

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΙΣΤ'.

ΖΩΙΚΟΣ ΟΡΓΑΝΙΣΜΟΣ, ΨΥΧΗ ΚΑΙ ΝΟΥΣ

Τὸ πρόβλημα τοῦ ἀνθρώπου.— Ὁ ἀριστοτελικὸς κόσμος παρουσιάζεται σὰν ἓνα σύστημα τελολογικὸ συγκεκριμένων ὄντων, ταξινομημένων κατὰ τὴν ἀξία τῆς μορφῆς των. Ἡ ἀξία τῆς μορφῆς εἶναι ἡ καθαρότητά της. Καὶ ἔχει τόση καθαρότητα ἢ μορφή, ὅση εἶναι ἡ προσπέλασή της στὴν πρώτη καθαρὴ μορφή, στὸ θεῖον. Ὅσο πιὸ κοντὰ εἶναι μία μορφή, στὴ μορφή πού δὲν μπορεῖ πιά νὰ γίνεῖ ὕλη ἄλλης μορφῆς, τόσο καθαρώτερη καὶ ἀξιώτερη εἶναι. Κάθε μορφή εἶναι ἔτσι τὸ μέσο μιᾶς ἀξιώτερης μορφῆς πού εἶναι σκοπὸς της. Σὲ αὐτὴ τὴν κλίμακα πού περιλαμβάνει ὅλα τὰ ὄντα, ὅλον τὸν κόσμον, ἀρχίζοντας ἀπὸ τὴν ὕλη πού δὲν εἶναι ποτὲ μορφή καὶ φθάνοντας στὴν μίαν ἀνώτατη μορφή πού δὲν εἶναι ποτὲ ὕλη, ὁ ἄνθρωπος, ὅπως καὶ κάθε ἄλλο ὄν, ἔχει μίαν ὠρισμένη θέση. Γιὰ νὰ τὴν καθορίσωμε, θὰ μελετήσωμε τὸν ἄνθρωπον τὸν ἴδιον. Στὸν ἄνθρωπον ἐφαρμόζονται ὅλες οἱ γνωστὲς μας ἀριστοτελικὲς ἀρχές. Σὰν συγκεκριμένο ὄν ἔχει οὐσιαστικὴ αὐθύπαρξις καὶ γι' αὐτὸ εἶναι σύνθεσις μορφῆς καὶ ὕλης· ἀλλὰ εἶναι ταυτόχρονα καὶ ἓνας μικρόκοσμος· ἓνα σύστημα μέσων καὶ σκοπῶν πού, σὰν τὸ σύμπαν, κορυφώνεται καὶ αὐτὸ σὲ μίαν ἔσχατη μορφή, στὴν ὁποία ὅλα τὰ καθ' ἕκαστον στοιχεῖα τοῦ ὑπηρετοῦν. Ὅταν ὅμως ἓνα συγκεκριμένο ὄν γίνεται μικρόκοσμος, αὐθύπαρκτος καὶ τελολογικὰ συγκροτημένος, τότε ἀνήκει σὲ μίαν ἰδιαίτερη κατηγορίαν ὄντων, στὰ ὀργανικὰ ὄντα, στοὺς ὀργανισμούς. Παράλληλα μὲ τὴν κοσμικὴν ἔχομεν ἔτσι τὴν ὀργανικὴν τελολογίαν.

Ἡ ἔννοια τοῦ ὀργανισμοῦ.— Τί εἶναι ὀργανισμός; Ὁ Ἀριστοτέλης πρῶτος κάνει συνειδητὴν στὴν ἀνθρώπινη σκέψιν τὴν ἔννοιαν αὐτὴν, πού δὲν εἶναι μόνον ἡ βάση γιὰ τὴν ἔρευνα τοῦ φυσικοῦ ὀργανικοῦ κόσμου, ἀλλὰ πού εἶναι καὶ βασικὴ μεθοδολογικὴ ἀρχὴ γιὰ ὅλες τὶς αὐτοτελεῖς ὑποστάσεις πού νοοῦνται τελολογικὰ, τὴν ἀτομικὴν ψυχὴν, τὴν ἀνθρώπινην κοινωνίαν, τὴν ἱστορίαν καὶ ἰδίως τὸ σύμπαν θεωρούμενον σὰν ἐνότητα. Ὁ ὀργανισμὸς εἶναι τὸ ἀναγκαῖον γέννημα τῆς τελολογικῆς σκέψεως, εἶναι ἡ πραγμάτωσις τῆς φύσεως

και θα δοῦμε και στην ιστορία τῆς τελολογικῆς σκέψης. Αὐτῆς τῆ λογικῆ φύση πρέπει πρῶτα νά ἐρευνησωμε για νά φθάσωμε ἔστερα στην κατανόηση τοῦ ὀργανισμοῦ.

Μποροῦμε κατὰ δυὸ τρόπους νά σκεφθοῦμε τῆ σχέση μέσου και σκοποῦ. Μποροῦμε, ὅπως τὸ κάναμε ὡς τώρα, στῆ σύνθεση κόσμου και θεοῦ, νά θεωρήσωμε τὸ σκοπὸ σὰν κάτι, ποὺ ὑπερβαίνει τὸ καθ' ἕκαστον ὄν και τὸ συνδέει μὲ κάτι ποὺ εἶναι πέρα ἀπὸ αὐτὸ τὸ ἴδιο. Ἐδῶ ἀποκτᾶ τῆ σκοπιμότητά του τὸ ὄν μόνον ἐν σχέσει μὲ κάτι ἄλλο· δὲν θεωρεῖται μόνον του σὰν κάτι αὐτάρκες, ἀλλὰ σὰν μέσον ἐνὸς ἄλλου ὄντος. Ἡ μορφή ἐδῶ δὲν εἶναι δοσμένη ἀπὸ μόνη της για τὸ ὄν, ὡς ποῦμε τὸ χαλκὸ ἢ τὸ μάρμαρο· τοὺς δίνεται ἀπ' ἔξω, ἀπὸ τὸν τεχνίτη ποὺ θὰ τὰ δουλέψη. Τὸ μάρμαρο ἢ ὁ χαλκὸς εἶναι μόνον μέσα για τὸ σκοπὸ ποὺ θὰ τοὺς δώση ὁ καλλιτέχνης. Ἡ γῆ δὲν εἶναι σκοπὸς· εἶναι μέσον για τὴν πραγμάτωση τῶν σκοπῶν ποὺ δίνει ἡ φύτρα τοῦ φυτοῦ. Ἀλλὰ και τὸ φυτὸ τὸ ἴδιο μπορεῖ νά τὸ σκεφθῆ κανεὶς σὰ μέσον για τὰ ζῶα, ποὺ θὰ τραφοῦν ἀπὸ αὐτό· και τὰ ζῶα σὰν μέσα για τῆ ζωὴ τοῦ ἀνθρώπου. Κάθε τι εἶναι ἔτσι στὸν κόσμον ἐξαρτημένο ἀπὸ κάτι ποὺ τὸ ὑπερβαίνει· και ἀνάμεσά τους ὑπάρχει σχέση μέσου και σκοποῦ, τελολογικὴ σχέση· κάθε τι νοεῖται σὰ σκοπὸς, ποὺ γίνεται μέσον ἐνὸς ἀνώτερου σκοποῦ. Και ἡ λέξη λ. χ. εἶναι ὕλη τῆς φράσης, και ἡ φράση εἶναι ὕλη τοῦ κεφαλαίου κ.ο.κ. Μόνον ἡ καθαρὴ ὕλη εἶναι ἀπλῶς μέσον, ὅπως και μόνον ὁ θεὸς εἶναι ἀπλῶς σκοπὸς.

Ἀντίθετα ὅμως μπορεῖ νά θεωρήσωμε τὸ σκοπὸ σὰν κάτι ποὺ ὑπάρχει στὰ ἴδια τὰ καθ' ἕκαστον ὄντα. Ἐδῶ δὲν ὑπάρχει ἀνάγκη νά ἀναφερθοῦμε σὲ ἕνα ἄλλο ὄν για νά βροῦμε τὸ σκοπὸ τοῦ ὄντος. Εἶναι ἀπὸ τὸν ἴδιο δοσμένος ὁ σκοπὸς του. Σκοπὸς τοῦ σπόρου εἶναι ἡ ἐκδίπλωσή του σὲ φυτὸ· ἡ ὀλοκλήρωση τῆς ἐξέλιξης ποὺ δυνατόν ὑπάρχει μέσα στὸ σπόρο. Τὸ φυτὸ εἶναι ἡ ἐντελέχεια τοῦ σπόρου. Ἀλλὰ σπόρος και φυτὸ εἶναι τὸ ἴδιο τὸ ὄν στὴν ἐξέλιξή του. Ἐχοντας ἔτσι ἐντὸς του τὸ ἴδιο τὸ τέρμα του, τὸ φυτὸ, εἶναι αὐτοτελές. Μέσα στὸ σπόρο του εἶναι ὅλα τὰ στοιχεῖα ποὺ ὀρίζουν τὴν ἐξέλιξη, ὅλα τὰ ὀργανα τοῦ φυτοῦ ποὺ σιγὰ σιγὰ σχηματίζονται για τὴν ἀνάπτυξή του· σκοπὸς εἶναι τὸ φυτὸ τὸ ἴδιο στὴν ὀλοκληρωμένη του μορφή. Ὄντα ποὺ μπορεῖ νά ὑπάρξουν ἔτσι τελολογικὰ αὐτάρκη και ἀνεξάρτητα ἀπὸ κάθε τι ποὺ εἶναι ἔξω τους, εἶναι μόνον τὰ ὄντα ποὺ ἀνήκουν στὴν ἐνόργανη φύση, ποὺ ἔχουν αὐτοκινησία, δηλαδὴ ζωὴ. Μόνον σὲ αὐτὰ ὑπάρχει ὁ ἐσωτερικὸς προσδιορισμὸς τῆς μορφῆς, μόνον αὐτὰ ἔχουν ἐντὸς τους τὴν ἴδια τους τὴν ἐντελέχεια. Ἀπὸ αὐτὴ μόνον μπορεῖ και θεωρητικὰ νά

τά συλλάβωμε σάν αὐτάρκη ὄντα. Μὲ τὴ λεπτομερέστερη γνώση τῶν καθ' ἕκαστον στοιχείων του, πού θὰ εἶναι φυσικά γενεσιουργική, δὲν φθάνομε στὴ νόηση ἑνὸς ὀργανισμοῦ· μόνον ὅταν κάθε τι τὸ ἀναφέρωμε στὴν προσδιορίζουσα μορφή, στὴν ἐντελέχεια, στὸ σκοπό, καὶ ἔτσι φανοῦν ὅλα τὰ στοιχεῖα του σάν ἀποτέλεσμά του, μόνον τότε τὰ συλλαμβάνομε σάν στοιχεῖα ἑνὸς ὅλου καὶ μόνον αὐτὴ ἡ ὀργανικὴ τους ἐνότητα μᾶς δίνει τὸ νόημα τοῦ ὀργανισμοῦ. (Περὶ ζώων μορῶν 645 a 30).

Δὲν θὰ ἔπρεπε αὐτὴν τὴ διάκριση τελολογικῆς θεώρησης τῶν ὄντων νὰ τὴ συγχύσωμε μὲ κάποια ἄλλη. Συμβαίνει σὲ ἕνα ὄν νὰ δίνεται ὁ σκοπὸς ἀπὸ ἔξω, ἀλλὰ ἀπὸ τὴ στιγμὴν ἐκείνην πού θὰ δοθῇ ἔτσι ὁ σκοπός, γίνεται τὸ ὄν κάτι αὐτάρκες καὶ ὀργανικό, γιατί ὁ ἀπ' ἔξω δοσμένος σκοπὸς ἐνσωματώνεται στὸ ἴδιο τὸ ὄν καὶ γίνεται ἀχώριστος ἀπὸ αὐτό. Τὸ ὄν τότε βρίσκει μέσα του τὴν ἐντελέχειά του ἂν καὶ ὁ σκοπὸς τοῦ εἶναι ἀπὸ ἔξω δοσμένος. Αὐτὸ κυρίως συμβαίνει στὸ καλλιτέχνημα. Ὁ σκοπὸς εἶναι ἀπὸ τὴ μιὰ δοσμένος ἀπὸ τὸν καλλιτέχνη· δὲν ὑπάρχει ἔτσι ἕνας ἐσωτερικὸς προσδιορισμὸς τῆς μορφῆς, ἀλλὰ πάλι εἶναι κατ' ἐξοχὴν σφάλμα νὰ σκεφθοῦμε τὸ καλλιτέχνημα, σὰ μέσον ἀπλῶς κάποιου ἄλλου σκοποῦ ἔξω ἀπὸ αὐτό. Τὸ καλλιτέχνημα ἔχει μέσα του τὸ σκοπὸ του καὶ εἶναι αὐτάρκες σάν φυσικὸς ὀργανισμὸς. Δίνοντας μάλιστα μιὰν ὄχι φυσιογνωστικὴ, ἀλλὰ μιὰ λογικὴν εὐρύτητα στὴν ἐννοια αὐτῆ, μπορεῖ νὰ ποῦμε, ὅτι τὸ καλλιτέχνημα εἶναι ὀργανισμὸς, γιατί εἶναι ἕνα κλειστὸ σύνολο μέσων καὶ σκοπῶν, πού κορυφώνεται σὲ ἕνα τέλος· τὸ ἐνιαῖο καλλιτεχνικὸ νόημα, τὴ μορφή τοῦ ἔργου. Μὲ αὐτὴ τὴν ἐννοια καὶ ἡ πολιτεία, καὶ ἡ κοινωνία καὶ τὸ σύμπαν εἶναι ὀργανικὲς ἐνότητες. Ἀλλὰ βέβαια αὐτὴ ἡ δεύτερη διάκριση, πού εἶναι ἡ γενικώτερη λογικὴ ἐννοια τοῦ ὀργανισμοῦ, εἶναι ἀμφίβολο ἂν ὑπάρχη στὸν Ἀριστοτέλη συνειδητά. Πάντως δὲν ξέρομε νὰ γίνεται πουθενὰ ἀπὸ αὐτὸν ἡ διάκριση πού ἐδῶ πάρα πάνω ἐμεῖς ἐπιχειρήσαμε.

Πάντως ἡ ἀνόργανη φύση παίρνει πάντα ἀπὸ ἄλλοῦ τὴ μορφή της, τὸ σκοπὸ της· ἀλλὰ τὸ ὄν πού γίνεται μὲ τὴν ἀνόργανη ὕλη της ἢ ἔχει μέσα του τὸ σκοπὸ του καὶ σχηματίζει τότε ἕνα κλειστὸ σύνολο, σάν τὸ καλλιτέχνημα, πού μπορεῖ αὐτοτελῶς νὰ θεωρηθῇ τελολογικά σάν ἕνας μικρόκοσμος, ἢ δὲν ἔχει μέσα του τὸ σκοπὸ του, ἀλλὰ θεωρεῖται μόνον σὰ μέσον· ἢ ἀκόμη τὰ στοιχεῖα του θεωροῦνται χωριστὰ σάν μέσα, πού ἔχουν ἕνα ἄλλο ὄν γιὰ σκοπὸ.

Θὰ μπορούσε βέβαια κανεὶς νὰ στοχασθῇ αὐτοτελῶς καὶ ἕνα

συγκεκριμένο ὄν, σὰ μιὰν ὕλη πού ἀναφέρεται σέ μιὰ μορφή. Καί ἐδῶ τελολογική θά ἦταν ἡ σχέση. Ἀλλά ἡ μορφή δέν θά ἦταν ἐδῶ αὐτάρκης σκοπός· κατὰ λόγον ἐπομένως δέν μπορεῖ νά νοηθῇ τὸ τέτοιο ὄν αὐτοτελῶς, γιατί ὁ λόγος του εἶναι πέρα ἀπὸ αὐτὸ ἐνῶ τὸ καλλιτέχνημα, χωρὶς νὰ εἶναι φυσικός ὀργανισμός, εἶναι αὐτάρκης· ἔχει μέσα του τὴν ἐντελέχειά του. Ὅπως καί ἡ πολιτεία ἢ ἡ κοινω- νία, χωρὶς νὰ εἶναι φυσικός ὀργανισμός, καθὼς τύσον ἐσφαλμένα ὑποστηριζόταν τὸν περασμένο αἰῶνα ἀπὸ πολλούς, εἶναι ἀσφαλῶς ἕνας ἠθικός καί πνευματικός αὐθυπόστατος ὀργανισμός, κάτι πού ὑπερ- βαίνει τὸ ἀπλὸ σύνολο τῶν καθ' ἕκαστον μερῶν καί διαφέρει ἀπὸ αὐτό.

Ἀκόμη θά λέγαμε πῶς, στὸν ὀργανισμό *lato sensu*, ὁ ἴδιος αὐτός, στὴ συγκεκριμένη του ὑπόσταση, ἐνέχει καί τὴν ἐννοια τοῦ γένους τῶν κατ' ἰδίαν αἰσθητῶν ἐκδηλώσεών του, ἐνῶ στὴν ἀνόρ- γανη φύση ἕνα συγκεκριμένο ἀντικείμενο δέν ἐγκλείει τὴν ἐννοια τοῦ γένους· ἕνα ὠρισμένο κομμάτι γῆς δέν εἶναι ἡ γῆ, ἐνῶ ἕνα συγκε- κριμένο φυτό, εἶναι τὸ φυτό. Εἶναι λοιπὸν φανερὴ ἡ διαφορὰ πού ὑπάρχει ἀνάμεσα στὸ καλλιτέχνημα ἢ τὴν πολιτεία, πού παίρνουν τὸ σκοπὸ τους ἀπ' ἐξω, ἀλλὰ γιὰ νὰ τὸν κάνουν δικό τους, καί τῆς ἀνόργανης φύσης πού παίρνει τὸ σκοπὸ της ἀπ' ἐξω, ἀλλὰ πού δέν μπορεῖ νὰ τὸν κάνει δικό της καί γι' αὐτὸ μένει πάντα ὁ σκοπὸς της ἐξω ἀπὸ αὐτήν. Γιατί σκοπὸς εἶναι μορφή καί μορφή τὸ γενικό, δηλ. ἡ ἐννοια τοῦ γένους, πού ἔτσι στὸν ὀργανισμό ἐνυπάρχει στὸ ὄν.

Αὐτὲς φαίνονται νὰ εἶναι οἱ λογικά δυνατὲς σχέσεις τοῦ ὄντος μὲ τὴν κατηγορία τοῦ σκοποῦ, οἱ σχέσεις τῆς μορφῆς ὡς σκοποῦ τῆς ὕλης καί τῆς ὕλης ὡς μέσου πραγματοποίησης καί ἐξειδίκευσης τῆς μορφῆς. Μπορεῖ τώρα νὰ συμπεράνωμε τὰ ἀκόλουθα· α) Κάθε ὄν μπορεῖ νὰ νοηθῇ τελολογικά· καί ὄχι μόνον αὐτό, ἀλλὰ, κατὰ τὸν Ἀριστοτέλη, κάθε ὄν μόνον τελολογικά μπορεῖ νὰ νοηθῇ. Ἡ ἀριστοτελικὴ τελολογία δέν εἶναι μιὰ ἀναγκαία μορφή τῆς σκέψης στὶς περιοχὲς πού δέν φθάνει ἡ ἀληθινὴ ἐπιστημονικὴ μεθοδολογία, ὅπως συμβαίνει μὲ τὴν καντιανὴ μεθοδολογία, ἀλλὰ εἶναι ἡ κύρια μέθοδος τῆς γνώσης τῆς ἴδιας. β) Κάθε ὄν μπορεῖ νὰ νοηθῇ σὰ νὰ ἔχη τὸ σκοπὸ του ἐξω ἀπὸ τὸν ἑαυτό του σὲ ἕνα ἄλλο ὄν. Καί αὐτὸ συμβαίνει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ ἂν ταυτόχρονα ἔχη καί ἕνα σκοπὸν ἐντὸς του, ὅπως συμβαίνει στοὺς ὀργανισμούς. γ) Δέν εἶναι κανένα ὄν σκοπὸς καθ' αὐτὸν ἢ μέσον καθ' αὐτό, ἀλλὰ εἶναι καί τὸ ἕνα καί τὸ ἄλλο, ἀνάλογα μὲ τὴν ἀναφορὰ στὴν ὁποία τοποθετεῖται. Ἔτσι σχηματίζεται μιὰ κλίμακα ὄντων, πού εἶναι μέσα καί σκοποὶ καί αὐτὴ εἶναι ὁ κόσμος ὁ ἴδιος στὴν ἀξιολογικὴ του συγκρότηση. Τὸ τελολογικὸ ἀντίκρουσμα τοῦ κόσμου, στὸν Πλάτωνα μονάχα διαγρά-

φεται. «Φημί δὴ... ἐκάστην... γένεσιν ἄλλην ἄλλης οὐσίας τινὸς ἐκάστης ἕνεκα γίγνεσθαι, σύμπασαν δὲ γένεσιν οὐσίας ἕνεκα γίγνεσθαι συμπάσης». (Φίληβος 54c). Ἐδῶ ὁμοίως παίρνει γιὰ πρώτη φορά μιὰ λογικὰ ἀυστηρὴ διατύπωση.

Ἀξιολογικὴ κλίμακα τῶν ὄντων ἢ ζωῆ.— Ἀρχίζομε ἀπὸ τὰ κατώτερα ὄντα ποὺ δὲν ἔχουν αὐτοκινησία, δηλαδή ζωὴ καὶ ὄργανα ποὺ ἐνιαῖα τὴν ὑπηρετοῦνε, καὶ ὅλο ἀνεβαίνομε πρὸς ὄντα ποὺ ἔχουν ζωὴ καὶ αὐτοκινησία καὶ εἰδικὰ ὄργανα ποὺ τὴν ὑπηρετοῦνε· τὰ φυτὰ, τὰ ζῶα, τὸν ἄνθρωπο. Ζωὴ εἶναι αὐνοκινησία καὶ αὐτοκινησία ἔχουν τὰ ὄντα ποὺ μέσα τους κλείνουν τὴ δύναμη τῶν ἀλλοιώσεων, «τῆς αὐξήσεως καὶ φθίσεως». «Ζωὴν δὲ λέγομεν τὴν δι' αὐτοῦ τροφήν τε καὶ αὐξήσιν καὶ φθίσιν». (Περὶ ψυχῆς 412a13). Καὶ πῶς ἀναλυτικὰ προσθέτει ὁ Ἀριστοτέλης «...διωρίσθαι τὸ ἔμφυχον τοῦ ἀψύχου τῷ ζῆν. Πλεοναχῶς δὲ τοῦ ζῆν λεγομένου, κὰν ἐν τι τούτων ἐνυπάρχη μόνον, ζῆν αὐτό φαμεν, οἷον νοῦς, αἰσθησις, κίνησις καὶ στάσις ἢ κατὰ τόπον, ἔτι κίνησις ἢ κατὰ τροφήν καὶ φθίσις τε καὶ αὐξήσις, διὸ καὶ τὰ φυόμενα πάντα δοκεῖ ζῆν· φαίνεται γὰρ ἐν αὐτοῖς ἔχοντα δύναμιν καὶ ἀρχὴν τοιαύτην, δι' ἧς αὐξήσιν τε καὶ φθίσιν λαμβάνουσι». (Περὶ ψυχῆς 413a21). Τὸ σημεῖον ὁμοίως ὅπου ἔτσι στὴ φύση χωρίζεται τὸ ἀνόργανο ἀπὸ τὸ ὀργανικό, τὸ σημεῖον ὅπου ἀρχίζει ἡ αὐτοκινησία καὶ ἡ ζωὴ, δὲν εἶναι καὶ τόσο εὐκολο νὰ χαραχθῆ, γιὰτὶ ἡ κλίμακα τῶν ὄντων παρουσιάζεται μαῖλλον σὰν μιὰ συνέχεια. «Ἡ γὰρ φύσις μεταβαίνει συνεχῶς ἀπὸ τῶν ἀψύχων εἰς τὰ ζῶα...» (Περὶ ζῴων μορίων 681a12). Μόνον ἐννοιολογικὰ ἡ διάκριση εἶναι καθαρὴ.

Ἡ ἀνόργανη φύση, κατώτερη στὴν ἱεραρχία τῶν ὄντων, ὑπάρχει ὡς μέσον ποὺ ὑπηρετεῖ τὴν ὀργανικὴ φύση. «...ὥστε τὴν μὲν τῶν στοιχείων ὕλην ἀναγκαῖον εἶναι τῶν ὁμοιομερῶν ἕνεκεν· ὕστερα γὰρ ἐκείνων ταῦτα τῇ γενέσει, τούτων δὲ τὰ ἀνομοιομερῆ». Τέτοια εἶναι τὸ πρόσωπο, τὰ χέρια, δηλαδή τὰ ὀργανικὰ στοιχεῖα. (Περὶ ζῴων μορίων. 646b15). Ἀλλὰ καὶ μέσα στὴν ἐνόργανη φύση βασιλεύει ἡ ἴδια ἱεραρχικὴ τάξη· οἱ ἀτελέστεροι ὀργανισμοὶ εἶναι μέσα γιὰ τὴν ὑπαρξὴ τῶν τελειωτέρων, τὰ φυτὰ ὑπάρχουν γιὰ τὰ ζῶα καὶ τὰ κατώτερα ζῶα ὑπάρχουν πάλι γιὰ τὰ ἀνώτερα.

Ὅσο προχωροῦμε καὶ γίνεται ἡ κίνηση καὶ ἡ ζωὴ πλουσιώτερη, τόσο καὶ τὰ μέσα ποὺ χρειάζονται γιὰ τὴν κίνηση καὶ γιὰ τὴ ζωὴ τοῦ ὀργανισμοῦ γίνονται εἰδικώτερα καὶ ἀξιώτερα, τόσο τὰ ὄργανα, ποὺ πραγματοποιοῦν τὶς κινήσεις ποὺ ὁ σκοπὸς τοῦ ὀργανισμοῦ χρειάζεται, γίνονται τελειότερα· ἀνεβαίνομε ἔτσι μὲ τὴ διαφοροποίηση πρὸς ἀρτιώτερους ὀργανισμούς.

Τέτοια είναι ἡ θέση τοῦ ἀνόργανου καὶ ἐνόργανου κόσμου μέσα στοῦ σύμπαν.

II

Ψυχὴ καὶ σῶμα.— Ὁργανισμὸς ὑπάρχει ὅπου καὶ ζωὴ. Ἀλλὰ ζωὴ εἶναι αὐτοκινησία. Καὶ ἡ αὐτοκινησία, πάλι, σὰν κίνηση, προϋποθέτει πάντως δυὸ στοιχεῖα, τὸ κινουῦν καὶ τὸ κινούμενον· καὶ μάλιστα γιὰ νὰ ὑπάρχη αὐτοκινησία εἶναι ἀνάγκη καὶ τὰ δυὸ τοῦτα στοιχεῖα νὰ ἐνυπάρχουν στοῦ ἴδιου ὄν. Ἔτσι κάθε ὄν πού ζεῖ ἔχει δυὸ στοιχεῖα· τὸ κινουῦν, πού εἶναι ἡ ψυχὴ καὶ τὸ κινούμενο, πού εἶναι τὸ σῶμα.

Ἡ σχέση τῶν δυὸ στοιχείων τῆς ψυχῆς καὶ τοῦ σώματος εἶναι ἀκριβῶς ἡ σχέση τῆς μορφῆς καὶ τῆς ὕλης. Ὁ Ἀριστοτέλης τονίζει ὅτι ἡ ψυχὴ εἶναι εἶδος καὶ λόγος καὶ οὐσία. «Ἐπεὶ δὲ ἡ τῶν ζῶων ψυχὴ (τοῦτο γὰρ οὐσία τοῦ ἐμψύχου) ἢ κατὰ τὸν λόγον οὐσία καὶ τὸ εἶδος καὶ τὸ τί ἦν εἶναι τῷ τοιῷδε σώματι...». (*Μεταφ. 1035 b 14*). Ἐπίσης «Καὶ ζῶον πότερον ψυχὴ ἐν σώματι ἢ ψυχὴ· αὕτη γὰρ οὐσία καὶ ἐνέργεια σώματός τινος...». (*Μεταφ. 1043 a 34*). Ἐπίσης τονίζει «Ἡ δὲ ψυχὴ τοῦτο ᾧ ζῶμεν...πρώτως, ὥστε λόγος τις ἂν εἴη καὶ εἶδος, ἀλλ' οὐχ ὕλη...». (*Περὶ ψυχῆς 414 a 12...*). Ἡ ψυχὴ σὰν ἐνέργεια κινεῖ τὸ σῶμα. (*Περὶ ψυχῆς 412 b 15*).

Κατὰ τὴν ψυχὴν, ὡς σκοπὸ, διαπλάσσεται τὸ σῶμα. «Ἐπεὶ δὲ τὸ μὲν ὄργανον πᾶν ἕνεκά του, τῶν δὲ τοῦ σώματος μορίων ἕκαστον ἕνεκά του, τὸ δι' οὗ ἕνεκα πρᾶξις τις, φανερόν ὅτι καὶ τὸ σύνολον σῶμα συνέστηκε πρᾶξεώς τινος ἕνεκα πλήρους... ὥστε καὶ τὸ σῶμα πως τῆς ψυχῆς ἕνεκεν, καὶ τὰ μέρη τῶν ἔργων πρὸς ἃ πέφυκεν ἕκαστον». (*Περὶ ζῶων μορίων 645 b 14*). Καὶ συνοπτικώτερα τονίζει: «Πάντα γὰρ τὰ φυσικὰ σώματα τῆς ψυχῆς ὄργανα... ὡς ἕνεκα τῆς ψυχῆς ὄντα». (*Περὶ ψυχῆς 415 b 18*). Μὲ τὴν ψυχὴν ἀρχίζει ἡ κίνηση, ἡ γένεση, ἡ ζωὴ. Χωρὶς τὴν ψυχὴ ἡ ζωὴ παύει. Ἡ ψυχὴ, μὲ μιὰν ἀριστοτελικὴν ἔκφραση, εἶναι ἡ ἐντελέχεια τοῦ σώματος. «Ψυχὴ ἐστὶν ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ δυνάμει ζῶην ἔχοντος». (*Περὶ ψυχῆς 412 a 27*).

Ψυχὴ καὶ σῶμα ὁμῶς εἶναι τὸ ἴδιο ὄν· μόνον γι' αὐτὸ καὶ τὰ φυτὰ, τὰ ζῶα καὶ ὁ ἄνθρωπος ἔχουν αὐθυπαρξία καὶ εἶναι ὁργανισμοί. Ὁ Ἀριστοτέλης, γιὰ νὰ ἐκφράσῃ τούτῃ τὴν ἐνότητα τῆς ψυχῆς καὶ σώματος, λέει· «διὸ καὶ οὐ δεῖ ζητεῖν εἰ ἐν ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα, ὥσπερ οὐδὲ τὸν κηρὸν καὶ τὸ σχῆμα, οὐδ' ὅλως τὴν ἐκάστου ὕλην καὶ τὸ οὗ ὕλη.» (*Περὶ ψυχῆς 412 b 6.*) ἢ ἀλλοιῶς «ὥσπερ ὁ

ὄφθαλμός, ἡ κόρη καὶ ἡ ὄψις, κάκεῖ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα τὸ ζῶον». (Περὶ ψυχῆς 413 a 2.). Μόνον ἓνας ἐννοιολογικὸς χωρισμὸς ψυχῆς καὶ σώματος εἶναι δυνατός· ἓνας ὑποστασιακὸς ποτέ. Δὲν εἶναι διαφορετικὲς οὐσίαι, ἀλλὰ δυὸ στοιχεῖα τῆς ἴδιας οὐσίας καὶ δυὸ ὄψεις τῆς.

Ἡ μορφή σὰν τὸ σχῆμα τοῦ κεριοῦ καὶ σὰν τὴν ὄψη εἶναι ἀσώματη, ἄυλη «Δῆλον ὅτι οὐχ οἶον τ' εἶναι σῶμα τὴν οὐσίαν αὐτῆς (τῆς ψυχῆς)». (Περὶ νεότητος 467 b 14) Εἶναι ἐνέργεια, ποὺ παίρνει ὑπαρξὴ ὅταν συνδεθῇ μετὰ τὴν ὕλη, ποὺ αὐτὴ ὑπάρχει πάλι ὡς δυνατότητα σχήματος καὶ ὄψης καὶ ποὺ ὡς πραγματικότητα παίρνει ὑπαρξὴ ταυτόχρονα μετὰ τὴν μορφή, ὅταν συνδεθῇ μετὰ αὐτήν.

Σὰν κάθε δυνάμει ὄν, τὸ σῶμα ὑπάρχει μετὰ τὴν τάση νὰ κινηθῇ κατὰ τὸ κινεῖν, ποὺ εἶναι ἡ ψυχὴ, νὰ γίνῃ τὸ μέσον τοῦ σκοποῦ, ποὺ εἶναι ἡ ψυχὴ, νὰ φθάσῃ, συμπύκνοντας μετὰ τὴν μορφή, στὴν ἐντελέχειά του. Φυσικά, σὰν σὲ κάθε ὄν, αὐτὴ ἡ σύμπτωση ἐμποδίζεται ἀπὸ τὴν ἀναγκαιότητα καὶ τὸ τυχαῖο. Ἀνάμεσα στὸ «ἐξ ἀνάγκης» καὶ στὸ «οὐ ἔνεκα», στὸ αἶτιο καὶ στὸ συναίτιο, ὑπάρχει καὶ ἐδῶ ὁ ἴδιος ἀγῶνας «Δοκεῖ δὲ τισιν ἡ τοῦ πυρὸς φύσις ἀπλῶς αἰτία τῆς τροφῆς καὶ τῆς αὐξήσεως εἶναι... τὸ δὲ συναίτιον μὲν πως ἐστίν, οὐ μὴν ἀπλῶς γε αἶτιον, ἀλλὰ μᾶλλον ἡ ψυχὴ». (Περὶ ψυχῆς 416 a 9).

Πάντα μένει ὁμῶς πρωτεύον τὸ οὐ ἔνεκα· ἡ «κυρία φύσις» εἶναι ἡ ψυχὴ. Τέτοια εἶναι ἡ ψυχὴ, ἅμα τὴν θεωρήσωμε σὰν ἐντελέχεια τοῦ σώματος. Ἡ ψυχὴ ὡς εἶδος δηλ. τοῦ σώματος εἶναι καὶ ἡ ἐντελέχειά του «ἡ πρώτη σώματος φυσικοῦ, δυνάμει ζωὴν ἔχοντος». (Περὶ ψυχῆς 412 a 27).

Ἐσωτερικὴ διάρθρωση τῆς ψυχῆς.— Ἀλλὰ εἶδαμε ὅτι ἡ τελολογικὴ θεώρηση τῶν ὀργανικῶν ὄντων εἶναι τοῦλάχιστον διπλή. Ἀντικρύσαμε τὴν ψυχὴ σὰν μορφή τοῦ σώματος, χωρὶς καμμιάν ἄλλην εἰδικώτερη διάκριση. Ἀλλὰ δὲν μπορεῖ ἡ ἴδια τούτη ψυχὴ νὰ νοηθῇ καὶ ὡς ὕλη μιᾶς ἀνώτερης μορφῆς, ὡς μέσον ἑνὸς ὑπέρτερου σκοποῦ, ποὺ ὑπάρχει πέρα ἀπὸ αὐτήν; Δὲν θὰ πρέπει καὶ ἡ ψυχὴ νὰ πάρῃ μιὰ θέσιν στὴν ἱεραρχία τοῦ σύμπαντος; Ἀλλὰ ἡ ψυχὴ, ὅπως κάθε ὀργανικὴ ἐνότητα, εἶναι ἓνας μικρὸς κόσμος. Ἄρα γε δὲν θὰ ὑπάρχῃ καὶ μέσα στὴν ψυχὴ, ὅπως στὸ μεγάλο κόσμον, ἓνα σύστημα μέσων καὶ σκοπῶν, ποὺ θὰ ἀποτελῇ καὶ τὴν τάξιν τῶν στοιχείων τῆς; Θὰ γυρέψωμε λοιπὸν μιὰν ἱεραρχία καὶ μέσα στὴν περιοχὴ τῆς ψυχῆς, ποὺ θὰ εἶναι βέβαια παράλληλη μετὰ τὴν ἐπαλληλία τῶν ὀργανικῶν μορφῶν, ἀφοῦ ἡ ψυχὴ εἶναι ἀκριβῶς ἡ μορφή τῶν ὀργανισμῶν.

*Αν τὰ φυτὰ ὑπηρετοῦνε τὰ ζῶα, τότε καὶ ἡ ψυχικὴς ιδιότης ποῦ ἀνήκουν στὰ φυτὰ θὰ ὑπηρετοῦν τὴν ψυχικὴν ιδιότης ποῦ ἀνήκουν στὰ ζῶα. Ψυχικὴ ιδιότητα γενικὴ καθε ὀργανισμοῦ εἶναι ἡ θρεπτικὴ. Εἶναι ἡ τάση πρὸς αὐξήση καὶ διατήρηση, ποῦ χωρὶς αὐτὴν ὀργανισμὸς δὲν νοεῖται. Ἡ θρεπτικὴ μορφή τῆς ψυχῆς εἶναι σκοπὸς τοῦ σώματος· εἶναι ἡ ψυχὴ, ὅπως ὑπάρχει σὲ καθε ὀργανισμὸ καὶ στὰ φυτὰ ἀκόμη. Στὰ ζῶα ὅμως γενικὰ ἡ ψυχὴ εἶναι καὶ ὀρεκτικὴ ἢ ἀλλοιῶς καὶ αἰσθητικὴ. "Ὅπου ὑπάρχει αἴσθησις, ἐκεῖ ὑπάρχει καὶ ὄρεξις μετὰ τὴν μορφή τῆς ἐπιθυμίας. Ἡ αἴσθησις ξεχωρίζει πάντα τὸ εὐχάριστο ἀπὸ τὸ δυσάρεστο, ἢ τὸ ἀναγκαῖο ἀπὸ τὸ ἐπικίνδυνον καὶ ἀμέσως τότε γεννιέται ἡ ἐπιθυμία γιὰ τὸ εὐχάριστο ἢ τὸ ἀναγκαῖο. "Ὅλα τὰ ζῶα ἔχουν ψυχὴ αἰσθητικὴ, καὶ ἐπιθυμητικὴ καὶ βέβαια καὶ θρεπτικὴ, γιὰτὶ οἱ κατώτερες μορφές μπορεῖ νὰ νοηθοῦν χωρὶς τὴν ἀνώτερες, ἀλλὰ οἱ ἀνώτερες εἶναι ἀσύλληπτες χωρὶς τὴν κατώτερες: «Ἄει γὰρ ἐν τῷ ἐφεξῆς ὑπάρχει δυνατόν ἐπὶ τὸ πρότερον ἐπὶ τῶν σχημάτων καὶ ἐπὶ τῶν ἐμψύχων, ὅσον ἐν τετραγώνῳ μὲν τρίγωνον, ἐν αἰσθητικῷ δὲ τὸ θρεπτικόν... ἄνευ μὲν γὰρ τοῦ θρεπτικοῦ τὸ αἰσθητικὸν οὐκ ἔστιν». (Περὶ ψυχῆς 414 b 29).

Μερικὰ ζῶα ἀνώτερα κοντὰ σὲ ὅλες αὐτὲς τὴν μορφές ἔχουν καὶ τὴν κινήτικη. Δὲν φαίνεται βέβαια πῶς οἱ κατώτερες ψυχικὴς μορφές ὑπηρετοῦν τὴν κινήτικη· ἀν καὶ θὰ μπορούσε κανεὶς νὰ ὑποστηρίξη, πῶς ὀλοκληρώνεται καὶ ἐδῶ ἡ ζωὴ, μετὰ τὴν κίνηση καὶ πῶς θρέψη καὶ αἴσθησις δίνονται ἀπὸ τὴ φύση σὲ ὀρισμένα ζῶα, μόνο καὶ μόνο γιὰ νὰ ἐπιτευχθῆ ἡ κινήτικη λειτουργία· ἡ ἀξιολογικὴ ἐπαλληλία ὑπάρχει ὅμως καθαρὰ στὰ ἐμψυχα ὄντα. "Ὅσα ἔχουν τὴν κινήτικη δύναμη, καὶ πολλὰ ζῶα δὲν τὴν ἔχουν, στέκονται σὲ ἀνώτερη τελολογικὴ βαθμίδα ἀπὸ τὰ ἀκίνητα. «Τελευταῖον δὲ καὶ ἐλάχιστα (ζῶα) λογισμὸν καὶ διάνοιαν» (ἔχουσιν). (Περὶ ψυχῆς 415 a 7). Αὐτὴ εἶναι ἡ πιὸ ὑψηλὴ βαθμίδα.

"Ὅλες οἱ ψυχικὴς λειτουργίες, ὅλη ἡ ψυχὴ ὑπάρχει τελικὰ γιὰ τὴν διάνοιαν. "Ὅχι μόνον τὰ ὄντα, ποῦ δὲν φθάνουν στὴν διάνοιαν, στὴν ὑψηλότερη τούτη ψυχικὴ μορφή, βρίσκονται χαμηλότερα στὴν ἱεραρχία τῶν ὄντων, ἀλλὰ καὶ μέσα στὸ ἀνώτερον ὄν, ποῦ συγκεντρώνει ὅλες τὴν μορφές τῆς ψυχικῆς ζωῆς ἀναγκαστικὰ, ἀφοῦ οἱ ἀνώτερες δὲν μπορεῖ νὰ ὑπάρξουν χωρὶς τὴν κατώτερες, οἱ ψυχικὴς μορφές εἶναι ἱεραρχημένες· ἡ μιὰ ὑπηρετεῖ τὴν ἄλλη, καὶ ὅλες τελικὰ ὑπηρετοῦν τὴν διάνοιαν. Θὰ μπορούσε νὰ πῆ κανεὶς ὅτι ἡ ἐντελέχεια τῆς ψυχῆς τῶν ὄντων, ποῦ ἔχουν φθάσει στὴν ἀνώτατη ὀργανικὴ μορφή ζωῆς

είναι ἡ διάνοια. Ἐδῶ πιά ὅλη ἡ ψυχὴ εἶναι ὕλη καὶ ἡ διάνοια μορφὴ τῆς.

Τὰ ζῶα φθάνουν στὶς τελειότερες μορφές των, στὴν κίνηση, στὴν αἴσθηση, στὶς ποικίλες ψυχικὲς λειτουργίες, ποὺ εἶναι συνυφασμένες μὲ τὴν αἰσθητὴ ψυχὴ, τὴν ἀνάμνηση ἴσως καὶ τὴ φαντασία. Μονάχα ὅμως ὁ ἄνθρωπος κατέχει τὸ λογισμό, τὸ νοῦ καὶ τὴ διάνοια, γιατί ἐδῶ αὐτὰ τὰ δύο σημαίνουν τὸ ἴδιο. «Λέγω δὲ νοῦν ὃ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχὴ». (*Περὶ ψυχῆς 429 a 23*). Γι' αὐτὸ ὁ ἄνθρωπος εἶναι ἡ κορυφὴ τῶν ἄλλων ὄντων, ὁ σκοπὸς καὶ ὁ λόγος τῆς ὑπαρξῆς των καὶ ἡ ψυχὴ τοῦ ἐντελέχεια τῆς ψυχῆς γενικὰ τῶν ὀργανικῶν ὄντων. «Ὡστε ὁμοίως δῆλον ὅτι καὶ γενομένοις οἰητέον τὰ τε φυτὰ τῶν ζώων ἕνεκεν εἶναι καὶ τᾶλλα ζῶα τῶν ἀνθρώπων χάριν, τὰ μὲν ἡμερα καὶ διὰ τὴν χρῆσιν καὶ διὰ τὴν τροφήν, τῶν δ' ἀγρίων, εἰ μὴ πάντα, ἀλλὰ τὰ γε πλεῖστα, τῆς τροφῆς καὶ τῆς ἄλλης βοήθειας ἕνεκεν, ἵνα καὶ ἐσθῆς καὶ ἄλλα ὄργανα γίνηται ἐξ αὐτῶν. εἰ οὖν ἡ φύσις μηθὲν μήτε ἀτελὲς ποιεῖ μήτε μάτην, ἀναγκαῖον τῶν ἀνθρώπων ἕνεκεν αὐτὰ πάντα πεποιημένα τὴν φύσιν». (*Πολιτ. 1256 b 15*).

Ἔτσι, γενικὰ τῆς ψυχῆς καὶ τῆς ἀνθρώπινης ψυχῆς τῆς ἴδιας ἡ ἐντελέχεια εἶναι ὁ νοῦς.

Θνητὴ καὶ ἀθάνατη ψυχὴ.— Ἡ ψυχὴ συνυπάρχει μὲ τὸ σῶμα· ἡ ψυχὴ συνυπάρχει μὲ τὸ νοῦ· ἀλλὰ ὁ νοῦς δὲν συνυπάρχει μὲ τὸ σῶμα, δὲν εἶναι στοιχεῖο τοῦ ζωϊκοῦ ὀργανισμοῦ. Ἡ ψυχὴ ὑπερβαίνει τὴν ὑπόστασή της ὡς μορφὴ τοῦ ζωϊκοῦ ὀργανισμοῦ καὶ εἶναι κατὰ μιὰν ἄλλη λειτουργία φορέας τοῦ νοῦ. Ὅπως στὸν Πλάτωνα, ἔτσι καὶ στὸν Ἀριστοτέλη ἡ ψυχὴ εἶναι τὸ σταυροδρόμι ὅπου συναντιῶνται καὶ συμπλέκονται ἰδεατὸ καὶ πραγματικὸ. «Ἔοικε ψυχῆς γένος ἕτερον εἶναι, καὶ τοῦτο μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι, καθάπερ τὸ ἀίδιον τοῦ φθαρτοῦ». (*Περὶ ψυχῆς 413 b 25*). Ἡ ψυχὴ εἶναι ἀθάνατη καὶ θνητὴ μαζί· θνητὴ ὅσο εἶναι μορφὴ τοῦ σώματος, ἀθάνατη ὅσο εἶναι νοῦς. «Ὅτι μὲν τοίνυν οὐχ οἶον τε πάσας τὰς ψυχάς, (δηλ. τὰ εἶδη τῆς ψυχῆς) προὑπάρχειν φανερόν ἐστιν ἐκ τῶν τοιούτων. ὅσων γὰρ ἐστιν ἀρχῶν ἡ ἐνέργεια σωματικὴ, δῆλον ὅτι ταύτας ἄνευ σώματος ἀδύνατον ὑπάρχειν, οἶον βαδίζειν ἄνευ ποδῶν· ὥστε καὶ θύραθεν εἰσιέναι ἀδύνατον... λείπεται δὲ τὸν νοῦν μόνον θύραθεν ἐπεισιέναι καὶ θεῖον εἶναι μόνον». (*Περὶ ζώων γενέσεως 736 b 21*). Θνητὸ εἶναι τὸ ἄλογό της στοιχεῖο, «τὸ δὲ λόγον ἔχον» ἀθάνατο. «Τῆς ψυχῆς ὀρῶμεν δύο μέρη τό τε ἄλογον καὶ τὸ λόγον ἔχον καὶ τὰς ἕξεις τούτων δύο τὸν ἀριθμόν, ὧν τὸ μὲν ἐστιν ὄρεξις, τὸ δὲ νοῦς». (*Ἠθ. Νικ. 1102 b 28, Πολιτ. 1334 b 19*).

Κάθε τι πού είναι συνυφασμένο με την αίσθηση είναι θνητό και άλογο και ανήκει στην ψυχή, πού είναι ή έντελέχεια του σώματος. Κάθε τι πού υπάρχει ανεξάρτητα από την αίσθηση και έτσι δεν κοινωνεί με τη «σωματική ενέργεια», έχει λόγον, είναι άθάνατο και δεν ανήκει στην ψυχή ως έντελέχειαν του σώματος, αλλά είναι τὸ ὑπερβατικό της τέλος· «θεῖον ὁ νοῦς πρὸς τὸν ἄνθρωπον». (*Ἡθ. Νικ. 1177 b 30*). Είναι τὸ οὐ ἕνεκα τῆς ὑπαρξῆς καὶ τῆς ἄλλης ψυχῆς καὶ τοῦ ὑλικοῦ κόσμου ὁλόκληρου. Ὁ νοῦς είναι ανεξάρτητος ἀπὸ τῆ σωματική ενέργεια, γιατί ὑπαρξή του είναι ή νόηση τοῦ νοητοῦ. Ὁ νοῦς στρέφεται πρὸς τὰ καθόλου διότι «...ή δ' ἐπιστήμη τῶν καθόλου». (*Περὶ ψυχῆς 417 b 22*) καὶ τὰ καθόλου είναι νοητὰ καὶ ἐπομένως ἐνυπάρχουν στὴν ψυχή. «Ἐπὶ μὲν γὰρ τῶν ἄνευ ὕλης τὸ αὐτὸ ἐστὶ τὸ νοοῦν καὶ τὸ νοούμετον». (*Περὶ ψυχῆς 430 a 2.*). Μὲ αὐτὸ τὸν ταυτισμὸ ὁ νοῦς κλείνεται στὸν ἑαυτὸ του, γίνεται αὐτάρκης ἀπὸ τὴν αίσθηση καὶ ανεξάρτητος ἀπὸ τὰ πάθη καὶ τὴν φθορὰ τοῦ σώματος.

III

Ὁ νοῦς καὶ ή σχέση του με τὸ θεῖον.— Δὲν μπορεί ὅμως νὰ σταματήσωμε ἐδῶ. Ὁ νοῦς είναι οὐσία· καὶ σὰν οὐσία ἔχει τὴν ὕλη του καὶ τὴ μορφή του· ὡς ὄλον ἔχει καὶ ὁ νοῦς τὸ σκοπὸ πού ἀποτελεῖ τὴν έντελέχειά του. «Ἐπεὶ δ' ὡσπερ ἐν ἀπάσῃ τῇ φύσει ἐστὶ τι τὸ μὲν ὕλη ἐκάστῳ γένει (τοῦτο δὲ ὁ πάντα δυνάμει ἐκεῖνα) ἕτερον δὲ τὸ αἷτιον καὶ ποιητικόν, τῷ ποιεῖν πάντα, οἷον ή τέχνη πρὸς τὴν ὕλη πέπονθεν, ἀνάγκη καὶ ἐν τῇ ψυχῇ ὑπάρχειν ταύτας τὰς διαφοράς». (*Περὶ ψυχῆς 430 a 10*). Ὑπάρχει ὁμοίως καὶ στὸ νοῦ τὸ κινοῦν καὶ τὸ κινούμενο, ὁ δυνάμει νοῦς καὶ ὁ νοῦς ἐνεργεία, ὁ παθητικός νοῦς καὶ ὁ νοῦς σὰν καθαρὴ ἐνέργεια. Τὸ τρίτο πού προκύπτει ἀπ' τὴ σύνθεση αὐτὴ είναι ή πραγματική νόηση τῆς συγκεκριμένης ψυχῆς. Στὸ τρίτο τοῦτο συνθέτονται οἱ ὑποκειμενικὲς δυνατότητες τῆς συνείδησης με τὸ ἀντικειμενικὸ πνεῦμα. Ἀλλὰ μονάχα αὐτὸ τὸ τελευταῖο είναι ὁ καθαρὸς νοῦς, «χωριστὸς καὶ ἀπαθὴς καὶ ἀμιγῆς τῇ οὐσία, ὧν ἐνεργεία». (*Περὶ ψυχῆς 430 b 17*).

Αὐτὸς ὁ καθαρὸς νοῦς είναι ή ἐνεργεία νόηση, ή έντελέχεια τῆς νοητικῆς ζωῆς. Ἐδῶ πιά μπορεί νὰ σταματήσωμε, γιατί ὁ καθαρὸς νοῦς δὲν είναι μορφή, πού μπορεί νὰ γίνῃ ὕλη μιᾶς ἄλλης ἀνώτερης μορφῆς· ὁ νοῦς είναι τὸ ἴδιο τὸ θεῖον, ή ή φανέρωση τοῦ θεοῦ στὸν ἄνθρωπο, χωρὶς νὰ παύῃ νὰ είναι στὴν οὐσία του ἀδιαχώριστο ἀπὸ τὸ θεό: «εἴτε θεῖον ὄν...εἴτε τῶν ἐν ἡμῖν θειότατον». (*Ἡθ. Νικ. 1177 a 15*).

"Όσο διακατέχεται από την καθαρή τούτη μορφή ο ανθρώπινος νοῦς, τὸ ὑποκειμενικὸ πνεῦμα, ὅσο δηλαδή πλησιάζει στὴν ἐντελέχειά του, τόσο καὶ πλησιάζει στὴν ἀπόλυτην 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, πού εἶναι ἀνεξάρτητες ἀπὸ τὴν ἐμπειρία. (Μεταφ. 1005 b 16). Ἄλλὰ ἀπόλυτη καθαρότητα ὑπάρχει ὅταν ἄμεσα συλλαμβάνη ὁ νοῦς τὸν ἑαυτό του, στὴν ἐνότητά του, μὲ μιὰ καθαρὰ πνευματικὴν ἐποπτεία. « Ἐαυτὸν δὲ νοεῖ ὁ νοῦς κατὰ μετάληψιν τοῦ νοητοῦ· νοητὸς γὰρ γίνεταί θιγγάνων καὶ νοῶν, ὥστε ταῦτόν νοῦς καὶ νοητόν. τὸ γὰρ δεκτικὸν τοῦ νοητοῦ καὶ τῆς οὐσίας νοῦς· ἐνεργεῖ δὲ ἔχων». Τὸ θιγγάνω σημαίνει τὴν θεωρητικὴν ἐπαφή καὶ ἐδῶ ἴσως τὴ λεγόμενη πνευματικὴ ἐποπτεία (intellektuelle Anschauung). (Μετὰφ. 1072 b 20). Ἐκεῖ εἶναι πλήρης ὁ ταυτισμὸς κινουμένου καὶ κινουμένου, μορφῆς καὶ ὕλης, ἀντικειμενικοῦ καὶ ὑποκειμενικοῦ πνεύματος· φθάνομε στὴ θεία νόηση τῆς νόησης.

Ἡ ψυχὴ, καθ' 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 πού χάνεται μὲ τὴν ἀτομικὴ συνείδηση τοῦ ἀνθρώπου, ἀλλὰ ὁ νοῦς ὡς μορφή καὶ ὡς ἐντελέχεια, ὁ καθαρὸς νοῦς. Ἄλλὰ ὁ νοῦς αὐτός, χωρὶς μῖσος ἢ φιλία, χωρὶς πάθος, χωρὶς ἐπιθυμία, χωρὶς βούληση, χωρὶς τὴν ὑποκειμενικὴ σκέψη, παύει νὰ ἔχη καὶ συγκεκριμένη ἀτομικὴ ὑπόσταση· εἶναι ἡ σκέψη στὴν καθαρὴ τῆς ἀντικειμενικότητα καὶ γενικότητα. Ἐκεῖνο πού μένει ἀθάνατο δὲν εἶναι ἐκεῖνο πού ἀνήκει ἀτομικὰ σὲ κάθε συνείδηση, ἀλλὰ αὐτὸ πού εἶναι κοινὸ σὲ ὅλα τὰ ἔλλογα ὄντα. Ἀπὸ τὸ θάνατο ἔτσι δὲν σώζεται ἡ προσωπικότητα, πού χάνεται μὲ τὸ σῶμα, δὲν σώζεται τὸ συγκεκριμένο εἶναι τῆς ψυχῆς, πού αὐτὸ καὶ μόνον εἶναι, ἀν θέλωμε νὰ σκεφθοῦμε ἀριστοτελικά, ἡ ψυχὴ. Ἐπιζῆ μόνον ἡ καθαρὴ μορφή τοῦ νοῦ, γιὰ νὰ διαψευσθῆ ἀκόμη μίαν φορά ἡ θεμελιακὴ ἀρχή, ὅτι ἀδύνατον εἶναι χωρὶς τὴν οὐσίαν καὶ οὐ ἢ οὐσία».

Ἄλλὰ 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 πού διασχίζει ὅλο τὸ ἀριστοτελικό

στοτελικὸ 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, πού θὰ μᾶς παρακολουθοῦν ὡς τὸ τέλος, μπορεῖ τώρα νὰ ἀντικρύσωμε ἐνιαῖα τὸν ἀριστοτελικὸ κόσμον. Ἀνθρωποκεντρικὰ ἢ ἀκριβέστερα θεοκεντρικὰ συγκροτημένος, ἀρχίζει ἀπὸ τὴν ἀμορφὴ ὕλη, ἀνεβαίνει, τελολογικὰ πάντα, στὴν ἀνόργανη καὶ ἀπὸ τὴν ἀνόργανη στὴν ὀργανικὴ φύση, γιὰ νὰ καταλήξῃ στὸ τελειότερο ὄν, τὸν ἄνθρωπον, γιὰ τὸν ὁποῖον ὅλα τὰ ἐπίγεια ὄντα ὑπάρχουν. Παραμερίζοντας, — ἐπειδὴ πιστεύομε πῶς εἶναι δυνατόν νὰ παραμερισθῇ, χωρὶς νὰ βλαφθῇ ἡ οὐσία τῆς ἀριστοτελικῆς σκέψης, — τὴν κοσμολογικὴ σύνδεση ἀνθρώπου καὶ θεοῦ, βλέπομε στὴν ἴδια τὴν ψυχὴ, στὴ μορφή της, στὸ νοῦ, τὸν ἄμεσο δεσμὸ τοῦ ἀνθρώπου μὲ τὸ θεόν. Πρὸς τὸ θεόν, κορυφὴ τῆς τελολογικῆς αὐτῆς πυραμίδας ὅλα κινουῦνται «ὡς ἐρώμενα» καὶ γι' αὐτὸ ἡ ζωὴ τοῦ σύμπαντος μπορεῖ πλατωνικὰ καὶ ἐδῶ νὰ νοηθῇ σὰν ἕνας ἀπέραντος ἕμερος πρὸ τῆ θεότητος.

Διχασμὸς ὄντολογίας καὶ γνωσιολογίας στὸν Ἀριστοτέλη. — Μένει τώρα νὰ παρατηρηθοῦν μέσα στὸ ἰδεοκρατικὸ πλαίσιο οἱ νέες θέσεις πού προσπάθησε ὁ Ἀριστοτέλης νὰ θεμελιώσῃ.

Ἡ βασικώτερη νέα του θέση εἶναι ἡ τοποθέτηση τῆς οὐσίας στὸ συγκεκριμένο ὄν, σὲ ἐκεῖνο πού εἶναι ἀντικείμενο τῆς θετικῆς ἐπιστημονικῆς σκέψης, ἢ τῆς καλλιτεχνικῆς καὶ τῆς ἠθικῆς πράξης. Ἡ στροφή αὐτὴ, πού ἐρχεται σὲ ἀντίθεση μὲ κάθε τι πού ὡς τότε πρέσβευε ἡ φιλοσοφία τῶν ἀρχαίων, μοῦ φαίνεται ἐξαιρετικὰ κοντὰ στὸ καθαρῶτατο ἐλληνικὸ πνεῦμα, πού εἶναι τὸ πνεῦμα τοῦ συγκεκριμένου, τὸ πνεῦμα πού βρίσκει στὸ συγκεκριμένο τὸ ἀληθινὸ εἶναι, καὶ πού στὴν ἐνσάρκωση, τὴν ὑλοποίησιν βλέπει τὸ θεῖον. Καὶ ἀπὸ αὐτὴ τὴν ἀποψη ὁ Σταγειρίτης φαίνεται πιὸ σύμφωνος μὲ τὴν ἐλληνικότητα τῆς ἐποχῆς του παρὰ ὁ ἀθηναῖος ἀλκμεωνίδης. Τὸ χάσμα πού ἀνοίγει ἡ ἱστορία τῶν ἰδεῶν ἀνάμεσα σὲ πραγματικὸ αἰσθητὸν κόσμον καὶ στὴν οὐσία, ὅσο καὶ ἂν εἶναι παλιὰ προσωκρατικὴ κληρονομιά, βρίσκεται σὲ κάποια ἀντίθεση μὲ τὴν τέχνη, μὲ τὸ μῦθον, μὲ τὴ θρησκεία τῆς ἀρχαίας Ἑλλάδος. Εἶναι ἴσως ἡ ἀντίθεση αὐτὴ σὰν ἐμφυτὴ σὲ κάθε φιλοσοφικὴ σκέψη καὶ ἐποχῆς. Πουθενὰ ὅμως δὲ φανερόνεται τόσο ἐντονα, ὅσο στὴν Ἑλλάδα, γιὰ νὰ γίνῃ, μετὰ καιροῦς, ἡ προπαρασκευὴ τῆς χριστιανικῆς θρησκείας· τῆς θρησκείας πού ἀρνεῖται πλατωνικὰ τὴν ἀξία τῆς ὕλης καὶ τοποθετεῖ τὴν οὐσίαν καὶ τὴν ἀξίαν σὲ ἕναν ἄλλον κόσμον.

Ὁ Ἀριστοτέλης προσπαθεῖ τούτῃ τὴν ἀντίθεσιν νὰ τὴν ἀρῇ,

δίνοντας ουσιαστικότητα στο συγκεκριμένο ὄν, πού είναι και ὑλικό. Ἀλλά ἐπιχειρώντας αὐτή τή βαθειά μεταρρύθμιση ἔμπλεξε μέ διλήμματα πού δέν μπόρεσε ποτέ νά ὑπερνικήση.

Ὅπως σημειώσαμε, ὁ Ἀριστοτέλης, συνεχίζοντας τή σωκρατική καί πλατωνική παράδοση, παραδέχεται, πώς γνώση ἔχομε μόνον τοῦ γενικοῦ· «τοῦ γάρ καθόλου καί τοῦ εἶδους ὁ ὀρισμός». Γνώση εἶναι ἡ ἔννοια, γνώση εἶναι ἡ ἰδέα, γνώση εἶναι τὸ εἶδος ἢ ἡ μορφή. «Ἡ δ' ὕλη ἀγνωστος καθ' αὐτήν». Γνώση δέν εἶναι ἡ αἴσθηση. Βέβαια εἶναι ἡ ἀφετηρία τῆς γνώσης καί μάλιστα γι' αὐτήν ἀπαραιτήτη. «Καί διὰ τοῦτο οὔτε μή αἰσθανόμενος μηθέν οὔθ' ἂν μάθοι οὐδέ ξυνίει». (Περὶ ψυχῆς 432 a 7). «Οὐδέ νοεῖ ὁ νοῦς τὰ ἐκτός μή μετ' αἰσθήσεως ὄντα». (Περὶ αἰσθήσεως 445 b 16). Εἶναι μάλιστα καί ἡ πιὸ ἀξιόπιστη ἀφετηρία. «Ἡ μὲν γάρ αἰσθησις τῶν ἰδίων ἀεὶ ἀληθής... διανοεῖσθαι δ' ἐνδέχεται καί ψευδῶς». Ἐτσι καί γνώση καί ἀγνώσια ὑπάρχουν πρῶτα στήν κρίση. (Περὶ ψυχῆς 427 b 11).

Ἡ αἴσθηση δέν μπορεῖ νά μᾶς ἐξηγήσῃ ποτέ τήν αἰτία, ἐνῶ μόνον ἡ αἰτία μᾶς δίνει γνώση τοῦ ἀντικειμένου. Ἡ αἴσθηση ἀντικρύζει ἀντικείμενα πού εἶναι ὑλικά, πού γι' αὐτό εἶναι καί φθαρτά καί ἔτσι δέν μπορεῖ νά μᾶς δώσῃ τίποτε ἀντικειμενικό καί σταθερό, ἐνῶ τέτοια πρέπει νά εἶναι ἡ γνώση.

Ἡ γνώση εἶναι λοιπόν τῆς διάνοιας ἔργο, πού στρεφόμενη ἀποκλειστικά στό γενικό, σχηματίζει σταθερά καί ἀντικειμενικά νοήματα, γιατί ἀντικρύζει σταθερά καί ἀναλλοίωτα ἀντικείμενα. Καί αὐτά εἶναι οἱ μορφές, τὰ εἶδη. Γνώση εἶναι γνώση τῆς μορφῆς. Δέν μπορεῖ νά εἶναι τίποτε ἄλλο. Καί ὁμως ἡ οὐσία, τὸ συγκεκριμένο ὄν, δέν εἶναι μορφή· εἶναι καί ὕλη. Ἐτσι ἄλλο παρουσιάζεται τὸ ἀντικείμενο τῆς γνώσης καί ἄλλο ἡ οὐσία· ἐνῶ ἡ γνώση ὑπάρχει γιὰ τήν κατάκτηση τῆς οὐσίας. Ἡ οὐσία, τὸ συγκεκριμένο ὄν, δέν θά φθάσῃ ποτέ στή γνώση, γιατί εἶναι καί ὕλη. «Διὰ τοῦτο δὲ καί τῶν οὐσιῶν τῶν αἰσθητῶν τῶν καθ' ἕκαστα οὔθ' ὀρισμός οὔτ' ἀπόδειξις ἐστίν, ὅτι ἔχουσιν ὕλην ἧς ἡ φύσις τοιαύτη ὥστ' ἐνδέχεσθαι καί εἶναι καί μή». (Μεταφ. 1039 b 277). Ἡ γνώση δέν θά φθάσῃ ποτέ τήν οὐσία, τὸ συγκεκριμένο ὄν, γιατί τὸ πεδίο τῆς εἶναι οἱ μορφές. Ὡστε μένει ἔτσι ἡ οὐσία κάτι ἀδιανόητο. Οὐσία καί γνώση μένουν χωρισμένες. Ἀλλά πῶς μπορούμε νά ποῦμε πῶς ἡ οὐσία εἶναι κάτι ἀδιανόητο, πῶς μπορούμε γιὰ κάτι ἀδιανόητο νά ποῦμε πῶς εἶναι οὐσία; Ἡ γνώση μᾶς δίνει τήν ἀλήθεια καί ἔξω ἀπὸ τήν ἀλήθεια τῆς γνώσης δέν ὑπάρχει ἄλλη, ὅσο θέλομε νά δώσωμε στή λέξη αὐτή ἓνα σταθερὸ περιεχόμενο. Πῶς θά ποῦμε τώρα πῶς ἄλλο εἶναι ἡ ἀλήθεια καί ἄλλο ἡ πραγματικότητα; Τί εἶναι

αὐτὴ ἢ ἀλήθεια ποὺ διαφέρει ἀπὸ τὴν πραγματικὴν οὐσία τῶν ὄντων ; Αὐτὴ ἢ «πασῶν χαλεπωτάτη καὶ ἀναγκαιοτάτη ἀπορία». (Μεταφ. 999 a 25) δὲν διορθώνεται μὲ τὴ δυσκολονόητη ἐξήγηση, ὅτι ἡ ἐπιστήμη ὑπάρχει δυνάμει καὶ ἐνεργείᾳ καὶ ὡς δύναμη στρέφεται πρὸς τὸ καθόλου, ὡς ἐνέργεια ὅμως πρὸς τὸ συγκεκριμένο. «Ἡ γὰρ ἐπιστήμη, ὡσπερ καὶ τὸ ἐπιστάσθαι, διττόν, ὦν τὸ μὲν δυνάμει τὸ δ' ἐνεργείᾳ, ἢ μὲν οὖν δύνάμει ὡς ὕλη τοῦ καθόλου οὐσα καὶ ἀόριστος τοῦ καθόλου καὶ ἀορίστου ἐστίν, ἢ δ' ἐνέργεια ὠρισμένη καὶ ὠρισμένου τῶδε τι οὐσα τοῦδε τινος». (Μεταφ. 1087 a 15), Ἄκριβῶς ὡς ἐνέργεια, δηλαδὴ ὡς πραγματοποιούμενη γνώση, ἡ ἐπιστήμη ὑπάρχει μόνον στὶς καθολικὲς καὶ γενικὲς κρίσεις. «Ἡ γὰρ ἐν τι καὶ ταυτόν, καὶ ἢ καθόλου τι ὑπάρχει, ταύτη πάντα γνωρίζομεν». (Μεταφ. 999 a 28).

Ἡ ἀντίθεση αὐτὴ δὲν κολάζεται μὲ καμμιά ἐνδιάμεση λύση. Ἡ ἀλήθεια χάνει τὴν ἀξία της ὅταν δὲν εἶναι ἡ ἔκφραση τῆς πραγματικῆς οὐσίας. Ἀλλὰ 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 ἐγκαταλείψῃ καὶ στὸ ζήτημα τοῦ ἀντικειμένου τῆς γνώσης καὶ ἔτσι δημιούργησε τὸ διχασμὸ τοῦ νοητοῦ καὶ τοῦ οὐσιαστικοῦ, ποὺ περνάει μέσα ἀπὸ ὅλη του τὴν φιλοσοφικὴ σκέψη. Ὁ ἀγώνας νὰ βρεθῆ μιὰ λύση σὲ αὐτὸν τὸ διχασμὸ ξαναπαρουσιάζεται σὲ κάθε μεγάλο θέμα τοῦ συστήματός του καὶ ἀπὸ αὐτὸν παίρνει ὅλη του ἡ σκέψη, ἴσως, τὴν ἔκφραση τῆς ἀδιάπτωτης προσπάθειας, μιᾶς προσπάθειας θὰ ἔλεγα τραγικῆς καὶ ἀπελπισμένης.

Καὶ μέσα στὸ συγκεκριμένο ὄν φανερόνεται μὲ νέαν ὄψη ὁ ἴδιος διχασμὸς. Ἀπὸ τὴ στιγμὴ ποὺ στὴν οὐσία θὰ συμπεριλάβωμε καὶ τὴν ὕλη, ἀφοῦ καὶ αὐτὴ εἶναι ἀπαραίτητη γιὰ νὰ σχηματισθῆ τὸ συγκεκριμένο ὄν, εἶναι φανερό πὼς στοιχεῖο τῆς οὐσίας τοῦ συγκεκριμένου ὄντος εἶναι καὶ ἡ ὕλη· «μάλιστα δοκεῖ εἶναι οὐσία τὸ ὑποκείμενον πρῶτον». (Μεταφ. 1029 a 1). Ἀλλὰ τὸ ἴδιο θὰ μπορούσε νὰ λεχθῆ καὶ γιὰ τὴ μορφή, πὼς αὐτὴ εἶναι στοιχεῖο τῆς οὐσίας. Τὸ «ὑποκείμενον» εἶναι οὐσία· ἀλλὰ εἶναι καὶ ἀδύνατον νὰ εἶναι οὐσία ἢ ὕλη. Οὐσία εἶναι ἢ μορφή, ἢ καθαρὴ μορφή. «Ἐπεὶ δὲ τὸ τί ἦν εἶναι οὐσία...» (Μεταφ. 999 b 12, 1041 b 8, 1042 a 17) λέει ὁ ἴδιος. Καὶ ὅμως οὔτε ἡ μορφή εἶναι οὐσία, ἀφοῦ ἡ οὐσία εἶναι τὸ συγκεκριμένο ὄν, ποὺ περιέχει καὶ τὸ ὑλικὸ στοιχεῖο καὶ ἀφοῦ ἡ καθαρὴ μορφή μοναχὴ της εἶναι ἐνέργεια χωρὶς πραγματι-

κόττητα. Ἡ ὕλη εἶναι ἐκείνη πού ἀπό τή γενική μορφή κάνει τὸ συγκεκριμένο ὄν· εἶναι principium individuationis· αὐτή, ἐξειδικεύοντας, κάνει τὸ συγκεκριμένο ὄν· εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ ἡ αἰτία τοῦ ὄντος· εἶναι ἡ οὐσία του. Ἀλλὰ καὶ αὐτὸ δὲν εἶναι δυνατὸ. Βρισκόμαστε ἔτσι μπρὸς στὸ δισυπόστατο τῆς οὐσίας, χωρὶς νὰ μπορούμε νὰ προχωρήσωμε σὲ μιὰ πρώτην ἀρχή, ἢ σὲ μιὰ τελικὴν ἀποδοχὴ τοῦ δισυπόστατου.

Ἀλλὰ καὶ ἂν δεχθοῦμε τὸ δισυπόστατο, στὴ φιλοσοφικὴ σκέψη, τοῦλάχιστον, γεννιέται ἡ ἀπορία, ἀπὸ τὰ δυὸ ποιὸ εἶναι τὸ πρωταρχικό, ἡ νοητὴ ἢ ἡ ὕλικὴ φύση τοῦ ὄντος; Ὁ Ἀριστοτέλης ἔχοντας πάντοτε συνείδηση ὅλων τῶν προβλημάτων πού 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 κυριωτέρα τῆς ὕλικῆς φύσεως». (*Περὶ ζώων μορίων I, 1-640 b 28*).

Τί σημαίνει ὅμως αὐτὴ ἡ πρωταρχικότητα τῆς μορφῆς ἀπέναντι στὴ ὕλη, ὅταν μένη ἡ ὕλη τὸ principium individuationis, τὸ στοιχεῖο πού αὐτὸ κυρίως παράγει τὸ συγκεκριμένο, δηλαδὴ τὸ γνῶρισμα πού εἶναι ἀχώριστο ἀπὸ τὸ ἀριστοτελικὸ ὄν. Ἄρα γε θὰ μπορούσε νὰ λεχθῆ γιὰ τὴν «κυρία φύση τῆς μορφῆς» στὸν Ἀριστοτέλη ὅ,τι αὐτὸς εἶπε γιὰ τὴν πλατωνικὴ μέθεξι, πῶς μιὰ τέτοια διατύπωση εἶναι κενολογία καὶ ποιητικὴ μεταφορά;

Προσπάθησε ἀκόμη νὰ ἄρη τὴν ἀντίθεση, λέγοντας, πῶς δὲν μπορούμε νὰ ἀντιπαραθέτωμε τὴ μορφή ἢ τὴν ὕλη ὡς οὐσία στὸ συγκεκριμένο ὄν ὡς οὐσία, γιὰτὶ 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. «Ἐπεὶ δ' ἡ μὲν ὡς ὑποκειμένη καὶ ἡ ὕλη οὐσία ὁμολογεῖται, αὕτη δ' ἐστὶν ἡ δυνάμει...» (*Μεταφ. 1042 b 9*). Ἀλλὰ καὶ ἂν καταλαβαίναμε τὴ δυνατότητα μιᾶς ἐνεργείας οὐσίας, πῶς νὰ φανταστοῦμε μιὰν οὐσία πού ὑπάρχει μόνον δυνάμει;

Τὸ ἴδιο πρόβλημα τῆς οὐσίας γεννιέται στὴν ἀριστοτελικὴ ψυχολογία, ὅταν πρέπει νὰ καθορισθῆ ποῦ εἶναι ἡ ἕδρα τῆς προσωπικότητας· στὴν ὕλη τῆς ψυχῆς ἢ στὴ μορφή της, ποῦ εἶναι ὁ νοῦς. Ἄν εἶναι ὁ νοῦς, τότε προσωπικότητα εἶναι κάτι ἐντελῶς χωρισμένο ἀπὸ τὴν ὕλη, μιὰ καθαρὴ μορφή. Ἄν δὲν εἶναι ὁ νοῦς, τότε ἡ προσωπικότητα πέφτει στὸν κόσμον τῆς γένεσης, εἶναι θνητὴ· καὶ ὅσα μᾶς λέει ὁ Ἀριστοτέλης γιὰ τὴν ἀθανασία τῆς συγκεκριμένης ψυχῆς χάνουν τὴ σημασία τους.

Διχασμὸς στὴν ἔννοια τῆς γένεσης καὶ τῆς σχέσης κόσμου

και θεου.— "Ενα άλλο ουσιώδες σημείο, όπου ο 'Αριστοτέλης θέλει να προχωρήσει πέρα από την πλατωνική σκέψη, είναι το πρόβλημα της μέθεξης. 'Η μέθεξη γίνεται σε αυτόν γένεση. Και στη γένεση υπάρχει αναγκαστικά το κινούν και το κινούμενο, ή μορφή που κινεί και ή ύλη που κινείται. Στην κορυφή του αριστοτελικού συστήματος πρώτον κινούν είναι ο θεός και κινούμενο είναι ο κόσμος. Ποιά είναι εδώ ή σχέση κινούντος και κινουμένου; 'Η μέθεξη είναι μια άοριστη έννοια, αλλά άρα γε ή γένεση επαρκεί στη σχέση του θεού ως κινούντος και του κόσμου ως κινουμένου; Γένεση είναι πάντα ένωση μορφής και ύλης σε ένα συγκεκριμένο όν, ενώ αυτό ακριβώς είναι αδύνατον προκειμένου για το θεό, που, κατά την αριστοτελική αντίληψη, μένει πάντα χωρισμένος από κάθε τι έξω από αυτόν. Είναι θαυμαστή ή σκέψη ότι ή σύνθεση μορφής και ύλης υπάρχει στη γένεση. 'Αλλά είναι φανερό ότι ή γένεση δεν καλύπτει την όλη περιοχή της συναφής νοητού και αισθητού, ιδέας και ύλης, μιαν περιοχή που στην άοριστη γενικότητά της ίσως να καλύπτει ή έννοια της μέθεξης. Είναι φανερό επίσης σε αυτή την αναγκαία απόσταση θεού και κόσμου, ότι και ή προσπάθεια του 'Αριστοτέλη να πλησιάσει την ιδέα, το είδος, τη μορφή στην πραγματικότητα, έχει ανυπέβλητα όρια. 'Ακριβώς ο θεός, ή κορυφή των μορφών, μένει έξω από αυτή τη συνύφανση με την ύλη. Με τον χωρισμό αυτών των δύο, ξαναγυρίζουμε στον αδυσώπητο χωρισμό ύλης και μορφής, ιδέας και αισθητής πραγματικότητας.

Ξεκινώντας σαν τον 'Αριστοτέλη από τον πλατωνικό δυϊσμό δεν μπορεί κανείς να μείνει πιστός στη βασική αρχή του ίδιου του 'Αριστοτέλη, ότι «αδύνατον είναι χωρίς την ουσία και ού ή ουσία». Μόνο μια λύση μπορεί να διανοηθῆ κανείς, τη διαλεκτική λύση, που έδωσε αργότερα ο Hegel. Και μόνον αν διαλεκτικά προσπαθούσαμε να έρμηνεύσουμε τον 'Αριστοτέλη, θα μπορούσαμε να αναπαυθούμε από αυτό το τραγικό δίλημμα, που βαραίνει επάνω σε όλη του την φιλοσοφία. 'Αλλά ο 'Αριστοτέλης δεν σκέπτεται διαλεκτικά στην έγελιανή έννοια· σκέπτεται όντολογικά, μεταφυσικά. Και μάλιστα κάνει και κάτι που ο Πλάτων πάντοτε προσπάθησε να το αποφύγει· χώρισε τη γνωσιολογία από την όντολογία του· με τη γνωσιολογία έμεινε πιστός στην πρωταρχία του είδους· με την όντολογία του στράφηκε και προς την ύλη. Και έτσι όντολογία και γνωσιολογία, όχι μόνον είναι χωρισμένες στο έργο του, αλλά και στα πιο βασικά προβλήματά του τα δύο αυτά έρχονται σε αναπόφευκτη σύγκρουση.