

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΒ΄.

### Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ

**Ἡ παλαιότερη Ἀκαδημία.**— Μετὰ τὸν θάνατο τοῦ Πλάτωνος τὸ 347 π. Χ. ἀνέλαβε στήν Ἀκαδημία τὴν σχολαρχία ὁ Σπεύσιππος, ἀνεψιὸς τοῦ Πλάτωνος καὶ ἓνας ἀπὸ τοὺς κορυφαίους τῆς σχολῆς. Ὑστερὰ ἀπὸ ὀκτὼ χρόνια διαδέχθηκε τὸν Σπεύσιππον ὁ Ξενοκράτης. Τὸν Ξενοκράτη κατὰ τὸ 314 π. Χ. διαδέχθηκε ὁ Πολέμων. Τὸν Πολέμωνα, ποὺ διατήρησε τὴν σχολαρχία ὡς τὰ 270 π. Χ., τὸν διαδέχθηκε ὁ Κράτης καὶ αὐτὸν ὁ Ἀρκεσίλαος, κατὰ τὸ 260 π. Χ.

Μετὰ τὸν Κράτη, τὸ 260 π. Χ., τελειώνει ἡ ζωὴ τῆς παλαιότερης Ἀκαδημίας, τῆς σχολῆς ποὺ εἶχε τουλάχιστον τὴν πρόθεση νὰ συνεχίσει μὲ μιὰ σχετικὰ ὀρθόδοξην ἀντίληψιν τὴν πλατωνικὴν διδασκαλία. Μετὰ τὸν Ἀρκεσίλαο ἀρχίζει ἡ μέση Ἀκαδημία, ποὺ παρεκκλίνει πιά ἀπὸ τὴν πλατωνικὴν παράδοση σὲ βασικά σημεῖα καὶ συνδέεται μὲ τὶς φιλοσοφικὰς τάσεις, ποὺ ἀναπτύχθηκαν στοὺς ἑλληνιστικοὺς χρόνους, ἰδίως τὸν σκεπτικισμό καὶ ἐν μέρει καὶ τὸν στωϊκισμό.

Ὁ Σπεύσιππος, ὁ Ξενοκράτης καὶ κοντὰ σὲ αὐτοὺς καὶ ἄλλοι, ποὺ δὲν ἔγιναν σχολάρχες τῆς Ἀκαδημίας, ὅπως ὁ Ἡρακλείδης ὁ Πόντιος, ὁ Φίλιππος ὁ Ὀπούντιος, ὁ Εὐδοξὸς ὁ Κνίδιος, διάσημος ἀστρονόμος, ἀλλὰ ποὺ ὑπῆρξαν προσωπικοὶ μαθηταὶ τοῦ Πλάτωνος, στὴ σφαῖρα τῆς κοινωνικῆς φιλοσοφίας δὲν φαίνεται νὰ προσθέσανε τίποτε καινούργιο στὴν πλατωνικὴν διδασκαλία. Ἡ «Ἐπινομίς», ποὺ ἴσως νὰ εἶναι ἔργο τοῦ Φιλίππου τοῦ Ὀπουντίου, ἀν καὶ ἐμφανίζεται ὡς συνέχεια τοῦ διαλόγου τῶν «Νόμων», ἀσχολεῖται κυρίως μὲ ἄλλα θέματα καὶ τίποτε τὸ οὐσιαστικὸ γιὰ τὴν κοινωνικὴν φιλοσοφία δὲν περιέχει.

**Οἱ μεταγενέστεροι αἰῶνες.**— Δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ τονισθῇ ὅτι ἡ πλατωνικὴ φιλοσοφία δὲν ἔσβυσε μὲ τὴν Ἀκαδημία. Τὸ πνεῦμα τῆς, τὰ βασικά της νοήματα διατηρήθηκαν ζωντανὰ σὲ ὅλους τοὺς κατοπινούς αἰῶνες. Συγκερασμένα, ἄλλοτε μὲ στωϊκὰς, ἄλλοτε μὲ πυθαγόρειες σκέψεις, τὰ πλατωνικὰ νοήματα διαχέονται πρὸς ὅλες τὶς

κατευθύνσεις και υπό νέαν μορφήν καταλαμβάνουν στους πρώτους μ.Χ. αιώνες πάλι μιὰ κυρίαρχη θέση. Τὰ βρίσκομε στὰ κείμενα τῶν ἀπολογητῶν τοῦ χριστιανισμοῦ, ὅσων ἀπὸ αὐτοὺς δὲν θεώρησαν τὴν ἑλληνικὴ σοφία ἀντίθετη πρὸς τὴν οὐσία του. Τὰ βρίσκομε στὴ βάση τῆς νεοπλατωνικῆς φιλοσοφίας, στὶς Ἐννεάδες τοῦ Πλωτίνου. Ἔτσι καὶ ἡ χριστιανικὴ καὶ ἡ ἐθνικὴ φιλοσοφία τῶν πρώτων μεταχριστιανικῶν αἰώνων, ἔχουν ρίζες στὴν Ἀκαδημία.

Ποιά σημασία ἔχει ὁ Πλάτων στους νεώτερους χρόνους δὲν εἶναι ἀνάγκη νὰ τονισθῇ. Μὲ τὴν Ἀναγέννηση ἀναγεννιέται καὶ ὁ πλατωνισμὸς καὶ μὲ τὸν Hegel καὶ τὸν Schelling, καθὼς καὶ ἀργότερα μὲ τὶς ἐξαντλητικὰς ἱστορικὰς ἐρευνες γύρω ἀπὸ τὸ ἔργο του, γίνεται ὁ Πλάτων ἡ ἀδιαφιλονίκητα κυριαρχοῦσα φυσιογνωμία τῆς παγκόσμιας φιλοσοφίας. Εἴτε τὸ θέλομε, εἴτε δὲν τὸ θέλομε· εἴτε τὸ ξέρομε, εἴτε δὲν τὸ ξέρομε ἐπὶ εἴκοσι τέσσερες αἰῶνες σκεπτόμαστε ἐν μέρει πλατωνικά. Ἀπὸ τὸν Πλάτωνα πηγάζουν τὰ βασικώτερα σχήματα τοῦ φιλοσοφικοῦ ἔτασμοῦ. Μιὰ τέτοια κυριαρχία ἐπάνω στὸν παγκόσμιο στοχασμὸ καὶ γενικώτερα ἐπάνω στὸν τρόπο τοῦ σκέπτεσθαι τοῦ ἀνθρώπου μόνον δυὸ ἄλλες φυσιογνωμίαι θὰ μπορούσαν νὰ διεκδικήσουν, καὶ αὐτὲς ὄχι στὴν ἴδιαν ἔκταση, ὁ Kant καὶ ὁ Ἀριστοτέλης, πού, καθὼς θὰ δοῦμε, παρ' ὅλη τὴν αὐτοδύναμη διάπλαση τοῦ φιλοσοφικοῦ του συστήματος, διατηρεῖ βαθύτατους δεσμοὺς μὲ τὴν διδασκαλία, ἐκείνου τοῦ ὁποίου ὑπῆρξεν ὁ μέγας, ὁ περιούσιος μαθητῆς καὶ ἑταῖρος.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟΝ ΙΓ'.

### Η ΖΩΗ ΚΑΙ ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

**Βιογραφία.**— Εἴκοσι χρόνια ἐθήτευσε ὁ Ἀριστοτέλης κοντὰ στὸν Πλάτωνα, ἀπὸ τὸ 366 ὡς τὸ 346 π.Χ. Ὅταν προσῆλθε στὴν Ἀκαδημία ἦταν δεκαοκτῶ χρονῶν. Πρὶν, ἔζησε στὴν γενέτειρά του τὰ Στάγειρα τῆς Χαλκιδικῆς, μιᾶς χώρας στενὰ συνδεδεμένης μετὰ τὴν νότια Ἑλλάδα καὶ ἴσως καὶ στὴν Πέλλα, στὴν αὐλὴ τοῦ Ἀμύντα, τοῦ ὁποῦ γιαντρὸς ἦταν ὁ πατέρας τοῦ Ἀριστοτέλη, ὁ Νικόμαχος. Ἐλάχιστες καὶ ἀβέβαιες εἶναι οἱ πληροφορίες μας γι' αὐτὰ τὰ δεκαοκτῶ χρόνια καὶ γιὰ τὴν ἀνατροφή ποὺ κατὰ τὸ διάστημα αὐτὸ δόθηκε στὸ νέον Ἀριστοτέλη. Καὶ γιὰ τὴν πρώτη διαμονὴ του στὴν Ἀθήνα, οἱ πληροφορίες μας εἶναι ἐπίσης λίγες. Ἀλλὰ τουλάχιστον γνωρίζομε τὸ πνευματικὸ κλίμα μέσα στὸ ὁποῖον ἔζησε καὶ πού, βέβαια, ἂν δὲν τοῦ ταίριαζε, δὲν θὰ τὸν κρατοῦσε στὴν Ἀκαδημία εἴκοσι ὀλόκληρα χρόνια. Γι' αὐτὸ ὅλα ὅσα ἀναφέρουν πολὺ μεταγενέστερες πηγές γιὰ ζωηρὲς προσωπικὲς ἀντιθέσεις του μετὰ τὸν Πλάτωνα, ἢ καὶ γιὰ κακὴ συμπεριφορὰ τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπέναντί του, δὲν μπορεῖ νὰ ἀποδίδουν τὴν ἀλήθεια. Ὁ Ἀριστοτέλης κατὰ τὸ διάστημα αὐτὸ ἀσφαλῶς εἶχεν ἀρχίσει νὰ ἀναπτύσσει τὶς δικές του φιλοσοφικὲς ἀντιλήψεις· ἀσφαλῶς διαφωνίει στὸ θεωρητικὸ πεδίο καὶ ἀμφισβητήσεις θὰ πρέπει νὰ εἶχαν ἀνακύψει, ὅπως ἄλλωστε συνέβαινε σὲ ὅλες τὶς φιλοσοφικὲς σχολές· ἀλλὰ ἀπὸ πούθεν δὲν προκύπτει ὅτι ἐξέλιπε ποτὲ ὁ βαθύς ἠθικὸς δεσμὸς μετὰ τὸν δασκάλου καὶ μαθητοῦ καὶ ὁ φιλικὸς δεσμὸς τοῦ τελευταίου μετὰ τὸν κύκλο τῆς Ἀκαδημίας. Ὁ Ἀριστοτέλης, ὅπου στὰ συγγράμματά του ἀντικρούει γνῶμες τοῦ Πλάτωνος, τὸ κάνει πάντα μετὰ ἕναν ἐκδηλοῦν πρὸς αὐτὸν σεβασμὸ. Οὔτε ἄλλωστε θὰ ἔμενε ὡς τὸ θάνατο τοῦ Πλάτωνος προσκολλημένος στὴν Ἀκαδημία, ἂν κάτι βαθύ δὲν τὸν ἔδενε μαζὺ του. Καλύτερα ἀπὸ ὅλα τὰ μεταγενέστερα μυθολογήματα, τὶς σχέσεις τῶν δύο αὐτῶν μεγάλων τὶς ἐκφράζουν λίγοι στίχοι, πού κατὰ τὴν

ὀρθότερη γνώμη, πρέπει νὰ ἀποδοθοῦν στὸν Ἀριστοτέλη. Ἐκεῖ μι-  
λάει γιὰ τὸν Πλάτωνα, ὡς περὶ

» ἀνδρός, δὲν οὐδ' αἰνεῖν τοῖσι κακοῖσι θέμις,  
ὅς μόνος ἢ πρῶτος θνητῶν κατέδειξεν ἐναργῶς  
.....ὡς ἀγαθός τε καὶ εὐδαίμων ἅμα γίνεται ἀνὴρ».

Κατὰ τὸ ἴδιο αὐτὸ διάστημα εἶχεν ἀρχίσει ἀσφαλῶς ὁ Ἀριστο-  
τέλης νὰ συγκεντρώη τὸ τεράστιο ὕλικό, στὸ ὁποῖο θεμελίωσε,  
ὕστερα, τὰ ἐπιστημονικὰ του συγγράμματα.

Τὸ ὅτι αὐτός, ποὺ ὑπερεῖχε τόσο ἀπὸ ὅλους τοὺς ἄλλους, δὲν  
ἐξελέγη σχολάρχης μετὰ τὸ θάνατο τοῦ Πλάτωνος, ἀλλὰ ὁ Σπεύσιπ-  
πος, πρέπει νὰ ἀποδοθῆ, ὄχι σὲ διάστασή του πρὸς τὸν Πλάτωνα,  
ἀλλὰ σὲ πολὺ πεζοὺς λόγους. Ὁ Σπεύσιππος ἦταν ἀνεψιὸς καὶ κλη-  
ρονόμος τοῦ Πλάτωνος καὶ σὰν κληρονόμος εἶχε γίνει ἰδιοκτήτης  
καὶ τῆς περιοχῆς τῶν κήπων τοῦ Ἀκαδήμου, ὅπου ἤδρευε ἡ σχολή.  
Ἄλλωστε ὁ Σπεύσιππος ἦταν καὶ πολὺ πιὸ ἡλικιωμένος ἀπὸ τὸν  
Ἀριστοτέλη.

Ὑστερα, τὸ γεγονός, ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης μετὰ τὸν θάνατο τοῦ  
Πλάτωνος φεύγει ἀπὸ τὴν Ἀθήνα μαζὶ μὲ ἓνα ἀπὸ τοὺς πιστοὺς  
ὑπαδούς τοῦ Πλάτωνος, τὸν Ξενοκράτη, γιὰ νὰ πᾶνε μαζὶ στὸν ἄρ-  
χοντα τοῦ Ἀταρνέως, τὸν Ἑρμεία, ποὺ καὶ αὐτὸς ἀνῆκε στὸν κύκλο  
τῆς Ἀκαδημίας, δείχνει πῶς ὁ Ἀριστοτέλης δὲν εἶχε ἀποο-  
ασθῆ ἀπὸ τὸν κύκλον αὐτό. Ἐκεῖ μένουν καὶ οἱ δυὸ γύρω στὰ τρία χρό-  
νια, ἕως ὅτου ἡ πτώση καὶ ὁ θάνατος τοῦ Ἑρμεία τοὺς ἀναγκά-  
ζουν νὰ ἐγκαταλείψουν τὴν αἰολικὴ γῆ. Ἐγκαθίστανται τότε γιὰ  
λίγο στὴν Μυτιλήνη καὶ ἐκεῖ φαίνεται πῶς τὸ 342 π.Χ. παίρνει ὁ  
Ἀριστοτέλης πρόσκληση νὰ μεταβῆ στὴν αὐλὴ τοῦ Φιλίππου καὶ νὰ  
ἀναλάβῃ τὴν ἀνατροφή τοῦ Ἀλεξάνδρου. Οἱ οἰκογενειακοὶ του δε-  
σμοὶ μὲ τὴν μακεδονικὴ αὐλὴ καὶ πιθανὸν καὶ ἡ φήμη του ἐξη-  
γοῦν τὴν τιμητικὴν αὐτὴν ἐκλογή. Ὁ Ἀλέξανδρος ἦταν τότε δεκα-  
τριῶν χρόνων. Θὰ ἦταν ὅμως ἀσφαλῶς πιὸ ὠρμος ἀπὸ ὅ,τι εἶναι  
τὰ παιδιὰ σὲ αὐτὴν τὴν ἡλικία, ὅπως φανερώνει ἡ ἀνάμιξή του  
στὰ δημόσια πράγματα λίγα χρόνια μετὰ. Ἐπὶ τρία χρόνια ὁ με-  
γαλείτερος ἴσως θεωρητικὸς νοῦς τῶν αἰώνων ἐκπαιδεύει τὸν μεγα-  
λείτερον ἄνθρωπο τῆς πράξεως. Μερικὲς ὀψεις καὶ ὄχι οἱ λιγώτερο  
σημαντικὲς τῆς μεγαλοφυΐας τοῦ Ἀλεξάνδρου ἀσφαλῶς πρέπει νὰ  
ἀποδοθοῦν στὴν φωτεινὴ διδασχὴ ποὺ τοῦ πρόσφεραν ὁ Ἀριστοτέλης  
καὶ ποὺ διακόπτεται ὅταν ὁ Ἀλέξανδρος, δεκαῆξη περίπου χρόνων,  
ἀρχίζει νὰ μετέχῃ ἐνεργῶς στοὺς ἀλλεπάλληλους πολέμους, ποὺ διεξῆγε  
τότε ὁ πατέρας του. Δυστυχῶς δὲν ἔχομε καμμιά πληροφορία ἀπὸ

τὴν ἱστορικὴν αὐτὴ μαθητεία τοῦ Ἀλεξάνδρου κοντὰ στὸν Ἀριστοτέλη.

Σὲ λίγο ὁ Ἀλέξανδρος γίνεται βασιλεὺς καὶ ξεκινάει γιὰ τὴν κατάκτηση τοῦ κόσμου. Ὁ Ἀριστοτέλης δὲν ἔχει πιά κανένα λόγο νὰ μένη στὴ Μακεδονία καὶ ἔτσι, τὸ 335 π. Χ., ξαναγυρίζει στὴν Ἀθήνα ὅπου ἰδρύει στὸ Λύκειο τὴ σχολή του. Στούς κήπους τοῦ Γυμνασίου αὐτοῦ συνήθιζε νὰ διδάσκη περπατώντας ἐπάνω κάτω. Ἔτσι ὠνομάσθησαν οἱ μαθητὲς του περιπατητικοὶ φιλόσοφοι «οἱ ἀπὸ τοῦ περιπάτου». Τὸ πρῶτὸ ἢ διδασκαλία του ἀπευθυνόταν σὲ ἓναν στενότερο κύκλο φιλοσοφικὰ καλλιεργημένων· τὶς ἀπογευματινὲς ὥρες δίδασκε σὲ ἓναν εὐρύτερο κύκλο θέματα προσιτὰ στοὺς πολλοὺς. Ἔτσι διαιρεῖτο ἡ διδασκαλία του σὲ ἐξωτερικὴ καὶ σὲ ἐσωτερικὴ ἢ ἀκροατικὴ. Ἐπὶ δώδεκα χρόνια συνεχίζει τὴ διδασκαλίαν του δράση. Τὰ ἴδια αὐτὰ χρόνια φαίνεται πὼς συγγράφει ὀλόκληρο σχεδὸν τὸ ἔργο πὺ ἐφθασε ὡς σ' ἐμᾶς. Εἶναι χρόνια μιᾶς γονιμότητος πνευματικῆς, πὺ ἴσως νὰ μὴν παρουσιάσθησαν ποτὲ ἄλλοτε στὴ ζωὴ ἄλλου ἀνθρώπου. Τὸ ἔργο αὐτὸ τὸ διακόπτει ὁ θάνατος τοῦ Ἀλεξάνδρου καὶ ὁ ξεσηκωμὸς τῶν Ἀθηναίων ἐναντίον τῆς μακεδονικῆς κυριαρχίας. Ὁ Ἀριστοτέλης, ὡς φίλος τοῦ Ἀλεξάνδρου καὶ τοῦ ἀντιβασιλέως Ἀντιπάτρου, γίνεται στόχος τῶν δημαγωγῶν καὶ ἀναγκάζεται, γιὰ νὰ ἀσφαλίση τὴ ζωὴ του, νὰ καταφύγη σὲ ἓνα κτῆμα πὺ εἶχε κοντὰ στὴ Χαλκίδα. Ἐκεῖ ὅμως ἔζησε μοναχὰ ἓνα ἔτος. Τὸ 322 π. Χ. ὑποκύπτει σὲ μιὰν ἀρρώστια τοῦ στομάχου πὺ τὸν βασάνιζε φαίνεται ἀπὸ καιρό.

Μὲ τὸν θάνατο τοῦ Ἀριστοτέλη μπαίνομε στὴν τρίτη καὶ τελευταία περίοδο τῆς ἑλληνικῆς φιλοσοφίας.

**Τὰ συγγράματα.**— Ἐνῶ τοῦ Πλάτωνος τὰ ἔργα περισώθηκαν σχεδὸν ὅλα, ἀπὸ τὸ τεράστιο συγγραφικὸ ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη ἐφθασε ὡς σ' ἐμᾶς μόνον ἓνα μέρος τῶν βιβλίων πὺ ἀποτελοῦσαν τὴ βάση τῆς διδασκαλίας του στὸ Λύκειο, ἓνα μέρος δηλαδὴ τῶν διδασκαλιῶν του βιβλίων· καὶ αὐτὰ, σὲ μιὰ κατάσταση πὺ γεννᾶ συνεχῶς προβλήματα καὶ στοὺς φιλοσόφους. Βέβαια, αὐτὰ τὰ διδασκαλικά βιβλία, μᾶς ἐπιτρέπουν νὰ ἔχωμε μιὰ σχεδὸν πλήρη εἰκόνα τοῦ φιλοσοφικοῦ του συστήματος καὶ συναποτελοῦν, παρ' ὅλες τὶς ὑποπτες μεταγενέστερες ἀνασυνθέσεις των καὶ συρραφές, παρ' ὅλα τὰ κενά, ἓνα ἀπὸ τὰ μεγαλύτερα ἐπιτεύγματα τοῦ ἀνθρώπου. Χάσαμε ὅμως πολλὰ ἔργα, πὺ ὁ ἴδιος εἶχε δώσει στὴ δημοσιότητα καὶ πὺ θεωροῦσε ὡς συγγραφικὰ τελειωμένα, ὅπως εἶναι οἱ διάλογοί του. Χάσαμε ἔτσι τὴν δυνατότητα νὰ γνωρίσωμε κοντὰ στὸ μεγάλο φιλόσοφο καὶ τὸ μεγάλο συγγραφέα. Γιατὶ στὴν ἀρχαιότητα ἀπὸ τὰ ἔργα αὐτὰ κρινόταν ὁ Ἀριστοτέλης σὰν ἓνας ἀπὸ τοὺς καλλιπέ-

στερους συγγραφείς. Ὁ Κικέρων ἔλεγε πὼς τὰ συγγράματά του δὲν εἶναι μόνον σπουδαῖα γιὰ τὸ περιεχόμενό τους, ἀλλὰ καὶ γιὰ τὴν σχεδὸν ἀπίστευτην εὐγλωττία καὶ τὴ χάρι τῆς μορφῆς. «Sed dicendi quoque incredibili quadam cum copia tum etiam suavitate». (Κικέρων *Τοπ.* 1, 3). Τὰ διδακτικά ὅμως κείμενα τοῦ Ἀριστοτέλη τὰ διακρίνει μιὰ ἄλλη ἀρετὴ, πού καὶ αὐτὴν ἐξαίρει ὁ Κικέρων· (De invent II, r 6)· ἡ brevitās, ἡ πυκνότητά τοῦ ὕφους. Ἄς προσθέσωμε καὶ τὴν ἀκριβολογία· χαρίσματα πού εἶναι τὰ πρῶτα γιὰ τὸ ἐπιστημονικὸ ὕφος.

Τὰ συγγράματα πού περισώθηκαν καλύπτουν ὅλους τοὺς τομεῖς τοῦ ἐπιστητοῦ, ἐκτὸς ἀπὸ τὰ μαθηματικά. Εἶναι γιὰ τὴν σύγκριση τοῦ Πλάτωνος καὶ τοῦ Ἀριστοτέλη χαρακτηριστικὸ, πὼς ἡ ἐπιστήμη πού υποθετεῖται ὡς πρώτη ἀπὸ τὸν Πλάτωνα, γιὰτὶ εἶναι ἡ ἐπιστήμη τοῦ μὴ αἰσθητοῦ, τὰ μαθηματικά, δὲν ἔχει τὴν ἴδια θέση στὸν Ἀριστοτέλη, πού ἐπιδίδεται ἀντίθετα στὴν ἔρευνα ὅλου τοῦ αἰσθητοῦ κόσμου.

Θὰ μπορούσαμε νὰ κατατάξωμε τὰ ἀριστοτελικά ἔργα πού ἔφθασαν ὡς σ' ἐμᾶς στὶς ἐξῆς κατηγορίες: α) τὰ λογικὰ συγγράματα, πού συνήθως ὀνομάζονται μὲ μιὰ λέξη: τὸ Ὀργανον β) τὰ μεταφυσικά, τῶν ὁποίων κυριώτερο εἶναι ἡ Πρώτη φιλοσοφία καὶ τὸ Περὶ ψυχῆς γ) τὰ Φυσικά δ) τὰ Περὶ ποιητικῆς καὶ ρητορικῆς καὶ ε) τὰ ἀναφερόμενα στὴν πρακτικὴ φιλοσοφία. Σὲ αὐτὰ τὰ τελευταῖα περιλαμβάνεται ἡ ἠθικὴ καὶ ἡ πολιτικὴ του φιλοσοφία. Τὴν ἠθικὴν του ἀναπτύσσει στὰ λεγόμενα Ἠθικὰ Νικομάχεια, πού πρέπει νὰ θεωρηθοῦν ὁλόκληρα ἔργο δικό του. Ἔχομε καὶ μεταγενέστερες ἐπεξεργασίες τῶν Ἠθικῶν, στὰ λεγόμενα Ἠθικὰ Εὐδήμια, πού πιθανὸν νὰ συνέθεσε ὁ μαθητὴς τοῦ Ἀριστοτέλη Εὐδήμος καὶ τὰ Μεγάλα Ἠθικὰ πού ἀποτελοῦν καὶ αὐτὰ μιὰν ἐπεξεργασία τῆς ἠθικῆς διδασκαλίας τοῦ Ἀριστοτέλη μὲ βάση τὰ Ἠθικὰ Εὐδήμια. Ὅλα ὅμως αὐτὰ καὶ ἀμφισβητοῦνται καὶ πάντως ἀβέβαια εἶναι. Βέβαιη εἶναι ἡ ὑπεροχὴ τῶν Ἠθικῶν Νικομαχείων ἀπὸ πάσης ἀπόψεως.

Ἀκολουθοῦν τὰ Πολιτικά πού δὲν περισώθηκαν ὁλόκληρα καὶ πού περιέχουν τὴν πολιτικὴν φιλοσοφίαν τοῦ Ἀριστοτέλη. Πολλὰ ὅμως στοιχεῖα πολιτικῆς φιλοσοφίας βρίσκονται καὶ στὰ Ἠθικὰ Νικομάχεια καὶ στὴ Ρητορικὴ του. Παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι λείπουν κύρια τμήματα τοῦ ἔργου αὐτοῦ, παρὰ τὸ γεγονὸς ὅτι ἡ ὀρθὴ κατάταξις τῶν περισωθέντων εἶναι σχεδὸν ἀδύνατη, μαζί μὲ τὴν Πολιτεία, τὸν Πολιτικὸν καὶ τὸν Γοργία τοῦ Πλάτωνος, τὰ Πολιτικά τοῦ Ἀριστοτέλη πρέπει νὰ χαρακτηρισθοῦν ὡς τὸ μεγαλείτερο ἔργο πολιτικῆς καὶ κοινωνικῆς φιλοσοφίας ὅλων τῶν ἐποχῶν.

## ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΔ'.

### Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Τὰ κοινὰ στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν Ἀριστοτέλη.— Ἄν γιὰ νὰ καταλάβωμε τὸν Πλάτωνα πρέπει νὰ ξεκινήσωμε ἀπὸ τὸν Σωκράτη, πολὺ περισσότερο πρέπει νὰ ξεκινήσωμε ἀπὸ τὸν Πλάτωνα γιὰ νὰ καταλάβωμε τὸν Ἀριστοτέλη. Χτυπητές, ἔξω ὅμως ἀπὸ τὴν καθαρὴ φιλοσοφικὴ θεωρία, διαφορὲς ἀνάμεσα στὸν Πλάτωνα καὶ τὸν μαθητὴ του, δημιούργησαν τὴν διάχυτην ἐντύπωση, πού τόνωσαν βέβαια οἱ ὅπαδοι τῶν διαφόρων τύπων τοῦ ἐμπειρισμοῦ, πῶς οἱ θεωρίαι τῶν δυὸ αὐτῶν φιλοσόφων εἶναι σὰν ἀντίποδες μεταξύ τους. Στὸ Βατικανὸ βρίσκεται μιὰ ἀπὸ τὶς μεγαλύτερες ζωγραφικὰς συνθέσεις τοῦ Ραφαήλου, ἡ Ἀκαδημία τῶν Ἀθηνῶν. Ἐκεῖ ζωγραφίζεται ὁ Πλάτων μὲ τὸ βλέμμα ἀπογειωμένο πρὸς τὰ ὕψη τοῦ οὐράνιου τόπου τῶν ἰδεῶν, ἐνῶ τοῦ Ἀριστοτέλη τὸ βλέμμα, στραμμένο πρὸς τὴ γῆ, μελετᾷ τὴν ἐπίγεια πραγματικότητα. Τὸ ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης στάθηκε καὶ ἓνας μεγάλος ἐμπειρικός ἐρευνητὴς στὶς εἰδικὰς ἐπιστῆμες, τὶς φυσικὰς καὶ ἱστορικὰς, ἰδίως τὴν τελευταία περίοδο τῆς ζωῆς του καὶ ὅτι τὰ περισσότερα ἀπὸ τὰ σωζόμενα ἔργα του, πού ἀνήκουν κατὰ τὸ μεγαλύτερο μέρος στὴν τελευταία του περίοδο τῆς θετικῆς εἰδικῆς ἐρευνας, πραγματεύονται θετικὰ καὶ ἐμπειρικά, εἰδικὰ ἐπιστημονικὰ θέματα, αὐτὸ δὲν ἐμποδίζει τὸν Ἀριστοτέλη στὸ πεδίο τῆς φιλοσοφίας νὰ εἶναι, ἔξω καὶ πέρα ἀπὸ κάθε ἐμπειρισμὸ, ἓνας καθαρῶτατος λογοκράτης, ἓνας μεταφυσικός.

Ἄλλὰ ἀπὸ ὅλες τὶς λογοκρατικὰς θεωρίαις πού διδάχθηκαν ὡς τὸν καιρὸ του, αὐτὴ πού στά καίρια σημεῖα κυριαρχεῖ στὴ σκέψῃ του εἶναι φυσικὰ ἢ θεωρία τοῦ δασκάλου του. Τὸν Ἀριστοτέλη θὰ τὸν ἀντικρύσωμε πρῶτα ἀπὸ ὅλα σὰν μαθητὴ τοῦ Πλάτωνος. Καὶ ἀπὸ τὴ θέση αὐτὴ θὰ προχωρήσωμε στὶς διαφορὰς, στὶς ἀντιρρήσεις καὶ στὶς νέες θέσεις τοῦ φιλοσόφου, θέσεις ὅμως πού εἶναι σὰ νὰ συνεχίζουν τὸν Πλάτωνα καὶ πού οἱ βάσεις των βρίσκονται πάντοτε στὸ πλαίσιο τῶν προβλημάτων τοῦ Πλάτωνος. Δὲν πρέπει ποτὲ νὰ μᾶς ξεφεύγῃ ἡ ἐσωτερικὴ πνευματικὴ ἀλληλουχία τῆς φιλοσοφικῆς

ζωῆς τῆς ἀνθρωπότητας, μία ἀλληλουχία τόσο δυνατή, πού μᾶς κάνει νά λέμε πῶς μετά τόν Πλάτωνα ἔπρεπε ἀναγκαστικά νά ἔλθῃ, ὅπως καί ἦλθε, ὁ Ἄριστοτέλης.

Στὴν ἑλληνική φιλοσοφία, καθὼς καί στὴν παγκόσμια, ὑποστηρίζεται ἓνας θεμελιακὸς διχασμὸς, ἀνάμεσα σὲ ἐκεῖνο πού φαίνεται καί σὲ ἐκεῖνο πού εἶναι καί πού, χωρὶς νά φαίνεται, νοεῖται. Ἐκεῖνο πού φαίνεται εἶναι ὅ,τι προσπίπτει στὶς αἰσθήσεις μας. Ἐκεῖνο πού νοεῖται μόνον, μπορεῖ νά εἶναι ἓνα ὕλικό, ἀλλὰ ἀσύλληπτο γιὰ τὴν αἴσθησιν στοιχεῖο, μιὰ ἀρχή, σὰν τὴν ἀδιάκοπη ροὴ πίσω ἀπὸ τὴ σχετικὴν ἀκίνησι τῶν φαινομένων, ἢ σὰν τὴν αἰώνια στασιμότητα πίσω ἀπὸ τὴ σχετικὴ ρευστότητά τους, τέλος ἓνα ὄν, πού στέκεται πέρα ἀπὸ τὰ πράγματα, αἰώνιο, στὰ ὅρια τῆς ὕλης, κατὰ τὸ Δημόκριτο, ἢ, πέρα ἀπὸ τὴν ὕλη, ἄυλο, κατὰ τόν Πλάτωνα, ἢ ἰδέα. Τῆ θεμελιακῆ πλατωνικῆ διάκριση τοῦ νοητοῦ, τοῦ πέρατος καί τοῦ αἰσθητοῦ στοιχείου, τοῦ ἄπειρου, τὴ βάζει στὴ βάση τῆς σκέψης του καί ὁ Ἄριστοτέλης, μετονομάζοντας προσφορώτερα γιὰ τοὺς σκοποὺς του, τὴν ἰδέα, τὸ πέρασ, σὲ μορφή καί τὸ ἄπειρο, πού ἡ ἰδέα προσδιορίζει, σὲ ὕλη.

Στὸν Πλάτωνα δημιουργικὴ ἀρχὴ καί αἰτία τῶν ὄντων εἶναι πάντοτε ἡ ἰδέα, τὸ εἶδος, τὸ νοητὸ στοιχεῖο. Καί σὲ αὐτὴν τὴν πλατωνικὴ ἀρχή, πού εἶναι ἴσως ἡ πιὸ ἀποφασιστικὴ γιὰ τὴν κοσμοθεωρία του, ὁ Ἄριστοτέλης μένει πλατωνικός. Οἱ μορφές εἶναι πρωταρχικὲς αἰτίες τῶν ὄντων. Μιὰ ἀνώτατη μορφή εἶναι τὸ πρῶτον κινουῦν τοῦ κόσμου.

Ἄλλὰ δὲν σταματᾷ ἐδῶ ἡ ὁμοδοξία τῶν δυὸ φιλοσόφων. Ἡ μορφή ἔχει τὸ γνῶρισμα τῆς καθολικότητας, τῆς γενικότητας· εἶναι καί ἀναλλοίωτη, ἀμετάβλητη. Ἐχει ἀκριβῶς ὅ,τι χρειάζεται γιὰ νά εἶναι ἀντικείμενο γνώσης. «Ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ καθόλου οὐκ ἐστὶν ἐπιστήμην λαβεῖν». (Μεταφ. 1086 b 5). «Τοῦ γὰρ καθόλου καί τοῦ εἶδους ὁ ὀρισμός». (Μεταφ. 1036 a 28). Καί αὐτὸ γιὰ τὴν ἀντικείμενο γνώσης δὲν μπορεῖ νά εἶναι τὸ «μὴ καθόλου» ὅ,τι μᾶς δίνει ἡ αἴσθησις, πού εἶναι ρευστὸ καί τυχαῖο, ἀλλὰ ὅ,τι μᾶς δίνει ἡ διάνοια. «Τὰ γὰρ αἰσθητὰ πάντα φθείρεται καί ἐν κινήσει ἐστίν». (Μεταφ. 999 a 4). «Οὐδὲ δι' αἰσθήσεως ἐστὶν ἐπίστασθαι». (Ἄναλ. Ὑστερ. 87 b 28). «Διὰ τοῦτο δὲ καί τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὐθ' ὀρισμός, οὐτ' ἀπόδειξις ἐστίν». (Μεταφ. 1039 b 27).

Μόνον ἡ διάνοια φθάνει στὴ γνώση, μὲ τὴν ἔννοια· καί τῆς ἔννοιας, πού μᾶς δίνει ἡ ἐπιστήμη, γνωρίσματα εἶναι ἡ ἀναγκαιότητα, ἡ ἀντικειμενικότητα καί ἡ γενικότητα. Ἡ ὕλη ξέχωρη ἀπὸ κάθε μορφή εἶναι ἀδύνατο νά γνωσθῇ. Κάθε φορὰ πού θὰ τὴν σκεφθοῦμε,



ἀναγκαστικὰ θὰ τὴν ἀντικρύσωμε μὲ κάποια μορφή. Ἡ ὕλη, αὐτὴ καθ' αὐτήν, εἶναι ἄγνωστη. «Ἡ δ' ὕλη ἄγνωστος καθ' ἑαυτήν». (Μεταφ. 1036 a 8).

Ὅπως στὸν Πλάτωνα ἡ ἰδέα, δηλαδή τὸ νοητὸ στοιχεῖο, εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης, ἔτσι καὶ στὸν Ἀριστοτέλη τὸ νοητὸ στοιχεῖο εἶναι τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης. Τῆς μορφῆς μόνον μπορεῖ νὰ ἔχωμε «ὄρισμό». Καὶ ὁ ὄρισμός εἶναι ἡ ὀλοκληρωμένη ἔννοια τοῦ ἀντικειμένου. Ἔτσι, ἀποκλείεται καὶ ἀπὸ τὸν Ἀριστοτέλη ἡ ἀντίληψη ὡς ὄργανο γνώσης. Ἡ ἀντίληψη δὲν θὰ μπορούσε νὰ ἦταν ὄργανο γνώσης γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη καὶ γιὰ τὸ λόγον ὅτι γνώση τοῦ ἀντικειμένου εἶναι γνώση τῶν αἰτίων του. «Ἐπεὶ ἐπίστασθαι οἴομεθα ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν». (Ἄναλ. Ὑστερ. 94 a 20). Γι' αὐτὸ ἀλλώστε «σοφωτέρους τοὺς τεχνίτας τῶν ἐμπείρων ὑπολαμβάνομεν... τοῦτο δὲ ὅτι οἱ μὲν τὴν αἰτίαν ἴσασι, οἱ δ' οὐ». (Μεταφ. 981 a 25). Ἡ ἀντίληψη ὁμως δὲν μπορεῖ ποτὲ νὰ προσδιορίσῃ αἰτία· αὐτὸ εἶναι ἔργο τῆς κρίσης καὶ συνακόλουθα καὶ τῆς σύνθετης μορφῆς τῆς, τῆς ἔννοιας.

Ὅργανο γνώσης λοιπὸν εἶναι ἡ ἔννοια καὶ ἀντικείμενο γνώσης τὸ νοητὸ περιεχόμενό τῆς, ἡ μορφή. Πόσο μακριὰ βρισκόμαστε ἀπὸ τὸν ἐμπειρισμὸ πού τόσοι ἐκλαϊκευτὲς τῆς φιλοσοφίας θέλουν νὰ ἀποδώσουν στὸν Ἀριστοτέλη. Πόσο κοντὰ βρισκόμαστε, κατὰ τὰ πιὸ καίρια σημεῖα, στὸν Πλάτωνα.

**Οἱ διαφορὲς τους**—Ἀλλὰ φυσικὰ ἔρχεται καὶ ἓνα σημεῖον, ὅπου οἱ δρόμοι τῶν δυὸ φιλοσόφων χωρίζονται.

Καὶ οἱ δυὸ σ υ λ λ α μ β ά ν ο υ ν σὰν ξεχωριστὰ αἰσθητὸ καὶ νοητὸ στοιχεῖο, οὐσία καὶ φαινόμενο, ἀπειρο καὶ πέρασ, μορφή καὶ ὕλη· δὲν δέχονται ὁμως καὶ οἱ δυὸ πῶς μπορεῖ νὰ ὑ π ά ρ ξ ο υ ν τὰ δύο αὐτὰ σὰν ξεχωριστοὶ κόσμοι. Τὸ δέχεται ὁ Πλάτων· ὁ Ἀριστοτέλης τὸ ἀρνεῖται. Τὸ γενικό, ἡ μορφή, ἡ ἔννοια δὲν ἔχουν ἄλλη πραγματικότητα παρὰ τὰ συγκεκριμένα φαινόμενα, πού εἶναι ὕλη τους καὶ περιεχόμενό τους. Ἡ ἰδέα δὲν ἔχει αὐθυπαρξία, καθὼς νομίζει ὁ Πλάτων, δὲν ἔχει ἄλλη πραγματικότητα, παρὰ τὸ σύνολο τῶν συγκεκριμένων ὄντων, τῶν ὁποίων εἶναι ἡ οὐσία, ἡ μορφή. «Ἀδύνατον εἶναι χ ω ρ ῖ ς τὴν οὐσίαν καὶ οὐ ἢ ἡ οὐσία». (Μεταφ. 991 b 1). Εἶναι ἀδύνατον νὰ χωρισθῇ ἡ οὐσία ἀπὸ ἐκεῖνο τοῦ ὁποίου εἶναι οὐσία, ἡ ἰδέα ἀπὸ τὸ ὄν τοῦ ὁποίου εἶναι ἰδέα, τὸ εἶδος ἀπὸ τὸ ὄν, ἡ μορφή ἀπὸ τὴν ὕλη. Ὁ Πλάτων χῶρισε αὐτὰ τὰ δυὸ στοιχεῖα καὶ μάταια διπλασιάζοντας, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, τὸν κόσμον, ἔπλασε τὸν κόσμον τῶν ἰδεῶν πλάϊ στὸν κόσμον τῶν συγκεκριμένων ὄντων. Ὑστερα

προσπάθησε βέβαια να συνδέσει αυτούς τους δύο κόσμους με τη μέθεξη των όντων στην ιδέα.

Τήν κριτική που άσκει ο Ἀριστοτέλης στη θεωρία των ιδεών και στη θεωρία της μέθεξης, που είναι αχώριστη από την πρώτη, τη συναντούμε σε όλα του τα έργα, επίμονη και λεπτομερειακή. Θα μπορούσαμε να πούμε πως είναι η αρνητική αφετηρία της μεταφυσικής του. Τα κύρια επιχειρήματα κατά της ιδέας στηρίζονται στο γεγονός ότι ο Ἀριστοτέλης αντιλαμβάνεται την πλατωνική ιδέα όντολογικά και όχι γνωσιολογικά. Με αυτήν τη βάση είναι φυσικά ακατανόητο πώς έχουμε ιδέες, που δεν έχουν για περιεχόμενο, όπως θα έπρεπε, μια πραγματική ουσία, αφού τις θέλωμε για ουσίες, η αντίθετα, πώς οι ιδέες δεν είναι μόνον τα κατηγορήματα, όπως πάλι θα έπρεπε, αφού αυτά είναι πάντα γενικώτερα απέναντι των υποκειμένων της κρίσεως, (Μεταφ. 1003 a 7), πώς ακόμη έχουμε ιδέες για κάθε τι, που μπορεί να γίνη αντικείμενο επιστήμης. (Μεταφ. 990 b 11—15). Είναι επίσης ακατανόητο πώς, ενώ η ιδέα είναι ουσία αὐθύπαρκτη, είναι μαζί και γενική έννοια, που έχει για περιεχόμενο πολλά καθ' ἕκαστον. Ἀρκεί να σκεφθῆ κανείς τὸ πρόβλημα της ουσίας των όντων όντολογικά για να δῆ τὴν ἀναγκαιότητα της ἀριστοτελικῆς ἀντίρρησης. «Ἄμα γάρ καθόλου τε ὡς οὐσίας ποιούσι τὰς ιδέας καὶ πάλιν χωριστὰς καὶ τῶν καθ' ἕκαστον». (Μεταφ. 1086 a 32). Τὸ ἴδιο μπορεί να πούμε για τὴν πολλαπλότητα των ιδεών που διέπουν τὸ ἴδιο πραγματικὸ ἀντικείμενο. Ἄν ἡ ιδέα είναι οὐσία, σὴν όντολογικὴν ὕφῃ της λέξης αὐτῆς, πὼς μπορεί να ὑπάρξη αὐτὴ ἡ πολλαπλότητα; Μία πολλαπλότητα που κατά τὸ ἐπιχείρημα τοῦ τρίτου ἀνθρώπου γίνεται ἄπειρη, γιατί, ἂν ὁ Σ ω κ ρ ά τ η ς ἀναφέρεται σὴν ιδέα τοῦ ἀ ν θ ρ ὼ π ο υ, τότε, καὶ τῶν δυὸ τούτων ἐννοιῶν κοινὸ γενικὸ στοιχεῖο είναι ἕνας τ ρ ῖ τ ο ς ἄνθρωπος. (Μεταφ. 999 a 2, 1031 b 29).

Τὸ ἂν αὐτὴ ἡ ἐρμηνεία της ιδέας δικαιολογῆται ἀπὸ τὰ πλατωνικὰ κείμενα, ἀπὸ ὠρισμένα τουλάχιστον, αὐτὸ δὲν μπορεί ἐδῶ να συζητηθῆ. Στὴν ἀριστοτελικὴν ἀντίκρουση της ιδέας πρέπει, για να είναι δίκαιος κανείς, να ἔχη ὑπ' ὄψη, ὅτι συχνὰ δὲν ἀντικρούεται ὁ Πλάτων ὁ ἴδιος, ἀλλὰ ἡ ἐξέλιξη της πλατωνικῆς ιδέας σὴν Ἀκαδημία ὕστερα ἀπὸ τὸ θάνατο τοῦ Πλάτωνος. Ἐμεῖς, τὴν κρίση τοῦ Ἀριστοτέλη για τὴν ιδέα, τὴν παίρνουμε ἐδῶ σὰν κάτι δεδομένο, σὰν αφετηρία που μᾶς βοηθάει να εἰσαχθοῦμε σὴν θετικὴ μεταφυσικὴ θεωρία του. Τα ἴδια πρέπει να ἐπαναλάβωμε καὶ για τὴ θεωρία της μέθεξης, για τὴν ὁποία είναι ακόμη πιὸ αὐστηρὸς ὁ Ἀριστοτέλης. «Τὸ να λέμε ὅτι τούτα (τὰ εἶδη) είναι παραδείγματα καὶ ὅτι τὰ ἄλλα μετέχουν τῶν εἰδῶν, αὐτὰ είναι κενολογίες καὶ ποιητικὲς με-

ταφορές». (Τὸ δὲ λέγειν παραδείγματα αὐτὰ εἶναι καὶ μετέχειν αὐτῶν τᾶλλα, κενολογεῖν ἔστι καὶ μεταφορᾶς λέγειν ποιητικᾶς). (Μεταφ. 991 a 20).

Μιὰ πού ἔτσι καὶ ἡ θέση τῶν δυὸ τούτων στοιχείων, πού ἀπαρτίζουν τὴν ὁλότητα τοῦ κόσμου καὶ ἡ σχέση τους εἶναι διαφορετικὴ ἀπὸ ὅ,τι τὴ δίδαξε ὁ Πλάτων, ἔργο τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι ἀπὸ αὐτὸ τὸ βασικὸ σημεῖο τῆς διαφωνίας νὰ ξεκινήσῃ γιὰ νὰ μᾶς δείξῃ, πῶς αὐτὰ τὰ δυὸ στοιχεῖα, ἀφοῦ δὲν ὑπάρχουν χωριστά, μπορεῖ νὰ ὑπάρχουν μαζί καὶ πια εἶναι ἡ θέση τους καὶ ἡ σχέση τους σὲ αὐτὴν τὴν συνύπαρξιν. Αὐτὸ εἶναι τὸ βασικὸ πρόβλημα τῆς ἀριστοτελικῆς φιλοσοφίας.

## II

**Ὑλὴ, μορφή, οὐσία.**— Γιὰ τὸν Πλάτωνα οὐσία καὶ ὄν εἶναι ἰδέα. Ὅ,τι δὲν εἶναι ἰδέα, εἶναι μὴ ὄν. Καὶ γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ εἶδος, ἡ μορφή εἶναι, κατὰ κάποιον τρόπο, οὐσία καὶ ὄν. Ἀλλὰ ὅ,τι δὲν εἶναι εἶδος καὶ μορφή, δηλαδὴ ἡ ὕλη, αὐτὸ δὲν εἶναι μὴ ὄν. Ἄν ἦταν μὴ ὄν, τότε ποτὲ δὲν θὰ μπορούσε ἀπὸ τὴν ὕλη νὰ γίνῃ κάτι. Καὶ ὅμως ἡ γένεσις συντελεῖται καὶ μέσα στὴν ὕλη. Ἐχει λοιπὸν ἀναγκαστικὰ καὶ ἡ ὕλη ἓνα τρόπον ὑπαρξῆς. Καὶ ἂν δὲν ὑπάρχη, μ π ο ρ εῖ νὰ ὑπάρξῃ. Ἐχει δυνατότητα ὑπαρξῆς· εἶναι δ υ ν ἄ μ ε ι ὄ ν, χωρὶς νὰ εἶναι πραγματικὸ ὄν. Κλείνει ἐντὸς τῆς δυνατότητες πού τῆς ἐπιτρέπουν, ἂν συντρέξουν ὠρισμένοι ὅροι, νὰ φθάσῃ ὡς τὴν πραγματικότητα. Καὶ τότε δὲν θὰ εἶναι πια κατὰ δυνατότητα, ἀλλὰ κατὰ πραγματικότητα ὄν.

Ἀλλὰ γιὰ νὰ ὑπάρξῃ αὐτὴ ἡ ἐξέλιξις πρὸς τὴν πραγματικότητα, κάτι πρέπει νὰ ἐπενεργήσῃ ἐπάνω στὴν ὕλη. Κάποια ἐνέργεια χρειάζεται πού νὰ κινήσῃ τὴν ὕλη πρὸς τὴ ζωὴ. Καὶ αὐτὴ ἡ ἐνέργεια δὲν μπορεῖ νὰ προέρχεται παρὰ ἀπὸ τὸ ἄλλο κοσμικὸ στοιχεῖο, τὴ μορφή. Στὴ μορφή βρίσκεται ἡ πηγὴ τῆς ζωῆς τῆς ὕλης. Χωρὶς τὴ μορφή ἡ ὕλη εἶναι τὸ αἰώνιο, ἀκίνητο καὶ ἀμετάβλητο στοιχεῖο, κλεισμένο στὴ σφαῖρα τοῦ ἀπλῶς δυνατοῦ· εἶναι ἡ ἀπόλυτη, ἡ ἀμορφὴ ὕλη. Μόλις ὅμως πάρῃ μορφή ἀνεβαίνει στὴ σφαῖρα τοῦ πραγματικοῦ, τοῦ ὄντος. Ὅσο ἡ ὕλη μορφώνεται, τόσο καὶ γίνεται πραγματικὴ, τόσο καὶ πλησιάζει στὴν οὐσιαστικὴν ὑπαρξῆν. Ἀλλὰ ὅσο καὶ ἂν δὲν εἶναι ἡ ὕλη πια στὸν Ἀριστοτέλη ἓνα μὴ ὄν καὶ ἔγινε ἓνα μὴ ὄν μὲ τὴ δυνατότητα τοῦ ὄντος, ἓνα δυνάμει ὄν, πάντως ὡς ὕλη, μόνῃ τῆς, δὲν εἶναι οὐσία, δὲν εἶναι ὄντως ὄν.

Σὲ αὐτὸ τὸ ἀρνητικὸ συμπέρασμα σχετικὰ μὲ τὴν ὕλη θὰ συμ

φωνοῦσε καὶ ὁ Πλάτων μὲ τὸν Ἀριστοτέλη, ὅσο καὶ ἂν ἡ ἔννοια τῆς δυνατότητας, τοῦ δυνάμει ὄντος τοῦ εἶναι ἄγνωστη, ἀφοῦ εἶναι σκέψη ἀποκλειστικά, μάλιστα ἀπὸ τὶς μεγαλείτερες, τοῦ Ἀριστοτέλη. Δὲν θὰ συμφωνοῦσε ὅμως μὲ ἓνα ἀνάλογο ἀρνητικὸ συμπέρασμα ποὺ διατυπώνει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὴ μορφή. Ὁ Ἀριστοτέλης, πλατωνικὸς στὴ ρίζα του, δὲν ἀρνεῖται φυσικὰ πὼς τὸ εἶδος καὶ ἡ μορφή εἶναι ὄν καὶ οὐσία. Ἀλλὰ ἀρνεῖται σὲ αὐτὴν τὴν οὐσία ἀϋθυπαρξία.

Ἄν ἡ ὕλη χωρὶς τὴ μορφή θὰ ἦταν μιὰ δυνατότητα μόνον οὐσίας χωρὶς πραγματικότητα, καὶ ἡ μορφή χωρὶς τὴν ὕλη θὰ ἦταν μιὰ ἐνέργεια ποὺ θὰ τῆς ἔλειπε τὸ μόνο ἐπάνω στὸ ὁποῖον μπορεῖ νὰ ἐνεργήσει. Ἡ μορφή εἶναι ἡ αἰτία τῆς ζωῆς τῆς ὕλης· ἀλλὰ ἡ αἰτία δὲν νοεῖται χωρὶς ἀποτέλεσμα, ἡ ἐνέργεια χωρὶς ἐνεργούμενο· καὶ αὐτὸ εἶναι ἡ ὕλη. Χωρὶς τὴν ὕλη, μόνη τῆς ἡ μορφή εἶναι βέβαια κατὰ λόγον ὄν, ἀφοῦ μόνη τῆς μπορεῖ νὰ τὴ σκεφθοῦμε, ἀλλὰ σὲ αὐτὸ τὸ ὄν λείπει κάτι· κάτι χωρὶς τὸ ὁποῖο δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ· «... ἡ μορφή καὶ τὸ εἶδος οὐ χωριστὸν ὄν ἀλλ' ἢ κατὰ τὸν λόγον». (Φυσ. 193, b 4). Μόνη τῆς εἶναι μιὰ ἐνέργεια στὸ κενό· κάτι γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη ἀδιανόητο. Εἶναι ὄν βέβαια, ἀλλὰ μόνον ἐνέργεια, ὅπως ἡ ὕλη εἶναι δυνάμει ὄν, — ἂν καὶ βέβαια ἡ ἀναλογία δὲν εἶναι ἀπόλυτη, γιὰτὶ δὲν ἀρνεῖται ὁ Ἀριστοτέλης καὶ τὴν οὐσιαστικότητα τοῦ καθαρῶ εἶδους· μόνον ποὺ δὲν μπορεῖ νὰ τὸ σκεφθῇ στὴν ἀϋθυπαρξία του, μόνο, χωρὶς τὴν ὕλη.

Γι' αὐτὸ, ἐκεῖνο ποὺ πραγματικὰ ὑπάρχει, τὸ ὄντως ὄν, ἡ πλήρης οὐσία, βρίσκεται πέρα καὶ ἀπὸ τὰ δύο αὐτά, καὶ ἀπὸ τὸ δυνάμει καὶ ἀπὸ τὸ ἐνέργεια ὄν, στὴ σύνθεση πάντοτε τῶν δύο, στὴν ἀναγκαία συνύπαρξή τους. Τὰ πραγματικὰ ὄντα ἀποτελοῦνται καὶ ἀπὸ ὕλη καὶ ἀπὸ μορφή, ἀπὸ διαμορφωμένη ὕλη· εἶναι «ἔνυλον εἶδος». καὶ αὐτὰ τὰ πραγματικὰ ὄντα εἶναι τὰ ἀληθινά, ἡ οὐσία, αὐτὸ ποὺ κάθε φιλόσοφος ἀναζητᾷ καὶ ποὺ ὁ Πλάτων νόμιζε πὼς βρῆκε στὴν καθαρὴν ἰδέα. Ἔτσι, ἂν θέλωμε νὰ ἐκφέρωμε κάποια κρίση γιὰ ἓνα ὄν, κατ' ἀνάγκη τὰ δύο τοῦτα στοιχεῖα θὰ τὰ δεχθοῦμε συνδυασμένα μέσα στὴ συνείδησή μας, θὰ τὰ συλλογισθοῦμε. Στὴν κρίση μας ἡ μορφή θὰ πάρῃ τὴ θέση τοῦ κατηγορήματος καὶ ἡ ὕλη τὴ θέση τοῦ ὑποκειμένου. Τὸ ὑποκείμενο εἶναι ἐκεῖ γιὰ νὰ κατηγορηθῆται, γιὰ νὰ προσλαμβάνῃ μορφές. «Καὶ ὡς ἐν ταῖς οὐσίαις τὸ τῆς ὕλης κατηγορούμενον αὐτὴ ἡ ἐνέργεια, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ὀρισμοῖς μάλιστα». (Μεταφ. 1043 a 5).

Χωρὶς ὑποκείμενο τὸ κατηγορημα εἶναι κενὸς λόγος ποὺ δὲν σημαίνει τίποτε οὐσιαστικό. Χωρὶς κατηγορημα τὸ ὑποκείμενο εἶναι ἐπίσης κενὸς λόγος, κάτι ἐντελῶς ἀδιανόητο γιὰ τὴ συνείδηση.

Και μιὰ πού και τὰ δυὸ στοιχεῖα εἶναι ἀπαραίτητα, σὲ μιὰν ὀρισμένη σύνδεση μάλιστα, γιὰ νὰ ὑπάρξῃ κάποιο ὄν, κάποια οὐσία πραγματική, θὰ μπορούσαμε, μένοντας πιστοὶ σὲ ἀριστοτελικές διατυπώσεις, νὰ ὀνομάσωμε οὐσίες και τὴν ὕλη (κατὰ κάποιον τρόπον οὐσία) και τὴ μορφή και τὴ σύνθεσή τους. «Οὐσία ἢ τε ὕλη και τὸ εἶδος και τὸ ἐκ τούτων». (Μετάφ. 1035 a 2). Τὴν ὕλη θὰ τὴν ὀνομάσωμε αἰσθητὴν οὐσία· τὴ μορφή, νοητὴν οὐσία ἢ συχνὰ «τὸ τί ἦν εἶναι», κατὰ τὴν ἀριστοτελικὴν ἔκφραση· και τὴν σύνθεση τῶν δύο, πού εἶναι ἢ καθ' αὐτὸ οὐσία, τὸ ἔνυλον εἶδος, θὰ τὸ ὀνομάσωμεν ἀπλῶς οὐσία, τὸ ὄντως ὄν. (Μετάφ. 1032 a 19, 1043 a 19, 1043 b 27, 1042 a 32, 983 a 27). Παρὰ μερικὲς ἀποκλίνουσες διατυπώσεις, (Μετάφ. 1029 a 27, 1087 a 1), αὐτὴ νομίζομε πὼς εἶναι ἢ ἀκριβέστερη ἀπόδοση τῆς ἀριστοτελικῆς θέσης. Εἰδικώτερα ὡς πρὸς τὸν ὄρο «τὸ τί ἦν εἶναι» ὁ Ἀριστοτέλης τὸν μεταχειρίζεται ὡς συνώνυμο τοῦ εἶδους, (Μετάφ. 1033 b 7), τοῦ ὀρισμοῦ, τῆς ἔννοιας (Μετάφ. 1030 a 7 και b 5).

Βέβαια ἢ ὀρολογία αὐτὴ δὲν ἀνταποκρίνεται σὲ ὅλα τὰ ἀριστοτελικά κείμενα. Ἀλλοῦ ἢ ὕλη ἔχει ὅλα τὰ στοιχεῖα τῆς οὐσίας και ἄλλοῦ ρητὰ ὁ Ἀριστοτέλης τῆς ἀρνεῖται τὴν ιδιότητα τῆς οὐσίας. Ἀλλοῦ οὐσία εἶναι ἢ μορφή· και ἄλλοῦ πάλι πολεμιέται ἢ πλατωνικὴ ἀποψη, πού ταύτιζε τὸ εἶδος, δηλαδή τὴ μορφή μὲ τὴν οὐσία. Σωστὸ ὅμως εἶναι νὰ παραδεχθοῦμε, πὼς κατὰ κάποιον τρόπο ἢ κάθεμιά τους, και ἢ ὕλη και ἢ μορφή, εἶναι οὐσίες· ἀπόλυτα, ὅμως, εἶναι οὐσία, μόνον ἢ σύνθεση τῶν δυὸ τούτων στοιχείων.

Αὐτὴ ἢ λύση δὲν θὰ πρέπει νὰ μᾶς παραξενέψη, ὅταν σκεφθοῦμε πὼς γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη τελικά ὕλη και μορφή τοῦ ὄντος πρέπει νὰ καταλογισθοῦν σὲ ἓνα κάτι, πού ὅταν ὑπάρχη μόνον δυνάμει εἶναι ὕλη και ὅταν ὑπάρχη μόνον ἐνεργεία εἶναι μορφή, ἀλλὰ πού ὅταν ὑπάρχη στὴν πραγματοποίηση τῆς δύναμης και τῆς ἐνεργείας εἶναι ἢ συνθεμένη ἐνότητα τῶν δυὸ. Μορφή και ὕλη εἶναι δυὸ ἀπόψεις τοῦ ἴδιου ὄντος. «Ἔστι δ' ἢ ἐσχάτη ὕλη και ἢ μορφή ταυτό και ἓν, τὸ μὲν δυνάμει, τὸ δ' ἐνεργεία... Ἐν γάρ τι ἕκαστον, και τὸ δυνάμει και τὸ ἐνεργεία ἓν πὼς ἔστιν». (Μετάφ. 1045 b 17). Χωρὶς αὐτὴ τὴ σύνθεση δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ κανένα ὄν. Τὸ ὄν γίνεται ἀπὸ αὐτὴν τὴν σύνθεση. Αὐτὴ ἢ ἴδια εἶναι ἢ γένεση τῶν ὄντων.

**Κίνηση και γένεση.**— Κάτι πού γίνεται, δὲν γίνεται ἀπὸ τὸ τίποτε· γι' αὐτὸ εἶναι και ἄστοχο νὰ τοποθετοῦμε τὴ γένεση τῶν πραγμάτων στὸν κόσμο τοῦ μὴ ὄντος. Ἐξ ἄλλου ὅμως κάτι πού ἔγινε, δὲν ἔγινε ὅπως ἦταν πρὶν, γιατί τότε τίποτε δὲν ἀλλάζει, τίποτε δὲν γίνεται. Γιὰ νὰ ὑπάρξῃ γένεση, πρέπει νὰ συμβῇ κάποια

ἀλλαγῆ. Καὶ μιὰ ἀλλαγῆ πρέπει νὰ γίνῃ στὴ σφαῖρα τοῦ ὄντος. Κάτι ποὺ ὑπάρχει κατὰ ἓναν τρόπο, θὰ ὑπάρξῃ τώρα κατὰ ἓναν ἄλλον τρόπο. Ἀλλὰ γενικὰ δυὸ τρόποι ὑπαρξῆς ὑπάρχουν, μόνον ἡ ὑπαρξῆς δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ. Γένεση γι' αὐτὸ δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ παρὰ ἐκεῖ ὅπου ἓνα δυνάμει ὄν γίνεται ὄν ἐνεργείᾳ. Καὶ ἐπειδὴ τὸ δυνάμει ὄν εἶναι ὕλη καὶ τὸ ἐνεργείᾳ ὄν μορφή, γένεση ὑπάρχει παντοῦ ὅπου ἡ ὕλη προσλαμβάνει μιὰ μορφή. Γένεση εἶναι ἡ μετάβαση τοῦ ὄντος ἀπὸ τὴν δυνατότητα στὴν πραγματικότητα μὲ τὴν πρόσληψη μιᾶς ὠρισμένης μορφῆς. Γένεση εἶναι ἀκριβῶς αὕτῃ ἡ κίνηση.

Ἡ οὐσία ὑπάρχει ἐκεῖ ὅπου συνθέτονται ὕλη καὶ μορφή. Ἀλλὰ ὅπου συμβαίνει αὕτῃ ἡ σύνθεση ἔχομε κίνηση καὶ γένεση. Ἐκεῖ γίνονται τὰ ὄντα. Αὐτὰ τὰ ὄντα ποὺ γίνονται καὶ ποὺ ἀναγκαστικὰ θὰ καταστρέφονται, τὰ ὄντα τοῦ πραγματικοῦ κόσμου, αὐτὰ εἶναι ἡ οὐσία ποὺ ἀναζητεῖ ὁ φιλόσοφος. Μόνον αὐτὰ ὑπάρχουν καὶ πέρα ἀπὸ αὐτὰ οὔτε οἱ ιδέες, τὰ εἶδη, οἱ μορφές ἔχουν αὐτοτελεῖ ὑπαρξῆς, ὅπως πίστευε ὁ Πλάτων, οὔτε καὶ ἡ ὕλη, ποὺ πρὶν προσλάβῃ μιὰ μορφή δὲν ἔχει κἂν ὑπαρξῆς, ἀλλὰ εἶναι μόνο μιὰ δυνατότητα ὑπαρξῆς. Ἀπὸ τὸν κόσμο τῶν ιδεῶν ἡ οὐσία, ἐκείνη ποὺ ἀληθινὰ εἶναι, μετατοπίζεται ὄχι στὸν αἰσθητὸ κόσμο, ἀλλὰ στὸν μικτὸ κόσμο, κατὰ τὴν πλατωνικὴν ἔκφραση, στὸν κόσμο ὅπου συνυπάρχουν νοητὸ καὶ αἰσθητὸ, ιδέα καὶ ἄπειρον, μορφή καὶ ὕλη.

Ὁ κόσμος αὐτὸς τῶν πραγματικῶν ὄντων βρίσκεται ἀνάμεσα σὲ δυὸ αἰωνιότητες. Τὴν αἰωνιότητα τῆς ἀμορφῆς ὕλης καὶ τὴν αἰωνιότητα τῶν εἰδῶν. Μόλις αὐτὰ τὰ δυὸ αἰώνια συμμιχθοῦν, γίνεται κάτι φθαρτὸ καὶ περαστικὸ, ἡ πραγματικότητα, ὅπου ὑπάρχει ἐναλλαγῆ μορφῶν· γένεση καὶ φθορά.

Ἡ ὕλη ὡς «ὑπομένον».— Κάθε γένεση προϋποθέτει κάτι ποὺ γίνεται, κάθε μεταβολή—καὶ αὐτὸ εἶναι γένεση—προϋποθέτει κάτι ποὺ μεταβάλλεται, δηλαδή κάτι ποὺ νὰ εἶναι τὸ ὑποκείμενο σὲ μεταβολή, τὸ ὑποκείμενο τῆς μεταβολῆς. Τὸ ἴδιο ὅμως τὸ ὑποκείμενο τῆς μεταβολῆς δὲν μπορεῖ καὶ αὐτὸ νὰ μεταβάλλεται. Ἄν μεταβάλλονταν καὶ αὐτό, τότε δὲν θὰ μπορούσαμε νὰ ποῦμε: τοῦτο ἐδῶ τὸ ὄν ἀλλάξε. Θὰ ἐπρόκειτο γιὰ ἓνα ἄλλο ὄν, δὲν θὰ ἦταν τοῦτο. Γιὰ νὰ ποῦμε «τοῦτο ἀλλάξε», πρέπει τὸ «τοῦτο» νὰ μένῃ καὶ νὰ ἀλλάζουν μόνον οἱ ιδιότητές του. Γιὰ νὰ ποῦμε «τοῦτο ἔγινε», πρέπει τὸ «τοῦτο» νὰ ὑπῆρχε ὡς δυνάμει ὄν καὶ νὰ ἔγινε ἐνεργείᾳ ὄν· διότι ὄν δὲν εἶναι «τοῦτο» ποὺ ἀπὸ δυνάμει ὄν ἔγινε ἐνεργείᾳ ὄν, δὲν μπορούμε νὰ ποῦμε πῶς «τοῦτο» ἔγινε. Αὐτὸ τὸ «τοῦτο» εἶναι ἐκεῖνο τὸ σταθερὸ ποὺ ἀλλάζει κατὰ τὶς μορφές του μόνο.

Εἶναι ἐκεῖνο, πού παίρνει τή μορφή ἢ πού δέχεται μιὰ μετὰ τήν ἄλλη τις μορφές. Ἀλλά αὐτό πού δέχεται τις μορφές εἶναι ἡ ὕλη. Ἡ ὕλη εἶναι τό αἰώνιο, τό σταθερό στοιχεῖο, πού εἶναι ἀπαραίτητο μέ τή σταθερότητά του, γιά νά ὑπάρξη γένεση ὄντων πραγματικῶν, οὐσία. Αὐτό τό σταθερό στοιχεῖο, πού πάντα ἀπομένει, ὅσο ἀλλάζουν μορφές τά ὄντα, λέγεται στήν φιλοσοφική γλῶσσα *substratum*: ἀλλά μπορεί κάλλιστα ἐμεῖς νά τό ὀνομάσωμε μέ τόν Ἀριστοτέλη «ὑπομένον», γιά νά μὴ μεταχειρισθοῦμε ἕναν πιό πλατιά καί σέ ἄλλες περιπτώσεις χρησιμοποιούμενον ὄρο, «ὑποκείμενο». «Διωρισμένων δέ τούτων ἐξ ἀπάντων τῶν γιγνομένων τοῦτο ἔστι λαβεῖν, ἐάν τις ἐπιβλέψῃ, ὡσπερ λέγομεν, ὅτι δεῖ τι αἰεὶ ὑποκείσθαι τῷ γινόμενον». (Φυσ. 190 a 13). «Ὅτι δέ καί αἱ οὐσίαι καί ὅσα ἄλλα ἀπλῶς ὄντα ἐξ ὑποκειμένου τινὸς γίνεται, ἐπισκοποῦντι γένοιτ' ἂν φανερόν». (190 b 1).

Κατὰ τό στοιχεῖο τοῦτο κυριώτατα διαφέρει ἡ ἡρακλείτεια γένεση ἀπό τήν ἀριστοτελική. Ὁ Ἡράκλειτος, κατὰ τόν Ἀριστοτέλη, (Μεταφ. 1010 a 14), δέν κατάλαβε πῶς, γιά νά ὑπάρξη κάτι πού γίνεται, πρέπει νά ὑπάρξη κάτι πού εἶναι, πῶς δέν μπορεί νά νοηθῇ ἀλλαγὴ καί κίνηση ἢ γένεση τοῦ ὅλου, χωρὶς νά ὑπάρχη τό κάτι πού ἀλλάζει. Ὁ Ἡράκλειτος ἀκριβῶς δέν γνώρισε τό «ὑπομένον».

Τῆ γένεση χωρὶς «ὑπομένον» προσπάθησε νά θεμελιώσῃ στά χρόνια μας καί ὁ Bergson. Τήν ἀρχὴ ὅμως ὅτι χωρὶς ὑπομένον γένεση δέν νοεῖται ἀπό τῆ σκέψη, δέν νομίζω πῶς τήν κλόνισε. Ἄλλο τό ζήτημα ἂν ἄλογες δυνάμεις τῆς ψυχῆς μπορεί νά ζήσουν τήν γένεση διαφορετικά.

**Ἡ μορφή ὡς ποιητικὴ ἀρχή.**— Ἀλλά γιά τῆ γένεση, ὅσο καί ἡ ὕλη, χρειάζεται καί τό ἄλλο στοιχεῖο, ἐκεῖνο πού προκαλεῖ τῆ γένεση καί κινεῖ τό εἶδος, ἡ μορφή. Καί τό ἄλλο τοῦτο στοιχεῖο εἶναι αἰώνιο. Οἱ μορφές δέν γίνονται. «Φανερόν ἄρα ὅτι οὐδὲ τό εἶδος, ἢ ὅτιδῆποτε χρῆ καλεῖν τήν ἐν τῷ αἰσθητῷ μορφήν, οὐ γίγνεται, οὐδ' ἔστιν αὐτοῦ γένεσις». (Μεταφ. 1033 b 5). «Φανερόν . . . ὅτι τό μὲν ὡς εἶδος ἢ οὐσία λεγόμενον οὐ γίγνεται, ἢ δέ σύνολος ἢ κατὰ ταύτην λεγομένη γίγνεται». (Μεταφ. 1033 b 16).

Σάν τις ἰδέες εἶναι καί οἱ μορφές ἀδημιούργητες, ἀγέννητες. Γένεση εἶναι διαμόρφωση τῆς ὕλης ἀπό μιὰ μορφή. Ἄν ἡ μορφή δέν ἦταν ἀγέννητη, ἀλλά ἔπρεπε νά γίνῃ, τότε γιά νά γίνῃ θά ἔπρεπε νά βρεθῇ μιὰ ἄλλη μορφή πού ὡς ὕλη πιά θά τήν διαμόρφωνε καί αὐτήν. Ὡστε κατ' ἀνάγκην μιὰ μορφή τουλάχιστον θά ἔπρεπε νά ὑπάρχη πρὶν ἀπὸ κάθε γένεση. «Ἀλλά μὴν εἰ γ' αἰδῖον οὐδὲν ἔστιν, οὐδὲ γένεσιν εἶναι δυνατόν, ἀνάγκη γάρ εἶναι τι τό γιγνόμενον καί ἐξ οὗ γίγνε-

ται καὶ τούτων τὸ ἔσχατον ἀγέννητον». (Μεταφ. 999 b 5). «Κατὰ τε δὴ τοῦτον τὸν λόγον φανερόν ὅτι πρότερον τῆ οὐσία ἐνέργεια δύναμει, καὶ ὡσπερ εἶπομεν, τοῦ χρόνου αἰεὶ προλαμβάνει ἐνέργεια ἐτέρα πρὸς ἐτέρας ἕως τῆς τοῦ αἰεὶ κινουῦντος πρώτως. (1050 b 3. Δὲς καὶ 1049 b 3). Ἀλλὰ καὶ κάθε μορφή εἶναι πρὶν ἀπὸ τὸ ὄν πού θὰ σχηματίσῃ, ὅταν συνυφανθῇ μετὰ τὴν ὕλη. Ἡ μορφή εἶναι τὸ κάτι πού τὸ ὄν θὰ γίνῃ. «Ὁ δὲ ἡ ὕλη, εἰς δὲ δέ, τὸ εἶδος». (Μεταφ. 1070 a 5, 1033 a 24). Ἡ μορφή κατευθύνει τὴν γένεσιν· πρῶτα θὰ ὑπάρξῃ ἢ κατευθύνσῃ αὐτὴ καὶ ὕστερα θὰ εἶναι ἢ γένεσιν δυνατὴ. Βέβαια αὐτὸ δὲν ἐμποδίζει κάθε τέτοια μορφή νὰ ἔχει κάποτε γίνεσιν. Ἀλλὰ ἐκεῖνο πού γίνηκε, τὴ στιγμὴ πού γινόταν, ἦταν ἡ ὕλη μιᾶς ἄλλης ἀνώτερης μορφῆς. Ὡς μορφή, ἡ μορφή δὲν μπορεῖ νὰ γίνῃ.

Ἀλλὰ καὶ ἀπὸ μιᾶν ἄλλην ὄψιν πρέπει νὰ καταλάβωμε τὸ ἀναλλοίωτο τῆς μορφῆς. Ἡ μορφή, ὡς εἶδος, ὡς ἐννοια, ἔχει τὸ γνωρισμὰ τῆς γενικότητος. Ὄταν βέβαια ἐνωθῇ ἡ μορφή μετὰ τὴν ὕλη, τότε ἡ μορφή γίνεται εἰδικὰ μορφή μιᾶς ὀρισμένης οὐσίας. Ἄν ὅμως τὴν σκεφθοῦμε ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε τέτοιο σύνδεσμο, χάνει τὴν εἰδίκευσιν αὐτὴ καὶ ἰσχύει γενικὰ γιὰ κάθε δυνατό περιεχόμενον. Ἡ μορφή εἶναι λόγος καὶ ὁ λόγος εἶναι αἰδῖος. «Ὁρος ἐστὶ λόγος ὁ τὸ τί ἦν εἶναι σημαίνων». (Τοπ. Α' 5). «Ἐπεὶ δ' ἡ οὐσία ἐτέρα, τὸ τε σύνολον καὶ ὁ λόγος (λέγω δ' ὅτι ἡ μὲν οὕτως ἐστὶν οὐσία, σὺν τῇ ὕλει συνειλημμένος ὁ λόγος, ἡ δὲ ὁ λόγος ὅλως).» (Μεταφ. 1039 b 20).

**Τὸ αἰδῖον ὕλης καὶ μορφῆς.**— Ἄν ὅμως καὶ ἡ ὕλη καὶ ἡ μορφή εἶναι αἰώνιες, αἰώνια εἶναι καὶ ἡ συναφὴ τους, γιὰτὶ ἐγκείται στὴ φύσιν τῆς ὕλης νὰ τελεῖται πρὸς τούτη τὴ συναφὴ, δηλαδὴ στὴ γένεσιν καὶ στὴν κίνησιν. «Ἄλλ' ἀδύνατον κίνησιν ἢ γενέσθαι ἢ φθαρῆναι (αἰεὶ γὰρ ἦν), οὐδὲ χρόνον. οὐ γὰρ οἶον τε τὸ πρότερον καὶ ὕστερον εἶναι μὴ ὄντος χρόνου». (Μεταφ. 1071 b 6).

Πρὶν ἀπὸ κάθε κίνησιν ἀναγκαστικὰ προηγεῖται ἄλλη κίνησιν, πού ἔτσι θὰ προχωρῇ στὸ ἄπειρον. Βέβαια θὰ ὑπάρχῃ μέσα στὸ χρόνο ἡ κίνησιν αὐτὴ, γιὰτὶ δὲ νοεῖται τίποτε, πού, ὄντας πρὶν ἢ μετὰ, εἶναι ἔξω ἀπὸ τὸ χρόνο. Γι' αὐτὸ καὶ ἡ κίνησιν, δηλαδὴ ἡ γένεσιν εἶναι αἰώνια καὶ αἰώνιος ὁ χρόνος μέσα στὸν ὁποῖο συντελοῦνται. Γι' αὐτὸ καὶ ὁ κόσμος γενικὰ εἶναι αἰώνιος. Πρῶτος ὁ Ἀριστοτέλης εἶπε πῶς ὁ κόσμος εἶναι ἀγέννητος. «Ἐτι δ' ὡς αἰδῖος ἀφθάρτος ὢν καὶ ἀγέννητος (ὁ οὐρανός)» (Περὶ οὐρανοῦ I, 9).

**Σχέσιν γένεσιν καὶ μέθεξιν.**— Ἡ γένεσιν, σὰν σύνδεσιν τοῦ νοητοῦ καὶ τοῦ αἰσθητοῦ, τῆς μορφῆς καὶ τῆς ὕλης, ἀντικαθίσταται





πλατωνική μέθεξι. Ὁ Ἀριστοτέλης χαρακτήρισε τὴ μέθεξι σὰν μιὰ ποιητικὴ μεταφορά. Μιὰ ἐντελέστερη μελέτη τοῦ Πλάτωνος θὰ ἔδειχνε ὅτι ἡ μέθεξι εἶναι κάτι περισσότερο ἀπὸ ποιητικὴ μεταφορά. Ἀλλὰ καὶ ἂν τὴν δεχθοῦμε σὰν ποιητικὴ μεταφορά, μένει πάντως ἀκλόνητο τὸ νόημα ποὺ βρίσκεται στὴ ρίζα αὐτῆς τῆς μεταφορᾶς, ὅτι ζωὴ ὑπάρχει στὸ σημεῖο ὅπου νοητὸς καὶ αἰσθητὸς κόσμος ἐνώνουνται. Ἄν αὐτὴ ἡ ἔνωση εἶναι μετοχὴ τοῦ αἰσθητοῦ στὸ νοητό, δηλαδή μορφολογικὴ διακατοχὴ τοῦ αἰσθητοῦ ἀπὸ τὸ νοητό ἢ ἂν εἶναι ἔνωση νοητοῦ καὶ αἰσθητοῦ σὲ ἓνα ὄν, ἡ διαφορὰ δὲν εἶναι στὴν οὐσία ἀλλὰ περισσότερο στὸ σημεῖο ὅπου κάθε ἓνας ἀπὸ τοὺς δύο φιλοσόφους ρίχνει τὸ μεγαλείτερο βάρος. Ἡ μέθεξι, καλὰ ἐρμηνευμένη, δὲν συγκρούεται μὲ τὴν ἀριστοτελικὴ σκέψη· ἡ τελευταία δὲν εἶναι παρὰ μιὰ θετικώτερη, πιὸ ἐξελιγμένη, πιὸ συγκεκριμένη διατύπωση τῆς ἔννοιας τῆς μέθεξης. Ἡ ἔννοια τῆς μέθεξης, ἀπὸ τίς βαθύτερες τῆς πλατωνικῆς σκέψης, εἶναι τόσο συνυφασμένη μὲ τὴν παραδοχὴ τοῦ ἰδεατοῦ στοιχείου, ποὺ ἀπὸ καμμιᾶς ἀπόχρωσης ἰδεοκρατικῆ θεωρίας δὲν μπορῆ ποτὲ νὰ λείψῃ.

### III

**Οὐσία, τὸ συγκεκριμένο.**— Τέτοια εἶναι τὰ στοιχεῖα ποὺ ἡ σύνθεσή τους ἀποτελεῖ τὴ γένεση τῶν ὄντων, τὴν κίνησι τῆς οὐσίας. Τὰ ὄντα τώρα αὐτά, ποὺ δὲν εἶναι οὔτε μόνον ὕλη, ἀφοῦ διακατέχωνται ἀπὸ μιὰ μορφή, οὔτε μόνον μορφή, ἀφοῦ πληρώνωνται ἀπὸ μιὰν ὕλη, ἀλλὰ εἶναι πληρωμένη ἀπὸ ὕλη μορφή καὶ διαμορφωμένη ὕλη, ἔχουν καὶ ἓνα ἄλλο γνώρισμα σημαντικό, ποὺ προκύπτει ἄμεσα ἀπὸ τὴν ἴδια τους τὴ φύσι. Μὲ τὴ μορφή χωρίζεται μιὰ ὠρισμένη ὕλη ἀπὸ ὅλη τὴν ἄλλην ὕλη, ποὺ εἶναι ἡ ἀμορφὴ ἢ μὲ μιὰ διαφορετικὴ μορφή. Ἡ μορφή ὀρίζει, περιορίζει τὴν ὕλη καὶ τὴν κάνει κάτι συγκεκριμένο. Μόνη τῆς ἡ ὕλη δὲν εἶναι ποτὲ συγκεκριμένη, εἶναι κάτι ποὺ μπορεῖ νὰ γίνῃ ὅ,τιδήποτε, μπορεῖ πάντως νὰ γίνῃ πολλά.

Ἀλλὰ καὶ ἡ μορφή μόνη τῆς δὲν εἶναι συγκεκριμένη, εἶναι κάτι ποὺ μπορεῖ νὰ πάρῃ γιὰ περιεχόμενο μιὰν ὅποιαδήποτε ὕλη· καὶ ἂν δὲν μπορῆ ὅποιαδήποτε, εἶναι πολλά τὰ ὕλικά στοιχεῖα ποὺ μπορεῖ ἐνδεχομένως νὰ διαμορφώσῃ. Ὄταν ὅμως μιὰ μορφή πάρῃ πιά γιὰ περιεχόμενο μιὰ ὕλη, ὅταν συντελεσθῇ αὐτὴ ἡ σύνθεσι, τότε μόνον ἔχομε κάτι συγκεκριμένο καὶ διάφορο ἀπὸ κάθε τι ἄλλο ποὺ ὑπάρχει στὸν κόσμον. Καμμιὰ ἄλλη ὕλη δὲν ἔχει τὴν ἴδια μορφή· καμμιὰ ἄλλη μορφή τὴν ἴδια ὕλη. Ἐχομε μιὰν ὠρισμένη ὕλη ποὺ

πῆρε μιὰν ὠρισμένη μορφή. Φθάνομε στὸ συγκεκριμένο. Καὶ τέτοιο πρέπει νὰ εἶναι κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη τὸ ὄντως ὄν, ἡ οὐσία. «Καθόλου δέ, οὐκ ἔστιν οὐσία». (Μεταφ. 1035 b 28). «Καὶ γὰρ τὸ χωριστὸν καὶ τὸ τόδε τι ὑπάρχειν δοκεῖ μάλιστα τῇ οὐσίᾳ», (Μεταφ. 1029 a 27). Ὁ Ἀριστοτέλης ἐκφράζει τὸ συγκεκριμένο μὲ τὸ τόδε τι (Κατηγορ. 3 b, 10).

Ἡ μορφή ἔχει τὸ γνώρισμα τῆς γενικότητας. Μὲ τὸ ὅτι παίρνει μιὰν ὠρισμένη ὕλη ἐξειδικεύεται. Ἡ ὕλη εἶναι γιὰ τὶς μορφές τὸ principium individuationis. Ἀλλὰ καὶ ἀντίθετα, ἡ ὕλη εἶναι μόνη τῆς κάτι ἄμορφο καὶ ἀόριστο· μὲ τὸ νὰ πάρη μία μορφή γίνεται ὠρισμένη, συγκεκριμένη. Εἶναι ἔτσι, κατὰ κάποιον τρόπο, καὶ οἱ μορφές γιὰ τὴν ὕλη principia individuationis. Κάθε οὐσία εἶναι μιὰ ἔχει μοναδικότητα στὴν ὑπαρξή της. Οὐσία εἶναι κάθε μοναδικὸ συγκεκριμένο ὄν.

Τέτοια εἶναι ἡ ἀπάντηση τοῦ Ἀριστοτέλη στὸ πρῶτο τοῦτο ἐρώτημα κάθε φιλοσοφίας, στὸ ὁποῖον ὅλοι οἱ φιλόσοφοι ἴσαμε αὐτὸν ἀγωνίσθηκαν τελικὰ νὰ ἀπαντήσουν. Ὁ Σωκράτης σὲ αὐτὸ τὸ ἐρώτημα, στὸ τί εἶναι αὐτὸ πού πραγματικὰ ὑπάρχει, μπορούμε νὰ ποῦμε πὼς ἀπάντησε μὲ τὴν ἔννοια. Ἐκεῖνο πού συλλαμβάνει ἡ ἔννοια, αὐτὸ ἔχει οὐσιαστικὴν ὑπαρξή. Ὅ,τι δὲν μᾶς δίνεται στὴν ἔννοια εἶναι ἀσύλληπτο καὶ ἄγνωστο γιὰ τὸ λόγο. Καὶ ὅ,τι δὲν ὑπάρχει γιὰ τὸ λόγο, δὲν ὑπάρχει καὶ πραγματικά, γιατί εἶναι μεταβλητὸ καὶ ρευστό, εἶναι μὴ ὄν, ὅπως ἀργότερα θὰ τὸ ὀνομάσῃ ὁ Πλάτων. Ὁ Πλάτων στὸ «τί ἐστὶν» ἀπαντᾷ μὲ τὴν ἰδέα· πραγματικὰ ὑπάρχει μόνον ὅ,τι ἀνταποκρίνεται στὴν ἀπόλυτη σταθερότητα καὶ ἀντικειμενικότητα τοῦ λόγου, τὸ νόημα τὸ ἐντελῶς ἐλευθερωμένο ἀπὸ τὴ ρευστότητα καὶ τὴ σχετικότητα τῆς αἴσθησης. Οὐσία εἶναι, γι' αὐτό, τὸ καθαρὰ νοητὸ ὄν, πού βρίσκεται πέρα καὶ ἐντελῶς χωριστὸ ἀπὸ τὴν ὕλη. Ὅπου ὑπάρχει ὕλη, ὑπάρχει τὸ μὴ ὄν· δὲν ἔχομε καθαρὴ οὐσία. Τὰ συγκεκριμένα ὄντα, πού ἔχουν καὶ ὕλη, δὲν εἶναι οὐσίες. Καθαρές οὐσίες εἶναι τὰ μὴ συγκεκριμένα ὄντα, αὐτὰ πού δὲν ἔχουν ὕλη καὶ ὑπάρχουν, γι' αὐτό, χωρὶς τὴν ἐξειδίκευση πού γεννάει ἡ ὕλη, στὴν ἀπεριόριστη γενικότητά τους. Στὸ ἴδιο ἐρώτημα ἀπαντᾷ ὁ Ἀριστοτέλης, ὅτι οὐσία δὲν εἶναι παρὰ τὸ συγκεκριμένο ὄν· δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ αὐτό, γιατί ἡ μορφή, ἡ ἰδέα, ἔξω ἀπὸ τὰ συγκεκριμένα ὄντα, ἔτσι αὐτοτελῶς, ὅπως τὸ θέλει ὁ Πλάτων, δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξῃ. Καὶ ξέρομε ἀπὸ τὴν ἀντίκρουση τῆς θεωρίας τῶν ἰδεῶν τοὺς λόγους πού γι' αὐτό προβάλλει ὁ Ἀριστοτέλης. Ἐτσι, ἀναγκαστικά, οὐσία δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι παρὰ τὸ μίκτο ἀπὸ ὕλη καὶ μορφή, τὸ συγκεκριμένο πραγματικὸ ὄν.

**Οὐσία, σωκρατική έννοια και ιδέα.**— Ἀλλά με αὐτὴ τὴν ἀπάντησιν, κατὰ κάποιον τρόπο, μπορεῖ νὰ ποῦμε πῶς ὁ Ἀριστοτέλης ξαναγυρίζει στὴ σωκρατικὴ έννοια, γιατί ἡ έννοια μπορεῖ νὰ εἶναι και έννοια τοῦ συγκεκριμένου. «Τὰ μὲν οὖν ἐν τοῖς αἰσθητοῖς καθ' ἕκαστὰ ρεῖν ἐνόμιζον και μένειν οὐθέν αὐτῶν, τὸ δὲ καθόλου παρὰ ταῦτα εἶναι τε και ἕτερόν τι εἶναι. τοῦτο δ',... ἐκίνησε μὲν Σωκράτης διὰ τοὺς ὀρισμούς, οὐ μὴν ἐχώρισέ γε τῶν καθ' ἕκαστον και τοῦτο ὀρθῶς ἐνόησεν οὐ χωρίσας». (Μεταφρ. 1086 a 37). Ἄν σκεφθοῦμε πῶς έννοια εἶναι μιὰ συνθεμένη κρίση και πῶς κρίση εἶναι προσδιορισμὸς ἐνός ὑποκειμένου ἀπὸ ἕνα κατηγορούμενο, ὁ παραλληλισμὸς ποὺ θέλομε νὰ κάνωμε εἶναι φανερός. Τὸ ὑποκείμενο τῆς κρίσης εἶναι τὸ ὑποκείμενο τῆς γένεσης τοῦ ὄντος, δηλαδή τὸ ὑποκείμενο τῶν εἰδικῶν προσδιορισμῶν, τὸ «ὑπομένον», ὅπως τὸ λέει ὁ Ἀριστοτέλης, ἡ ὕλη. Κατηγορούμενο στὴν κρίση εἶναι αὐτὸ ποὺ χωρίζει, ποὺ προσδιορίζει, ἐκεῖνο ποὺ δίνει στὸ ὑπομένον τὸν συγκεκριμένο του χαρακτήρα. Καὶ αὐτὸ εἶναι ἡ μορφή. Ὡστε έννοια εἶναι ὁ προσδιορισμὸς μιᾶς ὕλης ἀπὸ μιὰ μορφή. Ἀλλά ἀκριβῶς αὐτὸ εἶναι και ἡ ἀριστοτελικὴ οὐσία. Εἰδικώτερα αὐτὸ ἰσχύει γιὰ τὸν ὀρισμὸ, τὴν ἀναλυμένη έννοια, ποὺ ἀποτελεῖ τὴν τέλεια σύλληψη τοῦ ἀντικειμένου, με ὅλες τὶς διαφορὲς του, τὴν οὐσιαστικὴ του γνώση, τὴν οὐσία του. «... Ὅρισμός (ἢ ὀριστικὸς λόγος) σημαίνει ὅτι γιὰ κάτι τι λέγεται κάτι και πρέπει τὸ ἕνα νὰ ὑπάρχη ὡς ὕλη και τὸ ἄλλο ὡς μορφή» «... κατὰ τινὸς σημαίνει ὁ λόγος ὁ ὀριστικὸς και δεῖ τὸ μὲν ὡσπερ ὕλην εἶναι τὸ δὲ ὡς μορφήν». (Μεταφρ. 1043 b 31).

Βέβαια και ὁ Πλάτων δὲν ἀγνοοῦσε τὸ συγκεκριμένο. Εἶναι τὸ ἄπειρο ποὺ ἔχει συλληφθῆ ἀπὸ τὸ πέρασ, τὸ πεπερασμένο ποὺ σχηματίζεται με τὴ μέθεξιν τοῦ αἰσθητοῦ στὴν ιδέα. Ἀλλά στὸν Ἀριστοτέλη συμβαίνει μιὰ μετάθεση τοῦ βάρους ἀπὸ τὸ πέρασ στὸ πεπερασμένο, ἀπὸ τὴ γενικὴν ιδέα στὸ συγκεκριμένο ὄν. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ τὸ πέρασ ἔχασε στὸν Ἀριστοτέλη τὴν αὐθυπαρξία του, αὐτὴ ἡ μετάθεση γινόταν ἀναγκαία. Τώρα πιά τὸ πέρασ, ἡ ιδέα, δὲν παύει νὰ ὑπάρχη, ἀλλὰ ὑπάρχει ὡς στοιχεῖο γιὰ τὴ σύνθεση τοῦ πεπερασμένου ποὺ εἶναι τὸ μοναδικὸ ὄν.

**Ἀριστοτελικὸ και ἐγελιανὸ γίγνεσθαι.**— Αὐτὴ ἡ στροφή τοῦ Ἀριστοτέλη ἀπὸ τὴ γενικότητα τῆς ιδέας στὸ συγκεκριμένο πραγματικὸ ὄν, ἡ τάση τοῦ νὰ ξαναγυρίσῃ ἀπὸ τὴν ιδέα στὴν πραγματικότητα, στὸν κόσμον τῶν συγκεκριμένων πραγμάτων, αὐτὸ εἶναι τὸ βασικὸ βῆμα ποὺ ἐπιχειρεῖ ὁ Ἀριστοτέλης πέρα ἀπὸ τὸν Πλάτωνα.

Ἡ κίνηση τούτη πρὸς τὸ συγκεκριμένο παίρνει ἕνα ζέχωρον φῶς ὅταν τὴν παραλληλίσωμε με τὴ διαλεκτικὴ κίνηση τοῦ ὄντος.

στὸν Ἔγελο. Τὸ ὄν στὴν ἀόριστη γενικότητά του συνδέεται μὲ τὸ μὴ ὄν, ποῦ καὶ αὐτὸ εἶναι ἀόριστο καὶ γενικό· καὶ ἀπὸ τούτων τῶν δύο τῆ σύνθεσι, τοῦ εἶναι καὶ τοῦ μὴ εἶναι, προκύπτει τὸ γίγνεσθαι, ποῦ δὲν εἶναι τίποτε ἄλλο παρὰ μετάβασι τοῦ μὴ εἶναι στὸ εἶναι. Ἀνάλογα ἡ μορφὴ ποῦ εἶναι τὸ ὄντως ὄν συνθέτεται μὲ τὴν ὕλη καὶ ἡ σύνθεσι αὐτὴ ποῦ συντελεῖται μὲ τὴν πρόσληψι μιᾶς μορφῆς ἀπὸ τὴν ὕλη εἶναι ἡ γένεσι τῶν ὄντων. Ἀπὸ τῆ σύνθεσι αὐτὴ σχηματίζονται τὰ ὄντα, ποῦ γίνονται καὶ ποῦ κατὰ συνέπειαν καταστρέφονται· τὰ πραγματικά ὄντα. Ἀλλὰ αὐτὸ τὸ γίγνεσθαι ἀντιστοιχεῖ στὸ συγκεκριμένο εἶναι. Δὲν εἶναι ἀπλῶς ὄν, «εἶναι», ἀλλὰ «τόδε εἶναι»· δὲν ἔχει ἀπλῶς Sein ἀλλὰ Dasein. Ἀπὸ τῆ σύνθεσι ἐπομένως τοῦ ἐγελιανοῦ εἶναι καὶ μὴ εἶναι προκύπτει τὸ συγκεκριμένο εἶναι. Τὸ ἴδιο συμβαίνει καὶ ἀπὸ τῆ σύνθεσι μορφῆς καὶ ὕλης.

Κατὰ τὸν Ἔγελο ἡ ἰδέα ξεδιπλώνεται μέσα στὴ χρονικὴ ζωὴ κατὰ τίς διαλεκτικὲς τῆς στιγμῆς. Ἐκεῖ φθάνει στὴν ὀλοκλήρωσή της. Ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος τοῦ Ἀριστοτέλη ἐκεῖ βρίσκει τὸν τελευταῖο του ὄρισμό. Καὶ στοὺς δύο βασικὸ νόημα τῆς ζωῆς εἶναι ἡ ἰδέα, ἀλλὰ ἡ ἰδέα στὴν συγκεκριμένη τῆς φανέρωσι μέσα στὰ πραγματικά ὄντα. Ἔτσι καὶ στοὺς δύο τὸ ἀπόλυτο, ἄς ποῦμε, τὸ ἔλλογο ἐνυπάρχει στὸ πραγματικό, ἐνῶ γιὰ τὸν Πλάτωνα καὶ γιὰ τὸν Κάντ ἀντίθετα τὸ ἔλλογο καὶ τὸ ἰδεατὸ εἶναι χωριστὰ καθαρὰ νοήματα. Ἡ μεγαλειότερη, θαρρῶ, διχοστασία μέσα στὸ πλαίσιο τῆς ἰδεοκρατίας εἶναι αὐτὴ· τὸ ἂν τὴν ἰδέα θὰ τὴν ἐνώσωμε ἀδιάσπαστα μὲ τὴν χρονικὴ πραγματικότητα ἢ ἂν θὰ χαράξωμε ἀνάμεσά τους ἕνα χάσμα ἀνεπικάλυπτο, ὅσα καὶ ἂν ρίξωμε γεφύρια ἀνάμεσά τους.

Μὲ ὅσα εἶπαμε, βέβαια, δὲν πρέπει νὰ νομισθῆ πὼς ὁ Ἀριστοτέλης σκέφθηκε ποτέ του διαλεκτικὰ τὴ σχέση μορφῆς καὶ ὕλης.