγγραμμα για τα μέρη των ζώων και άλλο σύγγραμμα ξεχωριστό για την κίνηση των ζώων και άλλο για τη γέννηση των ζώων), και αυτό, οι σελίδες να είναι περίπου το 1/3 του έργου του Αριστοτέλη.

Γράφει λοιπόν ότι από τη μια μεριά μπορεί να σκεφτεί κανείς τη χάρη που έχει και τη χαρά που σου δίνει η μελέτη των άστρων, που είναι τα πιο θεϊκά φυσικά όντα, και από την άλλη έχουμε τα ταπεινά ζώα και τα φυτά. Η μία έρευνα λοιπόν είναι η αστρονομία, η άλλη έρευνα θα λέγαμε είναι η ζωολογία.

«Και οι δύο έρευνες έχουν τη χάρη τους. Στην πρώτη περίπτωση η γνώση των αιωνίων ουσιών [των άστρων] έχει τόση αξία, ώστε ακόμη και η ελάχιστη επαφή μαζί τους προσφέρει μεγαλύτερη ικανοποίηση από κάθε άλλη γνωστή μας ηδονή, όπως ακριβώς και το να διακρίνεις έστω και μια φευγαλέα και αποσπασματική εικόνα του έρωτά σου σου δίνει μεγαλύτερη χαρά από την πλήρη θέα πολλών άλλων και σπουδαίων πραγμάτων. Στη δεύτερη περίπτωση η διαφορά είναι ότι η γνώση μας είναι πολύ πιο έγκυρη, αφού γνωρίζουμε καλύτερα πολύ περισσότερες πλευρές των φθαρτών όντων [των ζώων και των φυτών]. Θα έλεγε κανείς ότι το γεγονός ότι είναι πιο κοντά μας, και η φύση τους μας είναι πιο οικεία, εξισορροπεί κατά κάποιο τρόπο την αξία της επιστήμης των θεϊκών ουσιών... Γιατί ακόμη και αυτά που δεν παρουσιάζουν την παραμικρή χάρη στην όψη, η φύση τα δημιούργησε έτσι ώστε η θεωρία τους να προσφέρει ασύλληπτες ηδονές σε εκείνους που μπορούν να συλλάβουν τις αιτίες, σε όσους είναι πραγματικοί φιλόσοφοι... Σε όλα τα έργα της φύσης υπάρχει κάτι αξιοθαύμαστο».

Αριστοτέλης, Περί ζώων μορίων 644b22-645a23.

«Και οι δύο έρευνες έχουν τη χάρη τους. Στην πρώτη περίπτωση η γνώση των αιωνίων ουσιών [των άστρων] έχει τόση αξία, ώστε ακόμη και η ελάχιστη επαφή μαζί τους προσφέρει μεγαλύτερη ικανοποίηση από κάθε άλλη γνωστή μας ηδονή, όπως ακριβώς και το να διακρίνεις έστω και μια φευγαλέα και αποσπασματική εικόνα του έρωτά σου σου δίνει μεγαλύτερη χαρά από την πλήρη θέα πολλών άλλων και σπουδαίων πραγμάτων. Στη δεύτερη περίπτωση η διαφορά είναι ότι η γνώση μας είναι πολύ πιο έγκυρη, αφού γνωρίζουμε καλύτερα πολύ περισσότερες πλευρές των φθαρτών όντων [των ζώων και των φυτών]. Θα έλεγε κανείς ότι το γεγονός ότι είναι πιο κοντά μας, και η φύση τους μας είναι πιο οικεία, εξισορροπεί κατά κάποιο τρόπο την αξία της επιστήμης των θεϊκών ουσιών... Γιατί ακόμη και αυτά που δεν παρουσιάζουν την παραμικρή χάρη στην όψη, η φύση τα δημιούργησε έτσι ώστε η θεωρία τους να προσφέρει ασύλληπτες ηδονές σε εκείνους που μπορούν να συλλάβουν τις αιτίες, σε όσους είναι πραγματικοί φιλόσοφοι... Σε όλα τα έργα της φύσης υπάρχει κάτι αξιοθαύμαστο».

Αριστοτέλης, Περί ζώων μορίων 644b22-645a23.

6.2: Λογική, φυσική, μεταφυσική

V6.2.1 Λογική και πραγματικότητα (16')

<https://youtu.be/dTkVVtw8X0M>

Απομαγνητοφώνηση sOFIARIZOPOULOU / Αντιπαράβολη Paronymius

Η λογική με την οποία θα αρχίσουμε να συζητάμε τη φιλοσοφία του Αριστοτέλη θα μπορούσε κανείς να πει ότι είναι εφεύρεση, επινόηση αριστοτελική· αυτό όπως πάντα είναι αληθές και δεν είναι αληθές. Αυτό δεν σημαίνει ότι πριν από τον Αριστοτέλη οι άνθρωποι δεν είχαν συνειδητοποιήσει την αξία της Λογικής, δεν μιλούσαν λογικά, δεν συλλογίζονταν και δεν αποδείκνυαν πράγματα. Είναι πολύ σημαντικό ότι τα μαθηματικά, που βρίσκονται πίσω και από την αριστοτελική Λογική, έχουν αναπτυχθεί ταυτόχρονα με την κλασική περίοδο της φιλοσοφίας· ήδη στον 5ο αιώνα υπάρχουν, γράφονται τα πρώτα στοιχεία γεωμετρίας, που σημαίνει μια μορφή θεμελίωσης της γεωμετρίας, ο δε Ευκλείδης, από τον οποίο μας έχουν σωθεί τα “Στοιχεία”, αυτό το αριστούργημα της αρχαίας σκέψης, είναι λίγο μεταγενέστερος του Αριστοτέλη.

Σε πολλά λοιπόν σημεία ο Αριστοτέλης είναι σαφές ότι έχει στο νου του τον τρόπο που λειτουργούν οι μαθηματικοί και προσπαθεί αυτήν τη μέθοδο των μαθηματικών να την κάνει μία καθολική μέθοδο της σκέψης —είναι κάτι που νομίζω υπάρχει και πίσω από την πλατωνική σύλληψη της σχέσης μαθηματικών και πραγματικότητας. Τα μαθηματικά δηλαδή για τον Πλάτωνα, για τον Αριστοτέλη και για όλους τους μεταγενέστερους φιλοσόφους, που είχανε μια τάση προς τον ορθολογισμό, απετέλεσαν το μοντέλο της έγκυρης γνώσης.

Ο Αριστοτέλης ξεκινάει, θα έλεγα, από μία ανάλυση της γλώσσας και σε αυτό είναι μοντέρνος ο Αριστοτέλης, δεν αμφισβητεί δηλαδή ποτέ τη θεμελιώδη εγκυρότητα της γλωσσικής έκφρασης. Θα ‘λεγα ότι αν χωρίσουμε τα επίπεδα πραγματικότητας και βάλουμε στο υπόβαθρο την ίδια την πραγματικότητα, στη συνέχεια τη σκέψη πάνω στην πραγματικότητα και σε ένα τρίτο επίπεδο τη γλώσσα, η οποία εκφράζει λεκτικά τις σκέψεις μας, θα ‘λεγα ότι ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι υπάρχει μια θεμελιώδης αντιστοίχιση αυτών των τριών επιπέδων. Η γλώσσα δηλαδή εκφράζει σωστά τη σκέψη και η σκέψη εκφράζει σωστά την πραγματικότητα, ειδικά αν αυτός που εκφράζεται και λεκτικά ή σκέπτεται, είναι εκπαιδευμένος στη σωστή μέθοδο της φιλοσοφίας.

Όταν αναλύει λοιπόν τα γλωσσικά φαινόμενα ο Αριστοτέλης τα θεωρεί πηγή δεδομένων, κατά κάποιον τρόπο. Θα δούμε, όταν μιλήσουμε για την αιτιότητα, ότι τα περίφημα τέσσερα αίτια του Αριστοτέλη ξεκινούν από τις τέσσερις δυνατές απαντήσεις στο ερώτημα “γιατί”. Αυτό θέτει ο Αριστοτέλης: πώς απαντάμε σε μια ερώτηση “γιατί συμβαίνει κάτι”, “γιατί είναι κάτι”; Απαντάμε, λέει, με τέσσερις γλωσσικούς τρόπους. Ας δούμε τι σημαίνουν αυτοί για να καταλάβουμε τι είναι η πραγματικότητα, δηλαδή έχει την τάση απ’ τη γλώσσα να πηγαίνει παρακάτω και παρακάτω, μέχρι να φτάσει στην ουσία της πραγματικότητας.

Όταν μιλούσα για τον Πλάτωνα είχα χρησιμοποιήσει ένα παράδειγμα, θα το χρησιμοποιήσω και τώρα, για τη δομή μιας στοιχειώδους φράσης της αρχαίας ελληνικής γλώσσας ή της νέας. Ο “Σωκράτης”, ας πούμε, είναι “φιλόσοφος”, είναι “δίκαιος”. Είναι μια στοιχειώδης πρόταση με την έννοια ότι συνδέει ένα υποκείμενο με ένα κατηγορούμενο. Το υποκείμενο είναι μια ατομική οντότητα, είπαμε ο “Σωκράτης”. Το κατηγορούμενο είναι μια γενική ιδιότητα, “φιλόσοφος” ή “δίκαιος”, την οποία μοιράζεται ο Σωκράτης και με άλλους δίκαιους ανθρώπους ή με άλλους φιλοσόφους της εποχής του ή μεταγενέστερους.

Τι λέει λοιπόν ο Αριστοτέλης; Ο “Σωκράτης” εκφράζει μία οντότητα, που στην πρόταση μπορεί να είναι μόνο υποκείμενο. Δεν μπορεί να παίξει ρόλο κατηγορουμένου-ιδιότητας ο “Σωκράτης”, διότι ο “Σωκράτης” είναι μια οντότητα, μία οντότητα συγκεκριμένη, ατομική, ένα “καθ’ έκαστον” όπως

λέει ο Αριστοτέλης. Ο κόσμος μας λοιπόν αποτελείται, κατά κύριο λόγο ή σχεδόν αποκλειστικά, αν θέλετε, από “καθ’ έκαστον”, δηλαδή από “όντα”, τα οποία έχουν μια ατομική ύπαρξη, η οποία δεν είναι καθόλου εύκολη, δεν είναι προσβάσιμη, έχει δυσκολίες για να την περιγράψουμε, οτιδήποτε, αλλά δεν παύει να είναι μια ατομική οντότητα. Ο κόσμος αποτελείται από συγκεκριμένους ανθρώπους, από συγκεκριμένα αντικείμενα, από συγκεκριμένα βουνά, από συγκεκριμένους πλανήτες, από συγκεκριμένους... οτιδήποτε θέλετε ατομικό, που υπάρχει στον κόσμο.

Αυτό λοιπόν το σύνολο των “καθ’ έκαστα” είναι οι “ουσίες” οι αριστοτελικές, μόνο αυτές υπάρχουν. Ο Αριστοτέλης εδώ πάει στον αντίποδα του Πλάτωνα: το “δίκαιος”, “φιλόσοφος”, “άνθρωπος”, αυτά που στη φράση είναι κατηγορούμενα, είναι “καθόλου”, λέει ο Αριστοτέλης, δηλαδή έννοιες γενικές ή λέξεις γενικές —“κατηγορούμενο” αυτό σημαίνει, αυτό που κατηγορείται σε κάτι— οι οποίες δεν εκφράζουν ατομικές πια οντότητες, αλλά γενικές ιδιότητες που μοιράζονται οι ατομικές οντότητες.

Άρα ο κόσμος μας, όπως στη γλώσσα, χωρίζεται σε υποκείμενα και κατηγορούμενα. Η σκέψη μας χωρίζεται σε ατομικές έννοιες και σε καθολικές έννοιες και η πραγματικότητα χωρίζεται σε ατομικές οντότητες, τα “καθ’ έκαστον”, και σε καθολικές ιδιότητες, τα “καθόλου”. Ενώ λοιπόν ο Πλάτων θα έλεγε ότι τα “καθόλου” είναι στην πραγματικότητα αυτά που υπάρχουν: η “δικαιοσύνη”, η “ανθρωπινότητα”, αν το πούμε έτσι το κοινό χαρακτηριστικό των ανθρώπων, τα τρίγωνα της γεωμετρίας, το τρίγωνο δηλαδή, η γραμμή κ.ο.κ., ο Αριστοτέλης λέει το αντίστροφο: τα μόνα οντολογικά υπαρκτά πράγματα είναι τα “καθ’ έκαστον”, άρα αυτό που κάνουμε και στη λογική μας και στη σκέψη μας είναι να δούμε τρόπους με τους οποίους συνδέονται τα επιμέρους όντα με τις ιδιότητές τους. Το να πεις ότι ο “Σωκράτης” είναι “άσκημος”, ας πούμε, αποδίδεις στον Σωκράτη ένα ποιοτικό χαρακτηριστικό, μια ποιότητα· αυτό λοιπόν είναι το “ποιόν” για τον Αριστοτέλη, είναι και αυτό μια κατηγορία του “όντος”, αλλά δεν είναι “ουσία”, δεν υπάρχει αυτοδύναμη δηλαδή. Αν πεις ότι ο “Σωκράτης” γεννήθηκε το 469 π.Χ. του αποδίδεις την κατηγορία του “χρόνου” κ.ο.κ., δηλαδή μπορεί να δώσεις πολλά χαρακτηριστικά του “Σωκράτη” —ο Αριστοτέλης τα ονομάζει “κατηγορίες του όντος”— αρκεί να ξεχωρίσεις μία και σημαντική “κατηγορία”, την “κατηγορία της ουσίας”, που την έχει, την εκφράζει ο ίδιος ο “Σωκράτης”.

Όταν τώρα κάνουμε επιστήμη, θεωρία, φιλοσοφία κ.λ.π. χρησιμοποιούμε, όχι απλές προτάσεις, αλλά σύνολο προτάσεων, δένουμε τις προτάσεις μεταξύ τους κι εκεί ο Αριστοτέλης έχει να μας πει κάτι που πια θεωρείται δεδομένο, θα ‘λεγα είναι το κομμάτι της Λογικής του, το οποίο δεν έχει αλλάξει καθόλου στον χρόνο. Η επιστήμη τι είναι λοιπόν για τον Αριστοτέλη; Είναι ένα σύνολο προτάσεων, στην κορυφή της οποίας τοποθετούνται οι γενικότερες προτάσεις, τα αξιώματα, οι “νόμοι”, οι “αρχές”, όπως λέει ο Αριστοτέλης, και στο κάτω-κάτω θα ‘ναι οι επιμέρους προτάσεις, αυτές που δίνουνε χωροχρονικές συνθήκες για ένα γεγονός, για ένα φυσικό φαινόμενο κ.λ.π.

Ο τρόπος, λέει ο Αριστοτέλης, που πηγαίνουμε απ’ το γενικό, απ’ τον “νόμο” στο “καθ’ έκαστον”, στο ειδικό, ονομάζεται “συλλογισμός” και είναι απολύτως ασφαλής μέθοδος, δηλαδή αν ξέρουμε τους τρόπους που οργανώνονται οι προτάσεις, τότε το συμπέρασμα μας προκύπτει κατ’ ανάγκην από τις προκείμενες προτάσεις. Σκεφτείτε ότι παίρνω, ας πούμε, ένα βιβλίο από ‘δω. Πείτε λοιπόν ότι παίρνω ένα βιβλίο από τη βιβλιοθήκη μου, το κοιτάω, λέω “να το διαβάσω;”. Μα είναι φιλοσοφικό βιβλίο, εγώ ξέρω, ότι πιστεύω, έτσι νομίζω, ότι όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά, επομένως είναι βαρετό και αυτό το βιβλίο και δεν πρόκειται να το διαβάσω. Αυτό που μοιάζει μια καθημερινή πράξη που την έχετε κάνει και ‘σεις πολλές φορές και ‘γω και οποιοσδήποτε άλλος, στην πραγματικότητα κρύβει έναν “συλλογισμό”. Αυτό που έχω κάνει εμμέσως —πλην σαφώς, αν το δείτε— είναι: έχω διατυπώσει ένα σύνολο δύο προτάσεων:

“όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά”, “αυτό είναι φιλοσοφικό βιβλίο” και έχω βγάλει το ασφαλές συμπέρασμα ότι, αφού είναι αυτό φιλοσοφικό βιβλίο, είναι βαρετό, άρα δε θα το διαβάσω. Ο “συλλογισμός” δηλαδή: “όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά”, “αυτό είναι φιλοσοφικό βιβλίο” (δύο προκείμενες). Συμπέρασμα: “αυτό το φιλοσοφικό βιβλίο είναι βαρετό”,

ισχύει απολύτως, αρκεί βέβαια να ισχύουν οι προκείμενες.

Για να σας το δείξω λίγο πιο καλά σκεφτείτε ότι δεν ξέρετε ελληνικά, δεν ξέρετε τις ακριβείς σημασίες των λέξεων ή των εκφράσεων “βαρετό” ή “φιλοσοφικό βιβλίο” και μ’ ακούτε πάλι. Πάλι θα βγάλετε το ίδιο συμπέρασμα· απλώς τότε αυτό που θα ακούσετε θα θυμίζει αυτό που κάνει ο Αριστοτέλης —και είναι ο πρώτος που το κάνει: να χρησιμοποιεί με συμβολικό τρόπο, εκπεφρασμένες, τις προτάσεις του. Θ’ ακούσετε δηλαδή έναν “συλλογισμό” της μορφής:

“Όλα τα Α είναι Β”. “Το Γ είναι Α”. Συμπέρασμα: “το Γ είναι Β”.

Αυτός ο “συλλογισμός” ισχύει χωρίς να ξέρουμε τι είναι το Α, το Β και το Γ, αυτό είναι το σημαντικό στον Αριστοτέλη: ανεξάρτητα το εμπειρικό περιεχόμενο, θα λέγαμε, των λέξεων ή των εννοιών μας, η δομή της απόδειξης —διότι για μια απόδειξη πρόκειται— στέκεται απολύτως.

Το ίδιο κάνουμε λοιπόν στις επιστήμες, λέει ο Αριστοτέλης. Όταν ο Ευκλείδης κάποια στιγμή απ’ τα αξιώματά του, από τα βασικά θεωρήματα περί των ευθειών, των γωνιών κ.λ.π. καταλήγει στο συμπέρασμα ότι “κάθε τρίγωνο έχει άθροισμα γωνιών δύο ορθές”, στην ουσία έχει κάνει έναν “συλλογισμό”. Το ίδιο κάνουμε στη φυσική όταν ξεκινήσουμε από τον “νόμο της πτώσης” του Γαλιλαίου και πάμε να δούμε σε πόσα δευτερόλεπτα θα πέσει ένα σώμα από τον πύργο της Πίζας —αν δεν υπήρχαν, ας πούμε, αντιστάσεις του αέρα— και πούμε ότι θα πέσει σε πέντε δευτερόλεπτα. Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, που είναι το πρώτο στάδιο της επιστήμης και το βασικό και το αποδεικτικό, από γενικές αρχές αποδεικνύουμε επιμέρους γεγονότα.

Το ίδιο κάνουμε και στην ανθρώπινη πράξη. Έχω κάποιες γενικές αρχές για την συμπεριφορά μου, για το πώς φέρομαι στις ερωτικές μου σχέσεις και εφαρμόζω αυτή τη γενική αρχή στη συγκεκριμένη περίπτωση.

Άρα ο “συλλογισμός” είναι μία βασικότερη ανθρώπινη συνθήκη, είτε ξέρουμε Λογική, είτε δεν ξέρουμε —αλλά καλύτερα να ξέρουμε για να κάνουμε και καλή επιστήμη. Δεν φτάνει βέβαια αυτό στην επιστήμη γιατί το λογικό ερώτημα είναι: και στις γενικές αρχές πώς φτάνω; Πώς φτάνω στο νόμο του Νεύτωνα; Πώς φτάνω στον νόμο της πτώσης των σωμάτων του Γαλιλαίου; Πώς φτάνω στις αρχές του πλατωνικού συστήματος ότι υπάρχουν Αισθητά και Ιδέες; Ο μόνος τρόπος για να φτάσω εκεί —και ο συλλογισμός δεν με βοηθάει— είναι η λεγόμενη “επαγωγή” —είναι και αυτή μια λέξη του Αριστοτέλη, που σημαίνει πρόσβαση απ’ τα επιμέρους στα γενικά.

Όταν θέλω να βρω ένα γενικό χαρακτηριστικό καθοριστικό των κύκνων, ας πούμε, και παρατηρώ ότι το χρώμα τους είναι ενιαίο, δηλαδή όσους κύκνους και να δω βλέπω ότι ο πρώτος, ο δεύτερος, ο εκατοστός, ο χιλιοστός, ο εκατομμυριοστός κύκνος είναι λευκός, έχω το δικαίωμα να πω ότι όλοι οι κύκνοι είναι λευκοί;

Ο Αριστοτέλης απαντάει, κρατώντας μια επιφύλαξη: δεν είναι απόδειξη αυτό που κάνεις, λέει, αλλά δεν μπορείς να κάνεις και αλλιώς· με κάποιο τρόπο πρέπει να βρεις το χαρακτηριστικό των κύκνων, των ανθρώπων, των ουρανίων σωμάτων κ.λ.π. Άρα στη ζωή μας και στην επιστήμη μας χρησιμοποιούμε την δεύτερη μέθοδο, τη “μέθοδο της επαγωγής”, που είναι πάρα πολύ βασική, εξίσου καθοριστική με τον “συλλογισμό” και την “παραγωγή” και την “απόδειξη”, μόνο που η “επαγωγή” για τον Αριστοτέλη —και εδώ δείχνει το πόσο διεισδυτικός στοχαστής ήταν— δεν περιορίζεται στα “αισθητηριακά δεδομένα”, στα “εμπειρικά δεδομένα”, σε παρατηρήσεις της μορφής: “αυτός ο κύκνος είναι λευκός”. “Επαγωγή” κάνουμε, λέει ο Αριστοτέλης, και όταν αναλύουμε τη γλώσσα. Παίρνουμε “γλωσσικούς τύπους” και σκεφτόμαστε: “τι κρύβουν αυτοί οι γλωσσικοί τύποι;”. Οι προτάσεις που λέει ο καθένας μας είναι ατομικές, αλλά μήπως, εφόσον τις χρησιμοποιούμε όλοι με τον ίδιο τρόπο, κάτι κρύβεται γενικότερο μέσα στη γλώσσα;

Και ένας τρίτος τομέας, επίσης σημαντικός για τον Αριστοτέλη, είναι τα λεγόμενα “ένδοξα”. Τι είπαν οι προηγούμενοι; Τι πιστεύει ο κόσμος για τα πράγματα; Υπάρχει ένα πυρήνας αλήθειας στις διαδεδομένες πεποιθήσεις, είτε στις πεποιθήσεις, όπως λέμε, του “κοινού νου”, του “μέσου

ανθρώπου”, είτε στις απόψεις των προηγούμενων σημαντικών στοχαστών επάνω στα ίδια θέματα· και κει κάνω “επαγωγή”, λέει ο Αριστοτέλης. Αν δει λοιπόν κανείς της τον συνδυασμό της “επαγωγικής μεθόδου” και της “παραγωγικής μεθόδου” —της “επαγωγής” και του “συλλογισμού”— τότε προσεγγίζουμε με επάρκεια το “φαινόμενο της επιστημονικής γνώσης” και αυτό θα ‘λεγα ότι είναι μία συμβολή του Αριστοτέλη η οποία έχει μείνει ακόμη και σήμερα. Το ίδιο ακριβώς θα διαβάσετε, αν ανοίξετε ένα οποιοδήποτε καλό εγχειρίδιο, σύγχρονο εγχειρίδιο, φιλοσοφίας της επιστήμης: θα μας περιγράψει το “φαινόμενο της επιστήμης” με τους δύο αυτούς δρόμους ή τρόπους.

1η πρόταση: «Όλα τα φιλοσοφικά βιβλία είναι βαρετά»

2η πρόταση: «Το βιβλίο αυτό είναι φιλοσοφικό βιβλίο»

3η πρόταση: «Το βιβλίο αυτό είναι βαρετό».

1η πρόταση: «Όλα Α είναι Β»

2η πρόταση: «Το Γ είναι Α»

3η πρόταση: «Το Γ είναι Β».

V6.2.2 Ο φυσικός κόσμος (10')

<https://youtu.be/B0Fd2ZC1IXA>

απομαγνητοφώνηση Areti07 / αντιπαραβολή Asimienia

Πάμε τώρα στη *Φυσική* του Αριστοτέλη που, θα έλεγε κανείς, είναι και το γερό χαρτί του αριστοτελισμού, με την έννοια ότι όπου επικράτησε ο Αριστοτέλης μοιράστηκαν οι άνθρωποι —της εκάστοτε εποχής— τις φυσικές απόψεις του Αριστοτέλη. Περιγράφω, λοιπόν, σε πολύ αδρές γραμμές το αριστοτελικό φυσικό σύμπαν. Το σύμπαν, πρώτα απ' όλα, του Αριστοτέλη είναι αιώνιο και αγέννητο και άφθαρτο. Δεν το δημιούργησε κανένας, ούτε Θεός ούτε άνθρωπος —όπως θα έλεγε και ο Ηράκλειτος— και θα μείνει όπως είναι, όπως το ξέρουμε, πάντα. Με την έννοια αυτή, είναι έξω από τη δημιουργία του κόσμου ο Αριστοτέλης, όπως όλη η αρχαιοελληνική σκέψη. Τι χαρακτηρίζει το αιώνιο σύμπαν; Η κίνηση, λέει ο Αριστοτέλης. Όσο υπήρχε σύμπαν, όσο υπάρχει και όσο θα υπάρχει, θα υπάρχει και κίνηση. Μόνο που κίνηση στον Αριστοτέλη —ίσως θα ήταν καλύτερα στα νέα ελληνικά να τη λέμε “μεταβολή”— δεν είναι απλώς η μετακίνηση ενός όντος, ενός σώματος από ένα σημείο στο άλλο (αυτό που λέμε, στη νεότερη φυσική, κίνηση) είναι και τρεις άλλες διαδικασίες που θα τις λέγαμε μεταβολές: η γένεση και ο θάνατος, η αύξηση και η μείωση, και η ποιοτική μεταβολή ή η αλλοίωση, όπως τη λέει ο Αριστοτέλης. Το ότι κάτι από άσπρο γίνεται γκριζό ή μαύρο ή ξέρω και εγώ, παίρνει ένα οποιοδήποτε χαρακτηριστικό, μαθαίνει κάτι, κάποιος και ούτω καθεξής.

Με την έννοια που η κίνηση είναι αιώνια, είναι και ο χρόνος αιώνιος στον Αριστοτέλη, διότι ο χρόνος (στον Αριστοτέλη) είναι, κατά κάποια έννοια, ο αριθμός της κίνησης (λέει ο Αριστοτέλης) — δύσκολη έννοια, σκεφτείτε το σαν *ρυθμό της κίνησης*, κατά κάποιο τρόπο. Ότι κινείται, κινείται μέσα στον χρόνο· ο χρόνος έρχεται να μετρήσει την κίνησή του, επομένως, και ο χρόνος δεν δημιουργήθηκε από κανέναν —αντίθετα με ό,τι έλεγε ο Πλάτων— αλλά είναι αιώνιος.

Το σύμπαν τώρα, ο κόσμος, ο ουρανός του Αριστοτέλη είναι κλειστός και σφαιρικός και σε αυτό μοιράζεται την κοινή αρχαιοελληνική αντίληψη: κλείνει δηλαδή ο κόσμος με την εξώτατη σφαίρα, επάνω στην οποία είναι οι απλανείς αστέρες, οι αστερισμοί που ξέρουμε· η Μεγάλη Άρκτος και ούτω καθεξής, όχι οι πλανήτες δηλαδή, όλα τα άλλα αστέρια. Αυτό το κλειστό κέλυφος του κόσμου κινείται γύρω από την κεντρική Γη —γεωκεντρικό, φυσικά, είναι το σύστημα του Αριστοτέλη— κάθε 24 ώρες. Κάθε 24 ώρες δηλαδή, βλέπουμε το οποιοδήποτε άστρο να κάνει έναν πλήρη κύκλο γύρω από τη Γη και να επανέρχεται στην ίδια θέση. Εκτός από τα απλανή αστέρια, το σκάνδαλο για την αρχαία αστρονομία —και για κάθε αστρονομία— είναι οι πλανήτες ακριβώς· το γεγονός, δηλαδή, ότι κάποια σώματα φαίνονται να κινούνται όχι με την ίδια ακριβώς κίνηση με όλα τα άλλα αστέρια, αλλά να έχουν μια δική τους κίνηση. Γι' αυτό ονομάζονται πλανήτες, από το πλανώμαι που σημαίνει στα αρχαία ελληνικά περίπου αλήτης, δηλαδή αυτός που δεν έχει σταθερή πορεία, κάνει ότι θέλει.

Εξηγεί τους πλανήτες ο Αριστοτέλης με τον τρόπο που τους είχε εξηγήσει ο Εύδοξος —ο φίλος του Πλάτωνα— δηλαδή τους τοποθετεί σε ομόκεντρες σφαίρες —ομόκεντρες σε σχέση με τη σφαίρα του σύμπαντος— πάλι με κέντρο τη Γη, απλώς ο κάθε πλανήτης κινείται όχι μόνο με την κίνηση του παντός, αλλά και με μια δική του κίνηση στη δική του σφαίρα. Το σύστημα είναι πολύπλοκο, δεν θέλω να σας μπερδέψω. Έτσι πάντως εξηγείται μαθηματικά το πώς ο Ήλιος κάνει μια δική του κίνηση, πως η Σελήνη κάνει μία δική της και ούτω καθεξής.

Ο Ήλιος, ειδικά, έχει έναν ειδικό ρόλο στην επίδραση του ουρανού επί της Γης. Το σύμπαν του Αριστοτέλη χωρίζεται στα δύο: ο ουρανός είναι πεδίο τελειότητας —όλα κινούνται ομαλά και κυκλικά— όριο του ουρανού είναι η σφαίρα της Σελήνης —που είναι ο πιο κοντινός πλανήτης στη Γη— και κάτω από τη Σελήνη είναι ο επίγειος κόσμος που είναι πολύ πιο ατελής και άρρυθμος και άναρχος από τον ουράνιο κόσμο.

Ο Ήλιος λοιπόν, κατά κάποιο τρόπο, μας σώζει διότι καθώς άλλοτε πλησιάζει σε μια περιοχή της Γης και άλλοτε απομακρύνεται —στο βόρειο ημισφαίριο, ας πούμε, πλησιάζει το καλοκαίρι και απομακρύνεται τον χειμώνα— δημιουργεί τις εποχές, οι οποίες εποχές έχουν κι αυτές μια κανονικότητα, παρ' ότι δεν είναι όλα τα καλοκαίρια εξίσου ζεστά και όλοι οι χειμώνες εξίσου βροχεροί και κρύοι· κατά κανόνα, όπως λέει ο Αριστοτέλης, “ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ” είναι οι λέξεις του, διαδέχονται με τακτικότητα η μία εποχή την άλλη. Η εναλλαγή των εποχών καθορίζει τον ρυθμό της βλάστησης και της ζωοτοκίας πάνω στη γη και εκεί λοιπόν έχουμε μια κανονικότητα, η οποία δεν είναι απόλυτη αλλά είναι σχετική. Και με αυτή την έννοια και το επίγειο βασίλειο για τον Αριστοτέλη —κι αυτό είναι σημαντικό, σκεφτείτε τον Πλάτωνα— έχει μια τάξη. Δεν είναι η τάξη του ουρανού που είναι απόλυτη και καθολική και απαραβάτη, αλλά είναι μια τάξη που συμβαίνει κατά κανόνα. Άρα, μπορούμε να κάνουμε μια περιγραφή του φυσικού κόσμου, ακόμα και στο επίπεδο της γης, που να έχει μια λογικότητα.

Έτσι, η *ύλη* για τον Αριστοτέλη —που είναι βασική φυσική και μεταφυσική έννοια· πρώτος (την) καθιερώνει ο Αριστοτέλης τη λέξη και τον όρο της *ύλης*, που σημαίνει: αυτό το στοιχείο που έχει κάθε ον ατομικό, δικό του. Εννοώ: ο Σωκράτης εκτός από φιλόσοφος άνθρωπος και ό,τι μοιράζεται με τους άλλους έχει κάποια χαρακτηριστικά που είναι η δική του σάρκα και τα οστά, τα δικά του ιδιαίτερα γνωρίσματα —ότι γεννήθηκε το 469, ότι οι γονείς του ήταν αυτοί— και αυτά είναι *ύλη* για τον Αριστοτέλη, με την έννοια ότι είναι ατομικά χαρακτηριστικά.

Η *ύλη* λοιπόν του φυσικού κόσμου για τον Αριστοτέλη αποτελείται από τα τέσσερα στοιχεία του Εμπεδοκλή —τα είχαμε γνωρίσει τότε— τη φωτιά, τον αέρα, το νερό και τη γη. Αλλά το ένα αλλάζει και γίνεται το άλλο, δεν είναι στοιχεία στον Αριστοτέλη τα τέσσερα “στοιχεία”, είναι *μορφές της ύλης*. Θεωρητικά, θα μπορούσαμε να πάμε και πίσω από τα τέσσερα στοιχεία και να φτάσουμε σε αυτό που ο Αριστοτέλης, κάπου, αναφέρει ως *πρώτη ύλη* —ένα εντελώς απροσδιόριστο υλικό δηλαδή που δεν έχει κανένα γνώρισμα, το οποίο δεν υπάρχει όμως πουθενά καθαρό, δεν μπορούμε να το γνωρίσουμε στον φυσικό κόσμο, αλλά είναι μια δυνατότητα αν πάμε στο βάθος της *ύλης*.

Το συμπλήρωμα τώρα της *ύλης* —και αυτό μας εισάγει σιγά σιγά και στη Μεταφυσική του Αριστοτέλη— είναι η *μορφή*. Τα πράγματα καθορίζονται από ένα συνδυασμό *ύλης* και *μορφής*. *Μορφή* είναι το κοινό χαρακτηριστικό που έχουν τα όντα —το “καθόλου” που είπαμε· η Ιδέα του Πλάτωνα είναι μία *μορφή*— και η *ύλη* είναι το υπόβαθρο αυτής της *μορφής*. Όλα όμως τα όντα είναι αναγκαίες συνδέσεις *ύλης* και *μορφής*.

Άρα, ο Αριστοτέλης μας δίνει έναν φυσικό κόσμο τακτικό, περιγράψιμο. Δεν θα έλεγα ότι έχει εισάγει ο Αριστοτέλης φυσικούς νόμους, δεν υπάρχει αυτή η σαφής, τουλάχιστον, έννοια στον Αριστοτέλη, αλλά κάποιες συμπεριφορές σωμάτων στον φυσικό κόσμο είναι ενιαίες. Τα βαριά σώματα, ας πούμε, για τον Αριστοτέλη —και βαριά σώματα είναι αυτά που κυρίως αποτελούνται από γη και νερό— αν αφεθούν ελεύθερα πέφτουν κατακόρυφα προς το κέντρο της γης. Αντιθέτως τα ελαφρά —και εδώ πιστεύει ο Αριστοτέλης, σε αντίθεση με εμάς, ότι υπάρχουν απολύτως ελαφρά σώματα· ο καπνός, ας πούμε, αποτελείται από φωτιά και αέρα— πηγαίνουν προς τα πάνω, προς τη σφαίρα της Σελήνης. Άρα, σε αυτού του είδους τις συμπεριφορές θα μπορούσε κανείς να διακρίνει κάποια *μορφή* φυσικών νόμων. Ένα μέρος του υλικού κόσμου, του επίγειου κόσμου, είναι έμβια όντα και τα διακρίνει σαφώς ο Αριστοτέλης και τους αφιερώνει μεγάλη ανάλυση —πρώτη φορά— εισάγει, ιδρύει τη βιολογία, ο Αριστοτέλης.

Η διαφορά των εμβίων όντων από τα άβια όντα, από τα όντα χωρίς ψυχή —ήδη είπα τη λύση— είναι ακριβώς η ύπαρξη της ψυχής στα έμβια όντα. Η ψυχή, λέει ο Αριστοτέλης, είναι η *εντελέχεια*, δηλαδή *μορφή* του σώματος —αυτός είναι ο ορισμός του Αριστοτέλη, θα μιλήσουμε για την *εντελέχεια* στη συνέχεια. Εδώ, θέλω να επισημάνω τη στενή σύνδεση σώματος και ψυχής, που κάνει ο Αριστοτέλης: αν ένα έμβιο ον έχει κατ' ανάγκη σώμα και ψυχή, *ύλη* και *μορφή*, τότε δεν μπορούμε να φανταστούμε ξεχωριστά το ένα απ' το άλλο. Ο Αριστοτέλης —και αυτό αποτέλεσε

ένα από τα σημεία τριβής με τα θεολογικά συστήματα (τα οποία τον αποδέχτηκαν) στην ιστορία του αριστοτελισμού— δεν πιστεύει στην αθανασία της ψυχής. Αν πεθάνει το σώμα, κατά μία έννοια χάνεται και η ψυχή μαζί του, διότι η ψυχή εξαρτάται —έστω και ως το καλύτερο στοιχείο, το μορφοποιό στοιχείο— του σώματος. Άρα, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα και με τα μονοθεϊστικά συστήματα, ο Αριστοτέλης δεν πιστεύει στην αθανασία της ψυχής.

V6.2.3 Αιτιότητα και τελεολογία (9')

<https://youtu.be/VO03lIeap6M>

απομαγνητοφώνηση MEDIALUZ / αντιπαραβολή:mariaaggeliki9

Μιλάμε συχνά για την τελεολογία του Αριστοτέλη και αυτό, αν θέλετε, είναι το στοιχείο της σκέψης του, πολύ βασικό χαρακτηριστικό της φιλοσοφίας του, της φυσικής του φιλοσοφίας, το οποίο φάνηκε αντίθετο στη νεότερη επιστήμη. Η νεότερη επιστήμη βαθμιαία απομακρύνθηκε από τον αριστοτελισμό, αρχικά διότι ο Γαλιλαίος και ο Νεύτωνας απέδειξαν ότι δεν υπάρχει τελεολογία στη Δυναμική, στα φυσικά κινούμενα σώματα. Στη συνέχεια ο Lavoisier (Λαβουαζιέ) απέδειξε ότι ούτε στη δομή της ύλης στη Χημεία υπάρχει τέλος, σκοπός δηλαδή. Και τέλος στη Βιολογία του 19ου αιώνα, με τον Δαρβίνο, έπεσε και το τελευταίο, θα 'λεγε κανείς, οχυρό του αριστοτελισμού, όταν ο Δαρβίνος απέδειξε, με τη φυσική επιλογή, ότι δεν υπάρχει τέλος, σκοπός ούτε στα έμβια όντα.

Ο Αριστοτέλης βέβαια φθάνει στην τελεολογία θέλοντας να μιλήσει μ' έναν σωστό τρόπο για την αιτιότητα. Και αυτό, ίσως είναι πάλι ο πρώτος φιλόσοφος που το κάνει. "Γνώση", λέει ο Αριστοτέλης, "υπάρχει, όχι όταν ξέρουμε να περιγράψουμε τα πάντα, όχι όταν γνωρίζουμε το «ότι» των πραγμάτων", όπως λέει, "αλλά όταν γνωρίζουμε το «διότι» των πραγμάτων", γνώση δηλαδή έχουμε όταν μπορούμε να εξηγήσουμε τα πράγματα. Η απλή περιγραφή δεν είναι γνώση. Το παράδειγμά του είναι ενδιαφέρον: παίρνει έναν ασθενή ο οποίος θα μπορούσε να προσφύγει σε έναν εμπειρικό γιατρό και θα μπορούσε να προσφύγει και σε έναν επιστήμονα γιατρό. Ο εμπειρικός γιατρός λοιπόν, ο οποίος έχει και μεγάλη πείρα, πιθανόν, θα του έδινε το σωστό φάρμακο, δε θα του έλεγε τι έχει, θα συσχέτιζε πιθανόν την περίπτωση του με άλλες που ξέρει και επειδή έχει πυρετό και δεν ξέρω κι εγώ τι, θα του 'δινε τη συγκεκριμένη θεραπεία.

"Ο επιστήμων, τώρα, γιατρός μπορεί", λέει ο Αριστοτέλης, "να αποτύχει πιο συχνά στη θεραπεία από τον εμπειρικό", διότι, αν δεν έχει πολλές περιπτώσεις εξετάσει, μπορεί να κάνει λάθος, αλλά το σημαντικό είναι, ότι θα προσπαθήσει να δώσει μία επιστημονική εξήγηση —με τον τρόπο των συλλογισμών που λέγαμε και της επαγωγής— του τι έχει ο συγκεκριμένος ασθενής· θα προσπαθήσει δηλαδή να εξηγήσει το «διότι» της ασθένειας. Αυτό για τον Αριστοτέλη είναι πιο σημαντικό, αυτό είναι θεωρητική γνώση και όχι εμπειρία, παρά την πιθανότητα του λάθους, διότι, όπως σας είπα, ο Αριστοτέλης δεν πιστεύει στη χρησιμότητα της θεωρητικής γνώσης.

Όταν λοιπόν μελετάει ο φυσικός ερευνητής τη φύση θέτει το ερώτημα «γιατί», λέει ο Αριστοτέλης. Και οι απαντήσεις στο ερώτημα «γιατί», κατά τη γνώμη του, είναι τέσσερις· είναι τα περίφημα "τέσσερα αίτια του Αριστοτέλη", τα οποία νομίζω με ασφάλεια μπορώ να υποστηρίξω ότι βγαίνουν από γλωσσικές χρήσεις, από το πώς χρησιμοποιούμε τις αιτιολογικές προτάσεις. Μία απάντηση, λέει ο Αριστοτέλης, στο «γιατί», όταν ρωτάς γιατί είναι έτσι ένα άγαλμα, θα μπορούσε να είναι η ύλη του, δηλαδή να πεις ότι το άγαλμα αυτό είναι φτιαγμένο από χαλκό· αν πεις ότι είναι από χαλκό δίνεις ένα χαρακτηριστικό βασικό του αγάλματος αυτού που, ο ίδιος, το ονομάζει ύλη αλλά ύλη δεν είναι μόνο κάτι στενά υλικό· "ύλη", ας πούμε, ο Αριστοτέλης λέει, "ενός συλλογισμού είναι οι προκείμενές του", δηλαδή μπορεί να ισχύσει η ύλη και στα μαθηματικά και στη Λογική και τα λοιπά.

Η δεύτερη δυνατή απάντηση είναι να πεις τι είναι αυτό το πράγμα, να δώσεις τον ορισμό του δηλαδή, να πεις ότι αυτό είναι ένα άγαλμα, ας πούμε, όταν βλέπεις ένα άγαλμα το οποίο παριστάνει τον Ερμή, ας πούμε, έτσι; Αυτό είναι η μορφή του, ως απάντηση, είναι η Ιδέα η πλατωνική, να δώσεις δηλαδή εκείνο το ουσιαστικό χαρακτηριστικό αυτό, που το καθορίζει, που έχει ένα ον.

Η τρίτη απάντηση που είναι πιο οικεία για τη σύγχρονη έννοια της αιτιολογίας είναι να δώσεις το "ποιητικό αίτιο", ποιος το έκανε αυτό το πράγμα, όταν ρωτάς γιατί έγινε αυτό το συμβάν, να πεις ποια είναι η ποιητική του αιτία, ο καθοριστικός γενεσιουργός του παράγων. Γιατί έγινε ο

Πελοποννησιακός Πόλεμος; Γιατί επιτέθηκαν οι Βοιωτοί στις Πλαταιές, ας πούμε. Αυτό είναι παράδειγμα αριστοτελικό περίπου, να δώσεις δηλαδή την αφορμή που ξεκίνησε τον Πόλεμο· το πιο απλό, γιατί γεννιέται ένα παιδί; Διότι υπάρχει ένα σπέρμα κι ένα ωάριο τα οποία συνδέονται, και ειδικά για τους αρχαίους και τον Αριστοτέλη, επειδή υπάρχει κι ένας πατέρας ο οποίος γεννά το παιδί γιατί το σπέρμα είναι το “ποιητικό αίτιο” του νέου παιδιού.

Και τέλος υπάρχει κι η δυνατότητα να απαντήσεις στο «γιατί» με τον σκοπό του συμβάντος. Γιατί έγινε ο Πελοποννησιακός Πόλεμος; Εκεί δε θα απαντήσεις με την αφορμή αλλά θα πεις γιατί τελικά θέλανε να επικρατήσουν οι Αθηναίοι, η πραγματική αιτία του Πολέμου είναι ότι με αυτόν τον τρόπο οι Αθηναίοι θα επέκτειναν, ας πούμε, την κυριαρχία τους. Ή στιδήποτε άλλο, γιατί γεννιέται ένα παιδί; Εκεί είναι πιο δύσκολα τα πράγματα, για να αποδώσει το νέο παιδί τη μορφή, δηλαδή να ενσωματώσει, να πραγματώσει το ίδιο το παιδί τη μορφή του ανθρώπου. Επιμένω στο τελευταίο γιατί από εκεί θα βγάλουμε την τελεολογία του Αριστοτέλη.

Τέσσερα αίτια λοιπόν έχουμε: ύλη, είδος ή μορφή, ποιητικό αίτιο και τελικό αίτιο, σκοπό. Απ’ αυτά και τα τέσσερα είναι σημαντικά. Ο φυσικός ερευνητής πρέπει κάθε στιγμή —και όχι μόνο ο φυσικός— και αυτός που μελετάει την ηθική συμπεριφορά του ανθρώπου ή την πολιτική πρέπει να πηγαίνει και στα τέσσερα αίτια. “το τέλος όμως”, λέει ο Αριστοτέλης, “είναι το πιο σημαντικό”. Τα πράγματα στη φύση γίνονται για να εκπληρώσουν τον σκοπό τους. Και ο σκοπός κατά κανόνα στη φύση, αν δεν μεσολαβήσει κάποιο εμπόδιο, κάθε σπέρμα δε γίνεται παιδί, κάθε καρπός που πέφτει από ένα δένδρο δεν δημιουργεί ένα καινούργιο δένδρο, έχει όμως τη δυνατότητα να το κάνει. Και ο σκοπός που δημιουργήθηκε το φρούτο είναι το νέο δένδρο, δεν είναι για να το φάμε εμείς που έτυχε να περάσουμε από δίπλα, έτσι; Και ο σκοπός που παράγονται τα σπέρματα του άνδρα είναι για να κάνουν παιδιά, άσχετα αν το ένα στο δισεκατομμύριο θα γίνει τελικά παιδί.

Το σημαντικό λοιπόν στη φύση είναι ότι κάθε ον, είτε έμψυχο είτε άψυχο είτε στιδήποτε, για τον Αριστοτέλη, προσπαθεί να πραγματώσει τον σκοπό του. Αυτή η πραγμάτωση του σκοπού ονομάζεται εντελέχεια από τον Αριστοτέλη, είναι ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα λέξης που πλάθει ο Αριστοτέλης, απ’ το τέλος, αυτό που έχει τέλος μέσα του, εν-τελέχεια, η οποία δεν υπήρχε στα αρχαία ελληνικά, και την οποία καθιερώνει στη συνέχεια στη φιλοσοφία. Η εντελέχεια λοιπόν ενός όντος είναι η πραγμάτωση των δυνατοτήτων του, των ενδιάθετων σκοπών του, η με άλλη αριστοτελική έκφραση, το πέρασμα απ’ το δυνάμει στο ενεργεία. Όλα τα πράγματα έχουν μέσα τους δυνάμει την πραγμάτωση τους τα περισσότερα ή στις καλύτερες και ολοκληρωμένες περιπτώσεις, ολοκληρώνουν τον σκοπό, φθάνουν στην εντελέχεια τους.

Αυτή λοιπόν τη γενική αντίληψη την οποία επεξέτεινε ο Αριστοτέλης σ’ όλο το σύμπαν, όχι μόνο στον άνθρωπο και στις πράξεις του και στον βιολογικό κόσμο, είναι η λεγόμενη διευρυμένη τελεολογία του Αριστοτέλη. Η ίδια η κίνηση για τον Αριστοτέλη που σας είπα ότι είναι η πιο βασική του έννοια, είναι, λέει ο Αριστοτέλης, όταν προσπαθεί να την ορίσει, η μετάβαση από το “δυνάμει” στο “ενεργεία”. Κίνηση, στιδήποτε, και το ότι πηγαίνω εγώ από εδώ στη Θήβα, ας πούμε, γίνεται για να εκπληρώσω τον σκοπό της μετακίνησης μου. Κάθε λοιπόν εκδίπλωση, μετάβαση δυνατοτήτων σε πράξη, είναι κίνηση για τον Αριστοτέλη. Άρα, όλος μας ο κόσμος διέπεται από πραγμάτωση, από σκοπούς και πραγμάτωση σκοπών.

<https://youtu.be/gLXrifhxcGs>

Απομαγνητοφώνηση Lelou / αντιπαραβολή thwmh

Και φτάνουμε στη Μεταφυσική του Αριστοτέλη. Δεν το επέλεξα τυχαία· επέλεξα επίτηδες να παρουσιάσω τη Μεταφυσική μετά τη Φυσική του Αριστοτέλη. Το αντίθετο έκανα στον Πλάτωνα, αν θυμάστε. Γιατί; Γιατί νομίζω ότι, για να αντιληφθούμε τη Μεταφυσική του Αριστοτέλη, πρέπει να ξέρουμε κάτι απ' τη Φυσική του. Άλλωστε ο όρος «μεταφυσική» —που δεν υπάρχει στον Αριστοτέλη· πιθανόν να 'ναι επινόηση του Ανδρόνικου για τον οποίο σας μιλούσα, του εκδότη του Αριστοτέλη— σημαίνει κατά λέξη: αυτό που έρχεται μετά τη φυσική. Είτε θεωρήσουμε ότι είναι χρονικό —δηλαδή, μάθε πρώτα φυσική και μετά δες τι μπορείς να μάθεις παραπάνω— είτε θεωρήσουμε ότι είναι ιεραρχικό: το “μετά” θα μπορούσε να έχει αυτή την έννοια, αυτό που είναι δηλαδή “πάνω” από τη φυσική.

Στα κείμενά του ο Αριστοτέλης (ένα μόνο σύγγραμμα έχουμε αφιερωμένο σ' αυτό που ονομάζουμε «μεταφυσική του Αριστοτέλη», τα “Μετά τα φυσικά”, που συγκεντρώνουν ένα αλλοπρόσαλλο —θα έλεγε κανείς— υλικό), είναι σαφές ότι, εκτός από κάποια βιβλία, τα υπόλοιπα είναι συμπλήρωμα, το οποίο δε χωράει στα φυσικά συγγράμματα του Αριστοτέλη. Σε κάποια κείμενα που θέλει να είναι πιο σαφής ο Αριστοτέλης για το θέμα, ονομάζει τη μεταφυσική: «πρώτη φιλοσοφία» —κι αυτός είναι ο καλύτερος ίσως όρος, κι ο αριστοτελικός όρος— αυτή που είναι πρωταρχική φιλοσοφία, αυτή που έρχεται πριν από τις άλλες· και σ' ένα σημείο απ' τα “Μετά τα φυσικά” την ονομάζει και «θεολογική». Και γεννάται ένα πρόβλημα: πώς συνδέεται η Μεταφυσική του Αριστοτέλη με τη Θεολογία του, κι αν υπάρχει «θεολογία» στον Αριστοτέλη.

Η πρώτη λοιπόν φιλοσοφία του Αριστοτέλη, θα έλεγε κανείς ότι αφορά —όπως το λέει ο ίδιος— το «ον» ως ον. Τι σημαίνει αυτό; Όχι ένα «ον» —γιατί «ον» είναι όλα τα πράγματα, έτσι; Όχι ένα «ον» ως φυσικό αντικείμενο, ως αστρονομικό αντικείμενο, ως βιολογικό αντικείμενο· όλα τα όντα έχουνε ένα ρόλο μέσα στο σύμπαν. Ο άνθρωπος, ας πούμε, ανήκει στη βιολογία και στη ζωολογία, αλλά ανήκει και στην ηθική και δε ξέρω κι εγώ που ανήκει. Αν βγάλω, αφαιρέσω, τα επιμέρους γνωρίσματα που καθιστούν ένα ον αντικείμενο μιας ειδικής επιστήμης και μελέτης, τι μένει (λέει ο Αριστοτέλης); Μένει η ίδια η ουσία, το «είναι» του, το ον ως ον στην καθαρότητά του. Όταν πριν σαςμίλησα, ας πούμε, για τις έννοιες της «ύλης» και του «είδους»: ύλη και είδος έχουν τα φυσικά όντα. Και το ψάχνει ο φυσικός ερευνητής· προσπαθεί όταν μελετά μια πέτρα να δει ποια είναι η ύλη της και ποιο το σχήμα της, η μορφή της και τα λοιπά. Αλλά «ύλη» και «μορφή» ως έννοιες, δεν είναι φυσικές έννοιες. Υπάρχουνε γενικά στον τρόπο που σκεφτόμαστε για όλα τα πράγματα. Άρα πρωταρχικά ανήκουν στην «πρώτη φιλοσοφία» του Αριστοτέλη. Το “δυνάμει κι ενεργεία” επίσης, το ζεύγος που σας ανέφερα, καθορίζει όχι μόνο την κίνηση των σωμάτων, πολύ περισσότερο καθορίζει την ανθρώπινη συμπεριφορά, ας πούμε. Προσπαθούμε να πραγματώσουμε αυτά που θέλουμε. Η όρεξίς μας που μας κινεί προς τα πράγματα, η επιθυμία μας δηλαδή, είναι πραγμάτωση, κάτι που το 'χουμε δυνάμει μέσα μας. Άρα και το «δυνάμει κι ενεργεία» κι αυτό ανήκει στην πρώτη φιλοσοφία. Ακόμα και το ίδιο το «αίτιο», που δεν εφαρμόζεται μόνο στη φυσική, αλλά σε όλη τη γκάμα των όντων, κι αυτό θα μπορούσε να αναχθεί, ν' αποτελέσει ένα από τα όπλα απ' το οπλοστάσιο της Μεταφυσικής του Αριστοτέλη. Άρα λοιπόν είναι —σε πρώτη ματιά και βασική— ό,τι κοινό έχουν όλα τα όντα της πραγματικότητας, που δεν ανήκει σε ένα συγκεκριμένο κλάδο έρευνας. Μ' αυτή την έννοια —λέει ο Αριστοτέλης— και η αρχή της αντίφασης, ας πούμε, ή της μη αντίφασης, της ταυτότητας: το ότι δεν μπορείς να πεις ότι το «Α» είναι ταυτοχρόνως και «όχι Α», δηλαδή, δε μπορείς να πεις ότι 2+2 κάνουν 4, και όχι 4 και 5· το ότι δε μπορείς να το πεις αυτό ταυτοχρόνως, δεν ανήκει μόνο στα μαθηματικά· ανήκει στην ανθρώπινη ουσία κατά κάποιο τρόπο. Κανένα πράγμα δεν μπορεί να είναι «Α» και «όχι Α». Κι αυτό —λέει ο Αριστοτέλης— είναι κατάκτηση, ανήκει στη μεταφυσική, στην πρώτη φιλοσοφία.

Τι γίνεται όμως με τη θεολογία; Ο Αριστοτέλης αφιερώνει ένα από τα βιβλία των “Μετά τα φυσικά”, το “Λάμδα”, στον «θεό» του, ο οποίος είναι το περίφημο «πρώτον κινούν ακίνητον»· έχει εισαχθεί στη Φυσική του Αριστοτέλη. Σας μίλησα για το φυσικό κόσμο του Αριστοτέλη: ότι όλα ξεκινούν απ’ την κίνηση της εξώτατης σφαίρας του ουρανού, η οποία μεταδίδει τις κινήσεις της στο εσωτερικό, στους πλανήτες και στη συνέχεια στον ήλιο· ο ήλιος μεταδίδει τις κινήσεις του στη Γη και ούτω καθεξής. Λογικά λοιπόν, τίθεται κάποια στιγμή το ερώτημα στον Αριστοτέλη, ποιος κινεί την εξώτατη σφαίρα. Ή —αν θέλετε— με όρους αιτίων, ποιο είναι το ποιητικό αίτιο της κίνησης της εξωτερικής σφαίρας του ουρανού. Θα μπορούσε να δώσει την απάντηση ότι αυτή η κίνηση, όπως η «κίνηση» γενικώς στο σύμπαν, δε χρειάζεται εξήγηση. Έτσι ήταν, έτσι θα είναι κι έτσι είναι. Είναι αυτοκινούμενο ον η σφαίρα των απλανών. «Αυτοκίνηση» άλλωστε είναι μια έννοια που έχει εισάγει ο Πλάτων και προσπάθησε μ’ αυτόν τον τρόπο να προσεγγίσει τα έμβια όντα: τα έμβια όντα είναι αυτά που έχοντας ψυχή αυτοκινούνται, ενώ τα άψυχα, αν δεν τα κινήσει κάποιος, δεν μπορούν να κινηθούν. Κι επειδή για τους Αρχαίους ο ουρανός είναι και έμψυχος —και για τον Αριστοτέλη και για τον Πλάτωνα— θα μπορούσε κανείς να σκεφτεί ότι η τελική σφαίρα των απλανών αστέρων, το εξώτατο όριο του παντός, κινείται από μόνη της.

Δεν τον ικανοποιεί όμως αυτή η απάντηση τον Αριστοτέλη και αναζητά ένα αίτιο εξωτερικό προς αυτή τη σφαίρα, που την κινεί χωρίς το ίδιο να κινείται. Κι έτσι, δια της “εις άτοπον απαγωγής” περίπτωση —διότι αν αυτό που κινούσε τη σφαίρα των απλανών κινούνταν και το ίδιο, θα έθετε λογικά κανείς το ερώτημα: ποιος κινεί αυτό κινούμενο ποιητικό αίτιο (το κίνητρο δηλαδή); Και να πας επ’ άπειρον. Να λες: “κάποιο άλλο κινεί, κάποιο άλλο κινεί”· κι αυτό δε τελειώνει ποτέ. “Ανάγκη στήναι” λέει ο Αριστοτέλης: πρέπει να σταματήσουμε κάπου και να δεχτούμε ότι το πρώτο κινούν θα είναι ακίνητο. Άρα λοιπόν, εισάγεται στη Φυσική του Αριστοτέλη μια αρχή κίνησης του παντός, που ονομάζεται «πρώτον κινούν ακίνητον». Αυτή λοιπόν την αρχή την παίρνει ο Αριστοτέλης στο “Λάμδα” (“Μετά τα φυσικά”) και την ονομάζει «θεό»· και της δίνει κάποια γνωρίσματα του αρχαιοελληνικού θεού, όπως είναι: ότι είναι αυτάρκης, ότι είναι ευτυχής, ότι είναι αντικείμενο έρωτος και επιθυμίας, ότι ζει, ότι είναι νόησις καθαρή («νόησις νοήσεως» όπως λέει), που δεν φαίνονται να αποδεικνύονται στο κείμενό του. Ωστόσο είναι αυτά τα στοιχεία του Αριστοτελικού έργου, που κάναν, αν θέλετε, προσιτή τη σκέψη του Αριστοτέλη σε πολιτισμούς θεοκρατικούς· αν δεν είχε και αυτές τις δύο τρεις σελίδες ο Αριστοτέλης στα “Μετά τα φυσικά” που ονόμαζε το «πρώτον κινούν ακίνητον» θεό που καθορίζει τα πάντα —δηλαδή μόνο την κίνηση όταν λέμε καθορίζει— τότε πολύ δύσκολα θα γινόταν αποδεκτός ο Αριστοτέλης στον χριστιανισμό ή στον μουσουλμανισμό, που έγινε με πολύ μεγάλη επέκταση δεκτός.

Κινεί λοιπόν το «κινούν ακίνητον» ή ο «θεός» το σύμπαν, και επειδή δεν πρέπει το ίδιο να θίγεται καθόλου απ’ αυτήν την κίνηση, τον κινεί τον κόσμο ως αντικείμενο έρωτος. Όπως εγώ όταν ερωτευτώ κάποιαν, μπορεί η ίδια να μην το καταλάβει ποτέ και άρα να μη θιχτεί στο ελάχιστο, ενώ για μένα ο έρωτάς μου θα ‘ναι κινητήρια δύναμη της συμπεριφοράς μου. Αυτή η εικόνα είναι η αριστοτελική εικόνα —προφανώς είναι πλατωνικής έμπνευσης— και την υιοθετεί· απ’ τα σπάνια σημεία που ο Αριστοτέλης κάνει λόγο για έρωτα και για ερώμενον. Γιατί; Γιατί δεν θέλει, η κίνηση που προσδίδει το «κινούν ακίνητο» στον κόσμο, να θίγει και το ίδιο. Όταν εγώ κινώ τα γυαλιά μου, για να τα κινήσω, κινούμαι κι εγώ. Δεν θέλει ένα τέτοιο κινητήριο αίτιο ο Αριστοτέλης. Θέλει εγώ να μπορώ να κινώ τα γυαλιά, χωρίς ο ίδιος να θίγομαι καθόλου από αυτή την κίνηση. Αυτό στη φύση δεν είναι εύκολο να υπάρξει. Μόνο η έννοια, ας πούμε αν θέλετε, του μαγνήτη μας πάει σ’ αυτή την ιδέα· ή του έρωτα, που είναι μια μεταφορά απ’ την καθημερινή ζωή.

Επομένως, αυτό κάνει θεό το «κινούν ακίνητο»: το ότι καθορίζει εκ του μακρόθεν —χωρίς το ίδιο να θίγεται καθόλου, όντας καθαρή μορφή— την κίνηση του παντός. Αλλά μη φανταστείτε ότι είναι ένας θεός όπως τον ξέρετε. Είναι ένας θεός που δεν δημιούργησε το σύμπαν, ένας θεός που δεν επεμβαίνει στο σύμπαν με τίποτα (δηλαδή δεν παράγει ανακατανομές ή ανισότητες ή θαύματα στο σύμπαν) κι ένας θεός που δεν προνοεί καθόλου για τους ανθρώπους· δεν έχει καμία σχέση με την ανθρώπινη μοίρα. Άρα, έστω κι αυτός ο περιορισμένος θεός, χρειαζόταν για να μπορέσει ο

Αριστοτέλης κάποια στιγμή να έρθει σε διάλογο ουσιαστικό με τις θρησκείες τις μονοθεϊστικές, όπου ο θεός είναι η βασική αρχή και το βασικό θεμέλιο.

6.3: Πρακτική

V6.3.1 Τέχνη και πράξη

<https://youtu.be/Ye6Ef9E4eqA>

Απομαγνητοφώνηση Lemonia9 / αντιπαραβολή mariaaggeliki9

Στην τελευταία μας πια ενότητα (την τελευταία διάλεξη) θα μιλήσουμε περισσότερο για τον άνθρωπο στον Αριστοτέλη και όχι για τη φύση. Αυτό δεν σημαίνει, βέβαια, ότι ο Αριστοτέλης δεν αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως φυσικό ον ή και ως φυσικό ον.

27

Είπα ήδη ότι ένα από τα συγγράμματα του Αριστοτέλη και από τα πιο βασικά και δύσκολα, το «Περί ψυχής», που θα μπορούσε κάποιος απ' τον τίτλο να υποθέσει ότι μιλάει για το ανθρώπινο βάθος ή για την ψυχή του ανθρώπου, στην πραγματικότητα είναι μια φυσιολογία των δυνατοτήτων του ανθρώπου. Τον αντιμετωπίζει, δηλαδή, σε αυτό το κείμενο ο Αριστοτέλης τον άνθρωπο ως φυσικό ον, ένα ον που έχει αίσθηση, έχει νόηση, έχει βιολογικές λειτουργίες, έχει φαντασία, που είναι μια έννοια επίσης ιδιότυπη στον Αριστοτέλη —είναι ανάμεσα στην αίσθηση και στη νόηση— και εκεί θα μπορούσε κανείς να βγάλει το συμπέρασμα ότι ο άνθρωπος —αν ήθελε να δώσει έναν ορισμό, που να ανάγεται στη Φυσική του Αριστοτέλη— είναι ένα «ζών λογικόν»· δηλαδή, ένα έμψυχο ον, ζών που έχει ψυχή, το οποίο έχει το χαρακτηριστικό του λογικού, της νόησης, που δεν έχουν τα υπόλοιπα ζώα, πλήρως, τουλάχιστον, εκπληρωμένο.

Στο επίπεδο, τώρα, της ζωής του ανθρώπου ο Αριστοτέλης αφιερώνει κάποια έργα στην “ποιητική” διάσταση του ανθρώπου, δηλαδή στο γεγονός ότι παράγει προϊόντα. Το πιο χαρακτηριστικό και πιο γνωστό δείγμα είναι η «Ποιητική», ακριβώς, του Αριστοτέλη και αρκετά συγγράμματα στην πράξη. Άλλο ποίηση, άλλο πράξη. Στην ποίηση παράγουμε κάτι, στην πράξη κάνουμε κάτι ως άνθρωποι.

Στην ποίηση, λοιπόν, στην ποιητική ο Αριστοτέλης αφιερώνει, ίσως, δύο έργα· και η «Ρητορική» θα μπορούσε να θεωρηθεί ένα σύγγραμμα ποιητικής, μιας παραγωγής, δηλαδή, αλλά συνδέεται στενά και με τα λογικά έργα του Αριστοτέλη. Ο Αριστοτέλης θεώρησε σημαντικό να δώσει στη ρητορική —πέρα από την απόρριψη που είδαμε στον Πλάτωνα— μία συγκεκριμένη μορφή· και είναι ο πρώτος που γράφει ένα εγχειρίδιο ρητορικής, όπου ενσωματώνονται όλες οι διαστάσεις που καθορίζουν την αποτελεσματικότητα ενός ρητορικού λόγου.

Πιο γνωστό είναι το σύγγραμμά του «Περί Ποιητικής», στο οποίο ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην ουσία όχι γενικά στο φαινόμενο της ποίησης, αλλά στην τελευταία της λέξη —θα 'λεγε κανείς— την τραγωδία. Μάλιστα, κάποιοι λένε ότι δεύτερος τόμος της «Ποιητικής» ήταν ο αντίστοιχος αφιερωμένος τόμος στην κωμωδία, ο οποίος χάθηκε κι εκεί πάνω στήριξε —όπως, ίσως, κάποιοι θα ξέρετε— όλο το σενάριό του ο Ουμπέρτο Έκο στο «Όνομα του Ρόδου», στο χαμένο, ακριβώς, σύγγραμμα «Περί Κωμωδίας» του Αριστοτέλη.

Αυτό που κάνει στην «Ποιητική» είναι ενδιαφέρον ο Αριστοτέλης: δεν αναλύει τη εξέλιξη της ποιητικής τέχνης, ξεκινώντας απ' το έπος και πηγαίνοντας στην τραγωδία, δηλαδή, σε μια ιστορική διαδρομή περνώντας κι από τη λυρική ποίηση. Πάει στο τελευταίο στάδιό της, την τραγωδία, που είναι η ποιητική τέχνη την εποχή του 5ου αιώνα, αλλά που συνεχίστηκε και τον 4ο, την εποχή του Αριστοτέλη, θεωρώντας την κατά την προσφιλή του τακτική τη φυσική κατάληξη· δηλαδή, το τέλος της ποιήσεως είναι η τραγωδία.

Όπως το είδαμε στη «Φύση», ότι όλα τα όντα προσπαθούν να εκπληρώσουν το τέλος τους και οι ανθρώπινες δράσεις και οι ανθρώπινες επιτεύξεις, τα ανθρώπινα προϊόντα μπορούν να ενταχθούν σε μια τελεολογική οπτική. Ο «διθύραμβος», ας πούμε, είναι ένα πρώτο στάδιο της τραγικής τέχνης. Φτάνει, λοιπόν, στο τέλος ο Αριστοτέλης και αναλύει τους τρόπους με τους οποίους

εκφράζεται μια σωστή τραγωδία (στο νου του συνήθως έχει τον «Οιδίποδα Τύραννο» του Σοφοκλή, τον οποίο θεωρεί το καλύτερο δείγμα τραγικής ποίησης).

Διακρίνει, λοιπόν, τα μέρη στα οποία οφείλεται η ποίηση και καταλήγει στον ορισμό, που οι περισσότεροι τον γνωρίζετε από το σχολείο, ότι η τραγωδία είναι μίμηση πράξεως, δηλαδή, μιμείται ανθρώπινες, εξιδανικευμένες πρακτικές —σε μορφή, μάλιστα, ιστορικής εξέλιξης, περιπέτειας, όπως λέει ο Αριστοτέλης— όπου αυτό που τον ενδιαφέρει τον ποιητή δεν είναι το τι πραγματικά έγινε, αλλά το τι θα μπορούσε να είχε γίνει ή τι θα έπρεπε να είχε γίνει. Δηλαδή, η τραγωδία προτείνει μοντέλα συμπεριφοράς σε ιδανικές ή ακραίες καταστάσεις, οι οποίες, ωστόσο, αποδεικνύουν, αποκαλύπτουν κάτι για την ανθρώπινη φύση μας.

Διαβάζοντας, δηλαδή, βλέποντας μια τραγωδία και συμμετέχοντας στα δρώμενα, κατά κάποια έννοια ταυτιζόμαστε ή θεωρούμε ότι έχουμε πλευρές, που εκφράζονται με ποιητικότερο τρόπο (και πιο έκδηλο σε χαρισματικά άτομα, όπως ο Οιδίπους, όπως η Αντιγόνη κ.ο.κ.). Το αποτέλεσμα αυτής της διαδικασίας είναι η κάθαρση, λέει ο Αριστοτέλης δηλαδή, το γεγονός ότι μέσα από έντονες καταστάσεις βγάζουμε κάτι από μέσα μας και γινόμαστε καλύτεροι, μπορούμε να συμπλιωθούμε καλύτερα με τον εαυτό μας και μ' αυτή την έννοια έχει μία καθαρική δράση η τραγωδία.

Κρατάω την αντίστιξη του τι πραγματικά έγινε σε μία περίπτωση και τι θα μπορούσε να γίνει. Είναι ο λόγος για τον οποίον ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η ποίηση είναι πιο ψηλή, πιο φιλοσοφική τέχνη — φιλοσοφωτέρα, όπως λέει— απ' την ιστορία. Η ιστορία είναι λίγο «δούλη» των γεγονότων, ενώ η ποίηση μπορεί να υπερβαίνει τα γεγονότα και με αυτή την έννοια έχει κοινό αυτό το χαρακτηριστικό με τη φιλοσοφία. Συγκρίνοντας, λοιπόν, την ιστορία με την ποίηση, ο Αριστοτέλης προκρίνει την ποίηση ως συγγενικότερη, πιο κοντά στη φιλοσοφία.

Πολλά, ωστόσο, έργα του Αριστοτέλη —για να φύγω από την ποίηση— αφορούν την ανθρώπινη πράξη. Στην πράξη προβαίνουμε λειτουργώντας είτε ως πολιτικά όντα και τότε παράγουμε πολιτική, είτε ως ηθικά όντα και τότε παράγουμε ηθική. Και στη μία και στην άλλη περίπτωση δεν παράγουμε κάποιο προϊόν καινούριο. Έτσι, το σύνολο το οποίο μελετά ο ηθικός και ο πολιτικός φιλόσοφος είναι η ανθρώπινη πράξη στην αυτοτελεία της. Δεν χρειάζεται να παραχθεί κάτι από αυτό.

Η ιδανική πράξη που εξετάζει ο Αριστοτέλης είναι μια πράξη που προϋποθέτει, όπως λέει, «βούλευσιν και προαίρεσιν». Δηλαδή, όχι μία ενστικτώδη αντίδραση σε καταστάσεις, άκαιρη, άκρατη ή στιδήςποτε —όποιο επίθετο, αν θέλετε, κρατήσετε— αλλά κυρίως την πράξη που αποτελεί προϊόν, έρχεται, δηλαδή, εκουσίως μετά από διαβούλευση με τον εαυτό μας, αφού έχουμε σκεφτεί, δηλαδή, τις δυνατότητες που έχουμε σε κάθε περίπτωση· αυτό ενδιαφέρει τον ηθικώς δρώντα: το τι θα μπορούσε να κάνει, όταν μπορεί να κάνει παραπάνω από ένα πράγματα, όχι όταν έχει ένα μονόδρομο μπροστά του. Και την «προαίρεσιν». Προαίρεση σημαίνει συνειδητή απόφαση: κάνω κάτι, επειδή το σκέφτηκα, το αποφάσισα και το κάνω.

Αν, λοιπόν, οι πράξεις μας είναι τέτοιες, με αποτέλεσμα εκουσίως και προαιρέσεως, τότε θα μπορούσα να πω —λέει ο Αριστοτέλης— ότι το ιδανικό του ανθρώπινου βίου είναι η ευδαιμονία, όπου ευδαιμονία δεν είναι μια κατάσταση, η οποία επιτυγχάνεται μία και έξω. Είναι το σύνολο των πράξεών μας, το οποίο, αν είναι στη σωστή κατεύθυνση —και θα δούμε ποιες είναι αυτές οι σωστές κατευθύνσεις— τότε καθορίζει το αν ως ανθρώπινα όντα πλησιάζουμε προς την ευδαιμονία, που είναι το τέλος της ανθρώπινης πράξης ή είμαστε ακόμη μακριά από αυτήν.

Η μεγάλη, πάντως, διαφορά, ανάμεσα στις τέχνες και τις πράξεις απ' τη μια μεριά και τις επιστήμες απ' την άλλη, είναι ότι στη μεν επιστήμη το κριτήριο είναι η αλήθεια, στην επιστήμη, δηλαδή, επιδιώκουμε την αλήθεια. Ο φυσικός, ο μαθηματικός, ο φιλόσοφος επιδιώκουν την αλήθεια, χρησιμοποιούν την απόδειξη, όπου το συμπέρασμα βγαίνει με απόλυτη εγκυρότητα από τις προκείμενες, ενώ στην πράξη και στην ποίηση πάντα βρισκόμαστε στο περίπου —θα λέγαμε· δεν

το λέει έτσι ο Αριστοτέλης. Αλλά στο κατά κανόνα, πάντα υπάρχει ένας παράγων που ξεφεύγει από τις δυνατότητες των επιλογών μας, ένας παράγοντας τύχης, αν θέλετε, ένας παράγοντας ενδεχομενικότητας, ένας παράγων που δεν μπορεί να μπει σε γενικά καλούπια, παρότι υπάρχουν κανόνες συμπεριφοράς. Πάντα η πράξη θα μας υπερβαίνει, οπότε στην ηθική και στην πολιτική προσπαθούμε να προσεγγίσουμε τα γεγονότα ή τις πράξεις με τις γενικές τους ρυθμίσεις, με το ως επί το πολύ, ενώ στις επιστήμες πηγαίνουμε με την απόλυτη αναγκαιότητα

<https://youtu.be/rIrnAXKcAU>

απομαγνητοφώνηση aspi / αντιπαραβολή Rico

Είναι αρκετά γνωστός ο ορισμός του Αριστοτέλη, διάσημος θα 'λεγα, ότι "ο άνθρωπος είναι ζώον πολιτικόν". Το "πολιτικόν" βέβαια πρέπει να το σκεφτούμε με την ευρύτερη δυνατή σημασία, ίσως η καλύτερη νεοελληνική μετάφραση θα 'ναι "ζώον κοινωνικόν". δηλαδή ένας έμβιος οργανισμός, ένα ζώο, το οποίο εκ φύσεως —αυτό σημαίνει να μπει στον ορισμό του ένα χαρακτηριστικό— έχει κοινωνικότητα: πρέπει να ζήσει με τους άλλους ανθρώπους. Ο άνθρωπος, δηλαδή, από μόνος του δεν είναι άνθρωπος για τον Αριστοτέλη· αυτό σημαίνει αυτός ο ορισμός. Λέει συγκεκριμένα ο Αριστοτέλης στα "Ηθικά Νικομάχεια": Για τον μοναχικό άνθρωπο η ζωή είναι δύσκολη, γιατί δεν είναι εύκολο μένοντας μόνος να βρίσκεται κανείς σε συνεχή δράση. Μαζί με άλλους όμως αυτό είναι πολύ πιο εύκολο. Ή ο ορισμός: Είναι φανερό ότι η πόλις είναι κάτι το φυσικό —στα "Πολιτικά"— και ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο.

Η πόλις και ο άνθρωπος, ως πολιτικό ζώον, είναι φυσικές εξελίξεις για τον Αριστοτέλη· πάλι βλέπετε την τελεολογία. Οι άνθρωποι άρχισαν να ζούνε σε μικρές ομάδες κατ' αρχήν, σε οικογένειες, σε φυλές, στη συνέχεια αναπτύχθηκε ως εξέλιξη η κώμη —θα λέγαμε το χωριό— και στη συνέχεια η πόλις, που είναι κατάληξη όλης αυτής της πορείας. Βλέπετε ότι ο Αριστοτέλης δεν προχώρησε παραπάνω, δεν θεώρησε υπέρβαση της πόλεως-κράτους την αυτοκρατορία, ας πούμε, του Αλέξανδρου· ίσως, βέβαια, να 'τανε πρώιμο ένα τέτοιο συμπέρασμα την εποχή που έζησε ο Αριστοτέλης.

Πολίτης τώρα είναι αυτός που μετέχει στα κοινά ουσιαστικά, για τον Αριστοτέλη, πράγμα που σημαίνει ότι έχει τη δυνατότητα, όχι ότι κατ' ανάγκην θα το κάνει, έχει το δικαίωμα του άρχειν και του άρχεσθαι και το δικαίωμα να μετέχει στις δικαστικές αποφάσεις. Αυτό επίσης είναι ένα χαρακτηριστικό της αρχαίας ελληνικής πόλης, ότι αυτές είναι οι βασικές λειτουργίες οι πολιτικές, η δικαστική και η νομοθετική και δεν προτείνει κανένας ότι αυτές πρέπει να γίνονται από διαφορετικούς ανθρώπους. Ο πολίτης, δηλαδή, πρέπει ταυτοχρόνως να δικάζει και να δικάζεται, να άρχει και να άρχεται.

Τι πολίτευμα, τώρα θα 'λεγε κανείς, προτείνει ο Αριστοτέλης; Πολλές φορές λέγεται, ο Αριστοτέλης είναι πιο πολύ υπέρ της δημοκρατίας και πάντα έχουμε στον νου μας, όταν κάνουμε αυτή τη σύγκριση με τον Πλάτωνα, που ήταν κατά, ρητώς κατά, της δημοκρατίας. Θα πρέπει βέβαια εδώ να ξεκαθαρίσουμε, παρότι το ζήτημα είναι ανοικτό και προκαλεί αρκετή κουβέντα και αρκετό πάθος, ότι όταν μιλάμε για δημοκρατία, αν την εννοήσουμε ως την άμεση δημοκρατία των Αθηνών, τότε και ο Αριστοτέλης είναι εναντίον αυτής της δημοκρατίας· δεν δέχεται δηλαδή τους δύο πυλώνες της αθηναϊκής δημοκρατίας: την κλήρωση —θεωρεί ότι είναι λάθος σύστημα η κλήρωση, οποιοσδήποτε να αναλαμβάνει το οποιοδήποτε αξίωμα τυχαία— και τον μισθό που καθιέρωσε ο Περικλής, δηλαδή να πληρώνεται κάποιος για τη συμμετοχή του στα κοινά. Αν βγάλεις όμως αυτά τα δύο στοιχεία από την αθηναϊκή δημοκρατία, φοβάμαι ότι θα βγάλεις τον πυρήνα της ιδιαιτερότητάς της. Μ' αυτή την έννοια ο Αριστοτέλης, πολλοί λένε, ότι θα ήταν υπέρ της σημερινής κοινοβουλευτικής δημοκρατίας, δηλαδή θέλει ένα καθεστώς όπου οι πολλοί ν' αποφασίσουν και το κάνει αυτό για λόγους πρακτικής, όπως θα δείτε —θα σας διαβάσω ένα απόσπασμα. Θέλει, λοιπόν, οι πολλοί ν' αποφασίζουν, αλλά, ει δυνατόν, οι πολλοί να δείχνουν τους αρίστους· δηλαδή σε μια διαδικασία εκλογής, ας πούμε, το πλήθος αποφασίζει ποιος από το πλήθος είναι άξιος να αναλάβει ένα συγκεκριμένο αξίωμα, που είναι η αρχή της αντιπροσωπευτικότητας κατά κάποιο τρόπο. Δεν είμαι σίγουρος αν μπορούμε να προσαρμόσουμε τον Αριστοτέλη στα νεωτερικά συστήματα δημοκρατικής διακυβέρνησης, αλλά έχει μία βάση η σκέψη ότι, αν είχε τη δυνατότητα να επιλέξει, θα επέλεγε ένα σύστημα σαν των σύγχρονων

δημοκρατιών, παρά ένα σύστημα σαν της αθηναϊκής δημοκρατίας.

Ο λόγος τώρα που επιλέγει τους πολλούς, είναι σας είπα πρακτικός. Αυτό που λέει ο Αριστοτέλης είναι ότι... Διαβάζω ένα απόσπασμα από τα “Πολιτικά”: ‘Οτι κυρίαρχο πρέπει να ‘ναι μάλλον το πλήθος και όχι οι άριστοι αλλά λίγοι, —όχι οι λίγοι— θα μπορούσε να εξαχθεί με ένα επιχείρημα, που ίσως είναι και αληθές. Βλέπετε, αυτή πάντα —το “ίσως είναι αληθές”—, αυτή η ενδεχομενικότητα, που έχουν οι προτάσεις που αφορούν την ανθρώπινη συμπεριφορά. Γιατί οι πολλοί —συνεχίζει ο Αριστοτέλης— εκ των οποίων ο καθένας δεν είναι σπουδαίος, ενδέχεται όταν συνέλθουν σε σώμα, να είναι καλύτεροι από τους λίγους, όχι ο καθένας ατομικά αλλά ως σύνολο, όπως τα συμπόσια που διοργανώνονται από πολλούς μαζί. Καθώς καθένας από τους πολλούς διαθέτει κάποιο μόνιο αρετής και φρονήσεως, όταν συνέρχονται σε σώμα γίνονται ως προς το ήθος και τη σκέψη σαν ένας άνθρωπος με πολλά χέρια, πολλά πόδια και πολλές αισθήσεις. Γι’ αυτό άλλωστε και κρίνουν καλύτερα οι πολλοί τα έργα της μουσικής και της ποίησης. Ανεξάρτητα απ’ την εγκυρότητα αυτού του επιχειρήματος —θα μπορούσε κάποιος να το αμφισβητήσει— δείχνει νομίζω τον πρακτικό προσανατολισμό της πολιτικής του σκέψης. Δεν έχει σημασία για τον Αριστοτέλη αν εκ φύσεως είναι καλύτερη η μοναρχία ή η βασιλεία ή η ολιγαρχία ή η δημοκρατία, όσο να δούμε στην πράξη πως λειτουργούν και να κάνουμε τα κατάλληλα βήματα προς τη σωστή κατεύθυνση.

Με μια έννοια, το ίδιο καθορίζει και την ηθική του Αριστοτέλη, όπου ίσως η απόσταση από τον Πλάτωνα είναι η μεγαλύτερη δυνατή. Η ηθική του Αριστοτέλη είναι μια ηθική αρκετά εύκαμπτη, χωρίς γενικές αρχές απόλυτες και γι’ αυτό διατήρησε μία επικαιρότητα και διατηρεί μια επικαιρότητα ακόμα και σήμερα. Ενώ δηλαδή ο Πλάτων ενοποιεί στην ουσία την αρετή με τη σοφία, ο σοφός είναι κι ενάρετος για τον Πλάτωνα εξ ορισμού, ο Αριστοτέλης θα αντιμετωπίσει μια τέτοια ταύτιση με σαρκασμό. Λέει ας πούμε για τον Εμπεδοκλή· εντάξει, λέει, ο Εμπεδοκλής μπορεί να ήταν καλός φιλόσοφος, αφού είπε αυτά που είπε, από πού όμως αντλεί την πιθανότητα να ‘ταν και καλός κυβερνήτης μιας πόλεως, να είναι φρόνιμος δηλαδή άνθρωπος, μόνο από το γεγονός της σοφίας του και αυτό το θεωρεί αυτονόητο —τη διάκριση αυτονόητη— και νομίζω ότι είναι πολύ κοντά στην αλήθεια —αλήθεια! τέλος πάντων, σ’ αυτά τα ζητήματα δεν υπάρχει αλήθεια, αλλά η πλατωνική αξίωση ότι ο φιλόσοφος θα γίνει βασιλιάς ή ο βασιλιάς φιλόσοφος, είναι αν θέλετε, ο πυρήνας του ουτοπισμού του Πλάτωνα, το γεγονός δηλαδή ότι η πολιτεία που ο ίδιος ευαγγελίζεται, δεν πρόκειται ποτέ να τη δούμε στην πράξη.

Η βασική αρετή για τον Αριστοτέλη είναι η φρόνηση· την ονομάζει διανοητική αρετή και τη διακρίνει από τις ηθικές αρετές. Διανοητική αρετή δεν είναι αντίφαση όρων· είναι αρετή του διανοητικού μέρους του καθενός μας περισσότερο, την οποία ορίζει, τη θέτει στο επίκεντρο της ηθικής του και προσπαθεί να της δώσει μια κεντρική σημασία. Είναι πολύ ενδιαφέρουσα η έννοια της φρονήσεως· φρόνηση λέει ο Αριστοτέλης, είναι μια έξις —έξις είναι δυσμετάφραστος όρος: σταθερή συνήθεια, σταθερή συμπεριφορά, όχι απλή συνήθεια πάντως, έτσι;— Ένα βασικό χαρακτηριστικό κατάστασης είναι η έξις, που ακολουθεί τον ορθό λόγο και είναι προσανατολισμένη προς την πράξη, ως ηθική κατηγορία και έχει να κάνει με το τι είναι καλό και κακό για τους ανθρώπους. Τα κριτήρια της φρονήσεως τα δίνει ο φρόνιμος άνθρωπος για τον Αριστοτέλη και όχι αντίστροφα· δεν ορίζεται απολύτως, δηλαδή, η φρόνηση και μετά βλέπουμε ποιος είναι φρόνιμος και ποιος δεν είναι, όπως θα ‘κανε ο Πλάτωνας, έτσι; θα όριζε τη δικαιοσύνη, αν αυτή είναι η αντίστοιχη αρετή στον Πλάτωνα και θα ‘λεγε μετά να δω ποιός από τους υπάρχοντες, ο Περικλής, ο Κριτίας, ο Θεμιστοκλής εκπληρώνει αυτά τα κριτήρια. Ο Αριστοτέλης αντιστρέφει τη σχέση λέει: θα βγάλουμε τα κριτήρια της φρόνησης, εντοπίζοντας φρόνιμους ανθρώπους. Πώς θα τους εντοπίσουμε; εμπειρικά, κατά κάποιο τρόπο, λέει ο Αριστοτέλης. Πουθενά δεν μας δίνει τα κριτήρια. Θεωρεί, ας πούμε, τον Περικλή φρόνιμο γιατί ενσαρκώνει, κατά τη γνώμη του, τις σωστές αντιλήψεις της εποχής. Υπάρχει δηλαδή ένα κενό εδώ θα ‘λεγε κανείς· δεν υπάρχει απόδειξη και αποδεικτικότητα. Θυμίζει λίγο τον Σωκράτη σ’ αυτό το σημείο ο Αριστοτέλης. Ο Σωκράτης ήταν ένας άνθρωπος που από ένστικτο, θα έλεγε κανείς, ήξερε πάντα τι είναι καλό και τι είναι κακό,

χωρίς να ξέρει να ορίζει το καλό και το κακό. Ο ίδιος δήλωνε ότι ένα ξέρει ότι δεν ξέρει τίποτα —και ειδικά στα ηθικά ζητήματα— ωστόσο είχε μία εκ φύσεως τάση και δυνατότητα, να επιλέγει πάντα το σωστό. Αυτός θα ‘ταν ένας ιδανικός φρόνιμος άνθρωπος για τον Αριστοτέλη.

Όλοι λοιπόν —έχει σημασία η γνώμη των πολλών— αναγνωρίζουμε σε κάποιους ανθρώπους, ότι δίνουνε πρότυπα συμπεριφοράς, τους ονομάζουμε φρόνιμους, παρακολουθούμε τη δράση τους, τους ακούμε, είναι αυτοί που επιβάλλονται στις κοινωνίες μας και μας δίνουν πρότυπα ηθικής συμπεριφοράς, χωρίς ωστόσο να μπορούμε με ασφάλεια να πούμε, τι είναι αυτό που καθορίζει αυτή τους την ιδιότητα. Μ’ αυτή την έννοια, η φρόνηση είναι κεντρική, αλλά είναι και λίγο έννοια η οποία δεν ορίζεται —σηκώνει νερό, θα λέγαμε, έχει μία εγγενή ασάφεια κατά κάποιο τρόπο. Από την άλλη μεριά είναι οι ηθικές αρετές· εκεί είναι πιο εύκολα τα πράγματα. Ηθικές αρετές για τον Αριστοτέλη ήταν αυτές που αναγνώριζαν όλοι οι Έλληνες ως βασικές, ας πούμε, αρετές στον Πλάτωνα και στους προηγούμενους και στον Αριστοτέλη: είναι η δικαιοσύνη, είναι η ευσέβεια, είναι η σωφροσύνη, είναι η ανδρεία, είναι η σοφία.

Τέτοιου είδους έννοιες —τη σοφία, βέβαια, θα την έβγαζε από τις ηθικές αρετές ο Αριστοτέλης— ορίζονται, λέει ο Αριστοτέλης, με βάση δύο άκρα, τα οποία και τα δύο θεωρούνται υπερβολές: υπερβολή προς το θετικό και υπερβολή προς το αρνητικό. Η ανδρεία, ας πούμε, λέει είναι μια μεσότης —εισάγει αυτή την έννοια του μέτρου, της μεσότητας— ανάμεσα στο θράσος, που είναι μια ανδρεία η οποία δεν έχει όρια, το παράτολμο θράσος και στη δειλία απ’ την άλλη μεριά. Θα πρέπει να βρούμε, λοιπόν, μια μέση οδό —μια ισορροπία μάλλον καλύτερα— ανάμεσα σε δύο άκρα, και τα δύο είναι κακά· και ‘κει ωστόσο το μέσο δεν είναι αριθμητικός μέσος. Δεν μπορούμε να ποσοτικοποιήσουμε τις αρετές και να βάλουμε τον απόλυτο μέσο όρο· έχουν μια μορφή γεωμετρικής μεσότητας, δηλαδή δεν ξέρουμε πού κάθε φορά στο φάσμα από την υπερβολή στην έλλειψη πρέπει να τοποθετήσουμε το σωστό μέτρο. Και η φρόνηση είναι αυτή που καθορίζει τελικά τα κριτήρια και των ηθικών αρετών.

Άρα, η προσπάθεια του Αριστοτέλη είναι να είναι κοντά στον άνθρωπο της εποχής του, να ξεχωρίσει κάποιους ανθρώπους ως πρότυπα συμπεριφοράς, να δεχτεί ως ένα βαθμό —όπως κάνει και στη Φυσική του— τις βασικές αντιλήψεις των ανθρώπων της εποχής του, ωστόσο επεμβαίνοντας κανονιστικά χωρίς αυστηρά κριτήρια. Είναι μια ηθική που δίνει το βάρος στο καθ’ έκαστον, στο τυχαίο, σ’ αυτό που μπορεί να ανατρέψει μια βεβαιότητα, χωρίς ωστόσο να αναιρεί πλήρως τη δυνατότητα εύρεσης κανόνων. Είναι επίσης σημαντικό να πούμε ότι, έτσι όπως ορίζονται οι ηθικές αρετές, ως έξεις δηλαδή κι αυτές, αυτό σημαίνει ότι δεν είναι έμφυτες με απόλυτο τρόπο, δηλαδή έχουμε, αν θέλετε, εκ φύσεως τη δυνατότητα, πάλι τη δύναμη, να είμαστε ενάρετοι· αυτό που θα μας κάνει εναρέτους, δηλαδή αυτό που θα μας δώσει την έξη της αρετής είναι πολύ περισσότερο από τη φύση μας, η κοινή διαβίωση μέσα στην πόλη, η παιδεία με λίγα λόγια. Δηλαδή θεμέλιο της αριστοτελικής ηθικής —και αυτό την κάνει αρκετά σύγχρονη και επίκαιρη— είναι η σωστή παιδεία. Η πόλη ως σύνολο, η οικογένεια ως μικρότερο σύνολο, θα πρέπει να δώσει εκείνες τις... να προβάλλει εκείνα τα πρότυπα συμπεριφοράς, να καθορίσει τους κανόνες δράσης, που σιγά σιγά και με τα χρόνια και με τη σωστή παιδεία, θα στρέψουν τους ανθρώπους προς την ηθική τελείωση. Επομένως, περισσότερο από τη φύση και την αρετή, που θα ήταν κάποιο ίδιο μερικών ανθρώπων και όχι άλλων, ο Αριστοτέλης δίνει το βάρος στην παιδεία.

Τέλος, δεν κλείνει τα μάτια του σ’ ένα φαινόμενο καθολικό, στο οποίο είχαν κλείσει τα μάτια τους ο Σωκράτης και ο Πλάτωνας, την περίφημη λεγόμενη ακρασία. Ακρασία είναι το αντίθετο της σωφροσύνης· αν η σωφροσύνη είναι εγκράτεια, η ακρασία είναι ότι ακολουθώ τα πάθη μου και όχι τη λογική μου. Ο Σωκράτης λοιπόν κι ο Πλάτων, ο Πλάτων ρητότατα, θεώρησε ότι ένας άνθρωπος που γνωρίζει το σωστό, είναι αδύνατο να μην το κάνει —γι’ αυτό ταυτίζει την αρετή με τη γνώση—, παραβλέποντας εμφανώς αυτό που συμβαίνει δίπλα του. Θα φτάσει να πει ο Πλάτων κάποια στιγμή: είναι δυνατόν —στο δέκατο βιβλίο της “Πολιτείας”— να κλαίει κάποιος και να οδύρεται σαν γυναικούλα άμα χάσει το παιδί του, λες και αν χάσεις το παιδί σου δεν θα κλάψεις και θα

οδυρθείς κι αυτό θεωρεί φαινόμενο που αντιβαίνει προς τη σοφία του επεικούς, όπως λέει, ανθρώπου. Ο Αριστοτέλης θα σου πει το αντίθετο εντελώς, κι όχι μόνο αυτό, θα σου πει ότι είναι πολύ φυσικό και ανθρώπινο, να πρέπει να αποφύγεις το ποτό, αλλά ωστόσο να πιεις, να πρέπει να αποφύγεις μια ηδονή, αλλά ωστόσο να υποκύψεις σ' αυτή την ηδονή και θα πρέπει να δούμε την ανθρώπινη συμπεριφορά συνυφασμένη με τέτοιου είδους φαινόμενα, εκτός αν κάποιος είναι ακρατής εκ φύσεως δηλαδή, πως το λένε, είναι χαμένος από κάθε ηθική δυνατότητα διαπαιδαγώγησης· αλλά στον μέσο άνθρωπο υπάρχουν αυτά τα φαινόμενα, είναι κι αυτά φαινόμενα που κάνουνε την ηθική μας εύπλαστη, τα οποία πρέπει να αντιμετωπίσει ο ηθικός φιλόσοφος και σαν ανάλυση και σαν συμβουλή. Γιατί το βάρος του Αριστοτέλη και αυτό που διαχωρίζει την ηθική του από τη φιλοσοφία τη θεωρητική, είναι ότι στη μία περίπτωση είναι κίνητρο η αλήθεια, να εξηγήσουμε πώς είναι τα πράγματα στη φιλοσοφία δηλαδή, στη φυσική φιλοσοφία, στα μαθηματικά και τα λοιπά· κίνητρο στην ηθική είναι όχι πώς θα εξηγήσουμε την ανθρώπινη συμπεριφορά, αλλά πώς θα κάνουμε τους ανθρώπους καλύτερους.

Για τον μοναχικό άνθρωπο η ζωή είναι δύσκολη, γιατί δεν είναι εύκολο μένοντας μόνος να βρίσκεται κανείς σε συνεχή δράση. Μαζί με άλλους όμως αυτό είναι πολύ πιο εύκολο.

Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια 1170a5-6.

Είναι φανερό ότι η πόλις είναι κάτι το φυσικό, και ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο.

Αριστοτέλης, Πολιτικά 1253a9-11.

Ότι κυρίαρχο πρέπει να είναι μάλλον το πλήθος και όχι οι άριστοι αλλά λίγοι, θα μπορούσε να εξαχθεί με ένα επιχείρημα, που ίσως είναι και αληθές. Γιατί οι πολλοί, εκ των οποίων ο καθένας δεν είναι σπουδαίος, ενδέχεται όταν συνέλθουν σε σώμα να είναι καλύτεροι από τους λίγους, όχι ο καθένας ατομικά αλλά ως σύνολο, όπως τα συμπόσια που διοργανώνονται από πολλούς μαζί. Καθώς καθένας από τους πολλούς διαθέτει κάποιο μόριο αρετής και φρονήσεως, όταν συνέρχονται σε σώμα γίνονται ως προς το ήθος και τη σκέψη σαν ένας άνθρωπος με πολλά χέρια, πολλά πόδια και πολλές αισθήσεις. Γι' αυτό άλλωστε και κρίνουν καλύτερα οι πολλοί τα έργα της μουσικής και της ποίησης.

Αριστοτέλης, Πολιτικά 1281b1-8.

Η φρόνηση είναι μια σταθερή συνήθεια (ἔξις), που ακολουθεί τον ορθό λόγο και είναι προσανατολισμένη στην πράξη, και έχει να κάνει με το τι είναι καλό και κακό για τους ανθρώπους.

Αριστοτέλης, Ηθικά Νικομάχεια 1140b4-6.

V6.3.3 Η επιβίωση της αριστοτελικής φιλοσοφίας (16')

<https://youtu.be/wcQQldGC8rk>

Απομαγνητοφώνηση Lemonia9 / αντιπαραβολή Asimenia

Δεν μπορούμε να ολοκληρώσουμε την παρουσίαση του Αριστοτέλη, χωρίς να μιλήσουμε για την επιβίωση του αριστοτελικού έργου. Είναι, ίσως, ο μόνος φιλόσοφος —εν μέρει και ο Πλάτων, βέβαια— που αυτό είναι ίδιον του τρόπου με τον οποίο τον αντιμετωπίζουμε. Με δυο λόγια, κανένας φιλόσοφος, περισσότερο από τον Αριστοτέλη, δεν διαβάστηκε τόσο πολύ, δεν υιοθετήθηκαν οι απόψεις του τόσο πολύ, από τόσο διαφορετικούς πολιτισμούς και τόσο διαφορετικές εποχές. Κι αυτό είναι ένα φαινόμενο μοναδικό, αυτό δίνει την οικουμενικότητα στη σκέψη του Αριστοτέλη και οπωσδήποτε επιζητά μία πρώτου βαθμού εξήγηση. Δεν θεωρώ ότι μπορώ να δώσω πλήρη εξήγηση σε ένα τόσο πολύπλοκο φαινόμενο.

Σας θυμίζω αυτό που λέγαμε, ότι τα έργα του Αριστοτέλη γίνονται ξαφνικά γνωστά. Για τους τρεις προχριστιανικούς αιώνες που μεσολαμβάνει απ' τον θάνατο του Αριστοτέλη μέχρι την έκδοση των «εσωτερικών» λεγόμενων έργων του από τον Ανδρόνικο, μεσολαβούν, λοιπόν, τρεις αιώνες στους οποίους ο Αριστοτέλης δεν έχει μεγάλη αίγλη. Τον ξέρει, φυσικά, η σχολή του, τον αναφέρει ο Επίκουρος, κάποια έργα προφανώς είναι γνωστά από τους διαλόγους του που είχαν κυκλοφορήσει ή θα μπορούσαν να είναι και από δεύτερο χέρι, όπως συμβαίνει συχνά στη φιλοσοφία —δεν χρειάζεται να ξέρεις το ίδιο το έργο ενός φιλοσόφου, για να μάθεις κάτι από τις απόψεις του— αλλά δεν είναι ο Αριστοτέλης που ξέρουμε. Δεν είναι, δηλαδή, Πλάτων, δεν είναι καν οι βασικοί Στωικοί ή ο Επίκουρος, που έχουν μεγαλύτερη αποδοχή.

Όταν, όμως, εκδίδεται αυτό το έργο, είναι, φαίνεται, τόσο το σοκ που προκαλεί η ξαφνική εμφάνιση μιας εγκυκλοπαίδειας, στην ουσία, της γνώσης, όπως είναι το έργο του Αριστοτέλη, που αμέσως αρχίζει μία τεράστια προσπάθεια ερμηνείας και διάδοσης αυτής της φιλοσοφίας. Και μάλιστα όχι από τη δική του σχολή. Η δική του σχολή έχει σταματήσει να υπάρχει· δεν υπάρχουν Περιπατητικοί τον 1ο ή τον 2ο αιώνα μ.Χ. Υιοθετείται ο Αριστοτέλης περίπου από όλες τις σχολές και κυρίως από τον νεοπλατωνισμό, δηλαδή από αυτούς που συνεχίζουν τον Πλάτωνα, αλλά ως ένα βαθμό προσπαθούν να τον συνδυάσουν με τον Αριστοτέλη, θεωρώντας ότι ο δάσκαλος και ο μαθητής έχουν πολύ βασικότερα κοινά σημεία παρά διαφορές.

Τότε, λοιπόν, αρχίζει και μια μεγάλη σχολιαστική παράδοση, που είναι ένα ενδιαφέρον φαινόμενο στην ιστορία της φιλοσοφίας. Ο Αριστοτέλης είναι ο κατεξοχήν φιλόσοφος που χρειάζεται τον σχολιαστή του, τον ερμηνευτή του δηλαδή.

Ο πρώτος μεγάλος αριστοτελικός σχολιαστής είναι ο Αλέξανδρος ο Αφροδισιάς, που ζει τον 2ο αιώνα μ.Χ. και είναι πάρα πολύ μεγάλος φιλόσοφος, δεν είναι απλός σχολιαστής. Αυτό, ωστόσο, που κάνει, τόσο αυτός όσο και αργότερα ο Σιμπλικίος, ο Φιλόπονος —που εμμέσως το κάνει και ο Πλωτίνος στον Πλάτωνα— είναι ότι σχολιάζοντας τον δάσκαλο, σχολιάζοντας αυτόν που θεωρείς καθοδηγητή σου στη φιλοσοφία, αναπτύσσεις ερμηνείες, που πολλές φορές ξεπερνούν και το ερμηνευόμενο κείμενο προς κατευθύνσεις αποκλίνουσες. Έτσι, για παράδειγμα, στην ιστορία της επιστήμης ο Ιωάννης Φιλόπονος, που είναι σχολιαστής του Αριστοτέλη του 6ου αιώνα, θεωρείται ως αυτός που επηρέασε τους Σχολιαστικούς και μετά τον Γαλιλαίο, στην ανατροπή της αριστοτελικής φυσικής και όχι στη συνέχεια. Εισήγαγε τη *θεωρία της Ορμής*, η οποία ήταν μια πρώτη σύλληψη της *αρχής της αδράνειας*, η οποία είναι ο ακρογωνιαίος λίθος της νεότερης φυσικής.

Πιο ενδιαφέρουσα, ακόμα, είναι η μοίρα του Αριστοτέλη, όχι τόσο στο Βυζάντιο... —με το οποίο έχει μια άμεση συνέχεια η κλασική, ύστερη αρχαιότητα (εκεί είχαμε κάποιους αριστοτελιστές σχολιαστές, αλλά όχι αριστοτελιστές φιλοσόφους). Πιο ενδιαφέρουσα είναι η περιπέτεια του Αριστοτέλη στους Άραβες και στη συνέχεια στη λατινική Δύση. Τον 8ο και τον 9ο αιώνα, όταν

μεταφέρεται το χαλιφότο των Αράβων από τη Δαμασκό στη Βαγδάτη, αρχίζει μία τεράστια οργανωμένη προσπάθεια μετάφρασης των αρχαίων ελληνικών φιλοσοφικών και επιστημονικών κειμένων· όχι όλων, και αυτό είναι πολύ ενδιαφέρον, γιατί το ίδιο έγινε και στη Δύση μετά. Μεταφράζουν τον Αριστοτέλη, μεταφράζουν τον Γαληνό, μεταφράζουν τον Πτολεμαίο και τον Ευκλείδη, δηλαδή την επιστήμη της αρχαιότητας αφενός και από τη φιλοσοφία ειδικά τον Αριστοτέλη και όσα κείμενα, νεοπλατωνικά ή πλατωνικά, συμβιβάζονται με τη φιλοσοφία του Αριστοτέλη.

Είναι, λοιπόν, πάρα πολύ ενδιαφέρον ότι αυτή η εργασία, η οποία διαρκεί και είναι συνειδητή, γίνεται από το ίδιο το χαλιφότο, δεν γίνεται από μεμονωμένους σοφούς και χρειάζεται πάρα πολλά έξοδα, χρειάζεται χειρόγραφα τα οποία αγοράζονται από την Κωνσταντινούπολη, χρειάζονται λογίους οι οποίοι είναι δίγλωσσοι ή τρίγλωσσοι, γιατί πολλές φορές από τα συριακά πήγαν στα αραβικά τα ελληνικά κείμενα. Άρα αναπτύσσεται μία γενιά Αράβων αριστοτελιστών, οι οποίοι είναι οι σημαντικότεροι Άραβες φιλόσοφοι. Και μη μας παρασύρει η σημερινή κατάσταση. Η αραβική φιλοσοφία απ' τον 9ο μέχρι τον 13ο αιώνα είναι η σπουδαιότερη φιλοσοφία που υπάρχει εκείνη την εποχή. Εκεί υπάρχουν μορφές σαν τον Αβικέννα, σαν τον Αλ-Κιντί, σαν τον Αλ-Φαράμπι, μετά τον Αβερρόη, που θεωρείται ο βασικός σχολιαστής του Αριστοτέλη.

Διαμορφώνεται, λοιπόν, η φιλοσοφική και επιστημονική παράδοση των Αράβων, με βάση τα κείμενα των αρχαίων Ελλήνων και ειδικά του Αριστοτέλη. Αναπόφευκτα υιοθετείται, από τον Αριστοτέλη η ουσία της φιλοσοφίας του, με κρίσιμα, βέβαια, σημεία τριβής, αυτά που θα δούμε και στη Δύση αργότερα: το θέμα της αιωνιότητας του κόσμου ή της δημιουργίας —δεν συμβιβάζεται με το Κοράνι· το θέμα της πρόνοιας του Θεού για τους ανθρώπους —ο Αριστοτέλης δεν έχει κάτι τέτοιο, και το θέμα της αθανασίας της ψυχής, που όλες οι μεγάλες θρησκείες θέλουν κάποια μορφή αθανασίας και σωτηρίας από τον φυσικό θάνατο.

Τον 12ο αιώνα θα γίνει ένα τεράστιο, επίσης, κύμα μετάφρασης των αραβικών αριστοτελικών κειμένων στα λατινικά. Αυτό γίνεται στην Ισπανία, όπου οι Λατίνοι είναι σε επαφή με τους Άραβες άμεση, αφού οι Άραβες κατέχουν τη μισή Ισπανία και όντας πολύ πιο εξελιγμένοι σε ζητήματα επιστήμης και φιλοσοφίας έχουν το προβάδισμα, το οποίο θεωρούν ότι πρέπει να πάρουν και οι Λατίνοι, οι οποίοι τότε αναπτύσσονται, η λατινική Δύση. Τότε, λοιπόν, με τη μετάφραση που ολοκληρώνεται γύρω στον 13ο-14ο αιώνα, αρχίζει να αναπτύσσεται η σχολαστική παράδοση. Και *σχολαστικισμός* είναι περίπου όρος, έχει ταυτιστεί με τον *αριστοτελισμό*, είναι ο λατίνος Αριστοτέλης, είναι ο σχολιαστής. Δηλαδή, φιλόσοφοι σαν τον Θωμά τον Ακινάτη, ο οποίος είναι πολύ μεγάλος φιλόσοφος —δεν είναι σχολιαστής— είναι ο μεγαλύτερος μεσαιωνικός φιλόσοφος, θεωρεί τον εαυτό του σχολιαστή του Αριστοτέλη, παρότι προφανώς έχει και μια αυτοδυναμία και πρωτοτυπία, τη στιγμή μάλιστα που είναι και ο ίδιος επίσκοπος και διατηρεί το χριστιανικό δόγμα· δεν θα προσπαθήσει καθόλου να το μειώσει. Άρα, κάνει μία σύζευξη αριστοτελισμού και χριστιανισμού.

Και στις δύο περιπτώσεις που ανέφερα, μιλάμε για αραβική και για λατινική Αναγέννηση, προεκτείνοντας έναν όρο που στην ουσία ήρθε από τον 15ο αιώνα (βέβαια, είναι όρος του 19ου αιώνα των Γερμανών ιστορικών), για να δείξουν μία άλλη αναγέννηση, την κατεξοχήν Αναγέννηση, αυτή που γίνεται στην Ιταλία, δηλαδή, τον 15ο αιώνα, όπου πάλι έχουμε ένα κύμα μετάφρασης. Εκεί πια οι Έλληνες λόγιοι, ο Βησσαρίων, ο Χρυσολωράς, οι οποίοι μετακομίζουν στη Φλωρεντία, εκπαιδεύουνε μια γενιά ελληνιστών μεταφραστών: ο Μπρούνι, ο Φιτσίνο... Μαθαίνουνε όλοι αυτοί στην πορεία ελληνικά και προσπαθούν πια να μεταφράσουν και τον Αριστοτέλη, αλλά και τους άλλους πια φιλοσόφους Έλληνες, απευθείας απ' τα ελληνικά στα λατινικά.

Το αποτέλεσμα είναι τον 16ο αιώνα, όταν αρχίζει η Ευρώπη να αποκτά μια ταυτότητα (δεν είναι απλώς ο Χριστιανισμός, αλλά είναι το σύνολο των ευρωπαϊκών εθνών, ας πούμε, μιλάνε στο όνομα της Ευρώπης τον 16ο και τον 17ο αιώνα), έχουμε 500 —από ό,τι λένε οι ιστορικοί του βιβλίου— εκδόσεις του Αριστοτέλη τυπωμένες και γύρω στα 500.000 αντίτυπα που κυκλοφορούνε. Το

νούμερο είναι εξωφρενικό! Μην κρίνετε με τα σημερινά δεδομένα. Δεν υπάρχει σύγκριση με άλλον συγγραφέα. Μιλώ για εκδόσεις που είτε είναι στα λατινικά, είτε είναι σε σύγχρονες ευρωπαϊκές γλώσσες (στα γαλλικά, στα αγγλικά, στα ιταλικά), όπου πια αρχίζουν να επεκτείνονται οι εθνικές γλώσσες και να κατακτούν, να θέλουν κι αυτοί μια παιδεία από πρώτο χέρι, άρα κάνουν μεταφράσεις πια στις σύγχρονες γλώσσες. Ακόμα και τον 16ο αιώνα δεν υπάρχει συγκρίσιμο μέγεθος με τη διάδοση του αριστοτελικού έργου στα ευρωπαϊκά πια έθνη-κράτη που σιγά σιγά δημιουργούνται.

Άρα, λοιπόν, εδώ έχουμε ένα πρωτότυπο και παγκόσμιο φαινόμενο. Αν θα ήθελε κάποιος να το ερμηνεύσει —δεν είναι εύκολο— θα έλεγε κανείς, ότι η αριστοτελική φιλοσοφία δεν είναι προσκολλημένη στις συνθήκες γέννησής της. Δηλαδή, το να μεταφράσεις, ας πούμε, το «Συμπόσιο» του Πλάτωνα στα αραβικά ή στα λατινικά δημιουργεί ένα τεράστιο ερώτημα: τι γίνεται εδώ πέρα, έτσι; είναι κάτι το εντελώς ξένο, το πλαίσιο, η Πολιτεία του Πλάτωνα, μιλάει για τη δημοκρατία συνέχεια, για τον Περικλή. Ο Αριστοτέλης κρατάει μια απόσταση από την εποχή του· δηλαδή, μπορεί το κείμενό του να διαβαστεί σε οποιαδήποτε εποχή, αρκεί να κάνεις μία μετάβαση **χρόνου και τόπου**. Η Φυσική του Αριστοτέλη δεν έχει τόπο και χρόνο, έτσι; είναι επιστήμη, άσχετα αν είναι λανθασμένη, όπως θα λέγαμε σήμερα και έχει απορριφθεί, είναι, όμως, επιστήμη με τον τρόπο που χρησιμοποιούμε τη λέξη. Η νευτώνεια φυσική, δηλαδή, δεν είναι προϊόν της Αγγλίας του 17ου αιώνα, έτσι; Θα μπορούσε να είναι στη Γερμανία, στη Γαλλία, στην Ιταλία... Με αυτή την έννοια ο Αριστοτέλης έχει αυτήν την οικουμενικότητα.

Θα πρόσθετα κι ένα άλλο κριτήριο: τόσο η Λογική του, όσο και η Φυσική του, θεωρούνται —και είναι ως έναν βαθμό— εκφράσεις του ανθρώπινου λογικού. Είναι ενδιαφέρον ότι παντού μεταφράζονται πρώτα τα Λογικά γραπτά, γιατί και οι Άραβες και οι Μεσαιωνικοί καταλαβαίνουν ότι δεν μπορούν να εκφραστούν σωστά, επιστημονικά, θα λέγαμε, ή ρητορικά —γιατί και η ρητορεία εξαρτάται από συλλογισμούς— αν δεν ξέρουν τον Αριστοτέλη από πρώτο χέρι. Η φυσική είναι το ίδιο. Δεν υπάρχει λαός που να μην υιοθέτησε αυτή τη φυσική. Γιατί; Γιατί είναι πάρα πολύ κοντά σε αυτό που πιστεύει ο μέσος άνθρωπος για τον κόσμο.

Ο μέσος άνθρωπος θα σου πει ότι τα βαριά σώματα πέφτουνε και τα ελαφρά ανεβαίνουν. Ακόμα σήμερα λέμε να γεμίσουμε με ήλιο, ξέρω κι εγώ, ένα αερόστατο, για να ανέβει προς τα πάνω. Δεν καθόμαστε να σκεφτούμε ότι το ήλιο είναι πιο ελαφρύ από τον αέρα, γι' αυτό ανεβαίνει. Θεωρούμε ότι το ήλιο ανεβάζει τα πράγματα. Ο καπνός, βάζουμε τη στέγη, φτιάχνουμε τζάκια και βάζουμε κατάλληλα την καπνοδόχο, για να φεύγει ο καπνός προς τα πάνω. Λέμε, ακόμη, ότι ο ήλιος ανατέλλει από την Ανατολή και δύει προς τη Δύση, παρότι ξέρουμε όλοι ότι ηλιοκεντρικό είναι το σύστημά μας. Ο Ήλιος δεν κινείται, εμείς γυρίζουμε, έτσι; Εξακολουθεί, δηλαδή, ο μέσος άνθρωπος ακόμα να σκέφτεται αριστοτελικά, παρότι η Φυσική του απορρίφθηκε πλήρως.

Αν κάτσει, λοιπόν, και σκεφτεί αυτά τα πράγματα κανείς, τα συνοψίζω: την απόσταση από την εποχή που γράφει ο Αριστοτέλης, τη διακριτική απόσταση που κρατάει από την Αθήνα του 4ου αιώνα, το ότι ασχολείται με θέματα που είναι για όλους τους πολιτισμούς και όλους τους ανθρώπους κοινά (φυσική, λογική), το ότι εκφράζεται με έναν τρόπο γραφής —όπως άρχισα να σας αναλύω ξεκινώντας για τον Αριστοτέλη— προσιτό στο κοινό και μεταφράσιμο (δεν είναι ποίηση ο Αριστοτέλης, είναι πεζός λόγος, άρα μπορεί να μεταφραστεί σε άλλες γλώσσες). Αν τα βάλει, λοιπόν, όλα αυτά κανείς, ίσως, μπορεί λίγο να σκεφτεί κριτικά για αυτό το περίεργο φαινόμενο, αφού είναι μόνος ο Αριστοτέλης, ο οποίος είχε αυτήν την τεράστια τύχη, να είναι αριστοτελικοί όλοι οι μετέπειτα πολιτισμοί.

Έτσι, λοιπόν, έχουμε φτάσει να κλείσουμε αυτόν τον κύκλο που άρχισε με τη γέννηση της φιλοσοφίας και έφτασε όχι στο τέλος της. Ο Αριστοτέλης, βέβαια, όντας τελεολόγος, θα ήταν πολύ ευχαριστημένος με αυτά τα μαθήματα που κάναμε εδώ, με την έννοια ότι θα θεωρούσε τον εαυτό του τη φυσική κατάληξη της φιλοσοφίας της προσωκρατικής, που ξεκίνησε με τον Θαλή, πέρασε απ' τον Παρμενίδη, πήγε στον Σωκράτη και τον Πλάτωνα και κατέληξε στον Αριστοτέλη. Εμείς,

βέβαια, δεν το κάναμε γι' αυτό· το κάναμε επειδή θεωρούμε ότι υπάρχει ένα ορόσημο, αν θέλετε, όχι μόνο φιλοσοφικό, αλλά και ιστορικό. Η Ελλάδα, η αρχαία Ελλάδα αλλάζει ριζικά με τον θάνατο του Αριστοτέλη, που κατά σύμπτωση είναι και ο θάνατος του Αλέξανδρου και στην ουσία ξεφεύγουμε από όλα εκείνα τα στοιχεία που είχαν καθορίσει, έναν, τρόπο ερμηνείας των γεγονότων, τον προσωκρατικό φιλοσοφικό τρόπο ή τον κλασικό φιλοσοφικό τρόπο του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη και πηγαίνοντας μετά προς αυτοκρατορίες όπου ο άνθρωπος είναι ένας κοσμοπολίτης, χάνεται η πατρίδα, η γλώσσα, σαν συστατικά στοιχεία της προσωπικότητάς του, λογικό είναι να αλλάζει και η φιλοσοφία. Η φιλοσοφία, δηλαδή, των ελληνιστικών χρόνων αποτελεί ως ένα βαθμό συνέχεια της κλασικής περιόδου, αλλά αποτελεί και καινοτομία· είναι διαφορετική στη γενική της κατεύθυνση.

Άρα, είτε από ουσιαστικούς λόγους —ότι ο Αριστοτέλης είναι μια αποκορύφωση— είτε από ιστορικούς λόγους —ότι ο Αριστοτέλης είναι ο τελευταίος μιας εποχής με συγκεκριμένα χαρακτηριστικά— λογικά σταματάμε εδώ, έχοντας καλύψει στην ουσία τρεις αιώνες εξέλιξης της αρχαίας ελληνικής σκέψης.