

τὸ ἄλογο τῆς στοιχεῖο, «τὸ δὲ λόγον ἔχον» ἀθάνατο.¹⁾ Κάθε τι ποὺ εἶναι συνυφασμένο μὲ τὴν αἴσθησις εἶναι θνητὸ καὶ ἄλογο καὶ ἀνήκει στὴν ψυχὴ, ποὺ εἶναι ἡ ἐντελέχεια τοῦ σώματος. Κάθε τι ποὺ ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὴν αἴσθησις καὶ ἔτσι δὲν κοινωνεῖ μὲ τὴ «σωματικὴ ἐνέργεια», ἔχει λόγον, εἶναι ἀθάνατο καὶ δὲν ἀνήκει στὴν ψυχὴ ὡς ἐντελέχεια τοῦ σώματος, ἀλλὰ εἶναι τὸ ὑπερβατικὸ τῆς τέλος· «θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον»²⁾ εἶναι τὸ οὐ ἔνεκα τῆς ὑπαρξοῦς καὶ τῆς ἄλλης ψυχῆς καὶ τοῦ ὕλικου κόσμου ὁλόκληρου. Ὁ νοῦς εἶναι ἀνεξάρτητος ἀπὸ τῆς σωματικῆς ἐνέργειας, γιατί ὑπαρξή του εἶναι ἡ νόησις τοῦ νοητοῦ. Ὁ νοῦς στρέφεται πρὸς τὰ καθόλου³⁾ καὶ τὰ καθόλου εἶναι νοητὰ καὶ ἐπομένως ἐνυπάρχουν στὴν ψυχὴ. «Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἀνευ ὕλης τὸ αὐτὸ ἔστι τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμενον».⁴⁾ Μὲ αὐτὸ τὸν ταυτισμὸ ὁ νοῦς κλείνεται στὸν ἑαυτὸ του, γίνεται αὐταρκὸς ἀπὸ τὴν αἴσθησις καὶ ἀνεξάρτητος ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὴ φθορὰ τοῦ σώματος.

§ 26. Ὁ νοῦς καὶ ἡ σχέση του μὲ τὸ θεῖο. Δὲν μπορεῖ ὅμως νὰ σταματήσωμε ἐδῶ. Ὁ νοῦς εἶναι οὐσία· καὶ σὰν οὐσία ἔχει τὴν ὕλη του καὶ τὴ μορφή του· ὡς ὄλο ἔχει καὶ ὁ νοῦς τὸ σκοπὸ ποὺ ἀποτελεῖ τὴν ἐντελέχειά του.⁵⁾ Ὑπάρχει στὸ νοῦ τὸ κινεῖν καὶ τὸ κινούμενο, ὁ δυνάμει νοῦς καὶ ὁ νοῦς ἐνεργεία, ὁ παθητικὸς νοῦς καὶ ὁ νοῦς σὰν καθαρὴ ἐνέργεια.⁶⁾ Τὸ τρίτο ποὺ προκύπτει ἀπὸ αὐτὴ τὴ σύνθεσις εἶναι ἡ πραγματικὴ νόησις τῆς συγκεκριμένης ψυχῆς. Στὸ τρίτο τοῦτο συνδέονται οἱ ὑποκειμενικὲς δυνατότητες τῆς συνείδησις μὲ τὸ

εἰσεῖναι ἀδύνατον λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον».

1) Ἡθ. Νικ. 1102 β 28, Πολιτ. 1334 β 19. «Τῆς ψυχῆς ὁρῶμεν δύο μέρη τό τε ἄλογον καὶ τὸ λόγον ἔχον καὶ τὰς ἕξεις τούτων δύο τὸν ἀριθμόν, ὧν τὸ μὲν ἔστιν ὄρεξις, τὸ δὲ νοῦς».

2) Ἡθ. Νικ. 1177 β 30.

3) Περὶ ψυχῆς 417 β 22 «... ἡ δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου».

4) Περὶ ψυχῆς 430 α 2.

5) Περὶ ψυχῆς 430 α 10: «ἐπεὶ δ' ὡσπερ ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἔστι τι τὸ μὲν ὕλη ἐκάστῳ γένει (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκεῖνα) ἕτερον δὲ τὸ αἷτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἷον ἡ τέχνη πρὸς τὴν ὕλην πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς».

6) Windelband ἔνθ. ἀν. § 13, 10 σελ. 126, Γεωργούλη Εἰσαγωγή στὴν πρώτη φιλοσοφία τοῦ Ἀριστοτέλη (1935) σ. LXXIX.

ἀντικειμενικὸ πνεῦμα. Ἄλλὰ μονίχα αὐτὸ τὸ τελευταῖο εἶναι ὁ καθαρὸς νοῦς, «χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγῆς τῇ οὐσίᾳ, ὧν ἐνεργεία».¹⁾

Αὐτὸς ὁ καθαρὸς νοῦς εἶναι ἡ ἐνεργεία νόηση, ἡ ἐντελέχεια τῆς νοητικῆς ζωῆς. Ἐδῶ πῶς μπορεῖ νὰ σταματήσωμε, γιατί ὁ καθαρὸς νοῦς δὲν εἶναι μορφή πῶς μπορεῖ νὰ γίνει ὕλη μιᾶς ἄλλης ἀνώτερης μορφῆς· ὁ νοῦς εἶναι τὸ ἴδιο τὸ θεῖον, ἢ ἡ φανέρωσις τοῦ θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, χωρὶς νὰ παύει νὰ εἶναι στὴν οὐσία του ἀδιαχώριστο ἀπὸ τὸ θεό: «εἴτε θεῖον ὄν . . . εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν θεϊότατον».²⁾

Ὅσο διακατέχεται ἀπὸ τὴν καθαρὴν τούτη μορφή ὁ ἀνθρώπινος νοῦς, τὸ ὑποκειμενικὸ πνεῦμα, ὅσο δηλαδὴ πλησιάζει στὴν ἐντελέχειά του, τόσο καὶ πλησιάζει στὴν ἀπόλυτη ἀντικειμενικότητα. Ἄλλὰ καὶ ὅσο τὸ ἀντικείμενό του, τὸ νοούμενο, εἶναι καθαρώτερο, τόσο καὶ ἡ νόηση εἶναι καθαρώτερη. Τὸ καθαρώτερο ἀντικείμενο εἶναι οἱ ἀνώτατες ἀρχές τοῦ νοῦ, ὅπως οἱ ἀρχές τῆς ταυτότητας καὶ τῆς ἀντίφρασης, πῶς εἶναι ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὴν ἐμπειρία.³⁾ Ἄλλὰ ἀπόλυτη καθαρότητα ὑπάρχει ὅταν ἄμεσα συλλαμβάνει ὁ νοῦς τὸν ἑαυτὸ του, στὴν ἐνότητά του, μὲ μιὰ καθαρὰ πνευματικὴ ἐποπτεία.⁴⁾ Ἐκεῖ εἶναι πλέριος ὁ ταυτισμὸς τοῦ κινουῦντος καὶ τοῦ κινουμένου, τῆς μορφῆς καὶ τῆς ὕλης, ἀντικειμενικοῦ καὶ ὑποκειμενικοῦ πνεύματος· φτάνομε στὴ θεία νόηση τῆς νόησης.

Ἡ ψυχὴ, καὶ ὅσον εἶναι ἀνεξάρτητη ἀπὸ τὴν ὕλη, εἶναι ἀθάνατη. Μὲ ἄλλα λόγια ἡ ψυχὴ δὲν εἶναι ἀθάνατη, ἀλλὰ ὁ νοῦς· καὶ ὄχι ὁ νοῦς ὁ παθητικός, ὁ ὑποκειμενικὸς νοῦς πῶς χάνεται μὲ τὴν ἀτομικὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ὁ νοῦς ὡς μορφή καὶ ὡς ἐντελέχεια, ὁ καθαρὸς νοῦς. Ἄλλὰ ὁ νοῦς αὐτὸς χωρὶς μῖσος ἢ φιλία, χωρὶς πάθος, χωρὶς ἐπιθυμία, χωρὶς βούληση, χωρὶς τὴν ὑποκειμενικὴ σκέψη, παύει

1) Περὶ ψυχῆς 430 α 17, Hegel ἐνθ. ἀν. σελ. 333, Bréhier Histoire de la philosophie (1926) I σελ. 237.

2) Ἰθ. Νικ. 1177 α 15.

3) Μεταφ. 1005 β 16.

4) Μετάφ. 1072 β 20: «ἑαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετὰλημν τοῦ νοητοῦ νοητὸς γὰρ γίνεται θεγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτόν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων». Τὸ θεγγάνω σημαίνει τὴ θεωρητικὴν ἐπαφή καὶ ἐδῶ ἴσως τὴ λεγομένη πνευματικὴ ἐποπτεία (Intellektuelle Anschauung).

νὰ ἔχει καὶ συγκεκριμένη ἀτομικὴ ὑπόσταση· εἶναι ἡ σκέψη στὴν καθαρὴ τῆς ἀντικειμενικότητά καὶ γενικότητα. Ἐκεῖνο ποὺ μένει ἀθάνατο δὲν εἶναι ἐκεῖνο ποὺ ἀνήκει ἀτομικὰ σὲ κάθε συνείδηση, ἀλλὰ αὐτὸ ποὺ εἶναι κοινὸ σὲ ὅλα τὰ ἔλλογα ὄντα. Ἀπὸ τὸ θάνατο ἔτσι δὲ σώζεται ἡ προσωπικότητα, ποὺ χάνεται μὲ τὸ σῶμα, δὲ σώζεται τὸ συγκεκριμένο εἶναι τῆς ψυχῆς, ποὺ αὐτὸ καὶ μόνο εἶναι, ἂν θέλομε νὰ σκεφθοῦμε ἀριστοτελικά, ἡ ψυχὴ. Ἐπιζητεῖ μόνο ἡ καθαρὴ μορφή τοῦ νοῦ, γιὰ νὰ διαψευσθεῖ ἀκόμα μία φορὰ ἡ θεμελιακὴ ἀρχή, ὅτι «ἀδύνατον εἶναι χωρὶς τὴν οὐσίαν καὶ οὐ ἡ οὐσία».

Ἀλλὰ οὐσία εἶναι ὁ καθαρὸς νοῦς καὶ καθαρὸς νοῦς ὁ θεός. Ὁ θεὸς ὅμως ὑπάρχει χωριστὰ ἀπὸ κάθε συγκεκριμένο ὄν. Πῶς μπορεῖ νὰ τὸν σκεφθοῦμε σὰ μορφή τοῦ νοῦ τῶν συγκεκριμένων ὄντων; Φαίνεται ἔτσι ἓνα στοιχεῖο τῆς ψυχῆς νὰ ἀποχωρίζεται ἐντελῶς ἀπὸ τὴν προσωπικότητα καὶ νὰ δένεται μὲ τὸ θεό. Καὶ ἔτσι κλονίζεται ἡ ἴδια ἡ οὐσία τῆς ψυχῆς, δηλαδή ἡ συγκεκριμένη ἐνότητά της.

Παρουσιάζεται ἐδῶ ἡ ἴδια ἀντινομία ποὺ διασχίζει ὅλο τὸ ἀριστοτελικὸ σύστημα. Οὐσία εἶναι τὸ συγκεκριμένο ὄν, ἡ ἀτομικὴ ψυχὴ, ἀλλὰ οὐσία εἶναι ὁ νοῦς, τὸ καθολικόν, γενικὸ εἶδος, ὁ λόγος, ὁ θεός.

Ἀφήνοντας κατὰ μέρος τὰ ἀναπάντητα αὐτὰ ἐρωτήματα, ποὺ θὰ μᾶς παρακολουθοῦν ὡς τὸ τέλος, μπορεῖ τώρα νὰ ἀντικρύσωμε ἑνιαῖα τὸν ἀριστοτελικὸ κόσμον. Ἀνθρωποκεντρικὰ ἢ ἀκριβέστερα θεοκεντρικὰ συγκροτημένος, ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ἀμορφη ὕλη, ἀνεβαίνει, τελολογικὰ πάντα, στὴν ἀνόργανη καὶ ἀπὸ τὴν ἀνόργανη στὴν ὀργανικὴ φύση, γιὰ νὰ καταλήξει στὸ τελειότερο ὄν, τὸν ἄνθρωπον, γιὰ τὸν ὁποῖον ὅλα τὰ ἐπίγεια ὄντα ὑπάρχουν. Παραμερίζοντας, — ἐπειδὴ πιστεύομε πὼς εἶναι δυνατόν νὰ παραμεριστεῖ, χωρὶς νὰ βλαφτεῖ ἡ οὐσία τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης, — τὴν κοσμολογικὴ σύνδεση ἀνθρώπου καὶ θεοῦ, βλέπομε στὴν ἴδια τὴν ψυχὴ, στὴ μορφή της, τὸ νοῦ, τὸν ἄμεσο δεσμὸ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεό. Πρὸς τὸ θεό, κορυφὴ τῆς τελολογικῆς αὐτῆς πυραμίδας ὅλα κινοῦνται ὡς ἐρώμενα καὶ γι' αὐτὸ ἡ ζωὴ τοῦ σύμπαντος μπορεῖ πλατωνικὰ καὶ ἐδῶ νὰ νοηθεῖ σὰν ἓνας ἀπέραντος ἕμερος πρὸς τὴ θεότητα.¹⁾

1) Windelband ἐνθ. ἀν. § 13, 5 σελ. 122.

§ 27. Διχασμός οντολογίας και γνωσιολογίας στον Ἀριστοτέλη. Μένει τώρα νὰ παρατηρηθοῦν μέσα στοῦ ἰδεοκρατικὸ πλαισίον οἱ νέες θέσεις ποὺ προσπάθησε ὁ Ἀριστοτέλης νὰ θεμελιώσῃ.

Ἡ βασικώτερη νέα του θέση εἶναι ἡ τοποθέτηση τῆς οὐσίας στοῦ συγκεκριμένο ὄν, σ' ἐκεῖνο ποὺ εἶναι ἀντικείμενο τῆς θετικῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης, ἢ τῆς καλλιτεχνικῆς καὶ τῆς ἠθικῆς πράξης. Ἡ στροφὴ αὐτῆ, ποὺ ἔρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ κάθε τι ποὺ ὡς τότε πρόσβευε ἢ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων, μοῦ φαίνεται ἐξαιρετικὰ κοντὰ στοῦ καθαρῶτατο ἑλληνικὸ πνεῦμα, ποὺ εἶναι τὸ πνεῦμα τοῦ συγκεκριμένου, τὸ πνεῦμα ποὺ βρίσκει στοῦ συγκεκριμένο τὸ ἀληθινὸ εἶναι, καὶ ποὺ στὴν ἐνσαύκωσή, τὴν ὑλοποίηση βλέπει τὸ θεῖο. Καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Σταγειρίτης φαίνεται πιὸ σύμφωνος μὲ τὴν ἑλληνικότητα τῆς ἐποχῆς του παρὰ ὁ ἀθηναῖος ἀλκιμεωνίδης. Τὸ χάσμα ποὺ ἀνοίγει ἡ θεωρία τῶν ἰδεῶν ἀνάμεσα σὲ πραγματικὸ αἰσθητὸ κόσμον καὶ στὴν οὐσία, ὅσο καὶ ἂν εἶναι παλιὰ προσωκρατικὴ κληρονομιά, βρίσκεται σὲ κάποια ἀντίθεση μὲ τὴν τέχνη, μὲ τὸ μῦθον, μὲ τὴν ὄρησκέια τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδας. Εἶναι ἴσως ἡ ἀντίθεση αὐτὴ σὰν ἔμφωτη σὲ κάθε φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ ἐποχῆς. Πουθενὰ ὅμως δὲ φανερώνεται τόσο ἔντονα ὅσο στὴν Ἑλλάδα, γιὰ νὰ γίνῃ μετὰ καιροῦς ἡ προπαρασκευὴ τῆς χριστιανικῆς ὄρησκέιας, τῆς ὄρησκέιας ποὺ ἀρνεῖται πλατωνικὰ τὴν ἀξία τῆς ὕλης καὶ τοποθετεῖ τὴν οὐσία καὶ τὴν ἀξία σὲ ἕναν ἄλλο κόσμον.

Ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ τούτῃ τὴν ἀντίθεση νὰ τὴν ἀρεῖ, δίνοντας οὐσιαστικότητα στοῦ συγκεκριμένο ὄν ποὺ εἶναι καὶ ὕλικό. Ἀλλὰ ἐπιχειρώντας αὐτὴ τὴ βαιθεῖα μεταρρύθμιση ἔμπλεξε μὲ διλήμματα ποὺ δὲν μπόρεσε ποτὲ νὰ ὑπερνικήσῃ.

Ὁ Ἀριστοτέλης συνεχίζοντας τὴ σωκρατικὴ πλατωνικὴ παράδοση παραδέχεται πὼς γνώση ἔχομε μόνο τοῦ γενικοῦ· «τοῦ γὰρ καὶ τὸ ὅλον καὶ τοῦ εἶδους ὁ ὀρισμός.»¹⁾ Γνώση εἶναι ἡ ἐννοια, γνώση εἶναι ἡ ἰδέα, γνώση εἶναι τὸ εἶδος ἢ ἡ μορφή. «Ἴδ' ὕλη ἀγνωστος καὶ αὐτήν».²⁾ Γνώση δὲν εἶναι ἡ αἴσθησις,³⁾ γιὰτὶ ὅσο καὶ ἂν εἶναι ἡ ἀφε-

1) Δὲς πρὸ πάνω § 1 σελ. 111 σημ. 1.

2) Δὲς πρὸ πάνω § 1 σελ. 111 σημ. 3.

3) Δὲς πρὸ πάνω § 1 σελ. 111 σημ. 2.

τηρία τῆς γνώσης καὶ μάλιστα γι' αὐτὸν μιὰ ἀπαραίτητη¹⁾ καὶ ἀξιόπιστη²⁾ ἀφετηρία, δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς ἐξηγήσει ποτὲ τὴν αἰτία, ἐνῶ μόνο τότε ἔχομε γνώση τοῦ ἀντικειμένου.³⁾ Ἡ αἴσθησις ἀντικρούζει ἀντικείμενα ποὺ εἶναι ὑλικά, ποὺ γι' αὐτὸ εἶναι καὶ φθαρτὰ καὶ ἔτσι δὲν μπορεῖ νὰ μᾶς δώσει τίποτα ἀντικειμενικὸ καὶ σταθερὸ, ἐνῶ τέτοια πρέπει νᾶναι ἡ γνώση.

Ἡ γνώση εἶναι λοιπὸν τῆς διάνοιας ἔργο, ποὺ στρεφόμενη ἀποκλειστικὰ στὸ γενικὸ, σχηματίζει σταθερὰ καὶ ἀντικειμενικὰ νοήματα, γιατί ἀντικρούζει σταθερὰ καὶ ἀναλλοίωτα ἀντικείμενα. Καὶ αὐτὰ εἶναι οἱ μορφές, τὰ εἶδη. Γνώση εἶναι γνώση τῆς μορφῆς. Δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι τίποτε ἄλλο. Καὶ ὅμως ἡ οὐσία, τὸ συγκεκριμένο ὄν, δὲν εἶναι μορφή· εἶναι καὶ ὕλη. Ἐτσι ἄλλο παρουσιάζεται τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης καὶ ἄλλο ἡ οὐσία· ἐνῶ ἡ γνώση ὑπάρχει γιὰ τὴν κατάκτηση τῆς οὐσίας. Ἡ οὐσία, τὸ συγκεκριμένο ὄν, δὲ θὰ φτάσει ποτὲ στὴ γνώση, γιατί εἶναι καὶ ὕλη.⁴⁾ Ἡ γνώση δὲ θὰ φτάσει ποτὲ τὴν οὐσία, τὸ συγκεκριμένο ὄν, γιατί τὸ πεδίο της εἶναι οἱ μορφές. Ὡστε μένει ἔτσι ἡ οὐσία κάτι ἀδιανόητο. Οὐσία καὶ γνώση μένουν χωρισμένες. Ἀλλὰ πῶς μποροῦμε νὰ ποῦμε πῶς ἡ οὐσία εἶναι κάτι ἀδιανόητο, πῶς μποροῦμε γιὰ κάτι ἀδιανόητο νὰ ποῦμε πῶς εἶναι οὐσία; Ἡ γνώση μᾶς δίνει τὴν ἀλήθεια καὶ ἔξω ἀπὸ τὴν ἀλήθεια τῆς γνώσης δὲν ὑπάρχει ἄλλη, ὅσο θέλομε νὰ δώσομε στὴ λέξη αὐτὴ ἕνα σταθερὸ περιεχόμενο. Πῶς θὰ ποῦμε τώρα πῶς ἄλλο εἶναι ἡ ἀλήθεια καὶ ἄλλο ἡ πραγματικότητα; Τὶ εἶναι αὐτὴ ἡ ἀλήθεια ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν πραγματικὴ οὐσία τῶν ὄντων; Αὐτὴ ἡ «πασῶν χαλεπωτάτη καὶ ἀναγκαιοτάτη ἀπορία»⁵⁾ δὲ διορθώνεται μὲ τὴ δυσκολονόητη ἐξήγησις ὅτι ἡ ἐπιστήμη

1) Περὶ ψυχῆς 432 α 7 «καὶ διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνλοί». Περὶ αἰσθήσεως 445 β 16 «οὐδὲ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτὸς μὴ μετ' αἰσθήσεως ὄντα».

2) Περὶ ψυχῆς 427 β 11: ἡ μὲν γὰρ αἴσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής... διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καὶ ψευδῶς». Ἐτσι καὶ γνώση καὶ ἀγνοσία ὑπάρχουν πρῶτα στὴν κρίση.

3) Δὲς πρὸ πάντων § 1 σελ. 111 σημ. 5.

4) Μεταφ. 1039 β 277: «διὰ τοῦτο δὲ καὶ τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὐθ' ὄρισμός οὔτ' ἀπόδειξις ἐστίν, ὅτι ἔχουσιν ὕλην ἧς ἡ φύσις τοιαύτη ὥστ' ἐνδέχεσθαι καὶ εἶναι καὶ μὴ».

5) Μεταφ. 999 α 25.

ὑπάρχει δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ ὡς δύναμις στρέφεται πρὸς τὸ καθόλου, ὡς ἐνεργεία ὅμως πρὸς τὸ συγκεκριμένο.¹⁾ Ἀκριβῶς ὡς ἐνεργεία δηλαδή ὡς πραγματοποιούμενη γνώση ἢ ἐπιστήμη ὑπάρχει μόνο στὶς καθολικὰς καὶ γενικὰς κρίσεις.²⁾

Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ δὲν κολλάζεται μὲ καμμιὰν ἐνδιάμεση λύση. Ἡ ἀλήθεια χάνει τὴν ἀξία της ὅταν δὲν εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς πραγματικῆς οὐσίας. Ἀλλά καὶ ἡ οὐσία χάνει τὴν ἀξία της ὅταν δὲν εἶναι προσιτὴ στὴ θεωρητικὴ συνείδηση, στὴ γνώση.

Ὁ Ἀριστοτέλης, μεταθέτοντας τὴν οὐσία ἀπὸ τὴν ἰδέα στὸ συγκεκριμένο καὶ ἐγκαταλείποντας κατὰ τὸ σημεῖο τοῦτο τὸν πλατωνισμό, δὲν μπόρεσε ταυτόχρονα νὰ τὸν ἐγκαταλείψει καὶ στὸ ζήτημα τοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης καὶ ἔτσι δημιούργησε τὸ διχασμὸ τοῦ νοητοῦ καὶ τοῦ οὐσιαστικοῦ, ποὺ περνάει μέσα ἀπὸ ὅλη του τὴ φιλοσοφικὴ σκέψη. Ὁ ἀγῶνας νὰ βρεθεῖ μιὰ λύση σ' αὐτὸ τὸ διχασμὸ ξαναπαρουσιάζεται σὲ κάθε μεγάλο θέμα τοῦ συστήματός του καὶ ἀπ' αὐτὸν παίρνει ὅλη του ἡ σκέψη ἴσως τὴν ἔκφραση τῆς ἀδιάπτωτης προσπάθειας, μιᾶς προσπάθειας θάλαγα τραγικῆς καὶ ἀπελπισμένης.

Καὶ μέσα στὸ συγκεκριμένο ὄν φανερώνεται μὲ νέαν ὄψη ὁ ἴδιος διχασμός. Ἀπὸ τὴ στιγμή ποὺ στὴν οὐσία θὰ συμπεριλάβομε καὶ τὴν ὕλη, ἀφοῦ καὶ αὕτη εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ σχηματιστεῖ τὸ συγκεκριμένο ὄν, εἶναι φανερὸ πὼς στοιχεῖο τῆς οὐσίας τοῦ συγκεκριμένου ὄντος εἶναι καὶ ἡ ὕλη· «μάλιστα δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον».³⁾ Ἀλλά τὸ ἴδιο θὰ μπορούσε νὰ λεχτεῖ καὶ γιὰ τὴ μορφή, πὼς αὕτη εἶναι στοιχεῖο τῆς οὐσίας. Ἐὐνοῦμεν «ὑποκείμενον» εἶναι οὐσία· ἀλλὰ εἶναι καὶ ἀδύνατον νὰ εἶναι οὐσία ἡ ὕλη. (Οὐσία εἶναι ἡ μορφή, ἡ καθαρὴ μορφή.⁴⁾ Καὶ ὅμως οὔτε ἡ μορφή εἶναι οὐσία, ἀφοῦ ἡ οὐσία εἶναι τὸ συγκεκριμένο ὄν, ποὺ περιέχει καὶ

1) Μεταφ. 1087 α 15 «ἢ γὰρ ἐπιστήμη, ὥσπερ καὶ τὸ ἐπιστάσθαι, διττόν, ὃν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ' ἐνεργείᾳ, ἢ μὲν οὖν δύναμις ὡς ὕλη τ ο ὀ κ α θ ὀ λ ο υ οὐσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ ἀορίστου ἐστίν, ἢ δ' ἐνεργεία ὡ ρ ι σ μ ἔ ν η καὶ ὄρισμένου τόδε τι οὐσα τοῦδέ τινος».

2) Μεταφ. 999 α 28 «ἢ γὰρ ἐν τι καὶ ταυτόν, καὶ ἢ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτη πάντα γνωρίζομεν». Δὲς πρὸς πέρα 999 β 1—999 β 25.

3) Μεταφ. 1029 α 1.

4) Μεταφ. 999 β 12, 1041 β 8, 1042 α 17 : «Ἐπεὶ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία».

τὸ ὑλικὸ στοιχεῖο, καὶ ἀφοῦ ἡ καθαρὴ μορφή μοναχὴ τῆς εἶναι ἐνέργεια χωρὶς πραγματικότητα. Ἡ ὕλη εἶναι ἐκείνη ποὺ ἀπὸ τὴ γενικὴ μορφή κάνει τὸ συγκεκριμένο ὄν· εἶναι *principium individuationis*· αὐτὴ ἐξειδικεύοντας κάνει τὸ συγκεκριμένο ὄν· εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ αἰτία τοῦ ὄντος· εἶναι ἡ οὐσία του. Ἀλλὰ καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατό. Βρισκόμαστε ἔτσι μπρὸς στὸ δισυπόστατο τῆς οὐσίας, χωρὶς νὰ μπορεῖ νὰ προχωρήσουμε σὲ μιὰ πρώτη ἀρχή, ἢ σὲ μιὰ τελικὴ ἀποδοχὴ τοῦ δισυπόστατου.

Ἀλλὰ καὶ ἂν δεχτοῦμε τὸ δισυπόστατο, στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη τοῦλάχιστον γεννιέται ἡ ἀπορία, ἀπὸ τὰ δυὸ ποιὸ εἶναι τὸ πρωταρχικὸ· ἡ νοητὴ ἢ ἡ ὑλικὴ φύση τοῦ ὄντος; Ὁ Ἀριστοτέλης ἔχοντας πάντοτε συνείδηση ὅλων τῶν προβλημάτων ποὺ γεννάει ἡ πρωταρχικὴ του θέση, θέτει ὁ ἴδιος τὸ ἐρώτημα αὐτό, ἀλλὰ οἱ ἀπαντήσεις του, σκόρπιες στὸ ἔργο του, φαίνονται ἀντιφατικές. Καὶ ὅμως ρητῶς μᾶς λέει ὁ Ἀριστοτέλης ὅτι «ἡ κατὰ τὴν μορφήν φύσις κυριώτερα τῆς ὑλικῆς φύσεως».¹⁾

Τί σημαίνει ὅμως αὐτὴ ἡ πρωταρχικότητα τῆς μορφῆς ἀπέναντι στὴν ὕλη, ὅταν μένει ἡ ὕλη τὸ *principium individuationis*, τὸ στοιχεῖο ποὺ αὐτὸ κυρίως παράγει τὸ συγκεκριμένο, δηλαδὴ τὸ γνώρισμα ποὺ εἶναι ἀχώριστο ἀπὸ τὸ ἀριστοτελικὸ ὄν. Ἀρὰ γε δὲ θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε γιὰ τὴν «κυρία φύση τῆς μορφῆς» στὸν Ἀριστοτέλη, ὅτι αὐτὸς εἶπε γιὰ τὴν πλατωνικὴ μέθεξιν, πῶς μιὰ τέτοια διατύπωση εἶναι κενολογία καὶ ποιητικὴ μεταφορά;

Προσπάθησε ἀκόμα νὰ ἄρει τὴν ἀντίθεση, λέγοντας πῶς δὲν μπορεῖ νὰ ἀντιπαραθέτομε τὴ μορφή ἢ τὴν ὕλη ὡς οὐσία στὸ συγκεκριμένο ὄν ὡς οὐσία, γιατί ὅλα αὐτὰ εἶναι τὸ ἴδιο. Τὸ συγκεκριμένο ὄν ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ἐνέργειας εἶναι μορφή καὶ ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς δυνάμεως ὕλη. Ὡστε ἡ μορφή εἶναι ἐνεργεῖα οὐσία καὶ ἡ ὕλη δυνάμει οὐσία.²⁾ Ἀλλὰ καὶ ἂν καταλαβαίναμε τὴ δυνατότητα μιᾶς ἐνεργεῖα οὐσίας, πῶς νὰ φανταστοῦμε μιάν οὐσία ποὺ ὑπάρχει μόνο δυνάμει;

Τὸ ἴδιο πρόβλημα τῆς οὐσίας γεννιέται στὴν ἀριστοτελικὴ ψυχολο-

1) Δὲς πρὸςπάνω § 13 σελ. 126 σημ. 2.

2) Zeller σ. 316. Μεταφ. 1042 β 9: «Ἐπεὶ δ' ἡ μὲν ὡς ὑποκειμένη καὶ ἡ ὕλη οὐσία ὁμολογεῖται, αὕτη δ' ἐστὶν ἡ δυνάμει...»

γία, όταν πρέπει να καθοριστεί ποῦ είναι ἡ ἔδρα τῆς προσωπικότητας στὴν ὕλη τῆς ψυχῆς ἢ στὴ μορφή της ποῦ είναι ὁ νοῦς.) "Αν εἶναι ὁ νοῦς, τότε προσωπικότητα εἶναι κάτι ἐντελῶς χωρισμένο ἀπὸ τὴν ὕλη, μιὰ καθαρὴ μορφή. "Αν δὲν εἶναι ὁ νοῦς, τότε ἡ προσωπικότητα πέφτει στὸν κόσμο τῆς γένεσης, εἶναι ἄνητή· καὶ ὅσα μᾶς λέει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς συγκεκριμένης ψυχῆς χάνουν τὴ σημασία τους.

§ 28. Διχασμὸς στὴν ἔννοια τῆς γένεσης καὶ τῆς σχέσης κόσμου καὶ θεοῦ. Ἔνα ἄλλο οὐσιῶδες σημεῖο ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης θέλει νὰ προχωρήσει πέρα ἀπὸ τὴν πλατωνικὴ σκέψη εἶναι τὸ πρόβλημα τῆς μέθεξης. Ἡ μέθεξη γίνεται σ' αὐτὸν γένεση. Καὶ στὴ γένεση ὑπάρχει ἀναγκαστικὰ τὸ κινεῖν καὶ τὸ κινούμενο, ἡ μορφή ποῦ κινεῖ καὶ ἡ ὕλη ποῦ κινεῖται. Στὴν κορυφὴ τοῦ ἀριστοτελικοῦ συστήματος πρῶτον κινεῖν εἶναι ὁ θεὸς καὶ κινούμενο εἶναι ὁ κόσμος. Ἦτα εἶναι ἔδω ἡ σχέση κινεῖντος καὶ κινουμένου; Ἡ μέθεξη εἶναι μιὰ ἀόριστη ἔννοια, ἀλλὰ ἄραγε ἡ γένεση ἐπαρκεῖ στὴ σχέση θεοῦ ὡς κινεῖντος καὶ κόσμου ὡς κινουμένου; Ἡ γένεση εἶναι πάντα ἔνωση μορφῆς καὶ ὕλης σ' ἓνα συγκεκριμένο ὄν, ἐνῶ αὐτὸ εἶναι ἀκριβῶς ἀδύνατο προκειμένου γιὰ τὸ θεό, ποῦ, κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴν ἀντίληψη, μένει πάντα χωρισμένος ἀπὸ κάθε τι ἔξω ἀπ' αὐτόν. Εἶναι θαυμαστὴ ἡ σκέψη ὅτι σύνθεση μορφῆς καὶ ὕλης ὑπάρχει στὴ γένεση. Ἀλλὰ εἶναι φανερό ὅτι ἡ γένεση δὲν καλύπτει ὅλην τὴν περιοχὴ τῆς συναφῆς νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ, ιδέας καὶ ὕλης, μιὰ περιοχὴ ποῦ στὴν ἀόριστη γενικότητά της ἴσως νὰ καλύπτει ἡ ἔννοια τῆς μέθεξης. Εἶναι φανερό ἐπίσης σ' αὐτὴ τὴν ἀναγκαῖα ἀπόσταση θεοῦ καὶ κόσμου, ὅτι καὶ ἡ προσπάθεια τοῦ Ἀριστοτέλη νὰ πλησιάσει τὴν ιδέα, τὸ εἶδος, τὴ μορφή στὴν πραγματικότητα ἔχει ἀνυπερέβλητα ὄρια. Ἀκριβῶς ὁ θεός, ἡ κορυφὴ τῶν μορφῶν, μένει ἔξω ἀπὸ αὐτὴ τὴ συνύφανση μὲ τὴν ὕλη. Μὲ τὸν χωρισμὸ αὐτῶν τῶν δύο, ξαναγυρίζομε στὸν ἀδυσώπητο χωρισμὸ ὕλης καὶ μορφῆς, ιδέας καὶ αἰσθητῆς πραγματικότητας.

Ξεκινώντας σὰν τὸν Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὸν πλατωνικὸν δυϊσμὸν δὲν μπορεῖ κανεὶς νὰ μείνει πιστὸς στὴ βασικὴν ἀρχὴ τοῦ ἴδιου τοῦ Ἀρι-

1) Bréhier ἐνθ. ἀν. σελ. 237.

στοτέλη, ότι «ἀδύνατον εἶναι χωρὶς τὴν οὐσίαν καὶ οὐ ἢ οὐσία». Μόνο μιὰ λύση μπορεῖ νὰ διανοηθῆι κανεὶς· τὴ διαλεκτικὴ λύση, ποὺ ἔδωσε ἀργότερα ὁ Hegel.¹⁾ Καὶ μόνο ἂν διαλεκτικὰ προσπαθούσαμε νὰ ἐρμηνεύσουμε τὸν 'Αριστοτέλη, θὰ μπορούσαμε νὰ ἀναπαυτοῦμε ἀπὸ αὐτὸ τὸ τραγικὸ δῖλημμα ποὺ βαραίνει ἀπάνω σὲ ὅλη του τὴ φιλοσοφία. Ἀλλὰ ὁ 'Αριστοτέλης δὲ σκέπτεται διαλεκτικὰ στὴν ἐγελιανὴ ἐννοία· σκέπτεται ὄντολογικά, μεταφυσικά. Καὶ μάλιστα κάνει καὶ κάτι ποὺ ὁ Πλάτων πᾶντοτε προσπάθησε νὰ τὸ ἀποφύγει· χῶρισε τὴ γνωσιολογία ἀπὸ τὴ ὄντολογία του· μὲ τὴ γνωσιολογία ἔμεινε πιστὸς στὴν πρωταρχία τοῦ εἶδους· μὲ τὴν ὄντολογία του στράφηκε καὶ πρὸς τὴν ὕλη. Καὶ ἔτσι ὄντολογία καὶ γνωσιολογία, ὄχι μόνο εἶναι χωρισμένες στὸ ἔργο του, ἀλλὰ καὶ στὰ πιὸ βασικά προβλήματα του τὰ δυὸ αὐτὰ ἔρχονται σὲ ἀναπόφευκτη σύγκρουση.

III

§ 29. *Διάκριση θεωρητικοῦ καὶ πρακτικοῦ νοῦ.* Τρεῖς λειτουργίες παρουσιάζει ὁ νοῦς, τὴ θεωρητικὴ, τὴν πρακτικὴ, καὶ τὴν ποιητικὴ, ἐκείνη ποὺ σκοπὸ ἔχει τὴ γνώση, ἐκείνη ποὺ σκοπὸ ἔχει τὴν πράξη τὴν ἴδια καὶ ἐκείνη ποὺ σκοπὸ ἔχει τὸ ἔργο ποὺ ἀπὸ τὴν πράξη θὰ πλαστεῖ.²⁾ Καὶ ὁ ἀντικείμενικὸς κόσμος ἢ σὰν ἀντικείμενο θεωρίας ἢ σὰν τέλος πράξης ἢ σὰν θέμα ἔργου παράλληλα παρουσιάζεται. Ἡ φιλοσοφικὴ θεωρία βέβαια θὰ θεωρήσει πρῶτα τὸ θεωρητικὸ νοῦ τὸν ἴδιο καὶ μέσα σ' αὐτὸν πρῶτα τὸ θεωρητικὸ νοῦ καθὼς λειτουργεῖ φιλοσοφικά· θὰ θεωρήσει ἔτσι τὸν ἑαυτὸ της, ἀλλὰ ὕστερα καὶ τὴ ζωὴ σὰν ὑποκείμενο καὶ ἀντικείμενο θεωρίας· μετὰ θὰ θεωρήσει τὸ νοῦ στὴν πρακτικὴ καὶ ποιητικὴ του λειτουργία, δηλαδή τὴ ζωὴ σὰν ὑποκείμενο καὶ ἀντικείμενο πράξης καὶ ποίησης.

1) Ὁ Hegel πρέπει νὰ προσέξουμε πὼς στὴν ἐρμηνεία τοῦ 'Αριστοτέλη προβάλλει κάποτε ἀπόψεις, ποὺ μόνο μέσα στὴ διαλεκτικὴ του θὰ εἶχαν θέση. Δὲς π.χ. Geschichte d. Philosophie, ἔκδ. Glockner τόμ. II σελ. 319, ὅπου μᾶς ἐξηγεῖ μὲ αὐτὸ τὸ πρῶτα τὴ διαφορὰ τῆς πλατωνικῆς ιδέας καὶ τοῦ ἀριστοτελικοῦ εἶδους.

2) Ἡθ. Νικ. 1140 β 6, Zeller σελ. 177, Brandis ἐνθ. ἀν. σελ. 407. Μιὰν ἰδιαίτερη διάκριση δὲς στὰ Μεγ. Ἡθ. 1194 β 15.

Ἔτσι ἡ φιλοσοφία, ἀκολουθώντας τὶς διακρίσεις τῆς λειτουργίας τοῦ νοῦ, εἶναι ἢ θεωρητικὴ ἢ πρακτικὴ ἢ ποιητικὴ.¹⁾ Ὡς τώρα ὄρισамε τὴν οὐσία τοῦ ὄντος, τοποθετήσαμε τὸν ἄνθρωπο στὸ σύστημα τῶν ὄντων, καὶ τὸ νοῦ τοῦ ἀνθρώπου, ἀφοῦ γενικὰ τὸν θεωρήσαμε, τὸν στερεώσαμε καὶ ἀναφορικὰ μὲ τὴν ἀτομικὴ ψυχὴ καὶ ἀναφορικὰ μὲ τὴ θεότητα. Τώρα εἶναι ἀνάγκη νὰ θεωρήσουμε τὸ νοῦ κατὰ τὶς εἰδικότερες λειτουργίες του καὶ τὸν κόσμον πᾶ καὶ αὐτὸν εἰδικότερα καὶ ἀναφορικὰ πρὸς τὶς εἰδικὰς λειτουργίες τοῦ νοῦ. Ἀντικρούζοντας τὸν κόσμον καὶ τὸ νοῦ κάτω ἀπὸ τὸ φῶς τῆς ἀλήθειας θὰ κάναμε θεωρίαν φυσικὴ καὶ λογικὴ, θεωρητικὴ φιλοσοφία. Ὑστερα θὰ ἔπρεπε ν' ἀντικρούσουμε τὸν κόσμον καὶ τὸ νοῦ κάτω ἀπὸ τὸ φῶς ἄλλων ἰδεῶν, τῆς ἰδέας τοῦ πρακτέου καὶ τῆς ἰδέας τοῦ ποιητικοῦ. Ὁ νοῦς εἶναι πηγὴ τῆς θεωρίας, ἀλλὰ εἶναι καὶ πηγὴ τῆς πράξης καὶ ὁ κόσμος ἀπέναντί του δὲν εἶναι μόνο ἀντικείμενο θεωρίας, ἀλλὰ καὶ πεδίο ὅπου ὁ νοῦς θὰ κατευθύνει τὴν πράξιν ἢ θὰ δημιουργήσει τὸ ἔργο. Ἀκολουθεῖ ἔτσι ἡ φιλοσοφία τῆς πράξης καὶ τῆς ποίησης. Τριπλὴ ἡ λειτουργία τοῦ νοῦ, τριπλὴ καὶ ἡ φιλοσοφία.

Κατὰ τὴ λογικὴ σειρὰ ἔρχεται πρώτη ἡ θεωρητικὴ φιλοσοφία, γιατί ἀπ' αὐτὴν θὰ διδαχτοῦμε τὸ ἴδιο τὸ ὄργανο, μὲ τὸ ὁποῖο θὰ λειτουργήσει ὁ θεωρητικὸς νοῦς, ὅταν τὸν κόσμον τὸν θεωρεῖ εἴτε κατὰ τὴν ἰδέαν τῆς ἀλήθειας, εἴτε κατὰ τὴν ἰδέαν τῆς πράξης, εἴτε κατὰ τὴν ἰδέαν τῆς ποίησης· θὰ διδαχτοῦμε ἀπ' αὐτὴν τὸ ὄργανο τῆς σκέψης γενικὰ, τῆς φιλοσοφικῆς σκέψης εἰδικότερα. Ἀφοῦ κατακτήσουμε θεωρητικὰ τὸ ἴδιο τὸ ὄργανο τῆς φιλοσοφικῆς θεωρίας μὲ τὴ μελέτη τῆς λογικῆς καὶ τῆς γνωσιολογίας, θὰ προχωρήσουμε στὴ φιλοσοφικὴ θεωρία τὴν ἴδιαν. Ἡ φιλοσοφικὴ ὅμως θεωρία εἶναι ἢ θεωρητικὴ φιλοσοφία (φιλοσοφία τῆς φύσης καὶ μεταφυσικὴ) ἢ πρακτικὴ φιλοσοφία (ἠθικὴ καὶ πολιτικὴ φιλοσοφία) ἢ φιλοσοφία τῆς τέχνης. Ἡ φιλοσοφία σύμφωνα μὲ τοὺς τρεῖς τρόπους λειτουργίας τοῦ νοῦ καὶ συνακόλουθα τὰ τρεῖς εἴδη φιλοσοφικῆς θεωρίας, θὰ ἐρευνήσει στὴ φυσικὴ καὶ τὴ μεταφυσικὴ φιλοσοφία τὴν οὐσίαν τῶν ὄντων, γιὰ νὰ μᾶς δώσει τὴ γνώση τῆς ἀλήθειας, στὴν πρακτικὴ φιλοσοφία τὴν πράξιν, γιὰ νὰ μᾶς δώσει τὴν οὐσίαν, τὸ μέτρο καὶ τὸ τέρας τῆς πρά-

1) Μεταφ. 1025 β 25.

ξης, στὴν ποιητικὴ φιλοσοφία τὸ ποίημα (l. s.) γιὰ νὰ μᾶς δώσει τὴν οὐσία, τὸ μέτρο καὶ τὸ σκοπὸ τῆς τέχνης. Θὰ φιλοσοφήσουμε πρῶτα ἀπάνω στὴ φύση, γιὰτὶ ἡ πράξις καὶ ἡ ποίηση μέσα στὴ φύση συντελοῦνται· εἶναι τὸ δεδομένο ὑλικό. Ὑστερα θὰ ἀκολουθήσουν πράξις καὶ ποίηση, ἡ πρακτικὴ φιλοσοφία καὶ ἡ ποιητικὴ.

Αὕτῃ θὰ ἐπρεπε νὰ εἶταν ἡ σειρὰ τῆς μελέτης μας ἂν ἀποσκοποῦσε νὰ δώσει μιὰν ἀκέραια εἰκόνα τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας. Ἀλλὰ ὁ σκοπὸς μας εἶναι περιορισμένος στὴν περιοχὴ τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας. Ἀπὸ τὰ λογικά της προηγούμενα πήραμε μονάχα ὅσα εἶναι ἀπαραίτητα ὥστε νὰ μὴ μᾶς λείπει κανένα στοιχεῖο γιὰ τὴν κατανόηση τῆς πρακτικῆς φιλοσοφίας, ἔτσι ὅπως τώρα τὴν τοποθετήσαμε μέσα στὸ ὄλο σύστημα τοῦ Ἀριστοτέλη, παράλληλα μὲ τὴν τοποθέτηση τοῦ πρακτικοῦ νοῦ μέσα στὴ σύνθετη φύση γενικὰ τοῦ λόγου.

§ 30. Πρακτικὴ φιλοσοφία καὶ πολιτικὴ. Ὁ Ἀριστοτέλης τὴν πρακτικὴ φιλοσοφία τὴν ὀνομάζει πολιτικὴ, δίνοντας στὴ λέξη αὕτη μιὰ πολὺ εὐρύτερη καὶ βαθύτερη ἔννοια ἀπὸ ὅ,τι συνήθως ἔχει ἡ λέξη αὕτη.¹⁾

Ἡ πολιτικὴ τῆς ἀτομικῆς ζωῆς εἶναι ἡ ἠθικὴ φιλοσοφία, τῆς κοινωνικῆς ζωῆς ἡ πολιτικὴ φιλοσοφία, στὴ στενότερη σημασία αὐτῆς τῆς λέξης. Ἡ ἠθικὴ μᾶς μαθαίνει τὴν πράξις ἀπὸ τὴν ἀποψη τοῦ ἀτόμου, ἡ πολιτικὴ τὴν πράξις ἀπὸ τὴν ἀποψη τῆς ὁλότητας.

Κοινὴ ἔννοια τῆς ἠθικῆς καὶ τῆς πολιτικῆς εἶναι ἡ πρόξις. Πρέπει λοιπὸν αὐτῆς πρῶτα τὴ φύση νὰ μελετήσουμε, γιὰ νὰ προχωρήσουμε ὕστερα στὰ καθ'αυτοῦ ἠθικὰ καὶ πολιτικὰ προβλήματα.

§ 31. Ἡ ἔννοια τῆς βούλησης. Πηγὴ καὶ θεμέλιο τῆς πράξης εἶναι ἡ βούλησις. Γιὰ νὰ καταλάβομε τὴν πράξις, πρέπει νὰ καταλάβομε τὴ βούλησις. Ἡ βούλησις, σὰν κάθε ἄλλο συγκεκριμένο ἀντικείμενο, εἶναι ἀπὸ μορφή καὶ ὕλη. Ἡ μορφή τῆς βούλησης εἶναι ὁ τελικὸς σκοπὸς της, ἡ ὕλη της εἶναι οἱ ψυχικὲς δυνάμεις ποὺ ἔχει γιὰ περιεχόμενο.

Ἡ ὕλη τῆς βούλησης βρίσκεται στὸ ὁρεκτικὸ καὶ αἰσθητικὸ μέρος τῆς ψυχῆς. Μπροστὰ στὸ ἀντικείμενο ποὺ ὁρέγεται, ἡ ψυχὴ ἐνεργεῖ· τὸ αἰσθάνεται σὰν κάτι ἀγαθὸ καὶ πηγαίνει πρὸς αὐτό. Τὸ ἀγείθεται

1) Ἡθ. Νικ. 1094 α 27. Zeller σελ. 607 σημ. Β, σελ. 182.

παθαίνει μπροστά στο αντικείμενο που αποστρέφεται.¹⁾ Και η ψυχή σύμφωνα με την τάση της βάζει σε κίνηση το σώμα και έτσι εκδηλώνεται η ενέργεια.

Ἡ ενέργεια τούτη και ἡ ὄρεξη που τὴν κινεῖ ἀξίζουν ἀνάλογα μετὸ ἀντικείμενό τους. Ἄν εἶναι πραγματικὰ ἀξιο, ἀξια καὶ ἡ ἐνέργεια καὶ ἡ ὄρεξη που κινοῦν πρὸς αὐτό. Ἡ ἀξιότητα ἔτσι τῆς ἐνέργειας ἐξαρτᾶται ἀπὸ τὴ μορφή της ἢ τὸ σκοπὸ της. Ὅταν ὁ σκοπὸς τῆς ἐνέργειας στηρίζεται στὸ νοῦ, εἶναι ἀξιος καὶ ἀξια καὶ ἡ ἐνέργεια. Πάλι ὁ σκοπὸς μπορεῖ νὰ στηρίζεται στὸ νοῦ θεληματικὰ ἢ συμπτωματικὰ. Ὅταν ἡ ἐνέργεια θεληματικὰ στηρίζεται στὸ νοῦ, τότε πηγάζει ἀπὸ τὴ βούληση, ἀλλοιῶς ἔχομε ἐπιθυμία.²⁾ Ἐὸ ὄρεκτικὸ στοιχεῖο εἶναι τὸ ὑλικὸ που ἂν πάρει τὸ σκοπὸ του ἀπὸ τὸ λογισμὸ ὑψώνεται σὲ βούληση, ἀλλοιῶς μένει ἐπιθυμία. Βούληση εἶναι ἔτσι ἔλλογη ὄρεξη.³⁾

Στὴ βούληση τοῦ Ἀριστοτέλη ἐπαναλαμβάνεται τὸ ἴδιο πρόβλημα που συναντήσαμε καὶ στὴν ψυχή καὶ στὴν οὐσία. Ἡ βούληση εἶναι σύνθεση ἔλλογου καὶ ἀλογοῦ στοιχείου, νοῦ καὶ ἐπιθυμίας. Ἀλλὰ ποῦ ἐδρεύει ἡ οὐσία της; Στὸ νοῦ; ἀλλὰ τότε πῶς μπορεῖ νὰ θελήσει τὸ κακό; Ἄν ὄχι στὸ νοῦ, τότε πῶς ὁ νοῦς θὰ διατηρήσει τὴν κυρίαρχη θέση του μέσα στὴ βούληση;⁴⁾

Ὅπως νᾶναι ὁ πρακτικὸς νοῦς εἶναι τὸ στοιχεῖο που κυριαρχεῖ μέσα στὴ βούληση που στρέφεται πρὸς τὸ ἀγαθό. Ἀλλὰ βέβαια ἡ βούληση μετέχοντας καὶ στὸ ὄρεκτικὸ στοιχεῖο διαφέρει ἀπὸ τὸν πρακτικὸ νοῦ.⁵⁾

§ 32. Βούληση καὶ πρακτικὸς νοῦς. Ἡ ὄρεξη ἔτσι εἶναι μιὰ δύναμη — σὲν ὕλη που εἶναι — που μπορεῖ νὰ φτάσει στὴ μορφή,

1) Περὶ ψυχῆς 414 β 4, Περὶ ζώων μορίων 661 α 6.

2) Περὶ ψυχῆς 433 α 24: «ὅταν δὲ κατὰ τὸν λογισμὸν κινεῖται, καὶ κατὰ βούλησιν κινεῖται ἢ δ' ὄρεξις κινεῖ παρὰ τὸν λογισμὸν». Ἠθ. Νικ. 1139 α 83.

3) Ρητορ. 1369 α 2 «ἔστι δ' ἢ μεν βούλησις . . . ἀγαθοῦ ὄρεξις . . . ἀλογοὶ δ' ὄρεξις ὄργη καὶ ἐπιθυμία». Walzer Magna Moralia u. die aristotelische Ethik (1929) σελ. 98 κ. ἑ.

4) Zeller σελ. 599, Hildenbrand Geschichte d. Rechts u. Staatsphilosophie (1860) σελ. 265.

5) Γιὰ τὴ σχέση τῆς βούλησης μετὸ θυμικὸ στοιχεῖο, δὲς τὶς ἀμφισβητήσεις που γεννιοῦνται Zeller σελ. 585 σημ. 1.

ἐκείνη πού ἀπό τή φύση τῆς ταιριάζει ἢ πού μπορεῖ ἀπό συναίτια, πού μέσα στήν ἴδια φωλιάζουν νά μὴν πραγματοποιήσει. Λόγος τῆς ὑπαρξίης της εἶναι νά ἐπιδιώξει μὲ τὴν ἐνέργεια αὐτὸ πού εἶναι ἀγαθὸ γιὰ ἐκεῖνον πού ἐνεργεῖ. Ἐπὶ ἀγαθὸ γι' αὐτὸν δὲν μπορεῖ νά εἶναι παρὰ ὅ,τι ὑπαγορεύει ὁ νοῦς, γιατί ὁ νοῦς εἶναι ἡ μορφή τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς καὶ τῆς ἀνθρώπινης πράξης. Ὁ νοῦς ἐδῶ θὰ εἶναι ὁ πρακτικὸς νοῦς, δηλαδή ὁ ἴδιος ὁ νοῦς, ὅσο στρέφεται στὸν κόσμον τῆς πράξης. Στὴ στροφή του αὐτὴν ὁ νοῦς δὲν ἀντικρούζει τὰ καθόλου, ὅπως ὁ ἐπιστημονικὸς νοῦς, ἀλλὰ τὰ κατὰ μέρος, γιατί τὰ συγκεκριμένα πράττονται καὶ αὐτὰ ἔχει νά προσδιορίσει ὁ πρακτικὸς νοῦς.¹⁾ Ὁ πρακτικὸς νοῦς καθὼς ἔτσι προσδιορίζει τὴ συγκεκριμένη πορεία τῆς πράξης λέγεται φρόνηση, πού δὲ σημαίνει παρὰ τὴν «ἕξιν μετὰ λόγου περὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀγαθὰ πρακτικὴν».²⁾

Ἡ κατὰ φύσιν μορφή τῆς πράξης θὰ πρεπε ἔτσι νά εἶναι ἡ βούλητική, δηλαδή ἡ ἔλλογη πράξη. Συχνὰ ὁμως μπαίνει στὴ μέση ἡ ἀντίθετη ἔλξη τῆς ἐπιθυμίας. Ἐτσι παλεύει στὴ συνείδηση ἔλλογο καὶ ἄλλογο στοιχεῖο καὶ ὁ ἄνθρωπος, ἔχοντας τὸ νοῦ ἀπὸ τὴ μιὰ μεριά, τὴν ἄλογο ἐπιθυμία ἀπὸ τὴν ἄλλη, στέκεται στὴ μέση, μὲ τὴν ὁρεκτικὴ δύναμη πού μπορεῖ νά κατευθυνθεῖ καὶ ἀπὸ τὸ λόγο καὶ ἀπὸ τὸ ἄλογο, καὶ ἀποφασίζει ἐκούσια τὴν πορεία τῆς ἐνέργειας γιατί ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ ἀρχὴ τῶν πράξεών του.³⁾ Ἀπὸ ἐδῶ ἔτσι φαίνεται πῶς διαγράφεται ὅλη ἡ ψυχολογικὴ τροχιά τῆς πράξης.

§ 33. Ὁ λογικὸς τύπος τῆς πράξης. Τὸ πρῶτο βέβαια εἶναι ἡ μορφή, ὁ σκοπός· αὐτὸς πρέπει πρῶτα νά ἀποφασισθεῖ, ὕστερα θὰ ζητηθοῦν τὰ μέσα τὰ πρόσφορα πού θὰ ὀδηγήσουν στὸ σκοπὸ καὶ ἀφοῦ θέλεται ὁ σκοπός, θὰ θεληθοῦν καὶ τὰ ἀντίστοιχα μέσα. Ἄν εἶναι πολλὰ τὰ μέσα, θὰ γίνῃ διαλογὴ μὲ κριτήριον τὸ σκοπὸ. Ἐτσι σχηματίζεται ἕνας συλλογισμὸς μὲ μείζονα πρόταση τὸ δέον τοῦ σκοποῦ, μὲ ἐλάσσονα

1) Ἡθ. Νικ. 1146 β 35.

2) Ἡθ. Νικ. 1140 β 20.

3) Ἡθ. Νικ. 1112 β 31: «ἔοικεν δὲ... ἄνθρωπος εἶναι ἀρχὴ τῶν πράξεων». Ἡθ. Νικ. 1113 β 3: «ἔφ' ἡμῖν δὲ καὶ ἡ ἀρετὴ, ὁμοίως δὲ καὶ ἡ κακία».

τὸν προσδιορισμὸ τοῦ μέσου καὶ μὲ συμπέρασμα τὴν ἀπόφαση νὰ θεληθεῖ τὸ μέσο τοῦ σκοποῦ.¹⁾

Τέτοια εἶναι ἡ λογικὴ μορφή τῆς πράξης, εἴτε εἶναι ἀξία εἴτε ἀνάξια, ἀνάλογα μὲ τὴν ἀξία τοῦ σκοποῦ της.

§ 34. Ἐκούσιες καὶ ἀκούσιες πράξεις. Πράξεις ἀξίες καὶ ἀνάξίες μόνο στὸν ἄνθρωπο μπορεῖ νὰ ἀνήκουν, γιατί μονάχα αὐτὸς διαθέτει τὴ διάνοια καὶ μπορεῖ ἀνάμεσα σ' αὐτὴν καὶ τὴν ἐπιθυμία μὲ δική του πρωτοβουλία νὰ ἀποφασίσαι. Ἄλλὰ καὶ αὐτουνού ὅλες οἱ ἐνέργειες δὲν εἶναι πράξεις, δὲν εἶναι δηλαδὴ γεννήματα τῆς πηγαιῆς τοῦ ἀποφασισμοῦ. Τέτοιες οἱ ἐνέργειες, ποὺ εἶναι προϊόντα ἀγνοίας ἢ βίας.²⁾

Βία ὑπάρχει ὅταν ἡ ἀρχὴ τῆς πράξης βρισκεται ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο.³⁾ Στὴ σωματικὴ βία δὲ γεννιέται κανένα ζήτημα. Ἄλλὰ στὴν ψυχολογικὴ βία εἶναι δύσκολο νὰ ὑποστηρίξει κανεὶς σὰ γενικὸ κανόνα πὼς ἡ ἀρχὴ τῆς πράξης εἶναι ἔξω ἀπὸ τὸν ἄνθρωπο. Οὔτε καὶ αὐτὸ ἐκούσιες εἶναι οἱ πράξεις αὐτές, ἀλλὰ οὔτε καὶ ἀκούσιες. Ἔχουν ἓνα μίχτο χαρακτήρα, ἂν καὶ αὐστηρὰ ἐξετασμένες εἶναι μᾶλλον ἐκούσιες.⁴⁾ Ἔνα εἶναι βέβαιον. Κάθε αἰτία ποὺ ἐνεργεῖ ἀπάνω στὴ συνείδηση δὲν αἶρει τὴν αὐτενέργειά της. Κάτι ποὺ ὡς ἡδὺ ἢ ὡς ὠραῖο πράττομε, ἀπὸ κάποια αἰτία βέβαια τὸ πράττομε, ἀλλὰ ἡ αἰτία αὐτὴ δὲν εἶναι ἡ ἀμεση πηγὴ τῆς πράξης.⁵⁾ Γιὰ νὰ ὑπάρξει ψυχολογικὴ βία πρέπει ἐκεῖνο ποὺ ἀπὸ αὐτὴν πιεσμένος θὰ πράξω, νὰ τὸ πράξω μὲ λύπη καὶ μὲ πόνον, ἐνάντια πρὸς τὴν ἐσωτερικὴ μου διάθεση.⁶⁾

1) Περὶ ζήτων κινήσεως 701 α 7 «Πῶς δὲ νοῶν ὅτε μὲν πράττει, ὅτε δ' οὐ πράττει...; εἰς καὶ παραπλησίως συμβαίνει καὶ περὶ τῶν ἀκινήτων διανοουμένων καὶ συλλογιζομένων· ἀλλ' ἐκεῖ θεώρημα τὸ τέλος (ὅταν γὰρ τὰς δύο προτάσεις νοήσῃ, τὸ συμπέρασμα ἐνόησεν καὶ συνέθηκε), ἐνταῦθα δ' ἐκ τῶν δύο προτάσεων τὸ συμπέρασμα γίνεται ἢ πράξις».

2) Ἡθ. Νικ. 1109 β 30, 1135 α 17, R o s s e ἔνθ. ἀν. σ. 197, Z e l l e r σ. 590 σημ. 1. M. S a l o m o n Der Begriff d. Gerechtigkeit bei Aristoteles (1937) σελ. 7. H i l d e n b r a n d ἔνθ' ἀν. § 56 σελ. 274 κ. ἐ., W a l z e r ἔνθ' ἀν. σελ. 85 κ. ἐ. 110 κ. ἐ.

3) Ἡθ. Νικ. 1110 α 2, 1135 α 31.

4) Ἡθ. Νικ. 1110 α 11.

5) Ἡθ. Νικ. 1110 β 10.

6) Ἡθ. Νικ. 1110 β 11—12.

Οἱ πράξεις πού πράττονται ἀπὸ ἄγνοια δὲν εἶναι ἐκούσιες γιατί καὶ αὐτὲς ἔχουν τὴν ἀρχὴ τους «ἐξωθεν». Διακρίνονται ὁμως σὲ ἀκούσιες καὶ σὲ ὄχι ἐκούσιες. Ἡ διάκριση γίνεται κάθε φορά ἐκ τῶν ὑστέρων. Ὅποιος ἀπὸ ἄγνοια πράξει, καὶ ἀφοῦ μάθει τὸ λάθος, δὲ μετανοήσει γιὰ τὴν πράξη του, εἶναι σὰ νὰ ἐπιδοκιμάζει ὅ,τι λανθασμένα ἔκανε· δὲν εἶναι λοιπὸν ἢ πράξη του ἀντίθετη μὲ τὴν πρόθεσή του. Γι' αὐτὸ ἀκούσια δὲν εἶναι ἢ ἐνεργεία του ἀλλὰ μόναχα ὄχι ἐκούσια. Ἄν ὁμως μετανοήσει, τότε δείχνει πὼς δὲ θὰ ἤθελε ἀπὸ τὴν ἀρχὴ νὰ κάνει ἐκεῖνο πού ἀπὸ ἄγνοια ἔκανε. Τότε ἢ πράξη εἶναι ἀκούσια.¹⁾

Φυσικὰ ἢ ἄγνοια γενικὰ τοῦ τι εἶναι τὸ σωστό, τὸ ἠθικό, τὸ φρόνιμο, δὲν εἶναι ἄγνοια, ἀλλὰ ἀπλῶς κακία. Ἡ ἄγνοια πρέπει νὰ ἀφορᾷ τὰ καθ' ἕκαστα, τῆς συγκεκριμένης συνθήκης²⁾ γιὰ νὰ μπορεῖ νὰ μιλάμε γιὰ ἀκούσιες πράξεις.³⁾

§ 35. Ἡ προαίρεση. Ἀλλὰ καὶ μέσα στὶς ἐκούσιες πράξεις πρέπει νὰ γίνῃ κάποια διάκριση, εἰδικὰ γιὰ τὶς πράξεις πού πηγάζουν ἀπὸ τὴν προαίρεση ἐκείνου πού πράττει. Ὅλες οἱ πράξεις μὲ προαίρεση εἶναι ἐκούσιες, ἀλλὰ τὸ ἀντίθετο δὲ συμβαίνει.⁴⁾ Καὶ τὰ παιδιά καὶ τὰ ζῶα ἀκόμα κάνουν ἐκούσιες πράξεις, ἀλλὰ τοὺς λείπει ὁ διαλογισμὸς, τὸ «βουλευτόν», πού εἶναι ἢ οὐσία τῆς προαίρεσης. Ὁ διαλογισμὸς ὁμως αὐτὸς στρέφεται μόνο πρὸς ὅ,τι εἶναι πρακτικὰ ἐφικτό, ἀντίθετα μὲ τὸν ἔλλογο σκοπὸ πού μπορεῖ νὰ εἶναι πρακτικὰ ἀνέφικτος. Γι' αὐτὸ ἢ προαίρεση ἀφορᾷ κυρίως τὴν ἐκλογὴ τῶν μέσων, ὄχι τοῦ σκοποῦ, πού ἔχει πιά ὁρισθεῖ ἀπὸ τὴν τελικὴ πρόθεση τῆς θέλησης. Ἔτσι εἶδος ἀπὸ ἐκούσιες πράξεις εἶναι οἱ ἐκούσιες πράξεις πού γίνονται ὕστερα ἀπὸ μιὰ διαλογὴ τῶν μέσων, μὲ προαίρεση.⁵⁾

Φυσικὰ ἢ προαίρεση, σὰν ἔργο διαλογισμοῦ, εἶναι ἔργο τοῦ νοῦ. Εἶναι τὸ ἔργο πού κάνει τὴ βούληση πραγματοποιήσιμη. Ἡ λογικότητά του περιορίζεται στὸ νὰ ὁρίσει τὰ πρόσφορα μέσα ἐνὸς δοσμένου

1) Ἡθ. Νικ. 1110 β 19.

2) Ἡθ. Νικ. 1110 β 31.

3) Walzer ἐνθ' ἄν. σελ. 127.

4) Ἡθ. Νικ. 1112 α 14: «... τὸ δὲ ἐκούσιον οὐ πᾶν προαιρετόν».

5) Zeller σελ. 590, 591 σημ. 2, Hildenbrand ἐνθ' ἄν. § 57 σελ. 277 κ. ἐ., Ross ἐνθ' ἄν. 199 κ. ἐ.

κιάσας σκοποῦ. Δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρχει προαίρεση ἐκεῖ ὅπου ὁ σκοπὸς εἶναι ἀπραγματοποίητος, ἐκεῖ ὅπου μεταξὺ τῆς βούλησης καὶ τοῦ σκοποῦ δὲν ὑπάρχει μιὰ λογικὰ δυνατὴ συνέχεια. Ὁ νοῦς ὅταν στρέφεται στὸν προσδιορισμὸ τοῦ μέσου γίνεται φρόνηση. Ἡ ἀρετὴ ὁρίζεται τὸ σκοπὸ καὶ ἡ φρόνηση τὰ ὄρθα μέσα.¹⁾ Γι' αὐτὸ καὶ πράξεις ἐκούσιες εἶναι κυρίως ἐκεῖνες ποὺ γίνονται μὲ προαίρεση, ἐκεῖνες ὅπου δὲν ἐτέθηκε ἀνηρημένα μόνο ἓνας σκοπός, ἀλλὰ καθορίστηκε καὶ ἡ ἀλυσίδα τῶν μέσων ποὺ ὀδηγεῖ σ' αὐτόν. Ἰδῶ πᾶς φτιάνομε στὴν δλοκληρωμένη μορφή τῆς ἐκούσιας ἐνέργειας, στὴν πλέρια πράξη.

Ἀκόμη εἶναι εὐνόητο πὼς μπορεῖ νὰ εἶναι ἄξιος ὁ σκοπὸς καὶ ἀνάξια ἡ προαίρεση, δηλαδή ἡ ἐκλογή τῶν μέσων, ἢ ἀντίθετα μπορεῖ νὰ ἔχομε μιὰν ὀρθὴ ἀνεύρεση τῶν πρόσφορων μέσων γιὰ ἓναν ἀνάξιο σκοπὸ. Αὐτὴ τὴν τυπικὴ μορφή, τῆς εὔρεσης τοῦ μέσου γιὰ τὸ σκοπὸ, τὴν ἔχει καὶ ἡ ἄξια καὶ ἡ ἀνάξια πράξη καὶ αὐτὴ ποὺ ἔγινε κατὰ καὶ αὐτὴ ποὺ ἔγινε παρὰ λόγον, γενικὰ κάθε ἐκούσια πράξη.

§ 36. Ἡ ἐλευθερία τῆς βούλησης. Ὁ Ἀριστοτέλης πιστεύει ἀδίσταχτα στὴν αὐτοδύναμη ἐπιλογή τῶν σκοπῶν τῆς πράξης.²⁾ Καὶ ἂν ἀκόμα ἡ ἐκούσια πράξη εἶναι γέννημα ἐνὸς προσχηματισμένου χαρακτήρα, ἀπὸ τὸν ὁποῖο προκύπτει μὲ ἀναγκαιότητα ἡ καθεμιὰ πράξη, πάλι σώζεται τὸ ἐκούσιο, γιατί ὑπεύθυνος πρωταρχικὰ γιὰ τὸ σχηματισμὸ τοῦ χαρακτήρα εἶναι πάλι ὁ ἴδιος ὁ ἄνθρωπος. Ὡστε ἔτσι ἡ ἀναγκαιότητα ποὺ προσδιορίζει τὴν πράξη, ἔχει πάλι πρώτη πηγὴ τὴ βούληση.³⁾

Καὶ ἂν ἀκόμη ὑποστηριχτεῖ, ὅτι ὁ καθένας θέλει ἐκεῖνο ποὺ τοῦ φαίνεται καλὸ καὶ προσδιορίζεται ἔτσι ἀκούσια ἀπὸ ὅ,τι τοῦ φαίνεται, καὶ αὐτὸ δὲν αἶρει τὴν ἐλευθερία τῆς πράξης, γιατί καὶ ὅ,τι μᾶς φαίνεται ἐπιθυμητὸ καὶ ἀγαθὸ καὶ αὐτὸ εἶναι ἐξαρτημένο ἀπὸ τὴν αὐτοβουλία μας καὶ εἴμαστε γι' αὐτὸ ἐμεῖς ὑπεύθυνοι γιὰ τὴν ἐκλογή.⁴⁾

1) Ἡθ. Νικ. 1144 α 7.

2) Brandis Ἡθ. ἀν. σελ. 620 κ. ἑ. Walzer Ἡθ. ἀν. σελ. 17 κ. ἑ.

3) Ἡθ. Νικ. 1114 α 12, 1187 α 5, 1114 β 80: «οὐχ ὁμοίως δὲ αἱ πράξεις ἐκούσιοί εἰσιν καὶ αἱ ἔξαις· τῶν μὲν γὰρ πράξεων ἀπ' ἀρχῆς μέχρι τοῦ τέλους κύριοι ἐσμέν, εἰδότες τὰ καθ' ἕκαστα, τῶν ἔξαιων δὲ τῆς ἀρχῆς...»

4) Ἡθ. Νικ. 1118 β 8 κ. ἑ.

§ 37. Ὁ σκοπὸς τῆς πράξης. Ἡ πράξις, ὅπως τὴν καθορίσαμε ὡς ἔδω, πρέπει νὰ κινεῖται πρὸς ἓνα σκοπὸν. Ποιὸς πρέπει νὰ εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς πράξης; Βέβαια ὅ,τι εἶναι ἀγαθὸν γιὰ ἐκεῖνον ποὺ πράττει καὶ μπορεῖ μὲ τὴν πράξιν γ' ἀποχτήσῃ.¹⁾

Αὐτὸ τὸ ἀγαθόν, ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν πλατωνικὴν ἰδέαν τοῦ ἀγαθοῦ, ὅπου χωράει ὄχι μόνον τὸ «πρακτικὸν ἀγαθόν», ποὺ εἶναι ὁ σκοπὸς τῆς πράξης, ἀλλὰ καὶ ἕκαστον ἀγαθόν,²⁾ γιὰ νὰ ὀνομαστῇ σκοπὸς τῆς πράξης, δὲν πρέπει νὰ εἶναι σχετικὰ ἀλλὰ ἀπόλυτα ἀγαθόν, δηλαδὴ ὄχι ἀγαθόν σχετικὰ μὲ κάτι ἄλλο γιὰ τὸ ὁποῖο εἶναι μέσο, ἀλλὰ ἀγαθὸν αὐτὸ καθ' αὐτό, σκοπὸς ποὺ ὑπάρχει γιὰ τὸν ἑαυτὸν καὶ ὄχι ὡς μέσο ἑνὸς ἀπώτερου σκοποῦ.³⁾ Μόνον αὐτὸ θὰ εἶταν ἀπόλυτο «τέλειον ἀγαθόν».⁴⁾ Γιατὶ καὶ μόνον αὐτὸ θὰ ἀρκοῦσε γιὰ νὰ γίνῃ σκοπὸς τῆς ζωῆς, καὶ τῆς πράξης μας, ἀφοῦ ἄλλος σκοπὸς πρὸς πέρα ἀπ' αὐτὸν δὲν θὰ μπορεῖ νὰ ὑπάρχει. Τὸ ἀγαθόν, ποὺ εἶναι ἔτσι ὁ σκοπὸς καὶ σκοποῦ εἶναι κάτι ποὺ κατὰ τὸ ὄνομα ὅλοι συμφωνοῦν ποῖόν εἶναι· ἡ εὐδαιμονία.⁵⁾

§ 38. Τὸ περιεχόμενον τῆς εὐδαιμονίας. Μόλις ἀρχίσωμε ὅμως νὰ ὀρίζωμε τὸ περιεχόμενον τῆς οἱ γνῶμες σκορπίζονται. Ἀπ' αὐτὲς ἀναφέρει ὁ Ἀριστοτέλης τὶς πρὸς πλατὰ διαδομένους. Σκοπὸς τῆς πράξης μπορεῖ νὰ εἶναι ἡ ἡδονή, ὁ πλοῦτος, ἡ τιμὴ ποὺ φέρνει ἡ πολιτικὴ δράσις⁶⁾ ἀλλὰ καὶ μιὰ ἐνέργεια ποὺ δὲν μπορούμε νὰ ὀνομάσωμε πρὸς δράσις καὶ ποὺ ὅμως ταιριάζει στὸν ἄνθρωπον, ἡ θεωρητικὴ ἐνέργεια.

Ἡ ἀντίκρουσις τοῦ πλοῦτος ὡς σκοποῦ τῆς ζωῆς εἶναι εὐκόλη. Ὁ πλοῦτος εἶναι μέσο γι' ἄλλους ἀπώτερους σκοπούς· δὲν εἶναι αὐτοσκοπός, καὶ μόνον ἓνας τέτοιος μπορεῖ νὰ ὀνομασθῇ σκοπός.⁷⁾ Ἡ τιμὴ

1) Ἡθ. Νικ. 1094 α 1.

2) Ἡθ. Νικ. 1096 α 80 ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης ἐπικρίνει τὴν ἔννοιαν τοῦ ἀγαθοῦ τοῦ Πλάτωνα. N a t o r p Θεωρία τῶν ἰδεῶν τοῦ Πλάτωνος (μετάφρ. Τσαμαδοῦ) σελ. 418. M. W u n d t Geschichte d. griech. Ethik. II (1911) σελ. 118.

3) Ἡθ. Νικ. 1094 α 18.

4) Ἡθ. Νικ. 1097 β 7.

5) Ἡθ. Νικ. 1095 α 17. Z e l l e r σελ. 610, R o s s ἐνθ. ἀν. σελ. 190 κ. ε.

6) Ἡθ. Νικ. 1095 β 14.

7) Ἡθ. Νικ. 1096 α 5.

πού στο δημόσιο βίο κυνηγάει κανείς, εκτός του ότι βάζει ψηλότερα εκείνον που τις απονέμει τις τιμές από εκείνον που τις δέχεται, δεν μπορεί και αυτός να γίνει σκοπός της ζωής, γιατί δεν είναι παρά αντανάκλαση ενός άλλου σκοπού. Θέλουμε να μάς τιμούν για την αρετή μας οί ενάρετοι. 'Αλλά θέλοντας αυτό, δμολογοῦμε ότι ο λόγος που δίνει αξία στην τιμή είναι ή αρετή και έτσι δμολογοῦμε την υπεροχή της απέναντι στην τιμή.¹⁾

Της ηδονής ή αντίκρουση είναι πιό δύσκολη. 'Η ηδονή μπορεί να νοηθεί και σαν αυτοσκοπός.²⁾ Δεν αρκεί να πει να κανείς, πώς ηδονή είναι ο σκοπός ζωής που προτιμοῦν οί «άνδραποδώδεις», που «δμοιοπαθοῦν» με τόν Σαρδανάπαλλο.³⁾ Οῦτε τὸ ἐπιχείρημα τοῦ Πλάτωνα⁴⁾ ότι ή ηδονή δεν μπορεί να είναι ο ανώτατος σκοπός, ἀφοῦ ἅμα συνδυαστεί με τή φρόνηση, βρίσκεται ἕνας ἀκόμα ἀνώτερος σκοπός, που δεν είναι πια ή ηδονή μόνη της, οὔτε τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ ἀρκεί, γιατί κάθε καλό, όταν συνδυάζεται μ' ἕνα ἄλλο πρόσθετο, είναι προτιμώτερο ἀπὸ ἕνα καλό μόνο του, καθὼς σωστὰ παρατηρεῖ ο 'Αριστοτέλης.⁵⁾

'Η ηδονή δεν είναι κάτι καθ' αῦτην κακό, ὅπως δεν είναι ἀνώτατος σκοπός της ζωής. 'Η θέση της είναι ἐντελῶς διαφορετικὴ στὸν κόσμο της πράξης. 'Η ηδονή ἀνήκει στην αἴσθησι. Καί ή τελειότερη αἴσθησι είναι ἐκείνη που τέλεια λειτουργεῖ, ἔχοντας ὡς ἀντικείμενο ὅ,τι καλλίτερο μπορεί να ὑπόκειται στην αἴσθησι αὐτή.⁶⁾ Στην τελειότερη λειτουργία της αἴσθησις θὰ ἀνταποκρίνεται και ή τελειότερη ηδονή. 'Αλλά που θὰ βροῦμε αὐτήν τὴν τελειότητα ἄλλοῦ παρὰ στην ἀριώτερη συνείδησι τοῦ «σπουδαίου», ἐκείνου που πραγματοποιώντας πληρέστερα τὴν ἀνθρώπινη φύση, πράττει κατὰ τὸ λόγο. "Ὅ,τι φαίνεται στὸ «σπουδαῖο» αὐτὸ και είναι."⁷⁾

Κριτής έτσι της ηδονής γίνεται τελικὰ πάλι ο νοῦς. Αὐτὸς μόνος αποφασίζει για τὴν ποιότητα της ηδονής, αὐτὸς δίνει τις ἕψιστες ηδο-

1) 'Ηθ. Νικ. 1095 β 22.

2) 'Ηθ. Νικ. 1172 β 20.

3) 'Ηθ. Νικ. 1095 β 19.

4) Φίληβος 60 c.

5) 'Ηθ. Νικ. 1172 β 23.

6) 'Ηθ. Νικ. 1174 β 14.

7) 'Ηθ. Νικ. 1176 α 15.

νές. Ἡ ἡδονὴ δὲν εἶναι σκοπὸς αὐταρκος. Παρακολουθεῖ τὴν ἠθικὴν πράξιν. Ἀπὸ τὴν ποιότητα τῆς πράξης ἐξαρτᾶται ἡ ποιότητα τῆς ἡδονῆς.¹⁾ Τέτοια, εἶναι ἡ θέσις τῆς ἡδονῆς, παρακολουθηματικὴ στὸ σκοπὸ τῆς πράξης.

§ 39. Ἡ εὐδαιμονία ἐνέργεια κατὰ λόγον. Γιὰ νὰ θεμελιώσομε θετικὰ τὸ σκοπὸ τῆς πράξης, ὡς ἀνατρέξομε στὴ φύση τῶν ὄντων. Τὰ ὄντα κατὰ τὴ φύση τους κινουῦνται πρὸς τὴν πραγμάτωσι τῆς μορφῆς, πρὸς τὴν ἐντελέχειά τους. Ἡ πράξις κινεῖται πρὸς τὸ σκοπὸ τῆς, πού ἀποτελεῖ καὶ τὴ μορφὴ τῆς. Τοῦ ἀνθρώπου ἡ πράξις δὲν μπορεῖ νὰ ἔχει ἄλλο σκοπὸ ἀπὸ τὸ σκοπὸ τῆς ψυχῆς του· τὸ νοῦ. Τῆς ἀνθρώπινης πράξης σκοπὸς εἶναι ὁ νοῦς, αὐτουνοῦ ἢ πλήρωσις εἶναι εὐδαιμονία.

Ἀλλὰ ὁ νοῦς εἶναι ἐνέργεια. Καὶ ἡ εὐδαιμονία, σὰν πραγμάτωσι τοῦ νοῦ, δὲν μπορεῖ παρὰ νὰ εἶναι ἐνέργεια.²⁾ Γιὰ αὐτὸ οὔτε ὅποιος κοιμᾶται, ὅποιος ψυχικὰ ἀδρανεῖ, μπορεῖ νὰ εἶναι εὐδαίμων. Ἡ εὐδαιμονία δὲν εἶναι ἓνα κτῆμα πού κατέχομε, εὐδαιμονία εἶναι ἡ ἐνέργεια τῆς κατοχῆς τῆς, πράξις καὶ μάλιστα σωστὴ πράξις, πράξις κατὰ λόγον, πράξις πού πάει πρὸς τὸ σκοπὸ τοῦ νοῦ.

§ 40. Ὁ θεωρητικὸς βίος ὑπάτος σκοπός. Ἀλλὰ ἓνας εἶναι ὁ ἔσχατος σκοπὸς τοῦ νοῦ, ἡ ἀνύψωσις ὡς τὴν καθαρότητά του· καὶ καθαρὸς καὶ ἀξιότατος εἶναι ὁ θεωρητικὸς νοῦς. Ἐνας λοιπὸν καὶ ὁ ὑπάτος σκοπὸς τῆς πράξης, ἡ καθαρὴ ἐνέργεια τοῦ νοῦ, ἡ θεωρία.³⁾

Ἄν τώρα συλλογιστοῦμε ἀκόμα, πὼς ὁ σκοπὸς τοῦ νὰ πράττει κανεὶς κατὰ λόγον, δὲν εἶναι σκοπὸς μιᾶς πράξης παροδικῆς, ἀλλὰ ὅλης τῆς ψυχῆς καὶ ὅλης τῆς ζωῆς τοῦ ἀνθρώπου, μπορεῖ νὰ ποῦμε πὼς εὐδαιμονία δὲν εἶναι παρὰ ἑνὸς τέλειου θεωρητικοῦ βίου ἐπίτευγμα.

1) Ἡθ. Νικ. 1176 α 17—19.

2) Ἡθ. Νικ. 1169 β 29 «εὐδαιμονία ἐνέργειά τις ἐστίν» Ἡθ. Νικ. 1098 β 81. M. W u n d t ἐνθ. ἀν. σελ. 117.

3) Ἡθ. Νικ. 1177 α 12: «εἰδ' ἐστίν ἡ εὐδαιμονία κατ' ἀρετὴν ἐνέργεια εὐλογον κατὰ τὴν κρατίστην· αὕτη δ' ἂν εἴη τοῦ ἀρίστου. εἴτε δὴ νοῦς τοῦτο εἴτε ἄλλο τι, ὃ δὴ κατὰ φύσιν δοκεῖ ἄρχειν καὶ ἡγεῖσθαι καὶ ἔννοιαν ἔχειν περὶ καλῶν καὶ θείων . . . ἡ τούτου ἐνέργεια κατὰ τὴν οἰκείαν ἀρετὴν εἴη ἂν ἡ τελεία εὐδαιμονία· ὅτι δ' ἐστὶ θεωρητικὴ, εἴρηται». H e g e l ἐνθ. ἀν. σελ. 391.

μόνο ἐκεῖ ἀκεραιώνεται ὁ σκοπὸς τῆς πράξης, σὲ ὁλόκληρο ἕνα βίον θεωρητικό.¹⁾

Ἔτσι ἡ ἐξωκοινωνικὴ θεωρητικὴ στάση φανερόνεται σὰν τὴν ἰδανικώτερη τῆς ζωῆς. Ἡ ἀρτιωμένη προσωπικότητα ὑπερβαίνει τὴν ἀνθρώπινη συμβίωση. Ὅπως καὶ γιὰ τὸν Πλάτωνα, εἶναι μόνο ἀναγκαστικὴ ἡ ἀνάμιξη στὰ πράγματα τῆς πολιτείας.²⁾ Μόνο ὁ θεωρητικὸς βίος αἶρει κάθε ἐξάρτηση ἀπὸ ὅ,τι εἶναι ἔξω ἀπὸ μᾶς καὶ ταυτίζει τὸν ἄνθρωπο μὲ «τὸ θεῖον ἢ τὸ θειότατον ἐν ἡμῖν».³⁾ Κοντὰ στὴ μακαριότητα τοῦ θεοῦ στέκει ἡ ἀνθρώπινη εὐδαιμονία μὲ τὸ ἴδιο περιεχόμενο, τὴν κατοχὴ τοῦ λόγου ἀπὸ τὸ λόγο, ἐλεύθερα ἀπὸ τὴ φθορὰ τῆς ὕλης. Εὐδαιμονία εἶναι ὁ πνευματικὸς ταυτισμὸς μὲ τὸ θεῖο· καὶ αὐτὸς εἶναι ὁ ἔσχατος σκοπὸς τῆς πράξης.⁴⁾

§ 41. Τὸ νόημα τῆς ἀρετῆς. Ἡ ἐνέργεια τοῦ νοῦ εἶναι λοιπὸν ὁ σκοπὸς τῆς πράξης· ἀλλὰ καὶ τὸ μέσο ποὺ πραγματώνει τὸ σκοπὸ, τί ἄλλο μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ ἡ ἴδια αὐτὴ ἡ ἐνέργεια. Ἡ ἐνέργεια ἔχει ἔτσι δυὸ ὄψεις· εἶναι καὶ σκοπὸς καὶ μέσο. Ὡς σκοπὸς ἡ ἐνέργεια εἶναι ἡ εὐδαιμονία, ὡς μέσο ἡ ἐνέργεια ὀνομάζεται ἀρετὴ. Ἔτσι ἀρετὴ εἶναι ἡ ἐνέργεια ποὺ πραγματώνει, τὸ νοῦ καὶ γι' αὐτὸ εἶναι καὶ σύμφωνη μὲ τὴν ἔλλογη φύση ποὺ εἶναι τὸ ἰδιαίτερο κτῆμα τοῦ ἀνθρώπου.⁵⁾ Ἀρετὴ εἶναι ἡ ἐνέργεια ἡ ὀρθή, ἐκείνη ποὺ ὀδηγεῖ στὴν πραγμάτωση τῆς φύσης του, στὸ σκοπὸ του. Ἡ ἀρετὴ τοῦ καθαριστῆ εἶναι νὰ εἶναι καλὸς καθαριστῆς καὶ τοῦ ἔλλογου ἄντρος νὰ ἐνεργεῖ κατὰ λόγον.⁶⁾ Καὶ ἂν πολλὰς εἶναι οἱ ἀρετὲς γιὰ τὸ νοῦ, γιὰτὶ πολλοὶ εἶναι οἱ σκοποὶ τῆς ἐνεργειᾶς του καὶ ἀνάμεσα σὲ αὐτοὺς ἕνας εἶναι ὁ ὑπέρτατος, ἕνας

1) Ἡθ. Νικ. 1100 α 4: «δαὶ γὰρ . . . καὶ ἀρετῆς τελείας καὶ βίου τελείου». 1177 β 24: «ἡ τελεία δὴ εὐδαιμονία αὕτη ἂν εἴη ἀνθρώπου, λαβοῦσα μῆκος βίου τέλειον». καὶ 1101 α 14.

2) Zeller σελ. 168, Jaeger ἐνθ' ἀν. σελ. 76, M. Wundt ἐνθ. ἀν. σελ. 127.

3) Ἡθ. Νικ. 1177 α 12.

4) Ἡθ. Νικ. 1072 β 1b—24.

5) Ἡθ. Νικ. 1097 β 25—1098 α 12. Ἡθ. Νικ. 1177 β 80.

6) Ἡθ. Νικ. 1098 α 7, 1178 α 5 «τὸ γὰρ οἰκεῖον ἐκάστῳ τῇ φύσει κατὰ τὸν νοῦν βίος, εἴπερ τοῦτο μάλιστα ἀνθρώπος».