ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΔΥΤΙΚΗΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ

ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ

Ο HOMO UNIVERSALIS ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ
ΚΑΙ Ο ΑΕΝΑΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΜΕ ΤΙΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ

Ετος Αριστοτελη (UNESCO)
2400 χρονια απο τη γεννηση του

ΤΟΜΟΣ ΠΡΑΚΤΙΚΩΝ

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ
ΔΥΤΙΚΗΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΣΧΟΛΗ ΦΛΩΡΙΝΑΣ

25, 26, 27 | ΝΟΕΜΒΡΙΟΥ | 2016

ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑ ΔΥΤΙΚΗΣ ΜΑΚΕΔΟΝΙΑΣ
ΠΕΡΙΦΕΡΕΙΑΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ ΦΛΩΡΙΝΑΣ

ΔΗΜΟΣ ΦΛΩΡΙΝΑΣ

ΣΥΝΔΙΟΡΓΑΝΩΣΗ:

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΗ ΕΤΑΙΡΕΙΑ (Παράρτημα Φλώρινας)
ΕΝΩΣΗ ΕΛΛΗΝΩΝ ΦΥΣΙΚΩΝ
ΕΝΩΣΗ ΦΙΛΟΛΟΓΩΝ ΦΛΩΡΙΝΑΣ
ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΕΛΛΗΝΩΝ ΚΟΙΝΩΝΙΟΛΟΓΩΝ (Παράρτημα Δυτικής Μακεδονίας)
ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΩΝ ΠΛΗΡΟΦΟΡΙΚΗΣ ΦΛΩΡΙΝΑΣ
ΦΙΛΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΟΣ ΣΥΛΛΟΓΟΣ ΦΛΩΡΙΝΗΣ «Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ»

ΥΠΟ ΤΗΝ ΑΙΓΙΔΑ:

ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ
ΥΠΟΥΡΓΕΙΟ ΠΑΙΔΕΙΑΣ, ΕΡΕΥΝΑΣ ΚΑΙ ΘΡΗΣΚΕΥΜΑΤΩΝ

http://aristotle.web.uowm.gr

ΠΑΝΕΛΛΗΝΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ "ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ: Ο HOMO UNIVERSALIS ΤΗΣ ΑΡΧΑΙΟΤΗΤΑΣ ΚΑΙ Ο ΑΕΝΑΟΣ ΔΙΑΛΟΓΟΣ ΜΕ ΤΙΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ"

ΕΠΕΤΕΙΑΚΟ ΈΤΟΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ (UNESCO)
2400 ΧΡΟΝΙΑ ΑΠΟ ΤΗ ΓΕΝΕΣΗ ΤΟΥ

Φλώρινα, 25 – 27 Νοεμβρίου 2016

ΤΟΜΟΣ ΠΡΑΚΤΙΚΩΝ

ISBN: 978-960-93-9355-3

Copyright © 2017 Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Παιδαγωγική Σχολή Φλώρινας
Περιφερειακή Ενότητα Φλώρινας, Δήμος Φλώρινας

Επιμέλεια Εξωφύλλου: Σπύρος Παπαχαρίσης
Τεχνική Επιμέλεια Ιστοσελίδας: Σπύρος Παπαχαρίσης
Λογότυπο συνεδρίου: Σπύρος Παπαχαρίσης

Επιμέλεια : *Κωνσταντίνος Νικολαντωνάκης, Αναπληρωτής Καθηγητής Μαθηματικών Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας*
Άννα Μπαφίτη, Επ. Κοινωνικής Πολιτικής-Παιδαγωγός, M.Ed., Υπεύθυνη Συμβουλευτικού Σταθμού Νέων Δ.Δ.Ε. Φλώρινας
Λεμονιά Μπούτσκου, Μαθηματικός, M.Sc., M. Ed.,
Μαρία Λαζαρίδου, Μαθηματικός
Παναγιώτης Χαντόγλου, Μαθηματικός

Περιεχόμενα

Εισαγωγή _____ *8*

ΚΕΝΤΡΙΚΕΣ ΟΜΙΛΙΕΣ

Κωνσταντίνος Νικολαντωνάκης

«Αριστοτέλης: Περί Φύσης και Ανθρώπου» _____ *15*

Νιάρχος Παναγιώτης

«Η πολλαπλότητα των κόσμων: από τους αρχαίους έλληνες φιλοσόφους στα τελευταία επιστημονικά αποτελέσματα» _____ *26*

Καλαχάνης Κωνσταντίνος

«Η αριστοτελική διδασκαλία περί του κενού και η σύγχρονη Φυσική» ____ *38*

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΕΙΣ

Δρογγίτη Μαρία, Δημόπουλος Κωνσταντίνος

«Ο Αριστοτέλης στη μέση Εκπαίδευση : «αναζητώντας την Αρετή…» _____ *47*

Καλώτα Ελευθερία

«Βιωματικό σεμινάριο: Η διαχείριση του θυμού ως μέσο ανάπτυξης της συναισθηματικής νοημοσύνης – Σύνδεση του μοντέλου της συναισθηματικής νοημοσύνης στην αρχαία και τη σύγχρονη Ελλάδα μέσα από τον Αριστοτέλη» _____ *57*

Ακριτίδου Παρασκευή

«Η "ψυχή" της τάξης: Μια πρόταση Πολιτιστικού Προγράμματος για μαθητές Λυκείου με άξονα το έργο "Περί ψυχής" του Αριστοτέλη» _____ *59*

Βάσιου Αικατερίνη, Πούλιου Αφροδίτη

«Συναισθηματική Νοημοσύνη και Ηθική Αρετή: Εκπαιδευτικές Προεκτάσεις» _____ *72*

Αλεξάνδρα Π. Ντότσικα

«Η ερμηνεία του αριστοτελικού νοός από τον Σοφονία» _____ *81*

Τρύφων Γρομπανόπουλος

«Οι Αριστοτελικές έννοιες της μεσότητας, της έλλειψης και της υπερβολής υπό το πρίσμα έξαρσης του δεξιού εξτρεμισμού» _____ *89*

Αραμπατζή Χρυσή, Πουγαρίδης Στέφανος

«Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη: η κατηγοριοποίηση των πολιτευμάτων και η θεωρία της πολιτικής μεταβολής» _____ *98*

Τριαντάρη Σωτηρία

«Η αριστοτελική Ηθική στο σύγχρονο Ηγέτη» _____ *108*

Τζήμας Γεώργιος

«Η μετουσίωση της Ρητορικής από τον Αριστοτέλη» _____ *121*

Πολυχρονιάδου Μαριάννα

«Η υπόκριση ως συστατικό στοιχείο της ρητορικής τέχνης στο έργο του Αριστοτέλη και η διάκριση της ρητορικής πολιτικής από τη συμβολική στην εποχή μας» _____ *133*

Πολατίδου Άννα

«Ο Αριστοτέλης για την παιδεία» _____ *139*

Γεωργιάδης Μιχάλης

« Ο Αριστοτέλης ως φιλόσοφος της παιδείας» _____ *150*

Ταλαμπίρης Κωνσταντίνος, Κωνσταντινίδου Ναζή, Τσουμάνα Αριστέα

«Εκπαιδευτικό Σενάριο: Η οργάνωση της σχολικής ζωής με βάση τις απόψεις του Αριστοτέλη» _____ *159*

Τορορή Μαρία, Δημοπούλου Ελένη, Μπρούβαλη Ιωάννα, Μεγαλογιάννη Αντιγόνη, Μπίτερνα Μαριάννα, Μπρούβαλη Άννα Μαρία

«Ένας περίπατος στο Νυμφαίο της Μιέζας: Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα για μαθητές της 6ης δημοτικού» _____ *171*

Φραγκομανώλη Σταυρούλα, Γιαννακούρης Κωνσταντίνος, Κακόγιαννης Γεώργιος, Μπασούκου Αγγελική, Μαβίδου Στέλλα, Λίζου Μαλαματένια, Ντόκου Βασιλική, Λουλακά Αικατερίνη

«Αριστοτέλης, ο αιώνιος δάσκαλος της φιλίας» _____ *178*

Μάλαμα Ισιδώρα

«Ο δημόσιος χαρακτήρας της αριστοτελικής Παιδείας ως βασική προϋπόθεση εφαρμογής της δικαιοσύνης στην εκπαίδευση και κατάκτησης της ευδαιμονίας» _____ *187*

Μάλαμα Ισιδώρα

«Το βαρύνον φορτίο της ηθικής αρετής στην αριστοτελική εκπαιδευτική πρόταση» _____ *199*

Χαρίσης Αθανάσιος, Καρολίδου Σωτηρία

«Ψυχή, Φύση και Αγωγή» _____ *211*

Καρολίδου Σωτηρία

«Οι στόχοι της Παιδείας «κρυμμένοι» σε ένα παραμύθι! Μελετώντας το παρελθόν σχεδιάζουμε το μέλλον» _____ *212*

Πεφάνης Παναγιώτης

«Σύγχρονες Προσεγγίσεις για την Αιτιότητα και οι ιδιαιτερότητες Εφαρμογής τους στα Βιοιατρικά Συστήματα» _____ *224*

Τσούλη Παναγιώτα

«Η αρχαία κωμωδία ως μιμητική τέχνη στην αριστοτελική Ποιητική-η αριστοτελική άποψη για τὸ .. μιμείσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις» _____ *237*

Ζωγράφος Θωμάς

«Η μορφή ως ο κυρίαρχος σκοπός, στη φύση και την τέχνη, κατά τον Αριστοτέλη» _____ *246*

Ακριτόπουλος Αλέξανδρος

«Η ποιητική αληθοφάνεια: από τον Αριστοτέλη στην εποχή μας» _____ *258*

Κωστοπούλου Μαρία

«Αριστοτέλης: από τα μιμητικά παιγνίδια των παιδιών στη μίμηση σπουδαίων πραγμάτων» _____ *267*

Βαμβακίδου Ιφιγένεια, Σολάκη Ανδρομάχη

«Διά το έργον της Ιστορίας στο περί Ποιητικής του Αριστοτέλη» _____ *278*

Ταμουτσέλης Νικόλαος

«Από τον Πλάτωνα στον Αριστοτέλη. Η Αριστοτελική διάσταση της τέχνης.Μια παιδαγωγική προσέγγιση» _____ *286*

Καραμπατάκη Κωνσταντίνα

«Και στο δημοτικό τραγούδι η εμβέλεια του Αριστοτελικού στοχασμού;» _ *296*

Βακάλη Άννα, Γεωργιάδης Γεώργιος,Ξανθόπουλος Δαμιανός

«Από τον Αριστοτέλη στο Χόλυγουντ» _____ *308*

Μπαλογιάννης Σταύρος

«Ο Αριστοτέλης και η Ιατρική» _____ *317*

Γεωργιάδης Γεώργιος

«Η διδασκαλία του Αριστοτέλη και του έργου του στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια» _____ *329*

Σταύρου Ευστάθιος, Τζιάτζιος Σωτήριος, Επιμέλεια Κειμένων: ΑΘανασοπούλου Κωνσταντίνα - Καραμπατάκη Κωνσταντίνα

«Αγώνας λόγων: Πλάτωνας εναντίον Αριστοτέλη» _____ *341*

Καρτσωνάκης Μανόλης

«Η συμβολή της αριστοτελικής θεώρησης της αντιπερίστασης στην ιστορία της φυσικής φιλοσοφίας: Θιασώτες και αρνητές του κενού από την Αρχαιότητα έως τον Όψιμο Μεσαίωνα» _____ *355*

Στάμου Αικατερίνη, Πέλλα Παναγιώτα

«Αριστοτέλης, Περὶ Φύσεως - Το Δεύτερο Βιβλίο των Φυσικών» _____ *366*
Νικολαντωνάκης Κωνσταντίνος

«Ο Αριστοτέλης και οι θεωρήσεις του για τη Μαθηματική Επιστήμη» ___374

Μπούτσκου Λεμονιά, Λαζαρίδου Μαρία

«Η συλλογιστική λογική στον Αριστοτέλη» _____387

Γεωργιόπουλος Γεώργιος

«Αριστοτέλους, Τοπικῶν, 158b, 24 – 159a, 2:Η συνεισφορά του αποσπάσματος στην Ιστορία των Μαθηματικών» _____397

Αλεξίου Νικόλαος, Παγκαλίδης Άγγελος, Σαχπαζίδης Δημήτριος

Η οντολογία στη μαθηματική σκέψη του Αριστοτέλη _____408

Πεχλιβανίδης Χρήστος
*Ο νοητικός - ρεαλιστικός χαρακτήρας της επιστημονικής έρευνας στον Αριστοτέλη*_____418

Εισαγωγή

Ο Αριστοτέλης (περίπου 384-322 π.Χ.), Έλληνας φιλόσοφος και επιστήμονας, γεννήθηκε στη μακεδονική πόλη των Σταγείρων, στη Χαλκιδική, ήταν δάσκαλος του Μεγάλου Αλεξάνδρου και ο ιδρυτής του Λυκείου. Το συγγραφικό του έργο καλύπτει πολλά θέματα – φυσική, βιολογία, ζωολογία, μεταφυσική, λογική, ηθική, αισθητική, ποίηση, θέατρο, μουσική, ρητορική, γλωσσολογία, πολιτική και διακυβέρνηση – και αποτελεί το πρώτο ολοκληρωμένο σύστημα της δυτικής φιλοσοφίας. Οι απόψεις του Αριστοτέλη για τη φυσική επιστήμη επηρέασαν την μεσαιωνική σκέψη, επεκτάθηκαν στην Αναγέννηση και αντικαταστάθηκαν από θεωρίες, όπως η κλασική μηχανική. Τα έργα του περιλαμβάνουν την παλαιότερη γνωστή επίσημη μελέτη της λογικής και η αριστοτελική μεταφυσική (Αριστοτελισμός), επηρέασε τη φιλοσοφική και θεολογική σκέψη.

Στόχος του Συνεδρίου ήταν η δημιουργία ενός χώρου παρουσίασης όλων των πτυχών του Αριστοτέλειου έργου, το οποίο απλώνεται σε πολλά πεδία, καλύπτοντας όλους τους βασικούς κλάδους της Φιλοσοφίας και επεκτείνεται σε περιοχές που σχετίζονται με πολλά θεμελιώδη πεδία της επιστήμης. Αυτό το έργο είχε μια μοναδική επίδραση στην ιστορία του ανθρώπου και συνεχίζει να είναι παρόν στην εξέλιξη της Δυτικής σκέψης.

Το πρόγραμμα του Συνεδρίου περιελάμβανε Κεντρικές ομιλίες, Προφορικές εισηγήσεις, Αναρτημένες ανακοινώσεις, Βιωματικά εργαστήρια, Παρουσιάσεις σχεδίων εργασίας (projects) και εν γένει καινοτόμων διδακτικών σεναρίων που υλοποιήθηκαν στο σχολικό πλαίσιο με βάση το έργο και τη ζωή του Αριστοτέλη με την ενεργός συμμετοχή μαθητών και μαθητριών.

Στο συνέδριο συμμετείχαν Μέλη Δ.Ε.Π. και Ε.Π. των ΑΕΙ και ΤΕΙ, Εκπαιδευτικοί Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης, Ερευνητές, Προπτυχιακοί και Μεταπτυχιακοί Φοιτητές ΑΕΙ και ΤΕΙ

Οι Θεματικοί Άξονες του Συνεδρίου ήταν:

Α) Ο Αριστοτέλης σε σχέση με τον Φυσικό Κόσμο

1. Φυσική
2. Βιολογία
3. Μαθηματικά
4. Αστρονομία
5. Μετεωρολογία
6. Κοσμολογία
7. Τεχνολογία

Β) Ο Αριστοτέλης σε σχέση με τον Άνθρωπο

1. Ηθική
2. Ψυχολογία
3. Κοινωνιολογία
4. Πολιτική και Δίκαιο
5. Φιλοσοφία
6. Ρητορική
7. Παιδαγωγική
8. Θεολογία
9. Επιστημολογία
10. Λογική
11. Τέχνη
12. Ιατρική

Τέλος, θα ήθελα να απευθύνω τις ευχαριστίες μου στα μέλη της Οργανωτικής και Επιστημονικής Επιτροπής για την επιτυχή διοργάνωση του Συνεδρίου τις ημέρες του Νοεμβρίου 2016. Ιδιαίτερα τους Άννα Μπαφίτη, Λεμονιά Μπούτσκου, Μαρία Λαζαρίδου και Παναγιώτη Χαντόγλου των οποίων η συμμετοχή στην οργάνωση του Συνεδρίου σε όλα τα στάδιά του καθώς και στην Επιμέλεια αυτού του Τόμου υπήρξε καθοριστική.

Ευχαριστίες θα ήθελα να απευθύνω και στον κο Σπύρο Παπαχαρίση για τη δημιουργία της καλαίσθητης ιστοσελίδας και της αφίσας. Κλείνοντας θα ήθελα να εκφράσω τις ευχαριστίες μας για την υποστήριξη της Περιφερειακής Ενότητας Φλώρινας, του Δήμου Φλώρινας καθώς και του Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας.

Νικολαντωνάκης Κωνσταντίνος, Αναπληρωτής Καθηγητής
Παιδαγωγικού Τμήματος Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας

Επιστημονική Επιτροπή

Πρόεδρος

Κωνσταντίνος Νικολαντωνάκης, Αναπληρωτής Καθηγητής Μαθηματικών Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας, Δρ. Επιστημολογίας, Ιστορίας των Θετικών Επιστημών και Τεχνολογίας

Μέλη

Αλέξανδρος Ν. Ακριτόπουλος, Καθηγητής Λογοτεχνίας και Παιδικής Λογοτεχνίας, Παιδαγωγική Σχολή Φλώρινας Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας

Κωνσταντία Βαϊρινού, Σχολική Σύμβουλος Προσχολικής Αγωγής

Άννα Βακάλη, Φιλόλογος, Δρ. Γλώσσας και Δημιουργικής Γραφής, Διδάσκουσα στο Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας, Γραμματέας Ένωσης Φιλολόγων Φλώρινας

Ιφιγένεια Βαμβακίδου, Καθηγήτρια Νεότερης Ελληνικής Ιστορίας και Πολιτισμού, Πρόεδρος Παιδαγωγικού Τμήματος Νηπιαγωγών, Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας

Ιωάννης Βανδουλάκης, Μαθηματικός, Δρ. Ιστορίας και Φιλοσοφίας των Μαθηματικών

Αικατερίνη Βάσιου, Φιλόλογος, Δρ. Παιδαγωγικής Ψυχολογίας

Θεοδώρα Ζαμπάκη, Δρ. Ελληνοαραβικών Σπουδών, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων

Βασιλική Ζέττα, Φιλόλογος, M.Ed., Πρόεδρος Συνδέσμου Φιλολόγων Σερρών

Κωνσταντίνος Ζώκος, Φυσικός, Εκπαιδευτικός

Ευστράτιος Θεοδοσίου, Αναπληρωτής καθηγητής Ιστορίας και Φιλοσοφίας της Αστρονομίας και των Φυσικών Επιστημών, Τμήμα Φυσικής Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών (αφυπηρετήσας), Πρόεδρος Ένωσης Ελλήνων Φυσικών

Κωνσταντίνος Καλαχάνης, Δρ. Φιλοσοφίας, Επιστημονικός συνεργάτης, Τμήμα Φυσικής Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Ευαγγελία Καλεράντε, Επίκουρη Καθηγήτρια Εκπαιδευτικής Πολιτικής Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας, Πολιτική Επιστήμων-Κοινωνιολόγος

Μαρία Κάλφα, Κοινωνική Ανθρωπολόγος, M.Sc. Gender Studies
Ελευθερία Καλώτα, Κοινωνιολόγος, Μ. Ed., Στέλεχος Κέντρου Πρόληψης Κοζάνης «Ορίζοντες»

Κωνσταντίνα Καραμπατάκη, Φιλόλογος, Δρ. Φιλοσοφικής Α.Π.Θ., Εκπαιδευτικός

Ματθαίος Καργάκης, Κοινωνιολόγος, Μ.Α., Υπεύθυνος Δικτύωσης Κέντρου Συμβουλευτικής Υποστήριξης Γυναικών Δήμου Φλώρινας

Σωτηρία Α. Καρολίδου, Φιλόλογος–Θεολόγος, M.Sc., Μ.Α., Υπεύθυνη Συμβουλευτικού Σταθμού Νέων Κιλκίς

Μανόλης Καρτσωνάκης, Δρ. Ιστορίας Επιστημών, Διδάσκων στο Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο, Διευθυντής Πειραματικού Γυμνασίου Ηρακλείου

Άννα Μπαφίτη, Επ. Κοινωνικής Πολιτικής-Παιδαγωγός, M.Ed., Υπεύθυνη Συμβουλευτικού Σταθμού Νέων Δ.Δ.Ε. Φλώρινας, Γραμματέας Συλλόγου Ελλήνων Κοινωνιολόγων Δυτικής Μακεδονίας

Λεμονιά Μπούτσκου, Μαθηματικός, M.Sc., M. Ed., Πρόεδρος Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Κωνσταντίνος Νιάρχος, Καθηγητής Φιλοσοφίας, Τμήμα Φιλοσοφίας-Παιδαγωγικής Ψυχολογίας Εθνικού και Καποδιστριακού Πανεπιστημίου Αθηνών

Αντώνης Παπαρίζος, Καθηγητής Κοινωνιολογίας, Τμήμα Κοινωνιολογίας Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών

Χρήστος Α. Πεχλιβανίδης, Δρ. Φιλοσοφίας Α.Π.Θ., Επιστημονικός Συνεργάτης «Διεπιστημονικού Κέντρου Αριστοτελικών Μελετών» Α.Π.Θ, Διδάσκων Τμήματος Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών Πανεπιστημίου Κρήτης

Άννα Πολατίδου, Φιλόλογος, Δρ. Φιλολογίας, Σχολική Σύμβουλος Φιλολόγων

Μαριάννα Πολυχρονιάδου, Καθηγήτρια, Δρ. Πολιτικής Επικοινωνίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

Κωνσταντίνος Στυλιάδης, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής, M.Sc., Υπεύθυνος ΚΕΠΛΗΝΕΤ Δ.Δ.Ε. Φλώρινας

Νικόλαος Ταμουτσέλης, Ζωγράφος, Μεταδιδάκτωρ Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας, Εκπαιδευτικός, Υπεύθυνος Σχολικών Δραστηριοτήτων Δ.Δ.Ε. Φλώρινας

Γεώργιος Τζήμας, Φιλόλογος, M.Sc., Υπ. Δρ. Φιλοσοφίας της Παιδείας Ιωάννης Τζώτζης, Γεωλόγος, Δρ. Γεωγραφίας, τ. Διευθυντής Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Φλώρινας

Σωτηρία Τριαντάρη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια, Τμήμα Νηπιαγωγών Παιδαγωγικής Σχολής Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας

Στυλιανή Χαντζή, Εκπαιδευτικός, M.Ed.

Αθανάσιος Ε. Χαρίσης, Δρ. Παιδαγωγικής, Υπεύθυνος Συμβουλευτικού Σταθμού Νέων Πιερίας, Συνεργάτης Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας

Οργανωτική Επιτροπή

Νικόλαος Αλεξίου, Μαθηματικός, Ταμίας Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Ιωάννης Αρβανιτάκης, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής, M.Sc., Αντιπρόεδρος ΣΕΠΦ

Δήμητρα Βελισσάρη, Κοινωνιολόγος, Μέλος Δ.Ε. Συλλόγου Ελλήνων Κοινωνιολόγων Δυτικής Μακεδονίας

Κωνσταντίνος Βουρλιάς, Δρ. Φυσικής, Εκπρόσωπος της Ένωσης Ελλήνων Φυσικών στη Θεσσαλονίκη

Σωτήρης Γεωργίου, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής, M.Sc., Πρόεδρος Συλλόγου Εκπαιδευτικών Πληροφορικής Φλώρινας

Ευαγγελία Δράγου, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής, Μέλος ΣΕΠΦ

Σοφία Ζαχαροπούλου, Φιλόλογος, Πρόεδρος Δ.Σ. Ένωσης Φιλολόγων Φλώρινας

Αναστασία Καλαϊτζή, Φιλόλογος, Αντιπρόεδρος Δ.Σ. Ένωσης Φιλολόγων Φλώρινας

Παναγιώτης Κεφαλάς, Πολιτικός Επιστήμονας – Δημοσιογράφος – Φωτογράφος – Παιδαγωγός, Μ.Α., Μ.Ed.

Μαρία Λαζαρίδου, Μαθηματικός, Γραμματέας Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Αλέξανδρος Κουρεμπανάς, Μαθηματικός, Αντιπρόεδρος Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Ζαφειρειώ Μελισίδου, Κοινωνιολόγος, Εκπαιδευτικός

Θεοδώρα Μπαλάκα, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής, Μέλος ΣΕΠΦ

Άννα Μπαφίτη, Επ. Κοινωνικής Πολιτικής-Παιδαγωγός, Μ.Ed., Υπεύθυνη Συμβουλευτικού Σταθμού Νέων Δ.Δ.Ε. Φλώρινας, Γραμματέας Συλλόγου Ελλήνων Κοινωνιολόγων Δυτικής Μακεδονίας

Λεμονιά Μπούτσκου, Μαθηματικός, Μ.Sc., Μ.Ed., Πρόεδρος Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Άγγελος Παγκαλίδης, Μαθηματικός, Μέλος Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Βασιλική Παλιάτσου, Φιλόλογος, Μέλος Δ.Σ. Ένωσης Φιλολόγων Φλώρινας

Ιωάννης Παπαθεοδοσίου, Μαθηματικός, Μέλος Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Παναγιώτης Παπαχαραλάμπους, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής Μ.Sc., Γενικός Γραμματέας ΣΕΠΦ

Σπύρος Παπαχαρίσης, Εκπαιδευτικός Επαγγ. Εκπ/σης, Υπεύθυνος ΣΕΠ-ΚΕΣΥΠ Φλώρινας, Μέλος Δ.Σ. Φ.Σ.Φ. «Αριστοτέλης»
Αναστασία Πάτσιου, Κοινωνιολόγος, Πρόεδρος Δ.Ε. Συλλόγου Ελλήνων Κοινωνιολόγων Δυτικής Μακεδονίας

Δημήτριος Σαχπαζίδης, Μαθηματικός, Οργανωτικός Γραμματέας Δ.Ε. Ελληνικής Μαθηματικής Εταιρείας – Παράρτημα Φλώρινας

Ευάγγελος Σιούμπουρας, Κοινωνιολόγος, Μέλος Δ.Ε. Συλλόγου Ελλήνων Κοινωνιολόγων Δυτικής Μακεδονίας, Διευθυντής Γενικού Λυκείου Γρεβενών

Αναστασία Σταμπουλίδου, Φιλόλογος, Μέλος Δ.Σ. Ένωσης Φιλολόγων Φλώρινας

Κωνσταντίνος Στυλιάδης, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής, M.Sc., Υπεύθυνος ΚΕΠΛΗΝΕΤ Δ.Δ.Ε. Φλώρινας

Ιωάννης Τζώτζης, Γεωλόγος, Δρ. Γεωγραφίας, τ. Διευθυντής Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Φλώρινας

Περιστέρα Τσιαούση, Κοινωνιολόγος, Μέλος Δ.Ε. Συλλόγου Ελλήνων Κοινωνιολόγων Δυτικής Μακεδονίας

Χρήστος Όροβας, Εκπαιδευτικός Πληροφορικής Ph.D., Ταμίας ΣΕΠΦ, Τεχνικός Υπεύθυνος ΚΕ. ΠΛΗ.ΝΕ.Τ. Φλώρινας

Παναγιώτης Χαντόγλου, Μαθηματικός, Συγγραφέας

Μέλη γραμματείας συνεδρίου Αριστοτέλης

Βλάχου Ολυμπία
Γωνατά Ζωή
Διόδη Μαριέφη
Ευαγγελίου Λίνα(Καρπούλα)
Ζαχαροπούλου Σοφία
Καραγιώργου Άννα
Καραφασούλη Ελευθερία
Κλημεντίδου Γρηγορία
Κοτσίρα Κατερίνα
Κολάρα Μαριλένα
Κυρπή Ανδρομάχη
Κυρολλάρη Άννα
Κυριακίδου Ματίνα
Κυριακοπούλου Αναστασία
Μαλεγανέα Ερμιόνη
Μαλεσιάγκου Δομιν
Μαστροθεοδώρου Ελισάβετ
Μελισσίδου Ρίτσα
Μητρόπουλος Γιώργος
Νάντση Αθηνά
Νικόλα Μαρία
Παλιάτσου Βασιλική
Πάντσιου Βασιλική
Παπαδοπούλου Μαρία
Παπανικολάου Μαρίνα
Πομπιέρη Αγγελική
Ράπτη Κατερινα
Ρώμα Μένυα
Σαουλίδου Ειρήνη
Φακίρης Κοσμάς

«Αριστοτέλης: Περί Φύσης και Ανθρώπου»

Κωνσταντίνος Νικολαντωνάκης
Π.Τ.Δ.Ε. – Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας
knikolantonakis@uowm.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Στην παρούσα εργασία θα επικεντρωθούμε στην σκιαγράφηση των πεδίων που ανέπτυξε ο Αριστοτέλης μέσα από τις πραγματείες του προσπαθώντας να θέσουμε το πλαίσιο των εργασιών του Πανελληνίου Συνεδρίου υπό τον τίτλο «Αριστοτέλης: ο Homo Universalis της αρχαιότητας και ο αέναος διάλογος με τις επιστήμες» και αναδεικνύοντας τις πολυάριθμες πτυχές της Αριστοτέλειας κατασκευής στην πρώτη εγκυκλοπαίδεια γνώσης στην ιστορία του ανθρώπινου γένους. Καταρχήν θα εστιάσουμε στις έννοιες του επιστημονικού συλλογισμού, της απόδειξης και των πρώτων αρχών. Στη συνέχεια θα αναλύσουμε τις θεμελιώδεις έννοιες της πρώτης φιλοσοφίας και τις έννοιες του αριστοτελικού φυσικού κόσμου εστιάζοντας στην κίνηση και την έννοια της ψυχής περνώντας μέσα από τις έννοιες της τελεολογίας και της θεωρίας των 4 στοιχείων. Τέλος θα σκιαγραφήσουμε το περιεχόμενο των πρακτικών επιστημών και των ποιητικών τεχνών.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: αριστοτελικός φυσικός κόσμος, πρώτη φιλοσοφία, επιστημονικός συλλογισμός, απόδειξη, πρακτικές επιστήμες, ποιητικές τέχνες

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο μελετητής του έργου του Αριστοτέλη συχνά θεωρεί ότι έχει στη διάθεσή του το πρώτο ιστορικά πλήρες φιλοσοφικό σύστημα. Το έργο του ταξινομείται στα ακόλουθα συγγράμματα: *Λογικά-Όργανον* (*Κατηγορίαι, Περί ερμηνείας, Τοπικά, Περί των σοφιστικών ελέγχων, Αναλυτικά πρότερα, Αναλυτικά ύστερα)*. Στη συνέχεια έχουμε τα *Φυσικά* και τα *Βιολογικά* (*Φυσικά (Φυσική ακρόασις), Περί ουρανού, Περί γενέσεως και φθοράς, Μετεωρολογικά, Περί τα ζώα ιστορίαι, Περί ζώων μορίων, Περί ζώων γενέσεως, Περί ζώων πορείας, Περί ζώων κινήσεως, Περί ψυχής, «Μικρά φυσικά»)*. Το *Μετά τα Φυσικά* (Μεταφυσική), όπου βρίσκομαι τις γενικές αρχές της φιλοσοφίας του και τις βασικές του θέσεις για τη φύση των όντων. Τα *Ηθικά* (*Ηθικά Νικομάχεια*, *Ηθικά Ευδήμεια, [Ηθικά μεγάλα]*) και τα *Πολιτικά (Πολιτικά, Αθηναίων Πολιτεία)*. Τέλος οι πραγματείες που αφιερώνονται στις διάφορες τέχνες, *Ρητορική* και *Ποιητική (Ρητορική τέχνη,*

Περί ποιητικής) και Αποσπάσματα (Εύδημος, Περί φιλοσοφίας, Περί ιδεών, Προτρεπτικός, Περί αγαθού).
Στη συνέχεια του κειμένου θα προσπαθήσουμε να περιγράψουμε σε αδρές γραμμές τα σημαντικά στοιχεία των έργων του και να σκιαγραφήσουμε τις βασικές αρχές της συνεκτικής θεωρίας του Αριστοτέλη για σχεδόν κάθε πτυχή της αντικειμενικής πραγματικότητας.

ΠΕΡΙ ΣΥΛΛΟΓΙΣΜΟΥ ΚΑΙ ΑΠΟΔΕΙΞΗΣ

Ο Αριστοτέλης ορίζει τον επιστημονικό ή αποδεικτικό Συλλογισμό (Κάλφας, 2015) λέγοντας ότι «Συλλογισμός είναι ένα είδος λόγου, όπου όταν τεθούν ορισμένα πράγματα, κάτι άλλο από αυτά που έχουν τεθεί ακολουθεί κατ' ανάγκην, εξαιτίας αυτών ακριβώς που έχουν τεθεί» (*Τοπικά* 100a25-27) και συνεχίζει με τη διαπραγμάτευση της έννοιας της απόδειξης «Ονομάζω απόδειξη τον επιστημονικό συλλογισμό και επιστημονικό τον συλλογισμό του οποίου το περιεχόμενο αποτελεί το αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης» (*Αναλυτικά Ύστερα* 71b18-19).

Η μετάβαση από τις γενικότερες προτάσεις της επιστήμης στις ειδικότερες γίνεται μέσω ενός συστήματος συλλογισμού τριών συνδεόμενων προτάσεων:
1η πρόταση «Όλα τα Α είναι Β»,
2η Πρόταση «Το Γ είναι Α»,
3η πρόταση «Το Γ είναι Β».

Η πρώτη πρόταση είναι γενική, και μας παραπέμπει στους γενικούς νόμους της επιστήμης. Η επιστήμη του διαπραγματεύεται πάντα την αλήθεια και για αυτήν απαιτεί οι πρώτες αρχές να είναι αληθείς, καθολικές και αναγκαίες. Η τρίτη πρόταση είναι το συμπέρασμα, προκύπτει κατ' ανάγκη από τις δύο πρώτες προτάσεις-τις προκείμενες του συλλογισμού- και θέτει το βασικό ζήτημα ότι στην περίπτωση που ισχύουν οι προκείμενες ισχύει και το συμπέρασμα (Κάλφας, 2015).

Πίστευε ότι τα λογικά επιχειρήματα πρέπει να βασίζονται σε συλλογισμούς, δηλαδή σε λόγους κατά τους οποίους, αφού δηλωθούν ορισμένα πράγματα κάτι άλλο διαφορετικό από εκείνα που διατυπώθηκαν έπεται αναγκαστικά από το γεγονός ότι εκείνα είναι έτσι. Δηλαδή ο συλλογισμός αποτελείται από ορισμένες προτάσεις που θεωρούνται αληθείς και από ορισμένες άλλες προτάσεις που συνέπεια των πρώτων είναι αναγκαστικά αληθείς.

Όταν σκεφτόμαστε χρησιμοποιούμε ατομικές και καθολικές έννοιες, ώστε να διαπραγματευθούμε τα καθ' έκαστον και τα καθόλου και να τα εκφέρουμε διαμέσου της γλώσσας με υποκείμενα και κατηγορούμενα. Τα καθ' έκαστον είναι καθετί συγκεκριμένο και άρα ατομικό ον και αποτελεί

ουσία (αισθητά πρόσωπα και πράγματα) και τα καθόλου είναι ένας γενικός προσδιορισμός για τα πολλά ατομικά όντα και χρειάζονται τα καθ' έκαστον για να υπάρξουν.

Το θεμελιώδες ερώτημα που αναδύεται και είναι εξαιρετικά σημαντικό να απαντηθεί αφορά τον τρόπο μέσω του οποίου μπορεί κάποιος να φτάσει στις πρώτες αρχές που είναι αληθείς, καθολικές και αναγκαίες, δηλαδή ποιος είναι ο τρόπος σύλληψης του γενικού.

Στα *Αναλυτικά Ύστερα Β* (100a4-10) σημειώνει ότι «Από την αίσθηση παράγεται μνήμη, όπως διατεινόμαστε, και από τη μνήμη, όταν αναπαράγεται πολλές φορές το ίδιο πράγμα εμπειρία, διότι οι πολλές τον αριθμό μνήμες είναι μία και μοναδική εμπειρία. Από την εμπειρία τώρα από το καθόλου το οποίο ηρέμησε στο σύνολό του στην ψυχή, το Ένα πέρα από τα πολλά, το οποίο είναι ένα και ενιαίο σε όλα εκείνα, [παράγεται] η αρχή της τέχνης και της επιστήμης· της τέχνης, αν πρόκειται για το «γίγνεσθαι», και της επιστήμης, αν πρόκειται για το «είναι»».

Άρα η απάντηση μας οδηγεί στην μέθοδο της Επαγωγής η οποία «είναι η έφοδος από τα καθ' έκαστον στα καθόλου» (*Τοπικά* 105a14) η έφοδος δηλαδή η γρήγορη μετάβαση από το επιμέρους στο καθολικό. Συνεπώς στην επιστημονική μέθοδο έχουμε 2 στάδια.

Στο 1ο στάδιο συλλέγονται, συσσωρεύονται από τον επιστήμονα εμπειρικά παρατηρησιακά δεδομένα τα οποία σε κάποιες περιπτώσεις θα δώσουν τη δυνατότητα στον ερευνητή, ξεκινώντας από την αίσθηση, να φθάσει βαθμιαία μέσω της μνήμης και της εμπειρίας στις πρώτες αρχές της επιστήμης του και σε άλλες περιπτώσεις αυτή η μετάβαση θα γίνει ακαριαία, με ένα άλμα της φαντασίας, που το θεωρεί δείγμα «αγχίνοιας» ορίζοντάς τη στα *Αναλυτικά Ύστερα* (89b10-11) «Η αγχίνοια [οξύνοια, πνευματική ετοιμότητα] είναι ένα είδος ευστοχίας [ικανότητας να επιτυγχάνεται καίρια ο στόχος] του μέσου όρου σε ασήμαντο χρόνο». Δηλαδή η γενίκευση γίνεται επαγωγικά αλλά αυτό δε σημαίνει ότι όλες οι γενικεύσεις είναι σωστές. Η προϋπόθεση είναι οι πρώτες αρχές της επιστήμης να είναι αληθείς και αναγκαίες και στη συνέχεια να μπορούν να εξηγήσουν την ολότητα των φαινομένων του σχετικού κλάδου να είναι δηλαδή αίτια. Το 2ο στάδιο κρίνει την αλήθεια των πρώτων αρχών κατά τη διατύπωση συλλογισμών σχετικά με την εξήγηση των φαινομένων και αν όντως αληθεύουν θα θεμελιώσουν το σύνολο των προτάσεων της κάθε συγκεκριμένης επιστήμης (Κάλφας, 2015).

Εάν κανείς αποδεχθεί ως αληθείς τις προκείμενες ενός συλλογισμού τότε πρέπει να αποδεχθεί και το συμπέρασμα. Ωστόσο δεν είναι δυνατόν να αποκτήσουμε κάθε είδους γνώση ως συλλογιστικό συμπέρασμα. Σε αυτό το σημείο τίθεται το ερώτημα που έχουμε ήδη συζητήσει δηλαδή το ζήτημα της αρχής με αλήθειες που γίνονται δεκτές ως τέτοιες χωρίς περαιτέρω

επιχειρήματα, διακρίνοντας τις βασικές αλήθειες που έχουν να κάνουν με κάθε συγκεκριμένη επιστήμη και εκείνες που είναι κοινές για όλες ονομάζοντας τις πρώτες αιτήματα και τις δεύτερες αξιώματα.

Ο Αριστοτέλης καταγράφει, επίσης, ορισμένες βασικές αρχές επιχειρηματολογίας, όπως ότι μια δεδομένη πρόταση δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονα αληθής και ψευδής και ότι μια πρόταση μπορεί να είναι ή αληθής ή ψευδής και δεν υπάρχει άλλη δυνατότητα.

Η ΚΑΤΑΤΑΞΗ ΤΩΝ ΑΝΘΡΩΠΙΝΩΝ ΓΝΩΣΕΩΝ

Ο Αριστοτέλης προτείνει μια κατάταξη των ανθρώπινων γνώσεων σε τρία μέρη: «ποιητική», «πρακτική» και «θεωρητική».

Θεωρητική επιστήμη	**Πρακτική επιστήμη**	**Ποιητική τέχνη**
Πρώτη φιλοσοφία Μαθηματικά Φυσική	Ηθική Πολιτική	Ρητορική Ποιητική Τέχνες διάφορες

Στο *Μετά τα Φυσικά* Ε 1025b4-5 θέτει ότι «Η πρώτη φιλοσοφία δεν μελετά απλώς το όν ως ον, αλλά και τις αρχές και τις αιτίες των όντων» δηλαδή η πρώτη αυτή φιλοσοφία είναι η θεωρητική γνώση των πρώτων αρχών και των πρώτων αιτίων της πραγματικότητας. Συνεχίζει στο *Μετά τα Φυσικά Ε* 1025b8-19 σημειώνοντας ότι «Όλες οι επιστήμες περιγράφουν κάποιο πράγμα που υπάρχει ή κάποιο γένος του όντος, και γι' αυτό μιλούν, δεν μιλούν όμως για το όν γενικά ή για το ον ως ον, ούτε διατυπώνουν τον ορισμό του τι είναι. Αντιθέτως το θεωρούν δεδομένο και εκκινούν από αυτό και η μεν φυσική το καθιστά έκδηλο μέσω της αίσθησης, τα δε μαθηματικά εκλαμβάνουν ως υπόθεση το τι είναι, και αποδεικνύουν με περισσότερο ή λιγότερο αυστηρό τρόπο όσα εξαρτώνται άμεσα από το γένος αυτό του όντος. Είναι λοιπόν φανερό ότι σ' αυτή τη διαδικασία δεν υπάρχει καμία απόδειξη της ουσίας ή του τι είναι, αλλά ο τρόπος της κατάδειξης είναι διαφορετικός. Παρομοίως, δεν μιλούν ούτε για το αν υπάρχει ή δεν υπάρχει το γένος του όντος με το οποίο ασχολούνται γιατί η απόδειξη του τι είναι και του αν υπάρχει ανήκει στην ίδια διανοητική έρευνα». Διαπιστώνουμε, δηλαδή, ότι αυτή η πραγματεία ασχολείται με την πρώτη φιλοσοφία, την ολότητα της ύπαρξης ως την ανώτερη γνώση και θεωρεί την φυσική και τα μαθηματικά να εξαρτώνται από αυτή η οποία καθορίζει την ύπαρξη και τον ορισμό του αντικειμένου τους. Θεωρεί τα μαθηματικά ως αφαιρετικές κατασκευές του ανθρώπινου νου που δεν μας μαθαίνουν κάτι για την πραγματική δομή του κόσμου, ρόλο τον επωμίζεται η φυσική η οποία μελετά την αντικειμενική πραγματικότητα χωρίς όμως να είναι αυτόνομη αφού τις βασικές έννοιες τις βρίσκει από την αριστοτελική μεταφυσική.

Στην πραγματεία *Μετά τα Φυσικά* Λ 1072a23 ο Αριστοτέλης υπογραμμίζει ότι «Ο πρώτος ουρανός θα είναι αιώνιος. Υπάρχει όμως κάτι που τον κινεί. Και επειδή αυτό που κινείται και κινεί είναι ενδιάμεσο, θα υπάρχει ένα κινούν που κινεί χωρίς να κινείται, κάτι που είναι αιώνιο, ουσία και ενέργεια. Και κινεί με τον ίδιο τρόπο που κινούν το ορεκτόν και το νοητόν: κινούν χωρίς να κινούνται… Από μια τέτοια αρχή, λοιπόν, εξαρτάται ο ουρανός και η φύση. Η διαγωγή της είναι όπως η άριστη δική μας, που εμείς ωστόσο απολαμβάνουμε σε σπάνιες περιστάσεις. Γιατί εκείνη βρίσκεται αιωνίως σ' αυτήν την κατάσταση-πράγμα που εμείς δεν μπορούμε να πετύχουμε-, καθώς η ενέργειά της είναι και ηδονή… Η δική του ενέργεια είναι η άριστη και αιώνια ζωή. Και λέμε ότι ο θεός είναι έμβιο ον αιώνιο και άριστο, έτσι ώστε να υπάρχει σ' αυτόν ζωή και διάρκεια συνεχής και αιώνια. Γιατί αυτό είναι ο θεός». Δηλαδή για τον Αριστοτέλη υπάρχει μια αιώνια και άυλη ουσία, που αιτιολογεί τις κινήσεις του σύμπαντος, όντας η ίδια ακίνητη. Σε αυτό το κινούν ακίνητο αποδίδεται η έννοια του θείου και θεωρεί έργο της πρώτης φιλοσοφίας τη μελέτη αυτού του όντος. Άρα η μεταφυσική είναι ο λόγος περί του θείου, δηλαδή η θεολογία και ο ρόλος της είναι διττός: 1. Καθολική επιστήμη που μελετά τα όντα στην καθαρότητα και στην καθολικότητά τους και 2. Ειδική επιστήμη αφού μελετά την πιο σημαντική περιοχή της πραγματικότητας δηλ. τις ακίνητες και άυλες ουσίες, που είναι αρχές κίνησης, αίτια της συνολικής τάξης του σύμπαντος και προϋπόθεση της κατανόησης οποιουδήποτε άλλου γένους του όντος. Για τον Αριστοτέλη η φύση έχει τη δυνατότητα να αυτορυθμίζεται. Από τον αριστοτελικό θεό, ως πρώτη αρχή της κίνησης εξαρτάται όλος ο ουρανός και η φύση, ωστόσο ο θεός του Αριστοτέλη δεν δημιουργεί το σύμπαν, ούτε επεμβαίνει με κανένα τρόπο σε αυτό, αλλά εγγυάται απλά την αλυσίδα των μεταβολών (Κάλφας, 2015).

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟΣ ΦΥΣΙΚΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Ο Αριστοτέλης μελετάει όλη την φύση ως ενιαίο σχέδιο. Θεμελιώδης θέση της αριστοτελικής φιλοσοφίας είναι ότι κάθε επιστήμη στηρίζεται σε κάποιες αρχές και οι αρχές της πρώτης φιλοσοφίας σημειώνονται στο απόσπασμα *Μετά τα φυσικά* 982b7-9 «Η επιστήμη που αναζητούμε είναι η θεωρητική γνώση των πρώτων αρχών και των πρώτων αιτιών» και ως πρώτες αρχές στα *Φυσικά* 198a22-23 σημειώνει ότι «Επειδή οι αιτίες είναι τέσσερις, χρέος του φυσικού είναι να τις γνωρίσει όλες, και ανάγοντας το γιατί και στις τέσσερις – στην ύλη, στο είδος, σε αυτό που προκάλεσε την κίνηση, στον σκοπό – να είναι σε θέση να δώσει τη φυσική αιτιολογία». Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στα τέσσερα αίτια, το είδος, την ύλη, την αρχή της κίνησης και το τέλος που είναι οι δυνατές απαντήσεις στο ερώτημα γιατί, όταν τεθεί στην

καθολικότητά του. Σε κάθε επιστήμη προσπαθούμε να αναγάγουμε ένα γεγονός στα πραγματικά του αίτια, αφού η επιστημονική γνώση είναι η γνώση του διότι. Στην εξήγηση ενός φαινομένου τα αίτια είναι πάντοτε συγκεκριμένα και πολλές φορές εξατομικευμένα. Τα αίτια θεωρούνται καθολικές αρχές όχι όταν επιδιώκεται η εφαρμογή τους σε ένα τομέα φαινομένων, αλλά σε ένα προγενέστερο στάδιο, όταν αναζητείται ο ορισμός τους, η γενική τους σύλληψη, εργασία που την κάνει η πρώτη φιλοσοφία. Χρησιμεύουν για την αιτιολόγηση κάθε συμβάντος και δίνουν τα εργαλεία εξήγησης του πως είναι δομημένη η πραγματικότητα (Κάλφας, 2015). Η θεωρία των τεσσάρων αιτίων είναι κεντρική στην Αριστοτέλεια κατασκευή και εξηγεί από τα φυσικά φαινόμενα μέχρι την ανθρώπινη δημιουργία και συμπεριφορά, από την αναπαραγωγή ενός ζωντανού οργανισμού μέχρι την τροχιά ενός πλανήτη, από την δημιουργία πόλεων μέχρι την εξέλιξη της τραγωδίας.

Στα *Φυσικά* εισάγει τις βασικές έννοιες, τις πρώτες αρχές, πάνω στις οποίες θα θεμελιωθεί η γνώση της φύσης. Ύλη, αιτιότητα, κίνηση, άπειρο, τόπος, κενό και χρόνος, είδη μεταβολής, συνέχεια, κινούν ακίνητο είναι οι βασικές έννοιες για κάθε ειδική έρευνα. Στα *Φυσικά* 201a10-11 σημειώνει ότι «η κίνηση είναι η εντελέχεια του δυνάμει όντος, ως τέτοιου δηλαδή ως όντος δυνάμενου να ενεργοποιηθεί με τη συγκεκριμένη ενέργεια, ως κινητόν» και στα *Φυσικά* 202a8 ότι «Η εντελέχεια του κινούμενου παύει να υφίσταται όταν έχει ολοκληρωθεί η κίνηση». «Η φύση ορίζεται ως η αιτία της κίνησης, ενώ τα φυσικά όντα κινούνται και μεταβάλλονται» (*Φυσικά* 193b8-23) και «Κίνηση είναι η μετάβαση ενός όντος στην εντελέχειά του» (*Φυσικά* 201b4-5). Ο ορισμός είναι γενικός, ισχύει για κάθε είδος μεταβολής και συνδέει την κίνηση με την πραγμάτωση του τέλους κάθε φυσικής μεταβολής. Η φύση λειτουργεί τελεολογικά. Κάθε φυσικό ον τείνει να πραγματώσει τον προδιαγεγραμμένο σκοπό του, το τέλος του.

Ο Αριστοτέλης υιοθετεί τη διάκριση των τεσσάρων στοιχείων του Εμπεδοκλή έτσι ώστε κάθε σώμα αποτελείται από ένα μείγμα των 4 στοιχείων. Στο απόσπασμα *Περί Ουρανού* 307b32 σημειώνει ότι «Βαρύ και ελαφρύ ονομάζουμε αυτό που έχει τη δυνατότητα να κινηθεί με κάποια φυσική κίνηση… Η φυσική επιστήμη ασχολείται με την κίνηση, και το βαρύ και ελαφρύ εμπεριέχουν μέσα τους, όπως θα έλεγε κανείς, τα σπέρματα της κίνησης… Από τα απλά σώματα, τα μεν κινούνται πάντοτε απομακρυνόμενα από το κέντρο, τα δε προς το κέντρο. Αυτό που απομακρύνεται από το κέντρο λέω ότι κινείται προς τα επάνω, ενώ αυτό που κινείται προς το κέντρο κινείται προς τα κάτω». Άρα, τα βαριά (γη και νερό), τείνουν να καταλάβουν τη φυσική τους θέση στο κέντρο του σύμπαντος, άρα αν αφεθούν ελεύθερα

κινούνται κατακόρυφα προς τα κάτω. Τα ελαφρά (αέρας, φωτιά) ανεβαίνουν κατακόρυφα προς τα πάνω, τείνοντας να καταλάβουν τη φυσική τους θέση.

Επίσης, οι φυσικές κινήσεις είναι πάντα ευθύγραμμες και στον επίγειο χώρο είναι βίαιες με επίδραση ενός σώματος πάνω σε ένα άλλο σώμα μεταδίδοντάς του την κίνησή του. Η φύση ως σύνολο διέπεται από τάξη όπως σημειώνεται με εξαιρετικό τρόπο στο απόσπασμα από την *Περί ουρανού* 306b4-6 «Η αταξία δεν είναι τίποτε άλλο παρά το παρά φύσιν. Γιατί η τάξη είναι η οικεία φύση των αισθητών».

Το Αριστοτελικό Σύμπαν είναι αιώνιο, εμπεριέχει έμβια όντα χωρίς το ίδιο να είναι έμβιο ον, νομιμοποιείται από την παρουσία του Θεού μέσα του χωρίς να δέχεται την επέμβασή του. Το σύμπαν αυτό έχει οργάνωση, κανονικότητα και τάξη και (από την εμπειρία και την επαγωγή) πάρα πολλά σημαντικά γεγονότα γίνονται για την επίτευξη κάποιου σκοπού (Κάλφας, 2015). «Η φύση είναι αιτία, και είναι αιτία με την έννοια του σκοπού» (*Φυσικά* 199b32-33) δηλαδή η Αριστοτελική φυσική τελεολογία θεμελιώνεται στην σύλληψη της φύσης, ως αυτοδύναμης αρχής της κίνησης και της μεταβολής των φύσει όντων προς την εκπλήρωση του τέλους τους.

ΤΟΠΟΣ ΚΑΙ ΧΡΟΝΟΣ

Τόπος είναι το «πρώτο περιέχον» ενός πράγματος (*Φυσικά* 209b1-2). Ο τόπος υπάρχει επειδή υπάρχουν και τα πράγματα, δεν έχει αυτόνομη υπόσταση, αλλά ταυτίζεται με το πέρας του σώματος και επειδή κανένα σώμα δεν είναι μόνο του στο σύμπαν, αλλά βρίσκεται ανάμεσα σε άλλα σώματα, ο τόπος του είναι το «ακίνητο πέρας του περιέχοντος σώματος» (*Φυσικά* 212a20). Με αυτό τον τρόπο και μέσω αυτού του ισχυρισμού απορρίπτει το κενό ισχυριζόμενος ουσιαστικά ότι χωρίς σώμα δεν υπάρχει τόπος, κενό είναι ο στερημένος σώματος τόπος, άρα το κενό δεν μπορεί να υπάρξει. Κενό θα υπήρχε σε ένα σύμπαν χωρίς σώματα, κόσμος που δεν υφίσταται, άρα ο κόσμος του Αριστοτέλη είναι ένα συνεχές που από άκρη σε άκρη αποτελείται από σώματα σε επαφή.

Ο χρόνος ταυτίζεται και μετριέται με βάση τις αιώνιες περιοδικές κυκλικές κινήσεις του ουρανού. Κατά τον Αριστοτέλη όλα τα όντα βρίσκονται εντός του χρόνου ενώ εκτός βρίσκονται μόνο τα άυλα όντα και τα μη όντα. Ο χρόνος είναι συνεχές φυσικό μέγεθος που ακολουθεί την κίνηση ως μεταβολή, ενός μεγέθους στην κάλυψη ενός διαστήματος, είναι επ᾽ άπειρον διαιρετός σε μικρότερους χρόνους (τώρα. νυν) που είναι άπειρα, αμεγέθη, δεν έχουν διάρκεια και είναι αδιαίρετα. Οι συνεχείς έννοιες μέγεθος, κίνηση και χρόνος είναι αλληλένδετες. Παρόλα αυτά ο χρόνος δεν ταυτίζεται με την κίνηση αλλά και δεν υπάρχει χρόνος χωρίς κίνηση ενώ η κίνηση μετριέται μέσω του χρόνου. Στα *Φυσικά* 219b1-2 σημειώνει ότι «ο

χρόνος είναι αριθμός της κίνησης σύμφωνα με το πριν και το μετά». «Το παρόν είναι ένα ειδικό νυν, είναι αυτό που χωρίζει την ολότητα του χρόνου σε παρελθόν και σε μέλλον. Άρα το παρελθόν δεν υπάρχει πια, το μέλλον δεν υπάρχει ακόμη ενώ το παρόν είναι το μόνο που υφίσταται, δεν είναι καν χρόνος» (*Φυσικά* 217b33-34).

Η ΑΝΘΡΩΠΙΝΗ ΨΥΧΗ

Στην πραγματεία *Περί ψυχής* 412b27-28 ορίζει ότι «Η ψυχή είναι η πρώτη εντελέχεια ενός σώματος φυσικού, που έχει τη δυνατότητα της ζωής. Και τέτοιο σώμα είναι αυτό που διαθέτει όργανα», οπότε αυτό ισχύει για όλα τα έμβια όντα, τα φυτά, τα ζώα και τον άνθρωπο.

Περιγράφει την ανθρώπινη αντίληψη, διακρίνει την αίσθηση από την φαντασία, τονίζει τη σημασία της μνήμης και της εμπειρίας. Το απόσπασμα «Αν το νοείν είναι όπως το αισθάνεσθαι, θα πρέπει να υφίσταται κάποια επίδραση από το νοητό ή κάτι παρόμοιο» (*Περί ψυχής* 429a13-15) δηλώνει ότι η αντιληπτική λειτουργία της ψυχής συλλαμβάνει τα νοητά.

Στην πραγματεία *Περί ψυχής* 429a24-27 σημειώνει ότι «Ο νους δεν είναι εύλογο να έχει αναμειχθεί με το σώμα, γιατί τότε θα αποκτούσε ορισμένη ποιότητα, θα γινόταν ψυχρός ή θερμός, ή θα ήταν κάποιο όργανο όπως είναι οι αισθήσεις. Δεν είναι όμως τίποτε τέτοιο» και στο απόσπασμα από την *Περί ψυχής* 430a14-18 ότι «Υπάρχει λοιπόν ένας νους, που μπορεί ο ίδιος να γίνει τα πάντα, και υπάρχει και ένας άλλος νους που τα πραγματώνει όλα, σαν μια έξη, όπως το φως… Αυτός ο δεύτερος νους είναι χωριστός και απαθής και αμιγής, όντας στην ουσία του καθαρή ενέργεια» και συμπεραίνει στη πραγματεία *Περί ζώων γενέσεως* 736b27-29 ότι «Απομένει λοιπόν μόνο η δυνατότητα ο νους να εισέρχεται από έξω (θύραθεν) και να είναι μόνο αυτός θεϊκός. Γιατί η σωματική δραστηριότητα δεν έχει καμία σχέση με τη λειτουργία αυτού του νου». Δηλαδή μιλάει για έναν «ποιητικό νου» που είναι απαλλαγμένος από το σωματικό στοιχείο, είναι αθάνατος, εισέρχεται από έξω στον οργανισμό και είναι θεϊκός.

ΟΙ ΠΡΑΚΤΙΚΕΣ ΕΠΙΣΤΗΜΕΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΟΙΗΤΙΚΕΣ ΤΕΧΝΕΣ

Στις πρακτικές επιστήμες περιλαμβάνονται οι πραγματείες *Ηθικά Ευδήμεια, Ηθικά Νικομάχεια* και *Πολιτικά* ενώ στις ποιητικές τέχνες περιλαμβάνονται το *Περί Ποιητικής* και η *Ρητορική* καθώς και άλλες πραγματείες που σημειώσαμε στην αρχή αυτού του κειμένου.

Ο Αριστοτέλης δηλώνει ξεκάθαρα ότι (i) «Είναι φανερό ότι η πόλις είναι κάτι το φυσικό, και ότι ο άνθρωπος είναι από τη φύση του πολιτικό ζώο» (*Πολιτικά* 1253a9-11) και «Επειδή η πόλις είναι ένα σύνολο πολιτών, πρέπει πρώτα να σκεφτούμε ποιον πρέπει να αποκαλούμε πολίτη και πως ορίζεται ο

πολίτης» (*Πολιτικά* 1274b37-1275a2) δηλαδή η αρετή του πολίτη επηρεάζεται από τη βούλησή του να συμμετέχει στα κοινά, (ii) «Για τον μοναχικό άνθρωπο η ζωή είναι δύσκολη, γιατί δεν είναι εύκολο μένοντας μόνος να βρίσκεται κανείς σε συνεχή δράση. Μαζί με άλλους όμως αυτό είναι πολύ πιο εύκολο» (*Ηθικά Νικομάχεια* 1170a5-6) δηλαδή δεν υπάρχει δικαίωση του ανθρώπου έξω από την κοινωνική και πολιτική ζωή και (iii) «Ο πολίτης κατά κύριο ορίζεται από το ότι μετέχει στη δικαστική κρίση και στην άσκηση της εξουσίας» (*Πολιτικά* 1275a22-23) δηλαδή ο πολίτης έχει το δικαίωμα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι και συμμετέχει στην απόδοση της δικαιοσύνης. Συζητάει τα πολιτεύματα και με το απόσπασμα «Ότι κυρίαρχο πρέπει να είναι μάλλον το πλήθος, και όχι οι άριστοι αλλά λίγοι, θα μπορούσε να εξαχθεί με ένα επιχείρημα, που ίσως είναι και αληθές. Γιατί οι πολλοί, εκ των οποίων ο καθένας δεν είναι σπουδαίος, ενδέχεται όταν συνέλθουν σε σώμα να είναι καλύτεροι από τους λίγους, όχι ο καθένας ατομικά αλλά ως σύνολο, όπως τα συμπόσια που διοργανώνονται από πολλούς μαζί. Καθώς καθένας από τους πολλούς διαθέτει κάποιο μόριο αρετής και φρονήσεως, όταν συνέρχονται σε σώμα γίνονται ως προς το ήθος και τη σκέψη σαν ένας άνθρωπος με πολλά χέρια, πολλά πόδια και πολλές αισθήσεις. Γι' αυτό άλλωστε και κρίνουν καλύτερα οι πολλοί τα έργα της μουσικής και της ποίησης» (*Πολιτικά* 1281b1-8) φαίνεται να επιλέγει τη δημοκρατία.

Ο Αριστοτέλης θεωρεί τη «φρόνηση ως την ύψιστη αρετή του ελεύθερου πολίτη ο οποίος έχει τη δυνατότητα να άρχει και να άρχεται, να ζει όπως θέλει και όχι να καθορίζεται από άλλους» (*Πολιτικά* 1317b12). Αυτό φαίνεται από τα παρακάτω αποσπάσματα από την πραγματεία *Ηθικά Νικομάχεια* όπου σημειώνει ότι (1140a25-28) «Πιστεύουμε ότι το χαρακτηριστικό του φρονίμου ανθρώπου είναι να μπορεί να σκέφτεται και να αποφασίζει σωστά για αυτά που είναι καλά και συμφέροντα για τον ίδιο, όχι όμως γι' αυτά που είναι εν μέρει καλά αλλά γι' αυτά που συμβάλλουν εν γένει στην καλή ζωή» και από τα *Ηθικά Νικομάχεια* 1140b4-6 «Η φρόνηση είναι μια σταθερή συνήθεια (έξις), που ακολουθεί τον ορθό λόγο και είναι προσανατολισμένη στην πράξη, και έχει να κάνει με το τι είναι καλό και κακό για τους ανθρώπους».

Όλες οι άλλες αρετές είναι σταθερές συνήθειες του χαρακτήρα μας, δεν είναι έμφυτες, αλλά αποκτώνται με την εξάσκηση και την εκπαίδευση που οφείλει η πολιτεία να καθιερώνει στον δημόσιο χώρο. Ο Αριστοτέλης συνδέει την ηθική αρετή με το μέτρο και τη μεσότητα δηλαδή ανάμεσα σε δύο άκρα, στην υπερβολή και την έλλειψη και έτσι εξηγεί μια σειρά από αρετές της ελληνικής παράδοσης όπως η ανδρεία, η δικαιοσύνη, η φιλία κ.ά. Στην επιλογή της ηθικής στάσης ζωής εντάσσει τον φρόνιμο που αποτελεί τον ιδεώδη τύπο πολίτη (Κάλφας, 2015).

Το απόσπασμα από την πραγματεία *Ηθικά Νικομάχεια* 1144a6-9 «Το έργο του ανθρώπου συντελείται τόσο σύμφωνα με τη φρόνηση όσο και με την ηθική αρετή. Γιατί η αρετή είναι αυτή που καθιστά σωστό τον σκοπό, ενώ η φρόνηση καθιστά σωστά τα μέσα γι' αυτόν τον σκοπό» ξεκαθαρίζει ότι η πρακτική φιλοσοφία του στηρίζεται στην αναγκαία σύνδεση της διανοητικής και ηθικής αρετής.

Στην πραγματεία *Μετά τα Φυσικά* 981a12-26 σημειώνει ότι «βλέπουμε τους ανθρώπους της εμπειρίας να επιτυγχάνουν περισσότερο από όσους διαθέτουν θεωρία χωρίς τη σχετική εμπειρία. Αυτό οφείλεται στο ότι η εμπειρία είναι γνώση των επιμέρους, ενώ η τέχνη γνώση των καθολικών. Παρ' όλα αυτά πιστεύουμε ότι η γνώση και κατανόηση ανήκουν στην τέχνη παρά στην εμπειρία και θεωρούμε πιο σοφούς τους κατέχοντες μια τέχνη από τους ανθρώπους της εμπειρίας» και ξεκαθαρίζει ότι «η έρευνά μας δεν στοχεύει όπως οι άλλες έρευνες στην καθαρή θεωρία. Επιχειρούμε τη διερεύνησή μας όχι για να γνωρίσουμε τι είναι η αρετή, αλλά για να γίνουμε οι ίδιοι αγαθοί» (*Ηθικά Νικομάχεια* 1103b26-28).

Στο *Περί Ποιητικής* σημειώνει ότι το «έργο του ποιητή δεν είναι να λέει αυτό που συνέβη πράγματι, αλλά κυρίως αυτό που θα μπορούσε να συμβεί, σύμφωνα με την πιθανή ή αναγκαία σύνδεση των γεγονότων» (*Ποιητική* 1451a36) με στόχο την «δι'ελέου και φόβου … κάθαρσιν» του θεατή (*Ποιητική* 1449b27-28) ορίζοντας ότι η αθηναϊκή τραγωδία είναι η ύψιστη μορφή ποιητικής τέχνης (Κάλφας, 2015).

Συζητάει την διάκριση της θεωρητικής και της πρακτικής γνώσης ξεκαθαρίζοντας ότι η πολιτική και η ηθική είναι διαφορετικές από τις θεωρητικές επιστήμες και αυτό οφείλεται στην ύπαρξη στις πρώτες ενός απροσδιόριστου παράγοντα που τις κάνει να μην ισχύουν πάντοτε (είναι ενδεχομενικές) και κατ'ανάγκη αλλά στις πολλές περιπτώσεις. Η πρακτική γνώση ενδιαφέρεται για την επιτυχία στην πράξη ενώ η θεωρητική ενέχει και τη γνώση για τη γνώση και αυτά υπογραμμίζουν τη διαφοροποίησή τους.

ΕΝ ΚΑΤΑΚΛΕΙΔΙ

Κλείνοντας είναι σημαντικό να υπογραμμίσουμε ότι ο Αριστοτέλης υλοποίησε μια καλοσχεδιασμένη και πλήρη εγκυκλοπαίδεια της γνώσης στο πλαίσιο της οποίας κατέγραψε σημαντικές κατακτήσεις του παρελθόντος, εντόπισε τα σημαντικά προβλήματα σε κάθε τομέα και ενσωμάτωσε τη διαλεκτική αντιπαράθεση.

Ολοκληρώνοντας την πλοήγησή μας στο ευρύ έργο της αριστοτελικής σκέψης θα θέλαμε να υπογραμμίσουμε ότι η αριστοτελική φιλοσοφία αποτελεί το θεμέλιο όλης της μεταγενέστερης φιλοσοφίας. Όλοι οι μεταγενέστεροι πολιτισμοί (Αραβικός, Ανατολικός και Δυτικός Ευρωπαϊκός)

μελέτησαν, χρησιμοποίησαν, επέκτειναν και τελικά οδήγησαν στη δημιουργία συνθηκών ανατροπής του αριστοτελικού οικοδομήματος σκέψης με τις εργασίες των στοχαστών της περιόδου που ονομάστηκε «επιστημονική επανάσταση». Αυτό το γεγονός ανάγει την αριστοτελική σκέψη σε οικουμενική και αποδίδει δίκαια στον Αριστοτέλη τον τίτλο του πρώτου οικουμενικού στοχαστή.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλης (2011), *Κατηγορίαι. Περί ερμηνείας*, μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Π. Καλλιγάς, Αθήνα.

Αναλυτικά Ύστερα Α, Β (1994), (μετ.) Η. Π. Νικολούδης, Κάκτος.

Ηθικά Νικομάχεια (2006), εισαγωγή-μετάφραση Δ. Λυπουρλής, Θεσσαλονίκη.

Μετά τα φυσικά Α (2009), εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Β. Κάλφας, Αθήνα.

Μικρά φυσικά (2014), μετάφραση-εισαγωγή-επιμέλεια Ηλ. Γεωργούλας, Αθήνα .

Περί γενέσεως και φθοράς (2012), εισαγωγή-μετάφραση-επιμέλεια Β. Κάλφας, Αθήνα.

Περί φύσεως. Το 2ο βιβλίο των Φυσικών (1999), εισαγωγή-μετάφραση-υπόμνημα Β. Κάλφας, Αθήνα.

Περί ψυχής, εισαγωγή-μετάφραση Β. Τατάκης, Αθήνα, χ.χ..

Φυσικά (2015), εισαγωγή-μετάφραση-επιμέλεια Β. Κάλφας, Αθήνα.

Φυσικά Α, Β, Γ, Δ, Ε, Ζ, Η, Θ (1997), (μετ.) Η. Π. Νικολούδης, Κάκτος.

Κάλφας, Β,. (2015), Η Φιλοσοφία του Αριστοτέλη, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Συγγράμματα και Βοηθήματα, ΕΜΠ.

«Η πολλαπλότητα των κόσμων: από τους αρχαίους έλληνες φιλοσόφους στα τελευταία επιστημονικά αποτελέσματα»

Νιάρχος Παναγιώτης
Καθηγητής Αστροφυσικής, Τομέας Αστροφυσικής, Αστρονομίας και Μηχανικής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
e-mail: pniarcho@phys.uoa.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η πίστη στην ύπαρξη άλλων κόσμων στο Σύμπαν που φιλοξενούν ζωή, και ειδικότερα νοήμονα ζωή, έχει απασχολήσει τη σκέψη μερικών από τους σπουδαιότερους σοφούς της ιστορίας. Η συζήτηση για την ύπαρξη άλλων κόσμων άρχισε από την εποχή των αρχαίων ελλήνων φιλοσόφων (~ 600 π.Χ.) και συνεχίστηκε με διάφορες μορφές στα χρόνια που ακολούθησαν. Οι απόψεις αυτές άρχισαν να γίνονται πραγματικότητα σχετικά πρόσφατα, μετά τα τελευταία παρατηρησιακά αποτελέσματα που επιβεβαιώνουν την ύπαρξη άλλων πλανητικών συστημάτων στο Σύμπαν. Η συστηματική επιστημονική έρευνα άρχισε το 1995 με την ανακάλυψη του πρώτου εξωηλιακού πλανήτη και συνεχίζεται σήμερα με συνεχώς βελτιούμενες μεθόδους ανίχνευσης και παράλληλα με θεωρητικές μελέτες του θέματος. Παρουσιάζονται οι ερευνητικές προσπάθειες που έχουν γίνει από το 1995 μέχρι σήμερα και δίνονται τα αποτελέσματα για τους εξωηλιακούς πλανήτες που έχουν ανακαλυθφεί μέχρι τώρα με έμφαση στους πλανήτες εκείνους που είναι πιθανόν να φιλοξενούν κάποιο είδος ζωής.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Διαστημική Επιστήμη, εξωηλιακοί πλανήτες, πολλαπλοί κόσμοι, αρχαία ελληνική φιλοσοφία*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η προσωκρατική φιλοσοφία γεννήθηκε στις ελληνικές πόλεις της Ιωνίας στο τέλος του 7^{ου} αιώνα π.Χ. Σε αυτόν τον χρόνο, οι προσωκρατικοί φιλόσοφοι διερεύνησαν την κύρια αιτία της κοσμικής δημιουργίας, καθώς και εκείνες τις δυνάμεις στις οποίες στηρίζονται το Σύμπαν και η ίδια η ανθρωπότητα. Επιπλέον, η ιδέα για πολλούς ή πολλαπλούς κόσμους, ένα επιχείρημα που προήλθε από την προσπάθεια να κατανοήσουμε το Σύμπαν, θέτει για τους αστρονόμους πολλά ερωτήματα για περαιτέρω έρευνα με δεδομένο ότι η Φυσική και η Αστρονομία δεν πρέπει να διαχωριστούν από τη φιλοσοφία. Ερωτήματα που έχουν τεθεί κατά την αρχαιότητα, όπως η ύπαρξη πολλών ή πολλαπλών κόσμων, το άπειρο ή το πεπερασμένο του Σύμπαντος, καθώς και η θεωρία του Big Bang, μεταξύ άλλων, θέτουν για μια

ακόμα φορά θεμελιώδη υπαρξιακά φιλοσοφικά προβλήματα. Ερωτήσεις που παραμένουν αναπάντητες, δεδομένου του γεγονότος ότι το μέλλον και η μοίρα του Σύμπαντος παραμένουν άγνωστα! (Theodossiou et al., 2011).

Κατά τις τελευταίες δύο δεκαετίες, μετά την ανακάλυψη του πρώτου εξωηλιακού πλανήτη γύρω από τον αστέρα 51 Pegasi, περισσότεροι από το 3600 εξωηλιακοί πλανήτες έχουν ανακαλυφθεί. Η ανίχνευση των εξωηλιακών πλανητών είναι μεγάλης σημασίας, δεδομένου ότι σχηματίζουν πλανητικά συστήματα γύρω από τα «μητρικά» άστρα, και από τη μελέτη των βασικών ιδιοτήτων αυτών των εξωηλιακών συστημάτων, μπορεί να γίνει κατανοητή υπό μία ευρύτερη προοπτική ο σχηματισμός και η εξέλιξη του δικού μας ηλιακού συστήματος. Ωστόσο, η παραπάνω εικόνα είναι μάλλον ιδανική από το να είναι πλήρης ακόμη, αφού η πλειονότητα των εξωηλιακών πλανητών που έχουν παρατηρηθεί μέχρι τώρα είναι κυρίως γίγαντες αερίου σαν τον Δία και μόνο 15 έχουν βρεθεί να είναι του μεγέθους της Γης. Αυτό είναι μια συνέπεια του γεγονότος ότι, χρησιμοποιώντας μόνο τις μετρήσεις ακτινικών ταχυτήτων που είναι η πιο αποτελεσματική μέθοδος παρατήρησης από τη Γη, δεν είναι δυνατόν να εντοπιστούν πλανήτες σαν την Γη ακόμη.

Ο ΠΛΟΥΡΑΛΙΣΜΟΣ ΤΩΝ ΚΟΣΜΩΝ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΚΑΙ ΤΑ ΜΕΤΕΠΕΙΤΑ ΧΡΟΝΙΑ

Η συζήτηση για τον κοσμικό πλουραλισμό άρχισε ήδη από την εποχή του Θαλή (624-546 π.Χ.) και συνεχίστηκε με διάφορες μορφές μέχρι τη σύγχρονη εποχή. Στην ελληνική περίοδο (600-300 π.Χ.), η συζήτηση ήταν σε μεγάλο βαθμό φιλοσοφική και δεν είναι συμβατή με τα τρέχοντα πορίσματα της σύγχρονης κοσμολογίας. Ο Ξενοφάνης ο Κολοφώνιος (565-488 π.Χ.) θεωρούσε το Σύμπαν αιώνιο, χωρίς αρχική δημιουργία. Δίδασκε ότι μόνο τα επιμέρους τμήματά του (κόσμοι) υποβάλλονται σε συνεχή αλλαγή. Σύμφωνα με το Διογένη το Λαέρτιο (3ος αιώνας μ.Χ), ο Ξενοφάνης υποστήριζε ότι υπάρχουν άπειροι πανομοιότυποι κόσμοι: «κόσμους δέ απείρους, ου παραλλακτούς δέ» (Hicks, 1972). Ο Αναξίμανδρος (610-540 π.Χ.), μαθητής και διάδοχος του Θαλή, με την βασική υπόθεση ότι όλα προήλθαν από το «άπειρο» και ότι όλα εκεί καταλήγουν, δέχτηκε, σύμφωνα με τον Αέτιο (2ος αιώνας π.Χ.) και τον Σιμπλίκιο (6ος αιώνας μ.Χ.), ότι χιλιάδες κόσμοι έχουν γεννηθεί και καταστραφεί, όπως και ο δικός μας κάποτε θα καταστραφεί. Με άλλα λόγια, ο Αναξίμανδρος, όπως και ο Δημόκριτος, αποδέχτηκε ότι στο Σύμπαν υπάρχουν αναρίθμητα κοσμικά συστήματα, άπειροι κόσμοι, μιά άποψη που πλησιάζει σε μεγάλο βαθμό τις απόψεις της σύγχρονης Αστροφυσικής!

Ενώ στον Αναξίμανδρο έχουμε διαδοχή των κόσμων, η φιλοσοφική σκέψη του Αναξιμένη (585-528 π.Χ.) οδηγεί στην ταυτόχρονη πολλαπλότητα

των κόσμων! Η άποψή του αυτή αντανακλά σύγχρονες απόψεις της Κοσμολογίας για άπειρους υπεραισθητούς κόσμους που συνυπάρχουν με το δικό μας, αλλά δεν είναι αισθητοί από εμάς. Επίσης, στη φιλοσοφία του, η οποία ήρθε πολύ αργότερα και στην οποία παραλλήλισε τον Κόσμο και το πρόσωπο, τον αέρα και την ψυχή, περιέχεται το σπέρμα της διδασκαλίας της φυσικής του μακρόκοσμου και του μικρόκοσμου (Kirk et al., 1984). Επίσης, ο Σιμπλίκιος (Diels and Kranz, 1974) αναφέρει ότι ο Αναξαγόρας (500-428 π.Χ.) πίστευε στην ύπαρξη ενός άπειρου αριθμού κόσμων, μια άποψη που συμμεριζόταν επίσης ο Λεύκιππος και ο Δημόκριτος (Jöhrens, 1939). Ο φιλόσοφος Μητρόδωρος (5ος αιώνας π.Χ.), δάσκαλος του Επίκουρου, έλεγε «δεν είναι φυσικό σε ένα μεγάλο χωράφι να φυτρώσει ένα μόνο στάχυ σίτου και στο απέραντο Σύμπαν να υπάρχει μόνο ένας έμβιος κόσμος. Οι κόσμοι είναι άπειροι επειδή οι αιτίες δημιουργίας των είναι άπειρες» (Guthrie, 1965).

Ο Λεύκιππος (5ος αιώνας π.Χ.) και ο Δημόκριτος (460-370 π.Χ.) υποστήριξαν την ύπαρξη ενός άπειρου ατομικιστικού σύμπαντος, οι αμέτρητοι κόσμοι του οποίου είναι γεμάτοι από ζωή, και ότι αυτό το σύμπαν ήταν τυχαίο αποτέλεσμα μια απλής συσσωμάτωσης των απλών ατόμων. Μερικοί από αυτούς τους κόσμους είναι όπως ο δικός μας κόσμος, ενώ άλλοι είναι εντελώς διαφορετικοί (Theodossiou et al., 2011). Σύμφωνα με τον Επίκουρο (341-270 π.Χ.): «υπάρχουν άπειροι κόσμοι, παρόμοιοι και διαφορετικοί από το δικό μας κόσμο... Πρέπει να πιστέψουμε ότι σε όλους τους κόσμους υπάρχουν πλάσματα που ζουν και πλανήτες και άλλα πράγματα που βλέπουμε στον κόσμο μας». Ο Διογένης Λαέρτιος παρουσιάζει δύο επιστολές από τον Επίκουρο προς τον Ηρόδοτο και τον Πυθοκλή, όπου φαίνονται οι απόψεις του φιλοσόφου σχετικά με την πολλαπλότητα των κόσμων.

Στα χρόνια του Μεσαίωνα υπήρξαν στοχαστές, διανοούμενοι, φυσικοί και φιλοσόφοι, οι οποίοι υποστήριξαν την ύπαρξη άλλων κόσμων. Αναφέρουμε, για παράδειγμα, τους Giordano Bruno (1584), Cristiaan Huygens (1695), Immanuel Kant (1724-1804)), William Whewell (1853) κ.α. Οι απόψεις των αρχαίων προσωκρατικών φιλοσόφων για άπειρους κόσμους έχουν επιβεβαιωθεί από τις σύγχρονες απόψεις της Αστροφυσικής και της Κοσμολογίας. Γνωστοί κοσμολόγοι, όπως ο Everett (1956) και άλλοι, ανέπτυξαν μια θεωρία σύμφωνα με την οποία το Σύμπαν μπορεί να αναπτυχθεί με διαφορετικούς τρόπους σε καθένα από τους οποίους αντιστοιχεί μια διαφορετική πιθανότητα. Η θεωρία υποστηρίζει ότι το Σύμπαν μας έχει ήδη επιλέξει έναν από αυτούς. Παρόμοιες θεωρίες προτείνουν και άλλοι κοσμολόγοι και αστροφυσικοί.

Η ΕΡΕΥΝΑ ΓΙΑ ΕΞΩΗΛΙΑΚΟΥΣ ΠΛΑΝΗΤΕΣ

Η αστροφυσική έρευνα για την ύπαρξη άλλων πλανητικών συστημάτων ξεκίνησε στις αρχές του 1990. Ο πρώτος εξωηλιακός πλανήτης 51 Pegasi b, γύρω από τον αστέρα 51 Pegasi, ανακαλύφθηκε το 1995 από τους Mayor & Queloz (1995). Η έρευνα για εξωηλιακούς πλανήτες είναι ένα από τα πλέον ενδιαφέροντα και συναρπαστικά πεδία της σύγχρονης Αστροφυσικής. Υπάρχουν πολλά διεθνή ερευνητικά προγράμματα σε εξέλιξη για εξωηλιακούς πλανήτες από τη Γη και το Διάστημα. Μέχρι σήμερα, έχουν ανακαλυφθεί 3547 εξωηλιακοί πλανήτες που περιφέρονται γύρω από 2661 αστέρες. Μερικά από τα βασικά ερωτήματα που σχετίζονται με την έρευνα για εξωηλιακούς πλανήτες είναι: (1) πώς σχηματίζονται αυτοί, πόσο κοινοί είναι και πώς ανακαλύπτονται; (2) τι πληροφορίες μπορούμε να έχουμε από τους νέους πλανήτες; (3) υπάρχουν πλανήτες σαν τη Γη; (4) υπάρχει ζωή σε άλλους πλανήτες σε άλλους αστέρες;

ΜΕΘΟΔΟΙ ΑΝΙΧΝΕΥΣΗΣ ΕΞΩΗΛΙΑΚΩΝ ΠΛΑΝΗΤΩΝ

Οι περισσότεροι εξωηλιακοί πλανήτες είναι πάρα πολύ μακριά για να παρατηρηθούν με τις παραδοσιακές μεθόδους απεικόνισης. Αντί της άμεσης απεικόνισης (φωτογράφησης) των εξωηλιακών πλανητών, νέες τεχνικές έχουν αναπτυχθεί για να μελετηθούν οι επιδράσεις που έχει ο πλανήτης στον «μητρικό» αστέρα, έτσι ώστε να είναι δυνατή η ανακάλυψη του πλανήτη έμμεσα. Η ανάπτυξη νέων τεχνικών για την ανακάλυψη απομακρυσμένων και μικρότερων εξωηλιακών πλανητών είναι ένα από τα νεότερα και πιο συναρπαστικά πεδία στην αστροφυσική έρευνα. Οι κύριες μέθοδοι που χρησιμοποιούνται για την ανίχνευση των εξωηλιακών πλανητών είναι :

- **Μέθοδος των ακτινικών ταχυτήτων**

Αν ένας αστέρας έχει ένα πλανήτη (ή πλανήτες) γύρω από αυτόν, ο πλανήτης και ο αστέρας περιφέρονται γύρω από το κοινό κέντρο μάζας τους. Ο αστέρας έχει τόσο πολύ μεγαλύτερη μάζα από τον πλανήτη, ώστε το κέντρο μάζας είναι σχεδόν μέσα στον αστέρα και ο αστέρας εμφανίζεται να ταλαντεύεται ελαφρά ως προς το κέντρο μάζας, καθώς ο πλανήτης περιφέρεται γύρω από τον αστέρα. Αυτή η μικρή ταλάντευση είναι ανιχνεύσιμη από τηλεσκόπια από τη Γη σαν μια μετατόπιση των φασματικών γραμμών του αστέρα σύμφωνα με το φαινόμενο Doppler. Οι αστρονόμοι μπορούν να μετρήσουν αυτήν την ταλάντευση χρησιμοποιώντας φασματοσκοπικές παρατηρήσεις. Μετρώντας αυτές τις φασματικές διακυμάνσεις, οι αστρονόμοι μπορούν να ανιχνεύσουν πλανήτες. Αυτή η μέθοδος είναι καλύτερη για την ανίχνευση μεγάλων πλανητών που περιφέρονται κοντά στους αστέρες τους.

- **Η μέθοδος διαβάσεων**

Αυτή η μέθοδος λειτουργεί μόνο για συστήματα αστέρα-πλανήτη που έχουν τροχιές ευθυγραμμισμένες με τέτοιο τρόπο, όπως φαίνονται από τη Γη, ώστε ο πλανήτης περιφέρεται (στην τροχιά του) ανάμεσα σε εμάς και τον αστέρα και επομένως αποκόπτει φως από τον αστέρα. Για να χρησιμοποιηθεί αυτή η μέθοδος, οι αστρονόμοι πρέπει να παρατηρήσουν πολλούς αστέρες για μεγάλα χρονικά διαστήματα, δεδομένου ότι μια διάβαση μπορεί να συμβεί μόνο μία φορά σε κάθε τροχιακή περίοδο. Ο πλανήτης δεν αποκόπτει πολύ φως από ένα αστέρα, (μόνο το 1% ή λιγότερο), αλλά αυτό μπορεί να ανιχνευθεί. Μια άλλη δυσκολία είναι ότι ο πλανήτης και ο αστέρας πρέπει να βρίσκονται στην ίδια περίπου γραμμή παρατήρησης, όπως παρατηρούνται από τη Γη. Οι περισσότεροι πλανήτες σε τροχιά γύρω από άλλους αστέρες δεν περνούν μπροστά από τους αστέρες τους με τον τρόπο αυτό, και έτσι δεν μπορούν να ανιχνευθούν με αυτή τη μέθοδο. Με όλες αυτές τις δυσκολίες, η μέθοδος των διαβάσεων εξακολουθεί να είναι μία από τις καλύτερες μεθόδους για τον εντοπισμό και τη μελέτη και εξωηλιακών πλανητών.

- **Μέθοδος βαρυτικής μικροεστίασης**

Η βαρυτική μικροεστίαση συμβαίνει στην περίπτωση όταν ένας αστέρας (φακός) περνά μπροστά από έναν άλλο αστέρα (πεδίου), όπως παρατηρούνται από τη Γη. Στην περίπτωση αυτή, όταν ένας μακρινός αστέρας(πηγή) παρατηρείται από τη Γη, και ένας άλλος αστέρας συμβαίνει να περάσει την ίδια στιγμή ανάμεσα στον μακρινό αστέρα και τον παρατηρητή, τότε το φως από το μακρινό αστέρα είναι ελαφρώς «καμπυλωμένο» καθώς περνά κοντά από τον κοντινό αστέρα(φακό). Εάν υπάρχει ένας πλανήτης σε τροχιά γύρω από τον κοντινό αστέρα(φακό), τότε θα προκληθεί μια μικρή έξαρση (blip) στο «καμπυλωμένο» φως, κάτι που είναι ανιχνεύσιμο από τη Γη. Αυτά τα βαρυτικά γεγονότα είναι σχετικά σπάνια και δύσκολο να προβλεφθούν, με αποτέλεσμα να υπάρχουν πολύ λίγοι πλανήτες που μπορούν να ανιχνευθούν με τη μέθοδο αυτή.

- **Η αστρομετρική μέθοδος**

Η ταλάντευση της θέσης ενός αστέρα που προκαλείται από ένα αόρατο πλανήτη σε τροχιά μπορεί επίσης να μετρηθεί από την παρακολούθηση της αλλαγής της θέσης του αστέρα. Οι μικρές αλλαγές στην θέση ανιχνεύονται με απευθείας αστρομετρικές παρατηρήσεις, αλλά είναι πιο δύσκολο να ανιχνευθούν από ότι οι μετατοπίσεις Doppler. Οι ατμοσφαιρικές παρεμβολές στη Γη καθιστούν πολύ δύσκολες τις αστρομετρικές παρατηρήσεις με επίγεια τηλεσκόπια. Το νέο διαστημικό τηλεσκόπιο *Gaia* της ESA (European Space Agency), που εκτοξεύτηκε το 2013, ανιχνεύει εξωηλιακούς πλανήτες χρησιμοποιώντας αυτή τη μέθοδο.

- **Μέθοδος άμεση απεικόνισης**

Υπό κατάλληλες συνθήκες, ένας εξωηλιακός πλανήτης μπορεί να φωτογραφηθεί απευθείας γύρω από τον «μητρικό» του αστέρα. Στα ορατά μήκη κύματος, η ένταση του φωτός του αστέρα είναι εκατομμύρια φορές μεγαλύτερη από την ένταση του φωτός του πλανήτη. Ωστόσο, στο υπέρυθρο ένας αστέρας είναι μόνο λίγες χιλιάδες φορές φωτεινότερος από τον πλανήτη του. Για να μπορεί ένα πλανήτης να φωτογραφηθεί άμεσα, πρέπει επίσης να βρίσκεται αρκετά μακριά από τον «μητρικό» αστέρα, ώστε να μπορεί να διακριθεί μέσα στη φωτεινή άλω που περιβάλλει τον αστέρα. Η μέθοδος αυτή δεν επιτρέπει στους αστρονόμους τη μέτρηση της μάζας του πλανήτη άμεσα, αλλά μπορούν να χρησιμοποιηθούν πληροφορίες από φασματοσκοπικά του δεδομένα και τη λαμπρότητά του για να εκτιμηθεί η θερμοκρασία της επιφάνειας και η διάμετρος του πλανήτη.

ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΑ ΤΗΣ ΣΥΓΧΡΟΝΗΣ ΕΡΕΥΝΑΣ

Η έρευνα για εξωηλιακούς πλανήτες είναι πολύ σημαντική, επειδή τα αποτελέσματά της μπορούν να λύσουν τα μυστήρια σχετικά με το δικό μας ηλιακό σύστημα. Πολλοί από τους πλανήτες που βρέθηκαν μέχρι στιγμής είναι μεγάλοι, αέριοι και πολύ κοντά στον «μητρικό» αστέρα τους, σε αντίθεση με την κατάσταση που επικρατεί στο δικό μας ηλιακό σύστημα. Η θεωρία της τροχιακής μετανάστευσης έχει ανασυρθεί εκ νέου για να εξηγηθεί η εγγύτητα κάποιων γιγάντιων πλανητών στον αστέρα τους. Οι πλανήτες αυτοί μπορούν να σχηματίζονται ανενόχλητοι σχετικά μακριά από τον αστέρα τους και, στη συνέχεια, σιγά-σιγά κινούνται σπειροειδώς προς τα μέσα με την πάροδο του χρόνου (Cloutier & Lin, 2013).

Η προσπάθεια για τον εντοπισμό εξωηλιακών πλανητών εστιάζεται στην κατασκευή οργάνων που μπορούν να ανιχνεύσουν όλο και περισσότερους πλανήτες, και ειδικά πλανήτες που θα μπορούσαν να είναι σαν το δικό μας πλανήτη, τη Γη. Η διαστημική αποστολή του γαλλικού *CoRoT* (*https://corot.cnes.fr/fr),* που εκτοξεύτηκε το 2006, ήταν η πρώτη αποστολή στο Διάστημα αφιερωμένη στην ανίχνευση εξωηλιακών πλανητών, χρησιμοποιώντας τη μέθοδο των διαβάσεων. Η αποστολή αυτή συνέβαλε στην ανακάλυψη πολλών επιβεβαιωμένων εξωηλιακών πλανητών, μερικοί από τους οποίους μελετήθηκαν επισταμένα. Η πρώτη αποστολή της NASA για την ανίχνευση εξωηλιακών πλανητών ήταν το διαστημικό τηλεσκόπιο *Kepler (http://www.nasa.gov/mission_pages/kepler),* που εκτοξεύτηκε το 2009, έχει συμβάλει σημαντικά στην κατανόηση του Σύμπαντος και της θέσης μας μέσα σε αυτό. Μεταξύ των πολλών ανακαλύψεων, το *Kepler* βρήκε ότι οι μικροί πλανήτες είναι πιθανόν να είναι το πιο κοινό είδος πλανητών στον γαλαξία και ότι ο ήλιος μας είναι ένας ασυνήθιστα ήρεμος

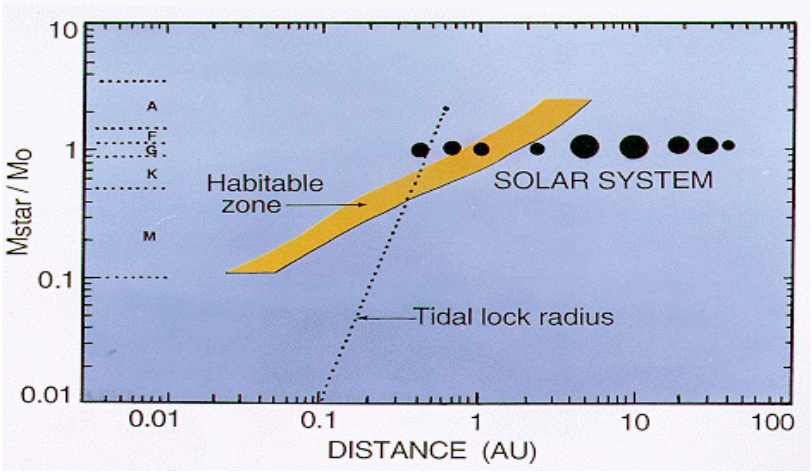
αστέρας. Το *Kepler* έχει ανακαλύψει εξωτικά, πολλαπλά πλανητικά-ηλιακά συστήματα και θερμούς πλανήτες σαν τον πλανήτη Δία (hot Jupiters) με απίστευτα χαμηλή πυκνότητα. Καθώς συνεχίζει την αποστολή του, είναι πιθανό ότι το *Kepler* θα ανακαλύψει πλανήτες του μεγέθους της δικής μας Γης, ενδεχομένως εντός της *κατοικήσιμης ζώνης* γύρω από τους αστέρες τους. Το *Kepler* μπορεί να είναι η πρώτη διαστημική αποστολή της NASA για εξωηλιακούς πλανήτες, αλλά σίγουρα δεν θα είναι η τελευταία. Πολλές πρωτοβουλίες για νέες τεχνολογίες έχουν αναληφθεί από τη NASA με σκοπό την ανάπτυξη και βελτίωση μεθόδων για την ανίχνευση, την κατηγοριοποίηση και την απ'ευθείας παρατήρηση εξωηλιακών πλανητών, ενώ παράλληλα γίνεται έρευνα για κατοικήσιμους κόσμους κοντά στο δικό μας ηλιακό σύστημα.

Από τις 14 Οκτωβρίου 2015 μέχρι σήμερα, έχουν ανακαλυφθεί συνολικά 3547 επιβεβαιωμένοι εξωηλιακοί πλανήτες σύμφωνα με τον κατάλογο της *Extrasolar Planets Encyclopedia (http://www.exoplanet.eu/).* Οι πλανήτες αυτοί ανήκουν σε 2661 πλανητικά συστήματα από τα οποία 598 είναι πολλαπλά πλανητικά συστήματα. Από όλους αυτούς τους πλανήτες υπάρχουν 44 που θεωρούνται κατοικήσιμοι, ενώ υπάρχουν 4302 υποψήφιοι πλανήτες της αποστολής *Kepler* που ανήκουν σε 3357 αστρικά συστήματα και 63 απ'αυτούς είναι υποψήφιοι για κατοικησιμότητα.

ΕΞΩΗΛΙΑΚΟΙ ΠΛΑΝΗΤΕΣ ΚΑΙ ΕΞΩΓΗΙΝΗ ΖΩΗ

Το κυρίαρχο ερώτημα σχετικά με την έρευνα για εξωηλιακούς πλανήτες είναι η ανακάλυψη πλανητών σαν τη δική μας Γη. Εκτός από τη σημασία τους για τον έλεγχο και τη βελτίωση των θεωριών σχηματισμού των πλανητικών συστημάτων, ένα πολύ σημαντικό ερώτημα είναι η *κατοικησιμότητα* των πλανητών αυτών. Εκείνο που κάνει τους εξωηλιακούς πλανήτες πραγματικά συναρπαστικούς για τους περισσότερους από εμάς, είναι η δυνατότητα εξεύρεσης ενός άλλου κόσμου που φιλοξενεί ζωή. Η Εξωβιολογία ασχολείται με τη μελέτη της ζωής έξω από τη Γη. Η έννοια της «ζωής» είναι αντικείμενο συζήτησης, αλλά δεν υπάρχει συμφωνία για τον καθορισμό των δυνατοτήτων που θα μπορούσαν να επιτρέψουν την ανάπτυξη της ζωής με βάση τον άνθρακα: – Ένας πλανήτης θα πρέπει να έχει μάζα μεταξύ 1 και 10 γήϊνων μαζών, να είναι αρκετά μεγάλος για να κρατήσει την ατμόσφαιρα, αλλά όχι με πολλή μεγάλη μάζα ώστε να συγκρατεί πάρα πολύ υδρογόνο. – Ένας πλανήτης πρέπει να βρίσκεται μέσα στην *κατοικήσιμη ζώνη* (βλέπε Σχήμα 1), η οποία μερικές φορές ονομάζεται ζώνη Goldilocks και η οποία ορίζεται ως η ζώνη γύρω από ένα αστέρα, όπου το νερό μπορεί να είναι σε υγρή μορφή. Αυτό σημαίνει ότι ένας πλανήτης δεν μπορεί να είναι

ούτε πάρα πολύ κοντά, ούτε πολύ μακριά από τον αστέρα, γιατί το νερό θα είναι είτε σε αέρια μορφή είτε παγωμένο, αντίστοιχα.



Σχήμα 1. Η κατοικήσιμη ζώνη (Habitable Zone, με κίτρινο χρώμα) σχεδιάζεται ως συνάρτηση του φασματικού τύπου για αστέρες της Κύριας Ακολουθίας. Οι πλανήτες του ηλιακού μας συστήματος δείχνονται με μαύρους κύκλους.
(Πηγή: http://www.ess.sunysb.edu/fwalter/AST101/habzone.html)

Ένας «κατοικήσιμος» πλανήτης πρέπει επίσης να είναι σε τροχιά γύρω από τον αστέρα του που παραμένει σταθερός για δισεκατομμύρια χρόνια, και να έχει μια κυκλική τροχιά, ώστε σταθερές συνθήκες να επικρατούν για ολόκληρο το «έτος» του. Εάν ένας πλανήτης σαν τη Γη βρίσκεται μέσα στην κατοικήσιμη ζώνη ενός αστέρα, τότε θα μπορούσαν να υπάρξουν ευνοϊκές συνθήκες εμφάνισης ζωής (βασισμένης στο νερό) στην επιφάνειά του. Για λεπτομέρειες, βλέπε Kasting et al. (1993).

Ένας ψυχρός αστέρας με μικρή μάζα μπορεί να διατηρήσει ζωή μόνο σε πλανήτες κοντά του, ενώ αστέρες με μεγαλύτερη μάζα και πιο θερμοί κάνουν τους κοντινούς πλανήτες πάρα πολύ θερμούς, αλλά η ζωή μπορεί να διατηρηθεί μόνο σε μακρύτερες αποστάσεις από τον αστέρα. Αστέρες με μάζα πάνω από περίπου δύο φορές τη μάζα του ήλιου δεν «ζούν» για μεγάλο χρονικό διάστημα, με αποτέλεσμα η ζωή να μην μπορεί να εμφανιστεί στους πλανήτες του. Εάν ένας πλανήτης είναι πάρα πολύ κοντά σε ένα αστέρα, η περιστροφή περί τον άξονά του θα συγχρονιστεί με την τροχιακή του κίνηση και αυτό οδηγεί στο ότι ο πλανήτης στρέφει προς τον αστέρα πάντα ίδια πλευρά του – θα είναι δηλαδή «παλιρροιακά κλειδωμένος» με το αστέρα, όπως η Σελήνη είναι παλιρροιακά κλειδωμένη με τη Γη. Στις περιπτώσεις αυτές υπάρχει το ερώτημα για το αν μπορεί ή δεν μπορεί να σχηματιστεί ζωή σε πλανήτες που είναι παλιρροιακά κλειδωμένοι με τον αστέρα τους.

Ο πρώτος ενδεχομένως κατοικήσιμος πλανήτης (εκτός της Γης) ανακαλύφθηκε με τη μέθοδο των ακτινικών ταχυτήτων γύρω από τον κοντινό ερυθρό νάνο αστέρα Gliese 581 (Mayor et al., 2009). Ο πλανήτης είναι σε τροχιά με ακτίνα μόλις 0.073 AU (Astronomical Units) και περιφέρεται γύρω από τον αστέρα του σε 13 ημέρες. Υπάρχουν τρεις ακόμη πλανήτες πλησιέστερα προς τον αστέρα. Ο αστέρας έχει μάζα 0.3 ηλιακές μάζες και ο πλανήτης του Gliese 581 b βρίσκεται στην άκρη της κατοικήσιμης ζώνης. Η μάζα του πλανήτη θα μπορούσε να είναι πέντε φορές μικρότερη (ή 30 φορές μεγαλύτερη) από εκείνη της Γης. Αν βρίσκεται κοντά στο κάτω άκρο της κατοικήσιμης ζώνης και είναι βραχώδης, όπως η Γη, το μέγεθός του θα μπορούσε να είναι μόνο κατά 50% μεγαλύτερο από τη Γη (20]. Ανακαλύψεις των νέων εξωηλιακών πλανητών συνεχίζεται με απίστευτους ρυθμούς, περίπου 10-15 ανά μήνα!

Ένας από τους πλέον ενδιαφέροντες εξωηλιακούς πλανήτες είναι ο Proxima Centauri b, γύρω από το αστέρα Proxima Centauri σε απόσταση 4.2 ετών φωτός από τη Γη. Βρίσκεται μέσα στην κατοικήσιμη ζώνη και έχει θερμοκρασία ~ -40 ^{o}C που επιτρέπει την ύπαρξη νερού σε υγρή μορφή, απαραίτητη για την ύπαρξη ζωής. Είναι πιθανό να είναι «λουσμένος» από έντονο υπεριώδες φως και ακτινοβολία, καθώς βρίσκεται σε ιδιαίτερα κοντινή απόσταση από το «μητρικό» άστρο. Οι μέρες στον Proxima b είναι... μακρές, ~ 11,2 ημέρες (Feltman, 2016).

Δύο δεκαετίες μετά την πρώτη ανίχνευση του πρώτου εξωηλιακού πλανήτη, δεν υπάρχει καμία αμφιβολία ότι αποτελούν κάτι το κοινό στον γαλαξία μας. Η ποικιλομορφία στα τροχιακά και τα άλλα φυσικά χαρακτηριστικά δείχνει ότι οι συνθήκες σχετικά με αυτούς τους μακρινούς κόσμους μπορεί να ποικίλουν εντυπωσιακά. Ωστόσο, όπως μπορεί να συναχθεί από τη μελέτη των πλανητών στο ηλιακό μας σύστημα, το πιο σημαντικό κομμάτι των πληροφοριών που αφορούν τις συνθήκες σε ένα πλανήτη προέρχεται από τη σύνθεση της ατμόσφαιράς του. Μια τεχνική που χρησιμοποιείται για να εξετάσουμε τις ατμόσφαιρες των εξωηλιακών πλανητών είναι η φασματοσκοπία διαβάσεων (transit spectroscopy). Κατά τη διάρκεια της διάβασης του πλανήτη μπροστά από τον αστέρα, οι δίσκοι του αστέρα και του πλανήτη επικαλύπτονται (μερικώς) και, ενώ ένα μέρος από το αστρικό φως «μπλοκάρεται» από το κύριο σώμα του πλανήτη, ένα άλλο, μικρότερο μέρος, φιλτράρεται μέσα από την ατμόσφαιρά του. Εάν υπάρχουν μόρια χημικών στοιχείων στην ατμόσφαιρα του πλανήτη, αυτά απορροφούν διαφορετικά μέρη του αστρικού φωτός σε διαφορετικά μήκη κύματος, ιδίως στην υπέρυθρη φασματική περιοχή. Αυτό το φαινόμενο, αποτυπώνει μια χαρακτηριστική, εξαρτώμενη από το μήκος κύματος, μεταβολή στο βάθος

της καμπύλης φωτός της διάβασης, η οποία αντιστοιχεί σε περίπου 10 έως 100 μέρη του εκατομμυριοστού της φωτεινής ροής του αστέρα.

Ωστόσο, με περισσότερες τεχνολογικές προόδους στις παρατηρησιακές τεχνικές, θα μπορούσαμε μελετήσουμε μια ατμόσφαιρα ενός εξωηλιακού πλανήτη με τη λήψη φασμάτων. Τα φάσματα θα μπορούσαν να δείξουν ότι η ατμόσφαιρά του περιέχει οξυγόνο. Τουλάχιστον στη Γη, το οξυγόνο στην ατμόσφαιρα προήλθε από τη ζωή, έτσι πιστεύουμε ότι, βρίσκοντάς το σε έναν άλλο πλανήτη, θα αποτελούσε μια ισχυρή ένδειξη για την ύπαρξη ζωής.

Ο στόχος στη μελέτη των ατμοσφαιρών των εξωηλιακών πλανητών είναι η κατανόηση της σύνθεσης της ατμόσφαιρας και ο προσδιορισμός της θερμοκρασίας. Θέλουμε να είμαστε σε θέση να αναγνωρίσουμε ατμόσφαιρες πλανητών όπως και στη Γη, δηλαδή ατμόσφαιρες με υδρατμούς, οξυγόνο, όζον και διοξείδιο του άνθρακα. Αυτοί οι ισχυροί απορροφητές θα κάνουν έντονη την παρουσία τους στο φάσμα που εμείς θα μπορούσαμε να παρατηρήσουμε από μακριά. Ενώ η ανίχνευση μιας αληθινής δίδυμης Γης είναι κάπως μακριά χρονικά, επί του παρόντος προσπαθούμε να κατανοήσουμε τις ατμόσφαιρες θερμών εξωηλιακών πλανητών που μοιάζουν με το Δία και τον Ποσειδώνα και που παρατηρήθηκαν κατά τις κύριες και δευτερεύουσες εκλείψεις εξωηλιακών πλανητών κατά την κίνησή τους γύρω από το αστέρα τους (Seager and Sasselov, 1998; Benneke and Seager, 2012).

Βιοϋπογραφές(biosignatures) είναι τα σημάδια ζωής στην ατμόσφαιρα ή την επιφάνεια ενός εξωηλιακού πλανήτη (Des Marais et al., 2002). Τα δείγματα βιολογικής δραστηριότητας της Γης είναι το οξυγόνο (που παράγεται μόνο σε μεγάλες ποσότητες από τα φυτά και τα φωτοσυνθετικά βακτήρια) και το όζον (που παράγεται φωτοχημικά στην ατμόσφαιρα από το οξυγόνο). Το υποξείδιο του αζώτου είναι ένα ατμοσφαιρικό αέριο που παράγεται επίσης από τη ζωή, αλλά είναι δύσκολο να ανιχνευθεί. Το μεθάνιο παράγεται τόσο βιολογικά όσο και από την ηφαιστειακή δραστηριότητα της μεσο-ωκεάνιας ράχης. Οι υδρατμοί θεωρούνται σημάδι κατοικησιμότητας, γιατί όλη η ζωή στη Γη χρειάζεται υγρό νερό, ενώ οι ατμοσφαιρικοί υδρατμοί είναι ενδεικτικό της ύπαρξης ωκεανών υγρού νερού για γήϊνους πλανήτες. Ως δίδυμοι πλανήτες της Γης θεωρούνται πλανήτες σαν την Γη, σε τροχιά γύρω από αστέρες σαν τον Ήλιο με ωκεανούς υγρού νερού, ηπείρους και αραιές ατμόσφαιρες.

Σε ένα πρόσφατο άρθρο οι Tsiaras et al. (2016) ανέφεραν την ανάλυση δύο νέων φασματοσκοπικών παρατηρήσεων της υπερ-Γαίας 55 Cancri e στο εγγύς υπέρυθρο, που πάρθηκαν με την κάμερα WFC3 του διαστημικού τηλεσκοπίου Hubble. Ο εξωηλιακός πλανήτης 55 Cancri e περιφέρεται τόσο κοντά στον «μητρικό» αστέρα του, ώστε η θερμοκρασία στην επιφάνειά του φθάνει τους 2000 K. Χρησιμοποιώντας προηγμένες τεχνικές χωρικής

σάρωσης κατάφεραν να έχουν ακόμα πιο αποδοτικές παρατηρήσεις των λαμπρότερων στόχων, επιτυγχάνοντας την αναγκαία ακρίβεια των 10 έως 100 μέρη ανά εκατομμύριο. Με τέτοια δεδομένα και προχωρημένες στατιστικές τεχνικές, ήταν σε θέση να εντοπίσουν κάποιες διαμορφώσεις του φάσματος της θερμής υπερ-Γαίας 55 Cancri e, που υποδηλώνουν την ύπαρξη μιας αραιής ατμόσφαιρας γύρω από αυτόν τον πλανήτη. Ο φασματικός τους κώδικας εντόπισε HCN, το οποίο μπορεί να προκληθεί από μια υψηλή άνθρακα/οξυγόνου αναλογία. Αυτό το αποτέλεσμα υποδηλώνει ότι αυτή η υπερ-Γαία είναι ένα ακόμη πιο εξωτικό, από ό, τι νομίζαμε προηγουμένως, περιβάλλον πλούσιο σε άνθρακα.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η έρευνα στο πεδίο των εξωηλιακών πλανητών προχωράει πολύ γρήγορα καθώς νέες τεχνολογίες επιτρέπουν την ανίχνευση μικρότερων και πιο μακρινών πλανητών, καθώς και τον χαρακτηρισμό των πλανητών που έχουν ανακαλυφθεί προηγουμένως. Σχεδόν όλα τα μέχρι τώρα γνωστά εξωηλιακά πλανητικά συστήματα φαίνεται ότι είναι πολύ διαφορετικά από το δικό μας ηλιακό σύστημα, αλλά πλανήτες όπως εκείνοι μέσα στο ηλιακό μας σύστημα είναι πολύ δύσκολο να βρεθούν με την τρέχουσα τεχνολογία γύρω από άλλους αστέρες. Έτσι, προς το παρόν δεν είναι ακόμα γνωστό αν το ηλιακό μας σύστημα είναι κανονικό ή ασυνήθιστο.

Από τις μέχρι τώρα παρατηρήσεις, δεν μπορούμε να ισχυριστούμε με βεβαιότητα την ύπαρξη ζωής στο Σύμπαν (σε οποιαδήποτε μορφή). Υπάρχουν πολλά πλανητικά συστήματα, αλλά κανένας από τους πλανήτες δεν είναι σαν τη Γη. Ίσως μπορέσουμε να το μάθουμε σε λίγα χρόνια, μετά την ολοκλήρωση της επεξεργασίας των δεδομένων του *Kepler* καθώς και με νέες παρατηρήσεις της χημικής σύνθεσης των ατμοσφαιρών των πλανητών και τον εντοπισμό δειγμάτων βιολογικής δραστηριότητας σε αυτούς. Το αν υπάρχει ζωή (ευφυής;) σε έναν τέτοιο πλανήτη ίσως το μάθουμε πολύ αργότερα, καθόσον για την εμφάνιση και εξέλιξη της ζωής πρέπει να συνυπάρχουν πολλές προϋποθέσεις.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Benneke, B., Seager, S., 2012, ApJ **753**, 100-121

Cloutier, R., Lin, M-K., 2013, MNRAS **434,** 621-632.

Des Marais, D. J., Harwit, M., Jucks, K., Kasting, J. F., Lunine, J. I., Lin, D., Seager, S., Schneider, J., Traub, W., & Woolf, N., 2002, Remote Sensing of Planetary Properties and Biosignatures on Extrasolar Terrestrial Planets, Astrobiology**, 2**, 153-181.

Diels, H. and W. Kranz, eds., 1974, *Die Fragmente der Vorsokratiker*. Three Vols. Reprint of Sixth Edition, Berlin: Weidmann.

Everett, H., 1956, *Theory of the Universal Wave function*, Princeton University, pp 1–140.

Feltman, R., (August 24, 2016), "Scientists say they've found a planet orbiting Proxima Centauri, our closest neighbor". *The Washington Post* via GALE.

Guthrie, W.K.C.,*1965, A History of Greek Philosophy, Volume II: The Presocratic Tradition from Parmenides to Democritus.* Cambridge: Cambridge University Press. p. 405.

Hicks, R.D., 1972, *Diogenes Laertius, Lives of Eminent Philosophers*, Cambridge: Harvard University Press, (First published 1925).

Jenkins, J.M. et al., 2015, AJ **150**, 56-75.

Jöhrens, O., 1939, *Die Fragmente des Anaxagoras*, Bochum-Langendreer: Heinrich Pöppinghaus.

Kasting, J.F.,Whitmire, D.P., Reynolds, R.T., 1993, Habitable zones around main sequence stars, Icarus **101**,108–128.

Kirk, G.S., Raven, J.E. and Schofield, M., 1984, *Anaximenes of Miletus. The Presocratic Philosophers*. Cambridge: Cambridge University Press, 152-153.

Mayor, M., Queloz, D., 1995, A Jupiter-mass companion to a solar-type star, Nature **378**, 355-359.

Mayor, M., Bonfils, X., Forveille, T., Delfosse, X., Udry, S., Bertaux, J.-L., Beust, H., Bouchy, F., Lovis, C., Pepe, F., Perrier, C., Queloz, D., Santos, N. C., 2009, A&A **507**, 487.

Seager, S., Sasselov, D. D., 1998, ApJ **502**, L157-161.

Theodossiou, E., Mantarakis, P., Dimitrijevic, M.S., Manimanis, V., Danezis, E., 2011, Astronomical & Astrophysical Transactions, Vol. **27**, Issue 1, p. 153-167.

Tsiaras, A., Rocchetto, M., Waldmann, I. P., Venot, O., Varley, R., Morello, G., Damiano, M., Tinetti, G., Barton, E. J., Yurchenko, S. N., Tennyson, J., 2016, ApJ **820**, 99-109.

«Η αριστοτελική διδασκαλία περί του κενού και η σύγχρονη Φυσική»

Καλαχάνης Κωνσταντίνος[1]
[1]Δρ Φιλοσοφίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, Άμισθος Επιστημονικός Συνεργάτης, Τμήμα Φυσικής, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών
kkalalachan@phys.uoa.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Ο Αριστοτέλης απορρίπτει την ύπαρξη του κενού, υποστηρίζοντας αφενός ότι δεν είναι *κεχωρισμένον* από τα σώματα αφετέρου ότι δεν εξηγεί το φαινόμενο της πύκνωσης και της αραίωσης. Υπέρ της ανυπαρξίας του κενού κατά τον Αριστοτέλη συνηγορεί και η θεωρία του περί του αιθέρα, ο οποίος θεωρείται ως το υλικό κατασκευής των ουρανίων σωμάτων, αλλά και ως κυρίαρχο στοιχείο του υπερσεληνίου χώρου Επομένως το Σύμπαν κατά τον Αριστοτέλη όχι μόνο δεν είναι κενό, αλλά αντιθέτως είναι γεμάτο από ένα υλικό που θεωρείται ως ανώτερο από τα τέσσερα στοιχεία.

Στην σύγχρονη Φυσική υποστηρίζεται πως ο φαινομενικά κενός χώρος παρουσιάζει έντονη δραστηριότητα. Μία περίπτωση υλικού που γεμίζει το Σύμπαν είναι η κοσμική ακτινοβολία υποβάθρου (ΚΑΜ) και η σκοτεινή ύλη που ανακαλύφθηκε από τούς αστρονόμους Penzias καί Wilson. Ακόμη όμως και σε μικρότερες κλίμακες, στον χώρο της Κβαντικής Φυσικής το κενό έχει δημιουργικές ιδιότητες, όπως η δημιουργία εικονικών σωματιδίων (από την θάλασσα Dirac), αλλά και το φαινόμενο Casimir, όπου ασκείται μία μικρή ελκτική δύναμη μεταξύ δύο αφόρτιστων αγώγιμων πλακών παράλληλων μεταξύ τούς όταν βρίσκονται σε πολύ κοντινή απόσταση.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *αιθέρας, κενό, Αριστοτέλης, σκοτεινή ύλη, κοσμική ακτινοβολία υποβάθρου*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η έννοια του κενού υπήρξε μία από τις σημαντικές παραμέτρους του φυσικού κόσμου, που μελετήθηκαν από τον Αριστοτέλη. Στην παρούσα εργασία μελετώνται αρχικά οι αντιρρήσεις του Αριστοτέλη έναντι της θεωρίας του κενού, οι οποίες έγκεινται αφενός στην ανυπαρξία του ως *κεχωρισμένου* από τα σώματα και αφενός στην αδυναμία να εξηγηθούν βάσει αυτού μηχανικά φαινόμενα, όπως η πύκνωση και η αραίωση. Ακολούθως θα γίνει λόγος για την έντονη δραστηριότητα που παρουσιάζεται στον φαινομενικά «κενό»

χώρο σύμφωνα με την σύγχρονη Φυσική. Ιδιαίτερα θα αναφερθεί η περίπτωση της σκοτεινής ύλης και της κοσμικής ακτινοβολίας υποβάθρου (ΚΑΜ), οι οποίες «γεμίζουν» το Σύμπαν. Επιπλέον ακόμη και στον μικρόκοσμο φαίνεται ότι το κενό χαρακτηρίζεται από συνεχή δημιουργική δραστηριότητα, καθώς παρατηρείται ανάδυση σωματιδίων από το «τίποτα» (θάλασσα Dirac), αλλά και το φαινόμενο Casimir (έλξη μεταξύ αγώγιμων μεταλλικών πλαλών) αλλά και φυσική του φιλοσοφία μελετά επισταμένως θέματα τα οποία απασχολούν την επιστήμη της Φυσικής ακόμη και σήμερα.

ΤΑ ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΕΝΑΝΤΙΟΝ ΤΗΣ ΥΠΑΡΞΗΣ ΤΟΥ ΚΕΝΟΥ

Μελετώντας ο Αριστοτέλης την έννοια του κενού, διαπιστώνει πως οι οπαδοί αυτής θεωρίας το αντιλαμβάνονται ως έναν άδειο χώρο ή ως αγγείο το οποίο είναι πλήρες όταν διαθέτει κάποιον όγκο και άδειο όταν δεν συντρέχει αυτή η προϋπόθεση. Κατά συνέπεια το κενό ορίζεται ως μία έκταση όπου δεν υπάρχει κάποιο αισθητό σώμα, με τον Αριστοτέλη να υποστηρίζει τό *κεχωρισμένον κενόν* όχι μόνο δεν υπάρχει, αλλά δεν αποτελεί και το αίτιο της φοράς των σωμάτων (Αριστοτέλης, *Φυσικά* 213 a 13 – 40), τα οποία από την φύση τους διαθέτουν συγκεκριμένη φορά (τό πυρ προς τα άνω, ἡ γη προς τα κάτω) (Αριστοτέλης, *Φυσικά* 214 b, 12-20). Δεν μπορεί επίσης να θεωρηθεί ότι υπάρχει κενό καταλαμβανόμενο από σώματα, καθώς κατά λογική συνέπεια ο όγκος ενός σώματος θα πρέπει να είναι χωριστός ἀπό τίς αἰσθητές του ἰδιότητες, πράγμα που δεν ισχύει (Αριστοτέλης, *Φυσικά* 216 a 26 κ.ε ; Ross, 1991). Επιπλέον η ύπαρξη του κενού αμφισβητείται και για έναν άλλο λόγο σχετιζόμενο με την ταχύτητα. Συγκεκριμένα, αν η ταχύτητα είναι αντιστρόφως ανάλογη του μέσου (με την πυκνότητα στο κενό να είναι μηδενική), η ταχύτητα στο κενό δεν θα σχετίζεται με το μέσο. Άρα, σώματα που κινούνται στο κενό θα έχουν ίδια ταχύτητα λόγω έλλειψης αντίστασης (Αριστοτέλης, *Φυσικά* 216 a 11-24 ; During, 1994).

Περαιτέρω, ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η ύπαρξη του κενού δεν εξηγεί ακόμη και μηχανική φαινόμενα που παρατηρούνται στην φύση, όπως η πύκνωση και η αραίωσης. Συγκεκριμένα, αν θεωρήσουμε ότι άνευ πύκνωσης και αραίωσης είναι αδύνατον να υπάρξει κίνηση, τότε ο ουρανός θα πρέπει να κινείται διογκούμενος, με τον αέρα και το νερό να παράγονται σε ποσότητες, καθώς ο προερχόμενος από το αέρας είναι περισσότερος. Επομένως η ανυπαρξία αυτών των κινήσεων προκαλεί την διόγκωση, η οποία προϋποθέτει το κενό ώστε να λάβει χώρα (Αριστοτέλης, *Φυσικά,* 216 b 15 - 24).

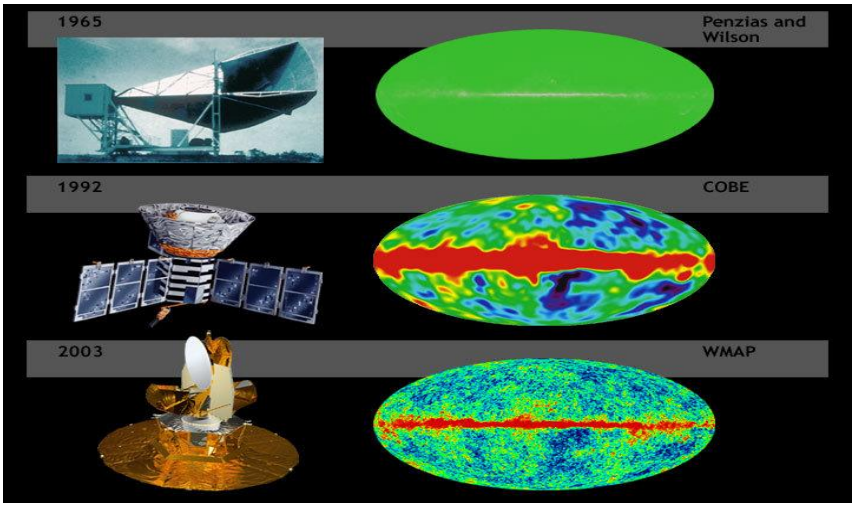
Στην αριστοτελική σκέψη ωστόσο οι αλληλομετρατροπές των όντων προϋποθέτουν την ύπαρξη μίας ύλης που περιλαμβάνει τις εναντιότητες

(θερμό-ψυχρό). Σε αυτή την περίπτωση όχι μόνο η δημιουργία των όντων, αλλά και η μεταβολή των διαφόρων καταστάσεων λαμβάνει χώρα με την μετάβαση από το *δυνάμει ὄν* στο *ἐνεργεία ὄν*. Άρα η μετατροπή του αέρα σε νερό συμβαίνει δίχως την πρόσληψη ο,τιδήποτε ξένου, καθώς αυτό που συνέβη ήταν μία μετάβαση από την δυνάμει στην ενεργεία ύπαρξη. Επομένως, φαινόμενα όπως η αύξηση ή μείωση του όγκου του αέρα, οφείλονται στις διαρκείς μετατροπές της ύλης από το δυνάμει στο ενεργεία (Αριστοτέλης, *Φυσικά,* 217 a 25 - b 35), ένας μηχανισμός που υπάρχει στην ύλη. Οι επιρροές αυτής της θεωρίας του Αριστοτέλη είναι σαφείς ακόμη και στην βυζαντινή διανόηση, όπου υποστηρίζεται πό τον υπομνηματιστή του αριστοτελικού έργου Ι. Φιλόπονο (490-570), ότι η φθορά αποτελεί μεταβολή από την κατάσταση του ενεργεία σε αυτήν του δυνάμει (Φιλόπονος, *Κατά Πρόκλου*, 360, 5-7), όπου το ον αφανίζεται και τότε αυτομάτως περνά στην κατάσταση του δυνάμει, καθώς ο κατασκευαστής του έχει την δυνατότητα να του ξαναδώσει ύπαρξη, φέρνοντάς το στο στάδιο του ενεργεία όπου θα αποκτήσει ξανά υλική υπόσταση (Καλαχάνης, 2011).

Κατά συνέπεια, η οποιαδήποτε κίνηση λαμβάνει χώρα στην φύση, ορίζεται ως μετάβαση ενός όντος από την κατάσταση της απλής δυνατότητας (δυνάμει) σε αυτήν του ενεργεία. Η θεωρία του κενού επομένως είναι περιττή, καθώς η ύλη διαθέτει τους μηχανισμούς μεταβολής της κατάστασής της (Καλαχάνης, 2016).

ΤΟ ΚΕΝΟ ΣΤΟ ΣΥΜΠΑΝ

Στην σύγχρονη Φυσική το κενό δεν είναι ταυτισμένο με την έννοια ενός «άδειου χώρου» ή του «τίποτα», όπως πιστευόταν στην κλασσική Φυσική. Στην πραγματικότητα το κενό δεν είναι κάτι στατικό, αλλά χάρη στην πρόοδο της Φυσικής στοιχειωδών σωματιδίων απεδείχθη ότι το κενό παρουσιάζει εκρηκτική δραστηριότητα, αόρατη από τις ανθρώπινες αισθήσεις. Είναι χαρακτηριστικό ότι και στην μελέτη του Σύμπαντος, ανιχνεύεται δραστηριότητα, η οποία φαίνεται να «γεμίζει» τον φαινομενικά κενό χώρο. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι η περίπτωση της *κοσμικής ακτινοβολίας υποβάθρου* (ΚΑΜ) από τούς αστρονόμους Penzias καί Wilson, η οποία αποτελεί τον «απόηχο» της Μεγάλης Έκρηξης, επιβεβαιώνοντας έτσι την υπόθεση του G. Gamov, ο οποίος πρώτος υπεστήριξε ότι αν είχε συμβεί ένα τέτοιο γεγονός, θα έπρεπε να υπάρχει ένα μετρήσιμο ίχνος του (εικόνα 1).



Εικόνα 1: Διακρίνεται ἡ λεπτομέρεια στην καταγραφή της κοσμικής ακτινοβολίας υποβάθρου από τούς Penzias & Wilson, καθώς και από τούς δορυφόρους COBE καί WMAP.
Πηγή: Wikipedia

Η ακτινοβολία μέλανος σώματος 2,73 K προέρχεται από ολόκληρο το Σύμπαν και παρουσιάζει μία σχετική ισορροπία. Επιπλέον μπορεί να χρησιμοποιηθεί ως σύστημα αναφοράς για την τοπική κίνησή μας (κίνηση της Γης γύρω από τον Ήλιο, την κίνηση του γύρω από το γαλαξιακό κέντρο, καθώς και Γαλαξία εν σχέση προς τούς γαλαξίες της Τοπικής Ομάδας).

Εκτός όμως από την ΚΑΜ, οι αστρονόμοι έχουν παρατηρήσει πως ακόμη και το Σύμπαν που μας είναι ορατό μέσω των τηλεσκοπίων διαθέτει και μεγάλο ποσοστό ύλης που δεν μπορεί άμεσα να γίνει αντιληπτή. Μελέτες έχουν καταδείξει πως το μέρος του Σύμπαντος που μας είναι ορατό αποτελεί μόνο το 5%. Τό 68 % αποδίδεται στην σκοτεινή ενέργεια, η οποία προκαλεί την διαστολή του Σύμπαντος, ενώ τό 27% να αποτελείται από σκοτεινή ὕλη, η οποία δέν αλληλεπιδρά με την ηλεκτρομαγνητική ακτινοβολία. Οι αστρονόμοι κατέληξαν σέ αυτό το συμπέρασμα χρησιμοποιώντας supernova τύπου 1a ως πρότυπα κηρία, τήν επιταχυνόμενη διαστολή τοῦ Σύμπαντος, ἀλλά καί τό φαινόμενο τοῦ βαρυτικοῦ φακοῦ (εικόνα 2), προκειμένου νά ὑπολογιστεῖ ἡ μάζα γαλαξιακῶν σμηνῶν καί διεπίστωσαν ὅτι ὑπάρχει πολύ περισσότερη ὕλη στό Σύμπαν ἡ ὁποία δέν εἶναι ἄμεσα παρατηρήσιμη (Pretzl, 2000).

Εικόνα 2: ένα από τα μεγαλύτερα γαλαξιακά σμήνη, Abell 1689 , προς την κατεύθυνση του αστερισμού της Παρθένου λειτουργεί και ως βαρυτικός φακός κάμπτοντας το φως που προέρχεται από άλλα αντικείμενα.

Εικάζεται πως η μεγάλη του μάζα οφείλεται στην παρουσία σκοτεινής ύλης. Επιπλέον παρατηρήθηκε πώς τό γεγονός ὅτι οἱ γαλαξίες δέν διαλύονται, παρά τήν γρήγορη περιστροφή τους, ὀφείλεται στήν σκοτεινή ὕλη πού τούς περιβάλλει καί ἡ ὁποία ἐντοπίζεται ἀπό τήν βαρυτική της ἕλξη. Σχετικές μετρήσεις τοῦ ἀστρονόμου Fritz Zwicky (1898-1974) στό γαλαξιακό σμῆνος τῆς Παρθένου κατέδειξαν ὅτι ἡ μάζα τῶν γαλαξιῶν του δέν ἐπαρκεῖ γιά νά διατηρήσει τήν συνοχή του, γεγονός πού ὑποδηλώνει τήν ὕπαρξη μίας ἀόρατης μάζας πού τούς διατηρεῖ στήν θέση τους (Δανέζης & Θεοδοσίου, 1999) (εικόνα 3)

Εικόνα 3: *δακτύλιος σκοτεινής ύλης στο γαλαξιακό σμήνος CL 0024+17 όπως φωτογραφήθηκε από το διαστημικό τηλεσκόπιο Hubble*

Πηγή: hubblesite.org

Η σκοτεινή ύλη υποστηρίζεται ότι αποτελείται (Krauss, 2005): 1) διάχυτο αέριο που δεν εκπέμπει φως, αλλά απορροφά φως από κάποιον κβάζαρ. 2) πολύ θερμά αέρια πού δέν εκπέμπουν στο ορατό φάσμα, αλλά ἀκτίνες Χ. 3) πολύ συμπαγή σκοτεινά αντικείμενα ὅπως μαῦρες τρύπες (ἄν ἦταν πολύ μεγάλες θά παρατηρεῖτο τό φως αντικειμένων πού θά τίς πλησίαζαν) καί νεκρούς αστέρες. Εικάζεται μάλιστα, ότι μεγάλο μέρος τῆς μάζας τοῦ Γαλαξία αποτελεῖται από τά βαρυονικής ύλης ἀντικείμενα MACHO (Massive Astrophysical Compacte Halo Objects-Μεγάλης Μάζας Συμπαγές Αστροφυσικό Αντικείμενο), τα οποία δέν ἐκπέμπουν φως καί ως εκ τούτου είναι δυσχερής ο εντοπισμός τους. Επίσης η σκοτεινή ύλη ενδέχεται νά αποτελεῖται από υποθετικά εξωτικά σωματίδια (μαζικά νετρίνα, γκραβιτόνια) πού ονομάζονται WIMPS (Weakly Interacting Massive Particles-Ασθενώς Αλληλεπιδρώντα Σωματίδια Μεγάλης Μάζας).

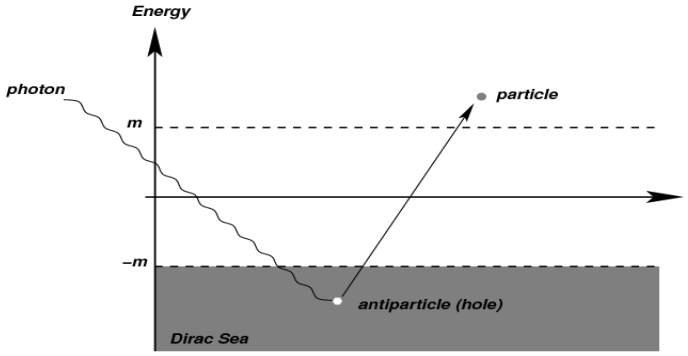
Από τα παραπάνω είναι προφανές πως οι ατελείς αισθήσεις μας όταν παρατηρούν τον αχανή συμπαντικό χώρο, τον αντιλαμβάνονται φαινομενικά μόνο ως κενό. Αντιθέτως όμως, ο χώρος αυτός είναι γεμάτος ενέργεια η οποία δεν είναι αντιληπτή από τις αισθήσεις μας, ενώ η παρουσία της μας γνωστοποιείται μόνο μέσω της τεχνολογίας.

ΤΟ ΚΕΝΟ ΣΤΗΝ ΦΥΣΙΚΗ ΤΟΥ ΜΙΚΡΟΚΟΣΜΟΥ

Όπως και στο Σύμπαν, έτσι και στον μικρόκοσμο ο φαινομενικά κενός χώρος εμφανίζει έντονη δραστηριότητα, μη αντιληπτή από τις αισθήσεις μας.

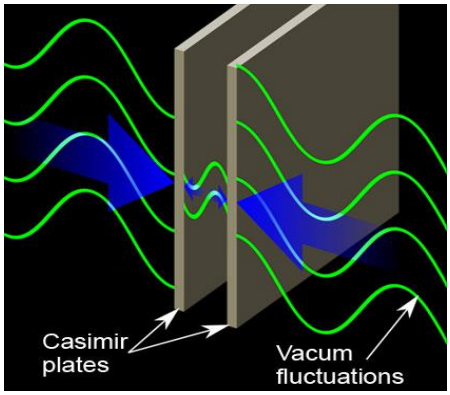
Σημαντική συμβολή στην μελέτη των ιδιοτήτων του κενού είχε ο φυσικός Paul Dirac (1902-1984), γνωστός για την ομώνυμη εξίσωση πού διετύπωσε και η οποία εξηγεί την ιδιότητα του spin των στοιχειωδών σωματιδίων και προβλέπει θεωρητικά την ύπαρξη αντισωματιδίων. Η εξίσωση Dirac όμως εμφάνιζε αρνητικές ενεργειακές καταστάσεις ακόμη και για ελεύθερα σωματίδια. Επιπλέον κάθε ηλεκτρόνιο θα μπορούσε να μεταπηδήσει ανά πάσα στιγμή σέ αυτές τις αρνητικές ενεργειακές καταστάσεις, που ο Dirac θεώρησε ως συμπληρωμένες. Οι καταστάσεις αυτές είναι γνωστές ως *θάλασσα Dirac* ενώ λόγω της απαγορευτικής αρχής του Pauli δεν αλληλεπιδρούν με άλλα σωματίδια. Αν όμως παρουσιασθεί μία «οπή», ήτοι μία αρνητική ενεργειακή κατάσταση μη συμπληρωμένη, τότε ενδέχεται να αναδυθεί ένα σωματίδιο από το «τίποτα». Στην περίπτωση μάλιστα πού ένα φωτόνιο υψηλής ενέργειας (λ.χ. μία ακτίνα γ) διεγείρει ένα ηλεκτρόνιο από την «θάλασσα», τότε αυτό παρουσιάζεται σαν πραγματικό σωματίδιο. Τότε προκύπτει ένα ζεύγος σωματιδίου - αντισωματιδίου, δηλαδή ηλεκτρόνιο -

ποζιτρόνιο, το οποίο είναι τό αντισωματίδιο του ηλεκτρονίου με ίδια μάζα αλλά αντίθετο φορτίο (Hey & Walters, 2003; Serway et al. 2007) (εικόνα 4).



Εικόνα 4: όταν ένα φωτόνιο υψηλής ενέργειας διεγείρει ένα ηλεκτρόνιο αρνητικής ενέργειας από την θάλασσα Dirac τότε προκύπτει ένα αντισωματίδιο (ποζιτρόνιο).

Εκτός όμως από την ανάδυση σωματιδίων από το κενό, στην Φυσική συναντάται και το φαινόμενο Casimir, όπου καταγράφεται η ύπαρξη μίας ελαφράς ελκτικής δύναμης μεταξύ δυο αφόρτιστων αγώγιμων πλακών που έχουν τοποθετηθεί παράλληλα μεταξύ τους και σε πολύ κοντινή απόσταση. Αν όμως ο χώρος μεταξύ τους ήταν στην πραγματικότητα κενός χωρίς δραστηριότητα, τότε το ηλεκτρικό πεδίο μεταξύ τους θα έπρεπε να ισούται με το μηδέν. Αντιθέτως όμως, καταγράφεται μία ελκτική δύναμη μεταξύ τους, ενώ συγχρόνως η μικρή τους απόσταση δεν επιτρέπει την ανάδυση 'δυνάμει' σωματιδίων στον κενό χώρο. Άρα υπάρχουν περισσότερα σωματίδια έξω από τις πλάκες παρά στον μεταξύ τούς χώρο, μία διαφορά που εκδηλώνεται σαν μία ελκτική δύναμη (εἰκόνα 5). Και σε αυτή την περίπτωση επομένως, το κενό παρουσιάζει έντονη δραστηριότητα



Εικόνα 5: το φαινόμενο Casimir όπου ασκείται μία μικρή ελκτική δύναμη μεταξύ δυο αφόρτιστων αγώγιμων πλακών.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Είναι προφανές από τα παραπάνω, το φιλοσοφικό αξίωμα του Αριστοτέλη περί της ανυπαρξίας του κενού επιβεβαιώνεται επιστημονικά. Παρά το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης κατέληξε στο συμπέρασμά του παρατηρώντας την προσιτή σε αυτόν φύση, εν αντιθέσει προς την σύγχρονη επιστήμη και την πολύ υψηλή τεχνολογία και μαθηματικά που διαθέτουμε σήμερα, οι απόψεις του παραμένουν επίκαιρες και αναδεικνύουν την σημασία του φιλοσοφικού στοχασμού στην Φυσική επιστήμη.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλης, (1950). *Φυσικής ακροάσεως,* ed. W.D. Ross, *Aristotelis physica*. Oxford: Clarendon Press.

During, I. (2002). *Ο Αριστοτέλης παρουσίαση και ερμηνεία τῆς σκέψης του,* τόμ.1 καί 2, Εκδόσεις MIET, Αθήνα, τ. Β΄, σ. 52.

Δανέζης, Μ. &Θεοδοσίου, Σ. (1999). *Το Σύμπαν που αγάπησα-Εισαγωγή στην Αστροφυσική,* Εκδόσεις Δίαυλος, Αθήνα, τ. Β΄, 206.

Hey, T. & Walters, P. (2003*). Το νέο κβαντικό σύμπαν* (τίτλος πρωτοτύπου, *The new Quantum Universe*) Εκδόσεις Κάτοπτρο, Αθήνα, 259-261.

Καλαχάνης, Κ. (2011). *Περί του παραδείγματος και της εικόνος στο έργο του Ιωάννου Φιλοπόνου,* Διδακτορική Διατριβή, Τμήμα Φιλοσοφίας-Παιδαγωγικής Ψυχολογίας, Τομέας Φιλοσοφίας, Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών, 76.

Καλαχάνης, Κ. (2016). "Η σημασία του κενού στις κοσμολογικές θεωρίες, από την αρχαία ελληνική φιλοσοφία μέχρι την σύγχρονη επιστήμη" Πρακτικά 4ου Επιστημονικού Συνεδρίου "Φιλοσοφία και Κοσμολογία", Οργάνωση: Διεθνής Επιστημονική Εταιρεία Αρχαίας Ελληνικής

Φιλοσοφίας, Ένωση Ελλήνων Φυσικών, Κεντρικό Κτήριο του Πανεπιστημίου Αθηνών, 4-5 Μαΐου 2015, *Σωκράτης, Διεθνής Επιστημονική Επιθεώρησις Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, τεύχος 2, σσ.107-113.

Krauss, L. (2005). *Σκοτεινή ύλη*, (μτφρ. Θ. Γραμμένος, τίτλος πρωτοτύπου, Quintessence), Εκδόσεις Τραυλός, Αθήνα, 118-119.

Pretzl, K. (2000). "Focus on Dark Matter", *New Journal of Physics,* Vol.2

Ross, D.W. (2001). *Αριστοτέλης,* Εκδόσεις MIET, Αθήνα, 131.

Serway, R. C. Moses, C. Moyer, (2007). *Σύγχρονη Φυσική*, (μτφ. Γ.Ζουπάνος, Ε. Λιαροκάπης, Σ. Παπαδόπουλος, Κ. Ράπτης. Τίτλος πρωτοτύπου:*Modern Physics*, Saunders Academic Publishing, 1989) Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης, Ηράκλειο, 12-18

«Ο Αριστοτέλης στη μέση Εκπαίδευση : «αναζητώντας την Αρετή…»

Δρογγίτη Μαρία[1], Δημόπουλος Κωνσταντίνος[2]
[1]Φιλόλογος, 2ο ΓΕΛ Ναυπάκτου
mdrossith@hotmail.com
[2]Φιλόλογος, 2ο ΓΕΛ Ναυπάκτου
konstantinos.dimopoulos.ml.94@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η εισήγηση έχει ως θέμα τη διδασκαλία της 1ης ενότητας του δευτέρου βιβλίου των Ηθικών Νικομαχείων του Αριστοτέλη (Β1.1-3)με τη μορφή διδακτικού σεναρίου διάρκειας πέντε διδακτικών ωρών και πραγματεύεται τα είδη της αρετής. Είναι αποτέλεσμα του συγκερασμού της διδακτικής εμπειρίας των δύο φιλολόγων που είναι και εισηγητές. Παρουσιάζεται σε τέσσερα επίπεδα .Σ΄ ένα αρχικό εισαγωγικό επίπεδο αιτιολογούμε το σκεπτικό της επιλογής του συγκεκριμένου σεναρίου . Σ΄ ένα δεύτερο επίπεδο επιχειρείται η γλωσσική επεξεργασία του κειμένου μετάφρασης και σύγκριση με παλιότερες μεταφράσεις με τη χρήση ΤΠΕ. Σ΄ένα τρίτο επίπεδο με την πρακτική του γνωστικού εποικοδομητισμού περνάμε στο στάδιο του σχολιασμού χτίζοντας στις ήδη υπάρχουσες γνώσεις των μαθητών. Κατόπιν προχωρούμε στην εννοιολογική προσέγγιση –ανάλυση του κειμένου. Στο τέταρτο επίπεδο διατυπώνουμε και σχολιάζουμε το γενικό συμπέρασμα .Επιλογικά ,αναφερόμαστε συνοπτικά στην ηθική αρετή και τη σημασία της ,αφού αποτελεί τον προτιμότερο τρόπο ζωής που οδηγεί στην ευδαιμονία του ατόμου και του συνόλου.

Με την παρουσίαση της πρώτης ενότητας Β.1.1-3 «Διανοητική και ηθική αρετή στοχεύουμε αρχικά στην συνοπτική παρουσίαση της διαλεκτικής πορείας του ελληνικού φιλοσοφικού στοχασμού και η δυνατότητα συγκριτικής θεώρησης των απόψεων περί ηθικής ,στην κατανόηση των βασικών εννοιών της αριστοτελικού κειμένου, στην συνειδητοποίηση της γλωσσικής ιδιοτυπίας του Αριστοτελικού κειμένου, να αποτιμήσουν οι μαθητές τη σημασία της χρήσης παραδειγμάτων από το χώρο της άμεσης παρατήρησης για την κατανόηση ενός φαινομένου ή ως μέσου διδασκαλίας ,να προβληματιστούν για την αναγκαιότητα της ειδικής ορολογίας στο χώρο της γνώσης.

Επιπλέον σκοπεύουμε οι μαθητές να κατανοούν την ιδιαιτερότητα της γλώσσας και του ύφους,να εντοπίζουν την παρουσία λέξεων του αρχαίου κειμένου σε ομόρριζες ,παράγωγες της Ν.Ε Γλώσσας κ.α. Επίσης να

ασκηθούν στον έλεγχο της συλλογιστικής πορείας ,να αιτιολογούν τις επιλογές με επιχειρήματα ,να εντάσσουν τα επιμέρους νοήματα στο γενικό θέμα του κειμένου και να αξιολογούν την αποτελεσματικότητά τους , να εθιστούν στην ομαδική εργασία ,να αξιοποιούν το διαδίκτυο και τις Τ.Π.Ε για την προσέγγιση του αρχικού κειμένου και άλλα.

Στο αγωνιώδες ερώτημα των μαθητών τι πρέπει να μάθουν ,ώστε οι γνώσεις τους να είναι επαρκείς και στην πεποίθησή μας ότι οι μαθητές πρέπει να έχουν τη δυνατότητα να εμβαθύνουν και να ωφεληθούν από τη μελέτη του Αριστοτελικού κειμένου ,απαντάμε μ΄ αυτό το διδακτικό σενάριο που μπορεί να ανταποκριθεί σ΄ αυτές τις ανάγκες και ο μεγάλος φιλόσοφος να γίνει αγαπητός στη μέση εκπαίδευση ,γεγονός που αποτελεί και το στόχο της εισήγησής μας.

Όπως γίνεται βέβαια αντιληπτό ότι ένα σενάριο πέντε ωρών που προτείνουμε ,δεν μπορεί να εφαρμοστεί αναλυτικά για όλες τις ενότητες .Το έχουμε εφαρμόσει αποσπασματικά ή συνοπτικά στο πλαίσιο πάντα της ομαδοσυνεργατικής μεθόδου και με φύλλα εργασίας.Ακολουθώντας αυτή τη διδακτική πρόταση καλλιεργούμε τη δημιουργική έκφραση και την κριτική σκέψη του μαθητή και τον οδηγούμε στην κατανόηση της σκέψης του μεγάλου φιλοσόφου ,του Αριστοτέλη, και την υιοθέτηση των βασικών ηθικών αρετών της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης για την κατάκτηση μιας ζωής ανώτερης ποιοτικά.

Αξιότιμοι κύριοι σύνεδροι,

Η εισήγησή μας έχει ως θέμα τη διδασκαλία της 1ης ενότητας του δευτέρου βιβλίου των Ηθικών Νικομαχείων του Αριστοτέλη(Β1.1-3)με τη μορφή διδακτικού σεναρίου διάρκειας πέντε διδακτικών ωρών και πραγματεύεται τα είδη της αρετής και τους τρόπους απόκτησής της.

Είναι αποτέλεσμα της διδακτικής μας εμπειρίας και παρουσιάζεται σε τέσσερα επίπεδα : αρχικά αιτιολογούμε το σκεπτικό της επιλογής του συγκεριμένου σεναρίου εξαιτίας της ιδιαιτερότητας της διδασκαλίας μαθημάτων προσανατολισμού στη Γ΄Λυκείου στην οποία ο χρόνος είναι συγκεκριμένος και περιορισμένος .Επιχειρούμε γλωσσική και συντακτική επεξεργασία του κειμένου ,απόδοση μετάφρασης και σύγκρισής της με παλιότερες μεταφράσεις ,ώστε να γίνει αντιληπτή και η αλλαγή του τρόπου απόδοσης μετάφρασης αλλά και ο Αριστοτελικός τρόπος σκέψης και γραφής. Παρουσιάζουμε το νοηματικό κέντρο, τα είδη της αρετής, τους τρόπους απόκτησής τη και ανάλυση του τίτλου ,εάν ταιριάζει στη φύση μας η ηθική αρετή. Συγκρίνουμε το περιεχόμενο της Αριστοτελικής αρετής με την αρετή όπως παρουσιάζεται σε άλλους φιλοσόφους (Σωκράτη, Πλάτωνα, Επίκουρο…).Εμβαθύνουμε στα στοιχεία της Αριστοτελικής λογικής επιχειρήματα, παραδείγματα, επαγωγή, όπως διαφαίνονται στο κείμενο.

Διατυπώνουμε και σχολιάζουμε το γενικό συμπέρασμα ,αναφερόμαστε στους όρους της Αριστοτελικής φιλοσοφίας που χρησιμοποιήσαμε (εννοιολογικός χάρτης με τη μορφή εννοιολογικού δέντρου)καθώς και στο ύφος του και σύντομες αναφορές σε σχήματα λόγου. Επιλογικά ,αναφερόμαστε συνοπτικά στην ηθική αρετή και τη σημασία της ,αφού αποτελεί τον προτιμότερο τρόπο ζωής που οδηγεί στην ευδαιμονία του ατόμου και του συνόλου.

Α΄ΕΠΙΠΕΔΟ

Από την εμπειρία μας μπορούμε να υποστηρίξουμε ότι ελάχιστοι μαθητές κατανοούν το περιεχόμενο της αρετής και την ουσιαστική διαφορά της σκέψης των δύο φιλοσόφων γεγονός που οφείλεται στον αποσπασματικό χαρακτήρα ,αλλά και στη χρήση τους ως εξεταστέα ύλη πανελληνίων που η γνώση είναι εντελώς χρησιμοθηρική .

Ως διδακτική πρακτική χρησιμοποιούμε τον γνωστικό εποικοδομητισμό (Piaget) και την υποβοηθούμενη ανακαλυπτική μάθηση (J.Bruner).Επίσης με την ομαδοσυνεργατική ,τα φύλλα εργασίας και τη χρήση Τ.Π.Ε. (όπου είναι δυνατόν)(σύντομο σχόλιο) η συμμετοχή των μαθητών είναι δεδομένη σε μεγάλο ποσοστό.

Β΄ΕΠΙΠΕΔΟ

1η ώρα διδασκαλίας (Η διάρκεια σύμφωνα με το πρόγραμμα πρέπει να περιοριστεί σε 2-3 ώρες).Το σενάριο μαθήματος ξεκινά αφού έχουμε ολοκληρώσει την εισαγωγή που αφορά τη ζωή και το έργο του Αριστοτέλη και έχουμε προβάλλει το βίντεο animation .Στη συνέχεια επιχειρούμε την εισαγωγή στα Ηθικά Νικομάχεια όπου επισημαίνουμε ότι στο Α΄ βιβλίο θίγεται το θέμα για το πιο μεγάλο αγαθό που επιδιώκουν με τις πράξεις τους οι άνθρωποι .Στο αγαθό αυτό έδωσε το όνομα ευδαιμονία και προσπάθησε να καθορίσει τη φύση και το περιεχόμενο της. Εξηγούμε στους μαθητές ότι οι έννοιες της ηθικής και της αγωγής που αναφέρονται στη διαμόρφωση της προσωπικότητας και της εκπαίδευσης του ατόμου ,εμφανίζονται τον 5ο αιώνα π.Χ.

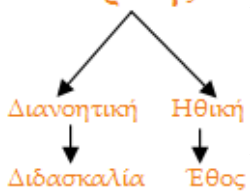
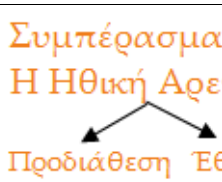
Οι ίδιοι οι φιλόσοφοι νιώθουν την ανάγκη να προσδιορίσουν το περιεχόμενο της διδασκαλίας τους. Γνωρίζοντας ήδη την ευβουλίαν που υποστηρίζει ο Πρωταγόρα ότι διδάσκει και αναλύοντας τους όρους ευτυχία και ευδαιμονία για τους Σωκρατικούς και το Δημόκριτο, δηλαδή πώς εξελίσσονται αυτοί οι προβληματισμοί .Και από τη μοιρολατρική αντίληψη του όρου ευτυχία ,που δεν έχει καμία σημασία ποιες ικανότητες έχει ο άνθρωπος για να ευτυχήσει ,αλλά όλα εξαρτώνται από την καλή του τύχη ,περνάμε στην ενεργητική αντίληψη που δηλώνεται με τον ορισμό του

Αριστοτέλη για την ευδαιμονία «**Ἐπεὶ δ᾽ ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ᾽ ἀρετὴν τελείαν**».Με απλά λόγια η ευδαιμονία είναι ενέργεια της ψυχής που ολοκληρώνεται με την κατάκτηση της αρετής.

Στη συνέχεια αξιοποιώντας τους όρους ψυχή και αρετή του ορισμού παρουσιάζουμε τα μέρη της ψυχής κατά τον Αριστοτέλη όπου η ψυχή είναι ο χαρακτήρας ,η προσωπικότητα ,ο χώρος που εδράζονται οι αρετές. Αντιδιαστέλλουμε το χωρισμό της ψυχής από τον Πλάτωνα για να κατανοήσουμε την εξέλιξη της σκέψης του Αριστοτέλη.

Θέμα του Β΄ βιβλίου των Ηθικών Νικομαχείων είναι η εξέταση της ηθικής αρετής. Διαβάζουμε την 1η ενότητα: Τίτλος: «Διανοητική και ηθική αρετή. Ταιριάζει στη φύση μας η ηθική αρετή;»

Ακολουθεί γλωσσική επεξεργασία και με τη βοήθεια των διαρθρωτικών λέξεων : ή μὲν ,ἡ δ ,διόπερ, ὅθεν , ἐξ οὗ με ερωτήσεις που θέτουμε στους μαθητές και τις βασικές λέξεις.

	Διττῆς δὴ τῆς ἀρετῆς οὔσης, τῆς μὲν διανοητικῆς τῆς δὲ ἠθικῆς, ἡ μὲν διανοητικὴ τὸ πλεῖον ἐκ διδασκαλίας ἔχει καὶ τὴν γένεσιν καὶ τὴν αὔξησιν, διόπερ ἐμπειρίας δεῖται καὶ χρόνου, ἡ δ᾽ ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται, ὅθεν καὶ τοὔνομα ἔσχηκε μικρὸν παρεκκλῖνον ἀπὸ τοῦ ἔθους.
Η αποδεικτέα θέση: οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως	Ἐξ οὗ καὶ δῆλον ὅτι οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται·
Παραδείγματα που στηρίζουν την αποδεικτέα θέση	οὐθὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται, οἷον ὁ λίθος φύσει κάτω φερόμενος οὐκ ἂν ἐθισθείη ἄνω φέρεσθαι, οὐδ᾽ ἂν μυριάκις αὐτὸν ἐθίζῃ τις ἄνω ῥιπτῶν, οὐδὲ τὸ πῦρ κάτω, οὐδ᾽ ἄλλο οὐδὲν τῶν ἄλλως πεφυκότων ἄλλως ἂν ἐθισθείη.
	Οὔτ᾽ ἄρα φύσει οὔτε παρὰ φύσιν ἐγγίνονται αἱ ἀρεταί, ἀλλὰ πεφυκόσι μὲν ἡμῖν δέξασθαι αὐτάς, τελειουμένοις δὲ διὰ τοῦ ἔθους.

Έχοντας κατανοήσει το περιεχόμενο ,οδηγούμαστε στη μετάφραση. Προτείνουμε μετά την απόδοση της νεοελληνικής μετάφρασης τη συγκριτική

μελέτη δόκιμων μεταφράσεων και εντοπισμό ομοιοτήτων και διαφορών.Παρουσιάζουμε σύντομα τα συμπεράσματα από τη συγκριτική εξέταση τεσσάρων μεταφράσεων.Παρουσιάζουν σημαντικές διαφορές γιατί προέρχονται από διαφορετικές χρονικές περιόδους.
Συγκεκριμένα :

Η πρώτη είναι του Κ .Ζάμπα. Δημοσιεύτηκε το 1911.Είναι στην καθαρεύουσα και προσπαθεί να μείνει πολύ κοντά στο αρχαίο κείμενο. Αντιμετωπίζει το κείμενο στατικά χωρίς αναλύσεις και ερμηνείες .Επίσης η επιλογή της λέξης συνήθεια για τη λέξη έθος δεν βοηθάει στη συσχέτιση με την ηθική.Η δεύτερη είναι του Σ. Μαγγίνα ο οποίος μεταφράζει τα Ηθικά Νικομάχεια το 1927 επίσης στην καθαρεύουσα .Χρησιμοποιεί μακροπερίοδο λόγο καθώς και αυτούσιους αριστοτελικούς όρους που δυσκολεύουν την κατανόηση.Η τρίτη είναι του Α. Δαλέζιου (1975) και ακολουθεί τα χαρακτηριστικά της μετάφρασης του Κ. Ζάμπα αλλά αδυνατεί να αποδώσει τα παραδείγματα και παρατηρούνται ταυτολογίες.Η τέταρτη είναι του Δ. Λυπουρλή* με αρκετά θετικά στοιχεία όπως παρατακτική σύνδεση προτάσεων ,σχηματοποίηση της σκέψης .

Γ΄ΕΠΙΠΕΔΟ

2Η διδακτική ώρα Εννοιολογική προσέγγιση –Ανάλυση.Ακολουθώντας την πρακτική του γνωστικού εποικοδομητισμού περνάμε στο στάδιο του σχολιασμού χτίζοντας στις ήδη υπάρχουσες γνώσεις των μαθητών.Συγκεκριμένα :αξιοποιούμε τις γνώσεις από τη Νεοελληνική Γλώσσα σχετικά με τα είδη του ορισμού, της διαίρεσης, συλλογισμούς και τη φιλοσοφία από τα Β΄ Λυκείου σχετικά με την επαγωγή ως αποδεικτέα μέθοδο και την αρετολογική ηθική του Αριστοτέλη. Επίσης δίνουμε έμφαση ότι είναι επιστημονικός λόγος (χρήση λογικής ,άρα δεν έχει τα χαρακτηριστικά του ποιητικού λόγου του Πλάτωνα .

Αφού αναφερθούμε σύντομα στα παραπάνω προχωρούμε στην εννοιολογική προσέγγιση –ανάλυση του κειμένου. Ορίζοντας ως βάση την έννοια της αρετής και σύμφωνα με το δομικό σχήμα που έχουμε παρουσιάσει αναζητάμε τα είδη της αρετής και το σχολιασμό τους. Ζητάμε από τους μαθητές (με τη μέθοδο των ερωτήσεων)να υπογραμμίσουν τα συστατικά στοιχεία της διαίρεσης που αντιλαμβάνονται την ύπαρξη της από τη λέξη ‘διττή’(διαιρετέα έννοια η αρετή ,μέλη η ηθική ,η διανοητική..Επίσης εύκολα κατανοούν ότι οι ορισμοί που ακολουθούν είναι γενετικοί αφού αναφέρονται στον τρόπο απόκτησης τους. Με τη χρήση διαδραστικού πίνακα σχηματοποιούμε τα είδη της αρετής και τα χαρακτηριστικά τους αξιοποιούμε και τον προηγούμενο πίνακα με τον χωρισμό της ψυχής.Η συμπλήρωση του πίνακα από τους μαθητές με τη χρήση κατάλληλων ερωτήσεων

Αρχικά η διανοητική αρετή αποκτιέται με τη διδασκαλία που απαιτεί εμπειρία και χρόνο. Η λέξη αύξηση δηλώνει τη διαρκή καλλιέργειά της.(συσχετίζουμε με το περιεχόμενο της παιδείας που εννοούμε σήμερα).Έπειτα η ηθική αρετή :υπεύθυνος για την απόκτησή της είναι ο εθισμός και αντιλαμβανόμαστε το περιεχόμενό της και τη θέση που θέτει στον τίτλο με :α)ετυμολογικό ορισμό :έθος –ήθος –ηθική(Ο Αριστοτέλης συνηθίζει την ετυμολογική εξήγηση.Σχολιάζουμε ότι ο Πλάτωνας ,όπως ήδη γνωρίζουν οι μαθητές αποδέχεται απόλυτα μόνον τέσσερις κύριες αρετές (σοφία, ανδρεία, σωφροσύνη ,δικαιοσύνη)ενώ ο Αριστοτέλης διευρύνει το πλάτος της έννοιας με τη σχέση έθους-ήθους :αίτιο – αποτέλεσμα.β) ο σχολιασμός συνεχίζεται με την παράθεση ενός επαγωγικού συλλογισμού .Με ερωτήσεις καταλήγουμε ως εξής:**1η προκείμενη** « οὐθὲν γὰρ τῶν φύσει ὄντων ἄλλως ἐθίζεται» :όσα υπάρχουν εκ φύσεως έχουν κάποιες ιδιότητες που δεν μπορούν να αλλάξουν με τον εθισμό, όσο κι αν κανείς προσπαθήσει

*****Λυπουρλής Δ, Αριστοτέλης ,(2000) Ηθικά Νικομάχεια. Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια.Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος

Λυπουρλής Δ.-Μωραίτου Δ.(2004)Αριστοτέλης, βιβλίο καθηγητή για το Φιλισοφικός λόγος ,ΟΕΔΒ

2η προκείμενη «ἡ δ’ ἠθικὴ ἐξ ἔθους περιγίνεται»: η ανθρώπινη συμπεριφορά, τα ηθικά μας χαρακτηριστικά μεταβάλλονται και καλλιεργούνται με τον εθισμό, όπως αποδεικνύει και η ετυμολογία της λέξης «ἠθικὴ»

Συμπέρασμα : «οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται» καμία ηθική αρετή δεν υπάρχει εκ φύσεως

Ο τίτλος οδηγεί επιπλέον σ΄ ένα ερώτημα ποια είναι η σχέση ηθικής αρετής και φύσις. Η απάντηση έρχεται με τη χρήση παραδειγμάτων με τα οποία τεκμηριώνει και το συλλογισμό που αναφέραμε.γ)Τα παραδείγματα :Τα απλά παραδείγματα της πέτρας και της φωτιάς αποδεικνύουν ότι οι φυσικές ιδιότητες δεν αλλάζουν ενώ οι ηθικές αποκτώνται με την ηθική πράξη ,όπως θα μας πει παρακάτω.Η αρχική τοποθέτηση ου συλλογισμού ότι «οὐδεμία τῶν ἠθικῶν ἀρετῶν φύσει ἡμῖν ἐγγίνεται»,εκός από αποδεικτέα θέση ανατρέπει και την αριστοκρατική αντίληψη που έχουν γνωρίσει οι μαθητές στα λόγια της Αντιγόνης προς την Ισμήνη λέγοντας «δείξεις τάχα εἴτ’ εὐγενὴς πέφυκας, εἴτ’ ἐσθλῶν κακή» και μπορούμε να προσθέσουμε ότι συναντάται σε πολλούς ποιητές όπως στον Όμηρο, Τυρταίο, Πίνδαρο αλλά και στον Αγησίλαο του Ξενοφώντα όπου η αρετή αποδίδεται στην καταγωγή του.

Είναι αξιοθαύμαστο ,όταν ο Αριστοτέλης *με τη σκέψη του ανατρέπει αντιλήψεις αιώνων θέτοντας καινούριες βάσεις. Πριν ανακεφαλαιώσουμε κάνουμε μια σύντομη ιστορική αναδρομή στην έννοια της αρετής στην

αρχαιότητα η οποία μπορεί να ειπωθεί μετά τον ορισμό της ευδαιμονίας και η αναφορά στην αρετή ως μέσο κατάκτησής της.

Στον Όμηρο ό όρος αρετή δηλώνει την ανδρεία και τη σωματική δύναμη και ταυτίζεται με την αριστοκρατική καταγωγή (δεν ξεχνάμε την κοινή ετυμολογική προέλευση των λέξεων αρετή-άριστος-αραρίσκω).Στη συνέχεια αποκτά πνευματική ιδιότητα.Για τον Ησίοδο η αρετή είναι δύσκολη ,πολύμοχθος,, εύκολη είναι μόνο η κακία. Ο σοφιστής Πρόδικος διασώζει το γνωστό μύθο της Αρετής και Της Κακίας με τον Ηρακλή να επιλέγει τελικά την Αρετή. Για τους σοφιστές** η αρετή είναι μια ικανότητα που μπορεί να οδηγήσει στην ευτυχία ,αλλά δεν έχει σχέση με την ηθική ,είναι αξιολογική και σχετίζεται με το φύλο, την κοινωνική θέση ,την ηλικία και άλλους παράγοντες .Για παράδειγμα άλλη είναι η αρετή του ανδρός ,του νέου, του πλούσιου ,του φτωχού κ.λ.π.Ο Σωκράτης*** εντοπίζει την ανάγκη να προσδιορίσει το περιεχόμενο της αρετής .Πιστεύει ότι είναι γνώση και αποκτιέται μέσω της γνώσης. Ο Πλάτωνας προεκτείνει τη σωκρατική θεωρία και προσπαθεί να ανατρέψει τις σοφιστικές αντιλήψεις .Όμως κινείται σε θεωρητικό επίπεδο αναγνωρίζοντας τέσσερις κύριες αρετές τη σοφία, την ανδρεία τη σωφροσύνη και τη δικαιοσύνη στην οποία υπάγονται οι προηγούμενες .Θα αναφέρουμε και την άποψη του Επίκουρου για την αρετή.

* During I,(1994).Ο Αριστοτέλης- Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του ,τόμος Β Αθήνα:ΜΙΕΤ

Αφαιρεί κάθε μεταφυσική ιδιότητα και πιστεύει ότι οι αρετές υπηρετούν την αταραξία ,την ψυχική γαλήνη και αμοιβαίο συμφέρον του ανθρώπου. Για παράδειγμα η δικαιοσύνη είναι η συμφωνία να μην αδικεί ο ένα στον άλλον ,γιατί όταν αδικεί ,χάνει την ψυχική γαλήνη Ο Αριστοτέλη είναι γνώστης αυτών και πολλών άλλων θεωριών .Αντιτάσσεται στους σοφιστές ,επηρεάζεται από το Σωκράτη και τον Πλάτωνα ,δημιουργεί όμως τη δική του άποψη. Αντιμετωπίζει τον άνθρωπο ως μία ενιαία ψυχοσωματική οντότητα όπου η ευδαιμονία ως σκοπός ,η αρετή ως μέσο και η ενέργεια συναιρούνται και αλληλοεξαρτώνται.

Δ΄ΕΠΙΠΕΔΟ

Το συμπέρασμα ότι οι αρετές δεν υπάρχουν μέσα μας εκ φύσεως ούτε όμως είναι αντίθετα από τη φύση μας ,αλλά αντίθετα είμαστε από τη φύση, έχουμε την ιδιότητα να τις δεχτούμε ,αλλά γινόμαστε τέλειοι με τον εθισμό ,δημιουργεί προβληματισμό στους μαθητές ότι είναι αντιφατικό.Χρησιμοποιούμε την προηγούμενη γνώση τους, αυτά που είχαμε αναφέρει στον Πρωταγόρα για τη δικαιοσύνη ως δώρο του Δία. Εκεί οι αρετές ,η αιδώς και η δίκη δεν είναι έμφυτες ,δίνονται ως δώρο ,όμως ο άνθρωπος έχει εν δυνάμει από τη φύση την ικανότητα να δεχτεί την αιδώ και

τη δίκη με τη μελέτη και την άσκηση. Το ίδιο συμβαίνει και με την ηθική αρετή που μπορεί να την αποκτήσει και να γίνει τέλειος με τον εθισμό.Σχολιάζουμε από τη λέξη «τελειουμένοις» τον όρο τέλος για ην αριστοτελική φιλοσοφία ως τελεολογική αντίληψη,, που σημαίνει την ολοκλήρωση ,την επιδίωξη ,την επίτευξη του ύψιστου σκοπού που είναι η ευδαιμονία.

Για την κατανόηση της σκέψης του Αριστοτέλη είναι απαραίτητος ο εντοπισμός των όρων της αριστοτελικής φιλοσοφίας που τους παρουσιάζουμε με τη μορφή εννοιολογικού χάρτη που έχουμε μετατρέψει σε δέντρο. Σε κάθε ενότητα προσθέτουμε τους καινούριους όρους ή επιβεβαιώνουμε αυτούς που έχουμε ήδη εντοπίσει νωρίτερα.

Οι όροι εδώ είναι :Γένεσις =η δημιουργία Αύξησις =ανάπτυξη, εξέλιξη/εθισμός, τρόπος συμπεριφοράς που καθιερώνεται με τη ν επανάληψη/φύσει =ο κόσμος ,τα εγγενή χαρακτηριστικά του ανθρώπου.Διανοητική αρετή: σχετίζεται με τη λογική :φρόνηση, σοφία, σύνεση.Ηθική αρετή: σχετίζεται με το επιθυμητικόν και περιγράφει το χαρακτήρα του ανθρώπουΤελειουμένοις :τέλος η ολοκλήρωση

Με τη χρήση του εννοιολογικού δέντρου αλά και του πίνακα οι μαθητές μπορούν να ορίζουν τις έννοιες ,να τις σχολιάζουν ,να τις συσχετίζουν ,να τις κατανοούν χωρίς να καταφεύγουν στη στείρα απομνημόνευση.

*W.K.C.Guthrie, (1991).Σοφιστές, Αθήνα:MIET

*Lesky A, (1989). Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας, Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη

Στη συνέχεια με τη χρήση της υποβοηθούμενης ανακαλυπτικής μάθησης αλλά και το γνωστικό εποικοδομητισμό όπως έχουμε αναφέρει βρίσκουν τα χαρακτηριστικά του λόγου του Αριστοτέλη .Ο παραλληλισμός με τον ποιητικό λόγο του Πλάτωνα εύκολα οδηγεί στη διαπίστωση της ύπαρξης του επιστημονικού ,στοχαστικού λόγου, το λιτό, σαφές και ακριβές ύφος του κειμένου. Κυριαρχία ρημάτων και ουσιαστικών ,πολυσύνδετα ,παραδείγματα αλλά και συσσώρευση αρνήσεων οὐδεμία, οὐθὲν με την οποία τονίζεται η αδυναμία αλλαγής της φυσικής ιδιότητας στα παραδείγματα που αναφέρει.Συμπληρωματικά αναφέρουμε ότι δίνονται ετυμολογικά στοιχεία και ομόρριζα στη νέα ελληνική όχι μόνο γιατί αποτελεί στοιχείο εξέτασης αλλά κυρίως για την κατανόησης της αρχαίας γλώσσας με τη νεοελληνική.

Ανακεφαλαιώνοντας το θέμα μας συνοψίζουμε τα βασικά σημεία του κειμένου:

- Η αρετή είναι 2 ειδών: διανοητική και ηθική
- Η διανοητική αποκτιέται με τη διδασκαλία

- Η ηθική είναι αποτέλεσμα εθισμού
- Η λέξη ηθική σχετίζεται με το έθος
- Οι ηθικές αρετές δεν υπάρχουν εκ φύσεως
- Ο άνθρωπος έχει την ιδιότητα από τη φύση να μπορεί να δεχτεί τις ηθικές αρετές
- Ο άνθρωπος ολοκληρώνεται μέσω της ηθικής αρετής

Μετατρέπουμε τα βασικά σημεία ,την αισθητική και λεξιλογική ανάλυση σε ΄ φύλλο εργασίας που μοιράζουμε στους μαθητές.Για το διδακτικό σενάριο χρησιμοποιήσαμε στοιχεία από την Πύλη για την ελληνική γλώσσα ,το σχολικό βιβλίο, ερωτήσεις του Κ.Ε.Ε.*, το βιβλίο του κ καθηγητή και άλλα.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΜΑΘΗΤΩΝ:

Οι μαθητές ακολουθώντας αυτή τη διδακτική πρόταση καλλιέργησαν τη δημιουργική έκφραση και την κριτική σκέψη τους και οδηγήθηκαν στην εν μέρει κατανόηση της σκέψης του μεγάλου φιλοσόφου ,του Αριστοτέλη και στην πεποίθηση πως αν υιοθετήσουν τις βασικές ηθικές αρετές της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης , ενδχομένως θα κατακτήσουν μια ζωή ανώτερη ποιοτικά. Η εναλλακτική προσέγγιση του μαθήματος των Αρχαίων Ελληνικών μέσα απ΄αυτό το διδακτικό σενάριο αποφόρτισε τους μαθητές έστω και περιστασιακά από το άγχος των πανελληνίων και της αποστήθισης ,δημιουργώντας στους μαθητές απόλαυση, γιατί μπόρεσαν και οι ίδιοι να προσεγγίσουν το φιλόσοφο μέσα από διαφορετικές μεθόδους μάθησης.

ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ ΔΙΔΑΣΚΟΝΤΩΝ:

Όπως γίνεται βέβαια αντιληπτό ότι ένα σενάριο πέντε ωρών που προτείναμε ,δεν μπορεί να εφαρμοστεί αναλυτικά για όλες τις ενότητες .

ΥΠΕΠΘ-ΚΕΕ,(1999). Αξιολόγηση των μαθητών στην Αρχαία Ελληνική Γραμματεία. Γ΄Λυκείου-Φιλοσοφικός Λόγος. Τεύχος Β΄ Αθήνα .

Το έχουμε εφαρμόσει αποσπασματικά ή συνοπτικά στο πλαίσιο πάντα της ομαδοσυνεργατικής μεθόδου και με φύλλα εργασίας. Ακολουθώντας αυτή τη διδακτική πρόταση καλλιεργήσαμε τη δημιουργική έκφραση και την κριτική σκέψη των μαθητών μας και προσπαθήσαμε να τους οδηγήσουμε στην κατανόηση της σκέψης του μεγάλου φιλοσόφου ,του Αριστοτέλη, και στην υιοθέτηση των βασικών ηθικών αρετών για την κατάκτηση μιας ζωής ανώτερης ποιοτικά. Όπως αναφέραμε και στην αρχή της εισήγησής μας δεν ήρθαμε εδώ ως ειδικοί στον Αριστοτέλη ,αλλά ως δάσκαλοι που επιδιώκουν να μην χάσουν οι μαθητές την ευκαιρία να γνωρίσουν το μεγάλο φιλόσοφο που απελευθέρωσε τον άνθρωπο από τα ιδεολογικά δεσμά και τον κατέστησε δημιουργό της ζωής του , αφού

ο ίδιος επιλέγει την ηθική αρετή, διαμορφώνει την προσωπικότητα του με τη βοήθεια βέβαια του δασκάλου του οποίου ο ρόλος είναι καθοριστικός. Κι αυτόν τον στόχο νιώθουμε πως τον αγγίξαμε.

ΦΥΛΛΟ ΕΡΓΑΣΙΑΣ

Α. Ερμηνευτικές ερωτήσεις

- Ποια είδη αρετής διακρίνει ο Αριστοτέλης; Σε ποιο μέρος της ψυχής ανήκει κάθε είδος και από ποιους παράγοντες εξαρτάται η ανάπτυξη του καθενός;
- Ποια σχέση έχουν οι ηθικές αρετές η φύση και το έθος;
- Να επισημάνετε στο κείμενο τις λέξεις που εκφράζουν όρους της αριστοτελικής φιλοσοφίας και να δώσετε το εννοιολογικό τους περιεχόμενο.

Β. Λεξιλογικές ασκήσεις

- Έθος: Να δώσετε δύο ομόρριζα ουσιαστικά στη νέα ελληνική
- Αρετή, γένεσις, πλεῖον, αὔξησις, εμπειρία: Να δώσετε αντώνυμα των λέξεων στην αρχάια ελληνική.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Λυπουρλής Δ, Αριστοτέλης (2000), *Ηθικά Νικομάχεια*. Εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια.Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος.

Λυπουρλής Δ.-Μωραίτου Δ. (2004), *Αριστοτέλης, βιβλίο καθηγητή για το Φιλισοφικός λόγος* ,ΟΕΔΒ.

Τσάφος Β. (2004), *Η διδακτική της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας και Γλώσσας. Για μια εναλλακτική μαθητεία στον αρχαίο κόσμο*. Αθήνα: Μεταίχμιο.

ΥΠΕΠΘ-ΚΕΕ (1999), Αξιολόγηση των μαθητών στην Αρχαία Ελληνική Γραμματεία. Γ΄Λυκείου-Φιλοσοφικός Λόγος. Τεύχος Β΄ Αθήνα .

During I, (1994), *Ο Αριστοτέλης- Παρουσίαση και Ερμηνεία της σκέψης του* ,τόμος Β, Αθήνα: ΜΙΕΤ.

W.K.C.Guthrie, (1991), *Σοφιστές*, Αθήνα: ΜΙΕΤ

Lesky A, (1989). *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη.

«Βιωματικό σεμινάριο: Η διαχείριση του θυμού ως μέσο ανάπτυξης της συναισθηματικής νοημοσύνης – Σύνδεση του μοντέλου της συναισθηματικής νοημοσύνης στην αρχαία και τη σύγχρονη Ελλάδα μέσα από τον Αριστοτέλη»

Καλώτα Ελευθερία
Κοινωνιολόγος/ ΜΑ Σπουδές στην Εκπαίδευση
email kalotael@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Σκοπός του σεμιναρίου είναι η επεξεργασία και η βιωματική κατανόηση των αιτιών του θυμού και η διαχείρισή του. Πρόκειται για ένα βιωματικό εργαστήρι, στο οποίο δίνεται η δυνατότητα στα μέλη της ομάδας να διερευνήσουν την έννοια της συναισθηματικής νοημοσύνης καθώς και τη σημασία της διαχείρισης των συναισθημάτων, με αναφορά στην επεξεργασία του συναισθήματος του θυμού.

Η συναισθηματική νοημοσύνη μπορεί να οριστεί ως η ικανότητα να χαρακτηρίσει κάποιος τα δικά του καθώς και των άλλων ατόμων τα συναισθήματα, να κάνει διάκριση μεταξύ διαφορετικών συναισθημάτων, να τα ονομάσει κατάλληλα και να χρησιμοποιήσει τη συναισθηματική πληροφορία ως οδηγό σκέψης και συμπεριφοράς. Ειδικότερα, η συναισθηματική επίγνωση αφορά στην πλευρά εκείνη της συναισθηματικής νοημοσύνης, η οποία ενέχει την αυτοαντίληψη και την αυτοαξιολόγηση των συναισθημάτων.

Τα παραπάνω χαρακτηριστικά στοιχεία διαφαίνονται στην ακόλουθη ρήση του Αριστοτέλη από τα Ηθικά Νικομάχεια: *«Ο καθένας μπορεί να θυμώσει – αυτό είναι εύκολο. Αλλά το να θυμώσει κανείς με το σωστό άτομο, στο σωστό βαθμό και στη σωστή στιγμή, για τη σωστή αιτία και με το σωστό τρόπο – αυτό δεν είναι εύκολο».*

Το βιωματικό εργαστήριο, με όχημα την παραπάνω ρήση του Αριστοτέλη, θέτει στο επίκεντρο δραστηριότητες ώστε οι συμμετέχοντες να αναζητήσουν κατάλληλους τρόπους για να χειρίζονται αποτελεσματικά τον θυμό, για να μπορεί να ελεγχθεί, να μετριαστεί και να μετατραπεί, από ανασταλτικός παράγοντας της ζωής, σε κινητήρια δύναμη για την επίτευξη των προσπαθειών τους.

Ειδικότερα, οι συμμετέχοντες έπειτα από μια πρώτη γνωριμία μεταξύ τους και απλές κινητικές ασκήσεις για ενεργοποίηση της ομάδας μπαίνουν στη διαδικασία να αναγνωρίσουν και να επεξεργαστούν την συναισθηματική

τους κατάσταση στο εδώ και τώρα. Στο δεύτερο μέρος πραγματοποιείται παρέμβαση με ενεργητικές μεθόδους μάθησης (δραστηριότητα κατευθυνόμενης φαντασίας, ανακριτική καρέκλα, ζωγραφική, συζήτηση σε ζευγάρια) για την κατανόηση, εκτίμηση και εντοπισμό των παραγόντων που διεγείρουν πιο συγκεκριμένα το συναίσθημα του θυμού και στο τρίτο μέρος εκπαιδεύονται σε διάφορες στρατηγικές διαχείρισης των συναισθημάτων.

Με την ολοκλήρωση του σεμιναρίου τα μέλη έχουν την ευκαιρία να διαπιστώσουν ότι όπως στο αρχαίο ελληνικό μοντέλο για τις συναισθηματικές δεξιότητες, ο Αριστοτέλης μέσα από τη φιλοσοφική διερεύνηση βρίσκεται αντιμέτωπος με την πρόκληση να χειριστεί τη συναισθηματική ζωή με τη νοημοσύνη, έτσι και στο σύγχρονο μοντέλο της συναισθηματικής νοημοσύνης αναγνωρίζουμε τις ίδιες διαστάσεις.

Τα συναισθήματα, είτε αυτά είναι θετικά είτε αρνητικά, φαίνεται να επηρεάζουν τις στάσεις, τις αντιλήψεις και κατά συνέπεια τη συμπεριφορά των ανθρώπων. Ο θυμός είναι ένα φυσιολογικό συναίσθημα και χρειάζεται να τον εκφράζουμε. Ωστόσο, έχει μεγάλη σημασία τόσο για την ψυχική μας υγεία, όσο και για τις σχέσεις μας με τους γύρω μας, να τον διαχειριζόμαστε σωστά.

«Η "ψυχή" της τάξης: Μια πρόταση Πολιτιστικού Προγράμματος για μαθητές Λυκείου με άξονα το έργο "Περί ψυχής" του Αριστοτέλη»

Ακριτίδου Παρασκευή
Καθηγήτρια Φιλόλογος, Γυμνάσιο Καρδαμύλης
parakritidou@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εισήγηση αποτελεί μια πρόταση καινοτόμου διδακτικής προσέγγισης του έργου «Περί ψυχής» του Αριστοτέλη στο πλαίσιο ενός Πολιτιστικού Προγράμματος που λαμβάνει χώρα καθ' όλη τη διάρκεια του σχολικού έτους ή στο πλαίσιο του μαθήματος της Ερευνητικής Εργασίας (project) στο Λύκειο για ένα τετράμηνο. Συνδέει διαθεματικά ποικίλα αντικείμενα διδασκαλίας και των τριών τάξεων του Λυκείου, όπως την Αρχαία Ελληνική Γλώσσα, τη Νέα Ελληνική Γλώσσα, τα Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας, τις Αρχές Φιλοσοφίας, τη Βιολογία και τις Ξένες Γλώσσες (Αγγλικά, Γερμανικά, Γαλλικά) τις οποίες διδάσκονται κατ' επιλογήν οι μαθητές. Οι μαθητές σε ομάδες θα αναλάβουν διάφορους ρόλους, όπως εκείνους του φιλοσόφου, του φιλολόγου, του δημοσιογράφου, του ψυχολόγου, του γλωσσολόγου, του εθνογράφου, του μεταφραστή, του βιολόγου, του λογοτέχνη, του ιστορικού Τέχνης, και αντίστοιχες δραστηριότητες, τις οποίες θα διεκπεραιώσουν μελετώντας εις βάθος το κείμενο του Αριστοτέλη συνδυαστικά από το πρωτότυπο και από μετάφραση. Στο τέλος, αφού παρουσιάσουν στην ολομέλεια τα αποτελέσματα των εργασιών τους, θα αποκτήσουν μια συνολική εποπτεία του έργου.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Ψυχή, συναισθήματα, μεταφορά, διαθεματικότητα, μετάφραση*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΤΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ «ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ»

Το σύγγραμμα «Περί ψυχής» του Αριστοτέλη ανήκει στα ακροαματικά έργα του, τα οποία προορίζονταν για περιορισμένο αριθμό ακροατών. Το έγραψε κατά τη δεύτερη και τελευταία διαμονή του στην Αθήνα (335 / 4-323 π.Χ.) (Τατάκης στο Παπανούτσος, χ.χ.).

Στο έργο αυτό ο Αριστοτέλης συνδυάζει στοιχεία του φιλοσόφου και του φυσικού ερευνητή. Το έργο δηλαδή θα μπορούσε να χαρακτηριστεί τόσο ως βιολογικό όσο και ως φιλοσοφικό, αφού έχει συντεθεί ως

φυσικοεπιστημονική μελέτη των ψυχοφυσικών λειτουργιών. Διότι ναι μεν αναλύονται οι ψυχικές λειτουργίες, που σχετίζονται με τη Βιολογία, αλλά με αφορμή αυτές επανέρχεται το φιλοσοφικό ζήτημα περί ενότητας της ψυχής (Dűring, 2009).

Η μελέτη της ψυχής στο «Περί ψυχής» ξεκινά με τις θεωρίες προγενέστερων ή συγχρόνων του Αριστοτέλη φιλοσόφων, οι οποίοι είχαν καταπιαστεί με το ίδιο θέμα (Βιβλίο Α). Αρχικά, ο φιλόσοφος παραθέτει και ανασκευάζει τις απόψεις τους περί δυαρχίας (ψυχής και σώματος), με την οποία διαφωνεί κάθετα, αφού θεωρεί ότι σώμα και ψυχή είναι αδιάρρηκτα ενωμένα μεταξύ τους (Brun, χ.χ.). Έπειτα, συνεχίζει με τον ορισμό της ψυχής ως βιολογικού φαινομένου (Dűring, 2009) και με την περιγραφή της ανθρώπινης σκέψης και γνώσης αρχίζοντας με τις αισθήσεις και με την εμπειρία, που είναι αποτέλεσμα της λειτουργίας των αισθήσεών μας (Adler, 2005). Αυτές είναι η θρεπτική, η αισθητική, στην οποία περιλαμβάνονται η αίσθηση και η φαντασία, και η διανοητική. Στο πλαίσιο αυτό ασχολείται και με την έννοια της «φαντασίας».

Το «Περί ψυχής», όπως και άλλα έργα του Αριστοτέλη, παραμένει επίκαιρο όχι μόνο για το οξύ και διεισδυτικό κριτικό πνεύμα του φιλοσόφου αλλά και γιατί πολλές από τις θεωρίες του, όπως αυτή για την αίσθηση γενικά, για την κοινή αίσθηση και τον νου, παρουσιάζουν αξιοσημείωτη γονιμότητα, η οποία δεν έχει ακόμη εξαντληθεί (Τατάκης στο Παπανούτσος, χ.χ.). Μάλιστα με το συγκεκριμένο έργο για πρώτη φορά θεμελιώνεται χάρη στον Αριστοτέλη η ψυχολογία ως αυτοτελής επιστήμη (Dűring, 2009).

ΚΑΤΑΛΛΗΛΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ «ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ» ΓΙΑ ΕΝΑ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ ΣΤΟ ΛΥΚΕΙΟ

Το έργο του Αριστοτέλη «Περί ψυχής» κρίνεται για διάφορους λόγους κατάλληλο για μια καινοτόμο διδακτική προσέγγιση μέσα από ένα Πολιτιστικό Πρόγραμμα ή ένα project.

- Παιδαγωγική σκοπιά: Κατά πρώτον, το έργο καθεαυτό αποτελεί αξιόλογο φιλοσοφικό κείμενο, το οποίο συγκεφαλαιώνει παλαιότερες απόψεις αρχαίων φιλοσόφων σχετικά με την ανθρώπινη ψυχή και έχει να προσθέσει και νέα στοιχεία στη μελέτη της.
- Αναπτυξιακή σκοπιά: Το έργο ανταποκρίνεται στις δυνατότητες των εφήβων μαθητών, οι οποίοι έχουν εισέλθει στο στάδιο της αφηρημένης σκέψης και μπορούν να παρακολουθήσουν τη συλλογιστική πορεία του φιλοσόφου.
- Ψυχολογική σκοπιά: Το έργο εκφράζει και τις ανάγκες των εφήβων μαθητών, που βρίσκονται σε μια ηλικία κατά την οποία

προβληματίζονται για παρόμοια φιλοσοφικά και ψυχολογικά θέματα, τα οποία πραγματεύεται το έργο αυτό.

- Διδακτική σκοπιά: Η ενασχόληση με αυτό το κείμενο εξυπηρετεί την επιθυμητή διαθεματική σύνδεση ποικίλων διδακτικών αντικειμένων, τα οποία διαπλέκονται κατά την επεξεργασία του.
- Πρακτική-τεχνολογική σκοπιά: Το κείμενο είναι διαθέσιμο στο διαδίκτυο σε πρωτότυπο και μετάφραση (http://lyk-lechain.ilei.sch.gr/lyklec/stuff/ancient/aristot/a005.pdf), με αποτέλεσμα να έχουν τη δυνατότητα για άμεση πρόσβαση σε αυτό οι μαθητές ανέξοδα.

ΠΡΟΕΤΟΙΜΑΣΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ

Το προτεινόμενο Πολιτιστικό Πρόγραμμα στηρίζεται στη διαθεματικότητα των διδακτικών αντικειμένων, δομείται πάνω σε διακριτούς στόχους και ακολουθεί συγκεκριμένες μεθόδους για την υλοποίησή του.

ΔΙΑΘΕΜΑΤΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ

Το προτεινόμενο Πολιτιστικό Πρόγραμμα ικανοποιεί τη διαθεματική σύνδεση πολλαπλών αντικειμένων του Αναλυτικού Προγράμματος του σύγχρονου Λυκείου (και των τριών τάξεων). Το αποτέλεσμα είναι να διαμορφώνονται ολόπλευρες προσωπικότητες στο στυλ του homo universalis, που ενσάρκωνε και ο ίδιος ο Αριστοτέλης. Τα διδακτικά αντικείμενα που εμπλέκονται στην εν λόγω πρόταση είναι τα εξής:

- Αρχαία Ελληνική Γλώσσα: Οι μαθητές θα εξασκηθούν στη μετάφραση άγνωστου αρχαίου ελληνικού κειμένου, θα εξοικειωθούν με τη χρήση λεξικών της Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας και θα μελετήσουν γραμματικές κατηγορίες της Αρχαίας Ελληνικής, όπως είναι για παράδειγμα το απαρέμφατο.
- Νέα Ελληνική Γλώσσα: Οι μαθητές θα έρθουν σε επαφή με τα είδη των συλλογισμών του Αριστοτέλη (παραγωγικό, επαγωγικό, αναλογικό) (Έκφραση-Έκθεση Γ΄ Λυκείου, 1η Ενότητα: Είδη συλλογισμών), θα εξασκηθούν στη γραφή περίληψης και στο να κρατούν σημειώσεις από ένα φιλοσοφικό κείμενο (Έκφραση-Έκθεση Β΄ Λυκείου, Ι. Σημειώσεις, ΙΙ. Περίληψη).
- Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας: Οι μαθητές θα εμπλακούν σε δραστηριότητες δημιουργικής γραφής, όπως το να μεταγράψουν τη σκέψη του φιλοσόφου σε ποιητικό λόγο με φιλοσοφική διάθεση ή να επινοήσουν δικές τους ποιητικές μεταφορές για την έννοια της ψυχής

με βάση δικά τους βιώματα και εμπειρίες. Επίσης, θα αναζητήσουν ποιήματα με θέμα την ψυχή.

- Αρχές Φιλοσοφίας: Οι μαθητές θα γνωρίσουν τον λόγο ενός σπουδαίου φιλοσόφου συγκρίνοντάς τον με τα όσα γράφονται σχετικά στο σχολικό εγχειρίδιο (Αρχές Φιλοσοφίας Β΄ Λυκείου, Κεφάλαιο 5: Ανακαλύπτοντας τον νου, Ενότητα 2η: Νους και σώμα – Δυϊστικές θεωρίες). Θα μπορέσουν έτσι να κρίνουν συνολικότερα την προσφορά του Αριστοτέλη στον τομέα της Φιλοσοφίας συγκρίνοντας όσα θα μάθουν με τα όσα ήδη έχουν διδαχθεί για τον ίδιο, τα έργα του και τους προβληματισμούς του μέσα από αυτά.
- Ξένες Γλώσσες (Αγγλικά, Γαλλικά, Γερμανικά): Οι μαθητές θα εμβαθύνουν τη γνώση τους στο λεξιλόγιο των ξένων γλωσσών που έχουν επιλέξει να διδάσκονται, αναδιφώντας στην ετυμολογία φιλοσοφικών όρων που απαντούν στο έργο «Περί ψυχής» του Αριστοτέλη και προβαίνοντας σε σύγκριση αρχαίων ελληνικών, νέων ελληνικών και ξένων λέξεων.
- Πληροφορική: Οι μαθητές θα κληθούν να χειριστούν τον ηλεκτρονικό υπολογιστή και το διαδίκτυο για διάφορους σκοπούς. Για παράδειγμα θα πληκτρολογήσουν σε αρχείο κειμενογράφου τις περιλήψεις τους ή τις μεταφράσεις του έργου που οι ίδιοι θα κάνουν. Επίσης, θα αξιοποιήσουν το ψηφιακό εργαλείο Mindomo (mind mapping) για να οργανώσουν τις ιδέες του έργου «Περί ψυχής», να σχεδιάσουν διαγράμματα του περιεχομένου του και να παρουσιάσουν τις πληροφορίες που αυτό δίνει.
- Βιολογία: Οι μαθητές θα συνδέσουν και θα συγκρίνουν τα όσα λέει ο Αριστοτέλης για τις σωματικές αισθήσεις με τα γραφόμενα γι' αυτές στο βιβλίο της Βιολογίας της Α΄ Λυκείου (Βιολογία Α΄ Λυκείου, Κεφάλαιο 10: Αισθητήρια όργανα-Αισθήσεις).
- Ιστορία της Τέχνης – Εικαστικά: Οι μαθητές θα κληθούν να αναζητήσουν έργα διαφόρων εποχών με κοινό στοιχείο την αποτύπωση της ψυχής και θα προβούν σε σύγκριση, ερμηνεία και σχολιασμό τους αφορμώμενοι και από τα όσα γράφει ο Αριστοτέλης στο έργο του γι' αυτήν.

ΣΤΟΧΟΙ ΤΟΥ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ

Το προτεινόμενο Πολιτιστικό Πρόγραμμα διαρθρώνεται με βάση συγκεκριμένους γνωστικούς, συναισθηματικούς και ψυχοκινητικούς στόχους. Αυτοί είναι οι παρακάτω:

Γνωστικοί στόχοι:

- Να γνωρίσουν οι μαθητές τον στοχασμό και τον λόγο ενός κορυφαίου Έλληνα φιλοσόφου.
- Να προβληματιστούν πάνω στη σημασία της χρήσης συγκεκριμένων γραμματικών κατηγοριών, όπως είναι το αρχαίο απαρέμφατο, στο πλαίσιο του αρχαίου ελληνικού φιλοσοφικού λόγου.
- Να κατανοήσουν πώς λειτουργεί η ψυχή σύμφωνα με τον Αριστοτέλη.
- Να αντιληφθούν τη διαχρονικότητα του επιστημονικού έργου του Αριστοτέλη.

Συναισθηματικοί στόχοι:

- Να μάθουν οι μαθητές να αναγνωρίζουν την ποικιλία των συναισθημάτων με αφορμή όσα αναφέρονται στο κείμενο, ώστε να είναι σε θέση να διαχειρίζονται καλύτερα τα δικά τους συναισθήματα (αυτεπίγνωση) αλλά και να μπορούν να μπαίνουν στη θέση του άλλου (ενσυναίσθηση).
- Να ενισχύσουν το αυτοσυναίσθημά τους ασχολούμενοι με κάτι στο οποίο έχουν κλίση, αφού επιλέξουν την ομάδα στην οποία θα ενταχθούν με βάση τις δραστηριότητες που προτείνονται από τον εκπαιδευτικό ή / και από τους ίδιους τους μαθητές.

Ψυχοκινητικοί στόχοι:

- Να ασκηθούν οι μαθητές στη χρήση λεξικών της Αρχαίας και της Νέας Ελληνικής Γλώσσας αλλά και άλλων γλωσσών με το να ανιχνεύσουν την ετυμολογία βασικών φιλοσοφικών όρων που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης και να τη συγκρίνουν με εκείνην των ίδιων όρων σε άλλες γλώσσες.
- Να εξασκηθούν στο να κρατούν σημειώσεις και να γράφουν περίληψη ενός κειμενικού αποσπάσματος.
- Να καλλιεργήσουν τον γραπτό τους λόγο μέσα από ασκήσεις δημιουργικής γραφής.
- Να μάθουν να κατασκευάζουν εννοιολογικούς χάρτες, ώστε να ενισχύσουν την αντίληψή τους με άξονα ένα σχετικά απαιτητικό φιλοσοφικό κείμενο.
- Να εξοικειωθούν με τη μεταφορά ως λογοτεχνικό τρόπο.
- Να εξασκηθούν στη μετάφραση αποσπασμάτων αρχαίου ελληνικού λόγου στη Νέα Ελληνική γλώσσα.
- Να συνδέσουν τις διάφορες μορφές Τέχνης.
- Να εκτιμήσουν την αναλυτική σκέψη του Αριστοτέλη.
- Να συνηθίσουν να λειτουργούν ομαδοσυνεργατικά.

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΤΟΥ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ

Η μέθοδος που θα ακολουθηθεί για το προτεινόμενο Πολιτιστικό Πρόγραμμα είναι η ομαδοσυνεργατική. Οι μαθητές θα χωριστούν σε ομάδες 3-7 ατόμων σύμφωνα με τις αρχές της ομαδοσυνεργατικής μάθησης και τα κριτήρια επιλογής μελών των ομάδων (Ματσαγγούρας χ.χ.). Ο συγκεκριμένος χωρισμός των μαθητών θα γίνει ανάλογα με το πλήθος των μαθητών που συμμετέχουν στο Πολιτιστικό Πρόγραμμα ή των μαθητών που απαρτίζουν το τμήμα, αν πρόκειται για project. Για την κατάρτιση των ομάδων και την επίτευξη ασφαλέστερων αποτελεσμάτων εργασίας ενδείκνυται, επιπλέον, οι μαθητές να ερωτηθούν με ποιο από τα θέματα προτιμούν να ασχοληθούν, όπως αυτά θα αναδυθούν από προηγούμενη δραστηριότητα καταιγισμού ιδεών.

Εντός της κάθε ομάδας θα ανατεθούν κάποιοι ρόλοι, όπως είναι του συντονιστή, του αναγνώστη, που θα διαβάζει το κείμενο στο πρωτότυπο ή από μετάφραση, του γραμματέα, που θα κρατάει σημειώσεις, του χειριστή του Η/Υ, αν η ομάδα προβεί σε αναζήτηση πληροφοριών στο διαδίκτυο ή σε ηλεκτρονική καταγραφή πληροφοριών.

Το προτεινόμενο χρονικό πλαίσιο εφαρμογής του Πολιτιστικού Προγράμματος είναι ένα σχολικό έτος. Αν όμως η πρόταση εφαρμοστεί ως project, αναγκαστικά θα πρέπει οι δραστηριότητες να συμπτυχθούν στο χρονικό πλαίσιο ενός τετραμήνου. Σε τέτοια περίπτωση μπορεί ο εκπαιδευτικός να κάνει επιλογή αποσπασμάτων του έργου προς επεξεργασία από τις αντίστοιχες ομάδες που θα καταρτιστούν.

Η ΥΛΟΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΟΥ ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ

Α΄ ΦΑΣΗ

Σε πρώτη φάση συνάντησης της ολομέλειας, ο εκπαιδευτικός προσπαθεί μέσω της μεθόδου του καταιγισμού ιδεών να αντλήσει από τους μαθητές τις προσδοκίες τους για το τι έχει να τους «πει» το κείμενο «Περί ψυχής» του Αριστοτέλη. Η δραστηριότητα θα έχει διάρκεια μίας διδακτικής ώρας. Οι μαθητές σημειώνουν τις λέξεις που τους έρχονται στο μυαλό και οι οποίες σχετίζονται με το θέμα του έργου. Ακόμη, ο εκπαιδευτικός μπορεί να αναθέσει τους μαθητές να βρουν κάποια βιογραφικά και εργογραφικά στοιχεία του αρχαίου φιλοσόφου και να τα παρουσιάσουν στην ολομέλεια. Η παρουσίαση των εργοβιογραφικών στοιχείων μπορεί να απασχολήσει τους μαθητές άλλη μία διδακτική ώρα.

Στη συνέχεια καταρτίζονται οι ομάδες ανάλογα με τις θεματικές κατηγορίες που αναδείχτηκαν στην προηγούμενη δραστηριότητα (Φιλόσοφοι, Φιλόλογοι, Δημοσιογράφοι, Ψυχολόγοι, Γλωσσολόγοι, Εθνογράφοι, Μεταφραστές, Βιολόγοι, Λογοτέχνες, Ιστορικοί Τέχνης). Ο εκπαιδευτικός θα αναθέσει συγκεκριμένες δραστηριότητες στην κάθε ομάδα. Ζητούμενο είναι όλοι οι μαθητές να διαβάσουν το κείμενο συνδυαστικά από πρωτότυπο και από μετάφραση, να γίνουν δηλαδή πρωτίστως αναγνώστες, και ακολούθως να καταπιαστούν μ' αυτό ιδωμένο από διάφορες οπτικές. Ο χωρισμός των μαθητών σε ομάδες και η κατανομή ρόλων στο πλαίσιο της ομάδας θα διαρκέσει μία διδακτική ώρα, ώστε να τεθεί το πλαίσιο και να οριοθετηθούν οι δραστηριότητες.

Β΄ ΦΑΣΗ
ΦΙΛΟΣΟΦΟΙ

Η ομάδα των φιλοσόφων θα διαβάσει το έργο του Αριστοτέλη «Περί ψυχής» και θα συγκεντρώσει τους φιλοσοφικούς όρους που χρησιμοποιούνται σ' αυτό, όπως *ψυχή, γνῶσις, ἐντελέχεια, αἰσθητόν-αἰσθητήριον-αἴσθησις-αἰσθάνομαι, νοητόν-νοεῖν-νοῦς-νόησις-νόημα, σῶμα, ὄν-οὐσία, φαντασία, πάθος, ἐπιστήμη, ζῆν, ἀγαθόν, πάσχω, κινῶ-κίνησις, ἁρμονία, θεῖον-θεός, ἀρχή, εἶδος, λόγος-λογισμός, διάνοια, αἰτία, συμβεβηκός, ἡδύ, λυπηρόν*. Επίσης, οι μαθητές-φιλόσοφοι θα κατασκευάσουν εννοιολογικούς χάρτες του κειμένου με το χέρι ή με το ψηφιακό εργαλείο Mindomo, με το οποίο θα πρέπει να έχουν προηγουμένως έρθει σε επαφή με τη βοήθεια του φιλολόγου ή / και σε συνεργασία με τον καθηγητή Πληροφορικής, για να δείξουν διαγραμματικά την πορεία της σκέψης του φιλοσόφου και τις διάφορες διασυνδέσεις της. Θα δουν έτσι πώς ο Αριστοτέλης παράγει επιστήμη αξιοποιώντας και ανατρέχοντας σε προγενέστερες ιδέες και φιλοσόφους που έχουν ασχοληθεί με το θέμα (Δημόκριτος, Λεύκιππος, Αναξαγόρας, Εμπεδοκλής, Πλάτων, Θαλής, Διογένης, Ηράκλειτος, Αλκμαίων, Ίππων, Κριτίας, Πυθαγόρας, Ξενοκράτης και Ορφικοί) και δίνοντας στις ιδέες τους καινούργιο περιεχόμενο, όπως κάνει στα περισσότερα έργα του (Düring, 2000). Επιπλέον, μπορούν, αν θέλουν, να προβούν στην ανάπτυξη αυθεντικού δικού τους φιλοσοφικού λόγου ως υπομνηματισμού, συμπλήρωσης ή επέκτασης της σκέψης του Αριστοτέλη με αφετηρία επιλεγμένες προτάσεις του κειμένου, αφού ο Αριστοτέλης «δεν μπόρεσε να δώσει απάντηση σε όλα τα ερωτήματα που άνοιξαν οι απόψεις του για την ψυχή» (Τατάκης στο Παπανούτσος, χ.χ.).

ΦΙΛΟΛΟΓΟΙ

Οι φιλόλογοι θα αποφανθούν για τη χρήση συγκεκριμένων γραμματικών κατηγοριών, όπως είναι το απαρέμφατο (*ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν, παροξύνεσθαι, φοβεῖσθαι*). Θα τους γίνει δηλαδή κατανοητό ότι το απαρέμφατο είναι ρηματικό ουσιαστικό, αφού και στο κείμενο του Αριστοτέλη απαρέμφατα που δηλώνουν συναίσθημα συνδέονται παρατακτικά με ουσιαστικά (*θυμός, πραότης, φόβος, ἔλεος, θάρσος, ἔτι χαρὰ καὶ τὸ φιλεῖν τε καὶ μισεῖν*). Επιπλέον, με αφορμή το έναρθρο απαρέμφατο «τὸ φιλεῖν» θα συζητηθεί ο αφηρημένος χαρακτήρας του. Οι μαθητές θα καταλάβουν ακόμα ότι στις περιπτώσεις του άναρθρου απαρεμφάτου κυριαρχεί η ρηματική του φύση και συνακόλουθα ότι έτσι ο Αριστοτέλης αποδίδει ενέργεια στην ψυχή με τη χρήση του απαρεμφάτου για τη δήλωση των συναισθημάτων (Μπαχαράκης, 1989). Επίσης, θα εντοπίσουν τους συλλογισμούς του Αριστοτέλη και το είδος τους (επαγωγικός, παραγωγικός, αναλογικός) και θα τους αναλύσουν.

ΔΗΜΟΣΙΟΓΡΑΦΟΙ

Η ομάδα των δημοσιογράφων θα κρατήσει σημειώσεις από το μεταφρασμένο κείμενο για να γράψει περίληψη επιλεγμένων αποσπασμάτων του. Αυτό θα γίνει σε συνεργασία με την ομάδα των φιλοσόφων, οι οποίοι θα έχουν καταγράψει τη ροή της σκέψης του Αριστοτέλη, αλλά και με την ομάδα των φιλολόγων, οι οποίοι θα έχουν καταγράψει και αναλύσει τους βασικούς συλλογισμούς του φιλοσόφου. Ακόμη, μπορούν να σκεφτούν ερωτήσεις που θα έκαναν στον Αριστοτέλη υπό τύπον συνέντευξης και να επιχειρήσουν να τις απαντήσουν με βάση το κείμενο ή να τις απευθύνουν στην ομάδα των φιλοσόφων.

ΨΥΧΟΛΟΓΟΙ

Η ομάδα των ψυχολόγων θα συγκεντρώσει μέσα από το κείμενο τις λέξεις που δηλώνουν συναισθήματα, όπως *ὀργίζεσθαι, θαρρεῖν, ἐπιθυμεῖν, βούλεσθαι, ἡδύ / ἡδέσθαι, λυπηρόν / λυπεῖσθαι*. Σε συνδυασμό με άλλες σχετικές πηγές-βιβλία θα εμπλουτίσουν τη λίστα με τα συναισθήματα (Τριλίβα Αναγνωστοπούλου & Χατζηνικολάου, 2008; Παππά, 2013). Θα προβληματιστούν για το ποια εκλαμβάνει ως βασικότερα συναισθήματα ο Αριστοτέλης και πόσο συχνά εμφανίζονται αυτά διαχρονικά στην ανθρώπινη κοινωνία. Επίσης, θα καταγράψουν τα είδη των αισθήσεων (*ὄψις-ὁρατόν, ἀκοή, ὀσμή-ὀσφραντόν, γεῦσις-γευστόν, ἁφή-ἁπτόν*), τα μέρη της ψυχής (*θρεπτικόν, αισθητικόν, νοητικόν, βουλευτικόν, ὀρεκτικόν*) και τις λειτουργίες τους. Μπορούν, ακόμη, να επιχειρήσουν να συγκρίνουν τον χωρισμό της

ψυχής και τις λειτουργίες των μερών της με άλλες αρχαίες ή σύγχρονες ψυχολογικές θεωρίες, όπως αυτή του δασκάλου του Αριστοτέλη, του Πλάτωνα, ή / και του «πατέρα» της Ψυχανάλυσης, Φρόυντ, καθώς «η ψυχολογία του Αριστοτέλη βρίσκεται πολύ κοντά στο πνεύμα με το οποίο εργάζεται όχι η νεωτέρα, αλλά η σύγχρονή μας ψυχολογία» (Τατάκης στο Παπανουτσος, χ.χ.).

ΓΛΩΣΣΟΛΟΓΟΙ

Οι μαθητές διαβάζοντας το κείμενο, θα παρατηρήσουν ότι σε μερικές περιπτώσεις ο Αριστοτέλης επιχειρεί ετυμολογήσεις κάποιων όρων, όπως είναι για παράδειγμα η «ψυχή» (*διὰ τὴν ἀναπνοὴν καὶ τὴν κατάψυξιν καλεῖσθαι ψυχήν)* και η «φαντασία» *(καὶ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ φάους εἴληφεν, ὅτι ἄνευ φωτὸς οὐκ ἔστιν ἰδεῖν*). Η ομάδα των γλωσσολόγων θα συγκεντρώσει τους φιλοσοφικούς όρους που επαναλαμβάνονται μέσα στο κείμενο και θα ψάξει την ετυμολογία τους. Επίσης, θα τη συγκρίνει με τη Νέα Ελληνική γλώσσα για να δει αν οι όροι εξακολουθούν να χρησιμοποιούνται με την ίδια ρίζα ή έχουν αντικατασταθεί από άλλη λέξη, όπως για παράδειγμα τα συναισθήματα που ονομάζονται από τον Αριστοτέλη «πάθη» ή η πίστη «ὑπόληψις», η επιθυμία «ὄρεξις» ή το ρήμα «σκέφτομαι» «νοῶ / νοεῖν». Έτσι, οι μαθητές-γλωσσολόγοι θα «χαρτογραφήσουν» την ιστορία των λέξεων και θα κατανοήσουν την εξέλιξη της γλώσσας από την αρχαία στη νεότερη εποχή.

ΕΘΝΟΓΡΑΦΟΙ

Επεκτείνοντας αλλά και στηριζόμενοι στη δραστηριότητα των γλωσσολόγων, οι μαθητές-εθνογράφοι θα συγκρίνουν την ετυμολογική προέλευση των χρησιμοποιούμενων φιλοσοφικών όρων, τους οποίους θα έχει εντοπίσει η ομάδα των φιλοσόφων και των γλωσσολόγων, με την ετυμολογία των ίδιων φιλοσοφικών όρων σε διάφορες άλλες γλώσσες και θα εξαγάγουν συμπεράσματα για την κουλτούρα και την αντίληψη άλλων λαών. Έτσι, θα γίνει μια γόνιμη «συνομιλία» μεταξύ γλωσσών και πολιτισμών και θα καταλάβουν οι μαθητές πώς οι γλώσσες και οι πολιτισμοί επηρεάζονται ο ένας από τον άλλον ή ακολουθούν τη δική τους πορεία μέσα στον χρόνο.

ΜΕΤΑΦΡΑΣΤΕΣ

Ο εκπαιδευτικός επιλέγει συγκεκριμένα αποσπάσματα του έργου «Περί ψυχής» ή αφήνει τους μαθητές να επιλέξουν αποσπάσματα που τους κίνησαν το ενδιαφέρον και τους προτρέπει να αλληλεπιδράσουν με το πρωτότυπο κείμενο. Στη συνέχεια τους ζητά να μεταφράσουν αυτά τα αποσπάσματα είτε μόνοι είτε με τη βοήθειά του, καθώς και με τη χρήση λεξικών ή / και

συμβουλευόμενοι τη μετάφραση του κειμένου που έχουν στη διάθεσή τους ή άλλες μεταφράσεις που μπορεί να βρουν. Καλούνται δηλαδή να παραγάγουν ένα δικό τους κείμενο, το οποίο θα αντλεί από πολλές πηγές πέραν του πρωτότυπου φιλοσοφικού έργου. Θα μυηθούν έτσι στη συστηματικότητα της μεταφραστικής διαδικασίας, θα προβληματιστούν και θα αναθεωρήσουν τη σχέση τους με τη γλώσσα. Επίσης, μπορούν να συνεργαστούν με τους φιλοσόφους και τους εθνογράφους όσον αφορά τη μετάφραση ιδιαίτερων φιλοσοφικών όρων που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης.

ΒΙΟΛΟΓΟΙ

Οι μαθητές-βιολόγοι καλούνται να καταγράψουν τις αισθήσεις που αναφέρονται από τον Αριστοτέλη (όραση, ακοή, οσμή, γεύση, αφή), να περιγράψουν ποιος ο ρόλος τους και πώς λειτουργούν και να συγκρίνουν τις παρατηρήσεις του φιλοσόφου με σύγχρονα επιστημονικά συγγράμματα Βιολογίας έχοντας σαν οδηγό το διδακτικό εγχειρίδιο της Βιολογίας Α΄ Λυκείου. Έτσι, θα αντιληφθούν τη διπλή ιδιότητα του Αριστοτέλη ως φιλοσόφου και ως φυσικού ερευνητή (Dűring, 2009).

ΛΟΓΟΤΕΧΝΕΣ

Μελετώντας το έργο του Αριστοτέλη «Περί ψυχής» οι μαθητές θα εντοπίσουν σημεία όπου ο φιλόσοφος προβαίνει σε παρομοιώσεις για να κάνει με απλούστερο τρόπο κατανοητά τα γραφόμενά του. Μια τέτοια παρομοίωση είναι η εξής: «ἡ μὲν αἴσθησις ἐστι τὸ δεκτικὸν τῶν αἰσθητῶν εἰδῶν ἄνευ τῆς ὕλης, οἷον ὁ κηρὸς τοῦ δακτυλίου ἄνευ τοῦ σιδήρου καὶ τοῦ χρυσοῦ δέχεται τὸ σημεῖον, λαμβάνει δὲ τὸ χρυσοῦν ἢ τὸ χαλκοῦν σημεῖον, ἀλλ᾽ οὐχ ᾗ χρυσὸς ἢ χαλκός» (Αριστοτέλης, «Περί ψυχής», 424a.17-21). Αφού καταγράψουν αυτά τα λογοτεχνικά σχήματα λόγου από το «σώμα» του φιλοσοφικού έργου του Αριστοτέλη, οι μαθητές-λογοτέχνες θα επιχειρήσουν να κάνουν τους δικούς τους παραλληλισμούς για να δείξουν τον τρόπο που κατανοούν τις απαιτητικές φιλοσοφικές έννοιες του έργου ή για να δώσουν μια δική τους οπτική γι᾽ αυτές. Για παράδειγμα, μπορούν μέσω του καταιγισμού ιδεών (υπό τη μορφή «το Χ είναι …») να προβληματιστούν πάνω στο τι είναι ψυχή, αίσθηση ή φαντασία, όροι που χρησιμοποιούνται στο έργο «Περί ψυχής», και να αποτυπώσουν τις σκέψεις τους σε νεοελληνικό πεζό ή ποιητικό λόγο. Η συμβολή τους μπορεί να έχει ακόμα και τη μορφή αποφθέγματος / αφορισμού. Επίσης, μπορούν να αναζητήσουν στο διαδίκτυο (http://hellopoetry.com/words/66/soul/poems/, https://itzikas.wordpress.com/2013/09/28/%CF%80%CE%B5%CF%82-%CF%84%CE%BF-%CE%BC%CE%B5-%CF%80%CE%BF%CE%AF%CE%B7%CF%83%CE%B7-27%CE%BF-

%CF%88%CF%85%CF%87%CE%AE/) ή σε ανθολογίες ποιήματα νεοελληνικά, όπως είναι «Η ψυχή» του Γιώργου Σαραντάρη, ή ξένα με θέμα τη ψυχή και να προσπαθήσουν να τα ερμηνεύσουν.

ΙΣΤΟΡΙΚΟΙ ΤΕΧΝΗΣ

Η ομάδα των ιστορικών της Τέχνης θα μελετήσει την απεικόνιση της έννοιας της ψυχής σε πίνακες ή σε γλυπτά, όπως είναι ενδεικτικά το έργο «Έρωτας και Ψυχή» (1793) του Αντόνιο Κανόβα, «Η ψυχή του καλλιτέχνη» (1893) του Νικόλαου Γύζη και «Η ψυχή ανοίγει το χρυσό κουτί της Αφροδίτης» (1903) και «Η ψυχή εισέρχεται στον κήπο του Έρωτα» (1903) του J. W. Waterhouse. Οι μαθητές θα προβληματιστούν για τους τρόπους παρουσίασης της ψυχής από τους διαφορετικούς καλλιτέχνες, θα σχολιάσουν τα έργα τους γραπτά και προφορικά και θα παρουσιάσουν τα αποτελέσματα της έρευνας στην ολομέλεια.

Γ΄ ΦΑΣΗ

Η κάθε ομάδα παρουσιάζει στην ολομέλεια τα πορίσματα των εργασιών της. Ακολουθεί διάλογος μεταξύ των μαθητών και ο καθένας καταθέτει τον προβληματισμό του για τον τρόπο εργασίας, τις απαιτήσεις της, όπως επίσης και σχόλια σχετικά με το περιεχόμενο του έργου «Περί ψυχής» γενικότερα. Επίσης, οι μαθητές αναμένεται να εκφράσουν με τη μορφή αναστοχαστικού ημερολογίου την άποψή τους αναφορικά με το αν το κείμενο ανταποκρίθηκε στις αρχικές τους προσδοκίες και με το τι αποκόμισαν από τη μελέτη του. Γίνεται κατανοητό ότι η Γ΄ φάση δεν θα περιορίζεται σε μία ή δύο διδακτικές ώρες αλλά θα εναρμονιστεί με το εύρος των συμπερασμάτων των μαθητικών ομάδων καθώς και με τον χρόνο που χρειάζονται για να κρατήσουν αναστοχαστικό ημερολόγιο.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Με το παραπάνω προτεινόμενο Πολιτιστικό Πρόγραμμα αναμένεται οι μαθητές να έρθουν μέσα από τη συνεργασία πιο κοντά στη σκέψη και στον λόγο του Αριστοτέλη. Μέσα από την επαφή με το έργο του φιλοσόφου θα γίνει στο μυαλό τους η σύνδεση των δύο εννοιών, δηλαδή του εσωτερικού λόγου ως σκέψης και του εξωτερικού εκπεφρασμένου λόγου. Θα εμβαθύνουν έτσι στην ανάγνωση και κατανόηση του γραπτού φιλοσοφικού λόγου και θα ασκηθούν στην παραγωγή δικού τους προφορικού και γραπτού λόγου μέσα από τις προτεινόμενες δραστηριότητες.

Επιπλέον, οι μαθητές που θα συμμετάσχουν στο παραπάνω προτεινόμενο Πολιτιστικό Πρόγραμμα θα έχουν την ευκαιρία να κατανοήσουν τις ποικίλες διαστάσεις που μπορεί να λάβει ο φιλοσοφικός λόγος του Αριστοτέλη. Αυτό αναμένεται να επιτευχθεί μέσα από τις διαθεματικά οργανωμένες

δραστηριότητες, τις οποίες θα περιλαμβάνει το Πρόγραμμα και οι οποίες τελικά διασυνδέονται μεταξύ τους, όπως προκύπτει από την ανάγκη συνεργασίας μεταξύ των διαφόρων ομάδων σε πολλά επίπεδα.

Ως τελικός στόχος τίθεται η ισόρροπη ανάπτυξη λογικής και συναισθήματος των μαθητών ανάλογα με τις κλίσεις και τα ενδιαφέροντά τους και η μεταξύ τους επικοινωνία και ανταλλαγή απόψεων. Χάρη στην επαφή με τη φιλοσοφική σκέψη καλλιεργείται ο σεβασμός και η κατανόηση τόσο του εαυτού όσο και των άλλων με τελικό απότοκο τη διαμόρφωση ολοκληρωμένων προσωπικοτήτων που ανταποκρίνεται στο πρότυπο του «homo universalis».

Οι δραστηριότητες που δομούν την παραπάνω πρόταση μπορούν εξάλλου να προσαρμοστούν από τον εκπαιδευτικό στο εκάστοτε γνωστικό επίπεδο και τις ανάγκες των μαθητών. Επίσης, ανάλογα με τη διάθεση των μαθητών και τα περιθώρια χρόνου ο εκπαιδευτικός μπορεί να επεκταθεί και σε άλλα κείμενα του Αριστοτέλη τα οποία καταπιάνονται με το θέμα της ψυχής, όπως είναι τα «Μικρά Φυσικά», τα «Ηθικά Νικομάχεια», η «Ποιητική» και η «Ρητορική».

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ματσαγγούρας, Η. (χ.χ.). *Η Καινοτομία των Ερευνητικών Εργασιών στο Λύκειο* (συμμετέχουν: Ευθυμίου, Δ., Μπαζίγου, Κ., Μπαράτση, Ά., Πετρέσκου, Θ. & Σχίζα Κ.). Διαθέσιμο στο: http://www.epitropakisg.gr/grigorise/odigos_erevnitikwn_ergasiwn_A_lykeiou_project.pdf (Ανασύρθηκε στις 5 Απριλίου 2017)

Μπαχαράκης, Μ. Ι. (1989). *Συντακτικό της αρχαίας ελληνικής*. Θεσσαλονίκη: Μπαχαράκη.

Παππά, Β. (2013). *Η λογική των συναισθημάτων. Συναισθηματική ανάπτυξη και συναισθηματική νοημοσύνη*. Αθήνα: Εκδόσεις Οκτώ.

Παπανούτσος, Ε. (επιμ.) (χ.χ.). *Αριστοτέλης. Περί ψυχής (εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Β. Τατάκης) Μικρά φυσικά (εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια: Ν. Σωτηράκης, Α. Ευσταθίου)*. Αθήνα: Δαίδαλος – Ι. Ζαχαρόπουλος.

Τριλίβα, Σ., Αναγνωστοπούλου, Τ. & Χατζηνικολάου, Σ. (2008). *Ούτε καλύτερος, ούτε χειρότερος… Απλά διαφορετικός! Ασκήσεις ευαισθητοποίησης στη διαφορετικότητα για παιδιά Δημοτικού και Γυμνασίου*. Αθήνα: Gutenberg.

Adler, M. J. (2005). *Ο Αριστοτέλης για όλους. Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή* (μτφρ.: Π. Κοτζιά-Παντέλη). Αθήνα: Παπαδήμα.

Brun, J. (χ.χ.). Ο Αριστοτέλης και το Λύκειο (μτφρ.: Η. Π. Νικολούδης). Αθήνα: Δαίδαλος – Ι .Ζαχαρόπουλος.

Düring, I. (2000*). Ο Αριστοτέλης . Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του* (τόμ. Α΄) (μτφρ.: Π. Κοτζιά-Παντέλη). Αθήνα: ΜΙΕΤ.
Dűring, I. (2009). *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του* (τόμ. Β΄) (μτφρ.: Α. Γεωργίου-Κατσίβελα). Αθήνα: ΜΙΕΤ.

«Συναισθηματική Νοημοσύνη και Ηθική Αρετή: Εκπαιδευτικές Προεκτάσεις»

Βάσιου Αικατερίνη[1], Πούλιου Αφροδίτη[2]
[1] Φιλόλογος, ΓΕΛ Σκύδρας, Διδάκτωρ Παιδαγωγικής Ψυχολογίας
ekvasiou@uth.gr
[2] Φιλόλογος, ΓΕΛ Σκύδρας, Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια Ψυχολογίας, ΑΠΘ
afroditip@hotmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η Συναισθηματική Νοημοσύνη *(Emotional Intelligence, EI)* και η Ηθική Αρετή του Αριστοτέλη παρουσιάζουν αρκετές ομοιότητες. Στην εισήγηση επιχειρείται η παρουσίαση των συναισθημάτων σε σύγχρονες προσεγγίσεις και στον Αριστοτέλη, η σύγκριση ανάμεσα στις έννοιες της συναισθηματικής νοημοσύνης και της ηθικής αρετής και η διατύπωση αντίστοιχων προεκτάσεων στην εκπαίδευση, στα πλαίσια εφαρμογής προγραμμάτων συναισθηματικής και κοινωνικής μάθησης *(Social and Emotional Learning, SEL)*. Δεδομένου ότι εγείρονται πολλές αμφιβολίες σχετικά με την κοινωνική και συναισθηματική μάθηση, διαπιστώνεται ότι αυτές μπορούν να παραμεριστούν, εάν δοθεί μεγαλύτερη έμφαση στις ηθικές επιπτώσεις των προγραμμάτων εφαρμογής τους. Συμπερασματικά, προτείνεται η κοινωνική και συναισθηματική μάθηση να συμπεριλάβει και στοιχεία της αριστοτελικής ηθικής αρετής, ώστε να καλλιεργεί όχι μόνο συναισθηματικά αλλά και ηθικά τους μαθητές.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *συναισθηματική νοημοσύνη, ηθική αρετή συναισθηματική μάθηση*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Μια σύγχρονη τάση στην εκπαίδευση είναι η κοινωνική και συναισθηματική μάθηση *(Social and Emotional Learning, SEL)*, η οποία φαίνεται ότι προέρχεται από την συναισθηματική νοημοσύνη *(Emotional Intelligence, EI)* κι αυτή με τη σειρά της από την αριστοτελική ρήση, ότι η αρετή είναι συγχρόνως συναίσθημα και δράση. Βασικός στόχος της μελέτης είναι να επιχειρήσει μια παρουσίαση των συναισθημάτων σε σύγχρονες προσεγγίσεις και στον Αριστοτέλη, να προχωρήσει σε μια σύγκριση ανάμεσα στις έννοιες της συναισθηματικής νοημοσύνης και της ηθικής αρετής και να

διατυπώσει αντίστοιχες προεκτάσεις στην εκπαίδευση, στα πλαίσια εφαρμογής προγραμμάτων συναισθηματικής και κοινωνικής μάθησης.

ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΗ ΝΟΗΜΟΣΥΝΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΑΡΕΤΗ

Ο ορισμός του συναισθήματος σε μια κουλτούρα δεν είναι απαραίτητο πως παρουσιάζει κοινά σημεία με αυτόν που δίνεται σε μια άλλη κουλτούρα και αυτό, γιατί σε κάθε μία υπάρχει διαφορετικό σύστημα αξιών και πεποιθήσεων (βλ., Abu-Lughod, 1999· Casimire & Schnegg, 2003· Lutz, 1988). Υπάρχει βεβαίως και μια αντίληψη που υποστηρίζει, ότι οι διαθέσεις είναι καθολικές και σε αυτό το σημείο οι διαπολιτισμικές συγκρίσεις είναι περιττές. Ο Charles Darwin στο τελευταίο του βιβλίο (The Expression of the Emotions in Man and Animals, 1872· Επανέκδοση, 1998), υπέθεσε ότι ορισμένα εκφραστικά χαρακτηριστικά γνωρίσματα στους ανθρώπους είναι τόσο έμφυτα και καθολικά, όσο είναι το γαύγισμα στα σκυλιά. Το ανθρώπινο χαμόγελο και άλλα εκφραστικά χαρακτηριστικά αντιμετωπίστηκαν από το Δαρβίνο ως βασικές σταθερές, καθώς σε όλες τις φυλές η έκφραση των θετικών συναισθημάτων εμφανίζεται να είναι η ίδια και να είναι εύκολα αναγνωρίσιμη (Darwin, 1998).

Ο Paul Ekman και οι συνεργάτες του συνέχισαν τη Δαρβίνεια θεωρία, κάνοντας πειράματα με σκοπό να καταδείξουν, ότι τα βασικά συναισθήματα είναι παγκοσμίως αναγνωρίσιμα από τις εκφράσεις του προσώπου, ανεξάρτητα από τις διαφορές στη γλώσσα και στον πολιτισμό (Ekman, 1998). Ο Ekman περιόρισε το εύρος των συναισθημάτων που πρότεινε ο Δαρβίνος σε αυτά που εύκολα μπορούν να αναγνωριστούν, όπως θυμός, αηδία, θλίψη, χαρά, φόβος και έκπληξη. Ο ίδιος πρότεινε, ότι το συναίσθημα της ντροπής και της ενοχής έχουν καθολικές εκφράσεις, ενώ η ζήλια δεν έχει κάποια χαρακτηριστική έκφραση. Κανείς, τέλος, δεν μπορεί να αρνηθεί πώς το ανθρώπινο πρόσωπο έχει μια ποικιλία εκφράσεων και πως ακόμη και τα βρέφη είναι σε θέση να διακρίνουν τα χαρακτηριστικά του προσώπου, τα οποία σε έναν ενήλικα υποδηλώνουν τις εκφράσεις του προσώπου (Nelson & de Haan, 1997).

Στον Αριστοτέλη, τα συναισθήματα είναι οι απαντήσεις στη συμπεριφορά και τις προθέσεις των άλλων και από την άποψη αυτή είναι ενσωματωμένα στην κοινωνική ζωή. Ιδιαίτερα τα ελληνικά συναισθήματα είναι στενά συνδεδεμένα με τη δημοκρατική κοινωνία, στην οποία δεσπόζει η ιδέα της τιμής (Elster, 1999). Πιο συγκεκριμένα, στο έργο του Ρητορική, ο Αριστοτέλης προχώρησε σε μια παρουσίαση των «παθών». Ως πάθη, θεωρεί ο φιλόσοφος όσα προκαλούν μεταβολές στην ψυχική, σωματική και νοητική κατάσταση των ανθρώπων και συνοδεύονται από ευχαρίστηση ή δυσαρέσκεια.

Τα συναισθήματα στον Αριστοτέλη διαφέρουν από τις σύγχρονες προσεγγίσεις. Κατ' αρχάς, η οργή για τον Αριστοτέλη δεν ορίζεται ως συναίσθημα, αλλά ως επιθυμία και δεν συνοδεύεται απλά από πόνο αλλά και από ικανοποίηση, που είναι απόρροια της επιθυμίας για εκδίκηση, σε σχέση με την ντροπή που κάποιος μας προκάλεσε. Έτσι, οι άνθρωποι δεν είναι οργισμένοι με αυτούς που τους φοβούνται, αφού ο φόβος τους υποδηλώνει σεβασμό. Η οργή έχει να κάνει με προσβολές και, ανάλογα με τη θέση του καθενός στην κοινωνία, ενσωματώνονται στον ορισμό του οι ιεραρχικές σχέσεις ισχύος (Konstan, 2003). Όσο για την έχθρα και το μίσος, την έχθρα τη γεννούν η οργή, η οποία γεννιέται από πράγματα που στρέφονται προσωπικά εναντίον μας, ενώ μίσος υπάρχει και όταν τα πράγματα δεν στρέφονται προσωπικά εναντίον μας. Σαφώς, η άποψη του Αριστοτέλη δεν εναρμονίζεται με τη σύγχρονη θεώρηση περί μίσους, δηλαδή των αρνητικών πεποιθήσεων και των συναισθημάτων κάποιων προς τα μέλη άλλων ομάδων, εξαιτίας της φυλής τους, της θρησκευτικής ταυτότητας, της εθνικής καταγωγής, του φύλου ή του σεξουαλικού προσανατολισμού (Levin, 2002). Παρόμοια, έρχεται σε σύγκρουση και με τις ψυχολογικές μελέτες σχετικά με τη βία, οι οποίες τονίζουν ότι το αρνητικό συναίσθημα τονώνει την επιθετική συμπεριφορά (Davidson, Putnam, & Larson, 2000). Αναφορικά με την ντροπή, ο Αριστοτέλης φαίνεται ότι προσπαθεί να γεφυρώσει τη διαφορά μεταξύ ντροπής και ενοχής με τις νεότερες προσεγγίσεις, σύμφωνα με την οποία η ενοχή έχει προκληθεί από μία συγκεκριμένη πράξη αδικίας, ενώ «αισθανόμαστε ντροπή για την ίδια την ουσία του εαυτού μας», όταν δηλαδή εκτίθενται τα ελαττώματά μας (Morrison, 1996· Gilbert, 1998· Lansky, 1996· Lewis, 1971· Nathanson, 1992). Ο οίκτος είναι ένα συναίσθημα, επίσης, το οποίο διαφέρει από τη σύγχρονη εποχή, καθώς ο οίκτος προκαλούνταν όχι από οποιαδήποτε περίπτωση κακοτυχίας, αλλά μόνο από περιπτώσεις, όπου η κακοτυχία ήταν άδικη. Ως αντίθετο του οίκτου παρουσιάζεται ο φθόνος και επιχειρείται από τον Αριστοτέλη στη Ρητορική του μια αντιδιαστολή του φθόνου με τη ζήλια. Στην πρώτη περίπτωση το άτομο επιδιώκει, εξαιτίας της ζηλοτυπίας του, να αποκτήσει τα αγαθά που έχει κάποιος άλλος, αλλά δεν τα έχει και ο ίδιος και αισθάνεται λύπη γι' αυτό. Αντίθετα, στη δεύτερη περίπτωση, το άτομο επιδιώκει, εξαιτίας του φθόνου του, να μην τα έχει ο άλλος. Ο φόβος και το θάρρος είχαν επίσης σημασία στους αρχαίους Έλληνες. Ο φόβος εμπεριέχει την προσδοκία πως κάποιος πρόκειται να πάθει κάποια καταστροφή, οι άνθρωποι δηλαδή είχαν λόγους να φοβούνται, σε αντιδιαστολή με την ενστικτώδη αντίδραση. Για παράδειγμα, δεν είναι ο πόνος που είναι τρομακτικός, αλλά εκείνα τα πράγματα τα οποία τον προμηνύουν, όπως ένα δηλητηριώδες φίδι ή ένα δηλητηριώδες δόρυ. Ο Αριστοτέλης κλείνει την παρουσίαση των παθών με τον ορισμό της φιλίας

και της αγάπης, η οποία εμπεριέχει το αίσθημα του αλτρουισμού, δεδομένου ότι θέλω για αυτόν που αγαπώ καθετί που το θεωρώ καλό, όχι για να κερδίσω κάτι εγώ ο ίδιος, αλλά αποκλειστικά για χάρη εκείνου (φιλεῖν).

Μελετώντας τα συναισθήματα, οι Peter Salovey και John Mayer (1990) εισήγαγαν την έννοια της συναισθηματικής νοημοσύνης *(Emotional Intelligence, EI)* και διέκριναν σε αυτήν τέσσερις διαστάσεις/συνιστώσες: (1) κατανόηση των συναισθημάτων του εαυτού, (2) διαχείριση των συναισθημάτων του εαυτού, (3) κινητοποίηση του εαυτού, (4) αναγνώριση των συναισθημάτων των άλλων. Παρόμοια και ο Αριστοτέλης, προκειμένου να τηρούμε το μέτρο στα συναισθήματα, ώστε να οδηγηθούμε στην ηθικά ορθή πράξη, πρότεινε ορισμένες προϋποθέσεις/δεοντολογικούς κανόνες: α. «ὅτε δεῖ»: η χρονική στιγμή κατά την οποία πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα, β. «ἐφ' οἷς (δεῖ)»: τα πράγματα, οι συνθήκες σε σχέση με τις οποίες πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα, γ. «πρὸς οὓς (δεῖ)»: οι άνθρωποι σε σχέση με τους οποίους πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα, δ. «οὗ ἕνεκα (δεῖ)»: ο λόγος για τον οποίο πρέπει να νιώθουμε ένα συναίσθημα, ε. «ὡς δεῖ»: ο τρόπος με τον οποίο πρέπει να εκδηλώνουμε ένα συναίσθημα.

Συνεπώς, τα συναισθήματα είναι κοινωνικά προσδιορισμένα και για να αλλάξει κάποιος τις συναισθηματικές αντιδράσεις ή συνήθειες, σύμφωνα με τους αρχαίους φιλοσόφους συμπεριλαμβανομένων των Στωικών και των Επικούρειων, είναι απαραίτητη η αλλαγή πεποιθήσεων. Σήμερα, για παράδειγμα, πιστεύουμε πως η σωστή απάντηση στην οργή είναι ο αυτοέλεγχος ή το να πάρει κάποιος μια βαθιά ανάσα μέχρι αυτός να περάσει. Ο Αριστοτέλης θα προσπαθούσε να διερευνήσει αν η οργή ήταν δικαιολογημένη ή αν τα γεγονότα που οδήγησαν σε αυτήν ήταν σωστά ερμηνευμένα, κάτι το οποίο φυσικά και είναι ιδιαίτερα χρήσιμο.

ΣΥΝΑΙΣΘΗΜΑΤΙΚΗ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗ ΜΑΘΗΣΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΑΡΕΤΗ

Υπάρχει μια σύγχρονη πρόταση στην εκπαίδευση (Zins, Payton, Weissberg, & O'Brien, 2007), σχετικά με την αναγκαιότητα να αναπτυχθούν και να προωθηθούν προγράμματα κοινωνικής και συναισθηματικής μάθησης *(Social and Emotional Learning, SEL)*. Τα προγράμματα αυτά έχουν ως στόχο να βελτιώσουν τις συναισθηματικές ικανότητες των μαθητών, δηλαδή να βοηθήσουν τους μαθητές να αναγνωρίζουν τα συναισθήματα τα δικά τους και των άλλων, να διαχειρίζονται και να ρυθμίζουν τα συναισθήματά τους, να συνεργάζονται μεταξύ τους και να αναπτύξουν ενσυναίσθηση Η κοινωνική και συναισθηματική νοημοσύνη περιγράφεται ως «το κομμάτι που λείπει», επειδή αντιπροσωπεύει ένα μέρος της εκπαίδευσης που συνδέει την ακαδημαϊκή γνώση με ένα συγκεκριμένο σύνολο ικανοτήτων και δεξιοτήτων

σημαντικών για την επιτυχία στο σχολείο. Οι ερευνητές και ιδιαίτερα ο Goleman υποθέτουν, ότι τα προγράμματα κοινωνικής και συναισθηματικής μάθησης θα βελτιώσουν τις ακαδημαϊκές επιδόσεις των παιδιών, με τη συναισθηματική νοημοσύνη να είναι η καλύτερη πρόβλεψη της σχολικής επιτυχίας από ό,τι η διανοητική νοημοσύνη. Ένας σημαντικός θεωρητικός της συναισθηματικής και κοινωνικής μάθησης, ο Cohen (1999) περιγράφει πέντε συνιστώσες της: αυτεπίγνωση, αυτοδιαχείριση, κίνητρα, ενσυναίσθηση, και κοινωνικές δεξιότητες. Υπάρχουν δύο τρόποι για να αξιοποιηθούν τα οφέλη της συναισθηματικής νοημοσύνης στα σχολικά περιβάλλοντα: με την προσθήκη προγραμμάτων συναισθηματικής μάθησης στο υπάρχον πρόγραμμα σπουδών ως ένα νέο μάθημα ή με την ενσωμάτωση δραστηριοτήτων που να προάγουν τη συναισθηματική μάθηση σε κάθε μάθημα κάθε τάξης. Οι υποστηρικτές της κοινωνικής και συναισθηματικής μάθησης γενικά φαίνεται να κλίνουν υπέρ της δεύτερης επιλογής.

Ο Goleman (1995) ισχυρίζεται ότι μέσα από τη διδασκαλία δεξιοτήτων ζωής ή άλλων προγραμμάτων συναισθηματικής μάθησης, μπορεί να δημιουργηθεί μια σχολική κοινότητα, όπου οι μαθητές θα αισθάνονται κατανοητοί, θα βιώνουν το σεβασμό, θα νοιάζονται για τα μέλη αυτής. Συνακόλουθα, αυτό το πνεύμα της ενσυναίσθησης και της φροντίδας μπορεί θα εξαπλωθεί σταδιακά στην ευρύτερη κοινότητα, έτσι ώστε να ωφεληθούν η οικογένεια και η κοινωνία. Ο Goleman προσβλέπει σε μια μέρα, που η εκπαίδευση θα περιλαμβάνει όλα αυτά τα χαρακτηριστικά και παρουσιάζει στοιχεία σχετικά με την επιτυχία των προγραμμάτων αυτού του είδους που έχουν ήδη υλοποιηθεί.

Σύγχρονη μελέτη (Kristjansson, 2006) έχει αποτυπώσει τις διαφορές μεταξύ συναισθηματικής νοημοσύνης και ηθικής αρετής. Σύμφωνα με αυτήν, όσο το μοντέλο της συναισθηματικής νοημοσύνης των Salovey και Mayer όσο και η ηθική αρετή του Αριστοτέλη περιλαμβάνουν μια γνωστική προσέγγιση των συναισθημάτων, δηλαδή συγκεκριμένα γνωρίσματα/έξεις του χαρακτήρα. Και τα δύο μοντέλα έχουν, επίσης, κοινό στόχο: η συναισθηματική νοημοσύνη εξασφαλίζει την επιτυχία στη ζωή, ενώ η ηθική αρετή εξασφαλίζει την ευδαιμονία. Η διαφορά μεταξύ τους έγκειται στο ότι η συναισθηματική νοημοσύνη εγγυάται κυρίως την υλική και κοινωνική ευημερία, ενώ η ηθική αρετή εξασφαλίζει την ηθικοπνευματική ολοκλήρωση. Ακόμη, η ανθρώπινη δραστηριότητα στην προσέγγιση των συναισθηματικών ικανοτήτων καθοδηγείται από την εξυπνάδα, ενώ στο φιλοσοφικό σύστημα του Αριστοτέλη υπαγορεύεται από τη φρόνηση. Το κριτήριο της δράσης είναι για τη συναισθηματική νοημοσύνη η υποκειμενική ικανοποίηση, ενώ για την ηθική αρετή δεν είναι η ευχαρίστηση αυτή καθεαυτή, αλλά η ευχαρίστηση για πράγματα που οφείλουμε να

απολαμβάνουμε. Η συναισθηματική νοημοσύνη διακρίνει τα συναισθήματα σε θετικά και αρνητικά, ενώ η θεωρία του Αριστοτέλη κάνει λόγο για ευχάριστα και δυσάρεστα συναισθήματα. Οι συναισθηματικές ικανότητες βοηθούν στην κατανόηση και στη διαχείριση του εαυτού, ενώ οι ηθικές στον αυτοσεβασμό. Στη διαχείριση των συγκρούσεων, η συναισθηματική νοημοσύνη προτείνει τη συνεργασία και τη διαπραγμάτευση, ενώ η ηθική αρετή προκρίνει το Σωκρατικό και Πλατωνικό διάλογο. Ως τελικό συναισθηματικό επίπεδο, η συναισθηματική νοημοσύνη ορίζει την ενσυναίσθηση, την ικανότητα του ανθρώπου να αναγνωρίζει και να μοιράζεται τα συναισθήματα των άλλων, ενώ η ηθική αρετή επιδιώκει την αρμονία και την ηθική ολοκλήρωση.

Ωστόσο, εγείρονται πολλές αμφιβολίες σχετικά με το αν ένα πρόγραμμα κοινωνικής και συναισθηματικής μάθησης είναι εφικτό ή όχι. Μάλιστα, αυτές οι αμφιβολίες αυξάνονται, εξαιτίας των λίγων αποτελεσμάτων που έχουν προκύψει από έρευνες, σχετικά με τα οφέλη προγραμμάτων που προωθούν την κοινωνική και συναισθηματική νοημοσύνη. Ένα πρόβλημα, επίσης, είναι, ότι μερικά μόνο προγράμματα συναισθηματικής και κοινωνικής μάθησης έχουν αξιολογηθεί και κάποια από αυτά φαίνεται να έχουν μικρή συσχέτιση με τη συναισθηματική νοημοσύνη. Αυτό ίσως συμβαίνει, επειδή πολλά από αυτά δεν είχαν αρχικά σχεδιαστεί ως προγράμματα συναισθηματικής μάθησης αλλά ως προγράμματα γενικών κοινωνικών δεξιοτήτων. Επίσης, πρόβλημα αποτελεί και η έλλειψη τυποποιημένων πειραματικών σχεδίων σε υπάρχουσες μελέτες. Από την άλλη, η συναισθηματική μάθηση χρειάζεται χρόνο προκειμένου να αξιολογηθεί η αποτελεσματικότητα των προγραμμάτων αυτών, καθώς αυτά έχουν μόνο μερικά χρόνια που τρέχουν.

Οι αμφιβολίες σχετικά με τη συναισθηματική νοημοσύνη μπορούν να παραμεριστούν, εάν δοθεί μεγαλύτερη έμφαση στις ηθικές επιπτώσεις των προγραμμάτων της κοινωνικής και συναισθηματικής μάθησης. Η ουσία της ανησυχίας έγκειται στην ανήθικη φύση των συναισθηματικών ικανοτήτων. Σύμφωνα με το σκεπτικό της Andreou (2004), υπάρχουν οι μακιαβελικοί-αδίστακτοι θύτες. Αυτοί, για παράδειγμα, σύμφωνα με το μοντέλο της κοινωνικής και συναισθηματικής μάθησης, μπορούν: (1) να γνωρίζουν και να αναγνωρίζουν τα συναισθήματά τους πολύ καλά (γνώση της γενικότερης επιθυμίας να επιβληθούν), (2) να διαχειρίζονται τα συναισθήματά τους (να μπορούν να ελέγχουν τα συναισθήματά τους, όταν μια επιθυμία τους δεν υλοποιήθηκε, και να προφυλαχτούν από δυσάρεστα συναισθήματα, όπως η λύπη), (3) να είναι να θέση να επανακαθορίσουν στόχους (για την επίτευξη εκφοβιστικών ενεργειών), (4) να αναγνωρίζουν συναισθήματα σε άλλους (και έτσι να είναι σε θέση να τους χειρίζονται πιο αποτελεσματικά), (5) να

χειρίζονται σχέσεις (να έχουν ηγετικές και κοινωνικές δεξιότητες για να χειρίζονται τα θύματά τους).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από τη συγκριτική παρουσίαση της συναισθηματικής νοημοσύνης και της ηθικής αρετής προκύπτει ότι η αριστοτελική έννοια της συναισθηματικής αρετής αξίζει να αναβιώσει και να εφαρμοστεί στην καθημερινή πρακτική μέσα στη σχολική τάξη. Η αριστοτελική θεώρηση παρέχει μια πλούσια πηγή για πρακτικές συμβουλές σχετικά με αυτό που σήμερα ονομάζεται «ρύθμιση των συναισθημάτων» ή «συναισθηματική διαχείριση». Ένα από τα πλεονεκτήματα για τους εκπαιδευτικούς είναι ότι ο Αριστοτέλης επικεντρώνεται, πολύ περισσότερο από ό,τι ο Goleman, στη συναισθηματική καλλιέργεια των νέων: στην πραγματική εκπαίδευση των συναισθημάτων από την παιδική ηλικία. Ο ισχυρισμός του Αριστοτέλη είναι, ότι τα άτομα τα οποία δεν έχουν διδαχθεί να συναισθάνονται στη νεανική ηλικία δε θα είναι σε θέση να το πετύχουν αυτό στη μετέπειτα ζωή τους. Ο Αριστοτέλης επικεντρώθηκε κυρίως στις συμπεριφορικές στρατηγικές της αυτορρύθμισης. Δίνει έμφαση κυρίως στη συναισθηματική εξοικείωση ή στην εμπλοκή των παιδιών σε δράσεις που σχετίζονται τυπικά με ένα συγκεκριμένο συναίσθημα, προκειμένου να το εσωτερικεύσουν. Ανάλογες δράσεις θα μπορούσαν να εφαρμοστούν και στο σύγχρονο σχολείο, προκειμένου οι μαθητές να εξοικειωθούν με στρατηγικές αυτορρύθμισης των αρνητικών τους συναισθημάτων, όπως του θυμού ή του άγχους εξέτασης. Αφιέρωσε, επίσης, ο Αριστοτέλης ιδιαίτερη προσοχή σε πιο πολύπλοκες γνωστικές στρατηγικές, οι οποίες θα μπορούσαν να ενσωματωθούν εύκολα στη σύγχρονη σχολική πρακτική, όπως στη χρήση της μουσικής και των ιστοριών, για να ενδυναμώσουν τις συναισθηματικές ικανότητες του παιδιού.

Επιπλέον, ο συσχετισμός της συναισθηματικής νοημοσύνης και της ηθικής αρετής έχει ενδιαφέρουσες προεκτάσεις στην κοινωνική και συναισθηματική μάθηση (Kristjansson, 2006). Από ψυχολογική άποψη, το μοντέλο της συναισθηματικής νοημοσύνης εξασφαλίζει χρήσιμες συναισθηματικές ικανότητες και κοινωνικές δεξιότητες και θα μπορούσε να εφαρμοστεί στα σχολεία, για να εξασφαλίσει στους μαθητές την επιτυχία στη ζωή. Από ηθική σκοπιά όμως, το μοντέλο αυτό μπορεί να θεωρηθεί μακιαβελικό (Kristjansson, 2006). Επομένως, προτείνεται η κοινωνική και συναισθηματική μάθηση να συμπεριλάβει και στοιχεία της αριστοτελικής ηθικής αρετής, η οποία στοχεύει στην ηθική ολοκλήρωση, ώστε να καλλιεργεί όχι μόνο συναισθηματικά αλλά και ηθικά τους μαθητές.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Abu-Lughod, L. (1999, orig. 1986). *Veiled sentiments: Honor and poetry in a Bedouin society.* Berkeley: University of California Press.

Andreou, E. (2004). Bully/victim problems and their association with Machiavellianism and self-efficacy in Greek primary school children. *British Journal of Educational Psychology*, *74*(2), 297-309.

Goleman, D. (1995). *Emotional Intelligence.* New York: Bantam Books, xv.

Darwin, C. (1998, orig. 1872). *The expression of the emotions in man and animals* (3rd ed., with Introduction, Afterword and Commentary by P. Ekman). London: HarperCollins.

Davidson, R. J., Putnam, K. M., & Larson, C. L. (2000). Dysfunction in the neural circuitry of emotion regulation--a possible prelude to violence. *science*, *289*(5479), 591-594.

Ekman, P. (1998). Afterword. In C. Darwin, *The expression of the emotions in man and animals* (3rd ed., with Introduction, Afterword and Commentary by P. Ekman, pp. 363–393). London: HarperCollins.

Elster, J. (1999). *Alchemies of the mind: Rationality and the Emotions*. Cambridge University Press.

Gilbert, P. (1998). What is Shame? Some Core Issues and Controversies.

Cohen, J. (1999). *Educating Minds and Hearts: Social Emotional learning and the passage into adolescence*. Teachers College Press.

Konstan, D. (2003). Praotês as an emotion in Aristotle's Rhetoric. *Hyperboreus*, *9*, 318–329.

Kristjánsson, K. (2006). "Emotional intelligence" in the Classroom? An Aristotelian Critique. *Educational Theory*, *56* (1), 39–56.

Lansky, M. R. (1996). Shame and suicide in Sophocles'Ajax. *The Psychoanalytic quarterly*, *65(4)*, 761–786.

Levin, J. (2002). *The violence of hate: confronting racism, anti-Semitism, and other forms of bigotry*. Boston: Allyn and Bacon.

Lewis, H. B. (1971). Shame and Guilt in Neurosis. New York (International Universities Press) 1971.

Morrison, A. P. (1996). *The culture of shame.* New York: Ballantine Books.

Nathanson, D. L. (1992). *Shame and pride: Affect, sex, and the birth of the self*. WW Norton & Company.

Nelson, C. A., & de Haan, M. (1997). A neurobehavioral approach to the recognition of facial expressions in infancy. *The psychology of facial expression*, 176-204.

Salovey, P., & Mayer, J. D. (1990). Emotional intelligence. *Imagination, cognition and personality*, *9*(3), 185-211.

Zins, J. E., Payton, J. W., Weissberg, R. P., & O'Brien, M. U. (2007). Social and emotional learning for successful school performance.

Casimire, M. J., & Schnegg, M. (2003). Shame across cultures: The evolution, ontology, and function of a 'moral emotion'. *Between culture and biology: Perspectives on ontogenetic development, 8*, 270.

Lutz, C. A. (1988). *Unnatural emotions: Everyday sentiments on a Micronesian atoll and their challenge to Western theory.* University of Chicago Press.

«Η ερμηνεία του αριστοτελικού νοός από τον Σοφονία»

Αλεξάνδρα Π. Ντότσικα
Δρ Φιλοσοφίας Α.Π.Θ., Μεταδιδακτορική ερευνήτρια Α.Π.Θ.
alexantradotsika@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το άρθρο πραγματεύεται την ερμηνεία του νου, όπως αυτός παρουσιάζεται στο *Περί Ψυχῆς* του Αριστοτέλους και στο υπόμνημα του Σοφονία για το αντίστοιχο έργο (C.A.G.). Ο Αριστοτέλης εισάγει τον *παθητικό* και τον *ποιητικό νοῦ,* οι οποίοι εντάσσονται στο αριστοτελικό μοντέλο ύλης και μορφής. Ο *παθητικός νοῦς* ως ύλη είναι αυτός που συλλαμβάνει τις νοητές μορφές των πραγμάτων, ενώ ο *ποιητικός* θέτει σε λειτουργία τον *παθητικό*. Ο Σοφονίας, ωστόσο, συστήνει μια θεωρία, η οποία αφορά τη διάκριση (1)*δυνάμει/παθητικοῦ,* (2)*ἐνεργείᾳ/ποιητικοῦ και* (3)*ἐνεργείᾳ/δημιουργοῦ/οὐσιοποιοῦ/θύραθεν/θείου νοός*. Η τριπλή αυτή διάκριση του νου αποτελεί την ουσιωδέστερη παρερμηνεία της αριστοτελικής νοήσεως. Ο νους για τον Αριστοτέλη συνδέει τα αρχικά δεδομένα, που αντλούνται από *αἰσθήσεις* και *φαντασίες*, δια μέσου μίας λογικής κρίσεως και παρακολουθεί την ποικιλία των συνδυασμών της πραγματικότητας, για να καταλήξει περί αληθείας και ψεύδους. Στον Σοφονία αντιθέτως ο *καθαρός/θεῖος νοῦς* θεοποιείται και παρουσιάζεται ως παντογνώστης, πηγή δημιουργίας και απόλυτης αληθείας.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Σοφονίας, Υπομνήματα, Νους*

Ο ΠΟΙΗΤΙΚΟΣ ΝΟΥΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Το Γ5 κεφάλαιο του *Περί Ψυχῆς* (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 430a 10-25), στο οποίο ο Αριστοτέλης πραγματεύεται περί παθητικού και ποιητικού νοός, απαρτίζεται από 15 μόλις σειρές και αποτελεί την κορύφωση της αριστοτελικής ψυχολογίας (W. Ross:1991, 211, Τζ. Αντόν: 2001, 292). Στο εν λόγω κεφάλαιο η σχέση ανάμεσα στα δύο είδη νοήσεως εισάγεται στο πλαίσιο του αριστοτελικού μοντέλου ύλης (παθητικός νους) και μορφής (ποιητικός νους, I. During:1994, 408) ή στο πλαίσιο της γενικής διακρίσεως *δυνάμει- ἐνεργείᾳ* όντος (Γεωργούλης:1962, 331). Ο παθητικός νους (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 430a 14-15) σαν εύπλαστη ύλη δέχεται όλες τις μορφές, δεν διίσταται από το σώμα, αλλά υπόκειται και αυτός στους νόμους της φθοράς, που διέπουν τα φυσικά όντα, πεθαίνει δηλαδή μαζί με το σώμα παίρνοντας μαζί του όλα τα ίχνη του χρόνου και των πραγμάτων, που φέρει μέσα του. Εφόσον η φύση του, ως δυνατότητα υποδοχής, είναι που καθιστά

τον παθητικό νου ικανό να προσλαμβάνει τις μορφές, η μεταβολή του προς την κατάσταση της εντελεχείας και της αυτοπραγματώσεως δεν αποτελεί πραγματικό πάθος.

Ο ποιητικός νους προσδιορίζεται ως χωριστός, για να δηλωθεί η μη ανάμειξή του στο σώμα (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 429a 4-25. 26-27, 429b 4-5, Παπαδής:1994, 264), αλλά και η δυνατότητα της αυτοτελούς υπάρξεως, ήτοι η αιώνια ύπαρξη, καθώς φαίνεται ότι ανήκει σε μια διαφορετική κατηγορία του είναι (Παπαδής:1994, 265-266). Προσδιορίζεται, επιπλέον, ως απαθής και χωριστός από κάθε τι που ενυπάρχει στον άνθρωπο και την ψυχή, από τα όργανα και τις ποιότητες του σώματος, από πάθη και αισθήματα, από την εμπειρία και από την ίδια τη δυνατότητα για νόηση, η οποία αποτελεί απλώς το αποτέλεσμα της επενέργειάς του (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 413b 24-26, 413a 6-7. Αλέξ., *Περί Ψυχῆς*, 113. 21-24). Ως αθάνατος, αιώνιος και απρόσωπος, δεν φέρει ουδεμία γνώση και μέσα στην αυτοτέλεια του υπερβαίνει το σώμα στο οποίο ανήκει. Δεν αποτελεί μέρος της συνειδήσεως του υποκειμένου, στο οποίο επενεργεί προκαλώντας τη σκέψη και τη γνώση, αλλά λειτουργεί ως εντελέχεια για το διάστημα, που ενυπάρχει στον άνθρωπο ως στοιχείο της ψυχής του. Η προέλευση του, ωστόσο, δεν διευκρινίζεται, αν δηλαδή είναι Θεός ή κάτι θεϊκό στον άνθρωπο ή η φυσική δύναμη του κόσμου ή κάτι άλλο (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 430a 10-25).

Ο φιλόσοφος στηρίζει την πραγμάτευσή του για τη σχέση των δύο μορφών νοήσεως στην αναλογική ομοιότητα του ποιητικού νοός με το φως (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 430a 15-17). Όπως τα *δυνάμει* χρώματα καθίστανται *ἐνεργείᾳ* με την συνδρομή του φωτός (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 430a 14-17), κατά όμοιο τρόπο ο δυνάμει νους απαιτεί την επενέργεια του ποιητικού, για να αποκτήσει πράγματι τη δυνατότητα του *νοεῖν* και να καταστεί εφικτή η μετάβαση από την κατάσταση της πρώτης και καθαρής δυνατότητος στην κατάσταση της δεύτερης ενεργητικότητος (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 429a 13-18). Το φως επιτρέπει αφ' ενός στο οπτικό όργανο, που δύναται να δει, να δει πραγματικά και αφ' ετέρου στο ορατό αντικείμενο να γίνει πραγματικά ορατό (Ross:1991, 213-214). Ομοιοτρόπως ο ποιητικός νους επιτρέπει στον παθητικό, που συνιστά καθ' αυτός μια δυνατότητα, να γνωρίσει πράγματι, και στο δυνάμει γνωστό αντικείμενο να γίνει πραγματικά γνωστό (I. During:1994, 406). Η λειτουργία του άρα είναι διττή· αφ' ενός μεν προωθεί σε εντελέχεια τα νοητά είδη, αφ' ετέρου δε κατορθώνει τα νοητά είδη να εγγράφονται στην ανθρώπινη παθητική νόηση. Κατά αυτόν τον τρόπο καθιστά εναργή τα νοητά, ώστε η ψυχή να τα προσοικειωθεί (Γεωργούλης:1962, 331). Παρουσιάζεται άρα ως λειτουργών ελευθέρα και κατασκευαστικά (During:1994, 406) ως ενεργητικό στοιχείο επί της κατωτέρας παροδικής και ατομικής νοητικής δυνάμεως. Παθητικός και

ποιητικός νους, πέρα των όποιων διαφορών, συνιστούν μία και μοναδική ενότητα, ήτοι εκείνη της λογικής ψυχής, κατά τρόπο ώστε όλες οι μεταξύ τους σχέσεις να συνιστούν μια εσωτερική υπόθεση καθ' ολοκληρία.

Ο αριστοτελικός ποιητικός νους ως έννοια δημιουργεί αρκετές δυσκολίες, που παραμένουν ανερμήνευτες. Οι σχολιαστές του φιλοσόφου (Clark:1975, 174 κ.εξ., W. Guthrie:1981, 309-327, J. Rist:1966, 15-17, V. Caston:1999, 211-212 κ.ά.) προσπάθησαν να εξηγήσουν τα σκοτεινά σημεία όσον αφορά τη λειτουργία και τη φύση του σχηματίζοντας ποικίλες εκδοχές κατά τις προθέσεις και τις φιλοσοφικές τους σκοπεύσεις. Τα δυσθεώρητα αυτά σημεία τα σχετιζόμενα με την έννοια του ποιητικού νοός αφορούν τη φύση του, τη σύνδεση του με τον παθητικό-φθαρτό νου, με το θείο νου και τη φυσική τάξη του κόσμου. Ο Σοφονίας εξαιτίας της υπερβατικότητος, της αυτοτέλειας, της απολύτου γνώσεως και της καθαρής ενεργητικότητος του ποιητικού νοός, του προσέδωσε θρησκευτική διάσταση και προεκτάσεις.

Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΟΥ ΣΟΦΟΝΙΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟ ΝΟΥ

Ο Σοφονίας ξεκινά την πραγμάτευση περί νοός από τη γενική διαπίστωση ότι, όπως στην φύση υπάρχει η ύλη και το ποιητικό αίτιο, κατά όμοιο τρόπο αυτές οι διαφορές πρέπει να ορίζουν και τον νου, ο οποίος διακρίνεται σε *δυνάμει* και *ἐνεργείᾳ/ποιητικό*. Ο *ἐνεργείᾳ,* ωστόσο, νους του Σοφονία επιμερίζεται σε *ἐνεργείᾳ/ἀνθρώπινο* και σε *ἐνεργείᾳ/ θεῖο νοῦ*. Ο *θείος νοῦς* συναντάται και ως *πρῶτος* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 126.9-10), *δημιουργός* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.15-21), *καθαρός* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 133.19-24), *θύραθεν* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*,136.17) και *οὐσιοποιός* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.15-21). Εισάγονται κατά αυτόν τον τρόπο τρεις μορφές νοήσεως και όχι δύο, εκ των οποίων οι δύο πρώτες ανήκουν στην ανθρώπινη ψυχή, ενώ η τρίτη ταυτίζεται με τον Θεό:

(1) *δυνάμει/παθητικός,*
(2) *ἐνεργείᾳ/ποιητικός,*
(3) *ἐνεργείᾳ/δημιουργός/οὐσιοποιός/θύραθεν/θεῖος νοῦς*.

Ο *ἐνεργείᾳ/θεῖος νοῦς* προσδιορίζεται ως αμιγής, απαθής (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.21-23), κυριώτατος, ανώτατος (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 132.32-39), δεν καθίσταται, αλλά είναι ενέργεια, κατέχει την γνώση (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 126.12-14), εφάπτεται με την αλήθεια και παρουσιάζεται ως απαλλαγμένος από λήθη και άγνοια (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 139.9-24). Επιστρέφει στον εαυτό του και στον εαυτό του ανατρέχει, για να αναζητήσει και να βρει ως κατέχων τους λόγους πάντων (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 133.19-24). Καταλήγει στα συμπεράσματα αφ' εαυτού, διότι δεν κατέχει μόνο την αλήθεια, αλλά ταυτίζεται με αυτήν (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 140.26-40). Βρισκόμαστε, επομένως, μπροστά σε έναν νου παντογνώστη,

πηγή δημιουργίας των πραγμάτων (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 135.25-28) και απόλυτης αληθείας (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 139.9-24), καθαρό και άχρονο (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.5-14), θεωρία που θυμίζει τη σύγχρονη αντίληψη για το θείο.

Εν αντιθέσει, με τον θείο νου, στον οποίο η γνώση και η αλήθεια προϋπάρχει ως κάτι αναμφισβήτητο και αιώνιο, ο ανθρώπινος νους με τη διδασκαλία και την μάθηση φτάνει στη γνώση (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 126.5-15, 125. 29-32, 139.9-24, 140.26-40). Με σκοπό ο Υπομνηματιστής να σαφηνίσει τη σχέση μεταξύ *ἐνεργείᾳ/ἀνθρωπίνου* και *ἐνεργείᾳ/θείου νοός* παραβάλλει τον θείο νου με τον ήλιο και τον *ἐνεργείᾳ/ἀνθρώπινο* με το φως (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.15-21). Όπως ο ήλιος καθιστά τα δυνάμει χρώματα ορατά, κατά όμοιο τρόπο ο *ἐνεργείᾳ* νους τελειοποιεί τον δυνάμει *οὐκ ἐντιθεὶς ἐν αυτῷ μὴ ὄντα εἴδη, ἀλλὰ κρυπτόμενα διὰ τὸν ἀπὸ γεννέσεως κάρον ἐκφαίνων* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 135. 23-24). Ο νους, επομένως, φανερώνει τα κρυπτόμενα, που προκύπτουν εξαιτίας της γεννήσεως, η οποία προβάλλεται ως η αιτία της άγνοιας (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 135. 24-25). Ο νους απολυθείς της γεννήσεως και συνταχθείς με τον εαυτό του, καθίσταται καθαρός, *ἐνεργείᾳ*, απηλλαγμένος από την λήθη. Όλα τα παραπάνω παρουσιάζουν αναλογική ομοιότητα με την πλατωνική φιλοσοφία υπό την έννοια ότι και στον Πλάτωνα η ψυχή επανερχόμενη στον εαυτό της ενθυμείται και αναμιμνήσκεται τις ιδέες, τις οποίες είχε δει κατά την προϋπαρξή της, ώστε να φτάσει στην αλήθεια (Heidegger: 1972, 92-132, Γεωργούλης: 2007, 184-186).

Ο Σοφονίας σαφηνίζει περαιτέρω ισχυριζόμενος ότι τον περισσότερο χρόνο η ανθρώπινη ψυχή εντρυφεί στην απάτη, η οποία κυρίως σχετίζεται με την ύλη. Συνδέει, επομένως, την απάτη με την ύλη και όχι με την νόηση ως ενεργητική δραστηριότητα του νοός, όπως συμβαίνει στον Αριστοτέλη. Η ανθρώπινη ψυχή βρίσκεται στην απάτη από την παιδική ηλικία και μέχρι την στιγμή της μαθήσεως. Πολλοί άνθρωποι μάλιστα βρίσκονται σε αυτήν την κατάσταση σε όλη τους τη ζωή (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 115.37-116-5). Αναφέρεται σχετικά: *καὶ τῶν γε τῆς νυκτός ἐξαιρέτων τὰ πολλὰ ἐν εἰδώλοις καὶ ἀπάταις διατρίβει ἡ ψυχή* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς,* 116.6-7). Ταυτίζονται σε αυτό το σημείο τα *εἴδωλα*, ως μάλλον ο αντικατοπτρισμός των αισθητών αντικειμένων ή η αντανάκλαση της αληθείας στον κόσμο των αισθητών, με την απάτη (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 115.35-116.5). Ξεπερνώντας, επομένως, λήθη και είδωλα, η ψυχή ορέγεται την ανάταση στο θείο, το οποίο εφάπτεται με την αλήθεια (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 139.9-24). Και στην πλατωνική θεωρία των ιδεών η ύλη του αισθητού κόσμου είναι η απάτη (Γιανναράς:1980, 66-67), το ψεύδος που πρέπει κανείς να αποποιηθεί, για να φτάσει στην ιδέα του αγαθού. Οι ιδέες σε σχέση με τα όντα εμφανίζονται

ως ιδανικά τέρματα και αποκορυφώσεις τελειότητος, στα οποία ουδέποτε είναι δυνατόν να φτάσουν τα συγκεκριμένα όντα, τα οποία έχουν διπλή σχέση προς την ιδέα: αφ' ενός μεν παρουσιάζουν ομοιότητα, καθώς μετέχουν στις ιδέες, αφ' ετέρου δε χωρίζονται από αυτές λόγω της ατέλειάς τους (Γεωργούλης: 2007, 183-187). Εάν στη θέση των ιδεών τοποθετήσουμε τον θείο νου η ως άνω φιλοσοφική θεώρηση ταυτίζεται πλήρως με την φιλοσοφική ανάλυση του Σοφονία.

Την παραπάνω θεωρία ενισχύει και η παραβολή του *οὐσιοποιοῦ* νου με τον ήλιο. Στην πλατωνική φιλοσοφία η ιδέα του αγαθού παραβάλλεται με τον ήλιο (Γεωργούλης: 2007, 192-195, Σατελέ:1984, 69-72), ο οποίος δεν καθιστά μόνο τα όντα ορατά με το φως του, αλλά παρέχει σε αυτά τη γένεση, την αύξηση και την τροφή (Πλάτων, *Πολιτεία*, 509b), τη βάση άρα για να υπάρξουν, ενώ ο ίδιος δεν υπόκειται στην γέννηση, αλλά εμφανίζεται πάντα ως τέλειος και ολοκληρωμένος (Τσέλλερ-Νεστλε: 1990, 165-171). Κατά αναλογία στον Σοφονία ψυχή και σώμα οφείλουν την ύπαρξή τους στον *δημιουργό/θεῖο νοῦ* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 135. 25-28). Υιοθετείται, επομένως, το πλατωνικό πρότυπο της *μεθέξεως* (Τσέλλερ-Νεστλε:1990, 165-169), υπό την έννοια ότι τα πράγματα υπάρχουν εξαιτίας της μετοχής τους στο ιδανικό ον (Φωτείνης: 1998, 301). Αναφέρεται μάλιστα ότι πρέπει να θεωρούμε ως αληθείς τις θεώσεις και τις αναβάσεις, ενώ ο αναγνώστης ωθείται να ακολουθήσει την φωνή του σωτήρα (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 151.32-152.6). Στην πλατωνική φιλοσοφία το υπέρτατο και ύψιστο αγαθό αποτελεί την αιτία της αγαθότητος των υπολοίπων αγαθών πραγμάτων, καθώς η αγαθότητα κρίνεται από το σκοπό, προς τον οποίο αποβλέπει, το ύψιστο δηλαδή αγαθό (Σατελέ: 1984, 69-72, Γεωργούλης: 2007, 192-195). Η έννοια του αγαθού συσχετίζεται άμεσα με το απόλυτο αγαθό, που μάλλον σημαίνει Θεός. Επί τη βάσει αυτής της διπλής σχέσεως ομιλεί ο Πλάτων περί μετοχής και μεταλήψεως των όντων στις ιδέες και περί του χωρισμού τους από αυτές (Γεωργούλης: 2007, 187). Κατά όμοιο τρόπο ο Σοφονίας παρουσιάζει τον θείο νου ως εκείνον που καθιστά τον *δυνάμει ἐνεργείᾳ* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 124.16-18, 125.15-21) ή ως πηγή της δημιουργίας της ψυχής και του σώματος (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 135.25-28) ή ως πηγή απόλυτης αληθείας (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 139.9-24). Είναι, επομένως, φανερό ότι οι πλατωνικές ιδέες χάνουν τον προσδιορισμό τους ως πηγές της απόλυτης και αδιαμφισβήτητης αληθείας, για να τοποθετηθεί στην θέση τους ο *θεῖος/οὐσιοποιός* νους.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στο αριστοτελικό κείμενο η νόηση παρουσιάζεται ως μια διαδικασία, η οποία εξελίσσεται ποικιλοτρόπως από τις αισθήσεις, τις φαντασίες και τις

εμπειρίες, για να φτάσει κανείς στο *νοεῖν*. Υπ' αυτήν την έννοια η αλήθεια και το ψεύδος στον Αριστοτέλη τοποθετούνται εντός της ανθρώπινης νοήσεως και ψυχής. Ο Σοφονίας ταυτίζει τον *καθαρό* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 139.9-24), τον *δημιουργό* και *οὐσιοποιό νοῦ* (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.15-23) με τον Θεό αναπτύσσοντας μια θεωρία έξωθεν και πλατωνίζουσα.

Ωστόσο, είναι σφάλμα να ταυτίσουμε τον αριστοτελικό ποιητικό νου με τον Θεό (Rist:1966, 16). Το γεγονός ότι ο *νοῦς* αυτός *χωρισθείς δ' ἐστί μόνον τοῦθ' ὅπερ ἐστί, καί τοῦτο μόνον ἀθάνατον καί ἀΐδιον* (Αριστοτέλης, *Περί Ψυχῆς*, 430a 22-23) του αριστοτελικού κειμένου δεν αποτελεί ασφαλές επιχείρημα ή ένδειξη για την ταύτισή του εν προκειμένω με την θεϊκή δύναμη. Κανένα χωρίο εκ των πραγματειών του φιλοσόφου ταυτίζει τον ποιητικό νου με τον Θεό, παρότι θεωρείται εισελθών στην ανθρώπινη ψυχή (Γεωργούλης:1962, 334).

Η διάκριση του ποιητικού νοός από τον παθητικό κατά τον Αριστοτέλη συντελείται εντός της ανθρώπινης ψυχής, εν αντιθέσει με τον θεϊκό νου, ο οποίος παρουσιάζεται εντελώς αποκομμένος και απομονωμένος από την ανθρώπινη ατομική ύπαρξη (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.15-21,125.29-32, 126.5-15, 135.25-28,140.26-40). Καθόσον, ο νους, έστω και για μια στιγμή υπήρξε ενωμένος με τον παθητικό και ενυπήρχε στην ανθρώπινη ψυχή, δεν είναι δυνατόν να ταυτιστεί με τον Θεό. Ευρισκόμενος εντός του ανθρώπου ενεργοποιεί την παθητική νόηση, για να συλλάβει τη νοητή δομή του κόσμου μέσα από την εμπειρία και την παρατήρηση του αισθητού κόσμου. Η νόηση συντελείται εντός της ανθρώπινης ψυχής και ειδικότερα εντός των πολυποικίλτων συνδυασμών της νοήσεως, της φαντασίας και του νοός, καθόσον η ψυχή αποτελεί τον τόπο, όπου εμφανίζονται δι' εικονιστικής αντιπροσωπεύσεως τα πράγματα (Ντότσικα:2014, 85-87). Είναι, επομένως, περισσότερο πιθανό ότι ο αριστοτελικός ποιητικός νους είναι ουσία εμφανίζουσα αναλογική ομοιότητα, όχι όμως ταυτότητα, με τον Θεό, ως υπέρτατο και καθαρό είδος (Γεωργούλης:1962, 334).

Η φιλοσοφική διαφοροποίηση μεταξύ Αριστοτέλους και Σοφονία συνίσταται εν τέλει στο εξής: στον Σοφονία ο *ἐνεργείᾳ/θεϊκός νοῦς* ταυτίζεται με την αιτία της υπάρξεως και της γνώσεως των πραγμάτων (Σοφονίου, *Περί ψυχῆς*, 125.5-14, 133.19-24, 135.25-28, 136.2-7), ενώ στον Αριστοτέλη η ανταπόκριση της γνώσεως και της αληθείας του εξωτερικού κόσμου είναι εγγυημένη δια μέσου του ανθρωπίνου νοός (Ντότσικα:2014, 85-87), ο οποίος αντλεί από αισθήσεις και φαντασίες. Ο νους, παθητικός και ποιητικός, συνδέει τα αρχικά δεδομένα δια μέσου μιας λογικής κρίσεως και παρακολουθεί την ποικιλία των συνδυασμών της πραγματικότητος. Κατά τη συνδυαστική αυτή λειτουργία

της λογικής κρίσεως μπορεί να εμφιλοχωρήσει το σφάλμα, με τρόπο ώστε οι συνδυασμοί να μην ανταποκρίνονται στους υφισταμένους συνδυασμούς της πραγματικότητος. Η ανθρώπινη άρα γνώση αντιστοιχεί πλήρως με την πραγματικότητα, όταν οι συνδυασμοί των δεδομένων αυτής επιτελούνται σωστά. Ο κόσμος κατ' επέκταση, εφόσον δεν μεσολαβεί διανοητικό λάθος ή παθολογική διαταραχή της αισθητικής και νοητικής λειτουργίας, είναι ακριβώς, όπως μας τον αποκαλύπτει η αίσθηση και η νόησή μας. Στον Σοφονία η γνώση προϋπάρχει της ανθρώπινης ψυχής, προκύπτει έξωθεν και ανάγεται στο ύψιστο αγαθό, που ταυτίζεται με τον Θεό. Αυτή η απροκάλυπτη θεολογικοποίηση αποκλίνει της αριστοτελικής περί νοός θεωρίας, συστήνει μια διαφορετική φιλοσοφική θεώρηση και υιοθετείται και από την υπόλοιπη αρχαία υπομνηματιστική παράδοση.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

ΠΗΓΕΣ

Αλέξανδρος Αφροδισιεύς (1887) *De anima, Liber cum Mantissa*, ed. I. Bruns, Commentaria in Aristotelem Graeca, Suppl. Vol. II pars I, Berolini.

Αριστοτέλους (1956) *De anima*, ed. W.D. Ross, Oxford Classical Texts.

Πλάτων (1906) *Πολιτεία,* ed. John Burnet, Oxford University Press.

Σοφονίου (1883) *In libros Aristotelis De Anima paraphrasis*, ed. M. Hayduck, Commentaria in Aristotelem Graeca, Vol. XXIII pars I, Berolini.

ΜΕΛΕΤΕΣ

Αντόν, Τζ. (2001) *Αριστοτέλης. Η θεωρία της εναντιότητας,* Αθήνα: Λιβάνη.

Γεωργούλης, Κ. (1962) *Αριστοτέλης ο Σταγειρίτης*, Θεσσαλονίκη: Μ. Τριανταφύλλου καιΥιοί.

Γεωργούλης, Κ. (2007) *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, Αθήνα: Παπαδήμα.

Γιανναράς, Χ. (1980) *Σχεδίασμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα:Δομος.

During, I. (1994) *Αριστοτέλης: παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, μτφ: Α. Γεωργίου- Κατσιβελα, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.

Heidegger, M. (1972) *Τι είναι Φιλοσοφία*, μετ. Α. Βαγενά, Αθήνα: Αναγνωστίδης.

Ντότσικα, Α. (2014) *Αλήθεια της νόησης ή αλήθεια των πραγμάτων: η ερμηνεία του Περί Ψυχῆς στην αρχαία υπομνηματιστική παράδοση*, (διδ. Διατριβή), Α.Π.Θ.

Παπαδής, Δ. (1994) ''Η περί νου διδασκαλία του Αριστοτέλη'', επιμ.: Δ. Ανδριόπουλος, *Αριστοτέλης. Αφιέρωμα στον J.P. Anton*, Αθήνα: Εστία.

Ross, W.D. (1991) *Αριστοτέλης*, μετ. Μ. Μήτσου, Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.
Σατελέ, Φ. (1984) *Η Φιλοσοφία. Από τον Πλάτωνα ως τον Θωμά Ακινάτη*, μετ. Κ. Παπαγιώργης, τόμος Α΄, Αθήνα: Γνώση.
Τσέλλερ-Νεστλε (1990) *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, μετ. Χ. Θεοδωρίδη, Αθήνα: Εστία.
Φωτείνης, Α. (1998) *Η διαχρονικότητα της θεωρίας της γνώσεως του Πλάτωνος*, Θεσσαλονίκη: Ερωδιός.
Caston, V. (1999) ‘’Aristotle’s Two Intellects: A modest proposal’’, *Phronesis*, Vol. 44, No. 3.
Clark, St. (1975) *Aristotle’s Man: Speculations upon Aristotelian Anthropology*, Oxford: Clarendon Press.
Guthrie, W. (1981) *A History of Greek Philosophy, Volume Six: Aristotle: An Encounter*, New York: Cambridge University Press.
Rist, J. (1966) “Notes on Aristotle *De Anima* 3.5”, *Classical Philology*, Vol. 61, No. 1.

«Οι Αριστοτελικές έννοιες της μεσότητας, της έλλειψης και της υπερβολής υπό το πρίσμα έξαρσης του δεξιού εξτρεμισμού»

Τρύφων Γρομπανόπουλος
Υποψήφιος Διδάκτωρ
Τμήμα Βαλκανικών Σλαβικών και Ανατολικών Σπουδών,
Πανεπιστήμιο Μακεδονίας
grombtr@yahoo.gr, grombtr@uom.edu.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η Ορθή Πράξη κατά τον Αριστοτέλη, πρέπει να αποβλέπει στην υπέρβαση τόσο της *έλλειψης* όσο και της *υπερβολής*, με σκοπό την επίτευξη μίας δυναμικής και αρμονικής ισορροπίας (μέτρου). Η *μεσότητα* υπερβαίνει τα άκρα. Οι ακραίες θέσεις οδηγούν σε ακραίες πράξεις ή κακίες, που δημιουργούν προβλήματα στην κοινωνία. Η ιδέα του πολιτικού εξτρεμισμού έχει τις ρίζες της στην αρχαία ελληνική ηθική της μετριοπάθειας.

Η Ευρώπη σήμερα, βρίσκεται πολωμένη μεταξύ της ανάγκης να παραμείνει πιστή στις βασικές δημοκρατικές αξίες και ελευθερίες της, και της ανάγκης να προστατεύσει τους πολίτες της τόσο από τη νέα τρομοκρατία, όσο και από την άνοδο των ακροδεξιών εθνικιστικών ηγετών, κομμάτων και εξτρεμιστικών οργανώσεων.

Στη συγκεκριμένη εισήγηση, θα εξεταστεί η άνοδος των συγκεκριμένων μορφών δεξιού πολιτικού εξτρεμισμού, σε σχέση με τις Αριστοτελικές έννοιες της μεσότητας, της έλλειψης και της υπερβολής. Η έννοια της *έλλειψης,* γίνεται αντιληπτή ως έλλειψη ανεκτικότητας απέναντι στον «άλλον», ενώ η έννοια της *υπερβολής,* ως η ακραία-υπερβολική ρητορική ή ακτιβιστική αντίδραση απέναντι στον συνάνθρωπο που τυχαίνει να μη διαθέτει τα ίδια φυλετικά, εθνικά και θρησκευτικά χαρακτηριστικά.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Μεσότητα, υπερβολή, έλλειψη, δεξιός εξτρεμισμός, νατιβισμός*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στο πεδίο της πολιτικής επιστήμης, αλλά και της πολιτικής ζωής γενικότερα, ο Αριστοτέλης εμφανίζεται αναμφισβήτητα, ως ο δημιουργός του συστήματος και των κύριων εννοιών της πολιτικής επιστήμης, και ως άμεσος ή έμμεσος εμπνευστής πολλών θεσμών του νεώτερου κράτους. Και

ουσιαστικά εμφανίζεται υπέρμαχος της δημοκρατίας, πολιτεύματος ελευθερίας και ισότητας και ισορροπίας κοινωνικής.

Η μεσότητα είναι βασικός πυλώνας της ηθικής φιλοσοφίας του. Ο φιλόσοφος προτρέπει, έχοντας στόχο να φτάσουμε στην πραγματική ευτυχία, να αποφεύγουμε στη ζωή μας τις ακραίες συμπεριφορές και να επιλέγουμε πάντα την μέση οδό.

Οι ακραίες θέσεις έχουν ως επακόλουθο ακραίες πράξεις ή κακίες, που δημιουργούν προβλήματα στην κοινωνία. Η μεσότητα υπερβαίνει τα άκρα χωρίς να τα συμμίγει ή συγκεραίνει. Η ιδέα λοιπόν του πολιτικού εξτρεμισμού έχει τις ρίζες της στην αρχαία ελληνική ηθική της μετριοπάθειας (Backes, 2007: 242).

Στη σημερινή εποχή, η Ευρώπη βρίσκεται σε ένα σταυροδρόμι πολωμένη ανάμεσα στην ανάγκη να παραμείνει πιστή στις βασικές δημοκρατικές αξίες και ελευθερίες της - με τη διατήρηση ενός χώρου ελευθερίας και δικαιοσύνης - και της ανάγκης να προστατεύσει τους πολίτες της, τόσο από τη νέα τρομοκρατία όσο και από την άνοδο των ακροδεξιών εθνικιστικών ηγετών, κομμάτων και εξτρεμιστικών οργανώσεων, που απαιτούν λιγότερη Ευρώπη και μεγαλύτερη εθνική κυριαρχία στα εθνικά κράτη.

Στα πλαίσια της συγκεκριμένης εισήγησης, θα εξεταστεί η άνοδος των συγκεκριμένων μορφών δεξιού πολιτικού εξτρεμισμού, σε σχέση με τις Αριστοτελικές έννοιες της μεσότητας, της έλλειψης και της υπερβολής. Η Αριστοτελική έννοια της *έλλειψης* γίνεται αντιληπτή ως έλλειψη ανεκτικότητας απέναντι στον «άλλον», ενώ η έννοια της *υπερβολής,* ως η ακραία-υπερβολική ρητορική ή ακτιβιστική αντίδραση απέναντι στον συνάνθρωπο που τυχαίνει να μη διαθέτει τα ίδια φυλετικά, εθνικά και θρησκευτικά χαρακτηριστικά.

ΟΙ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΕΣ ΕΝΝΟΙΕΣ ΤΗΣ ΜΕΣΟΤΗΤΑΣ, ΕΛΛΕΙΨΗΣ ΚΑΙ ΥΠΕΡΒΟΛΗΣ

Στο δεύτερο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων*, ο Αριστοτέλης εξετάζει την ηθική αρετή ως μέσο για να φτάσει ο άνθρωπος στην ευδαιμονία. Ορίζει την ηθική αρετή ως έξη (συνήθεια και άσκηση της ψυχής προς το καλό), ως μόνιμο επίκτητο γνώρισμα που χαρακτηρίζεται από *μεσότητα* ανάμεσα σε δύο άκρα (=κακίες). Η Ορθή Πράξη κατά τον Αριστοτέλη πρέπει να αποβλέπει στην υπέρβαση τόσο της *έλλειψης* όσο και της *υπερβολής*, με σκοπό την επίτευξη μίας δυναμικής και αρμονικής ισορροπίας (μέτρου)· *«Ὅτι μὲν οὖν ἐστὶν ἡ ἀρετὴ ἡ ἠθικὴ μεσότης, καὶ πῶς, καὶ ὅτι μεσότης δύο κακιῶν, τῆς μὲν καθ΄ ὑπερβολὴν τῆς δὲ κατ΄ ἔλλειψιν, καὶ ὅτι τοιαύτη ἐστὶ διὰ τὸ στοχαστικὴ τοῦ μέσου εἶναι τοῦ ἐν τοῖς πάθεσι καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν, ἱκανῶς εἴρηται»* (Ηθικά Νικομάχεια, 1109a 20-25). Το πρώτο κριτήριο για τον

στόχο της μεσότητας είναι ο *ορθός λόγος*, που ορίζει ποιο είναι το καλό για την κάθε συγκεκριμένη περίπτωση (Rotry, 1980). Το δεύτερο κριτήριο προσδιορισμού της μεσότητας, αφορά στο πρότυπο του *φρόνιμου* ή *σπουδαίου*. Αυτό είναι το πρότυπο της ενάρετης συμπεριφοράς σε συνδυασμό με τη χρήση του ορθού λόγου, ορίζει το μέσον.

Στην πολιτική, η μεσότητα και τα άκρα μεταφέρονται από τον Αριστοτέλη στο δόγμα των μορφών διακυβέρνησης. Η μεσότητα αντιστοιχεί στην *Πολιτεία*, η οποία αποτελεί για το φιλόσοφο το καλύτερο πολίτευμα. Η *Πολιτεία* δημιουργεί ένα γερό θεμέλιο της επιτυχούς προσπάθειας για την αρετή και την ευδαιμονία. Η *Πολιτεία* αποτελεί τη σχετικά καλύτερη μορφή διακυβέρνησης, η οποία εδραιώνεται στην αποφυγή των άκρων (και ακροτήτων), θεμελιώνοντας ένα πολίτευμα που εγγυάται τη σταθερότητα, και στην ελευθερία των πολιτών (Πολιτικά ΙΙΙ, 7, 1279a38).

Στην ουσία ο Αριστοτέλης, λαμβάνοντας πάντα τα δεδομένα και τις συνθήκες της εποχής, είναι υπέρμαχος του δημοκρατικού πολιτεύματος. Και αυτό διαφαίνεται και από τη διατύπωση της *αθροιστικής θεωρίας* του. Στο τρίτο βιβλίο των *Πολιτικών* με θέμα το πολιτειακό πρόβλημα, ή, κατά την διατύπωση του ίδιου την «απορία», για το ποιος πρέπει να είναι ο κύριος φορέας της πολιτικής εξουσίας («*τί δεῖ τὸ κύριον εἶναι τῆς πόλεως*»), εξετάζει την σχετική με κάθε φορέα επιχειρηματολογία: τις αξιώσεις των «πολλών» (χρησιμοποιούνται οι λέξεις «πλήθη» ή «πλῆθος» και «ὄχλος»), δηλ. του δήμου, των «ολίγων» που διακρίνονται είτε για τον πλούτο τους («πλούσιοι»), είτε για την πνευματική και ηθική τους υπεροχή («ἐπιεικεῖς»), δηλ. των ολιγαρχικών ή των αριστοκρατικών, και του «Ενός», της με εξαιρετικά προσόντα προικισμένης προσωπικότητας («βέλτιστος πάντων»), δηλ. της μοναρχίας. Ο Αριστοτέλης καταλήγει στη διαπίστωση, ότι καμιά από τις αξιώσεις αυτές δεν μπορεί να είναι η απόλυτα δίκαιη. Κεντρική ιδέα της αθροιστικής θεωρίας, είναι ότι το πλήθος ως σύνολο είναι «καλύτερο» ή ισχυρότερο από τους λίγους ή τον Ένα. Έτσι οι αποφάσεις που λαμβάνονται από το πλήθος που συναθροίζεται ως ενιαίο σώμα, είναι πιο σωστές από τις εκτιμήσεις των λίγων και εκλεκτών (Τουλουμάκος, 1987).

Ο ΔΕΞΙΟΣ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΣ

Έχουν περάσει εβδομήντα σχεδόν χρόνια από το τέλος του Β΄ Παγκοσμίου Πολέμου και τα ακροδεξιά, εθνικιστικά, ξενοφοβικά κινήματα και κόμματα, έχουν καταστεί μέρος της σύγχρονης πολιτικής σκηνής. Κατά τον Mudde (2007: 1), «*η λαϊκιστική ριζοσπαστική δεξιά είναι η μόνη επιτυχής κομματική οικογένεια στην Ευρώπη*». Αυτή η επιτυχία της, είναι «*μια από τις πιο σημαντικές πολιτικές εξελίξεις των τελευταίων χρόνων*» (Betz, 1998: 6). Παρατηρούμε μια ραγδαία αύξηση της δημοτικότητάς τους, η οποία

συνοδεύεται με εκλογικές επιτυχίες σε εθνικό και ευρωπαϊκό επίπεδο. Λίγα λοιπόν πολιτικά φαινόμενα έχουν προκαλέσει ταυτόχρονα τόσο ακαδημαϊκό όσο και δημοσιογραφικό ενδιαφέρον, όσο η αναγέννηση διαφορετικών μορφών δεξιού ριζοσπαστισμού και εξτρεμισμού.

Τι ακριβώς είναι η άκρα δεξιά; Ποιοι εντάσσονται σε αυτήν; Ποια χαρακτηριστικά πρέπει να μοιράζονται τα κόμματα και οι οργανώσεις, προκειμένου να θεωρηθούν ότι ανήκουν στη συγκεκριμένη πολιτική οικογένεια; Το να ορίσουμε με σαφήνεια τον δεξιό πολιτικό εξτρεμισμό αποτελεί γρίφο για δυνατούς λύτες. Οι υπάρχουσες μελέτες του ακροδεξιού φαινομένου χαρακτηρίζονται «*από την απουσία ενός κοινά αποδεκτού ορισμού, σύγχυση στην ορολογία και στην κατηγοριοποίηση των ποικίλων περιπτώσεων*» (Anastasakis, 2000: 5). Όπως δηλώνει ο Mudde (1995: 206), «*σε 26 ορισμούς που χρησιμοποιούνται στην υπάρχουσα βιβλιογραφία για την ακροδεξιά, 58 διαφορετικά χαρακτηριστικά αναφέρονται τουλάχιστον από μια φορά*». Η όλη δε προβληματική εστιάζεται στο πρώτο συνθετικό του όρου: «άκρα» (Hainsworth, 2008: 5).

Ο όρος ακροδεξιά, που υιοθετούμε ως «όρο ομπρέλα» για να χαρακτηρίσει το δεξιό εξτρεμισμό, είναι σχετικά νέος. Στις πολιτικές και κοινωνικές επιστήμες εμφανίστηκε μετά το 1960. Μέχρι τότε χρησιμοποιούνταν οι όροι φασισμός/νεοφασισμός και ναζισμός/νεοναζισμός (Hainsworth, 2008: 8). Η ακροδεξιά όμως, δεν πρέπει να θεωρείται απαραίτητα ως «*ένας τύπος ομοιόμορφος με ουσιαστικά ομοιογενή χαρακτηριστικά*», αλλά ως «*πολιτική οικογένεια, τα συστατικά της οποίας εμφανίζουν ορισμένα κοινά στοιχεία, τα οποία μπορούν, επίσης, να διαιρεθούν σε υπο-τύπους*» (Hainsworth, 2004: 49).

Η ακροδεξιά έχει ως θεμελιώδες στοιχείο της ιδεολογικής προσέγγισης της, τη διαίρεση του κόσμου σε εχθρούς και φίλους. Στην προπαγάνδα της οι εχθροί καταλαμβάνουν το κύριο μερίδιο, παρά οι φίλιες δυνάμεις. Με αυτόν τον τρόπο ασκεί και εκμεταλλεύεται μια πολιτική του φόβου, η οποία συμβάλλει στην προσπάθεια ομογενοποίησης της ενδοομάδας, με τη ταυτόχρονη πολωτική πρακτική απέναντι στις διάφορες εξωομάδες. Έτσι, οι πολλοί εχθροί της ακροδεξιάς και οι προκύπτουσες προκαταλήψεις, χρησιμοποιούνται επιδέξια προκειμένου να οριοθετηθεί η ενδοομάδα *ex negative* (Mudde, 2007: 78), υιοθετώντας με αυτό τον τρόπο μια ακραία μορφή διαφοροποίησης της ενδοομάδας από την εξωομάδα. Οι «εχθροί», «*προσφέρουν άρρητη και διαισθητική υπόσταση σε κάποιον, διαφορετικά και αόριστα προσδιορισμένο "αυτοχθονισμό"*» (Mudde, 2007: 89).

Αυτή η ανάδειξη των εχθρών και «αποδιοπομπαίων τράγων», αποτελεί για την ακροδεξιά ένα σημαντικό παράγοντα, βάσει του οποίου «το έθνος» αυτοπροσδιορίζεται ως μια ομάδα σε αντίθεση με τις άλλες «αλλότριες»

ομάδες. Η δημοκρατία έτσι, κατά τις αντιλήψεις της άκρας δεξιάς, είναι δυνατή μόνο στα πλαίσια ενός έθνους κράτους. Η νατιβιστική ιδεολογία και ρητορική, η οποία συνιστά την κεντρική συνιστώσα των ακροδεξιών πεποιθήσεων, είναι προσανατολισμένη γύρω από την πεποίθηση ότι το κράτος θα πρέπει να είναι απόλυτα ταυτισμένο με το έθνος. Ως αποτέλεσμα, ο νατιβισμός περιλαμβάνει δύο βασικές διαστάσεις: πρώτον, ότι ο μη-γηγενής πληθυσμός αποτελεί απειλή για τη συνέχιση της ύπαρξης του κράτους (ξενοφοβία), και δεύτερον, ότι το έθνος-κράτος πρέπει να διαθέτει τα αποκλειστικά εκείνα προνόμια προκειμένου να εξασφαλίσει τη συνέχιση της ύπαρξής του (εθνικισμός) (Mudde, 2007: 19). Μπορεί αυτός ο νατιβισμός να είναι απομακρυσμένος από το ρατσισμό, αλλά επικεντρώνεται στον εθνοπλουραλισμό, ο οποίος αποδέχεται μεν την ισότητα, αλλά τονίζει την ασυμβατότητα των διαφορετικών εθνοτήτων που ζουν μαζί (Rydgren, 2005: 432).

Ο δεξιός εξτρεμισμός λοιπόν διέπεται από την ιδέα ότι η εθνική υπαγωγή σε ένα έθνος ή φυλή είναι υψίστης σημασίας για ένα άτομο. Όλα τα άλλα συμφέροντα και αξίες, συμπεριλαμβανομένων των πολιτικών και ανθρωπίνων δικαιωμάτων, υπάγονται στο έθνος. Η ακροδεξιά προσπαθεί να διαδώσει ένα πολιτικό σύστημα στο οποίο το κράτος και ο λαός «συγχωνεύεται» - ως μια υποτιθέμενη φυσική τάξη - και αποτελούν μια ενότητα («ιδεολογία της εθνικής κοινότητας»). Στην πραγματικότητα, αυτό οδηγεί σε ένα αντιπλουραλιστικό σύστημα που δεν αφήνει περιθώρια για δημοκρατική διαδικασία λήψης αποφάσεων (Minkenberg, 2002).

Σήμερα μπορεί να μη γίνεται πλέον λόγος για μια επαναφορά σε ναζιστικά τάγματα εφόδου και κατάλυσης της δημοκρατίας, αλλά είναι έντονος ο προβληματισμός που προέρχεται από τη νατιβιστική ρητορική του αποκλεισμού που εκφέρει η άκρα δεξιά, η οποία με τον τρόπο αυτόν υπονομεύει σε μεγάλο βαθμό τις αρχές της πλουραλιστικής φιλελεύθερης δημοκρατίας. Μπορεί να μην είναι φανερά αντιδημοκρατική, αλλά βασικά ζητήματα που χαρακτηρίζουν την ιδεολογία της, βρίσκονται σε μια «*θεμελιώδη ένταση»* με τη φιλελεύθερη δημοκρατία (Mudde, 2007).

Η ΕΞΑΡΣΗ ΤΟΥ ΔΕΞΙΟΥ ΕΞΤΡΕΜΙΣΜΟΥ

Η σύγχρονη άκρα δεξιά, έχει συνδεθεί με τις πολιτικές περιορισμού και πολλές φορές αποκλεισμού της μετανάστευσης. Η οικονομική κρίση, το προσφυγικό, η μετανάστευση και η έξαρση του εθνικισμού και της ξενοφοβίας, έχουν συντελέσει σε ολόκληρη την Ευρώπη στην άνοδο της ακροδεξιάς: σε μια πολιτική ιδεολογία της οποίας κύριο στοιχείο αποτελεί ο «μύθος» της ομογενοποίησης του έθνους, ριζοσπαστικοποιώντας εθνικά, θρησκευτικά, πολιτισμικά και πολιτικά κριτήρια αποκλεισμού, μέσω ενός

ρομαντικού και λαϊκιστικού υπερεθνικισμού που εναντιώνεται στη φιλελεύθερη και πλουραλιστική δημοκρατία, και στις αρχές του ατομικισμού και της ισότητας (Minkenberg, 2002: 337).

Πρόσφατες έτσι εξελίξεις αποδεικνύουν την εμμονή, ακόμη και την επέκταση της άκρας Δεξιάς στην Ευρώπη. Η εκλογική επιτυχία και απήχηση των ακροδεξιών κομμάτων και οργανώσεων του χώρου, είναι λοιπόν μια από τις πιο εντυπωσιακές περιπτώσεις στην ευρωπαϊκή πολιτική σκηνή τις τελευταίες δεκαετίες. Υποστηρίζεται μάλιστα, ότι η οικονομική κρίση έχει οδηγήσει σε άνοδο της ακροδεξιάς, με πιο πρόσφατο παράδειγμα τις εκλογές του 2014 για το Ευρωπαϊκό Κοινοβούλιο, όπου η ακροδεξιά αποκόμισε σημαντικά εκλογικά κέρδη (Mudde, 2014: 98).

Οι έντονοι πολιτικοί κραδασμοί στην ΕΕ, η οικονομική κρίση και το ρήγμα ανάμεσα στον ισχυρό Βορρά και τον εύθραυστο Νότο, έχουν σταδιακά σχηματοποιηθεί σε ορισμένες βασικές εκφάνσεις: στην επανάκαμψη του φαινομένου του ευρωπαϊκού εθνικισμού, στην άνοδο της ξενοφοβικής ακροδεξιάς και στον εντεινόμενο αντιευρωπαϊσμό. Τα παραπάνω χαρακτηριστικά διατέμνουν τη ρητορική, ιδεολογία και ατζέντα κομμάτων τα οποία ανήκουν σε όλο το εύρος του πολιτικού φάσματος, πολύ δε περισσότερο αυτών που ανήκουν στην ακροδεξιά (Ρωμαίος, 2014).

Η προσφυγική κρίση, με ανθρώπους που προσπαθούν να διαφύγουν από τον πόλεμο και τις συγκρούσεις, και η μετανάστευση που δεν οφείλεται σε οικονομικούς λόγους, επέφεραν την επιτάχυνση μιας υποκείμενης σύγκρουσης οραμάτων μεταξύ των κρατών μελών της ΕΕ, όπως και κρατών εκτός της ΕΕ. Στο πλαίσιο αυτό, παρατηρείται η ριζοσπαστικοποίηση μεταξύ των ευρωπαίων πολιτών - οι οποίοι αισθάνονται «αναφυλακτικοί» απέναντι στους «ξένους τρομοκράτες» - η άνθηση της τρομοκρατίας του διαδικτύου, και ερωτήματα σχετικά με το μέλλον της ευρωπαϊκής ολοκλήρωσης.

Στην προσπάθεια αντιμετώπισης της προσφυγικής κρίσης, η γερμανίδα καγκελάριος Angela Merkel πρότεινε μια πολιτική «ανοιχτών θυρών» που πολλές ευρωπαϊκές χώρες αρνήθηκαν να ακολουθήσουν. Σε αυτή την προσέγγιση της Γερμανίας αντιτέθηκε κατά κύριο λόγο η Ουγγαρία μέσω του πρωθυπουργού της Viktor Orban, ο οποίος αρνήθηκε οποιαδήποτε αλληλεγγύη και μίλησε για μη ισχύ της Συνθήκης του Schengen. Το χάσμα μεταξύ της Γερμανίας και άλλων ευρωπαϊκών κρατών διευρύνεται επίσης μια σειρά άλλων θεμάτων, όπως η κρίση του ελληνικού χρέους και της ζώνης του ευρώ. Η αποτυχία μείωσης αυτού του χάσματος δημιουργεί προβλήματα ακόμα και στην ύπαρξη της ΕΕ. Ταυτόχρονα, η ανικανότητα των ευρωπαίων ηγετών να αποδείξουν εμπράκτως την αλληλεγγύη τους αρνούμενοι ουσιαστικά να φιλοξενήσουν πρόσφυγες στις χώρες τους, δημιουργεί τεράστια πίεση για τις λίγες χώρες που δεν είχαν άλλη επιλογή.

Όπως χαρακτηριστικά σχολιάζει η Γεωργιάδου (2015), «*αν κάτι είναι εμφανές στο επίπεδο ευρωπαϊκών κρατών και στην Ε.Ε. είναι η απουσία σχεδίου για το προσφυγικό ζήτημα. Η πολιτική τάξη της Ευρώπης αναλώνεται στη διαχείριση του φόβου των πολιτών. Υπό την απειλή της ακροδεξιάς που λειτουργεί ως ενισχυτής του φόβου απέναντι στον Ξένο, ηγεσίες και κόμματα στην Ευρώπη επιλέγουν το πολιτικό κατενάτσιο από την ανάληψη πρωτοβουλιών για την αντιμετώπιση του προσφυγικού ζητήματος*».

Η κατάσταση επιδεινώνεται ραγδαία με την επιτυχία των εθνικιστών ακροδεξιών ηγετών, που εκμεταλλεύονται την αστάθεια και το φόβο για το μέλλον από τις μεγάλες ροές προσφύγων και μεταναστών, και από την εισαγόμενη τρομοκρατία στην Ευρώπη μέσω του ISIS. Τι ισχυρίζονται οι ακροδεξιοί ηγέτες; Δικαιολογούν την επιστροφή στο κράτος-έθνος και την εθνική ταυτότητα, με την ταυτόχρονη απόρριψη της ΕΕ. Τα ακροδεξιά κόμματα και κινήματα λοιπόν, υποστηρίζουν ότι δεν υπάρχει ένα κοινό ευρωπαϊκό όραμα και ταυτότητα· υπάρχει μόνο μια Ευρώπη όπου η μια κρίση επέρχεται της άλλης, χωρίς μια ορθολογική λύση να είναι ορατή στον Ευρωπαϊκό ορίζοντα.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ – ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Η απομάκρυνση από τα «άκρα» και η διατήρηση του «μέσου» - του μέτρου της ισορροπίας, βασισμένου στις αρχές της αστικής φιλελεύθερης δημοκρατίας - εξακολουθεί να διατηρεί μετά από 2400 χρόνια επίκαιρη διάσταση. Έτσι σήμερα πρέπει να αποτελούν τη βάση για την αποφυγή ακροτήτων: η πολιτική ισότητα στη δυνατότητα του εκλέγειν και του εκλέγεσθαι, η θεσμική αναγνώριση της αντιπολίτευσης, η ανάπτυξη του κράτους δικαίου που σέβεται και προστατεύει τις μειοψηφίες και μειονότητες (με την ύπαρξη τυπικών κανόνων νομής και απόδοσης που ισχύουν εξίσου για όλους, την αντίστοιχη θεσμική αναγνώριση και προστασία των ατομικών και πολιτικών δικαιωμάτων, την έννοια του κοινωνικού πλουραλισμού - της απρόσκοπτης δηλαδή επιδίωξης της ατομικής ευτυχίας και την ύπαρξη διαφόρων αντιλήψεων για το καλό και το ηθικό-), η αποδοχή ύπαρξης μιας πληθώρας συμφερόντων που πρέπει να εκφραστούν και να συμβιβαστούν ώστε να μην απειλείται η κοινωνική συνοχή και η πολιτική σταθερότητα, η ελευθερία του τύπου και της κυκλοφορίας της γνώσης.

Σε αυτό το πνεύμα οφείλει και η Ευρώπη να «ακούσει» τη φωνή του *ορθού λόγου* και να εφαρμόσει σε μεγαλύτερο βαθμό τη *μεσότητα,* δίνοντας ουσιαστικότερη σημασία στην εφαρμογή των αρχών του κοινοτικού κεκτημένου (acquis communautaire). Ως κυρίαρχες αρχές του acquis communautaire, είναι αυτές του σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, της ελευθερίας, της δημοκρατίας, της ισότητας, του κράτους δικαίου, της

αλληλεγγύης μεταξύ των κρατών-μελών, καθώς και του σεβασμού των ανθρωπίνων δικαιωμάτων, συμπεριλαμβανομένων των δικαιωμάτων των προσώπων που ανήκουν σε μειονότητες.

Ως μέσα για την επίτευξη της μεσότητας ο Αριστοτέλης απαριθμεί και προτρέπει σε συγκεκριμένες αρετές - της φρόνησης, σοφίας, της σωφροσύνης, της ανδρείας και της δικαιοσύνης - προκειμένου να καταστούμε καλύτεροι ως άτομα και ως κοινωνία στο σύνολο, και να αποφύγουμε τις ακραίες συμπεριφορές και εξτρεμιστικές ιδεολογίες που στρέφονται εναντίον της ανθρώπινης υπόστασης.

Τη λύση στο πρόβλημα του δεξιού πολιτικού εξτρεμισμού θα πρέπει να τη δώσει η ίδια η δημοκρατία και οι θεσμοί της, όπου μέσα από μια διαδικασία αυτό-ίασης, εφαρμόζοντας μια πολιτική *«συμπεριληπτικής οριοθέτησης»*, οφείλουν να απομονώσουν και να εξουδετερώσουν πολιτικά και εκλογικά την ακροδεξιά, τοποθετώντας την στο πολιτικό περιθώριο (Γρομπανόπουλος, 2016: 111-112).

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Anastasakis, O. (2000). Extreme Right in Europe: A comparative study of recent trends. *Discussion Paper Series No. 3*. London: The Hellenic Observatory/LSE.

Backes, U. (2007). Meaning and Forms of Political Extremism in Past and Present. *Středoevropské politické studie (CEPSR),* (4), 242-262.

Betz, H. G. (1998). Introduction. In: Betz, H. G. & Immerfall, S. (Eds.) *The new politics of the right: Neo-populist parties and movements in established democracies*. New York: St. Martin's, 1-10.

Hainsworth, P. (2004). Εισαγωγή: η ακροδεξιά. Στο Hainsworth, P. (επιμ.) *Η Ακροδεξιά: Ιδεολογία – Πολιτική – Κόμματα.* Αθήνα: Παπαζήσης, 43-70.

Hainsworth, P. (2008). *The extreme right in Western Europe*. London: Routledge.

Minkenberg, M. (2002). The radical right in postsocialist Central and Eastern Europe: comparative observations and interpretations. *East European Politics & Societies*, 16(2), 335-362.

Mudde, C. (1995). Right-wing extremism analyzed. *European Journal of Political Research* 27(2), 203-224.

Mudde, C. (2007). *Populist radical right parties in Europe*. Cambridge: Cambridge University Press.

Mudde, C. (2014). The far right and the European elections. *Current History*, 113(761), 98-103.

Rorty, A. (1980). *Essays on Aristotle's Ethics*. California: University of California Press.

Rydgren, J. (2005). Is extreme right-wing populism contagious? Explaining the emergence of a new party family, *European Journal of Political Research*, 44(3), 413-437.

Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια* (1894). *Aristotelis Ethica Nicomachea* (Eds.) I. Bywater. Οξφόρδη: Clarendon Press, Ανατ. 1962.

Αριστοτέλης, *Πολιτικά ΙΙΙ, IV* (2007). Εισαγωγή, σχόλια, μετάφραση Π. Τζιώκα-Ευαγγέλου, Αθήνα: Ζήτρος.

Γεωργιάδου, Β. (08 Νοεμβρίου 2015). Το Προσφυγικό και η διαχείριση του φόβου, *Το Βήμα*. Ανακτήθηκε στις 20 Νοεμβρίου 2016, από http://www.tovima.gr/opinions/article/?aid=752096.

Γρομπανόπουλος, Τ. (2016). Η (επ)άνοδος του νεοφασισμού στην Ευρώπη; Διαχρονικές διαστάσεις του ακροδεξιού φαινομένου. Έννοια, ερμηνείες και αιτίες ανάδειξης. Στο Καλεράντε, Ε. – Βαμβακίδου, Ι. – Σολάκη, Α. (επιμ.), *Από τη Ρόζα Λούξεμπουργκ στο τερατώδες είδωλο της Ευρώπης. Οι παθογένειες του καπιταλιστικού συστήματος*. Τρίκαλα: Επέκεινα, 99-114.

Ρωμαίος, Γ. (2014). *Η Ευρώπη και η Ελλάδα. Από την κρίση στην ελπίδα.* Αθήνα: Παπαζήσης.

Τουλουμάκος, Ι. (1987). Η δημοκρατική επιχειρηματολογία στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη. Στο Ανδριόπουλος, Δ. (επιμ.), *Αριστοτέλης. Οντολογία, Γνωσιοθεωρία, Ηθική, Πολιτική Φιλοσοφία*, Αθήνα: Παπαδήμας.

«Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη: η κατηγοριοποίηση των πολιτευμάτων και η θεωρία της πολιτικής μεταβολής»

Αραμπατζή Χρυσή[1], Πουγαρίδης Στέφανος[2]
[1]Φιλόλογος, κάτοχος Μεταπτυχιακού Διπλώματος στην Ιστορία
Email: arabatzix@gmail.com
[2]Φιλόλογος, κάτοχος Μεταπτυχιακού Διπλώματος στις Ανθρωπιστικές Επιστήμες
Email: stefanos_vasiliki@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στην παρούσα ανακοίνωση προσεγγίζονται πτυχές της πολιτικής φιλοσοφίας του Αριστοτέλη. Ως πρώτος στόχος ορίζεται η ανάδειξη της ταξινόμησης των πολιτευμάτων και παράλληλα αναζητούμε τα είδη και τα χαρακτηριστικά του κάθε πολιτεύματος. Σε συνάφεια με τον πρώτο στόχο, φιλοδοξούμε να φωτίσουμε τη θεωρία του Αριστοτέλη αναφορικά με την πολιτειακή μεταβολή, μιας και ο φιλόσοφος προσέγγισε την πραγματικότητα της εποχής του με την πρόθεση να ταξινομήσει τα πολιτεύματα για να παρουσιάσει μια ολοκληρωμένη πολιτική θεωρία για τον μετασχηματισμό τους. Συγκεκριμένα, πραγματευόμαστε τους προβληματισμούς του φιλόσοφου σχετικά με την υιοθέτηση των πρακτικών εκείνων που συμβάλλουν τόσο στη διατήρηση της καθεστηκυίας πολιτειακής τάξης σε μια πόλη όσο και με τα αίτια που, κατά την κρίση του Αριστοτέλη, οδηγούν στη επανάσταση και στη μεταβολή. Η εισήγηση ολοκληρώνεται με την αποτίμηση των θεμάτων που ορίστηκαν προς εξέταση. Για την επίτευξη των παραπάνω στόχων στηριχτήκαμε στα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, εστιάζοντας στα βιβλία Γ΄, Δ΄ και Ε΄.

ΛΕΞΕΙΣ- ΚΛΕΙΔΙΑ: *Πολιτεία, στάσις, αλλαγή, διατήρηση*

Η ΤΑΞΙΝΟΜΗΣΗ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΩΝ

Στο Γ΄ βιβλίο των Πολιτικών ο Αριστοτέλης πραγματεύεται τον συνολικό αριθμό των πολιτευμάτων και αναζητεί τις ειδοποιούς διαφορές τους (Αριστοτέλης, *Πολιτικά,* Γ 6, 1278 b 6-7).

Η κατηγοριοποίηση γίνεται από τον φιλόσοφο με δύο, κυρίως, κριτήρια.

Ως πρώτο χρησιμοποιεί τον αριθμό των κυβερνώντων (ποσοτικό κριτήριο). Με βάση το δεύτερο κριτήριο, το οποίο υπόκειται στην τελεολογική αρχή, σκοπός του πολιτεύματος είναι το κοινό συμφέρον (ποιοτικό κριτήριο). Το κριτήριο αυτό ο Αριστοτέλης το πλαισιώνει με την

παράμετρο της δικαιοσύνης: *«όσα πολιτεύματα αποβλέπουν στο κοινό συμφέρον είναι απολύτως σωστά και δίκαια…»* (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Γ6, 1279 a 18-19).

Στην αριστοτελική τυπολογία υπεισέρχεται και το ταξικό στοιχείο, συνδέοντας την άσκηση εξουσίας με τον πλούτο: η ολιγαρχία δεν είναι ένα πολίτευμα που απλώς άρχουν οι ολίγοι, αλλά πρέπει αυτοί να είναι και πλούσιοι. Αναλόγως και στη δημοκρατία η εξουσία ασκείται από τους πολλούς οι οποίοι είναι και άποροι.

Από τον συνδυασμό του αριθμητικού και ποιοτικού κριτηρίου προκύπτουν δύο γένη πολιτευμάτων: τα ορθά και οι παρεκβάσεις τους.

Όταν οι κυβερνώντες αποβλέπουν στο κοινό συμφέρον τα πολιτεύματα θεωρούνται ορθά ανεξάρτητα από τον αριθμό των ασκούντων την εξουσία. Όταν όμως οι κυβερνήτες εξουσιάζουν προκειμένου να προσπορίσουν ίδιον όφελος, τότε προκύπτουν οι παρεκβάσεις.

Με βάση το αριθμητικό κριτήριο έχουμε τρία είδη σε κάθε γένος.

Στα ορθά κατατάσσονται η βασιλεία, στην οποία εξουσιάζει ένας, η αριστοκρατία, εδώ εξουσιάζουν οι λίγοι, και η πολιτεία, στην οποία η εξουσία ασκείται από τους πολλούς. Σε όλα τα ορθά πολιτεύματα οι κυβερνώντες εξυπηρετούν το κοινό συμφέρον. Από την άλλη πλευρά, παρέκβαση της βασιλείας είναι η τυραννία, η οποία αποσκοπεί στην εξυπηρέτηση του συμφέροντος του ενός, παραμόρφωση της αριστοκρατίας είναι η ολιγαρχία, που ευνοεί τα συμφέροντα των πλουσίων, και, τέλος, παρέκβαση της πολιτείας είναι η δημοκρατία που εξυπηρετεί τα συμφέροντα των απόρων (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Γ7, 1279 a -1279 b 2-6).

Ο Τσάτσος (1970, σ. 251) στην ταξινόμηση των ημαρτημένων πολιτευμάτων διαβλέπει μια αξιολογική αποτίμηση. Από αυτά το χειρότερο είναι η τυραννία, επειδή απέχει περισσότερο από την πολιτεία. Αμέσως καλύτερη είναι η ολιγαρχία, ενώ το πιο ανεκτό από όλα είναι η δημοκρατία, η οποία είναι πλησιέστερη στα ορθά πολιτεύματα. Για τον φιλόσοφο, πάντως, η παραπάνω ταξινόμηση δεν επαρκεί για να περιλάβει όλες τις διαφοροποιήσεις της περιβάλλουσας πολιτικής πραγματικότητας (Mulgan, 1977, σ. 64-65).

ΤΑ ΕΙΔΗ ΚΑΙ ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΩΝ

Μετά την ομολογία του για την ανεπάρκεια των χρησιμοποιούμενων κριτηρίων και επομένως της συγκεκριμένης ταξινόμησης, ο Αριστοτέλης προβαίνει στην καταγραφή των ειδών των πολιτευμάτων και στην παρουσίαση των χαρακτηριστικών τους.

ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ

Το πρώτο είδος βασιλείας, «*ἡ διά βίου στρατηγία»*, διακλαδώνεται σε κληρονομικές, *«κατά γένος»,* και σε *«αἱρετάς».* Η δεύτερη μορφή, που συναντάται σε μερικούς βάρβαρους λαούς, είναι κληρονομική και *«δεσποτική κατά νόμον»* (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Γ14, 1285 a 14-19).

Ως τρίτο είδος βασιλείας ο Αριστοτέλης καταγράφει την *«αἰσυμνητεία»* η οποία είναι *«αἱρετή τυραννίς».* Η μορφή αυτή πολιτεύματος στέκεται ανάμεσα στην τυραννίδα, με την οποία συγγενεύει στο δεσποτικό χαρακτήρα, και στη βασιλεία, χωρίς να είναι κληρονομική (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Γ14, 1285 a 29-35). Το τέταρτο είδος είναι η Λακωνική η οποία χαρακτηρίζεται κληρονομική ισόβια βασιλεία. Στο πέμπτο είδος δεσπόζει *«εἷς κύριος πάντων»* και ο οποίος μπορεί να είναι είτε *«ἕκαστον ἔθνος»* είτε *«πόλις ἑκάστη»*.

Ολοκληρώνοντας την καταγραφή των μορφών της βασιλείας, ο Αριστοτέλης διατυπώνει την άποψη ότι τα κύρια είδη της βασιλείας είναι δύο, η Λακωνική και η παμβασιλεία, ενώ τα υπόλοιπα στέκονται στο ενδιάμεσο αυτών (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Γ15, 1285 b 26-36).

ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΜΟΝΑΡΧΙΑΣ

Κατά την αναζήτηση των διαφόρων μορφών διακυβέρνησης ο Αριστοτέλης ταξινομεί σε αυτά και την τυραννίδα, στην οποία διακρίνει τρία είδη. Συγκεκριμένα τονίζει ότι το είδος της βασιλείας που απαντάται σε βαρβαρικούς λαούς καθώς και η *«αἰσυμνητεία»,* πλησιάζουν προς την τυραννίδα. Το τρίτο είδος αντιπροσωπεύει στη σκέψη του Αριστοτέλη την πληρέστερη έκφραση της τυραννικής μορφής διακυβέρνησης. Ο τύραννος, σε αυτή την εκδοχή, ασκεί *«ἀνυπευθύνως»* την εξουσία σε βάρος των ομοίων του και των καλύτερων πολιτών, αδιαφορώντας για την εξυπηρέτηση του γενικού συμφέροντος (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ 10, 1295 a 10-24).

«ΠΟΛΙΤΕΙΑ»

Η «Πολιτεία» στηρίζεται στη μείξη αριστοκρατικών και δημοκρατικών στοιχείων και είναι το καλύτερο πολίτευμα που μπορεί να εφαρμοστεί. Εδώ την κυριαρχία την κατέχει σώμα πολιτών με οικονομικό εισόδημα -οπωσδήποτε μικρό-, αλλά ικανό ώστε ο πολίτης να είναι σε θέση να φέρει όπλα. Αντίθετα, τα ασθενέστερα οικονομικά στρώματα αποκλείονται από την εξουσία. Αυτή η μορφή πολιτειακής διακυβέρνησης υποστηρίζεται από μια αριθμητικά ισχυρή μεσαία τάξη η οποία μεσολαβεί ανάμεσα σε φτωχούς και πλούσιους και προστατεύει το πολίτευμα από φατριασμούς και στάσεις (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ 11, 1295 b - 1296 a).

ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ

Στην αρχή του Δ΄ βιβλίου ο Αριστοτέλης δηλώνει ότι θα καταπιαστεί με τη διάκριση των ειδών της ολιγαρχίας, της δημοκρατίας και της τυραννίδας (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ 2, 1289a 36- 39).

Ξεκινώντας από τη δημοκρατία ο Αριστοτέλης διακρίνει πέντε είδη.

Στο πρώτο είδος ενυπάρχουν οι αρχές της ισότητας και της ελευθερίας (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ 4, 1291 b 30-40). Στο πλαίσιο αυτό εύποροι και άποροι έχουν τα ίδια πολιτικά δικαιώματα και καμία ομάδα δεν είναι κυρίαρχη της άλλης (Düring, 1994, σ. 297- 298). Στο δεύτερο είδος απαιτείται ένα όριο εισοδήματος, οπωσδήποτε χαμηλό για να μπορεί κάποιος να διεκδικήσει τη συμμετοχή του σε κάποιο δημόσιο αξίωμα.

Στο τρίτο είδος οι πολιτογραφημένοι πολίτες έχουν δικαίωμα να καταλαμβάνουν αξιώματα. Κυρίαρχος είναι ο νόμος. Στην επόμενη μορφή άρχει πάλι ο νόμος, αλλά μερίδιο στη συμμετοχή στα αξιώματα έχουν όλοι οι πολίτες που γεννήθηκαν από νόμιμο γάμο.

Στο τελευταίο είδος κυρίαρχο είναι το πλήθος υποκαθιστώντας μέσω των ψηφισμάτων την ισχύ του νόμου. Ο «δήμος» με ισχύ απόλυτου μονάρχη εκδίδει ψηφίσματα κάτω από την επίνοια των δημαγωγών οι οποίοι δεσμεύουν τη *«δόξαν του δήμου»* στην Εκκλησία όπου ο τελευταίος είναι *«κύριος πάντων»* (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ 4, 1291 b -1292 a 5-39).

ΑΡΙΣΤΟΚΡΑΤΙΑ

Όπως προκύπτει και από την ετυμολογία του ονόματος, στο πολίτευμα αυτό κυριαρχούν οι άριστοι εκείνοι δηλαδή που υπερέχουν σε αρετή έναντι των υπόλοιπων. Η αρετή τους απορρέει από την παιδεία που έχουν λάβει, από την καταγωγή και τον πλούτο τους (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ7, 1293 b 1-20).

ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΟΛΙΓΑΡΧΙΑΣ

Στη συνέχεια ο Αριστοτέλης προβαίνει σε κατηγοριοποίηση των μορφών ολιγαρχικής διακυβέρνησης:

Στο πρώτο είδος ολιγαρχίας αποκλειστικό κριτήριο για την ανάδειξη στα δημόσια αξιώματα αποτελεί το αρκετά υψηλό *«τίμημα»*, ώστε να αποκλείονται οι έχοντες χαμηλά εισοδήματα, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η αριθμητική τους υπεροχή.

Στο δεύτερο είδος, οι έχοντες *«μακρά τιμήματα»,* καταλαμβάνουν τα αξιώματα, έχοντας την επιπρόσθετη εξουσία να αποφασίζουν για τη στελέχωση των οργάνων διοίκησης του κράτους με ανθρώπους της αρεσκείας τους. Αν η επιλογή γίνεται από το σύνολο των πολιτών που έχουν δικαίωμα να επιλεγούν, τότε το πολίτευμα, χαρακτηρίζεται,

«ἀριστοκρατικόν», αν όμως η επιλογή γίνεται *«ἐκ τινῶν ἀφορισμένων»*, τότε το πολίτευμα αναγνωρίζεται ως *«ὀλιγαρχικόν»*.

Στο τρίτο είδος ολιγαρχίας ισχύει η κληρονομική διαδοχή στην άσκηση εξουσίας. Τέλος, στο τέταρτο είδος η ισχύς του νόμου υποχωρεί μπροστά στη γνώμη μιας ομάδας πολιτών με κληρονομική και απόλυτη πολιτική εξουσία (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Δ5, 1292a- 1292 b 6-10).

Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΩΝ

Στο Ε΄ βιβλίο των Πολιτικών ο Αριστοτέλης πραγματεύεται την έννοια της μεταβολής των πολιτευμάτων, ελέγχοντας τα αίτια, τον αριθμό και το είδος της μεταβολής που συντελείται σε κάθε πολίτευμα. Πιστεύει ότι αν εξακριβώσει τα αίτια φθοράς θα μπορέσει να ανακαλύψει και τους τρόπους σωτηρίας του πολιτεύματος (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1307 b 26-30).

Στο σημείο αυτό πρέπει να διευκρινίσουμε ότι ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο «στάσις», για να δηλώσει μια γενική αστάθεια, μια έκρυθμη, επαναστατική κατάσταση, η οποία προκαλείται από ορισμένα αίτια και αποσκοπεί σε πολιτική μεταβολή. Πάντως, δεν εννοεί γενικά τη μεταβολή ενός πολιτεύματος, αφού η μεταβολή μπορεί να συντελεστεί και με ειρηνικά μέσα, ενώ η στάση δεν συνεπάγεται αναγκαστικά πολιτική μεταβολή. Επίσης η *«στάσις»* στην αριστοτελική ορολογία ερμηνεύεται ως μια συνειδητή προσπάθεια για κατάληψη της εξουσίας και ανατροπή του πολιτεύματος, εν ανάγκη με προσφυγή στη βία και σ' άλλα μη νόμιμα μέσα (Πλάγγεσης, 2012,σ.144).

Ο Αριστοτέλης λαμβάνοντας υπόψη τον σκοπό των εξεγερμένων διακρίνει τις μεταβολές σε αυτές που αποσκοπούν στη *«μετάστασιν»* του πολιτεύματος και σ' εκείνες που αποβλέπουν στη διατήρηση του ισχύοντος με αντικατάσταση των προσώπων που κατέχουν τα αξιώματα (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε1, 1301b 4-13).

Οι παραπάνω μεταβολές αποδίδονται σε τρεις κύριες αιτίες: πρέπει να εξερευνήσουμε, όπως τονίζει, την κατάσταση των πραγμάτων, *«πως ἔχοντα»,* τους λόγους που οδηγούν σε εξεγέρσεις, *«τίνων ἕνεκα»,* και, τέλος, να βρούμε την αφετηρία των ταραχών, *«τίνες ἀρχαί τῶν στάσεων»*.

Το *πρώτο κύριο αίτιο* των στάσεων αποδίδεται από τον Αριστοτέλη στο διαφορετικό περιεχόμενο που αποδίδουν οι άνθρωποι στις έννοιες της ισότητας και της δικαιοσύνης, μολονότι όλοι αποδέχονται ως θεμέλιο δικαιοσύνης την ισότητα με βάση την αξία και όχι με βάση τον αριθμό (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε1, 1301b 30-39). Έτσι, οι επαναστάτες που θέτουν ως προμετωπίδα της εξέγερσής τους την ισότητα επιδιώκουν να αποκαταστήσουν την αδικία που πιστεύουν ότι υφίστανται από αυτούς που καρπώνονται μεγαλύτερο μερίδιο στα αξιώματα· από την άλλη, κάποιοι που

επιδιώκουν την ανισότητα και την υπεροχή επαναστατούν, γιατί πιστεύουν ότι, αν και υπερέχουν, έχουν ίσα ή και λιγότερα δικαιώματα σε σχέση με τους άλλους (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε2, 1302 a 16-31).

Ως *δεύτερο κύριο αίτιο* των στάσεων αναγνωρίζεται από τον Αριστοτέλη η επιδίωξη του κέρδους και της τιμής και η συνακόλουθη αποφυγή της ζημίας και της ατιμίας αντίστοιχα. Η επιθυμία για την κατάκτηση των παραπάνω προνομίων ενεργοποιείται από την επενέργεια παραγόντων, όπως *ἡ «ὕβρις, ο φόβος, ἡ ὑπεροχή, ἡ καταφρόνησις, ἡ παρά τό ανάλογον αὔξησις, ἡ ἐριθεία, ἡ ὀλιγωρία ἡ μικρότης και ἡ ἀνομοιότης»*(Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε2, 1302 a - 1302 b 1-5). Ο φιλόσοφος από τα παραπάνω αίτια εστιάζει στην επηρμένη συμπεριφορά και στον σφετερισμό της δημόσιας περιουσίας εκ μέρους των αξιωματούχων ενός κράτους τα οποία ενεργοποιούν την αντανακλαστική αντίδραση πολιτών εναντίον του πολιτεύματος. Στην ίδια κατεύθυνση οδηγεί και η υπερβολική συγκέντρωση δύναμης στα χέρια ενός αξιωματούχου, ως απόρροια της υπεροχής του (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε2, 1302 b 5-17).

Ως *τρίτο κύριο αίτιο* ο Αριστοτέλης αναφέρει τις επικρατούσες συνθήκες σε μια πόλη, όπως αλλαγές στην οικονομική κατάσταση μιας κοινωνικής ομάδας και στη δημογραφική σύνθεση της πόλης, οι οποίες λιπαίνουν το έδαφος για την πραγματοποίηση των στάσεων. Στην πρώτη περίπτωση όπως, επισημαίνει, μπορεί να αυξηθεί το πλήθος των απόρων ή και των εύπορων, ενώ στη δεύτερη εκτυλίσσονται συγκρούσεις μεταξύ αλλόφυλων πληθυσμών μέχρι να επιτευχθεί η *«σύμπνευσις»* (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε2, 1303 a κε.).

Πολιτειακή μεταβολή, όμως, μπορεί να επισυμβεί και *«άνευ στάσεως»*, αν εξυφανθεί πολιτική συνωμοσία ή ακόμα και όταν οι πολίτες *«δι' ὀλιγωρίαν»* ανεχθούν να ανελίσσονται στα αξιώματα οι "εχθροί" του πολιτεύματος. Τέλος, ανατροπή της πολιτικής ομαλότητας μπορεί να επέλθει όταν σε γεγονότα ασύνδετα με πολιτικές διαμάχες ή οικονομικά ζητήματα, όπως ερωτικές αντιζηλίες, κληρονομικές διαφορές, πρωταγωνιστούν πρόσωπα με σημαντική πολιτική επιρροή (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε2, 1303 b κε).

Στη συνέχεια ο φιλόσοφος πραγματεύεται τις επιμέρους αιτίες φθοράς του δημοκρατικού, του ολιγαρχικού και αριστοκρατικού πολιτεύματος.

Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ

Ο Αριστοτέλης αποδίδει την κατάλυση της δημοκρατίας αποκλειστικά στη συκοφαντική δράση των δημαγωγών οι οποίοι είτε προχωρούν σε τεχνητή όξυνση των σχέσεων με τους πλούσιους είτε υποδαυλίζουν τα πάθη του πλήθους, ωθώντας το σε εξέγερση εναντίον των ευκατάστατων πολιτών. Στην πρώτη περίπτωση οι πλούσιοι, εξαιτίας της επίθεσης των δημαγωγών, συσπειρώνονται και καταλύουν το δημοκρατικό πολίτευμα, ενώ στη δεύτερη

οι δημαγωγοί προπαγανδίζουν στον λαό μέτρα απαλλοτρίωσης της περιουσίας των πλουσίων (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε3, 1304 b 20-1305a 7).

Η ΜΕΤΑΒΟΛΉ ΤΗΣ ΟΛΙΓΑΡΧΙΑΣ

Ο Αριστοτέλης περιγράφει την καταλυτική έλξη που ασκεί στο πλήθος η ρητορική ικανότητα των δημαγωγών με αποτέλεσμα η *«πάτρια δημοκρατία»* να εκφυλίζεται. Στην ουσία πρόκειται για μια μοντέρνα εκδοχή της τυραννίας με τη διαφορά ότι η χειραγώγηση της βούλησης του λαού συμβαίνει όχι με τα όπλα, αλλά με το λόγο σε μια επίπλαστη δημοκρατική διαδικασία. Η μεταβολή ενός ολιγαρχικού πολιτεύματος κάποτε γίνεται προς ένα άλλο πολίτευμα ίδιας μορφής (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε4, 1306 b 18-19) εξαιτίας της άδικης συμπεριφοράς των ολιγαρχικών έναντι του πλήθους (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε4, 1305 a 37), μια εξέλιξη που λαμβάνει σε καιρό πολέμου και αποδίδεται στη δυσπιστία που τρέφουν οι ολιγαρχικοί προς το πλήθος (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε4, 1306 a 21). Επίσης, η φθορά εκκινεί από προστριβές που εκδηλώνονται μεταξύ των ολιγαρχικών και έχουν να κάνουν είτε με τον αποκλεισμό πλούσιων πολιτών από τα αξιώματα (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε4, 1305 b 1-5) είτε με εσωτερικές συγκρούσεις για προσωπικά ζητήματα (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε4, 1306 a 32-34). Τέλος, διαβρωτικό ρόλο διαδραματίζουν οι δημαγωγοί και σε αυτό το πολίτευμα, απευθύνοντας τον χειραγωγικό τους λόγο τόσο στους ολιγαρχικούς όσο και στον λαό (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε4, 1305 a-1305 b 23-29).

Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΚΡΑΤΙΑΣ

Τα αριστοκρατικά πολιτεύματα φθείρονται εξαιτίας της του αποκλεισμού από τα αξιώματα *«πεφρονηματισμένων»* ανθρώπων που διεκδικούν μερίδιο στην εξουσία. Άλλοτε, πάλι, πόλος πολιτικής αλλαγής γίνονται άνδρες ενάρετοι οι οποίοι υφίστανται την ατιμωτική συμπεριφορά των κατεχόντων κρατικά αξιώματα. Τέλος, ο φιλόσοφος θεωρεί κοινό αίτιο της κατάλυσης των πολιτευμάτων της *«πολιτείας»* και της *«αριστοκρατίας»* την αποτυχημένη σύνθεση δημοκρατικών και ολιγαρχικών θεσμών και αρετής (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε5, 1306 b- 1307 a 7-10).

Η ΜΕΤΑΒΟΛΗ ΤΗΣ ΜΟΝΑΡΧΙΑΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΒΑΣΙΛΕΙΑΣ

Η επιθυμία πολιτών να σφετεριστούν τα πλούτη και τις τιμές του μονάρχη τούς ωθεί να συνωμοτήσουν σε βάρος του. Προς την ίδια κατεύθυνση μπορεί να δράσει κάποιος συνωμότης και για να αποκτήσει δόξα. Ακόμη η μοναρχία μπορεί να φθαρεί είτε από την επίδραση που ασκεί σε αυτή ένα ισχυρότερο κράτος με αντίθετο, ωστόσο, πολίτευμα είτε από την

εξέγερση μελών της βασιλικής οικογένειας (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε7, 1311 a- 1312 b 9 κε).

Η ΔΙΑΤΗΡΗΣΗ ΤΩΝ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΩΝ

Μετά την καταγραφή των αιτιών των στάσεων και των μεταβολών, τις οποίες ο Αριστοτέλης τις θεωρεί φαινόμενα παθολογικά, ο φιλόσοφος αναζητεί τρόπους διατήρησης των πολιτευμάτων με την εξεύρεση των αιτιών φθοράς τους (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1307 b 29-30). Στο σημείο αυτό να σημειώσουμε ότι η ενασχόληση του Αριστοτέλη με τους τρόπους διάσωσης των πολιτευμάτων γίνεται με την ιατρική λογική: αφού διέγνωσε τις αιτίες φθοράς ώρα είναι να παραθέσει και τους τρόπους θεραπείας.

Ο φιλόσοφος για την εξασφάλιση της βιωσιμότητας της πολιτειακής τάξης αποδίδει ιδιαίτερη σημασία στον ρόλο του πολίτη. Αυτοί, με την καθοδήγηση των πολιτικών, οφείλουν να επαγρυπνούν και να κρατούν μακριά τους επίδοξους ανατροπείς. Το σημαντικότερο, όμως, είναι οι πολίτες να λαμβάνουν μόρφωση συμβατή με το πολίτευμα της πόλης. Η κατάλληλη παιδεία θα καταστήσει τους πολίτες ικανούς να τηρούν τους ψηφισμένους νόμους (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1308 a- 1310 a 12-14).

Ο Σταγειρίτης ιδιαίτερη έμφαση για την περιφρούρηση των πολιτευμάτων αποδίδει και στην ορθή διαχείριση των αξιωμάτων της πόλης. Σε αυτά πρέπει να εφαρμόζεται ο κανόνας της μεσότητας, αρκεί ο νομοθέτης να φροντίζει να αναθέτει τα αξιώματα και στις δύο παρατάξεις της πόλης. Επίσης, οι δικαιοδοσίες των αξιωμάτων πρέπει να βρίσκονται σε αντίστροφα ανάλογη σχέση με τη διάρκεια: ή οι αξιωματούχοι να έχουν περιορισμένη δικαιοδοσία και μεγάλη διάρκεια ή μεγάλη δικαιοδοσία και μικρή διάρκεια (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1308 b 11-27). Με βάση την αρχή της ισορροπίας προτείνει να διατηρείται σταθερή η δύναμη της κάθε παράταξης και ιδιαίτερα να εμποδίζονται ακόμα και με νόμο οι εξεγέρσεις των ισχυρών (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1308 a 31-32). Ο νόμος βεβαίως πρέπει να τιμωρεί και την παραμικρή παρανομία αφού αυτή διαβρώνει το πολίτευμα (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1307 b 30-32).

Ο Αριστοτέλης ολοκληρώνει τις επισημάνσεις του για τη διατήρηση των πολιτευμάτων με προτάσεις για τον ρόλο των αρχόντων. Οι άρχοντες δεν πρέπει να πλουτίζουν προκαλώντας την οργή των πολιτών και όσοι επιλέγονται στα αξιώματα πρέπει να διαθέτουν τρία προσόντα: πίστη στο υπάρχον πολίτευμα, ικανότητα να εκτελούν τα καθήκοντα και, τρίτον, αρετή και δικαιοσύνη συμβατή με το πολίτευμα (Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Ε6, 1309 a 33-39).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην παρούσα εισήγηση ασχοληθήκαμε αρχικά με την κατηγοριοποίηση των πολιτευμάτων και τις υποδιαιρέσεις του καθενός, στη συνέχεια επιχειρήσαμε να αναδείξουμε τη θεωρία της μεταβολής τους αναλύοντας τα αίτια φθοράς και τους τρόπους διατήρησής τους.

Για την κατηγοριοποίηση των πολιτευμάτων διαπιστώνουμε ότι ο Αριστοτέλης συνδυάζει το κοινόχρηστο κριτήριο του αριθμού των κυβερνώντων με την τελεολογική αρχή που διατρέχει τη φιλοσοφία του. Το αποτέλεσμα της σύζευξης είναι η ταξινόμηση των πολιτευμάτων σε ορθά και ημαρτημένα. Αλλά και εντός των παρεκκλίσεων ο φιλόσοφος επιχειρεί μια ιεραρχική κατάταξη των πολιτευμάτων με μέτρο τον βαθμό απόκλισής τους από το πολίτευμα της πολιτείας. Βασικό του κριτήριο είναι η επιτυχημένη εξυπηρέτηση του κοινού συμφέροντος, γεγονός που αναδεικνύει την ηθική διάσταση της ανάλυσης του φιλοσόφου.

Η σύνδεση των αιτιών φθοράς των πολιτευμάτων με την ανάγκη διατήρησής του υποδηλώνει τον συντηρητικό χαρακτήρα της πολιτικής φιλοσοφίας του Σταγειρίτη. Άλλωστε, η στάση αντιμετωπίζεται ως παθογένεια. Επίσης, από την προσέγγιση των αιτιών διάλυσης αναδεικνύεται ότι καθοριστικό ρόλο διαδραματίζουν η κερδοσκοπική διάθεση των ανθρώπων και η κατάδηλη όσμωση της οικονομίας με την πολιτική. Βέβαια, από τη διεισδυτική ματιά του δεν ξεφεύγει και η επίδραση που ασκούν στο πολιτικό «γίγνεσθαι» παράγοντες. Κυρίως, όμως, είναι οι δημαγωγοί που βρίσκουν πρόσφορο χώρο δράσης στη δημοκρατία αξιοποιώντας προς όφελός τους τη δυσαρέσκεια του λαού και καθιστώντας την ευχείρωτη στη ρητορική τους δεινότητα.

Στο ζήτημα, τέλος, της ασφάλειας των πολιτευμάτων αναδεικνύεται η μεσότητα-βασική συνιστώσα της αριστοτελικής σκέψης- ως παράγοντας εξισορρόπησης των αντικρουόμενων συμφερόντων μέσα στην πόλη. Η αρχή της ισορροπίας σε συνάφεια με τη διαρκή επαγρύπνηση του πολίτη για το πολίτευμα και την καταλληλότητα των αρχόντων συμβάλλουν στη διατήρηση της πολιτειακής τάξης.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλης, (1993), *Άπαντα 2 Πολιτικά 2 (Γ-Ε),* εισαγωγή – μετάφραση - σχόλια Μεταφραστική ομάδα Κάκτου, εποπτεία Η. Π. Νικολούδη, Αθήνα: Κάκτος.

Πλάγγεσης Ι., (2012), Η θεωρία της μεταβολής των πολιτευμάτων και το ιδεώδες της άριστης πολιτείας στα Πολιτικά του Αριστοτέλη, *Φιλοσοφείν*, τ. 6 Ιούνιος

Τσάτσος Κ., (1970), *Η κοινωνική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων*, Β΄ Έκδοση, Αθήνα: Εστία.

During I.,(1994) *Ο Αριστοτέλης, παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, Β΄ τόμος, μτφρ. Α. Γεωργίου – Κατσίβελα, Αθήνα: Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης.

Mulgan R.G., (1977), *Aristotle's Political Theory*, Clarendon: Press Oxford.

«Η αριστοτελική Ηθική στο σύγχρονο Ηγέτη»

Τριαντάρη Σωτηρία
Αναπληρώτρια Καθηγήτρια,
Τμήμα Νηπιαγωγών Παιδαγωγικής Σχολής Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας
striantari@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Τα έργα και τα λόγια των πολιτικών ηγετών επηρεάζουν διαχρονικά την ανθρώπινη πορεία. Ο Αριστοτέλης στη *Ρητορική* του εντοπίζει όλες εκείνες τις ικανότητες που οφείλει να έχει ο σύγχρονος και μελλοντικός ηγέτης, δίνοντας προεξάρχουσα θέση στα βασικά επικοινωνιακά χαρακτηριστικά του ρήτορα.

Η ανθρώπινη αλληλεπίδραση και η επιρροή στους άλλους δίνουν το στίγμα του ορισμού του καθοδηγητή της πολιτείας, που ο συμπεριφορικός του ρόλος στοχεύει στο συλλογικό συμφέρον και καθιστά ηθικό τον ίδιο και την ηγεσία του. Η συναισθηματική νοημοσύνη συμπληρώνει τα χαρακτηριστικά του και ο αριστοτελικός ρήτορας – ηγέτης μορφοποιείται στο σύγχρονο διαχρονικό πολιτικό ηγέτη. Φυσικά δεν ήταν δυνατόν να λείπει η φρόνηση από τα εγγενή χαρακτηριστικά του που τον μετουσιώνει σ' ένα ηγετοκεντρικό, εγκρατή και πρακτικό στέλεχος είτε της πολιτείας, είτε εταιρειών - οργανισμών.

Τέλος η αριστοτελική θεώρηση για την ηγεσία καταδεικνύει αυτό που πραγματικά επιδίωξε ο φιλόσοφος, ο άνθρωπος να ασκεί και να εκπαιδεύει την προαίρεσή του, ώστε με ορθολογικά μέσα να πραγματώνει τους στόχους του. Η σημασία της εμπειρίας ως ενορατικής κατάστασης του ανθρώπου ή ενός ηθικού ματιού, που βλέπει σωστά και έχει ανοιχτή προοπτική είναι καταλυτική.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *ρήτορας, ηγέτης, ηθική, φρόνηση, ενόραση.*

1. Η ΕΦΑΡΜΟΓΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟΥ ΜΟΝΤΕΛΟΥ ΤΟΥ ΡΗΤΟΡΑ ΣΤΟΝ ΗΓΕΤΗ.

Η έννοια της ηγεσίας περίκλειε μέσα της πολλές ικανότητες του ανθρώπου που απαιτούνται κυρίως σε δύσκολους καιρούς και σε κρίσιμες περιστάσεις. Στη διερεύνηση των σημαντικών ηγετικών ικανοτήτων ενός σύγχρονου και μελλοντικού ηγέτη διαπιστώνεται ότι στην προσωπικότητά του αντανακλώνται οι ηγετικές ικανότητες, η ρητορική δεινότητα και τα

βασικά επικοινωνιακά χαρακτηριστικά του ρήτορα, όπως τον παρουσίασε ο Αριστοτέλης στη *Ρητορική* (Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄-Γ΄*. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλής. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2002) του αιώνες πιο μπροστά.

Οι ορισμοί που προτάθηκαν κατά καιρούς για τον ηγέτη ήταν αρκετοί, ωστόσο κοινός τόπος όλων είναι δύο βασικά στοιχεία: α. Η ηγεσία απαιτεί την ανθρώπινη αλληλεπίδραση και β. Ο ηγέτης επηρεάζει σημαντικά τη συμπεριφορά και τις αποφάσεις των άλλων (Ιορδάνογλου, Δ. & Τσακαρέστου Μπ. & Τσενέ, Λ. &Λέανδρος, Ν. & Ιωαννίδης, Κ. *Ηγέτες του Μέλλοντος*. Αθήνα: Πεδίο, 2016:27). Τα δύο αυτά στοιχεία επισήμανε ο Αριστοτέλης συνδέοντας τη διαμόρφωση της προσωπικότητας του ρήτορα με τους τρόπους δημιουργίας της πειθούς. Από τη θέση αυτή ανέδειξε ότι η ηγεσία είναι μια ορθή λειτουργία, απαραίτητη σήμερα για την εξέλιξη ενός οργανισμού ή μιας επιχείρησης, η οποία βασίζεται σε τρόπους πειθούς, που προσδιορίζουν τον χαρακτήρα και την ηθική ποιότητα του ρήτορα και σύγχρονου ηγέτη. Ανάμεσα στους τρόπους πειθούς ο Αριστοτέλης ξεχωρίζει, πρώτον, το χαρακτήρα του ρήτορα, διαμέσου του οποίου ο ρήτορας, όπως και ο ηγέτης, επιτυγχάνει την επικοινωνιακή αλληλεπίδραση με τους άλλους. Δεύτερον, την ικανότητα να δημιουργεί συγκεκριμένη διάθεση στην ψυχή του ακροατηρίου του, γεγονός που σημαίνει την επίδραση που ασκεί ο ρήτορας και ηγέτης στη συμπεριφορά, στη σκέψη και στις αποφάσεις των άλλων (Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄*, 1356a. Πβ. Garver, E. *Aristotle's Rhetoric. Anartof character.*Chicago: University of Chicago Press, 1994:34). Η ηγεσία και στην αρχαιότερη αλλά και στη νεότερη εννοιολογική της σημασία είναι η ίδια η διαδικασία με την οποία ο ρήτορας, όπως και ο ηγέτης, επηρεάζει τη σκέψη, τη συμπεριφορά και τα συναισθήματα μιας μικρής ή μεγάλης ομάδας. Η επίδρασή του ασκείται αφενός διαμέσου της λογικής πειθούς, που αφορά τη συγκρότηση ορθών επιχειρημάτων που καταλήγουν σε αληθινές αποδείξεις ή συμπεράσματα και αφετέρου διαμέσου της ψυχολογικής πειθούς, που ενέχει την ηθική διάσταση της πειθούς και συνδέεται άμεσα με την ποιότητα του χαρακτήρα του ρήτορα και ηγέτη (Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄* , 1356a: «Τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἴδη ἔστιν˙ αἱ μὲν γάρ εἰσιν ἐν τῷ ἤθει τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ φαίνεσθαι δεικνύναι». (Μτφρ. Δ. Λυπουρλής. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2002):138-139.). Προφανώς, η ηθική ποιότητα του χαρακτήρα του ρήτορα, όπως και του ηγέτη, εξαιτίας του οποίου διεγείρει τα συναισθήματα και παρακινεί την ψυχολογία της ομάδας είναι η ψυχή της ρητορικής και κατά συνέπεια η ψυχή της ηγεσίας (Garver, E. 1994:150. Πβ. Τριαντάρη, Σ. *Η Ρητορική, η Τέχνη της Επικοινωνίας από την Αρχαιότητα στο Βυζάντιο. Η*

επικαιορποίηση της Ρητορικής και η εξέλιξή της. Θεσσαλονίκη: Αντ. Σταμούλης, 2016:57). Η επιχειρηματολογική ικανότητα και η ηθική οντότητα του ρήτορα και ηγέτη δημιουργούν την κατάλληλη συνεργασία και μια ουσιαστικά αλληλεπιδραστική επικοινωνία μέσα στην ομάδα, γεγονός το οποίο βοηθάει στην υλοποίηση των στόχων, που η απόληξή τους οδηγεί στην «ευδαιμονία», δηλαδή στο τέλος της δράσης (Τσακπουνίδη, Ι.-Π. *Η ηθική των επιχειρήσεων και ο αριστοτελικός ηγέτης*. Αθήνα: Λιβάνης, 2015:81. Επίσης, αναφορικά με τη σημασία του ηθικού ηγέτη, βλ. σ. 127κ.ε.).

Θα πρέπει να επισημάνουμε ότι ο Αριστοτέλης έδωσε ιδιαίτερη έμφαση στο ποιος είναι ο ηγέτης και προς αυτή την κατεύθυνση στη *Ρητορική* διατύπωσε δύο βασικά στοιχεία, βάσει των οποίων ο ρήτορας δείχνει στο κοινό του ποιος πραγματικά είναι. Συγκεκριμένα, ο ευφυής ρήτορας /ηγέτης, πρώτον, θα παρουσιάσει τον εαυτό του να έχει κάποιες συγκεκριμένες ιδιότητες. Επομένως, ο ηγέτης στον περιβάλλοντα χώρο του, θα πρέπει να αναδείξει τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητάς του, ώστε να κερδίσει την εμπιστοσύνη και την αναγνώριση της ομάδας. Δεύτερον, ο ρήτορας/ηγέτης θα πρέπει να είναι συναισθηματικά ευφυής, για να επηρεάσει την ψυχολογία της ομάδας, να την παρακινήσει συναισθηματικά, εξωτερικεύοντας τα συναισθήματά της, με αποτέλεσμα να καθοδηγήσει τελικά και τις αποφάσεις της (Αριστοτέλης, *Ρητορική Β΄*, 1377b).

Το αριστοτελικό πρότυπο του ρήτορα και κατ' επέκταση του ηγέτη βασίζεται κατά κύριο λόγο στην αμφίδρομη σχέση του λόγου με το χαρακτήρα του. Αυτά τα δύο στοιχεία υποκινούν τα πάθη του ακροατηρίου και δημιουργούν την επικοινωνιακή αλληλεπίδραση ανάμεσα στο ρήτορα/ηγέτη και στο ακροατήριο/ομάδα. Ιδιαίτερα σημαντική είναι η παρατήρηση του Αριστοτέλη ότι: «Το να φαίνεται λοιπόν ο ρήτορας ότι έχει κάποιες συγκεκριμένες ιδιότητες είναι σε μεγαλύτερο βαθμό χρήσιμο στους συμβουλευτικούς λόγους (Αριστοτέλης, ό.π., 1377b «Τὸ μὲν οὖν ποιόν τινα φαίνεσθαι τὸν λέγοντα χρησιμώτερον εἰς τὰς συμβουλάς ἐστιν». (Μτφρ. Δ. Λυπουρλής. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2002), 22-23). Προφανώς, ο φιλόσοφος με την ανάδειξη της λογικής και ψυχολογικής πειθούς που προάγουν τα βασικά χαρακτηριστικά της προσωπικότητας του ρήτορα, τα οποία ο ίδιος εξωτερικεύει μέσα από τις συμβουλές του προς το ακροατήριο, παρακινώντας το να τον ακούσει, να επηρεαστεί από τον ίδιο και να λάβει αποφάσεις προσδιορίζει και το πιο κατάλληλο στυλ ηγεσίας, το δημοκρατικό (Αναφορικά με τα στυλ ηγεσίας, βλ. Lippitt, R & White, R. K. *Leadership and Group Life*. 1930). Προς την ίδια κατεύθυνση ο προκάτοχος του Αριστοτέλη, ο Πλάτωνας στο διάλογο *Γοργίας* με αφορμή τη διττή μορφή του ρήτορα ανέδειξε ότι πρέπει να διακρίνεται για τη γνώση της ρητορικής τέχνης και τον έντιμο χαρακτήρα του. Στη γνώση περικλείονται τα

χαρακτηριστικά της ευφυΐας, το κοινωνικό υπόβαθρο, τα οποία συμπληρώνονται από το ενάρετο ήθος στο οποίο περικλείονται τα χαρακτηριστικά της προσωπικότητας και του καθήκοντος. Τα εν λόγω στοιχεία σκιαγραφούν τον ιδεώδη ρήτορα/ηγέτη. Στο πλαίσιο αυτό ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης απέδωσαν στο ρήτορα εκείνες τις εννοιολογικές και χαρακτηρολογικές αποχρώσεις που διαμόρφωσαν μετέπειτα τον ορισμό του ηγέτη, δίνοντας έμφαση στην ικανότητά του να εμπνέει, να προτείνει, να κατευθύνει, να προηγείται (Wetherell, M. *Discourse & Social Psychology.Beyond Attitudes & Behavior*. London: Sage Publications, 1987:96).

Ο Πλάτωνας και κατά κύριο λόγο ο Αριστοτέλης έδωσαν μια ευρεία διάσταση στην προσωπικότητα του ρήτορα/ηγέτη, την οποία ο κριτικός της λογοτεχνίας I. Trilling ονομάζει «έντιμη ψυχή» εμπεριέχοντας στον όρο τη θεωρία των χαρακτηριστικών του ατόμου (Wetherell, M., 1987: 96-97. Πβ. Τριαντάρη, Σ. 2016:195). Η έντιμη προσωπικότητα του ρήτορα/ηγέτη τού δίνει το προβάδισμα της «συμπεριφορικής εναλλαγής ή πολυπλοκότητας» (Αναφορικά με την έννοια της συμπεριφορικής πολυπλοκότητας, βλ. Ιορδάνογλου, Δ. & Τσακαρέστου, Μπ. & Τσενέ, Λ. & Λέανδρος, Ν.&Ιωαννίδης, 2016:44. Σύμφωνα με τους Ιορδάνογλου, Δ. & Τσακαρέστου, Μπ. & Τσενέ, Λ. & Λέανδρος, Ν. & Ιωαννίδης η έννοια της συμπεριφορικής πολυπλοκότητας σημαίνει «την ικανότητα του ηγέτη να επιδεικνύει, όπου είναι απαραίτητο, αντιφατικές συμπεριφορές, διατηρώντας ταυτόχρονα σε ικανοποιητικό βαθμό την ακεραιότητα, την αξιοπιστία και τον προσανατολισμό του». Περισσότερα βλ. Denison, D.R., Hoojiberg, R. & Quinn, R. E. "Paradox and Performance: Towards a Theory of Behavioral Complexity in Managerial Leadership". Organization Science 6 (5) (1995), 524-540), που εξωτερικεύεται στην εναλλασσόμενη συμπεριφορά του, η οποία βασίζεται στην ικανότητά του άλλοτε να διεγείρει την οργή, το μίσος, την αγανάκτηση και άλλοτε την αγάπη, το φόβο και την αγωνία του ακροατηρίου. Η αλλαγή στη συμπεριφορά του ηγέτη συνδέεται άμεσα με το στόχο του συμβουλευτικού ρήτορα, που είναι το ωφέλιμο και το βλαβερό. Οι δύο αυτοί στόχοι ρυθμίζουν τον συμπεριφορικό ρόλο του ρήτορα/ηγέτη, ο οποίος σύμφωνα με τον Αριστοτέλη προτρέπει και «συστήνει αυτό που συστήνει με την ιδέα ότι είναι καλύτερο» και «αποτρέπει από κάτι που κατά τη γνώμη του είναι χειρότερο». Στο πλαίσιο αυτό χαρακτηριστικό της αποτελεσματικότητάς του είναι να «χρησιμοποιεί συμπληρωματικά: το δίκαιο ή το άδικο, το όμορφο ή το άσχημο» (Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄*, 1358b). Η εκπλήρωση αυτών των στόχων καθιστά τον ηγέτη ηθικό και την ηγεσία ηθική, εφόσον η στρατηγική του διέπεται από τους κανόνες του ορθού λόγου και επιφέρει την εμπιστοσύνη της ομάδας. Η εμπιστοσύνη είναι

σημαντικός παράγοντας στην επικοινωνιακή σχέση του ρήτορα και σύγχρονου ηγέτη με το κοινό, καθώς σε αυτή βασίζεται η συνεργασία και η επίτευξη των στόχων στην εργασιακή ομάδα αλλά και στον οργανισμό (Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄*, 1358b). Η εμπιστοσύνη καθιστά επιτελεστικό το λόγο και τη δράση του ηγέτη, διότι επαυξάνει και παρακινεί τη θετική διάθεση των εργαζομένων στο χώρο της εργασίας (Λαλούμης, Δ. *Ηγεσία με Χιούμορ*. 2005 (last visited 17/11/2006).www. dratte.gr/ ARTHRA/ humanagement.htm-22k-).

Ο αριστοτελικός στοχασμός μέσα από την παρουσία του αποτελεσματικού ρήτορα θέτει τα θεμέλια του αποτελεσματικού ηγέτη, που είναι το άτομο που καλείται να υλοποιήσει το καλύτερο για την ύπαρξή του, την ευδαιμονία, ευτυχία των εργαζομένων και κατά συνέπεια του οργανισμού/της επιχείρησης. Η αριστοτελική έννοια της «ευδαιμονίας» προσδιορίζει το τέλος της πράξης, δια της οποίας επιτελείται η ηθική πράξη, η οποία προσδίδει θετικά αποτελέσματα στον οργανισμό (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια Α΄*, 1094a. Πβ. Τσακπουνίδη, Ι.-Π. 2015:81). Από τη θέση αυτή αναδεικνύεται η ηθική και πνευματική ανωτερότητα του ηγέτη, ο οποίος επιτυγχάνει τον καθορισμένο στόχο με ορθά μέσα που συνδέονται με τη συμπεριφορική και γνωστική του πολυπλοκότητα στην οποία προστίθεται η συναισθηματική πολυπλοκότητα, η οποία ενισχύεται από τη συναισθηματική νοημοσύνη.

Ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* ορίζει τη συναισθηματική νοημοσύνη ως την ικανότητα να βρίσκει κάποιος την κατάλληλη στιγμή και το χρόνο στον οποίο μπορεί να αντιλαμβάνεται τα συναισθήματα των άλλων με σωστό τρόπο, αποφεύγοντας οποιαδήποτε συναισθηματική εμπλοκή, που θα κάνει δυσμενή την ψυχολογία του (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια Β΄*, 1106b: «τὸ δ’ ὅτε δεῖ καὶ ἐφ’ οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὗ ἕνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς»). Ο ρήτορας/ηγέτης πετυχαίνει να εξωτερικεύσει τα συναισθήματα των άλλων, ενώ παράλληλα εκφράζει και τα συναισθήματά του. Βασικός στόχος είναι να ξεχωρίζει αυτά τα συναισθήματα και να τα χρησιμοποιεί ως μέσο επιρροής για τον εαυτό του και τους άλλους (Carmeli, A. «The relationship between emotional intelligence and work attitudes, behavior and outcomes, An examination among senior managers». *Journal of Managerial Psychology*. Vol. 18, (8), (2003): 788-813. (www.emeraldinsight.com/0268-3946.htm).

Επομένως, ο όρος συναισθηματική νοημοσύνη έχει ως βασικό εμπνευστή τον Αριστοτέλη, ο οποίος αναφέρθηκε πρώτος σε αυτό τον όρο, καθώς και ο μεταγενέστερος του στωικός Επίκτητος, ο οποίος δεν αναφέρθηκε μόνο στην σημασία της συναισθηματικής νοημοσύνης, αλλά προσδιόρισε το βαθμό της ενσυναίσθησης που πρέπει να έχει ο άνθρωπος προς τους συνανθρώπους του,

ώστε να μη διαταράξει την ψυχολογία του (Carmeli, A. «The relationship between emotional intelligence and work attitudes, behavior and outcomes, An examination among senior managers». *Journal of Managerial Psychology*. Vol. 18, (8), (2003): 788-813. (www.emeraldinsight.com/0268-3946.htm). Η συμβολή του Αριστοτέλη στη διαμόρφωση του χαρισματικού ηγέτη, προφανώς, υπήρξε αρκετά σημαντική στους P. Salovery και J. D. Mayer, οι οποίοι το 1990 όρισαν τη συναισθηματική νοημοσύνη ως «την ικανότητα του ατόμου να αντιλαμβάνεται τα συναισθήματά του και τα συναισθήματα των άλλων, να τα διαχωρίζει και να τα χρησιμοποιεί ως πηγή ενέργειας, πληροφορίας και επιρροής τόσο για τον εαυτό του όσο και για τους άλλους ανθρώπους γύρω του» (Ιορδάνογλου, Δ. & Τσακαρέστου, Μπ. & Τσενέ, Λ. & Λέανδρος, Ν. & Ιωαννίδης, 2016:47-48. Πβ. Salovery, P. & Mayer, J. D. "Emotional Intelligence".*Imagination, Cognition and Personality*, 9, (1990): 185-211).

Η συναισθηματική νοημοσύνη αποτελεί ένα σύνολο νοητικής και συναισθηματικής εμπλοκής του ανθρώπου και ενδυναμώνει, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, την ηθική αρετή, που αναφέρεται στα πάθη και στις πράξεις (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια Β΄,* 1106b). Με αυτόν τον τρόπο ο φιλόσοφος τόνισε τις συναισθηματικές και γνωστικές ικανότητες του ατόμου, που στην προκειμένη περίπτωση οι νεότεροι μελετητές αναγνωρίζουν στο πρόσωπο του αποτελεσματικού και χαρισματικού ηγέτη. Η συναισθηματική νοημοσύνη είναι απαραίτητο στοιχείο του ηγέτη, διότι μέσω αυτής ο ηγέτης αναδεικνύει τέσσερις διαστάσεις της προσωπικότητάς του, την αυτοεπίγνωση, εφόσον αναγνωρίζει τα συναισθήματά του, τις σκέψεις και τις ανάγκες του. Η διάσταση αυτή συνεπάγεται την ικανότητά του να διαχειρίζεται τον εαυτό του, τις παρορμήσεις και τις διαθέσεις του και επομένως επιτυγχάνει τον αυτοέλεγχο. Η αυτεπίγνωση αποτελεί προϋπόθεση στην ικανότητα του ηγέτη να κατανοεί τα συναισθήματα των άλλων και να έχει επίγνωση του βαθμού αντίληψης των αλλότριων συναισθημάτων. Η αυτεπίγνωση, ο αυτοέλεγχος και η κοινωνική επίγνωση συμβάλλουν στην ολοκλήρωση της τέταρτης διάστασης, που είναι η ικανότητα του ρήτορα και σύγχρονου ηγέτη να επικοινωνεί σωστά με τους άλλους, και κατά συνέπεια να διαχειρίζεται τις σχέσεις του με τους άλλους.

Τις τέσσερις αυτές διαστάσεις από τις οποίες συγκροτείται η συναισθηματική νοημοσύνη καθορίζει η μεσότητα. Τη σημασία της μεσότητας επισήμανε ο Αριστοτέλης όταν ανέφερε ότι η αντίληψη των συναισθημάτων απαιτεί την κατάλληλη στιγμή σε σχέση με τα πράγματα που πρέπει, τους ανθρώπους που πρέπει και με τον τρόπο που πρέπει, ώστε να αποφευχθεί η τυχόν υπερβολή ή έλλειψη (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια Β΄*, 1106b. Πβ. Κούτρας, Δ. «Η μετρητική τέχνη και η πολιτική φρόνηση». Κ. Βουδούρης.

Αθήνα: 1990:94-106. Τσακπουνίδη, Ι.-Π. 2015:88). Ο Αριστοτέλης αντιλήφτηκε τη μεσότητα μέσα από την αντικειμένική της μορφή (σε σχέση με τα πράγματα που πρέπει), την υποκειμενική της μορφή (τους ανθρώπους που πρέπει) και την πρακτική της μορφή (τον τρόπο που πρέπει). Η μεσότητα διακρίνει τη συναισθηματική νοημοσύνη του ατόμου και ενισχύεται από τη φρόνηση, ώστε να μετριαστούν τα πάθη, να επικρατήσει η ορθή σκέψη και κατά συνέπεια η ορθή επιλογή της πράξης (Αριστοτέλης, *Ρητορική Β΄*, 1378a: «Τοσαῦτα γάρ ἐστι δι' ἃ πιστεύομεν ἔξω τῶν ἀποδείξεων. ἔστι δὲ ταῦτα φρόνησις καὶ ἀρετὴ καὶ εὔνοια»).

2. Ο ΦΡΟΝΙΜΟΣ ΗΘΙΚΑ ΗΓΕΤΗΣ

Ένα από τα βασικά κριτήρια της ηθικής του ηγέτη, τον οποίο καθιστά κατάλληλο και ηθικό είναι η φρόνηση. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η φρόνηση αποτελεί μια από τις βασικότερες διανοητικές αρετές και βασική συνιστώσα στην ηθική φιλοσοφία του Σταγειρίτη. Στα *Αναλυτικά Πρότερα* προσδιορίζει τη φρόνηση ως βασική προϋπόθεση για την ύπαρξη του αγαθού (Αριστοτέλης, *Αναλυτικά Πρότερα*, 26a, 35). Στη *Ρητορική* ο Αριστοτέλης θεώρησε τη φρόνηση ως αρετή της διάνοιας με την οποία γίνεται η καλή και ορθή διανοητική διεργασία, εφόσον προηγηθεί η προαίρεση, που είναι η ηθική πρόθεση του ατόμου για την επιλογή των αποφάσεων και των πράξεων και καθοδηγείται από τη φρόνηση (Αριστοτέλης, *Ρητορική Α΄*, 1366b, 20· 1364b· 1363b,14. Πβ. Τριαντάρη, Σ. *Αριστοτέλης Περί Μέθης, Περί Αρετών και Κακιών, Περί Κόσμου. Φιλοσοφία και Εκπαίδευση.* Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2006: 405-406). Στα *Ηθικά Νικομάχεια* αναφαίνεται ο πρακτικός χαρακτήρας της φρόνησης. Η φρόνηση είναι «έξις αληθής μετά λόγου», πρακτική σε σχέση με την επίτευξη αυτού που θεωρείται ανθρώπινο αγαθό· είναι η ικανότητα της ορθής βούλευσης, που βοηθάει τον άνθρωπο να στοχάζεται σωστά για την επίλυση προβλημάτων και να επιδιώκει το καλό και το συμφέρον. Στοιχεία που συνάδουν με τον τελικό σκοπό της πραγμάτωσης του ανθρώπου που είναι η ευδαιμονία (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*,1140a, 25-28. Πβ. Σκαλτσάς, Θ. *Ο χρυσούς αιώνας της Αρετής. Αριστοτελική Ηθική*. Αθήνα: Αλεξάνδρεια, 1993:20-29).

Η φρόνηση ανήκει στις πέντε διανοητικές αρετές του ανθρώπου διαμέσου των οποίων προσεγγίζεται η αλήθεια. Πρόκειται για τις εξής αρετές: την τέχνη, την επιστήμη, τη φρόνηση, τη σοφία και το νου. Η σοφία είναι κατώτερη από τη φρόνηση, η οποία εμφανίζεται ως μια καταστατική αρετή της ηθικής συμπεριφοράς του ανθρώπου. Από τη θέση αυτή η φρόνηση απομακρύνεται από το θεωρητικό της περιεχόμενο, το οποίο κατά κύριο λόγο επικράτησε στην πλατωνική αντίληψη. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη η φρόνηση ενεργεί σε συνεργασία με τον ορθό λόγο, και απλώς σύμφωνα με

αυτόν (Αριστοτέλης, ό.π., 1139b, 14-17, 1141a, 34-b,6. Πβ. Τριαντάρη, Σ. 2006:407). Στο *Περί μέθης*, που ανήκει στα νόθα έργα του Αριστοτέλη η φρόνηση θεωρείται το ανώτερο πνευματικό πεδίο του ηθικού ανθρώπινου βίου και ταυτίζεται με τη συνειδητή ηθικά απόφαση και πράξη. Εδώ η φρόνηση διακρίνεται για το θεωρητικό και τον πρακτικό της χαρακτήρα.

Από τα παραπάνω γίνεται σαφές ότι η φρόνηση είναι μια αρετή που συμβάλλει, ώστε το άτομο και πολύ περισσότερο ο ηγέτης, να θέτει πρωταρχικούς στόχους, να διαθέτει την κατάλληλη ηθική συμπεριφορά και γνώση, ώστε να αντιλαμβάνεται και να επιλέγει τα κατάλληλα μέσα για την επίτευξη των στόχων, επιδιώκοντας παράλληλα και την πρακτική αξιολόγηση των ηθικών καταστάσεων που προκύπτουν κατά περίπτωση. Ο φρόνιμος ηγέτης είναι εκείνος που πράττει ότι προαιρείται, αλλά όχι ό,τι επιθυμεί (Σκαλτσάς, Θ. 1993:67). Ο σύγχρονος ηγέτης καλείται άμεσα να εγκαταλείψει την ηγετοκεντρική του στάση και να εκδιπλωθεί σε σχέση με τη συναισθηματική του νοημοσύνη και τη φρόνηση στην πράξη αναδεικνύοντας την ηθική ποιότητα της προσωπικότητάς του.

Ο ηγετοκεντρικός ηγέτης μπορεί να είναι εγκρατής, αλλά δεν είναι φρόνιμος, διότι στην προσπάθεια να ικανοποιήσει τον εγωισμό του και τις προσωπικές φιλοδοξίες και επιθυμίες αποκλίνει από την ηθική ποιότητα το φρόνιμου. Ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* επισήμανε τη διάκριση του εγκρατή από το φρόνιμο, τονίζοντας ότι παρά το γεγονός ότι και οι δύο συμφωνούν στην προαίρεση και στην πράξη, διαφέρουν στις επιθυμίες (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1151b34-1152a3). Κατά συνέπεια στον εγκρατή ηγέτη είναι πολύ πιθανό να κυριαρχήσει το επιθυμητικό απ' ότι στο φρόνιμο ηγέτη. Στην περίπτωση αυτή ο ηγέτης ξεχωρίζει για την υπευθυνότητα, την αυτοσυνειδησία, την ικανότητα για συνεργασία στο πλαίσιο του εργασιακού και επιχειρηματικού πεδίου. Ο ηθικά φρόνιμος ηγέτης ενεργεί λογικά, υιοθετώντας μια επιχειρησιακή συμπεριφορά, η οποία εξασφαλίζει και ενισχύει τη βιωσιμότητα της επιχείρησης ή του οργανισμού (Τσακπουνίδη, Ι.-Π. «Η αριστοτελική ηθική και ο σύγχρονος κόσμος των επιχειρήσεων». *Εργασία και Επάγγελμα (Όψεις θεωρητικής και Εφηρμοσμένης Ηθικής)*. Αθήνα: Κ. Κούτρας, 2002: 248-256).

Η αριστοτελική ηθική με διαχρονικό πνεύμα επισήμανε ότι το μοναδικό ασφαλές κριτήριο της ηθικής ποιότητας του ατόμου, και επομένως και του ηγέτη, είναι η πράξη. Εξάλλου οι πράξεις, με την επανάληψή τους δημιουργούν τις *έξεις* (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1103b, 31-32. Πβ. Κόντος, Π. *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία. Φρόνησις, Τέχνη, Σοφία.* Αθήνα: Κριτική, 2000:21-22). Η αριστοτελική έννοια της φρόνησης δίνει στο σύγχρονο ηγέτη του 21^{ου} αιώνα μια πολυδιάστατη ικανότητα, βάσει της οποίας κάποιο διευθυντικό στέλεχος σε μια εταιρεία ή οργανισμό θα

μπορούσε να επιλύσει μια κρίση και να λάβει τις σωστές αποφάσεις. Η αποτελεσματικότητα του ηγέτη φαίνεται κυρίως στις δράσεις του και όπως ήδη έχουμε αναφέρει ο Αριστοτέλης στα *Ηθικά Νικομάχεια* (Βλ. ό.π., παραπομπή 26) αναδεικνύει τον πρακτικό χαρακτήρα της φρόνησης, διότι αυτή είναι η ικανότητα του ανθρώπου να επιλέγει τα κατάλληλα μέσα για την πραγματοποίηση και ολοκλήρωση ενός ηθικού στόχου (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια,* 1144a: «ἡ μὲν γὰρ ἀρετὴ τὸν σκοπὸν ποιεῖ ὀρθὸν, ἡ δὲ φρόνησις τὰ πρὸς τοῦτον»).

Στο πλαίσιο αυτό ο άνθρωπος και πολύ περισσότερο ο ηγέτης διαθέτει τα κατάλληλα διανοητικά και ηθικά ερείσματα, για να αντιμετωπίσει μια κρίσιμη κατάσταση, για να λάβει σοβαρές αποφάσεις ή ακόμη και να αποφασίσει μαζί με τους συνεργάτες του και να καταλήξει στην πιο ορθή επιλογή (Τσακπουνίδη, Ι.-Π. 2015: 130). Αξιοσημείωτη είναι η παρατήρηση του Αριστοτέλη ότι η φρόνηση δεν είναι μόνο ορθή επιλογή, «αλλά έχει να κάνει με τα επιμέρους, και αυτά μας γίνονται γνωστά μέσω της εμπειρίας- νέος όμως έμπειρος δεν υπάρχει· γιατί είναι το μάκρος του χρόνου που σε κάνει έμπειρο» (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια,* 1142a). Ο Αριστοτέλης καθορίζει ότι η ορθή επιλογή και το τι ακριβώς είναι ορθό έχει ως βασική προϋπόθεση την εμπειρία. Επομένως, η φρόνηση έχει αξιολογικό και κανονιστικό χαρακτήρα, ο οποίος προσδιορίζεται από την εμπειρία.

Ως εκ τούτου διαπιστώνουμε ότι η αριστοτελική φρόνηση αποτελεί σημαντικό στοιχείο του χαρακτήρα ενός ηγέτη, και μάλιστα του ηγέτη του 21^{ου} αιώνα, εάν συσχετίσουμε την έννοια της φρόνησης με τις τάσεις για την ηγεσία, όπως τις συνόψισε σε πέντε βασικές ιδέες ο R. J. Allio (R. J. Allio «Leadership-the five big ideas». *Strategy & Leadership,* 37 (2) (2009):4-12).

1. Οι ηγέτες για να είναι καλοί πρέπει να έχουν καλό χαρακτήρα. Η διανοητική και ηθικά πρακτική ικανότητα της φρόνησης καθιστά τους ηγέτες ικανούς και ηθικούς.

2. Υπάρχουν πολλοί τρόποι για να ηγούνται οι ηγέτες. Οι τρόποι στηρίζονται στα μέσα που επιλέγουν οι ηγέτες διαμέσου της φρόνησης, για να οδηγηθούν στο *τέλος*, δηλαδή στο σκοπό του εγχειρήματός του που είναι και η *ευδαιμονία* ως το τέλος της πράξης. Η φρόνηση καθοδηγεί τον ηγέτη στην ανεύρεση διαφορετικών τρόπων ηγεσίας και ειδικότερα στη σύγχρονη εποχή, μια εποχή κρίσεων και διαρκώς μεταβαλλόμενων συνθηκών.

3. Οι ηγέτες πρέπει να συνεργάζονται. Ο φρόνιμοι ηγέτες είναι και αποτελεσματικοί, καθώς διαβλέπουν τις ικανότητες και δεξιότητες των άλλων, εφόσον η φρόνηση σε αυτούς βρίσκεται σε συμφωνία με τον ορθό λόγο.

4. Η προσαρμοστικότητα είναι ιδιότητα των ηγετών. Οι ηγέτες διακρίνονται για την αρετή τους, πάνω στην οποία καθορίζουν το ρόλο τους

μέσα στο κοινωνικό και εργασιακό πλαίσιο. Η αρετή των ηγετών εξωτερικεύεται μέσα από τη δράση τους σε δύσκολες καταστάσεις που πρέπει να καθοδηγήσουν και να διασφαλίσουν την επιβίωση του οργανισμού ή της επιχείρησης.

5. Οι ηγέτες είναι αυτοδημιούργητοι και βασίζουν την ηγεσία τους πέρα από τις θεωρίες που γνωρίζουν γι' αυτήν, στην εμπειρία. Η εμπειρία στην αριστοτελική φρόνηση είναι το καθοριστικό στοιχείο που οδηγεί στην ορθή επιλογή και αναδεικνύει τους ηγέτες.

Η αριστοτελική φρόνηση προσιδιάζει στις παραπάνω ιδέες για την ηγεσία και συμβάλλει στη διαμόρφωση της προσωπικότητας ενός ηγέτη, καθώς εσωκλείει μέσα της δεξιότητες, που χαρακτηρίζουν ένα σύγχρονο ηγέτη. Ο ηγέτης του 21ου αιώνα πρέπει να διέπεται από την αρχή της ισορροπημένης άσκησης της εξουσίας, για να εξασφαλίσει καλύτερο και ευνοϊκό εργασιακό περιβάλλον στους υφισταμένους του αλλά και καλύτερη διαβίωση. Ο ενάρετος χαρακτήρας, με την ορθή λογική σε συνάφεια με τη συναισθηματική νοημοσύνη που διαθέτει, η οποία αντανακλάται στην προαίρεσή του και στους τελικούς στόχους που θέτει, αναδεικνύουν έναν ηγέτη δυναμικό, συνεργατικό και ισορροπημένο.

Η αριστοτελική φρόνηση στο χώρο της σύγχρονης ηγεσίας δεν μένει στα πλαίσια ενός αρετολογικού προτύπου, αλλά υποδεικνύει στον ηγέτη τις βασικές ικανότητες που πρέπει να ισχυροποιήσει διαμέσου της φρόνησης και είναι η αποτελεσματική επικοινωνία, η ικανότητα να μοιράζεται με τους άλλους γνώσεις και εμπειρίες, ενδυναμώνοντας τη συνεργασία ανάμεσά τους. Οι ικανότητες αυτές διατηρούν σε ανώτερο επίπεδο την εταιρική διακυβέρνηση και προάγουν την εμπιστοσύνη, η οποία όπως ήδη αναφέρθηκε, είναι το ισχυρό επίτευγμα του ρήτορα στην ψυχολογική προσέλκυση του ακροατηρίου. Ακολούθως, οι παραπάνω ικανότητες προάγουν τη δικαιοσύνη, την τιμιότητα, την ειλικρίνεια, καθώς και άλλες αρετές (R. J. Allio «Leadership-the five big ideas». *Strategy & Leadership*, 37 (2) (2009):4-12).

3. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ: Ο ΕΝΟΡΑΤΙΚΟΣ ΗΓΕΤΗΣ

Στο ερώτημα ποιος πραγματικά είναι ο ηθικός ηγέτης, η σύγχρονη ευρωπαϊκή και κυρίως ελληνική πραγματικότητα στο πεδίο της πολιτικής ηγεσίας δυσκολεύει την απάντηση. Ωστόσο θα προσπαθήσουμε να σκιαγραφήσουμε τον αληθινά ηθικό ηγέτη, λαμβάνοντας την αφορμή από τον αριστοτελικό ηθικό ηγέτη. Στην αρχή της μελέτης αποδόθηκε ως πρότυπο του σύγχρονου ηγέτη ο ρήτορας, καθώς στοιχεία του δεύτερου αντανακλώνται στον πρώτο, δίνοντας κατά κύριο λόγο έμφαση στην ηθική ποιότητα του χαρακτήρα του ρήτορα, η οποία προσδιορίζει τη λογική και την

ψυχολογική του πειθώ στο ακροατήριο. Εάν θελήσουμε να προσδιορίσουμε έναν ηθικό ηγέτη στο σύγχρονο εργασιακό, κοινωνικό, οικονομικό και πολιτικό χώρο θα θέταμε τα εξής κριτήρια:

1. Ο ενάρετος ηγέτης γίνεται ο ίδιος πρότυπο στους υφισταμένους, για να βελτιωθούν ηθικώς, δημιουργώντας τις ευνοϊκότερες συνθήκες, που θα τους οδηγήσουν στην αυτοσυνηδεισία και την ενσυναίσθηση.

2. Ο φρόνιμος ηγέτης ασκείται μέσα από την εμπειρία, την προαίρεση και τη φρόνησή του, συσχετίζοντας ορθά τους σκοπούς και τα μέσα. Ο συσχετισμός αυτός μπορεί να οδηγήσει στη δημιουργία οράματος που θα μοιραστεί με τους υφισταμένους, παρακινώντας τους σε μια αμοιβαία αλληλεπίδραση με κατάληξη τη συνεργασία.

3. Ο λογικός ηγέτης έχει αυτογνωσία, αυτοέλεγχο, που συνεπάγονται και την αυτοκριτική του. Πρόκειται για στοιχεία μιας αυτοπαρουσίασης του ηγέτη στο χώρο του, που του εξασφαλίζουν την εμπιστοσύνη των άλλων, ώστε να μπορεί άλλοτε μόνος του και υπεύθυνα να λαμβάνει αποφάσεις σε κρίσιμες καταστάσεις και άλλοτε να συναποφασίζει με τους άλλους.

4. Ο επικοινωνιακός ηγέτης μεταδίδει μέσα από τις διανοητικές διεργασίες, στις οποίες ανήκει η φρόνηση, σαφή και κατανοητά επιχειρήματα, που διευκολύνουν στην κατανόηση των λογικών αληθειών και των συναισθηματικών διαθέσεων. Ο επικοινωνιακός ηγέτης μπορεί να επιλύσει συγκρούσεις μεταξύ των υφισταμένων.

Η παρουσίαση των παραπάνω κριτηρίων αντανακλά την αριστοτελική θεώρηση για την ηγεσία και μας οδηγεί να αντιληφθούμε ότι αυτό που πραγματικά επιδίωξε ο Αριστοτέλης ήταν ο άνθρωπος να ασκεί και να εκπαιδεύει την προαίρεσή του, ώστε με ορθολογικά μέσα να πραγματώνει τους στόχους του. Στο πλαίσιο αυτό τόνισε την σημασία της εμπειρίας ως ενορατικής κατάστασης του ανθρώπου ή ενός ηθικού ματιού, που βλέπει σωστά και έχει ανοιχτή προοπτική: «Στις αναπόδεικτες, άρα κρίσεις, και γνώμες των έμπειρων, των ηλικιωμένων και των φρόνιμων ανθρώπων πρέπει να δίνουμε όχι λιγότερη από ό,τι στις αποδείξεις προσοχή· γιατί έχοντας αποκτήσει όλοι αυτοί μέσω της εμπειρίας τους ένα «μάτι», βλέπουν τα πράγματα σωστά» (Αριστοτέλης, *Ηθικά Νικομάχεια*, 1143b. (Μτφρ. Δ. Λυπουρλής, 2006: 182-183). Στην προσωπικότητα του ηγέτη συνδέεται ο θεωρητικός και πρακτικός βίος, όπως αυτός αναδύθηκε μέσα από την αριστοτελική έννοια της φρόνησης. Εντούτοις, ο αληθινά ηθικός ηγέτης είναι εκείνος που σήμερα με το ενάρετο ήθος του και την ηθική του γνώση αγωνίζεται επί του πρακτέου για την επίλυση συγκρούσεων και κρίσεων, για τη διασφάλιση και επιτυχία των στόχων της επιχείρησης ή του οργανισμού, για τη διατήρηση κατάλληλου επικοινωνιακού κλίματος, θέτοντας σε προτεραιότητα το ανθρωπιστικό στοιχείο. Με αυτή την οπτική ο σύγχρονος

ηγέτης εκπαιδεύει τη φρόνησή του στον πρακτικό βίο, στην καθημερινότητα του εργασιακού του χώρου. Η θέση αυτή επιβεβαιώνει τη θεωρία του A. Macintyre, ο οποίος στη θεώρηση του Αριστοτέλη διαβλέπει ότι «συγκεκριμένοι τύποι ανθρώπων διαθέτουν ορισμένες αρετές, εν τούτοις οι αρετές αποδίδονται όχι στους ανθρώπους ως φορείς κοινωνικών ρόλων, αλλά στον άνθρωπο καθ' αυτόν» (Macintyre, A. *After Virtue*. London:1981: 172. Πβ. Σκαλτσάς, Θ. 1993:70). Αυτό δηλώνει ότι η άσκηση και η εκπαίδευση της φρόνησης αφορά κατά κύριο λόγο τον ίδιο τον άνθρωπο ως οντότητα. Συνεπώς, όπως επισημαίνει ο Θ. Σκαλτσάς το ανθρώπινο αγαθό που αναφέρεται στον ορισμό του φρόνιμου από τον Αριστοτέλη ορίζεται με την έννοια του ανθρώπου που ασκείται στις ανθρώπινες ικανότητες (φυσικές, συναισθηματικές, διανοητικές), που δεν έχει άλλο σκοπό από τον ίδιο τον άνθρωπο (Σκαλτσάς,Θ. 1993:81). Έτσι ο φρόνιμος ηγέτης αναπτύσσοντας εμπειρικά τη φρόνηση με την πρακτική της εφαρμογή πρωτίστως για τον εαυτόν του επαναξιολογεί και επαναπροσδιορίζει πρακτικές και μεθόδους για την επίλυση προβλημάτων που αφορούν είτε τους στόχους της επιχείρησης/του οργανισμού, είτε τη διαπροσωπική επικοινωνία μεταξύ των υφισταμένων, είτε μεταξύ αυτού και των υφισταμένων. Ο ηγέτης αντιλαμβάνεται τη δυσκολία της κατάστασης και με διορατικότητα προβαίνει σε ορθές επιλογές και συμπεριφορές. Στο σημείο αυτό γίνεται κατανοητό ότι θα ήταν καλό να επιχειρήσουμε στο πλαίσιο της διοίκησης των οργανισμών και των επιχειρήσεων ένα επαναπροσδιορισμό της έννοιας του ηγέτη με υπόβαθρο το αριστοτελικό πρότυπο του ρήτορα και την αριστοτελική ηθική της φρόνησης.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ελληνική Βιβλιογραφία:

Αριστοτέλης, 385-322 π.Χ. *Ηθικά Νικομάχεια* : Βιβλία Ε΄- Κ΄ / Αριστοτέλης · μετάφραση Δημήτρης Λυπουρλής · επιμέλεια σειράς Δ. Λυπουρλής, Θ. Μαυρόπουλος, Κ. Ζήτρος. - 1η έκδ. - Θεσσαλονίκη : Ζήτρος, 2006.

Αριστοτέλης, *Ρητορική* Α΄-Γ΄. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Δ. Λυπουρλής. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2002.

Επίκτητος, *Εγχειρίδιον*. (Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Σ. Α. Τριαντάρη. Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 2015), 216-217.

Ιορδάνογλου, Δ. & Τσακαρέστου, Μπ. & Τσενέ, Λ. & Λέανδρος, Ν. & Ιωαννίδης, Κ. (2016). *Ηγέτες του Μέλλοντος*. Αθήνα: Πεδίο, 27.

Κόντος, Π. (2000) *Η αριστοτελική ηθική ως οντολογία*. Αθήνα, Φρόνησις, 21-22.

Κούτρας, Δ. (2015) Η μετρητική τέχνη και η πολιτική φρόνηση. Κ. Βουδούρης. Αθήνα: 1990:94-106. Τσακπουνίδη, Ι.-Π. 2015:88.

Λαλούμης, Δ. (2005) Ηγεσία με Χιούμορ. Ανακτήθηκε 17/11/2006) από www. dratte.gr/ ARTHRA/ humanagement.htm-22k-

Τριαντάρη, Σ. Α. (2012) *Το πορτρέτο του φιλοσόφου κατά τον Επίκτητο ως βάση της Φιλοσοφικής Συμβουλευτικής. Θεσσαλονίκη*: Αντ. Σταμούλη, 78.

Τριαντάρη, Σ. Η Ρητορική (2016). *Η Τέχνη της Επικοινωνίας από την Αρχαιότητα στο Βυζάντιο. Η επικαιορποίηση της Ρητορικής και η εξέλιξή της*. Θεσσαλονίκη: Αντ. Σταμούλης, 57.

Τσακπουνίδη, Ι.-Π. (2002). *Η αριστοτελική ηθική και ο σύγχρονος κόσμος των επιχειρήσεων*. Εργασία και Επάγγελμα (Όψεις θεωρητικής και Εφηρμοσμένης Ηθικής). Αθήνα: Κ. Κούτρας, 248-256.

Τσακπουνίδη, Ι.-Π. (2015) *Η ηθική των επιχειρήσεων και ο αριστοτελικός ηγέτης*. Αθήνα: Λιβάνης, 81.

Φραγκούλη, Ε. (2015). Σύγχρονος Ηγέτης και συναισθηματική Νοημοσύνη: ποια ή σχέση της αποτελεσματικότητας/παραγωγικότητας του ηγέτης και της συναισθηματικής νοημοσύνης. www.special-edition.gr/pdf_dioik_enim/pdf_de_51/fragouli.pdf, 5-24.

ΞένηΒιβλιογραφία:

Allio, R. J. (2009). Leadership–the five big ideas. *Strategy & Leadership*, *37*(2), 4-12.

Carmeli, A. (2003). The relationship between emotional intelligence and work attitudes, behavior and outcomes: An examination among senior managers. *Journal of managerial Psychology*, *18*(8), 788-813.

Denison, D. R., Hooijberg, R., & Quinn, R. E. (1995). Paradox and performance: Toward a theory of behavioral complexity in managerial leadership. *Organization Science*, *6*(5), 524-540.

Garver, E. (1994). *Aristotle's Rhetoric: An art of character*. University of Chicago Press.

Lippitt, R & White, R. K. (1930). Leadership and Group Life.

Macintyre, A.After (1981). Virtue. London: 172.

Salovey, P., & Mayer, J. D. (1990). Emotional intelligence. *Imagination, cognition and personality*, *9*(3), 185-211.Potter, J., & Wetherell, M. (1987). *Discourse and social psychology: Beyond attitudes and behaviour*. Sage.

Salovery, P. & Mayer, J. D. (1990). *Emotional Intelligence*. Imagination, Cognition and Personality, 9, 185-211.

«Η μετουσίωση της Ρητορικής από τον Αριστοτέλη»

Τζήμας Γεώργιος
Καθηγητής Φιλόλογος, 1ο Γενικό Λύκειο Φλώρινας,
υποψήφιος διδάκτορας στη Φιλοσοφία της Παιδείας
gmtzimas@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Αφόρμηση της παρούσας εισήγησης με θέμα: «Μετουσίωση της Ρητορικής από τον Αριστοτέλη», αποτέλεσε η εκπόνηση της διπλωματικής εργασίας μου (Τζήμας, 2015). Αντικειμενικός στόχος της ήταν να καταδείξει τις εξωτερικές συνθήκες παραγωγής της φιλοσοφίας και της ρητορικής της εποχής και κατ' ουσία την ανάδυση της πιο γνήσιας μορφής αυτής, στην οποία ο ρήτορας είναι άριστος γνώστης της τέχνης του και ενάρετος.

Αναμφίβολα στην παρούσα εισήγηση θα γίνει αντιληπτό ότι η αριστοτελική Ῥητορική έχει εμποτιστεί από τη σωκρατική και πλατωνική φιλοσοφία. Επιπλέον ο σταγειρίτης δεν είχε σκοπό να εγκαταλείψει τον δημόσιο λόγο στους «παραδοσιακούς», ρήτορες. Εμφανίζεται αρκετά σίγουρος ότι έχει συλλάβει μια ρητορική που κύριο συστατικό της είναι και ο ορθός λόγος και η αντικειμενικά προσανατολισμένη σκέψη, μια ρητορική που βρίσκεται στην ίδια ευθεία με τη διαλεκτική. Ο μαθητής του Πλάτωνα συνειδητά επικαλύπτει την ηθική και την πολιτική με το κοινό γενικό όρο πολιτική (=πολιτική επιστήμη). Εμμέσως, πλην όμως σαφώς, με την επιλογή αυτή θέλει να υπερτονίσει το γεγονός πως ο αληθινός πολιτικός αγορητής είναι αυτός που μπορεί να κάνει τους ανθρώπους καλύτερους, πράγμα που είναι αδύνατον, αν δεν είναι ο ίδιος *ἀγαθός*, αν δεν διαθέτει ο ίδιος ηθικές ικανότητες.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *ρητορική φιλοσοφία, ηθική, πολιτική, σοφιστής, αληθοφάνεια.*

Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΑΔΑ

Ο Όμηρος είναι σαφές ότι θεωρεί την ευγλωττία θεϊκό χάρισμα και μάλιστα ιδιαίτερα σπάνιο. Από την ηρωική ακόμη εποχή πάγιο αίτημα των Αθηναίων και γενικότερα του αρχαίου Έλληνα αποτελεί η ικανότητα στα λόγια και στα έργα. Ο αληθινός άνδρας δηλαδή πρέπει να είναι «*μύθων ῥητὴρ καὶ ἔργων πρηκτήρ*» (Ομήρου, Ιλιάδα, Ι, 443). Όταν πλάι σε αυτό το φυσικό τάλαντο, τη φυσική ευγλωττία προστίθεται γνώση και άσκηση τότε γεννιέται, όπως ομολογεί ο Πλάτωνας (Πλάτωνος, *Φαίδρος*, 269d), ένας αξιόλογος ρήτορας.

Η ρητορική είναι λοιπόν εκείνη η ικανότητα, χάρη στην οποία επινοούνται επιχειρήματα για κάθε ζήτημα, επιχειρήματα που είναι αποδεκτά – πειστικά (Αριστοτέλης, *Ρητορική* 1355b και 1356a. μετφρ. Λυπουρλής, σελ. 136-7). Το πεδίο δράσης της είναι οι δημόσιες συζητήσεις, όπου καταφαίνεται η δύναμη που έχει ο λόγος.

Τη συγκεκριμένη εποχή στην Αθήνα παρατηρούνται ριζικές αλλαγές στις δομές της πολιτείας. Ο αθηναίος συγκεκριμένα πολίτης καλείται να συμμετέχει στα δημόσια πράγματα της ισχυρότερης ελληνικής πόλης - κράτους, σε μια κρίσιμη εποχή, αυτή του μεγάλου Πελοποννησιακού πολέμου. Πλέον μόνο μια δύναμη μετρά στη δημοκρατική Αθήνα, αυτή του Λόγου. Μέσα στα όργανα της πολιτείας, τη Βουλή και την Εκκλησία του δήμου, η τέχνη της *πειθούς* αναδεικνύεται σε ύψιστη πολιτική αρετή. Πρόκειται βέβαια για μια τέχνη που δεν μεταβιβάζεται απλά από το γιο στον πατέρα, έχοντας μοναδικά ερείσματα την άσκηση και την εμπειρία, αλλά είναι μια τέχνη ιδιαίτερα υψηλών απαιτήσεων.

Οι πιο γνωστοί σοφιστές που θα αξιώσουν το ρόλο του δασκάλου προέρχονται από την περιφέρεια της γεωγραφικής έκτασης που εξουσιάζει η Ελλάδα. Ο Γοργίας από τους Λεοντίνους της Σικελίας, όταν ρωτάται για το αντικείμενο της διδασκαλίας του αναφέρει ότι διδάσκει «*την ωραιότερη τέχνη που εξασφαλίζει στον άνθρωπο την προσωπική του ελευθερία, δίνοντάς του τη δυνατότητα να εξουσιάζει τους άλλους μέσα στην πόλη του*» (Πλάτωνος, Γοργίας, 452d-e.). Ο Πρωταγόρας όμως από τα Άβδηρα της Θράκης στο ίδιο ερώτημα απαντά πως αντικείμενο της διδασκαλίας του είναι « *η πολιτική τέχνη, αναλαμβάνει δηλαδή να κάνει τους νέους ικανούς πολίτες, ώστε να αντιμετωπίζουν σωστά τις οικείες υποθέσεις τους – πώς να διοικούν άριστα το σπίτι τους – και τις υποθέσεις της πόλης – πώς να είναι ασυναγώνιστοι στην πολιτική και στον πολιτικό λόγο*». Ο αβδηρίτης λοιπόν σοφιστής ισχυρίζεται ότι διδάσκει τη θεμιτή από όλους πολιτική αρετή, ενώ ο ρήτορας από τους Λεοντίνους υποστηρίζει ότι διδάσκει την δουλεύτρα της πειθούς ταυτίζοντας, έστω και λάθρα, την αρετή με τη δύναμη κατά τη Θρασυμάχεια οπτική (Πλάτωνος, Πολιτεία, Α 38c). Αβασάνιστα εξάγεται το συμπέρασμα πως η ικανότητα στον πολιτικό λόγο είναι το κοινό σημείο των δύο εξεχουσών προσωπικοτήτων στο χώρο της σοφιστικής.

Η καθολική επικράτηση πάντως της ρητορικής τέχνης δεν είναι προϊόν της τύχης. Η «*δημιουργός πειθούς*» ανανέωσε όλα τα πεδία ακόμα και αυτό της γνώσης και άσκησε ριζοσπαστική κριτική στις παραδοσιακές δομές της εξουσίας. Συγχρόνως, καθώς η άμεση δημοκρατία επέβαλε την ενεργό συμμετοχή των πολιτών στα κοινά, η ανάπτυξη και εδραίωση της ρητορικής ήταν άκρως απαραίτητη. Οι μεταδότες όμως αυτής ήταν φορείς μιας νέας «αρετής» με διττή έννοια, της ικανότητας, αλλά και της επιτηδειότητας,

αποδίδοντας έτσι στους ίδιους τον ρόλο του ιδανικού διδάχου στη συγκεκριμένη περίοδο.

Στρέφοντας το βλέμμα του ο ερευνητής στη ρητορική τέχνη αντιλαμβάνεται πως πρόκειται για μια τεχνική με συστηματικούς κανόνες που στοχεύει στη χειραγώγηση και τη συναισθηματική φόρτιση του κοινού. Η δύναμη του λόγου γίνεται κατανοητή περισσότερο από τον αναλογικό συλλογισμό του Γοργία «*η δύναμη του λόγου είναι για τη ψυχή ό,τι τα φάρμακα για τη φύση των σωμάτων. Γιατί, όπως κάθε φάρμακο εξάγει από το σώμα διαφορετικούς χυμούς και άλλα σταματούν την αρρώστια, ενώ άλλα τη ζωή, έτσι και οι λόγοι, άλλοι προκαλούν λύπη, άλλοι ευχαρίστηση, άλλοι φόβο, άλλοι δίνουν στους ακροατές θάρρος και άλλοι φαρμακώνουν και μαγεύουν τη ψυχή με ένα είδος δόλιας πειθούς*» (Γοργίας, Ελένης Εγκώμιον, 14. Πβ. Verdenius, W. J. 1981:124).

Η τέχνη της πειθούς λοιπόν αποκωδικοποιεί πραγματικότητες του παρελθόντος, αλλά ιδιαίτερα του παρόντος και του μέλλοντος. Η εξουσία που ασκεί εντάσσεται στην καθημερινότητα του πολίτη σε επίπεδο πολιτικής, επιστήμης, επικοινωνίας, συμπεριφοράς και πολιτισμού. Έχει τη δύναμη να σείει οντολογικά και αξιολογικά τα θεμέλια της πολιτικής κοινωνίας και να μετασχηματίζει την ανθρώπινη βούλησή σε θεραπαινίδα αυτών που δίδασκαν την τέχνη του παραπλανητικού λόγου με κύριο στόχο το κέρδος. Ανατρέπεται έτσι η ισορροπία πραγματικού – λογικού με ό,τι αυτό συνεπάγεται.

Η ΠΕΙΣΤΙΚΗ ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ Ο ΠΛΑΤΩΝΑΣ

Ο πρώτος στόχος της σοφιστικής ήταν η διδασκαλία της ρητορικής (Kerferd, G.B. 1981,σελ. 80), καθώς δίδασκαν στον πολίτη πώς να υπερασπίζεται τις ιδέες του στις συνελεύσεις ή και στις δικαστικές αίθουσες και εν γένει πώς να είναι ικανός να ανταπεξέλθει στις ανάγκες μιας δημόσιας ομιλίας. Αυτή η σύνδεση της σοφιστικής με τη ρητορική οδήγησε στην αποδοκιμασία της τόσο από ηθική, όσο και από παιδαγωγική άποψη. Ο Πλάτωνας αρνείται να τη χαρακτηρίσει επιστήμη ή τέχνη, θεωρώντας ότι πρόκειται για μια απλή εμπειρία – ικανότητα και ένα εργαλείο που χρησιμοποιείται αθέμιτα μέσα στη δαιδαλώδη πολιτική σκηνή. Ο ρήτορας δεν έχει γνώση για το θέμα που πραγματεύεται, αλλά μόνο γνώμη και έτσι ακόμα και ακούσια οδηγείται στο μονόδρομο της απάτης.

Διαμορφώνεται εκ τούτου από τον φιλόσοφο μια στάση απέναντι στη ρητορική εξαιρετικά εχθρική, άμεσα καταγγελτική στον *Γοργία*, σατιρική με έντονη ειρωνεία στον *Μενέξενο* και κάπως μετριοπαθής στον *Φαῖδρο*, αλλά φαινομενική. Από την άλλη με μεγάλη καχυποψία και αρνητικά συναισθήματα έβλεπε την αθηναϊκή νεολαία να καταφεύγει στους εμπόρους,

κατά τον Σωκράτη, της γνώσης προκειμένου να καταστήσουν οι τελευταίοι τους φιλόδοξους πολιτικάντηδες ικανούς να σταθούν στο πολιτικό βήμα και στα διάφορα ακροατήρια στον Δήμο ή στα δικαστήρια. Εκείνο που όμως σίγουρα δεν μπορούσε να χωνέψει ήταν τα ακριβά δίδακτρα της Σοφιστικής ρητορικής.

Το μένος του Πλάτωνα κατά των σοφιστών είναι τέτοιο που στον *Σοφιστή* δίνονται επτά μειωτικοί ορισμοί για τους δασκάλους της ρητορικής. Ειδικότερα τους αποκαλεί, «*πληρωμένους κυνηγούς πλούσιων νέων, έμπορους αρετής, πωλητές αγαθών που οι ίδιοι τα κατασκευάζουν για τους πελάτες τους, εραστές των ερίδων και παραχαράκτες της φιλοσοφίας, βασιζόμενοι στις γνώμες και τα φαινόμενα παρά στην πραγματικότητα*» (Πλάτωνος, *Σοφιστής*, 231d, 223b). Το βέβαιο είναι πως οι ρήτορες, προβάλλοντας την αλήθεια και την πραγματικότητα ως κάτι το υποκειμενικό, έφερναν σύγχυση σε θέματα ηθικής που επεξεργάζονταν ο Πλάτωνας και ο μαθητής του ο Αριστοτέλης.

Η βασική κατηγορία κατά της ρητορικής ήταν ότι δεν πρόκειται για σοβαρή και έντιμη δραστηριότητα. Η πανουργία, οι άνευ περιεχομένου λέξεις, αλλά ιδιαίτερα τα φραστικά πυροτεχνήματα καταντούν τον πολίτη έρμαιο προκατειλημμένων κρίσεων, καθώς επηρεάζεται από αυτές τις απατηλές μεθόδους. Εκείνο που πραγματικά εξόργιζε το μαθητή του Σωκράτη ήταν ότι η τέχνη της πειθούς αδίστακτα υποτιμά τη λογική και την όποια δύναμη μπορεί να έχει η αυτόνομη σκέψη. Οι δάσκαλοι αυτοί υπερεκτιμούν τη δύναμη του λόγου, αγγίζοντας μόνο την εξωτερική πλευρά των ζητημάτων. Δεν μάχονται για την αλήθεια, αλλά μόνο για το αληθοφανές –πιθανό, το «εἰκός». Ο χωρίς ηθικούς φραγμούς πειθαναγκασμός που ασκούν οδηγεί στην εξύμνηση της δύναμης των λέξεων.

Βέβαια στο σημείο αυτό θα ήταν αναγκαίο να επισημανθεί πως το ζήτημα της πειστικότητας των ψευδών λόγων ανάγεται στην Οδύσσεια και μάλιστα σ' εκείνο το σημείο που ο πολυμήχανος στο λόγο Οδυσσέας αφηγείται ψευδείς ιστορίες καλυμμένες με περισσή πειστική αληθοφάνεια (Οδύσσεια, τ. 203). Αλλά και στην ησιόδεια *Θεογονία* εντυπωσιάζουν στο προοίμιο τα λόγια των Μουσών: «*κι αυτά τα λόγια πρώτα μου αφηγήθηκαν οι Μούσες οι Ολύμπιες, οι κόρες του Δία του Αιγίοχου: πως εμείς οι αγριοβοσκοί, οι ξεδιάντροποι, που είμαστε μόνο κοιλιές, ξέρουμε ψέματα πολλά να λέμε που μοιάζουν με αλήθειες, αλλά ξέρουμε, αν το θέλουμε να λέμε και την αλήθεια*» (Ησιόδου, Θεογονία, 28-29).

Εύλογο είναι να δημιουργηθεί ο εξής προβληματισμός: γιατί τον γιο της Περικτιόνης δεν τον απασχολεί τόσο το ψεύδος και ο απατηλός λόγος στον Ησίοδο και μαίνεται, όταν έρχεται η ώρα να αποφανθεί πάνω στο ζήτημα της ρητορικής τέχνης στην εποχή του; Η απάντηση σ' αυτόν τον προβληματισμό,

ίσως θα ήταν συνετό να αναζητηθεί και στις κοινωνικοπολιτικές συνθήκες της εποχής και κυρίως στην θανατική εκτέλεση του γεροδιδασκάλου, συνέπεια του πειστικού απατηλού λόγου των κατηγόρων του.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΡΗΤΟΡΙΚΗ

Αυτό που με σιγουριά μπορεί να ειπωθεί είναι πως μεταξύ της φιλοσοφίας και της ρητορικής από την πρώτη στιγμή εδραιώθηκε μια ατμόσφαιρα καχυποψίας και δυσφορίας. Πράγματι, η φιλοσοφία στο δρόμο για την αναζήτηση της Αλήθειας θέλησε να υπερκεράσει τη ρητορική. Ωστόσο η σύνδεσή της με τον λόγο στην επιδίωξή της αυτή είναι αναπόφευκτη, με αποτέλεσμα η τέχνη του λόγου να καταστεί γι' αυτήν ταυτόχρονα εχθρός και φίλος. Ένας συνεκτικός εντούτοις ιστός, ένα γόνιμο πεδίο επαφής - διασταύρωσης υπολανθάνει ανάμεσα στους δύο κλάδους στην Αθήνα των κλασικών χρόνων. Εξάλλου για να γίνει δυνατή η ίδια η συγκρότησή τους ως διακριτά αντικείμενα, για να αυτοπροσδιοριστούν και να οριοθετηθούν ήταν αναπόφευκτη η μεταξύ τους έριδα.

Ο Πλάτωνας με την κριτική του απέναντι στη ρητορική διευκόλυνε στην ανάδυσή της· στην Αθήνα της συγκεκριμένης εποχής είχε κυριολεκτικά συνωμοτήσει το σύμπαν προκειμένου η έντεχνη χρήση του λόγου να αποκαλυφθεί ως το σημαντικότερο προσόν για τη νεολαία της πόλης. Στον πλατωνικό *Γοργία* διακρίνονται οι αντιλήψεις που επικρατούν για το τι συνιστά τη ρητορική της εποχής, αλλά και για τη φιλοδοξία της φιλοσοφίας να κόψει το νήμα ως νικήτρια στη σχετική αντιπαράθεση. Το σίγουρο είναι ότι η φιλοσοφία θα μπορούσε να έχει στη φαρέτρα της ένα ισχυρό όπλο, την έντεχνη χρήση του λόγου. Μάλιστα στην *Πολιτεία* είναι διάχυτη η προτρεπτική διάθεση του γραφέα να στρέψει έναν ευρύτερο κύκλο ανθρώπων με πιο κριτική σκέψη και έναν ηθικό-πολιτικό προσανατολισμό στη φιλοσοφία.

Η καλή επομένως χρήση του λόγου, η φιλοσοφική παίδευσή του είναι η βάση για την έμπρακτη θεμελίωση της ρητορικής παιδείας (Pernot, L. 2005, σελ. 94-96), δηλαδή μέσω της τέχνης του βίου, που αποδεδειγμένα έχει πρακτικό και ηθικό προσανατολισμό, προχωρά κανείς στην τέχνη της πειθούς. Ο φιλόσοφος μπροστά στις πολιτικές μεταβολές της συγκεκριμένης εποχής δεν μπορούσε να έχει τη θέση του απλού παρατηρητή· όφειλε να διεκδικήσει ό,τι δικαιωματικά του ανήκε στο εσωτερικό πια της δημοκρατικής πολιτείας και στο εγχείρημα αυτό επικουρικά θα δρούσε ο Λόγος. Η ρητορική επομένως αφορούσε τους φιλοσόφους. Αυτός που εγκαινίασε και θεμελίωσε, ίσως ακούσια, το διάλογο μεταξύ φιλοσοφίας και ρητορικής, δεν είναι άλλος από τον Πλάτωνα (Πλάτωνος, *Φαίδρος*, 273e. Πβ. Pernot, L. 2005, σελ. 91).

Έξαλλου και ο επιφανής μαθητής του, ο Αριστοτέλης σκιαγραφεί τον καλό πολιτικό και ρήτορα ως κάτοχο της πραγματικής γνώσης του καλού, του δικαίου και του κοινού συμφέροντος. Η επιστήμη δηλαδή του *σοφῶς σκέπτεσθαι* και αυτή του *εὖ λέγειν*, συναντώνται, συνυφαίνονται και επαναπροσδιορίζονται μέσα στο κοινωνικό και πολιτικό γίγνεσθαι της Αθήνας του 5ου και 4ου αιώνα (Schiappa, E. 1990-1, σελ. 12).

Η σύζευξη ρητορικής – φιλοσοφίας φαίνεται πλέον αναπόφευκτη, όπως δείχνει η επιμέλεια του Πλάτωνα να καταστήσει σαφείς τις απόψεις τους περί ηθικής και πολιτικής με πειστικά και έγκυρα επιχειρήματα. Το γεγονός αυτό έχει ως αποτέλεσμα, η φιλοσοφία φαίνεται πως επιθυμεί να αξιοποιήσει δυναμικά τη ρητορική. Ακόμη και στους *Νόμους* (Πλάτωνος, *Νόμοι*, 718a6-723b2 και 857c1-e7), ο έμπειρος αναγνώστης πιθανόν να μπορεί να οσμισθεί την παρουσία της στα χωρία εκείνα που ο νομοθέτης επιθυμεί να εξασφαλίσει την υπακοή στους νεότευκτους κανόνες των πολιτών με τη δύναμη της πειθούς, δηλαδή στα νομοθετικά προοίμια. Άραγε μήπως η ρητορική μετουσιώνεται σε ένα γόνιμο μέσο για να επικοινωνήσει ο φιλόσοφος μ' ένα μεγαλύτερο σε έκταση κοινό, όπως ακριβώς τη χρησιμοποιεί ο πολιτικός για να επικοινωνήσει με τους συμπολίτες του; Αν αυτή τη σχέση φιλοσοφίας και ρητορικής καλύπτει ο φιλόσοφος, τότε σίγουρα η τέχνη της πειθούς είναι κομμάτι της τέχνης του βίου. Η σχέση αυτή γίνεται κατάδηλη στον σταγειρίτη φιλόσοφο που ανενδοίαστα διερεύνησε την ουσία της ρητορικής τέχνης, ασχολούμενος συστηματικά με τους νόμους του επιχειρήματος.

Η ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ο Αριστοτέλης λοιπόν επισημαίνει, «η ρητορική φαίνεται ότι μπορεί να βρίσκει τα στοιχεία που μπορούν να πείθουν – για να το πούμε έτσι – σε κάθε θέμα που μας απασχολεί. Αυτό είναι και που μας κάνει να λέμε ότι η ρητορική δεν προϋποθέτει ειδικές γνώσεις για επιμέρους συγκεκριμένα θέματα», ενώ σε άλλο σημείο τονίζει «ο ρητορικός λόγος λειτουργεί πειστικά με τρεις τρόπους: άλλοτε μέσω του χαρακτήρα του ρήτορα, άλλοτε μέσω της συγκεκριμένης διάθεσης που δημιουργεί στην ψυχή του ακροατή και άλλοτε με τα αποδεικτικά ή φαινομενικά αποδεικτικά επιχειρήματα που περιέχει ο ίδιος» (Αριστοτέλους, *Ρητορική*, 1355b και 1356a).

Στα αποσπάσματα αυτά ο σταγειρίτης φαίνεται να ασπάζεται την απορριπτική στάση του δασκάλου του απέναντι στην παραδοσιακή κολακική ρητορική, καθώς επικρίνει τα υπάρχοντα ρητορικά εγχειρίδια (ibid 1354a – 1354b). Σε αυτά γίνεται λόγος μόνο για ποδηγέτες της ανθρώπινης σκέψης και για επιτηδευμένους παραποιητές του λόγου που στόχο έχουν να φέρουν σύγχυση ακόμη και στο νου των δικαστών, θολώνοντας την κρίση τους. Όταν λοιπόν χρησιμοποιείται η ρητορική ως μέσο συκοφάντησης και διέγερσης

έντονων συναισθημάτων, ιδίως στην εκκλησία του δήμου ή στα δικαστήρια ή ακόμα και σε εορταστικές εκδηλώσεις, τότε η πράξη αυτή δεν συνάδει με την ευημερία του συνόλου, της πόλης. Επειδή ο σταγειρίτης κατανοεί την αναγκαιότητα κάθε εποχής, να παίρνονται οι ορθές - κατάλληλες αποφάσεις για την ευδαιμονία του ατόμου και του συνόλου δηλώνει: « όποιος ενδιαφέρεται για το καλό της πόλης πρέπει να φροντίζει, ώστε οι επηρεαζόμενες από λόγους δημόσιες διαδικασίες λήψης αποφάσεων να εξελίσσονται βάση κάποιας ορθολογικότητας, ή τουλάχιστον να διασφαλίζεται σε αυτές η επιρροή των σκεπτόμενων δυνάμεων της πόλης, που προσανατολίζονται στο κοινό καλό (ibid 1355a)».

Ο μαθητής του Πλάτωνα εμφανίζεται σίγουρος ότι έχει συλλάβει μια ρητορική που κλείνει μέσα της τον ορθό λόγο, την αντικειμενικά προσανατολισμένη σκέψη και βρίσκεται στην ίδια ευθεία με τη διαλεκτική. Παρά τον σαφή προσανατολισμό προς τη διαλεκτική ο φιλόσοφος, όπως είδαμε, θεωρεί πως η επίτευξη της πειθούς, πέρα από τη ρητορική απόδειξη επέρχεται και με την εμφάνιση του ρήτορα και την κατάλληλη συναισθηματική φόρτιση του κοινού. Και το ήθος του ρήτορα εξάλλου πρέπει να εμπνέει εμπιστοσύνη, γιατί περισσότερο εμπιστευόμαστε τους έντιμους ανθρώπους. Η διάθεση δηλαδή που θα προκληθεί στο ακροατήριο από τον τεχνίτη του λόγου, θα συμβάλλει αποδεικτική δύναμη του λόγου. Καθώς ο σταγειρίτης αντιλαμβάνεται πως η ικανότητα στη διαλεκτική δεν επαρκεί προβαίνει σε μια τροποποίηση· «η ρητορική είναι σαν ένα παρακλάδι της διαλεκτικής και της ηθικής εκείνης επιστήμης που είναι σωστό να ονομάζεται πολιτική επιστήμη» (ibid 1356a).

Δημιουργείται όμως η απορία μήπως ο μεγάλος φιλόσοφος αντιφάσκει, καθώς είχε ψέξει τους προγενέστερους που στόχευαν στα συναισθήματα των ακροατών. Αυτή όμως η φαινομενική αντίφαση εύκολα αίρεται, αν κατανοηθεί ότι ο Αριστοτέλης δεν τους επικρίνει για την πρόκληση συναισθηματικής φόρτισης, ως μέσου πειθούς, αλλά γιατί επικεντρώνουν το ενδιαφέρον τους αποκλειστικά σ' αυτήν, λησμονώντας στην ουσία τη ρητορική απόδειξη,. Έτσι έμμεσα και ο σταγειρίτης προβαίνει μάλλον ακούσια σ' έναν διαχωρισμό και κάνει λόγο για δύο όψεις της ρητορικής, αυτή που στηρίζεται στην ορθοέπεια και τη δικαιοσύνη έχοντας την ίδια κατεύθυνση με τη διαλεκτική και την κίβδηλη ρητορική του ψεύδους που αυτοσκοπός της είναι η διέγερση έντονων και μόνο συναισθημάτων για την κατάκτηση της νίκης που θα αποφέρει κέρδος.

Ο μεθοδικότερος νους της αρχαιότητας, ωστόσο συνειδητοποιεί πως η μετουσιωμένη διαλεκτική ρητορική που λάθρα κληρονόμησε από τον Πλάτωνα, δύναται να προχωρήσει ένα βήμα περισσότερο, υπερφαλαγγίζοντας τη κίβδηλη τέχνη του Γοργία. Ρητορική και διαλεκτική

έχουν φανερές αναλογίες (Ἀριστοτέλης, Ρητορική, 1354a,1), χωρίς ωστόσο να ταυτίζονται. Το γεγονός αυτό δεν δρα μειωτικά για την πειστική τέχνη, αντιθέτως της παρέχει την επάρκεια που δίνει η προσέγγιση της αλήθειας και μέσω αυτής ο αγορητής πλέον επικουρεί το ορθό και το δίκαιο. Επομένως η επαγγελματική κατάρτιση του πείθειν συνευρίσκεται με την ηθική αρετή.

Αναμφισβήτητο γεγονός είναι πως ο άνθρωπος που έκανε τη λογική πρόταγμα του φιλοσοφικού κόσμου έχει την ικανότητα να δώσει μια καινούργια οπτική στην κίβδηλη ρητορεία της εποχής του Γοργία και της ομήγυρής του. Προσεκτικά και μετρημένα συνθέτει το πλαίσιο αυτής, λαμβάνοντας υπόψη τις κοινωνικές επιταγές της αθηναϊκής πολιτείας· έτσι ανενδοίαστα επισημαίνει πως «πάντες τρόπον τινὰ μετέχουσιν ῥητορικῆς καὶ διαλεκτικῆς», υπονοώντας την ανάγκη ύπαρξης και εξέλιξης αυτών των τεχνών. Όμως ένας Αριστοτέλης δεν ήταν δυνατόν να μην χαρτογραφήσει νέα περιοχές, δίνοντας περισσότερο βάθος στη «μαστοριά» του Λόγου (Ibid. 1354a,5). Μάλιστα σκεφτόμενος αναθεωρητικά – συμπληρωματικά δεν αντιλέγει στον αγαπημένο δάσκαλό του (Πλάτων, *Γοργίας* 465a 2, 3), όταν διατείνεται πως η ρητορική μπορεί να υπαχθεί στις τέχνες. Υποστηρίζει ότι η επιτηδειότητα με νόηση και λογική ορίζεται ως τέχνη (Ἀριστοτέλης, *Ἠθικά Νικομάχεια*, Z 5. 1140a).

Η ρητορική διαλεκτική του Αριστοτέλη που με διαύγεια οριοθετείται από την ηθική, καθορίζεται από το δίκαιο, όχι μόνο του καλώς κειμένου νόμου, αλλά και του δικαστή. Χωρίς δισταγμό μειοδοτεί στους συντάκτες σχετικών εγχειριδίων (Ἀριστοτέλης, *Ρητορική*, 1400a, 4, πρβλ. Πλάτων, *Φαῖδρος* 266c, Ισοκράτη, *Κατὰ σοφιστῶν*, §19-20) της τέχνης της πειθούς, οι οποίοι δεν την έχουν «προαγάγει»· αυτοί σκοπεύουν μόνο στον ατομικισμό και την ιδιοτέλεια, αδιαφορώντας για τον κύριο σκοπό ενός δημόσιου λόγου, που δεν μπορεί παρά να σχετίζεται με το αγαθό στην πολιτεία. Στο νου του ο Σταγειρίτης φανερά έχει τη δικανική ρητορεία, αφού ακροάται το σφυγμό της Αθήνας τη συγκεκριμένη εποχή, όπου η επιδιωκόμενη σταθερότητα της παρακμάζουσας κοινωνίας δεν μπορεί να έχει ως έρεισμα την απάτη και το ψεύδος της ρητορείας του Γοργία. Είναι φανερό πως δεν επιφυλάσσει ούτε για τον εαυτό του, ούτε για κανέναν φιλόσοφο μια απομονωμένη θέση στη vita contemplativa, αλλά επιθυμεί ενεργούς πολίτες που θα προασπίζονται το κοινό ἀγαθό και ως «φρόνιμοι» άνθρωποι χωρίς προκαταλήψεις θα έχουν έναν πειστικό, αληθινό και μεστό φιλοσοφικό λόγο, αισθητικά καλλιτεχνικό (Poulakos & T. Poulakos, 1999, σελ.89-118).

Γίνεται αντιληπτό πως τόσο ο ιδρυτής της Ακαδημίας, όσο και ο χαρισματικός μαθητής του έχουν απόλυτα κατανοήσει την εργαλειακή ισχύ της συστηματικής ικανότητας των αγορητών και θεωρούν καθήκον τους να τη θέσουν στην υπηρεσία της πόλης. Δεν αρκείται όμως στις

υπολανθάνουσες συμβουλές του Πλάτωνα που εγκαινίασε πρώτος μια «ρητορική φιλοσοφία», αλλά ως εμπειρικός φιλόσοφος πασχίζει να εξασφαλίσει ότι η τέχνη αυτή θα υπηρετεί το σύνολο των πολιτών· την εμβολιάζει λοιπόν με την ηθική που μόνο αυτός με εξαιρετικό τρόπο έχει μελετήσει. Για παράδειγμα δεν αρκείται στην ακεραιότητα του χαρακτήρα ενός δικαστή, αλλά θεωρεί υποχρέωση της πόλης οι νόμοι, προϊόν διαχρονικής ζύμωσης με αυστηρούς ηθικούς κανόνες και πεδίο δράσης το μέλλον, να έχουν επάρκεια, ώστε οι επίκουροι της θέμιδος να αποφαίνονται για όσο το δυνατόν λιγότερες δυνατές περιπτώσεις (Ἀριστοτέλης, *Ρητορική* 1354b, 10). Η αθροισμένη αρετή των πολλών επιτυχώς αντιμάχεται αυτή των λίγων εξαιρετικής φύσης (Αριστοτέλης, *Πολιτικά,* 1281b).

Η επάρκεια του αριστοτελικού λόγου στο θέμα αυτό δεν οφείλεται μόνο στο γεγονός πως ο γιος του Νικόμαχου υπήρξε μαθητής του Πλάτωνα, που είχε εξαιρετικές ποιητικές ικανότητες, αλλά κυρίως στο εμπειρικό αισθητήριό του μέσω του οποίου είχε την ικανότητα να αγγίζει τον παλμό του κοινωνικοπολιτικού γίγνεσθαι της εποχής του. Ο Αριστοτέλης κατάφερε να πλάσει στο νου του την εικόνα του Γοργία, όταν έφτανε το 427 στην Αθήνα. Συγκεκριμένα ο ρήτορας από τους Λεοντίνους κατάφερε και κέρδισε ακαριαία την εύνοια του κοινού και λόγω του φυσικού του τάλαντου, και εξαιτίας της συστηματοποίησης της γνώσης του. Η απόλυτη όμως εξουσία οδηγεί και στην απόλυτη αδικία, έτσι ο Λεοντίνος λόγω της δεδομένης επιτυχίας του «αναγκάστηκε» να χρησιμοποιεί την κίβδηλη ρητορεία του, αφού αυτή φάνηκε πως εκπροσωπούσε τις ανάγκες στη συγκεκριμένη πόλη-κράτος, τη συγκεκριμένη εποχή. Ο μεθοδικός νους, ο Αριστοτέλης δείχνει να έχει πλήρως αντιληφθεί και συνειδητοποιήσει τις συνθήκες επικράτησης της πειστικής τέχνης· ωστόσο έντονα στη Ρητορική του καταφέρεται ενάντια στην πλανεύτρα όψη της τέχνης του λόγου.

Από την άλλη δεν πρέπει να λησμονηθεί το γεγονός ότι, όταν έφτασαν οι ρήτορες στην Αθήνα, εκείνη την εποχή τα ηνία της πόλης λογικά κρατούσαν οι φιλόσοφοι που σιγά – σιγά είχαν αρχίσει να εγκαταλείπουν το βάθρο του απομονωμένου σοφού και να γίνονται πιο προσιτοί στο κοινό. Συναναστρέφονταν τους απλούς ανθρώπους, τριγυρνούσαν στους δρόμους, μετείχαν στους θεσμούς. Αυτούς τους ανταγωνιστές βρήκαν οι σοφιστές, όταν ξεκινούσε η δράση τους στη λαμπρή πόλη της αρχαιότητας και το μοναδικό εργαλείο, για να μπορέσουν να τους ανταγωνιστούν ήταν να προσδώσουν στην τέχνη τους ό,τι πιο κίβδηλο, με ό,τι αυτό συνεπάγεται και στο περιεχόμενο και στην οργάνωση του λόγου τους. Διακαής πόθος τους, να εντυπωσιάσουν ακόμη και με τη φανταχτερή εξωτερική τους εμφάνιση. Πιθανόν λόγω αυτών των συνθηκών άρχισαν να μεταδίδουν ακριβά την αλλότρια τέχνη τους σπεκουλάροντας στην αθηναϊκή πολιτική κονίστρα.

Δικαιολογημένα λοιπόν ο Αριστοτέλης (Αριστοτέλης, *Ρητορική* 1404a 24-27), επισήμανε με περισσή σαφήνεια πως το ποιητικό ύφος του ρήτορα είναι προϊόν ανάγκης, ώστε να εδραιωθεί ο πρωτοεμφανιζόμενος έντεχνος πεζός λόγος.

Από τη στιγμή που γνώρισε και συνειδητοποίησε ο γιος του Νικόμαχου όλα αυτά ήταν αδύνατον να μην μετουσιώσει τη ρητορική σε αληθινή τέχνη που θα διέπεται από την ηθική και θα αφομοιώνει με τον καλύτερο δυνατόν τρόπο τα πολιτικά διδάγματα των ορθά σκεπτόμενων πολιτικών. Ένα τέτοιο όπλο στη φαρέτρα των ηθικών ταγών της πολιτείας θα έδινε στην αθηναϊκή κοινωνία την επανεκκίνηση που ονειρεύτηκε ο Πλάτωνας και θέλησε να υλοποιήσει ο νους της Ακαδημίας, ο Αριστοτέλης.

Στην Ιρλανδία υπάρχει μία πέτρα που όποιος την αγγίζει κερδίζει το χάρισμα του λόγου, η πέτρα του Μπλάρνεϊ. Για να μπορέσει κάποιος να την αγγίξει απαιτείται ιδιαίτερη σωματική προσπάθεια. Το γεγονός αυτό καταδεικνύει και μια άλλη πτυχή της ρητορικής που υπολανθάνει διαχεόμενη στα εγχειρίδια της τέχνης του λόγου: ο προφορικός λόγος για να μπορέσει να είναι πειστικός - αποτελεσματικός χρειάζεται μια διαρκή ψυχική αλλά και σωματική εγρήγορση από τον ομιλητή.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αρχαίες πηγές:

Demosthenes Orat.,(1907, Repr. 1966) In Midiam, Ed. Butcher, S. H. Oxford, Claredon Press.

Homerus Epic. (1931). Ilias, Oxford, Ed. Allen, T.W.

Αριστοτέλης, (2006) Πολιτικά, (Δ. Παπαδής μεταφρ.). Θεσσαλονίκη. Ζήτρος.

Αριστοτέλης, (2002). Ρητορική. Βιβλίο Πρώτο. (Δ. Λυπουρλής μεταφρ. pp. 136-137) Θεσσαλονίκη, Ζήτρος.
Γοργίου, (1991), Ἑλένης Ἐγκώμιον., (Καλλιγάς Π. μεταφρ., Σκουτερόπουλος Ν.Μ. σχόλια). Ανακτήθηκε από https://www.mikrosapoplous.gr/elenhs_egwmion.html
Ησίοδος. (2009). Θεογονία, Εκλογές από τον Ησίοδο, pp. (28-29), (Δ. Ν. Μαρωνίτης μεταφρ.) Αθήνα : Άγρα.
Θουκυδίδης (2011). Ιστορία (Ν.Μ. Σκουτερόπουλος μεταφρ.). Αθήνα,: Πόλις.
Πλάτων (2008). Γοργίας ἢ περί ρητορικῆς ἀνατρεπτικός, (Η. Βαβούρας μεταφρ.), Θεσσαλονίκη Ζήτρος.
Πλάτων. (2008). Σοφιστής . (Ν.Μιχαηλίδης μετφρ.). Θεσσαλονίκη,: Ζήτρος.
Πλάτωνας (2006). Πολιτεία. *Θ.Γ. Μαυρόπουλος μετφρ.). Θεσσαλονίκη, Ζήτρος.
Πλάτωνας (2001) Φαίδρος, (Π Δόικος μεταφρ.). Θεσσαλονίκη, Ζήτρος.

Ελληνική Βιβλιογραφία:

Barker, E. (2007). Ο πολιτικός στοχασμός στην Αρχαία Ελλάδα. Ο Πλάτων και οι καταβολές του. (Κ. Κολλιόπουλος μεταφρ.). Αθήνα, Ποιότητα. (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε 1946).
Düring, I. (1994). Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του. 2η έκδ. (Π. Κοντζιά-Παντελή μετφρ.). Αθήνα, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης. (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε 1960).
Pernot L.(2005). Η ρητορική στην Αρχαιότητα. (Ξανθίπη Τσελέντη μεταφρ). Αθήνα: Δαίδαλος. (το πρωτότυπο έργο εκδόθηκε 2000).
Αθανασάτος, Κωνσταντίνος Π. (2011) Πλάτων και σοφιστική ρητορική, 1η έκδ. Αθήνα, Δεδεμάδης.
Πετζοπούλου – Βαλαλά Τ. (1999) Γοργίας: Σοφιστής, Ρήτωρ, Φιλόσοφος. θεσσαλονίκη, Ζήτρος.
Σταμούλης, Δ. (1972), Βασικοί κανόνες ρητορικής και ρητορείας ομιλίας και επιστολογραφίας. Αθήνα, [χ.ε.].
Τριαντάρη Σ. (2012), Αριστοτέλης Ρητορική εις Αλέξανδρον, Προτρεπτικός προς Θεμίσωνα. Ρητορική και Φιλοσοφία. Θεσσαλονίκη, Ζήτρος.

Ξένη Βιβλιογραφία:

Benitez, E. (1992). Argument, Rhetoric and Philosophic Method: Plato's Protagoras: Philosophy and Rhetoric. 25, 222-252.
Kerferd G. B. (1981) The Sophistic Movement. Cambridge, Cambridge University Press.
Poulakos J. & Poulakos T. (1999). Classical Rhetorical Theory. Boston-New York, Houghton Mifflin Company.

Schiappa, E. (1999). The Beginnings of Rhetoric al The or y in Classic al Greece . New Haven: Yale University Press.

«Η υπόκριση ως συστατικό στοιχείο της ρητορικής τέχνης στο έργο του Αριστοτέλη και η διάκριση της ρητορικής πολιτικής από τη συμβολική στην εποχή μας»

Πολυχρονιάδου Μαριάννα
Καθηγήτρια –Διδάκτωρ Πολιτικής Επικοινωνίας- Σύμβουλος στο ΙΕΠ
marpolychroniadou@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Την πρώτη εκτεταμένη αναφορά αναγνώρισης συνάφειας ανάμεσα στη θεατρική και τη ρητορική υπόκριση τη βρίσκουμε στον Αριστοτέλη. Στη *Ρητορική* του διατυπώνει την άποψη ότι παρόλο που πρωτίστως σημασία έχει τι λέει κανείς παρά πώς το λέει, τόσο στη δικανική όσο και στην πολιτική ρητορική η σημασία της υπόκρισης είναι μεγάλη διότι οι λειτουργοί της αποβλέπουν στο πώς να δημιουργήσουν εντύπωση στους ακροατές τους, κάτι που επιτυγχάνεται με την άσκηση και την καλλιέργεια του λεκτικού. Η "ρητορική" υποδηλώνει την επιχειρηματολογική αντιμετώπιση των αντικειμενικών προβλημάτων. Στην κανονιστική της μορφή η επιχειρηματολογία ορίζεται ως μία ορθολογική διαδικασία της πειθούς προς επίτευξη ενός ικανού βαθμού αποδοχής στα πλαίσια ενός διαλόγου.

Στην εποχή μας ωστόσο πληθαίνουν οι αναφορές στην συμβολική πολιτική ως έκφραση μίας μετάλλαξης του Πολιτικού. Κατά την διάρκεια αυτής της μεταμόρφωσης μεταβάλλεται ολοένα και περισσότερο η πολιτική των συγκεκριμένων γεγονότων και αποφάσεων, σε μια συμβολική πολιτική καθώς η μετάδοση της πολιτικής ως αντικειμενική πληροφορία περί των αντίστοιχων θεμάτων χωρίς δραματουργικά εφφέ και χωρίς μέσα συμβολικής παρουσίασης δεν υφίσταται. Ως εκ τούτου, επειδή η σημασία της συμβολικής πολιτικής ως μίας πράξης του ¨φαίνεσθαι¨ αυξήθηκε διότι η ρητορική πολιτική δεν μπορεί να γίνει άμεσα αντιληπτή από τους πολίτες και από την κοινωνία, συμπεραίνουμε ότι: *έχουμε* την *οριστική* πλέον *διάκριση της μετάδοσης και της παρουσίασης της πολιτικής από την αριστοτελική ρητορική, τη διάκριση ανάμεσα στη συμβολική πολιτική και στη ρητορική πολιτική, που αντιστοιχεί εντέλει στη διάκριση ανάμεσα στην πολιτική που ασκείται με όρους θεάματος και στην πολιτική που ασκείται με όρους θεάτρου.*

ΛΕΞΕΙΣ-ΚΛΕΙΔΙΑ: *Ρητορική Πολιτική, Υπόκριση, Συμβολική Πολιτική, Σκηνοθέτηση Πολιτικού, Ρητορική των Μέσων.*

ΕΙΣΗΓΗΣΗ

Η σημασία της υπόκρισης στη ρητορική είναι μεγάλη. Την έννοια της υπόκρισης στη ρητορική τη βρίσκουμε πρώτη φορά σε ένα αρκετά ανεπτυγμένο στάδιο στον Όμηρο (Martin, 1989). Ο Όμηρος θα πρέπει να είχε συνειδητοποιήσει τη σημασία της κι αυτό φαίνεται από το γεγονός ότι πολλές φορές θέλει να προσέξουμε τον τρόπο που ένα άτομο μιλά. Ιδιαίτερη σημασία δίνει στην όλη στάση και εμφάνιση ενός ομιλητή, στο πρόσωπο, στα μάτια και στη φωνή. Η έκφραση του προσώπου είναι κάτι που το προσέχει ιδιαίτερα ο Όμηρος. Η Ήρα π.χ. ενώ με τα φρύδια εξακολουθεί να εκφράζει την οργή και την ταραχή της, γελάει με τα χείλη. Το χαμόγελό της βρίσκεται σε μεγάλη αντίθεση με την ψυχική της κατάσταση. Υποκρίνεται δηλαδή η Ήρα άλλα από αυτά που σύμφωνα με το συγγραφέα αισθάνεται (Ομηρ. *Οδύσσεια,* θ 167-77). Ενώ στην περίπτωση του Οδυσσέα (Ιλιάς Γ 216 κ.ε) τονίζεται ιδιαιτέρως η υπόκρισή του, που περιλαμβάνει την όλη στάση του, η οποία μάλιστα σε αυτή την περίπτωση δίνει διαφορετική εντύπωση από την πραγματική. Τα μάτια του και τη φωνή του. Ο Ιπποκράτης αναφέρει σε κάποιο σημείο: «υποκριτική εξαπατά ειδότας· άλλα λέγουσιν και άλλα φρονέουσιν· οι αυτοί εσέρπουσι και εξέρπουσι και ουχ οι αυτοί» (*Περί διαίτης*, Ι.24 βλ. Κατσούρης, 1981 σελ.15) Για τους ρήτορες, η υπόκρισις ήταν βεβαίως συστατικό στοιχείο ανάπτυξης της ρητορικής τέχνης. Χαρακτηριστική φέρεται να είναι η απάντηση του Δημοσθένη όταν ρωτήθηκε σχετικώς, ποιά ήταν τα τρία σημαντικότερα πράγματα στη ρητορική και λέγεται ότι απάντησε: «η υποκριτική, η υποκριτική, η υποκριτική» (Πλούταρχος, *Βίοι των δέκα ρητόρων* 845b).

Ωστόσο στον Αριστοτέλη γίνεται η πρώτη εκτεταμένη αναφορά αναγνώρισης συνάφειας ανάμεσα στη θεατρική και τη ρητορική υπόκριση (Αριστοτέλης, *Ρητορική* 31403b 24-30) παρόλο που στη Ρητορική του αποδίδει πολύ μικρότερη έμφαση στη θεατρική πλευρά, στο « πως πρέπει να μιλά κανείς», παρά στο «τι πρέπει να λέει» δηλαδή στο περιεχόμενο, στη δομή και στο ύφος. Στο έργο του Ρητορική- το πληρέστερο έργο περί Ρητορικής- δίνει τον ορισμό της: «Ρητορική είναι η ικανότητα να βρίσκουμε σε κάθε ζήτημα τα επιχειρήματα που είναι δυνατόν να γίνουν πιστευτά. Τούτο πράγματι δεν είναι έργο καμιάς άλλης τέχνης. Γιατί οι άλλες τέχνες διδάσκουν και επιβάλλουν πεποίθηση σχετικά με το αντικείμενό τους» (Αριστοτέλης, *Ρητορική* 1355 b μεταφρ.Ηλιού). Η ρητορική –σύμφωνα με τον Αριστοτέλη- φαίνεται ότι μπορεί να βρίσκει, πάνω στο υπό συζήτηση θέμα, τα επιχειρήματα που μπορούν να πείσουν. «Επομένως η ρητορική είναι σαν ένα παρακλάδι της διαλεκτικής και της ηθικής εκείνης επιστήμης, που είναι σωστό να ονομάζεται πολιτική επιστήμη. Να, γιατί η ρητορική

εμφανίζεται με τα ρούχα της πολιτικής επιστήμης, όπως και εκείνοι που κάνουν το ρήτορα, είτε από αμάθεια, είτε από ματαιοδοξία, είτε για όποιαν άλλη ανθρώπινη αιτία. Η ρητορική όμως είναι μέρος της διαλεκτικής και μοιάζει μ` αυτήν. Γιατί ούτε η μια ούτε η άλλη έχουν ορισμένο αντικείμενο που ερευνούν ως επιστήμη, αλλά και οι δυο είναι μέθοδοι παραγωγής επιχειρημάτων» (στο ίδιο,1356a). «Υπάρχουν τρία είδη ρητορικής. Γιατί και οι ακροατές είναι τριών ειδών. Και ο ρητορικός λόγος αποτελείται πάλι από τρία στοιχεία. Από το ρήτορα, από το θέμα του λόγου και από το ακροατήριο. Και ο τελικός σκοπός του λόγου αφορά το τρίτο τούτο στοιχείο, το ακροατήριο.{..} Αναγκαστικά λοιπόν υπάρχουν τριών ειδών λόγοι, ο πολιτικός, ο δικανικός και ο πανηγυρικός. Ο πολιτικός στόχο έχει να παροτρύνει ή ν` αποτρέψει{…} αναφέρεται δε στο μέλλον, διότι δίνει κανείς πάντοτε συμβουλές για κείνα που πρόκειται να συμβούν, υποστηρίζοντας ή καταπολεμώντας μία πρόταση. Ο δικανικός λόγος αφορά το παρελθόν, γιατί πάντοτε για κείνα που ήδη έχουν πραχθεί ο ένας κατηγορεί κι ο άλλος απολογείται. Ο πανηγυρικός λόγος τέλος αναφέρεται κυρίως στην παρούσα χρονική περίοδο, γιατί ο έπαινος ή η κατάκριση αποδίδονται σε επίκαιρα γεγονότα, συχνά όμως, εκτός απ` αυτά, χρησιμοποιείται για να θυμίζει κανένας το παρελθόν ή για να διατυπώνει προβλέψεις για το μέλλον. Στα τρία αυτά είδη αντιστοιχούν τρεις διαφορετικοί σκοποί. Συμβαίνει ωστόσο συχνά οι ρήτορες να μην αμφισβητήσουν καθόλου ορισμένα σημεία ξένα προς το σκοπό τους. Μπορεί, λόγου χάρη, ο δικανικός ρήτορας να παραδεχθεί ότι το δείνα γεγονός δεν συνέβη ή ότι δεν προξένησε ζημιά. Ποτέ όμως δεν θα ομολογήσει πως διέπραξε αδίκημα. Διότι τότε δεν θα χρειαζόταν καν να γίνει δίκη. Κατά τον ίδιο τρόπο ο πολιτικός ρήτορας μπορεί να αδιαφορήσει για άλλα σημεία, ποτέ όμως δεν θα παραδεχτεί πως εκείνα που συμβουλεύει δεν συμφέρουν στην πολιτεία ή ότι η πρόταση που καταπολεμεί συμφέρει» (στο ίδιο, 1358b).

Αυτή η διαχρονική διαπίστωση του Αριστοτέλη σύμφωνα με την οποία τόσο ο δικανικός όσο και ο πολιτικός ρήτορας δεν θα παραδεχθούν ποτέ την αλήθεια εάν με τη συμπεριφορά τους έχουν πράξει λανθασμένα, στρέφει την προσοχή μας σε ένα ουσιώδες στοιχείο της ρητορικής τέχνης, *την υπόκριση*, διότι αντίστοιχα και στην εποχή μας τόσο οι δικηγόροι στις αίθουσες των δικαστηρίων όσο και οι πολιτικοί είτε από το βήμα της βουλής είτε μέσω των τηλεοπτικών παραθύρων ουδέποτε θα παραδεχθούν την αλήθεια ότι δηλαδή έχουν πράξει λανθασμένα πλην ελαχίστων εξαιρέσεων που απλώς επιβεβαιώνουν τον κανόνα..

Ο Αριστοτέλης επισημαίνει ότι η ρητορική υπόκριση προήλθε από τη σκηνική υπόκριση, μιλώντας δε γι` αυτή εκφράζει την άποψη ότι θα ήθελε ο λόγος να είναι απαλλαγμένος από κάθε περιττό στοιχείο που αναφέρεται στο

συναίσθημα ή στην υπόκριση και να υπάρχει μόνο η καθαρή λογική απόδειξη. Παραδέχεται όμως ότι αυτό δεν συμβαίνει και ότι η υπόκριση «μέγα δύναται». Στη Ρητορική στο κεφάλαιο περί λεκτικού ο Αριστοτέλης αναφέρεται έμμεσα στη σχέση των τριών τεχνών εξετάζοντας την ηθοποιία του ρήτορα: «Είναι λοιπόν φανερό ότι και στη ρητορική συμβαίνει το ίδιο με αυτό που γίνεται στην ποιητική{..} Στους ποιητικούς διαγωνισμούς σχεδόν πάντοτε νικούν εκείνοι που απαγγέλλουν καλύτερα και όπως σε αυτούς τώρα η ηθοποιία νικά την ποίηση, το ίδιο γίνεται και στους πολιτικούς αγώνες εξαιτίας της ατέλειας των πολιτειών{…}. Βέβαια σωστό είναι να επιδιώκει κανείς με το λόγο μόνο το δίκαιο και τίποτε άλλο και να μην ενδιαφέρεται πως θα ευχαριστήσει ή θα δυσαρεστήσει τους ακροατές του. Επειδή δίκαιο είναι το ν` αγωνίζεται κανείς μόνο με τα πραγματικά γεγονότα και όλα τα άλλα είναι περιττά, εκτός από το μέρος που πραγματεύεται για την απόδειξη. Ωστόσο τα περιττά αυτά πράγματα έχουν μεγάλη δύναμη, όπως είπαμε, εξαιτίας της ατέλειας των ακροατών» (Αριστοτέλη, *Ρητορική,* 1404α). Η υπόκριση επομένως είναι η βασική συνιστώσα του λεκτικού, η υπόκριση που καταδίκαζε ο Πλάτων στο έργο του αναφερόμενος στους ρήτορες, η υπόκριση που παραδέχεται ουσιαστικά ο Αριστοτέλης εφόσον «ότι και αν θέλουμε να αποδείξουμε έχει μεγάλη σημασία αν το πούμε έτσι ή αλλιώς» (Αριστοτέλη *Ρητορική,* 1404 α). Συμπεραίνουμε επομένως, ότι παρά το γεγονός, πως πρωτίστως σημασία έχει τι λέει κανείς παρά πως το λέει, τόσο στη δικανική ρητορική όσο και στην πολιτική ρητορική η σημασία της υπόκρισης είναι μεγάλη διότι οι λειτουργοί της αποβλέπουν στο πώς να δημιουργήσουν εντύπωση στους ακροατές τους, κάτι που επιτυγχάνεται βέβαια με την άσκηση και την καλλιέργεια του λεκτικού. Και γι αυτό - όπως παραδέχεται εν τέλει ο Αριστοτέλης- ενώ σε άλλες επιστήμες δεν έχει τόση μεγάλη σημασία το λεκτικό όπως λ.χ στη γεωμετρία που οι δάσκαλοί της δεν ενδιαφέρονται για τη σημασία της υπόκρισης , στη ρητορική όπως και στην πολιτική είναι αναπόφευκτη προϋπόθεση (στο ίδιο, 1404 α) για την εποχή του Αριστοτέλη, αναγκαία και ικανή συνθήκη για τη σημερινή εποχή της διαμεσολαβημένης δημοσιότητας. Ο Αριστοτέλης λοιπόν διαφοροποιείται από τον Πλάτωνα και είναι αυτός που πρώτος και σε αυτό τον τομέα θα επισημάνει την σημασία της υπόκρισης στη ρητορική ως συναίτιας τέχνης.

ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΡΗΤΟΡΙΚΗΣ – ΣΥΜΒΟΛΙΚΗΣ ΠΟΛΙΤΙΚΗΣ

Στην εποχή μας πληθαίνουν οι αναφορές στην συμβολική πολιτική ως έκφραση μίας αυξάνουσας θεατροποίησης του Πολιτικού. Σύμφωνα με τον Eppler η συμβολική πολιτική ορίζεται ως το *αισθητικό φαίνεσθαι*, το οποίο στην περίπτωση ενδεχόμενης αυτονόμησής του, θεωρείται ακόμα και ως μία

αυθεντικά μη-πολιτική πράξη: "*politics without policy*" (Eppler, 1992 σελ. 80). Κατά την διάρκεια αυτής της μεταμόρφωσης μεταβάλλεται ολοένα και περισσότερο η πολιτική των συγκεκριμένων γεγονότων και αποφάσεων, σε μια συμβολική πολιτική καθώς η μετάδοση της πολιτικής ως αντικειμενική πληροφορία περί των αντίστοιχων θεμάτων χωρίς δραματουργικά εφφέ και χωρίς μέσα συμβολικής παρουσίασης δεν υφίσταται. Η πολιτική εμπεριέχει πλέον πέρα από την διάσταση των περιεχομένων και το επίπεδο της μετάδοσής της, προκειμένου να ανταποκριθεί στις φιλοδοξίες επιβολής της. Συνέπεια του γεγονότος αυτού είναι ότι η σημασία της σκηνοθέτησης των συμβολικών πολιτικών πράξεων αυξάνεται σημαντικά καθότι η αυξανόμενη πολυπλοκότητα των διαδικασιών και των δομών καθιστούν την παρακολούθηση και τον έλεγχο των πολιτικών πράξεων αδύνατη ακόμα και για όσους ενδιαφέρονται και προσπαθούν. Από την άλλη πλευρά, η απουσία προσωπικής εμπειρίας υποκαθίσταται από πληροφορίες που προσλαμβάνονται έμμεσα, μέσω τρίτων. Ως εκ τούτου, επειδή η σημασία της συμβολικής πολιτικής ως μίας πράξης του ¨φαίνεσθαι¨ αυξήθηκε διότι η πραγματική πολιτική δεν μπορεί να γίνει άμεσα αντιληπτή από τους πολίτες και από την κοινωνία, συμπεραίνουμε ότι:

έχουμε την ***οριστική διάκριση*** των κόσμων της ***μετάδοσης*** και της ***παρουσίασης*** *της πολιτικής* από την *αριστοτελική ρητορική*, η οποία στηρίζονταν στην ισχύ του επιχειρήματος, στην καλή του παρουσίαση αλλά και στην αμεσότητα της επαφής με το κοινό (Ober, 2003). *τη διάκριση δηλαδή ανάμεσα στη συμβολική πολιτική και στη ρητορική πολιτική, που αντιστοιχεί εντέλει στη διάκριση ανάμεσα στην πολιτική που ασκείται με όρους θεάματος και στην πολιτική που ασκείται με όρους θεάτρου.* (Σχήμα

1) **Σχήμα**
βασικών προϋποθέσεων άσκησης πολιτικής:
Κλασική αρχαιότητα: Ρητορική πολιτική (θέατρο)
Επιχείρημα (λόγος)> Παρουσίαση(παράσταση)> Αμεσότητα επαφής(ακροατήριο)
Σύγχρονη εποχή: Συμβολική πολιτική (θέαμα)
Σκηνοθέτηση(εικόνα)>Μεσοποίηση(μήνυμα)>Μετάδοση συμβολισμών (τηλεθεατές)

Με σημείο αναφοράς την προαναφερθείσα διάκριση προτείνουμε τον προσδιορισμό της *συμβολικής πολιτικής* ως *ρητορικής των μέσων*. Στο συμπέρασμά μας αυτό καταλήγουμε από την κοινή πλέον διαπίστωση, ότι η σύγχρονη πολιτική είναι πρωτίστως μία πολιτική *μεταδιδόμενη από τα μέσα.* Το σχήμα αυτό κατά τη διάρκεια της ελληνικής αρχαιότητας αναφέρονταν σε

μία εξαιρετικά άμεση πολιτική δημοσιότητα. Η αμεσότητα αυτή στην εποχή μας μεταβλήθηκε βεβαίως στο μέτρο που διευρύνθηκε ο πολιτικός δημόσιος βίος καθώς το άτομο, όντας αποστερημένο από την συνθετική εμπειρία, συγκροτεί τον κόσμο και την εικόνα της πολιτικής -τουλάχιστον σε σημαντικό βαθμό- βάσει των επιλεκτικών προσφορών των μέσων. Τα κριτήρια επιλογής των μέσων διέπονται ωστόσο από τη δική τους, ιδιαίτερη λογική και όχι από την λογική του πολιτικά σημαίνοντος. Είναι προσανατολισμένα στο *θεαματικό δρώμενο,* το οποίο προσφέρεται περισσότερο για την προσέλκυση της προσοχής των αποδεκτών.

Συνοψίζοντας, απλά θα μπορούσε κανείς να φανταστεί την εξέλιξη αυτή ως μία πορεία που ξεκινά από τη διεύρυνση του άμεσου κοινού των ολίγων πολιτικά προνομιούχων στην συνάθροιση του δήμου της αθηναϊκής δημοκρατίας για να περάσει στη δημοσιότητα που παρείχε ο τύπος για τους ενδιαφερόμενους αστούς, καταλήγοντας στην τηλεοπτική διεύρυνση της δημοσιότητας των διαπραγματεύσεων, τη δημοσιότητα των γεγονότων ή των εξηγήσεων των θεσμών και των παραγόντων, που απευθύνεται σε ένα ατελείωτο και διάσπαρτο κοινό, το οποίο δυνητικά περιλαμβάνει όλο τον κόσμο που μπορεί να προσεγγισθεί από τα μέσα.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Κατσούρη Α.Γ. (1981) Ρητορική Υπόκριση. Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων.

Αριστοτέλης (1984) Ρητορική (μεταφρ. Η. Ηλιού) Αθήνα: Κέδρος

Πλούταρχος (1995) Βίοι των δέκα ρητόρων (Τομ. 22) (Β. Μανδηλαράς). Αθήνα: Κάκτος.

Ober J. (2003) Μάζες και Ελίτ στη Δημοκρατική Αθήνα. Αθήνα: Πολύτροπον

Eppler E. (1992) Kavalleriepferde beim Hornsignal. Die Krise der Politik im Spiegel der Sprache. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

«Ο Αριστοτέλης για την παιδεία»

Πολατίδου Άννα
Σχολική Σύμβουλος Φιλολόγων Φλώρινας
polatidou@sch.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το κείμενο πραγματεύεται το Αριστοτελικό ιδεώδες της παιδείας, όπως αυτό συνυφαίνεται με την ευδαιμονία και την αρετή. Αναφέρεται στους φορείς της παιδείας, στο περιεχόμενό της (εγκύκλια μαθήματα) και κυρίως στην πρόταση του Αριστοτέλη για τον δημόσιο χαρακτήρα της. Σχολιάζει τη σχέση της παιδείας με το πολίτευμα και την πολιτική ζωή, όπως και τον παρεμβατικό ρόλο του νόμου στην αγωγή, λαμβάνοντας υπόψη το ιστορικό πλαίσιο της εποχής. Επιχειρεί να αναδείξει την διαφορετική αφετηρία της αριστοτελικής οπτικής από την σύγχρονη οπτική για το ρόλο και τη σημασία της εκπαίδευσης, ακόμα κι όταν αυτές φαίνονται να συγκλίνουν σε κοινές θέσεις και παραδοχές για την παιδεία. Αξιοποιεί, κατά κύριο λόγο, κείμενα των *Ηθικών Νικομαχείων* και του έβδομου και όγδοου βιβλίου των *Πολιτικών*, στα οποία ο φιλόσοφος καταθέτει τις απόψεις του και τον προβληματισμό του για τη σημασία, το χαρακτήρα και τον ρόλο της παιδείας.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Παιδεία, ευδαιμονία, αρετή, νόμος, πολιτεία*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κάθε απόπειρα παρουσίασης της θεωρίας του Αριστοτέλη για την παιδεία ασφαλώς συνιστά μια προσπάθεια αναδόμησης των Αριστοτελικών επιχειρημάτων και ιδεών που βρίσκονται διάσπαρτες στα έργα του φιλοσόφου, εφόσον ο ίδιος δεν αφιέρωσε ένα ολόκληρο έργο για το θέμα αυτό, όπως έκανε με άλλα θέματα λ.χ. την ψυχή ή την ευδαιμονία. Ωστόσο, ο Αριστοτέλης αποδίδει μεγάλη σημασία στην παιδεία. Στα *Πολιτικά* του, ένα γενικό δοκίμιο για την οικοδόμηση του ιδεώδους κράτους, αναφέρεται εκτενώς στις εκπαιδευτικές ρυθμίσεις ενός τέτοιου κράτους. Για να κατανοήσουμε καλύτερα τη σκέψη του, είναι ανάγκη να εντάξουμε στη μελέτη μας το ευρύτερο πλαίσιο της ηθικής του φιλοσοφίας, όπως διατυπώνεται στα *Ηθικά Νικομάχεια* και στα *Πολιτικά*, φιλοδοξώντας να αποδώσουμε το νήμα της επιχειρηματολογίας που συνέχει τις επιμέρους απόψεις του. Σε κάθε περίπτωση, οι απόψεις του καθαυτές είναι αξιόλογες και τροφοδοτούν, σχεδόν αδιάλειπτα, τον στοχασμό στο πεδίο της φιλοσοφίας της παιδείας αλλά και των επιστημών της αγωγής.

Η ΗΘΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ

Ο Αριστοτέλης δέχεται τη γνώμη «των πολλών» ότι κορυφαίος σκοπός (*πάντων ἀκρότατον τῶν πρακτῶν ἀγαθῶν*) της ανθρώπινης ζωής είναι η ευδαιμονία (ΗΝ Α 1095α 18-23). Η ευδαιμονία (*τό εὐδαιμόνως ζῆν, εὐ ζῆν*), δεν αποτελεί συναίσθημα (ηδονή) αλλά ενέργεια, μια μορφή δράσης προς την οποία τείνει η αρετή. Ο ευδαίμων βίος είναι ο σύμφωνος με την αρετή βίος (ΗΝ Κ 1177α 3) και για τον αξιόλογο άνθρωπο η κατεξοχήν ενέργεια είναι η σύμφωνη με την αρετή (ΗΝ Κ 1176b 30-33). Η ευδαιμονία επιτυγχάνεται μόνο μέσα από την άσκηση της αρετής, η οποία γίνεται ο σκοπός της ηθικής ζωής. Ο Αριστοτέλης διακρίνει δύο είδη αρετών, τις διανοητικές και τις ηθικές (ΗΝ 1102a 5-7). Γνώρισμα των διανοητικών αρετών είναι ότι κατά κύριο λόγο γεννιούνται και αυξάνονται με τη διδασκαλία, ενώ οι ηθικές αρετές είναι αποτέλεσμα εθισμού/ συνήθειας (*ἐξ' ἔθους*) (ΗΝ Β 1103α 13-16). Δέχεται ότι η αρετή δεν μπορεί να είναι συναίσθημα (πάθος), παθητική ψυχική κατάσταση, ούτε απλή ικανότητα (δύναμις), αλλά έξις (ΗΝ Β 1106a 13-14) που αναπτύσσεται από μια ικανότητα με την κατάλληλη άσκηση αυτής της ικανότητας. Η ηθική αρετή συνεπώς απορρέει από την ψυχή του ανθρώπου, αλλά δεν υπάρχει μέσα μας εκ φύσεως. Πρέπει να προηγηθούν ενέργειες, η άσκηση των οποίων στην πράξη μάς αποδίδει την ιδιότητα του ενάρετου. Οι φυσικές προδιαθέσεις ασφαλώς μπορούν να παίξουν έναν ανασχετικό ρόλο, αλλά η αγωγή μπορεί να επιδράσει αποφασιστικά στην ηθική διαμόρφωση του ανθρώπου μέσα από τον εθισμό. Μια μεγάλη ευεργετική δύναμη, η παιδεία συμβάλλει στην αναπλήρωση των ελλείψεων που παρουσιάζει η φύση. «Πᾶσα γάρ τέχνη καί παιδεία τό προσλεῖπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν» (Πολ. VII, 1337a 1-3). Για να γίνει όμως κανείς ενάρετος, πρέπει να γνωρίζει τι είναι η ενάρετη πράξη. Δηλαδή να ξέρει πώς να ενεργεί ή να δρα σύμφωνα με τον ορθό λόγο και σύμφωνα με το μέτρο. Αυτό το πετυχαίνει όποιος αποφεύγει τα άκρα, δηλαδή την «έλλειψη» ή την «ὑπερβολή».

«Ἔστιν ἄρα ἡ ἀρετή ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρός ἡμᾶς, ὡρισμένῃ/λόγῳ καί ᾧ ἄν ὁ φρόνιμος ἄνθρωπος ὁρίσειεν» (ΗΝ Β 1107a1-2).

Η ηθική αρετή συνεπώς επιζητεί το μέσο, τόσο στο συναίσθημα όσο και στην πράξη για αυτό μπορεί να οριστεί ως έξη «προαιρετική», η οποία συνίσταται σε μια μεσότητα αναφορικά με εμάς, καθορισμένη από έναν κανόνα (λόγῳ), δηλαδή από τον κανόνα με τον οποίο θα την καθόριζε ο φρόνιμος άνθρωπος. Αξίζει να επισημανθεί ότι ακόμα και στον ορισμό της ηθικής αρετής εμπεριέχεται αναφορά σε μια λογική /πνευματική διάσταση (φρόνηση), χάρη στην οποία η ηθική αρετή ολοκληρώνεται (Ross, 1993, σ.276).

Στον αριστοτελικό ευδαιμονισμό ο ρόλος της αρετής γενικώς και των επιμέρους αρετών είναι κεντρικός. Η αρμονική σχέση των τριών παραγόντων, της φύσης, του έθους και του λόγου είναι απαραίτητη για να καταστεί ο άνθρωπος ενάρετος και σπουδαίος (Πολ.VII 1332 a 39-40). Στο πλαίσιο αυτό θα λέγαμε ότι ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει σημαντικό ρόλο στη παιδεία, καθώς οι δύο τελευταίοι παράγοντες αποτελούν αντικείμενο της εκπαίδευσης/διδασκαλίας που αποβλέπει στη διάπλαση του ήθους και στην πνευματική καλλιέργεια (Τζιώκα-Ευαγγέλου, 2009, σ.325).

Ανάμεσα στα μέσα της αγωγής, η διδασκαλία κατέχει σημαντική θέση για την άσκηση των διανοητικών αρετών. Η διδασκαλία απαιτεί εμπειρία και χρόνο και το παιδί, ως ατελές ακόμα όν, πρέπει να ακολουθεί τις υποδείξεις του παιδαγωγού (ΗΝ Γ 1119 b 15-16). Η έμφαση στη λειτουργία της διδασκαλίας και στον βαρύνοντα ρόλο του παιδαγωγού δεν εμποδίζει τον Σταγιρίτη να προβεί στην καίρια επισήμανση ότι η αγωγή πρέπει να συμβαδίζει με τη φυσική ανάπτυξη του παιδιού, να μην εκβιάζει τη φύση του αλλά να ακολουθεί τη φυσική του εξέλιξη (Πολ.VII 1337a 1).

Έναν άλλο δραστικό πόλο της αγωγής αποτελεί ο εθισμός. Η συνήθεια, η άσκηση συμβάλλει στην οικοδόμηση της μάθησης και του χαρακτήρα. Τα παιδιά μαθαίνουν εθιζόμενα (Πολ.VII 1332 b 10-11) να διαμορφώνουν στάσεις και συμπεριφορές. Η έμφαση σε αυτή την περίπτωση μοιάζει να δίνεται όχι τόσο στον παιδαγωγό αλλά στην ατομική προσπάθεια του μαθητευόμενου όσο και στον νομοθέτη.

«‘Ο δὲ λόγος καὶ ἡ δι/δαχή μή ποτ’ οὐκ ἐν ἅπασιν ἰσχύει, ἀλλά δεῖ προ/διειργάσθαι τοῖς ἔθεσι τήν τοῦ ἀκροατοῦ ψυχήν/ πρός τὸ καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν, ὥσπερ γῆν τήν/θρέψουσαν τὸ σπέρμα». (ΗΝ Κ1179b 28-32).

Σύμφωνα με τον σουηδό αριστοτελιστή Ingemar Düring, ο Αριστοτέλης στο σημείο αυτό φαίνεται να έχει κατά νου τη σημαντική διάκριση του Πλάτωνα στο εκπαιδευτικό πρόγραμμα της *Πολιτείας*, ότι ο δάσκαλος δεν μπορεί να «εμβάλει» γνώσεις, αλλά πρέπει ο μαθητής να ετοιμαστεί ψυχικά (Düring, 2003,σ.274). Με ανάλογο τρόπο και ο Αριστοτέλης, επειδή αναγνωρίζει στις νουθεσίες περιορισμένη δύναμη, υποδηλώνει στην παρομοίωσή του άλλες ρυθμίσεις που προετοιμάζουν τους νέους *(προδιειργάσθαι*) να διευθύνονται από το ευγενές.

Στο ερώτημα αν η παιδεία που στηρίζεται στον λόγο προηγείται από εκείνην που στηρίζεται στον εθισμό (*λοιπόν δέ θεωρῆσαι πότερον παιδευτέοι τά λόγῳ πρότερον ἤ τοῖς ἔθεσι;*) ο Αριστοτέλης απαντά ότι χρειάζεται να είναι σε απόλυτη συμφωνία μεταξύ τους, γιατί ο λόγος της διδασκαλίας ενδέχεται να αποτύχει αλλά με τον εθισμό μπορούμε να φτάσουμε στο ίδιο αποτέλεσμα. Μετά από μια πυκνή διατύπωση για την αλληλοδιαδοχή αιτίας και αποτελέσματος, ισχυρίζεται ότι, επειδή ο λόγος και ο νους είναι ο τελικός

σκοπός της φύσης μας, οφείλουμε να κατευθύνουμε τη γέννηση και την άσκηση των συνηθειών αποβλέποντας σε αυτούς (Πολ.VII 1334 b 15-17). Όπως το σώμα κατά τη γέννηση προηγείται της ψυχής, έτσι και το άλογο μέρος προηγείται του έλλογου. Το θυμοειδές, το βουλητικό και επιπλέον το επιθυμητικό υπάρχουν στα παιδιά αμέσως μόλις γεννηθούν, ενώ ο λογισμός και ο νους αναπτύσσονται αργότερα. Η φροντίδα του σώματος συνεπώς επιβάλλεται να γίνεται για χάρη της ψυχής, και η καλλιέργεια της ψυχής (των επιθυμιών) για χάρη του νου (Πολ.VII 1334b 25-28).

Ο Αριστοτέλης στην ηθική του φιλοσοφία έχει στραμμένη την οπτική του στην ηθική αγωγή και εκπαίδευση. Η αγωγή του χαρακτήρα δεν είναι μια εξωτερική προσθήκη για την κατανόηση της ηθικότητας, αλλά είναι μάλλον εκείνο με το οποίο σχετίζεται και αφορά αυτή η κατανόηση. Ο πρακτικός προσανατολισμός της ηθικής του δηλώνεται σε δύο αναφορές στα *Ηθικά Νικομάχεια* (HN II 1103 b30-35 και K1179b 3-5) όπου τονίζεται ότι είναι πιο σημαντικό να ξέρουμε πώς να γίνουμε ενάρετοι παρά να ξέρουμε τι είναι η αρετή. Στα *Ηθικά Ευδήμεια* (HEI,1216b2-21) εξάλλου ασκεί κριτική στη διδασκαλία του Σωκράτη για τη θεωρητική μόνον πραγμάτευση της αρετής (TACHIBANA, 2012, p.51-52).

Η ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη αποτελεί σημείο έλξης για νεότερες θεωρίες των κοινωνικών επιστημών που ασχολούνται με τις προδιαθέσεις, τα συναισθήματα, τον χαρακτήρα και την ηθική συμπεριφορά. Στις θεωρίες αυτές είναι ευδιάκριτο ένα «ηθικό κενό», δηλαδή μια απουσία έμφασης στις κατ' αρετήν έξεις/ πράξεις. Η θεωρία της συναισθηματικής νοημοσύνης δεν προσδίδει κανέναν ηθικό περιορισμό στη νόηση και συνεπώς στα σωστά συναισθήματα. Περισσότερο αφορά την κοινωνική προσαρμογή ή την αποτελεσματική ψυχολογική λειτουργικότητα. Οι ψυχολόγοι πάλι που ασχολούνται με τον κλάδο της θετικής ψυχολογίας εκλαμβάνουν την ηθική του Αριστοτέλη ως θετική κοινωνική συμπεριφορά. (Kristjánsson, 2014, p.53). Αυτές οι προσεγγίσεις απομακρύνονται αρκετά από τον Αριστοτέλη. Για αυτόν το σωστό συναίσθημα είναι το συναίσθημα που έχει ηθική βάση, δηλαδή το ηθικώς ενάρετο.

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΔΙΑΣΤΑΣΗ ΤΗΣ ΑΓΩΓΗΣ

Σήμερα διακρίνουμε την ατομική και την κοινωνική ηθική, αναλόγως με το αν αναφέρεται στο μεμονωμένο άτομο ή στην κοινωνία. Στη θεώρηση του πολιτικού φαινομένου από τον Αριστοτέλη μια τέτοια διάκριση δεν υφίσταται. Αντιθέτως η σκέψη του αναδεικνύει την αδιάσπαστη ενότητα ηθικής και πολιτικής ζωής, τον πλήρη διαχωρισμό των οποίων σαφώς αποδέχεται η νεωτερική μας σκέψη.

Στην αρχή του έβδομου βιβλίου των *Πολιτικών* το ερώτημα για το άριστο πολίτευμα συνδέεται οργανικά και άρρηκτα με την απάντηση στο ερώτημα για την άριστη ζωή (Πολ.VII 1323 a 14-16). Ο άριστος βίος για κάθε άνθρωπο και ο άριστος βίος για την πόλη είναι ίδιος (Πολ.VII 1324a 5-8). Έσχατος σκοπός τους είναι η ευδαιμονία. Η ευδαιμονία του ατόμου βέβαια εξαρτάται από την ύπαρξη εξωτερικών, σωματικών και ψυχικών αγαθών. Χωρίς να παραγνωρίζονται τα πρώτα, τα ψυχικά αγαθά θεωρούνται ποιοτικά ανώτερα όλων. Για την άσκηση τους όμως προϋποθέτουν τη συμβίωση με τον άλλον. Ο άνθρωπος «*φύσει πολιτικόν ζῶον*» ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης στο πρώτο βιβλίο των *Πολιτικών* του (1253a 2-4). Η πόλις, η κορυφαία συμβιωτική κοινότητα, με τους θεσμούς και τους νόμους της παρέχει ένα πλούσιο πλέγμα κοινωνικών σχέσεων μέσα στο οποίο μπορεί το άτομο να ασκήσει τις αρετές του και να αναπτύξει ηθική και διανοητική δραστηριότητα (Taylor, 1995, p.241-242). Το «ευδαιμόνως ζην» δεν αφορά μόνον τον θεωρητικό βίο αλλά έχει σχέση με την πόλη και την ιδιότητα του πολίτη. Ο «αγαθός ανήρ» είναι ο αγαθός πολίτης. Πόλη και πολίτες μοιράζονται κοινές αξίες. Η ηθική του κράτους έχει τους ίδιους κανόνες με την ηθική των ατόμων. Στη σπουδαία πόλη οι αρετές της ανδρείας, της δικαιοσύνης, της σωφροσύνης έχουν την ίδια σημασία που έχουν και για τα άτομα. Ο «δίκαιος ανήρ» έχει όλες τις αρετές τις οποίες διαθέτει για το καλό των άλλων και της πόλης, για το *αλλότριον* αγαθόν (HN E 1129b 29-31).

Στην ιδεώδη πόλη, οι νόμοι και η παιδεία χάρη στην έλλογη καθοδήγηση μπορούν να προσανατολίζουν τον πολίτη στον πολιτικό βίο και να τον ωθούν σε πράξεις για την κατάκτηση των ευγενέστερων αγαθών όπως είναι η *σχολή* και η ειρήνη, δηλαδή στη δημιουργική αξιοποίηση του ελεύθερου χρόνου και στην πνευματική θέαση (*θεωρία*).

Επιπλέον, για τον αριστοκράτη θεωρητικό φιλόσοφο Αριστοτέλη η συμμετοχή του πλήθους στις διαβουλεύσεις και τις δικαστικές αποφάσεις θεμελιώνεται με βάση την παιδεία. Για την αθροιστική θεωρία του (Kullman, 2003, σ. 110-111), ότι το πλήθος ενωμένο μπορεί να υπερτερεί έναντι των αρίστων, προϋπόθεση είναι το πλήθος να μπορεί να ανέλθει σε ένα υψηλότερο επίπεδο με τη βοήθεια της παιδείας και να μην είναι υπερβολικά δουλόφρον (Πολ. III 1282a 3 κ.εξ-1282b). Το επίπεδο της πολιτιστικής ανάπτυξης της πόλης-κράτους εξαρτάται από το αν οι πολίτες έχουν ευγενικό φρόνημα (Πολ.VI 1332a 32). Όπως ευδαίμων μπορεί να είναι μόνο ο σπουδαίος άνθρωπος, έτσι και ευδαίμων πόλις είναι μόνον η σπουδαία πόλη. Επειδή η σπουδαία πόλη είναι μια γενίκευση, προτιμότερο είναι για τον Αριστοτέλη ο κάθε πολίτης να είναι σπουδαίος και να συνεισφέρει ένα μερίδιο αρετής στο σύνολο. (Πολ.VII 1332a 39). Αναμφίβολα «η ηθική του

Αριστοτέλη είναι κοινωνική και η πολιτική του είναι ηθική» (Ross, 1993,σ.265).

Η ΑΝΑΓΚΑΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΣΙΑΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Στο έβδομο βιβλίο των *Πολιτικών* (1337a 3-7) διατυπώνονται από τον Αριστοτέλη τρία επιλογικά ερωτήματα: Πρέπει να υπάρχει ένα σύστημα αγωγής; Η αγωγή της νεολαίας είναι έργο της κοινωνίας ή πρέπει να αφεθεί στο άτομο; Ποια θα πρέπει να είναι τα γνωρίσματα αυτής της αγωγής;

Από τις εναρκτήριες κιόλας φράσεις του όγδοου βιβλίου των *Πολιτικών* διατυπώνεται η άποψη ότι η παιδεία πρέπει αναμφισβήτητα να αποτελεί καθήκον του νομοθέτη (VIII 1337 a 8-9). Την ίδια θέση θα εκφράσει ο Αριστοτέλης αργότερα και στο τέλος των *Ηθικών Νικομαχείων* όπου υπάρχει η προτροπή για μια ρύθμιση της παιδείας δια του νόμου, προκειμένου να οδηγηθούν οι άνθρωποι με τη συνήθεια και τη διδασκαλία στην αρετή (*διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφὴν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα* ΗΝ Κ 1179b 41-42 κ.ε.). Εδώ πάντως εκπλήσσει ο κατηγορηματικός τόνος στην αρχή κιόλας της μελέτης του.

> «Ὅτι μέν οὖν τῷ νομοθέτῃ μάλιστα πραγματευτέον/ περί τήν τῶν νέων παιδείαν, οὐδείς ἄν ἀμφισβητήσειε» (Πολ.VIII 1337 a 8-9).

Η μέριμνα και φροντίδα του νομοθέτη για την παιδεία των νέων πρέπει για τον Αριστοτέλη να είναι σχολαστική για δύο λόγους. Πρώτον επειδή (*καὶ γάρ*) αν δεν υπάρχει παιδεία, φθείρεται το πολίτευμα. Ο νέος πρέπει να πλάθεται σύμφωνα με το πολίτευμα, γιατί κάθε πολίτευμα έχει ανάγκη και δημιουργείται από ένα συγκεκριμένο ήθος ή νοοτροπία για την εγκαθίδρυση και διατήρησή του. Επί πλέον (*ἔτι δε*), αναφέρει πως, όπως σε κάθε πρακτικό τομέα οι ικανότητες προκύπτουν από άσκηση και εκπαίδευση, έτσι, αναλογικά, και η απόκτηση της αρετής προϋποθέτει άσκηση και εκπαίδευση της ψυχής (Πολ.VIII 1337a 18-21). Ο Αριστοτέλης συνδέει ρητά την παιδεία με την τύχη των πολιτευμάτων. Τα ήθη και η νοοτροπία που διαμορφώνει η παιδεία μπορούν να ενισχύσουν ή να υπονομεύσουν τη διατήρηση του πολιτεύματος (Πολ.V 1310a 12-18, 35-36). Το ανώτερο ήθος είναι αίτιο ενός ανώτερου πολιτεύματος. Έμμεσα δεν αποκλείει την εξέλιξη του πληθυσμού, χάρη στη δυναμική της παιδείας, σε ένα υψηλότερο επίπεδο και επομένως σε ένα άλλο πολίτευμα. Μεγαλύτερη σημασία όμως για αυτόν έχει η σταθεροποίηση των υφιστάμενων πολιτευμάτων (Πολ. Ε 1310a 35-36), που κατά την άποψη του Kullman οφείλεται στην ταραγμένη πολιτική κατάσταση του 4ου αιώνα (Kullman, 2003, σ.118).

Είναι πολύ σπουδαίο η αγωγή των πολιτών να είναι σύμφωνη με το πολίτευμα. Εάν οι πολίτες αποδεχθούν και οικειωθούν το πνευματικό κεφάλαιο της πόλης, τότε μπορούν ως άρχοντες ή αρχόμενοι να εγγυηθούν

την ακεραιότητα και τη σταθερότητα του πολιτεύματος. Συνοψίζοντας θα λέγαμε ότι ο Αριστοτέλης απαντά στο ερώτημα για τη σημασία της αγωγής με το διπλό επιχείρημα αφενός της συνάφειας με τις πολιτειακές ανάγκες και αφετέρου με την εκπαίδευση στην αρετή.

Αμέσως μετά ασχολείται με το ερώτημα αν πρέπει η αγωγή των νέων να είναι έργο της κοινωνίας ή ιδιωτική υπόθεση. Ο Αριστοτέλης απαντά ότι η εκπαίδευση πρέπει να είναι δημόσια και όχι ιδιωτική υπόθεση, « *καί ταύτης τήν ἐπιμέλειαν εἶναι κοινήν καί μή κατ' ἰδίαν*» (Πολ.VIII1337a 23-26) χρησιμοποιώντας δύο επιχειρήματα, το επιχείρημα του «κοινού *τέλους*» και το επιχείρημα για το «όλον» της πόλεως. Αφού ο σκοπός, το τέλος της πόλης είναι ένας/ο ίδιος για όλους -η ευδαιμονία-, είναι φανερό ότι η επίτευξη του σκοπού προϋποθέτει κοινό τρόπο για όλους, δηλαδή μια κοινή παιδεία για όλους τους πολίτες (*μίαν καί τήν αὐτήν*). Συνεπώς ως ζήτημα κοινού ενδιαφέροντος η εκπαίδευση επιβάλλεται να αποτελεί μέριμνα του δημοσίου και όχι των ιδιωτών (Πολ.VIII 1337a 24-26). Παράλληλα (*ἅμα δε..*) κανένας να μη θεωρεί ότι ανήκει στον εαυτό του, αλλά ότι όλοι ανήκουν στην πόλη. Ο καθένας είναι μόριο της πόλης και η μέριμνα για κάθε μόριο εκ φύσεως αποβλέπει στη μέριμνα για το σύνολο (Πολ.VIII 1337a 27-31). Συνεπώς δε μπορεί κάθε μόριο να αποφασίζει για τον εαυτό του αλλά το σύνολο για το μέρος. Αμέσως μετά τα δύο επιχειρήματα που αξιοποιεί, ο Αριστοτέλης επαινεί τους Σπαρτιάτες για το ενδιαφέρον που δείχνουν για την εκπαίδευση των νέων που είναι δημόσια. Κλείνει με το συμπέρασμα ότι η εκπαίδευση πρέπει να διευθετείται από τον νόμο και να είναι δημόσια. (*ὅτι μέν οὖν νομοθετητέον περί παιδείας και ταύτην/ κοινήν ποιητέον, φανερόν* Πολ.VIII 1337a 33-34). Από την ασάφεια του πρώτου ερωτήματος του έβδομου βιβλίου και ιδιαίτερα της λέξης τάξις στη φράση *εἰ ποιητέον τάξιν τινα περί τούς παῖδας*, οδηγούμαστε βαθμιαία στην έννοια της νομοθετικής ρύθμισης, της θεσμικής διάταξης, έτσι όπως προκύπτει από τις αναφορές του Αριστοτέλη στον νομοθέτη (*νομοθέτῃ, νομοθετητέον*) στην αρχή του όγδοου βιβλίου. Ωστόσο δεν αναφέρεται σε συγκεκριμένο οργανωτικό πλαίσιο αυτής της ρύθμισης, παρά μόνον αιτιολογεί γιατί ο νομοθέτης θα πρέπει να θεωρήσει σημαντική την εκπαίδευση. Σε ποιους απευθύνεται λοιπόν ο Αριστοτέλης, όταν λέει εξαρχής ότι κανείς δε θα μπορούσε να αμφισβητήσει την ανάγκη νομικών ρυθμίσεων για την εκπαίδευση; Ασφαλώς όχι στον «δήμο», στους πολλούς, γιατί θα υπήρχε ήδη στην περίπτωση αυτή ένα δημόσιο σύστημα εκπαίδευσης στην πόλη. Ούτε πάλι θα εννοούσε κάποιον Σπαρτιάτη ή κάποιον από άλλη ελληνική πόλη. Πιο πιθανό είναι να απευθύνεται στους καλλιεργημένους μαθητές του που ως επίδοξοι πολιτικοί ή κάτοχοι διαφόρων αξιωμάτων της πόλης θα έχουν την ευκαιρία να ετοιμάσουν ψηφίσματα ή να επεξεργαστούν νομικές ρυθμίσεις, πριν από την

υποβολή τους προς ψήφιση στην εκκλησία του δήμου (Μάνεσης & Σπυρόπουλος, 2000). Ο κατηγορηματικός τόνος του δεν πρέπει να μας εκπλήσσει. Ο Αριστοτέλης ασπάζεται τις ιδέες του Πλάτωνα για τον νόμο και τη δημόσια εκπαίδευση (Νόμοι 804c, d 3-7) και φαίνεται να λαμβάνει ως δεδομένη την απήχηση που μπορεί να είχαν στους αριστοκρατικούς κύκλους. Θεωρεί τη θέσπιση νόμων για μια κρατικά παρεχόμενη εκπαίδευση πολύ σημαντική υπόθεση προκειμένου να διασφαλιστεί η ανάπτυξη και η διατήρηση της αρετής. Στο δέκατο βιβλίο *των Ηθικών Νικομαχείων* υποστηρίζει ότι η σωστή αγωγή προς την αρετή απαιτεί να έχει ανατραφεί κανείς κάτω από ανάλογους νόμους (HN K 1179b 37-39) τους οποίους χρειαζόμαστε και για τις ασχολίες μας σε ολόκληρη τη ζωή μας

«Ἐκ νέου δι΄ἀ/γωγῆς ὀρθῆς τυχεῖν πρός ἀρετήν χαλεπόν μή ὑπό/τοιούτοις τραφέντα νόμοις….διό νόμοις δεῖ τετάχθαι την τροφήν καί τά ἐπιτηδεύματα….ἀλλ'ἐπειδή και ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν αὐτά και ἐθίζεσθαι, καί περί ταῦτα δεοίμεθ' ἄν νόμων». (HN K1180α 1-5).

Η επίδραση των νόμων για τον Αριστοτέλη είναι πολυδιάστατη. Ο νόμος δεν είναι απλώς η θεσμισμένη βούληση της πόλης, που έχει κατασταλτικό και αποτρεπτικό χαρακτήρα, αλλά λειτουργεί ως μέσο εκπαίδευσης, ως όχημα έλλογης διδασκαλίας όσον αφορά την ενίσχυση και τη διατήρηση των επιθυμητών μορφών συμπεριφοράς. Η παιδαγωγική λειτουργία του νόμου τονίζεται λίγο παρακάτω, όταν ο Αριστοτέλης αναφέρει πως, επειδή οι άνθρωποι υπακούουν στον εξαναγκασμό και την πίεση παρά στο λόγο, για αυτό ακριβώς πολλοί πιστεύουν ότι οι νομοθέτες πρέπει να παρακινούν στην αρετή με τη βεβαιότητα ότι όσοι ανατράφηκαν με καλές συνήθειες θα ακούσουν τις προτροπές τους, την ίδια στιγμή όμως να ορίζουν ποινές για τους ανυπάκουους (HN K 1180a 6-11). Ο νομοθέτης ως παιδαγωγός ρυθμίζει τις αποδεκτές μορφές συμπεριφοράς και διαπλάθει τον χαρακτήρα σύμφωνα με το δίκαιο. Ο νόμος εξάλλου έχει δύναμη επιβολής, γιατί είναι κανόνας που στηρίζεται σε κάποια πρακτική σοφία και κάποιο νου. Δεν προκαλεί μίσος γιατί προτείνει το σωστό που είναι κοινό για όλους (HN K 1180a 25-26). Είναι φανερό ότι η παιδαγωγική λειτουργία του νόμου θα ασκηθεί πρωταρχικά μέσω του συστήματος της δημόσιας εκπαίδευσης. Αυτές οι σκέψεις ανακαλούν την άποψη του Πλάτωνα ότι θα πρέπει να προτάσσονται στους νόμους πειστικές εισαγωγές που θα παρακινούν στην τήρηση του νόμου, αλλά ταυτόχρονα θα διδάσκουν τον λαό για τους λόγους ύπαρξης του νόμου (Νόμοι 718d-723d). Η πίστη στην παιδαγωγική λειτουργία του νόμου είναι χαρακτηριστική της αθηναϊκής σκέψης και φτάνει από τον Σιμωνίδη μέχρι τον Αριστοτέλη, μέσω του Θουκυδίδη, του Πρωταγόρα και του Πλάτωνα (Curren, 1993, p.305).

Ο Αριστοτέλης παρόλο που υπερασπίζεται τη δημόσια παιδεία δεν υποβαθμίζει το ρόλο της ιδιωτικής- οικογενειακής αγωγής. Πιστεύει ότι ένα σύστημα δημόσιας εκπαίδευσης θα μπορούσε να συνυπάρχει με την ηθική εκπαίδευση μέσα στην οικογένεια. Στο δέκατο βιβλίο των *Ηθικών Νικομαχείων* ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει δύο πλεονεκτήματα στην ιδιωτική εκπαίδευση. Την τάση των παιδιών να υπακούν στους γονείς από αγάπη και να εκτελούν με τρόπο που ταιριάζει στον καθένα τις εκπαιδευτικές τους ανάγκες (HN K1180b 4-7, 13-15). Το πλεονέκτημα που δίνεται στην ιδιωτική εκπαίδευση δεν συνιστά κάποια υπεροχή και δεν αποτελεί αντίφαση για την προτίμηση του στη δημόσια εκπαίδευση. Το καλύτερο, υποστηρίζει, θα ήταν να υπάρχει μια δημόσια και ορθολογική φροντίδα για την αγωγή των νέων (HN K1180a34-35). Ο Αριστοτέλης δεν ασπάζεται την άποψη ότι τα παιδιά πρέπει να απομακρύνονται από τους γονείς με ένα σύστημα δημόσιας εκπαίδευσης, όπως έκαναν οι Σπαρτιάτες ή όπως πρότεινε ο Πλάτωνας στους *Νόμους*, αναγνωρίζοντας εξαιρετικές αρμοδιότητες στους παιδονόμους-παιδοφύλακες. Κατάλαβε πιο καλά από τον Πλάτωνα ότι, αν οι Αθηναίοι επρόκειτο να καλλιεργήσουν διαφορετικές αρετές, τότε θα υπήρχε η απαίτηση για ένα διαφορετικό σύστημα εκπαίδευσης.

Ο ΠΡΟΣΑΝΑΤΟΛΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει ότι ο προσανατολισμός της εκπαίδευσης αποτελεί πηγή διαφωνιών. Πρέπει η εκπαίδευση να προάγει τη διάνοια ή το ήθος; Πρέπει να αποβλέπει στην ανάπτυξη των πνευματικών δυνάμεων ή στην ψυχική καλλιέργεια; Στα *χρήσιμα προς τον βίον* ή στα *τείνοντα πρὸς τὴν ἀρετήν*; Ο ίδιος αποδέχεται μια μέση λύση. Η απόκτηση επαγγελματικών γνώσεων δεν είναι καθαυτό κακή. Από τα χρήσιμα όμως για τη ζωή δεν θα πρέπει να διδάσκονται όλα, παρά μόνον όσα ταιριάζουν σε ελεύθερους ανθρώπους και δεν εκχυδαΐζουν την αρετή. Η μονοδιάστατη επαγγελματική εκπαίδευση καταστρέφει το σώμα και τη διάνοια λόγω της εξειδίκευσης (*πρὸς ἀκρίβειαν*) και της εξάρτησης από τη μισθωτή εργασία. Ο Αριστοτέλης διακρίνει τη γνώση από την κοινωνική λειτουργία της και αναφέρεται στον αλλοτριωτικό, μηχανικό χαρακτήρα της εργασίας που υποβιβάζει τον άνθρωπο σε ανδράποδο (Πολ.VIII 1337b 1-17).

Το πρόγραμμα σπουδών περιλαμβάνει συνήθως τέσσερα μαθήματα: τα γράμματα, τη μουσική, τη γυμναστική και τη ζωγραφική. Τα γράμματα (οι στοιχειώδεις γνώσεις γραφής και αρίθμησης) είναι χρήσιμα για τη ζωή και υπηρετούν πολλές ανάγκες. Η γυμναστική οδηγεί στην ανδρεία. Η μουσική προάγει την πνευματική καλλιέργεια, χαρίζει ανάπαυση και διασκέδαση αλλά και προσφέρει στους καλλιεργημένους μια πιο εκλεπτυσμένη

απόλαυση. Για την αγωγή σπουδαιότερη είναι η μουσική, γιατί μας επηρεάζει ηθικά.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η υπεράσπιση της δημόσιας εκπαίδευσης από τον Αριστοτέλη έχει μια διαφορετική αφετηρία από τη νεωτερική αντίληψη της εκπαίδευσης ως ατομικού δικαιώματος. Από την εποχή του διαφωτισμού η προαγωγή του κάθε ατόμου μέσω της παιδείας αποσκοπούσε στην κατάκτηση της ελευθερίας του και στη συνεχή κοινωνική πρόοδο. Αυτό το δικαίωμα όμως, με αποδυναμωμένο το ανθρωπιστικό του περιεχόμενο, οδήγησε, σε συνδυασμό με την τεχνοκρατία της εποχής μας, στην αποθέωση του ατομικισμού. Η πρόοδος και η ηθική ανάπτυξη σύμφωνα με τον Αριστοτέλη δεν μπορεί να επιτευχθεί ερήμην του κοινού σκοπού, του κοινού συμφέροντος και κυρίως ανεξαρτήτως της αρετής που έχει να επιδείξει ο καθένας. Αν για την εποχή του Αριστοτέλη η σωστότερη παιδεία και αγωγή είναι «να ευχαριστιόμαστε και να δυσαρεστούμαστε για αυτά που πρέπει», τότε η εποχή μας ίσως είναι αναγκαίο να επαναπροσδιορίσει αυτά τα «πρέπει».

ΕΙΔΙΚΕΣ ΑΝΑΦΟΡΈΣ

Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια βιβλ.Α-Δ*. Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημήτριος Λυπουρλής, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2006.

Αριστοτέλης *Ηθικά Νικομάχεια βιβλ.Ε-Κ* Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Δημήτριος Λυπουρλής, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2006.

Αριστοτέλους *Πολιτικά Ι-ΙΙΙ*. Εισαγωγή, μετάφρασις, σχόλια Παναγή Γ. Λεκατσά, Αθήνα: Ι. Π. Ζαχαρόπουλου 1939

Αριστοτέλους *Πολιτικά IV-V*. Εισαγωγή, μετάφρασις, σχόλια Παναγή Γ. Λεκατσά, Αθήνα: Ι. Π. Ζαχαρόπουλου 1939

Αριστοτέλης *Πολιτικά VII,VIII*.Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Πηνελόπη Τζιώκα-Ευαγγέλου, πρόλογος Γιάννης Πλάγγεσης, τόμ.4ος , Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 2009

Πλάτων (1992). *Νόμοι* Ζ-Η (μετάφραση Γιώργος Κουσουνέλος) τόμ.4ος . Αθήνα: Κάκτος

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Düring, Ingemar. (2003). *Ο Αριστοτέλης: παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, τόμ. Β΄, Αθήνα: ΜΙΕΤ.

Kullman, Wolfgang. (2003). *Η πολιτική σκέψη του Αριστοτέλη*, μετάφραση Α. Ρεγκάκος, Αθήνα: ΜΙΕΤ.

Μάνεσης, Αριστόβουλος & Σπυρόπουλος, Φίλιππος (2000). *Νομοθεσία και προστασία της Αθηναϊκής δημοκρατίας*. Διαθέσιμο στο: http://www.ekivolos.gr/i%20athinaiki%20dimokratia(eleftherotipia).htm (2/11/2016).

Ross, W. D. (1993). *Αριστοτέλης*, (2η έκδ.), μτφ. Μαριλίζα Μητσού, Αθήνα: MIET

Τζιώκα-Ευαγγέλου, Πηνελόπη. (2009). Σχόλια στο βιβλίο VII, στο *Αριστοτέλης*, *Πολιτικά VII,VIII*, πρόλογος Γ. Πλάγγεσης, τόμ.4ος Θεσσαλονίκη: Ζήτρος, 291-341.

Curren, R. R. (1993). Justice, instruction, and the good: The case for public education in Aristotle and Plato's Laws. *Studies in Philosophy and Education*, *12*(2-4), 103-126.

Curren, Randall R. (1993). Justice, Instruction, and the Good: The case for public education in Aristotle and Plato Laws, *Studies in Philosophy and Education* v.11, 293-311.

Kristjánsson, K. (2014). There is something about Aristotle: The pros and cons of Aristotelianism in contemporary moral education. *Journal of philosophy of education*, *48*(1), 48-68.

Tachibana, K. (2012). How Aristotle's Theory of Education Has Been Studied in Our Century, *Studida Classica* 3, 21-67.

Taylor, C.C.W. (1995). Politics, in Jonathan Barnes (edit). *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge: Cambridge University Press, 233-258.

« Ο Αριστοτέλης ως φιλόσοφος της παιδείας»

Γεωργιάδης Μιχαήλ
Σχολικός Σύμβουλος Φιλολόγων, ΔΕ Χαλκιδικής
Διδάσκων ΑΣΠΑΙΤΕ Θεσσαλονίκης
mixalisg@otenet.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Στην παρούσα εργασία επιχειρείται μια στοχαστική-κριτική προσέγγιση των θέσεων της αριστοτελικής φιλοσοφίας για το ζήτημα της παιδείας. Στο πλαίσιο αυτής της προσέγγισης επιχειρείται μια ερμηνευτική προσπέλαση στο τμήμα του αριστοτελικού έργου που διαλαμβάνει τη σχέση της παιδείας με το κοινωνικό-πολιτικό πλαίσιο λειτουργίας της, τους σκοπούς και το περιεχόμενό της και τη σχετική παιδαγωγική μεθοδολογία. Έτσι, οι θέσεις του Αριστοτέλη για την παιδεία ερμηνεύονται σε πρώτο επίπεδο μέσα από την τοποθέτηση και συσχέτιση τους με το υπόλοιπο σώμα της φιλοσοφίας και, κυρίως, με το περιεχόμενο της ανθρώπινης ευδαιμονίας. Σε δεύτερο επίπεδο, οι εν λόγω θέσεις εξετάζονται τοποθετούμενες μέσα στο ιστορικό πλαίσιο (εξωκειμενική προσέγγιση) του οποίου αποτελούν οργανικό στοιχείο. Τέλος, επιχειρείται να αποτιμηθεί στη σύγχρονη πραγματικότητα η παρουσία των στοιχείων της αριστοτελικής φιλοσοφίας στη διαμόρφωση της σύγχρονης παιδαγωγικής κουλτούρας και της εν γένει επιστημονικής δραστηριότητας.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *πρακτικός λόγος, θεωρητικός λόγος, αρετή, ευδαιμονία, εθισμός*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Οι απόψεις του Αριστοτέλη για την παιδεία είναι συνυφασμένες με τις θέσεις του για το ιδανικό πολίτευμα που αποτελεί προϋπόθεση για την ευδαιμονία του πολίτη. Ό, τι διατυπώνεται από τον Αριστοτέλη σχετικά με το ζήτημα της παιδείας, εντάσσεται στην πρακτική – πολιτική διάσταση της φιλοσοφίας του που αφορά τις διαδικασίες μέσα από τις οποίες πραγματώνεται το υπέρτατο ιδεώδες της φιλοσοφίας του: η προσέγγιση του αγαθού και συνακόλουθα ο τρόπος ζωής σύμφωνα με τις αρχές του θεωρητικού – φιλοσοφικού βίου.

Αναφορά με συστηματικό τρόπο σε ζητήματα που αφορούν την παιδεία επιχειρείται από τον φιλόσοφο στο έργο του «Πολιτικά», στο οποίο υποστηρίζεται η θεμελίωση της θέσης ότι αυτή αποτελεί μια προϋπόθεση για την ευδαιμονία των πολιτών (Ross W. D., Aristotelis, Politica, Oxonii et

Bibliotheca Claredoniano, 1967). Το ενλόγω έργο, ένα από τα πιο σημαντικά δοκίμια πολιτικής φιλοσοφίας που έχει γνωρίσει η ανθρωπότητα, κατά βάση αφορά την εξέταση του ιδανικού πολιτεύματος. Πιο συγκεκριμένα, στο 7ο και 8ο βιβλίο του έργου, περιέχονται οι θέσεις του φιλοσόφου για τη συγκρότηση του ιδανικού πολιτεύματος. Σε ένα τμήμα του 8ου και, ακολούθως, σε όλη την έκταση του 9ου ο Αριστοτέλης επιχειρεί να υποστηρίξει ότι, για την ύπαρξη αυτού του πολιτεύματος, προϋπόθεση αποτελεί η κατάλληλη παιδεία.

Είναι πολύ πιθανό, καθώς επρόκειτο για έργο που είχε σχέση με τις ανάγκες διδασκαλίας στη σχολή του Λυκείου, να στόχευε στην εκκίνηση μιας διερεύνησης, στην οποία καλούνταν να συμμετέχουν οι ακροατές (Λυπουρλής 1986: 17-24).

Πιο συγκεκριμένα, τα ερωτήματα τα οποία απασχολούν τον φιλόσοφο σχετικά με το θέμα της παιδείας και στα οποία επιχειρεί να δώσει απαντήσεις είναι

α) αν πρέπει να υπάρχει στην πόλη ένα σύστημα παιδείας

β) αν πρέπει η παιδεία να είναι ίδια για όλους ή ο καθένας πρέπει να φροντίζει ο ίδιος για την παιδεία των παιδιών του και, τέλος,

γ) ποια πρέπει να είναι αυτή η παιδεία, πώς πρέπει να εκπαιδεύονται οι αυριανοί πολίτες.

ΣΚΟΠΟΣ ΚΑΙ ΛΕΙΤΟΥΡΓΙΑ ΤΗΣ ΠΟΛΗΣ-ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ

Για τον Αριστοτέλη, ο θεσμός της πόλης-κράτους αποτελεί την τελειότερη μορφή κοινωνικής συμβίωσης που είναι συμβατή με τη φύση του ανθρώπου. Η λειτουργία του θεσμού αυτού δεν περιορίζεται μόνο στην εξασφάλιση του στοιχειωδών όρων του βίου αλλά αποτελεί και τον τόπο όπου παρέχεται η δυνατότητα για την πραγμάτωση υψηλότερων σκοπών που χαρακτηρίζουν την ανθρώπινη ευδαιμονία (Bernhardt 1984: 151, Zunjic 1995: 231-239, , Hadot 2002: 128-129, Παπαδής 2006: 121-134, Ζιγκόν 2010: 332-344). Ο κοινωνικός βίος μέσα στην πόλη παρέχει αυτάρκεια, μια προϋπόθεση εξωτερική, ώστε οι πολίτες να ασκούν την αρετή και να διάγουν ευδαίμονα βίο (Παπαδής 2006: 90-91, Κάλφας & Ζωγραφίδης 2006: 112-115), στο πλαίσιο του οποίου το ύψιστο αγαθό για τον άνθρωπο έγκειται στη λογική ενέργεια της ψυχής, σύμφωνα με την αρετή «το ανθρώπινο αγαθό συνίσταται στην ενέργεια της ψυχής σύμφωνα με την αρετή και σε περίπτωση που υπάρχουν πολλές αρετές σύμφωνα με την καλύτερη και την τελειότερη» (Ηθικά Νικομάχεια Α, 6, 1098a18-20).

Η ΗΘΙΚΗ

Με βάση τη διάκριση σύμφωνα με την οποία η ψυχή αποτελείται από το λογικό μέρος, *το λόγον έχον* (νους) και το *άλογον* μέρος (θρεπτικόν), καθώς και ένα στοιχείο, το βουλητικό, που ανήκει μεν στο άλογο αλλά μετέχει και του λόγου, οι αρετές διακρίνονται σε δύο είδη: α) τις **διανοητικές αρετές** (γνώση της αλήθειας καθεαυτής, θεωρητική γνώση, επιστημονική και φιλοσοφική σκέψη) και β) τις **ηθικές αρετές**, της βούλησης (ενέργειες της νόησης που έχουν σχέση με την πρακτική ζωή και τις ανθρώπινες σχέσεις). Η ηθική αρετή έχει τρία θεμελιώδη χαρακτηριστικά: **την προαιρετική έξη, τη μεσότητα** και **τη φρόνηση**: «η αρετή λοιπόν είναι έξη προαιρετική, ευρισκόμενη στο ορθό μέσο σε σχέση με εμάς, που ορίζεται από τον λόγο και όπως θα το όριζε ο φρόνιμος άνθρωπος» (Ηθικά Νικομάχεια Β, 6, 1106b36-1107a 1-5).

ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Σκοπός της παιδείας κατά τον Αριστοτέλη, είναι η ανάπτυξη της έξης που κατατείνει στην αρετή και κατευθύνεται από το λόγο, ώστε με την τελευταία ως μέσο να πραγματοποιηθεί ο υπέρτατος σκοπός που λειτουργεί ως τέλος: η ανάπτυξη των ιδιαίτερων δυνατοτήτων του ανθρώπινου είδους, το ύψιστο αγαθό. Αν και άνθρωποι έχουν τη ροπή προς την ενάρετη ζωή, αυτή η ροπή πρέπει να ασκείται, ώστε να ισχυροποιείται και να καθίσταται σταθερή ιδιότητα, δηλαδή έξη. Από αυτήν την άποψη η παιδεία βέβαια πρέπει να αποσκοπεί όχι μόνο στην άσκηση πρακτικών ενεργειών για την ανάπτυξη του **πρακτικού λόγου** (ενέργειες προς χάριν κάτι άλλου), αλλά και στην ανάπτυξη τάσεων και στάσεων που συνδέονται με το **θεωρητικό λόγο** (καλλιέργεια λογικού για να καθοδηγεί ορθά τις πρακτικές ενέργειες): «προς αυτούς τους σκοπούς, και τα παιδιά όσο είναι παιδιά πρέπει να τυγχάνουν της παιδείας και οι άλλες ηλικίες, όσες χρήζουν παιδείας» (Πολιτικά Η΄, 1333b3-5).

Αν στον Πλάτωνα ο σκοπός της παιδείας εξαντλείται στη γνώση του αγαθού, ο Αριστοτέλης διαφωνώντας, υποστηρίζει ότι είναι ανάγκη να αντιμετωπισθούν και οι συνθήκες που αποτρέπουν από το να ευδοκιμήσει ο λόγος (Τζιώκα-Ευαγγέλου 2009: 78-79). Για παράδειγμα, αυτός που βρίσκεται υπό το κράτος του πάθους δεν είναι εις θέση να ακούσει κανένα λογικό επιχείρημα. Κατά συνέπεια, στην αρχή πρέπει να διαπαιδαγωγηθεί ο άνθρωπος από την παιδική ηλικία, ώστε ο ψυχικός του κόσμος να καταστεί ικανός να δεχθεί την οποιαδήποτε διδασκαλία, να καταστεί δηλαδή μορφώσιμος, με σύγχρονους όρους διατύπωσης και, στη συνέχεια, να φθάσει κανείς στο να αναζητήσει και να διδάξει το αγαθό.

«ΤΟ ΑΝΑΛΥΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ» ΑΝΑ «ΒΑΘΜΙΔΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ»

Προκειμένου να επιτευχθεί ο σκοπός της παιδείας, προτείνεται ως διαδικασία να διαλαμβάνει μαθήματα τα οποία κατατάσσονται κατά βάση σε δύο κατηγορίες: **τα χρήσιμα και τα ελευθέρια**. Κατά τον Αριστοτέλη, χρήσιμα είναι τα μαθήματα που θεωρούνται απαραίτητα για τις πρακτικές ενέργειες του ανθρώπου, ταιριάζουν σε δούλους και μέτοικους και διαλαμβάνουν:

1. πρακτικές δεξιότητες και σωματικές ασκήσεις και
2. ό, τι μαθαίνουν οι νέοι και διευκολύνει την εκμάθηση στο πλαίσιο πολλών άλλων μαθημάτων.

Από την άλλη, τα ελευθέρια μαθήματα είναι όσα θεωρούνται κατάλληλα, *προσήκοντα*, για ελεύθερους πολίτες (Πολιτικά Θ΄, 1337b, 1-20).

Υπάρχουν, όμως, ηλικιακές φάσεις κατά τις οποίες πρέπει να προσφέρεται το κάθε μάθημα. Η κατανομή των μαθημάτων σε ηλικιακές φάσεις ακολουθεί την κατά φύση διαίρεση της ηλικίας των παιδιών και των νέων σε επταετίες που προτείνει ο Αριστοτέλης. Αν στην παιδεία πρέπει να ακολουθηθεί αυτή η διαίρεση τότε προκύπτουν οι εξής περίοδοι:

Α΄ περίοδος: από τη γέννηση μέχρι την ηλικία των επτά χρόνων (παρέχεται κυρίως από την οικογένεια και την τροφό) και

Β΄ περίοδος που υποδιαιρείται

α) στην περίοδο από την ηλικία των επτά ετών μέχρι την ήβη (14ο έτος) και

β) στην περίοδο από τη ήβη μέχρι το 21^{ο} έτος της ηλικίας.

Στην α΄ περίοδο, κατά την ανατροφή των παιδιών τους οι γονείς, αμέσως μετά τη γέννησή τους πρέπει α) να φροντίζουν την ποιότητα της τροφής τους, ώστε αυτά να αναπτύσσουν εύρωστα σώματα β) να τα συνηθίζουν σε κινήσεις και στο κρύο, επειδή κάτι τέτοιο συντελεί στην υγεία τους. Καθώς, όμως, μεγαλώνουν πρέπει να τους παρέχονται περισσότερες ευκαιρίες για παιχνίδια, κατά προτίμηση απομιμήσεις ασχολιών των ελεύθερων πολιτών, στις οποίες θα επιδοθούν αργότερα. Στην ίδια αυτήν περίοδο, παράλληλα τα παιδιά πρέπει να ακούν διηγήσεις και ιστορίες που ταιριάζουν σε ελεύθερους πολίτες, χωρίς να χρησιμοποιούνται αισχρολογίες. Γιατί, από την ευχέρεια να λέει κάποιος οτιδήποτε αισχρό, προέρχεται η ευχέρεια να κάνει οτιδήποτε αισχρό. Γι' αυτό πρέπει να αποφεύγεται να ακούν τα παιδιά τα ιαμβικά άσματα της σατυρικής ποίησης, τα οποία περιέχουν ελευθεροστομία και αισχρολογία, αλλά και να παρακολουθούν κωμωδίες με τα παρόμοια χαρακτηριστικά. Τέλος, από την ηλικία των πέντε μέχρι την ηλικία των επτά ο Αριστοτέλης συνιστά να παρακολουθούν τα μαθήματα των μεγαλύτερων

παιδιών, αυτά δηλαδή που θα παρακολουθήσουν αργότερα και τα ίδια (Πολιτικά Η΄, 1336 a , 21-40) .
Σε ό, τι αφορά τη β΄ περίοδο, από την ηλικία των επτά ετών αρχίζει η πιο συστηματική παιδεία που περιλαμβάνει τέσσερις κλάδους μαθημάτων: α)**Τα γράμματα** που διδάσκονται γιατί είναι χρήσιμα στη ζωή (ανάγνωση, γραφή, στοιχεία γραμματικής και μαθηματικά που συνίστανται από στοιχειώδεις γνώσεις αριθμητικής, γεωμετρίας και αστρονομίας). Η διδασκαλία αυτών μαθημάτων γίνεται σε δημόσιους χώρους, τα διδασκαλεία. β)**Τη γυμναστική** που άρχιζε με παιχνίδια από μικρή ηλικία, ενώ από το δωδέκατο έτος πραγματοποιούνταν στις παλαίστρες και από το δέκατο έβδομο στα γυμναστήρια. Η γυμναστική αποτελούσε σημαντικό μάθημα, γιατί συντελούσε στην ανδρεία, αλλά έπρεπε να γίνεται με μέτρο ώστε να μην παραβλάπτεται η μορφή και η ανάπτυξη του σώματος: «το ευγενές και όχι το θηριώδες πρέπει να πρωταγωνιστεί» (Πολιτικά VIIII, 1338b25). Άλλωστε, γενικότερα ο Αριστοτέλης συνιστούσε να μην υπάρχει μονομερής φροντίδα για μία αρετή. Η μονομερής ενασχόληση με μία αρετή δεν βοηθά στην ανάπτυξη των άλλων αρετών αλλά ούτε και στην ανάπτυξη της ίδιας. γ) **Τη μουσική** που αποτελεί αυτοτελή κλάδο παιδείας στο πλαίσιο του οποίου τα παιδιά μαθαίνουν να τραγουδούν και να παίζουν μουσικά όργανα. Σκοπός της μουσικής είναι
- η ευχαρίστηση και η αναψυχή, ιδιαίτερα κατά τον ελεύθερο χρόνο της ανάπαυσης
- η διαμόρφωση του συναισθηματικού βίου και του ήθους και
- η συμβολή στην καλλιέργεια και των άλλων αρετών, τις οποίες κατευθύνει προς το μέτρο και την αρμονία. Εν τέλει, η μουσική μετέχει όλων των ενεργειών και συντελεί στη διαμόρφωση του ήθους και της ψυχής
4. **Τη γραφική** (ιχνογραφία) που είναι χρήσιμη, γιατί η σπουδή της επιτρέπει την ορθότερη εκτίμηση των καλλιτεχνικών έργων αλλά, κυρίως, καθιστά τον άνθρωπο ικανό στη θεώρηση του ωραίου και της ομορφιάς των σωμάτων (Πολιτικά Θ΄, 1337b, 22- 1342b 34).

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Σε ό, τι αφορά το πρόβλημα της παιδαγωγικής μεθόδου, ο Αριστοτέλης δίνει μεγάλη βαρύτητα όχι μόνο στη διδασκαλία και τη γνώση, αλλά και στην άσκηση, ιδιαίτερα σε αυτήν που αφορά την ανάπτυξη των ηθικών αρετών. Γι' αυτό θεωρεί ότι από μικρή ηλικία πρέπει να εφαρμόζονται πολλές μέθοδοι, όπως οι αμοιβές και η πειθώ, ακόμη και οι απειλές και η σχετική βία, ώστε τα παιδιά να συνηθίζουν να συγκρατούν τα πάθη και να θέτουν υπό τις επιταγές του λόγου τις ορέξεις και τη βούλησή τους.

Αν ο νους και ο λόγος ως τελικός σκοπός προηγούνται κατ' αξία, εντούτοις το σώμα και το άλογο μέρος της ψυχής προηγούνται ως προς τη φυσική πορεία της ανάπτυξης του ανθρώπου. Η επιμέλεια, συνεπώς, του σώματος προηγείται της ψυχής, στην οποία πρέπει να αποβλέπει, και πρέπει να ακολουθεί η επιμέλεια του επιθυμητικού, του άλογου μέρους της ψυχής, η οποία με τη σειρά της πρέπει να αποβλέπει στο νου ως τελικό σκοπό: «γι' αυτό η επιμέλεια του σώματος απαιτείται να προηγείται της ψυχής, να ακολουθεί η επιμέλεια του επιθυμητικού, αλλά η επιμέλεια αυτού πρέπει να αποβλέπει στο νου ως τελικό σκοπό και η επιμέλεια του σώματος στην ψυχή».

Ως συνέπεια της ως άνω θέσεως, προτείνεται διαφορετική μέθοδος για την εκμάθηση των ηθικών αρετών από την μια και των διανοητικών από την άλλη. Αν και οι ηθικές αρετές συντελούνται όταν η βούληση στις ενέργειές της κατευθύνεται από το λόγο, ωστόσο αυτό δεν σημαίνει ότι δεν προϋποθέτουν άσκηση σε συγκεκριμένες πράξεις. Γι' αυτό οι ηθικές αρετές αποκτώνται με το έθος, με τον εθισμό, δηλαδή, των παιδιών σε πράξεις αρετής (Πολιτικά Η΄, 1334b, 5-28).

Η γέννηση και η ανάπτυξη των διανοητικών αρετών που αφορούν τον νου αποκτώνται με τη διδασκαλία και απαιτούν πείρα και καιρό. Κάποιος για να γίνει δίκαιος και ανδρείος χρειάζεται να εμπλακεί σε πράξεις ανδρείας και δικαιοσύνης γιατί μέσω της πράξης μπορεί να αναπτύξει έξεις προς τη δικαιοσύνη και την ανδρεία. Σε αντίθεση με τις ηθικές, οι διανοητικές δεν απαιτούν πράξεις, αλλά θεωρία (λογική θεωρητική σκέψη). Και τα δύο είδη αρετών κατευθύνονται από το λόγο, αλλά οι ηθικές αρετές συνιστούν λόγο στην πράξη (η απόκτησή τους προϋποθέτει πράξεις), ενώ οι διανοητικές συνιστούν λόγο στη θεωρία (προϋποθέτουν τη σταδιακή ανάπτυξη του λογικού) (Μιχαλακόπουλος 2003: 49).

ΠΟΛΙΤΕΙΑ ΚΑΙ ΠΑΙΔΕΙΑ

Η παιδεία αποτελεί οργανικό στοιχείο της πολιτείας και προϋπόθεση της ευδαιμονίας της και συνακόλουθα των πολιτών, αφού καθένας από αυτούς είναι μόριό της, οργανικό της μέλος. Για τον Αριστοτέλη το στοιχείο της παιδείας πρέπει να αποτελεί δημόσια και όχι ιδιωτική διαδικασία. Μάλιστα, η παιδεία κάθε πόλεως πρέπει να είναι να προσαρμοσμένη στο ήθος του πολιτεύματός της: «οι νέοι πρέπει να παιδεύονται σύμφωνα με το πολίτευμα, γιατί το οικείο ήθος κάθε πολιτεύματος όχι μόνο διαφυλάσσει συνήθως το πολίτευμα αλλά και εξαρχής το εγκαθιδρύει …..πάντοτε το ανώτερης ποιότητας ήθος είναι αίτιο ανώτερης ποιότητας πολιτεύματος» (Πολιτικά Θ΄, 1337a15-20). Έτσι, αυτός ασκεί κριτική στη συνήθεια της εποχής του να φροντίζει καθένας **κατ' ιδίαν** την παιδεία των παιδιών του και να παρέχει σε

αυτά μαθήματα της αρεσκείας του. Αντίθετα προς αυτήν τη συνήθεια, πιστεύει πως η παιδεία πρέπει να βρίσκεται υπό την ευθύνη και εποπτεία της πολιτείας

Προτείνει να είναι **ίδια για όλους (κοινή)**, γιατί από τη μια αφορά όλη την πολιτεία και από την άλλη, επειδή κάθε πολίτης είναι μέλος της πόλης, η επιμέλεια κάθε μέλους πρέπει να αποβλέπει στην επιμέλεια του συνόλου: «επειδή δε ένας είναι ο σκοπός όλης της πόλεως, φανερό είναι ότι κατ' ανάγκη και η παιδεία πρέπει να είναι μία και η αυτή για όλους και η επιμέλειά της να είναι δημόσια και όχι ιδιωτική» (Πολιτικά, Θ΄, 1337a22-24). Βέβαια, όταν ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην ίδια παιδεία εννοεί την παιδεία που αρμόζει σε ελεύθερους πολίτες.

Πάντως, αν και πρέπει να είναι μία και αυτή για όλους η παιδεία εντούτοις πρέπει να διαφοροποιείται σε ορισμένα σημεία. Για παράδειγμα, οι πολίτες διακρίνονται σε **άρχοντες και αρχόμενους**. Οι νέοι που κατά κανόνα είναι αρχόμενοι πριν αρχίσουν να αναλαμβάνουν καθήκοντα αρχόντων κατά την ώριμη ηλικία τους ως ελευθέρων ανθρώπων, πρέπει να ασκούνται όχι μόνο σε καθήκοντα που ταιριάζουν στο ρόλο των αρχόντων, αλλά και των αρχομένων. Μάλιστα, ως αρχόμενοι πρέπει να ασκούνται και σε καθήκοντα που αρμόζουν σε ανελεύθερους, δηλαδή σε υπηρετικά καθήκοντα. Αυτό υποστηρίζεται γιατί, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, το να μάθουν οι νέοι να άρχονται ορθά θα τους καταστήσει αργότερα καλύτερους άρχοντες: «η παιδεία είναι αναγκαίο να είναι ίδια αλλά πρέπει να είναι και διαφορετική. Διότι καλώς λέγεται ότι αυτός που πρόκειται να άρχεται πρέπει πρώτα να διατελέσει αρχόμενος» (Πολιτικά Η΄ 1332b41-1333a1-5).

ΕΠΙΛΟΓΟΣ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Αριστοτέλης επιχειρεί να γεφυρώσει το χάσμα μεταξύ του κόσμου των ιδεών και της αισθητής πραγματικότητας, εισάγοντας ένα διαμεσολαβητικό στάδιο μεταξύ τους: το σώμα, ο υλικός κόσμος, ο κοινωνικός κόσμος της πράξης αποκτούν υπόσταση και αυταξία, και μόνο σε τελευταία ανάλυση υποτάσσονται στον λόγο. Η παιδεία ως στοιχείο του κοινωνικού πλαισίου εντάσσεται σε αυτό το διαμεσολαβητικό στάδιο που διευκολύνει την μετάβαση από τον ένα κόσμο στον άλλο και παίζει, έτσι, κρίσιμο ρόλο στην πορεία του ατόμου προς την ευδαιμονία.

Από αυτήν την άποψη, πρώτιστος σκοπός της παιδείας φαίνεται ότι είναι και η διαμόρφωση καλών πολιτών (το μέρος, μόριον της πόλεως) που συμβιώνουν μέσα στα όρια της πόλης (το όλον, το σύνολο των πολιτών). Αναγνωρίζεται κατ' αυτόν τον τρόπο η ύψιστη σημασία της παιδείας ως της πιο σπουδαίας προϋπόθεσης για την υγιή εξέλιξη του πολιτεύματος στο

πλαίσιο του οποίου αυτή θα μπορούσε να παράσχει στην ανθρώπινη φύση τη δυνατότητα να αναπτύξει τις έμφυτες δυνατότητές της.

Οι διατυπώσεις στο πλαίσιο της αριστοτελικής φιλοσοφίας, σε ό, τι αφορά την παιδευτική διαδικασία, συνδέονται άρρηκτα με τη βασική του αντίληψης περί μεσότητας. Με αυτήν την αντίληψη συνδέεται ο στόχος για την ανάπτυξη των πολιτών σε ολοκληρωμένες προσωπικότητες, που τους χαρακτηρίζουν οι διανοητικές δεξιότητες, οι ηθικές επιλογές, αλλά και συναισθηματική ολοκλήρωση, στοιχεία που συνιστούν το σκοπό και του σύγχρονου εκπαιδευτικού μας συστήματος

Τα προαπαιτούμενα όμως που θέτει για την ανθρώπινη ευδαιμονία και που ένα μέρος τους είναι παιδευτικά δεν θα επέτρεπαν σε μεγάλο αριθμό ανθρώπων που τους χαρακτηρίζει η ενδιάμεση φύση του «θείου ζώου» να βιώσουν την άχρονη ευτυχία της θεότητας. Σε κάθε περίπτωση ως τόπος για την πραγμάτωση του φιλοσοφικού ιδεώδους της αριστοτελικής φιλοσοφίας λειτουργεί ο πολιτικός βίος του υφιστάμενου θεσμού της πόλης κράτους και οι κοινων

Παρά τα ιστορικά και κοινωνικά όρια για την φιλοσοφία του Αριστοτέλη στο έργο του μπορεί να διακρίνει κανείς εννοιολογήσεις ακόμη και της μοντέρνας Ψυχολογίας (εκδοχές του συμπεριφορισμού) και Κοινωνιολογίας (δομολειτουργισμός) και, φυσικά, της Παιδαγωγικής. Δεν υπάρχει αμφιβολία ότι, εκτός από πηγή έμπνευσης και αντικείμενο θαυμασμού, η φιλοσοφία του εξακολουθεί να αποτελεί πηγή γόνιμου προβληματισμού, υπό τον όρο βέβαια του θα έβρισκε σύμφωνο και τον ίδιο: να καταστεί το έργο του αντικείμενο του κριτικού στοχασμού και του διερευνητικού έθους των ανθρώπινων υποκειμένων.

.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Bernhardt J. (1984) Αριστοτέλης, στο: Σατελέ Φ. (επ.) *Η Φιλοσοφία: από τον Πλάτωνα στον Θωμά Ακινάτη*, σσ. 97-154, Αθήνα: Γνώση.

Ζιγκόν Ο. (2010) *Βασικά προβλήματα της αρχαίας φιλοσοφίας*, Αθήνα: Γνώση.

ρισμοί.

Ο προβληματισμός του Αριστοτέλη και η επεξεργασία των απαντήσεών του τοποθετούνται μέσα στο πολιτισμικό πλαίσιο της πόλης κράτους: ακόμη ο πολίτης αισθάνεται το δημόσιο χώρο της πολιτικής και της αγοράς ενοποιημένο με την ιδιωτική σφαίρα. Μόνο λίγο αργότερα, οι φιλόσοφοι της επόμενης γενιάς, της ελληνιστικής δηλαδή περιόδου θα επιχειρήσουν να δώσουν απαντήσεις στα φιλοσοφικά ερωτήματα τοποθετούμενοι μέσα στους

Κάλφας Β. & Ζωγραφίδης Γ. (2006) *Αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη: Ινστιτούτο Νεοελληνικών Σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη):.

Λυπουρλής Δ. Δ. (1986) *Αριστοτελικά Μελετήματα: Αναζητώντας τον «προφορικό» λόγο του Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη: Παρατηρητής.

Μιχαλακόπουλος Γ. (2003) Φιλοσοφία της Παιδείας, Θεσσαλονίκη: ΑΣΠΑΙΤΕ.

Παπαδής Ι. Δ. (2006) *Αριστοτέλης, Πολιτικά Ι, ΙΙ: Εισαγωγή, Μετάφραση, Σχόλια*, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος.

Τζιώκα – Ευαγγέλου Π. (2009) *Αριστοτέλης, Πολιτικά VII, VIII*, τόμος 4, Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Ζήτρος.

Bywater J. (1968) *Aristoteles, Ethica Nicomachea*, Calarendon Press

Hadot, P. (2002) *Τι είναι η Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*, Αθήνα: ΙΝΔΙΚΤΟΣ.

Ross W. D. (1967) *Aristotelis, Politica*, Oxonii et Bibliotheca Claredoniano

Zunjic S. (1995) *The biological and the political side of human nature in Aristotle*, στο: Βουδούρης Κ. (εκδ.) Aristotelian Political Philosophy I, Αθήνα.

«Εκπαιδευτικό Σενάριο: Η οργάνωση της σχολικής ζωής με βάση τις απόψεις του Αριστοτέλη»

etos-aristoteli.weebly.com

Ταλαμπίρης Κωνσταντίνος[1], Κωνσταντινίδου Ναζή[2] Τσουμάνα Αριστέα[3], Ε΄ Τάξη 2ου Δημοτικού Σχολείου Κιλκίς[4]

[1] Δάσκαλος, 2ο Δημοτικό Σχολείο Κιλκίς
kostistal@gmail.com
[2] Δασκάλα, 2ο Δημοτικό Σχολείο Κιλκίς
zinakon65@gmail.com
[3]Δασκάλα, 2ο Δημοτικό Σχολείο Κιλκίς
aristeatsmn@hotmail.com
[4] Παιδαγωγική Ομάδα
mail@2dim-kilkis.kil.sch.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Κατά το σχολικό έτος 2015-2016, υλοποιήθηκε από το τμήμα Ε1 του 2ου 12/θ Δημοτικού Σχολείου Κιλκίς το εκπαιδευτικό σενάριο με θέμα: «Η οργάνωση της σχολικής ζωής με βάση τις απόψεις του Αριστοτέλη».

Βασικός στόχος του σεναρίου ήταν να διερευνηθούν από τους ίδιους τους/τις μαθητές/τριες οι απόψεις τους για μια σειρά από θεμελιώδεις φιλοσοφικές έννοιες, όπως η φιλία, η φρόνηση, η δικαιοσύνη κ.α., να συγκριθούν οι απόψεις αυτές με τον φιλοσοφικό στοχασμό του Αριστοτέλη και συγχρόνως να διαπιστωθεί κατά πόσο η κατανόηση των εννοιών αυτών, σε συνδυασμό με την πρακτική εφαρμογή τους, μπορεί να βελτιώσει την καθημερινή ζωή στο σχολείο.

Αφορμή για την εφαρμογή του σεναρίου αποτέλεσε η ανακήρυξη από την Unesco του 2016 ως επετειακού «Έτους Αριστοτέλη», όμως ο αντικειμενικός σκοπός της υλοποίησής του ήταν η αντιμετώπιση φαινομένων ελαφριάς παραβατικότητας, απείθειας και κοινωνικού αποκλεισμού που είχαν παρατηρηθεί στο Τμήμα που εφαρμόστηκε το σενάριο. Με τον τρόπο αυτό επιδιώχθηκε, τα παιδιά αφενός να διερευνήσουν τις δικές τους απόψεις πάνω σε θέματα πρακτικής φιλοσοφίας και αφετέρου να συνειδητοποιήσουν ότι οι έννοιες που πραγματεύτηκαν απασχόλησαν στο παρελθόν τον μεγάλο φιλόσοφο Αριστοτέλη, γνωρίζοντας παράλληλα και μέρος του έργου του. Για τη διερεύνηση των απόψεων των μαθητών/τριών χρησιμοποιήθηκαν λογισμικά ανοικτού τύπου μέσω Η/Υ, όπως ηλεκτρονικά ερωτηματολόγια και λογισμικά εννοιολογικής χαρτογράφησης, ενώ για τη σύγκριση των

απόψεων των μαθητών/τριών με αυτές του Αριστοτέλη χρησιμοποιήθηκε βιβλιογραφία σχετική με το έργο του φιλοσόφου.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *σχολική ζωή, οργάνωση, ευτυχία, φιλία, κοινωνία, ηλεκτρονικά ερωτηματολόγια, εννοιολογικοί χάρτες*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το 2016 ανακηρύχθηκε Έτος Αριστοτέλη από την Unesco, με αφορμή τη συμπλήρωση 2.400 χρόνων από τη γέννηση του φιλοσόφου. Στο 2ο Δημοτικό Σχολείο Κιλκίς, με αφορμή το γεγονός αυτό, κατατέθηκε στον Σύλλογο Διδασκόντων σχετική πρόταση, με σκοπό τη δημιουργική παιδαγωγική αξιοποίηση της σκέψης του. Ακολούθως, μετά από ομόφωνη απόφαση, προτάθηκε στους μαθητές/τριες της Ε΄ Δημοτικού, αφενός να μελετήσουν τη ζωή και το έργο του μεγάλου αυτού φιλοσόφου και αφετέρου να ελέγξουν αν οι απόψεις του για τον τρόπο λειτουργίας της κοινωνίας έχουν εφαρμογή στη σημερινή σχολική ζωή. Αντικειμενικός σκοπός ήταν τα παιδιά να έρθουν σε επαφή με το έργο του μεγάλου αυτού φιλοσόφου, αλλά και να αναστοχαστούν τη συμπεριφορά τους στο σχολικό περιβάλλον με βάση τις απόψεις του.

ΣΚΕΠΤΙΚΟ ΚΑΙ ΣΤΟΧΟΙ

Κατά την εφαρμογή του σεναρίου επιχειρήθηκε οι μαθητές/τριες να αποκτήσουν γνώσεις για τον κόσμο, για τη γλώσσα και να καλλιεργήσουν γραμματισμούς πέρα από αυτούς που τους προσφέρει το τυπικό σχολικό πρόγραμμα.

Συγκεκριμένα επιδιώχθηκε οι μαθητές και οι μαθήτριες:

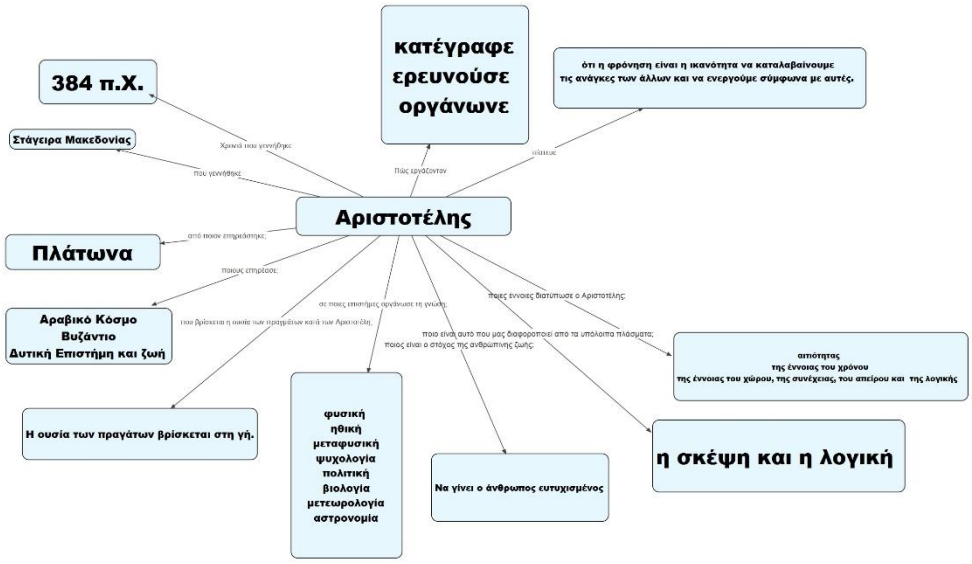
- Να εξηγούν διαγράμματα, να τα συγκρίνουν και να βγάζουν τα ανάλογα συμπεράσματα.
- Να πραγματευτούν και να συζητήσουν βασικές φιλοσοφικές έννοιες που καθορίζουν την ποιότητα της σχολικής ζωής, όπως «η ευτυχία», «η δυστυχία», «ο πλούτος» «ο σεβασμός», «η φρόνηση», «η εξουσία», «η δικαιοσύνη», «τα πάθη» και «η φιλία».
- Να παροτρύνουν τους συμμαθητές και τις συμμαθήτριές τους σε πρακτικές που προάγουν και οικοδομούν τις παραπάνω έννοιες.
- Να ενθαρρυνθούν να χρησιμοποιούν τα ηλεκτρονικά μέσα για την καταγραφή των απόψεών τους και τη δημιουργία διαλόγου (Χατζηλουκά - Μαυρή 2009: 120).
- Να ενθαρρυνθούν στο να εκφράζουν διακριτικά τα προβλήματα που αντιμετωπίζουν στη σχολική τους ζωή.

- Να καλλιεργήσουν τον προφορικό τους λόγο (απαντητική ικανότητα και διατύπωση γνώμης).
- Να συγκρίνουν τις απόψεις τους με κάποιου άλλου και να εντοπίζουν ομοιότητες και διαφορές (Ματσαγγούρας 2001: 421-462).
- Να αξιοποιούν κατάλληλα τις πληροφορίες που τους δίνονται, για να συντάξουν ένα κείμενο με επιχειρηματολογικό περιεχόμενο (Κουφόπουλος & Μούκα 2004: 594). .

ΛΕΠΤΟΜΕΡΗΣ ΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ ΤΟΥ ΣΕΝΑΡΙΟΥ

Η εισαγωγική γνωριμία με τη ζωή και το πολύπλευρο έργο του φιλοσόφου έγινε με την παρακολούθηση δύο τηλεοπτικών εκπομπών. Η πρώτη αφορούσε ένα επεισόδιο από τη σειρά του τηλεοπτικού καναλιού ΣΚΑΪ με τον γενικό τίτλο: «Μεγάλοι Έλληνες» (https://www.youtube.com/watch?v=yxquCGGwGsY) και το άλλο προερχόταν από τη σειρά της ΕΡΤ με γενικό τίτλο «Animated Φιλόσοφοι» (https://www.youtube.com/watch?v=OzXPqdI-ASo).

Η ομάδα παρακολούθησε το πρώτο video, ενώ κατά τη διάρκεια ενός διδακτικού δίωρου παρακολούθησε το δεύτερο video και αποκωδικοποίησε τα βασικά στοιχεία της ζωής και της σκέψης του Αριστοτέλη καταγράφοντάς τα με τη βοήθεια ενός ημιδομημένου εννοιολογικού χάρτη (Σχήμα 1).



Σχήμα 1: Ημιδομημένος εννοιολογικός χάρτης για την αποκωδικοποίηση της ζωής και του έργου του Αριστοτέλη με βάση το βίντεο

Με τη βοήθεια του εννοιολογικού χάρτη ακολούθησε αναστοχασμός υπό το ερώτημα που τέθηκε σχετικά με τη χρησιμότητα των απόψεων του Αριστοτέλη στην καθημερινή ζωή σήμερα. Από τη συζήτηση που ακολούθησε, η παιδαγωγική ομάδα αποφάσισε να επικεντρωθεί σε δύο κύρια σημεία της σκέψης του φιλοσόφου:

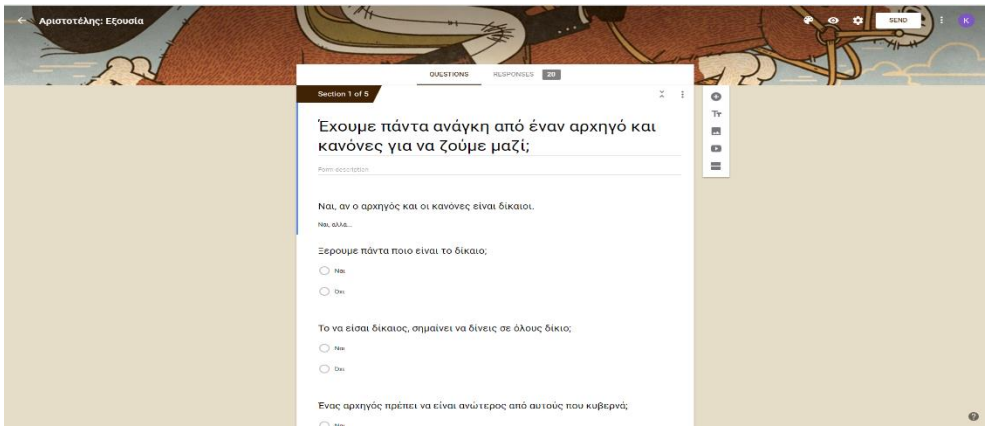
α) Ότι σκοπός του ανθρώπου είναι να γίνει ευτυχισμένος και

β) Ότι η φρόνηση είναι να καταλαβαίνει ο καθένας τις ανάγκες των άλλων και να ενεργεί σύμφωνα με αυτές.

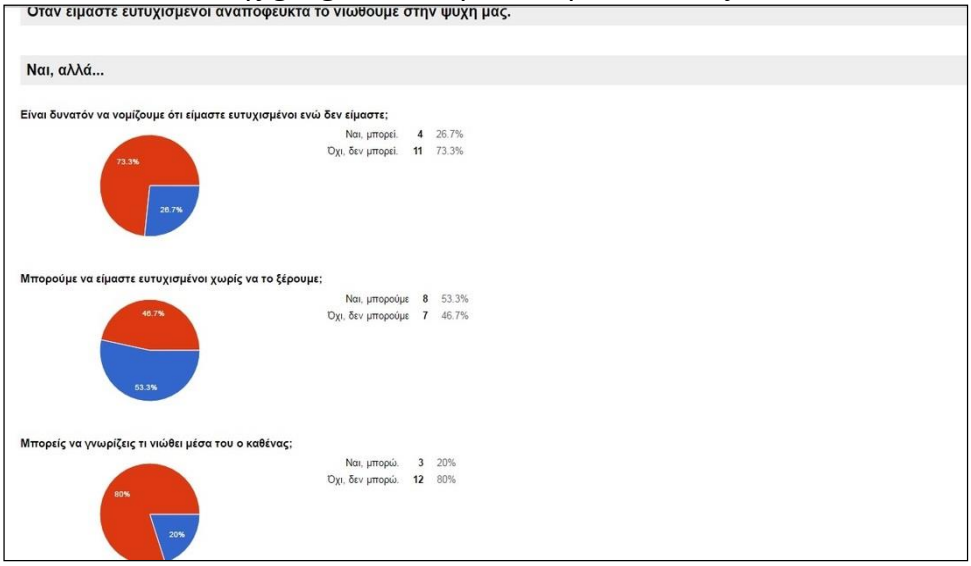
Ακολούθως αποφασίστηκε να ελεγχθεί κατά πόσο αυτές οι απόψεις είναι χρήσιμες και εφαρμόσιμες στη σχολική ζωή. Ακολουθήθηκε διερευνητική – ανακαλυπτική διαδικασία με τη χρήση του διαδικτύου και των ηλεκτρονικών υπολογιστών.

Οι μαθητές και οι μαθήτριες πραγματεύτηκαν θέματα που κινούνται γύρω από τρεις άξονες: α) Εγώ και οι άλλοι, β) Η ευδαιμονία, γ) Η ευτυχία στο σχολείο.

Στην πρώτη ενότητα με θέμα: «Εγώ και οι άλλοι», εμβάθυναν περισσότερο διερευνώντας τις υποενότητες: «Οι άλλοι», «Η φιλία», «Ο σεβασμός». και «Η εξουσία». Οι υποενότητες αυτές επιλέχθηκαν από τα βιβλία της σειράς φιλοσοφίας για παιδιά «Σκέψου μαζί μου» των εκδόσεων Καστανιώτη. Αποσπάσματα από τα βιβλία αυτά χρησιμοποιήθηκαν προκειμένου να κατασκευαστούν ηλεκτρονικά ερωτηματολόγια που πραγματεύονταν τα αντίστοιχα θέματα. Τα ερωτηματολόγια που δομήθηκαν με τη βοήθεια της εφαρμογής forms που παρέχει η google έδιναν τη δυνατότητα στους χρήστες να τα συμπληρώνουν online (Σχήμα 2), ενώ ακολούθως μπορούσαν να παρατηρήσουν συγκεντρωτικά τις απαντήσεις τους, οι οποίες είχαν οπτικοποιηθεί αυτόματα με τη μορφή διαγραμμάτων (Σχήμα 3).



Σχήμα 2: Ηλεκτρονικό ερωτηματολόγιο κατασκευασμένο με την εφαρμογή forms της google που διερευνά την έννοια «εξουσία».



Σχήμα 3: Οι απαντήσεις των μαθητών/τριών γύρω από την έννοια «ευτυχία», όπως τις δίνει διαγραμματικά η εφαρμογή forms της google

Δόθηκε η δυνατότητα στα παιδιά να συμπληρώσουν ατομικά τα ερωτηματολόγια, ενώ αμέσως μετά τους δόθηκε η ευκαιρία να συζητήσουν ομαδικά τα αποτελέσματα των απαντήσεών τους. Κάθε ομάδα κατέγραφε τα συμπεράσματά της (Σχήμα 4), ενώ τυχόν απορίες και ερωτηματικά αναλύονταν στην ολομέλεια. Τέλος, στην ολομέλεια διαβάστηκαν τα πορίσματα της κάθε ομάδας και συζητήθηκαν αναλυτικά.

Σχήμα 4: Η καταγραφή των απαντήσεων των μαθητών/τριών σε μορφή κειμένου με τη βοήθειας της εφαρμογή forms της google

Ο ίδιος τρόπος εργασίας ακολουθήθηκε και στη δεύτερη ενότητα, με γενικό τίτλο «Ευδαιμονία». Οι μαθητές και οι μαθήτριες διερεύνησαν με τον ίδιο τρόπο τις απόψεις τους γύρω από τα θέματα: «Ξέρεις ότι είσαι ευτυχισμένος;», «Είναι εύκολη η ευτυχία;», «Ο σκοπός της Ευτυχίας», «Τα χρήματα», «Η δυστυχία». Και σ' αυτή την ενότητα χρησιμοποιήθηκαν τα βιβλία της σειράς φιλοσοφίας για παιδιά «Σκέψου μαζί μου» των εκδόσεων Καστανιώτη.

Στη συνέχεια οι μαθητές και οι μαθήτριες πέρασαν στο επόμενο στάδιο, που ήταν η σύγκριση των δικών τους απόψεων με αυτές του φιλοσόφου. Για τον εντοπισμό των απόψεων του Αριστοτέλη γύρω από τα θέματα που πραγματεύτηκαν οι μαθητές, χρησιμοποιήθηκαν διασκευασμένα κείμενα από διάφορα βιβλία που αποτύπωναν εκλαϊκευμένα τις σκέψεις του φιλοσόφου, όπως: «Αν ο Αριστοτέλης ήταν διευθύνων σύμβουλος», του Χαρίδημου Τσούκα από τις Εκδόσεις Καστανιώτη, «Πρακτική Φιλοσοφία» του Ευάγγελου Παπανούτσου από τις Εκδόσεις Δωδώνη και «Ο Αριστοτέλης για όλους: Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή», του Mortimer J. Adler, από τις Εκδόσεις Παπαδήμα. Τα κείμενα δόθηκαν στους/τις μαθητές/τριες σε δύο στήλες. Στην αριστερή στήλη παρουσιάζονταν οι απόψεις του Αριστοτέλη και στη δεξιά οι δικές τους, όπως προέκυψαν από τα ερωτηματολόγια (Σχήμα 5).

Η φρόνηση και το κοινό καλό κατά τον Αριστοτέλη	Το κοινό καλό και εμείς...
Κατά τον Αριστοτέλη, η φρόνηση είναι η πρακτική γνώση του καλού ανθρώπου. Είναι η ικανότητα, να γνωρίζει ποιος πρέπει να είναι ο καλός σκοπός για τον άνθρωπο και παράλληλα να μπορεί να εφαρμόζει τους σκοπούς αυτούς μέσα σε περιστάσεις που αλλάζουν συχνά. Ο φρόνιμος άνθρωπος είναι ικανός να διακρίνει τι είναι καλό για τον ίδιο και για τους άλλους. Η ιδέα ότι κάποιος είναι έξυπνος και ανήθικος είναι αδιανόητη για τον φιλόσοφο. Για τον Αριστοτέλη οι άνθρωποι γίνονται φρόνιμοι όχι με το να χρησιμοποιούν την εξυπνάδα τους για τον εαυτό τους, αλλά με το να ζουν ενάρετα στην κοινότητά τους. Για τον Αριστοτέλη αυτή η κοινότητα ήταν η πόλη (για τους μαθητές μπορεί να είναι το	Οι άλλοι στη ζωή μας Μπορούμε να αγαπάμε χωρίς να ζηλεύουμε και χωρίς να φοβόμαστε ότι η αγάπη κάποτε σταματάει. Δεν μπορούμε να είμαστε ευτυχισμένοι χωρίς να αγαπάμε κανέναν. Πρέπει να αγαπάμε τους άλλους όσο αγαπάμε το εαυτό μας. Αυτοί που μας αγαπάνε πραγματικά θέλουν πάντα την ευτυχία μας. Όταν οι άλλοι είναι δυστυχισμένοι μπορούμε να τους παρηγορήσουμε και πρέπει να αφήνω τους άλλους να με βοηθούν. Δεν θέλω να μένω μόνη μου όταν υποφέρω. Οι γονείς μου και οι φίλοι μου με παρηγορούν όταν είμαι στενοχωρημένη. Υπάρχει περίπτωση να μας θαυμάζουν για ασήμαντους λόγους. Δεν έχουμε ανάγκη να αισθανόμαστε

Σχήμα 5: Η σύγκριση των απόψεων των μαθητών/τριών με αυτές του φιλοσόφου έγινε σε ένα απλό έγγραφο με δύο στήλες. Στην αριστερή αποτυπώθηκαν οι απόψεις των παιδιών και δεξιά οι απόψεις του φιλοσόφου.

Δουλεύοντας συνεργατικά, με έναν φωσφορίζοντα μαρκαδόρο ή με ένα μολύβι, τα παιδιά υπογράμμισαν σε ποια σημεία η φιλοσοφία του Αριστοτέλη ταίριαζε με τις απόψεις τους. Αντιλήφθηκαν ότι πολλά

συμπεράσματα στα οποία είχαν καταλήξει μόνοι τους, συνέπιπταν με τις απόψεις του Σταγειρίτη φιλοσόφου.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Έπειτα από την ολοκλήρωση της διαδικασίας, οι μαθητές/τριες συμπέραναν ότι υπάρχουν ομοιότητες μεταξύ των απόψεών τους και των απόψεων του Αριστοτέλη.

Ενδεικτικά:

Για την ευτυχία, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

«Η ευτυχία είναι ο σκοπός της ζωής. Η ευτυχία μου, είναι το ίδιο σημαντική όσο και των άλλων. Πρέπει πρώτα να είσαι εσύ ευτυχισμένος για να μπορέσεις να κάνεις και τους άλλους ευτυχισμένους» καθώς και ότι *«Η συνταγή της ευτυχίας δεν είναι δύσκολη. Δύσκολη είναι η εφαρμογή της. Πολλές φορές προσπαθούμε αν κάνουμε τα πράγματα πιο σύνθετα απ' ότι είναι, αγνοώντας την ευτυχία που βρίσκεται μπροστά μας»,*

ενώ ο Αριστοτέλης είπε:

«Το να ζούμε καλά, η ευτυχία δηλαδή, είναι ο τελικός σκοπός όλων των πράξεών μας στη ζωή» (Adler, 2009: 123), καθώς και ότι *«Το μόνο σωστό σχέδιο για να κερδίσουμε την ευτυχία, ή μια καλή ζωή, είναι ένα σχέδιο που μας κάνει να ζητούμε και να αποκτούμε όλα τα πράγματα που είναι καλά για μας. Είναι τα πράγματα που τα έχουμε ανάγκη, όχι μόνο για να ζούμε, αλλά και να ζούμε καλά»* (Adler, 2009: 118).

Για τα πάθη, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

«Αρκετές φορές το πάθος μας για κάτι, μπορεί να κάνει δυστυχισμένους τους άλλους, αλλά και τον εαυτό μας. Υπάρχει περίπτωση όταν είσαι παθιασμένος με κάτι, να είσαι ανικανοποίητος και το πάθος σου αυτό να σε εμποδίζει να χαρείς την πραγματικότητα»,

ενώ ο Αριστοτέλης είπε:

«Πολλές φορές οι άνθρωποι επιθυμούν κάτι που δεν είναι καλό γι' αυτούς και στην πραγματικότητα τους βλάπτει. Επειδή το θέλουν όμως, τους φαίνεται καλό τη στιγμή που ζητούν να ικανοποιήσουν αυτήν την επιθυμία τους. Αυτό που είναι πραγματικά καλό για μας, είναι αυτό που το έχουμε πραγματικά ανάγκη πάντοτε» (Adler, 2009: 116-117).

Για τον πλούτο, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

«Δεν μπορεί να είναι κάποιος δούλος των χρημάτων του. Είναι χρήσιμο όμως να έχουμε ένα ποσό χρημάτων για να χαρούμε τη ζωή. Πρέπει να νιώθουμε ευχαριστημένοι μ' αυτά που έχουμε. Επίσης νιώθουμε μεγαλύτερη χαρά δίνοντας χρήματα κι όχι παίρνοντας»,

ενώ ο Αριστοτέλης είπε:

Ο πλούτος είναι ένα πραγματικό αγαθό επειδή είναι ένα αναγκαίο μέσο για τη σωματική υγεία τη ζωτικότητα και την ευχαρίστηση. Χωρίς ένα ορισμένο ποσό πλούτου δε μπορούμε να χαρούμε την υγεία, τη ζωτικότητα και την απόλαυση και χωρίς αυτά, δεν μπορούμε να ζήσουμε καλά» (Adler, 2009: 126).

Για τον σεβασμό, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

«Όταν δε μας σέβεται κάποιος, ίσως να περιμένει κι εκείνος να τον σεβαστούμε για να μας σεβαστεί. Δεν έχουμε δικαίωμα να αποφασίζουμε ποιος αξίζει τον σεβασμό και ποιος όχι. Το να σεβόμαστε τους άλλους σημαίνει ότι θέλουμε να γίνονται καλύτεροι. Όμως, δεν είναι η ελευθερία του καθενός πιο σημαντική από την ευημερία όλων»,

ενώ ο Αριστοτέλης είπε:

«Τα ανθρώπινα όντα επιθυμούν πέρα από αντικείμενα αγάπης, να είναι και αντικείμενα σεβασμού. Ο Αριστοτέλης πίστευε ότι το να μας τιμούν δεν είναι πραγματικό αγαθό, εκτός αν γίνεται για τον σωστό λόγο. Δηλαδή αν αξίζουμε την τιμή που δεχόμαστε. Κάποιοι άνθρωποι επιζητούν να έχουν καλή φήμη έστω κι αν δεν την αξίζουν» (Adler 2009: 128).

Για την εξουσία, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

«Δεν μπορούμε να ζούμε όλοι μαζί και ο καθένας να λειτουργεί όπως θέλει. Οι αρχηγοί και οι νόμοι χρησιμεύουν στο να προστατεύουν τις ελευθερίες μας. Ένας αρχηγός δεν είναι περισσότερο ελεύθερος απ' αυτούς που κυβερνά»,

ενώ ο Αριστοτέλης είπε:

«Δεν μπορούν τα ανθρώπινα όντα να ζουν ειρηνικά και να ενεργούν μαζί για έναν κοινό σκοπό, χωρίς να έχουν μια κυβέρνηση που να διαθέτει τη δύναμη να επιβάλει νόμους και να παίρνει αποφάσεις. Για να μπορεί ένας αριθμός ατόμων να ενεργεί μαζί για έναν κοινό σκοπό πρέπει επίσης να υπάρχει κάποιος μηχανισμός για τη λήψη των αποφάσεων που απαιτούν οι κοινές τους ενέργειες» (Adler 2009: 154).

Για τη δικαιοσύνη, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

«Η δικαιοσύνη στο σχολείο δε θα ήταν απαραίτητη αν ήμασταν πραγματικά αγαπημένοι και μονιασμένοι. Επειδή όμως πολλές φορές δεν είμαστε δίκαιοι με τους άλλους και οι άλλοι με εμάς, γίνεται απαραίτητη και χρειάζεται για να μας συμβουλεύει όταν το χρειαζόμαστε. Δε θα έπρεπε να τη φοβόμαστε γιατί δεν είναι κάτι κακό, αντίθετα λειτουργεί συμβουλευτικά και κατασταλτικά σε διάφορες καταστάσεις»,

ενώ ο Αριστοτέλης είπε:

«Ο καλός άνθρωπος υπακούει στους δίκαιους νόμους επειδή είναι ενάρετος κι όχι επειδή φοβάται την τιμωρία που μπορεί να επακολουθήσει αν παραβεί τον νόμο. Υπακούει στους νόμους και διαφυλάττει την ειρήνη με τη θέλησή του κι όχι γιατί εξαναγκάζεται» (Adler 2009: 154).

Για την επιλογή της αρετής, μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:

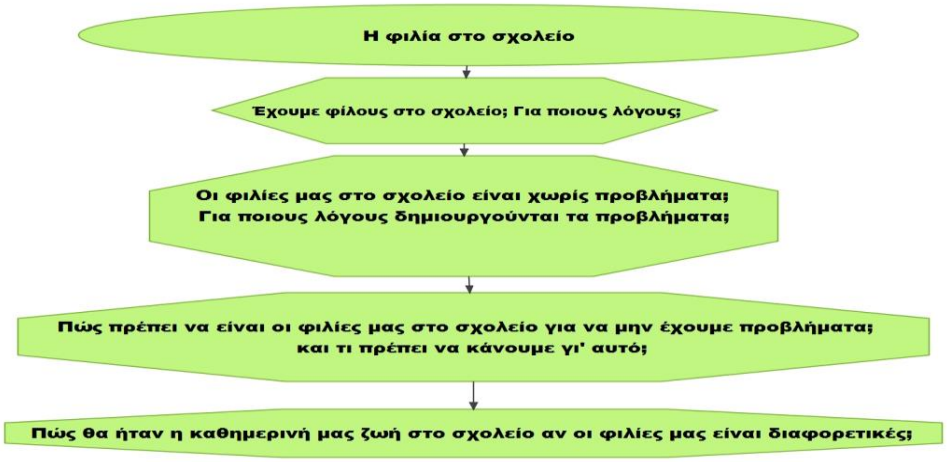
«Πρέπει να δεχόμαστε και να αναγνωρίζουμε τα ελαττώματά μας για να είμαστε ευτυχισμένοι. Η δυνατότητα των επιλογών κάνει πιο χαρούμενη τη ζωή, γιατί μπορούμε ν' αλλάζουμε απόψεις όταν πια δεν τις πιστεύουμε. Ο καθένας μπορεί να αποφασίσει και να αλλάξει τη γνώμη του και τη διάθεσή του. Όλες αυτές οι αλλαγές μας βοηθούν να εξελιχθούμε και να ωριμάσουμε»,
ενώ ο Αριστοτέλης είπε:
«Η ανάπτυξη ενός καλού και ηθικού χαρακτήρα γίνεται με τις καλές συνήθειες. Χρειαζόμαστε καλές συνήθειες ως προς την επιλογή και την απόφαση. Να επιλέγουμε τα πραγματικά αγαθά στη σωστή ποσότητα και να τα επιδιώκουμε στη σωστή σειρά και με τη σωστή σχέση μεταξύ τους. Τις καλές συνήθειες ο Αριστοτέλης τις ονομάζει αρετές» (Adler 2009: 130).

Για τη φρόνηση οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:
«Αυτοί που μας αγαπάνε πραγματικά, θέλουν πάντα την ευτυχία μας. Είναι καλό να εξυπηρετούμε ακόμη κι αυτούς που δε μας εξυπηρετούν γιατί έχουμε την ανάγκη να είμαστε χρήσιμοι για τους άλλους. Από τους άλλους μπορούμε να μάθουμε πράγματα που δε γνωρίζαμε. Πρέπει να μάθουμε να εμπιστευόμαστε τους άλλους για να είμαστε ευτυχισμένοι»,
ενώ ο Αριστοτέλης είπε:
«Φρόνηση είναι η πρακτική γνώση του καλού ανθρώπου. Τα άτομα καταλαβαίνουν ότι η ατομική τους ευτυχία είναι συνδεδεμένη με τη ευτυχία της κοινότητάς τους. Κάθε άτομο θα πρέπει να συμπεριφέρεται σαν καλός πολίτης και παράλληλα να προσπαθεί για το καλό των υπόλοιπων πολιτών. Στην προσπάθεια αυτή, μπορούν να βοηθήσουν οι άλλοι αν τους αφήσουμε να εκφράσουν ελεύθερα την άποψή τους για τα λάθη μας»(Τσούκας 2004: 22).

Τέλος για τη φιλία, οι μαθητές/τριες κατέληξαν ότι:
«Δεν μπορούμε να είμαστε ευτυχισμένοι χωρίς να αγαπάμε κανέναν. Δε θέλουμε να είμαστε μόνοι μας όταν υποφέρουμε, και οι φίλοι είναι αυτοί που μας παρηγορούν όταν είμαστε στενοχωρημένοι. Σκεφτόμαστε καλύτερα όταν μοιραζόμαστε τις σκέψεις μας γιατί όταν είμαστε μόνοι μας δεν υπάρχει κάποιος να μας διορθώσει. Έχει σημασία ποιοι είναι οι φίλοι σου, ενώ δεν μπορούμε να περνάμε καλά με τους άλλους αν δεν περνάμε καλά με τον εαυτό μας»,
ενώ ο Αριστοτέλης είπε:
«Ο φίλος είναι αυτός που θα βοηθήσει τον νέο να μην κάνει λάθη, ενώ παράλληλα θα τον συμβουλεύει και θα συνεργάζεται μαζί του στα καλά έργα και στις καλές πράξεις. Η φιλία είναι πολυτιμότερη από τη δικαιοσύνη, γιατί μας αποτρέπει από το να βλάψουμε τον άλλο. Πρέπει να υπάρχει μια ανταπόκριση σε μια σχέση φιλίας. Δηλαδή δε μπορεί να είσαι φίλος με κάποιον που σε θέλει μόνο επειδή είσαι καλός σε κάτι.

Οι καλοί άνθρωποι είναι φίλοι, επειδή ταιριάζουν στην ανθρώπινη ποιότητα που είναι η αρετή και η καλοσύνη» (Παπανούτσος 1984: 114-116).

Επειδή η ανάπτυξη της φιλίας θεωρήθηκε ένα από τα πιο βασικά στοιχεία για μια ομαλή σχολική ζωή αποφασίστηκε οι μαθητές και οι μαθήτριες να γράψουν τις απόψεις τους για τις φιλικές σχέσεις που δημιουργούνται στο σχολείο με τη βοήθεια σχεδιαγράμματος (Σχήμα 6).

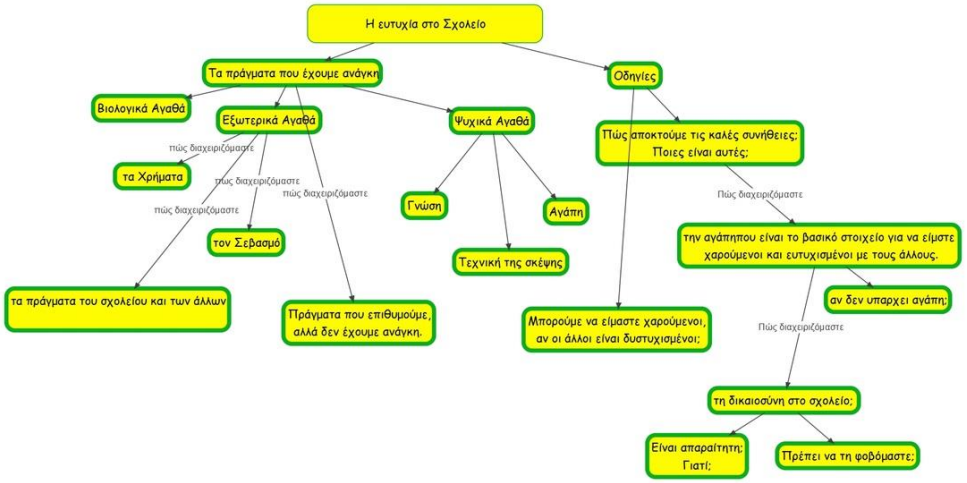


Σχήμα 6: Εννοιολογικός χάρτης για την ανάπτυξη της έννοιας της «φιλίας».

Από την εργασία αυτή προέκυψαν διάφορα ενδιαφέροντα κείμενα. Ενδεικτικά παρατίθεται το ακόλουθο:

«Κάνουμε φίλους στο σχολείο, όχι μόνο γιατί την περισσότερη ώρα την περνάμε μαζί τους, αλλά επειδή μας χρειάζεται. Μερικές φορές όταν μαλώνουν οι φίλοι είναι για μια διαφωνία που έχουν μεταξύ τους. Αυτά τα προβλήματα δημιουργούνται επειδή ο καθένας πάντα θέλει να γίνεται το δικό του. Για τον λόγο αυτό πρέπει μερικές φορές να κάνουμε υποχωρήσεις για να είμαστε ευτυχισμένοι, ώστε την επόμενη φορά να γίνεται το δικό σου χατίρι. Οι φιλίες δεν είναι πάντοτε δυνατές. Πρέπει να έχεις αληθινούς φίλους που θέλουν την ευτυχία σου και όχι ψεύτικους φίλους που δείχνουν το άλλο τους πρόσωπο για να μας επηρεάσουν. Οι αληθινοί φίλοι θα σου συμπαραστέκονται και στις άσχημες, αλλά και στις χαρούμενες στιγμές. Η αναζήτηση ενός φίλου χρειάζεται ώρες, μπορεί και μέρες για να βρεις τον κατάλληλο. Ο φίλος δεν είναι ένα παιχνίδι που το αλλάζεις.
Αν οι φιλίες μας ήταν πραγματικές δε θα χρειαζόταν να μαλώνουμε και θα είχαμε όλοι μαζί μας μια αρμονία» (Ευσταθία Ν).

Στην τέταρτη ενότητα, οι μαθητές/τριες ομαδοποίησαν τα κείμενα με τη βοήθεια εννοιολογικού χάρτη (Σχήμα 7) και αποτύπωσαν κείμενα που πρότειναν τον τρόπο οργάνωσης της σχολικής ζωής με βάση τις αριστοτελικές απόψεις.



Σχήμα 7: Εννοιολογικός χάρτης για την ανάπτυξη της έννοιας της «ευτυχίας» στο σχολικό πλαίσιο

Ενδεικτικά τα παιδιά κατέληξαν:
«…χρειαζόμαστε τη γνώση για να είμαστε καλοί μαθητές, αγάπη για να είμαστε μονοιασμένοι με τους συμμαθητές μας και τους δασκάλους μας. Και την τεχνική της σκέψης για να σκεφτόμαστε πριν κάνουμε κάτι που δεν είναι καλό. Η αγάπη είναι το βασικό στοιχείο για να είμαστε χαρούμενοι και ευτυχισμένοι με τους άλλους και το συναίσθημα που ο άνθρωπος χρειάζεται να δίνει και να παίρνει».

Με βάση τα παραπάνω ακολούθησε συζήτηση σχετικά με πραγματικά περιστατικά που συνέβησαν στο σχολείο και το πώς αυτά πρέπει να αντιμετωπιστούν από τη σχολική κοινότητα υπό το πρίσμα της νέας γνώσης, ενώ θα επιχειρηθεί η γνώση αυτή να μεταβιβαστεί και στις μικρότερες τάξεις του σχολείου.

Ο τρόπος εργασίας καθώς και τα αποτελέσματα του project αποτυπώνονται στο site που δημιουργήθηκε για τον σκοπό αυτό: etos-aristoteli.weebly.com

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Adler, J. M. (2007). *Ο Αριστοτέλης για όλους. Δύσκολος στοχασμός σε απλοποιημένη μορφή.* Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα.

Damien, C. G. (2014). *Το πράττειν σύμφωνα με τον Αριστοτέλη.* Αθήνα: Εκδόσεις Μελάνι.

Ιεροδιακόνου, Χ.Σ. (2008). *Η διαμόρφωση του ανθρώπινου χαρακτήρα κατά τον Αριστοτέλη.* Αθήνα: Εκδόσεις Βήτα.

Κουφόπουλος, Ι. & Γ. Μούκα (2004). WebQuest: Ένας νέος τύπος εκπαιδευτικής δραστηριότητας που εντάσσει και αξιοποιεί το διαδίκτυο ως πηγή πληροφοριών και δεξιοτήτων. *4ο Συνέδριο ΕΤΠΕ*, 591- 596.

Ματσαγγούρας, Η. (2001). *Κειμενοκεντρική προσέγγιση του γραπτού λόγου*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.

Μπρενιφιέ, Ο. & Μπεναλιά, Φ. (2007). *Η Συμβίωση! Τι είναι;*, Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτης.

Μπρενιφιέ, Ο. & Μερίς, Κ. (2008). *Η ευτυχία! Τι είναι;* Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτης.

Μπρενιφιέ, Ο. & Μπλοχ, Σ. (2008). *Τα συναισθήματα! Τι είναι;* Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτης.

Παπανούτσος, Ε. Π. (1984). *Πρακτική Φιλοσοφία*. Αθήνα: Δωδώνη.

Τσούκας, Χ. 2004. *Αν ο Αριστοτέλης ήταν διευθύνων σύμβουλος. Δοκίμια για την ηγεσία και τη διοίκηση.* Αθήνα: Εκδόσεις Καστανιώτη.

Φρομαζέ, Σ. & Λαπόρτ, Π. (2008). *Παιχνίδια Φιλοσοφίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Μεταίχμιο.

Χαραλαμπίδης, Γ. (2012). *Αριστοτέλης.* Αθήνα: Εκδόσεις Οσελότος.

Χατζηλουκά - Μαυρή, Ε. (2009). Από την επικοινωνιακή–κειμενοκεντρική προσέγγιση στην παιδαγωγική του κριτικού γραμματισμού (ή η διδασκαλία του γραπτού λόγου στο δημοτικό σχολείο σήμερα): Η περίπτωση της Κύπρου. *Επιθεώρηση Εκπαιδευτικών Θεμάτων*, 16, 114-130. Διατίθεται στον διαδικτυακό τόπο: http://www.pi-schools.gr/download/publications/epitheorisi/teyxos16/114-130.pdf.

Ψυχοπαίδης, Κ. (1999). *Ο φιλόσοφος, ο πολιτικός και ο τύραννος: Για την πολιτική σκέψη του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.* Αθήνα: Εκδόσεις Πόλις.

«Ένας περίπατος στο Νυμφαίο της Μιέζας: Εκπαιδευτικό Πρόγραμμα για μαθητές της 6ης δημοτικού»

Τορορή Μαρία
Δικηγόρος-Δημοτική Σύμβουλος Δήμου Νάουσας Ν. Ημαθίας- Μέλος και Συντονίστρια της Ομάδας Εργασίας με την επωνυμία « ΚΙΣΣΟΣ»
tororim@hotmail.com
Μεγαλογιάννη Αντιγόνη
Καθηγήτρια Αγγλικής Φιλολογίας, Μέλος της Ομάδας Εργασίας με την επωνυμία «ΚΙΣΣΟΣ»
Μπιτέρνα Μαριάννα
Καθηγήτρια Αγγλικής Φιλολογίας, Μέλος της Ομάδας Εργασίας με την επωνυμία «ΚΙΣΣΟΣ»
Ιωαννίδη Επιστήμη
Καθηγήτρια Ελληνικής Φιλολογίας, Μέλος της Ομάδας Εργασίας με την επωνυμία « ΚΙΣΣΟΣ»
kissoscompany@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στην περιοχή μεταξύ Κοπανού, Λευκαδίων και Νάουσας εντοπίζεται η αρχαία Μίεζα, μια από τις σπουδαιότερες πόλεις της « Ερατεινής Ημαθίας» κατά τον χαρακτηρισμό του Ομήρου (Ξ 226). Τη Μίεζα διάλεξε ο Φίλιππος Β' (359-336 π.Χ.) για να δημιουργήσει, στην θέση του Ιερού των Νυμφών τη Σχολή, όπου ο μεγάλος φιλόσοφος Αριστοτέλης δίδαξε τον μετέπειτα κοσμοκράτορα Αλέξανδρο και τους εταίρους του. Σε αυτό τον αρχαιολογικό χώρο και σ΄ ένα πολιτιστικό κέντρο που βρίσκεται λίγα μέτρα πιο πέρα υλοποιείται το Εκπαιδευτικό πρόγραμμα που ονομάζεται « Ένας περίπατος στο Νυμφαίο της Μίεζας» και απευθύνεται στα παιδιά της 6ης Δημοτικού όλων των σχολείων του Δήμου Νάουσας (23 σχολεία μαζί με το Ειδικό Σχολείο Νάουσας). Υλοποιείται σε συνεργασία με την αρμόδια εφορία αρχαιοτήτων (ΙΖ Εφορία Αρχαιοτήτων) για την έγκριση χρήσης του φυσικού αρχαιολογικού χώρου της Σχολής Αριστοτέλη και τον Δήμο Νάουσας, για την έγκριση χρήσης του πολιτιστικού κέντρου της Σχολής του Αριστοτέλη. Η διάρκεια του είναι συνολικά τρεις (3) ώρες καθημερινά ανά σχολείο.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Μέγας Αλέξανδρος, διαλεκτική, διάδραση.*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ – ΘΕΩΡΗΤΙΚΟ ΜΕΡΟΣ

Κατά τον 4ο αιώνα στην περιοχή μεταξύ Κοπανού, Λευκαδίων και Νάουσας εκεί όπου βρισκόταν η αρχαία Μίεζα, μια από τις σπουδαιότερες πόλεις της «Ερατεινής Ημαθίας» κατά τον χαρακτηρισμό του Ομήρου, στην θέση του Ιερού των Νυμφών, σ΄ένα φυσικό περιβάλλον με ιδιαίτερο κάλλος, δίπλα στον ποταμό Όλγανο, συναντά ο Σταγιρίτης δάσκαλος Αριστοτέλης τον νεαρό διάδοχο του Μακεδονικού Βασιλείου και μαθητή Μέγα Αλέξανδρο μαζί με τους νέους από αριστοκρατικές οικογένειες της εποχής και τους διδάσκει φιλοσοφία, τέχνες, μαθηματικά στο πρώτο «πανεπιστήμιο της οικουμένης». Ο μέγιστος των φιλοσόφων συνδέεται με την πιο αινιγματική και μεγαλοφυή προσωπικότητα της παγκόσμιας ιστορίας τον Μέγα Αλέξανδρο, ο οποίος υπήρξε ένας μεγαλοφυής στρατιωτικός και πολιτικός ηγέτης .

Ο Αριστοτέλης δίδαξε στον Αλέξανδρο μια βαθιά ικανότητα σκέψης, φιλοσοφικής αντίληψης και προσέγγισης των ζητημάτων. Ο Αλέξανδρος χάρη στην ευφυΐα που διέθετε καλλιέργησε και ανέπτυξε τον πλούτο των γνώσεων και αρετών που διδάχτηκε από τον Αριστοτέλη και έγινε ένας οικουμενικός ηγέτης.

Για το τι ακριβώς δίδαξε ο Αριστοτέλης τον Αλέξανδρο και τους συμμαθητές του λίγα είναι γνωστά, δεν υπάρχει λεπτομερής καταγραφή της παιδαγωγικής διαδικασίας. Ο Όμηρος και οι Τραγικοί ήταν σίγουρα μέρος της διδασκαλίας, όπως και ότι ο δάσκαλος συζητούσε με τον μαθητή τα καθήκοντα των ηγεμόνων και την τέχνη της διακυβέρνησης.

Εκεί λοιπόν βρίσκεται σήμερα ο αρχαιολογικός χώρος του Νυμφαίου Μίεζας- Σχολή Αριστοτέλη και το πολιτιστικό κέντρο της Σχολής Αριστοτέλη. Το έτος 2008 ο Δήμος Νάουσας σε συνεργασία με το Υπουργείο Πολιτισμού και την ΙΖ τότε Εφορεία Προϊστορικών Αρχαιοτήτων, με αρμόδια αρχαιολόγος και συντονίστρια του ΥΠΠΟ την κ. Τόνια Κουτσουράκη, δημιούργησε ένα υλικό προετοιμασίας επίσκεψης στον αρχαιολογικό χώρο του Νυμφαίου Μίεζας- Σχολή Αριστοτέλη.

Η εθελοντική ομάδα «Κισσός» το έτος 2013 ενεργοποίησε το εκπαιδευτικό πρόγραμμα, το οποίο εντάσσονταν στο εν λόγω υλικό προετοιμασίας και το προσάρμοσε σε μαθητές 6ης δημοτικού ως μια πρωτοβουλία και προσπάθεια οι μαθητές να επισκεφτούν τον φυσικό αρχαιολογικό χώρο, να γνωρίζουν την ιστορία του τόπου τους, μέσα από παιχνίδι και διάδραση και να γίνει κατανοητό ότι ένα άλλο περιβάλλον πέρα από αυτό του σχολείου μπορεί να συμβάλλει στην ολόπλευρη εκπαίδευση και ανάπτυξη του μαθητή .

Από το έτος 2013 έως και σήμερα υλοποιείται κάθε χρόνο την περίοδο της άνοιξης με την συμμετοχή των μαθητών όλων των δημοτικών σχολείων του Δήμου Νάουσας και του Ειδικού Σχολείου Νάουσας(περίπου

350 μαθητές κάθε χρόνο), σε συνεργασία πάντα με την Εφορία Αρχαιοτήτων Ημαθίας και τις δύο τελευταίες χρονιές και με τον Δήμο Νάουσας.

Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα περιλαμβάνει:

α)μια θεωρητική προσέγγιση αναφορικά με τις Νύμφες, τον Μέγα Αλέξανδρο και τον Αριστοτέλη. Ποιά ήταν η σχέση του μεγάλου φιλοσόφου Αριστοτέλη με τον μετέπειτα κοσμοκράτορα Μέγα Αλέξανδρο και τι ήταν το Νυμφαίο της Μίεζας (πραγματοποιείται στον συνεδριακό χώρο του πολιτιστικού κέντρου της Σχολής Αριστοτέλη με την χρήση προτζέκτορα μέσω της διαλεκτικής μεθόδου- ερωταπαντήσεων),

β) ενεργή συμμετοχή των μαθητών σε εκπαιδευτικές- διαδραστικές δραστηριότητες/παιχνίδια κατά την διάρκεια των οποίων οι μαθητές καλούνται να παίξουν ομαδικά σε παιχνίδια γνώσεων αναφορικά με τις δυο μεγάλες προσωπικότητες. Υλοποιείται στον φυσικό αρχαιολογικό χώρο της Σχολής του Αριστοτέλη ,

γ) Τέλος οι μαθητές επιστρέφουν στο πολιτιστικό κέντρο της Σχολής του Αριστοτέλη όπου αφού διαλέξουν το αγαπημένο τους απόφθεγμα από μια ποικιλία αποφθεγμάτων του Αριστοτέλη το ζωγραφίζουν σε ένα κομμάτι χαρτί το οποίο ντεκουπάρουν σε ένα κομμάτι γυαλί. Αυτό είναι και το αναμνηστικό δώρο συμμετοχής τους στο πρόγραμμα.

ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΙ ΣΤΟΧΟΙ

Στόχοι του προγράμματος είναι:

- Η προσέγγιση του χώρου, της σημασίας του αλλά και της φιλοσοφίας και ζωής του Αριστοτέλη, διαθεματικά και διαδραστικά, μέσα από τα μαθήματα της γεωγραφίας, της ιστορίας, της αρχαίας ελληνικής γραμματείας και της θεατρικής αγωγής,
- Η μετάδοση γνώσης στους μαθητές μέσω του παιχνιδιού ,
- Η ανάδειξη της δυναμικής και των δυνατοτήτων της ομάδας,
- Η ανταλλαγή απόψεων και προσωπικών γνώσεων ή εμπειριών,
- Ο αυτοσχεδιασμός και η ενεργοποίηση μυαλού και σώματος, φαντασίας και κίνησης,
- Το βίωμα της « αίσθησης» του χώρου, όπου ο Αλέξανδρος και οι φίλοι του μοιράστηκαν την γνώση.

Δεν ενδιαφέρει την ομάδα εργασίας να γεμίσουν τα παιδιά με γνώσεις σαν κι αυτές που είχαν ήδη από το σχολείο, ή σαν κι αυτές που ο καθένας μπορεί να βρει σε κάποιο ιστορικό βιβλίο ή στο διαδίκτυο, αλλά αντίθετα ο στόχος είναι το να νιώσουν τα παιδιά:

- Τη σημασία της συνάντησης των δύο μεγάλων προσωπικοτήτων στο χώρο αυτό.

- Τη συμβολή και την επίδραση που άσκησε ο Αριστοτέλης στο μαθητή του ώστε να αναδειχθεί σε μια τόσο εξέχουσα μορφή.
- Τον πόθο του νεαρού πρίγκιπα για τη γνώση και την ευγνωμοσύνη στο πρόσωπο του δασκάλου του, στον οποίο χρωστούσε όπως έλεγε το «ευ ζειν».
- Την ανωτερότητα και το ήθος του Αλεξάνδρου ως βασιλιά και κατακτητή, όπως αυτή αποτυπώνεται σε περιστατικά της ζωής του.
- Την αξία το αρχαιολογικού αυτού χώρου και το πόσο σπουδαίο είναι να τον γνωρίσουν και να τον σέβονται.

ΧΩΡΟΣ ΚΑΙ ΑΠΑΙΤΟΥΜΕΝΟΣ ΧΡΟΝΟΣ ΕΦΑΡΜΟΓΗΣ (ΣΕ ΔΙΔΑΚΤΙΚΕΣ ΩΡΕΣ)

Το εκπαιδευτικό πρόγραμμα υλοποιείται στον πολιτιστικό κέντρο της Σχολής Αριστοτέλη και στον φυσικό αρχαιολογικό χώρο. Η διάρκεια του προγράμματος είναι 3 διδακτικές ώρες.

ΠΟΡΕΙΑ ΔΙΔΑΣΚΑΛΕΙΑΣ

Το πρόγραμμα ξεκινάει με μια θεωρητική ενημέρωση στο πολιτιστικό κέντρο της σχολής, η οποία περιλαμβάνει με συνοδεία power point, αναφορά στο χώρο που οι αρχαίοι Έλληνες θεωρούσαν ότι ήταν κατοικία των Νυμφών, τη ζωή και το έργο του Αριστοτέλη, τη ζωή και την εκστρατεία του Μεγάλου Αλεξάνδρου, καθώς και τη συνάντησή τους ως δάσκαλος και μαθητής στο χώρο του Νυμφαίου.

Μόλις τελειώσει το κομμάτι της θεωρίας, ακολουθεί το κομμάτι των παιχνιδιών, μια ιδέα που υλοποιήθηκε με πολύ επιτυχία για πρώτη φορά το έτος 2016. Στο μέρος αυτό, τα παιδιά μαθαίνουν για τον Αριστοτέλη και το Μεγαλέξανδρο παίζοντας, συνδυάζοντας έτσι τη θεωρία, με την εμπειρία, την πράξη και το βίωμα και θέτοντας σε εφαρμογή τα λόγια του μεγάλου δασκάλου, ότι η ιδανική διδασκαλία επιτυγχάνεται μέσα από το παιχνίδι και τον περίπατο, ο οποίος πραγματοποιείται στη συνέχεια.

Κάποια από τα παιχνίδια στα οποία συμμετέχουν τα παιδιά είναι:

1.Τα αποφθέγματα, στο παιχνίδι αυτό τα παιδιά χωρίζονται σε ομάδες, η κάθε ομάδα διαλέγει ένα απόφθεγμα του Αριστοτέλη, το αναλύει και το παρουσιάζει μετά στις υπόλοιπες ομάδες.

2.Ο αναγραμματισμός με τίτλο «τι δίδαξε ο Αριστοτέλης», όπου τα παιδιά πρέπει να βάλουν τις συλλαβές στη σωστή σειρά για να βρουν τα μαθήματα που δίδαξε ο Αριστοτέλης.

3.Το παιχνίδι της εκστρατείας, όπου υπάρχουν σε καρτέλες οι σημαντικότερες μάχες του μακεδονικού στρατού και τα παιδιά πρέπει να τις βάλουν σε χρονολογική σειρά.

Μόλις τελειώσει η θεωρία και τα παιχνίδια, περνάμε στο δεύτερο μέρος του προγράμματος, τον περίπατο.

Τα δύο πρώτα έτη υλοποίησης του προγράμματος οι μαθητές συμμετέχουν στο θεατρικό "Η Ενηλικίωση του Καλλικλή" που βασίζεται στον αυτοσχεδιασμό και υλοποιείται στο φυσικό χώρο, στη Σχολή του Αριστοτέλη.

Οι μαθητές μεταμφιέζονται και αναλαμβάνουν ρόλους. Οι συγγενείς και φίλοι του Καλλικλή κρατούν δώρα που θα χαρίσουν στους θεούς, οι μουσικοί όργανα και οι νύμφες κορδέλες. Όλοι μαζί με πομπή κατευθύνονται προς το νυμφαίο, κοντά στον ποταμό Όλγανο. Εκεί οι συγγενείς και φίλοι προσεύχονται για τον Καλλικλή κάνοντας δώρα στους θεούς.

Έπειτα, η πομπή αποχωρεί εκτός από τον Καλλικλή και τους φίλους του. Αυτοί μένουν για να παίξουν τυφλόμυγα και βόλους. Μόλις πέφτει η νύχτα, τα παιδιά αποκοιμούνται και τότε εμφανίζονται οι νύμφες. Αυτές παρασέρνουν τον Καλλικλή στο χορό, το τραγούδι τους και του μιλάνε για τη σημασία της φύσης στη ζωή των ανθρώπων παροτρύνοντας τους να την αγαπάνε και να τη σέβονται.

Μόλις ξημερώνει ο Καλλικλής ξυπνά τους φίλους του και τους μιλά για όσα έζησε.

Μέσω της μεταμφίεσης, του περιπάτου, του χορού και του τραγουδιού «Ποταμέ Ποταμέ», που θα τραγουδούσαν οι νύμφες, τα παιδιά ενθουσιάστηκαν και έμαθαν την έννοια των Νυμφών και τη σημασία της φύσης στη ζωή των ανθρώπων.

Το τρίτο έτος υλοποίησης του προγράμματος, δόθηκε περισσότερη έμφαση στη συνύπαρξη των δύο αντρών, του Αριστοτέλη και του Μεγάλου Αλεξάνδρου. Συνεπώς το θεατρικό αντικαταστάθηκε από δύο παιχνίδια γνώσεων, το "Εδώ το' χω" και την "Παντομίμα". Και στα δύο, οι μαθητές χωρίζονται σε δύο ομάδες.

Το πρώτο παιχνίδι βασίζεται σε κάρτες όπου αναγράφονται λέξεις σχετικές με τους δύο άντρες. Ο εκάστοτε πρώτος παίκτης κάθε ομάδας πρέπει να περιγράψει τη λέξη που αναγράφεται στην κάρτα που κρατά στην κορυφή του κεφαλιού του ο συμπαίκτης του ώστε ο δεύτερος να τη μαντέψει. Αυτό επαναλαμβάνεται με την εναλλαγή των παικτών μέχρι να τελειώσουν οι κάρτες.

Το δεύτερο παιχνίδι βασίζεται σε παρόμοιες κάρτες αλλά αυτή τη φορά ο παίκτης-μίμος κάθε ομάδας προσπαθεί να το σώμα του να κάνει την ομάδα του να μαντέψει τις λέξεις που αναγράφονται στις κάρτες.

Νικήτρια ομάδα είναι αυτή που συγκεντρώνει το μεγαλύτερο αριθμό καρτών. Μετά την ανακοίνωση αυτής, όλοι μαζί επιστρέφουμε στο πολιτιστικό κέντρο περιπατητικά.

Στο τρίτο και τελευταίο μέρος , λοιπόν, του εκπαιδευτικού προγράμματος, τα παιδιά επιστρέφουν στο Πολιτιστικό κέντρο της Σχολής. Εκεί πραγματοποιούμε μια τελευταία δραστηριότητα μετά τον «Περίπατο».

Αρχικά, τα δύο πρώτα χρόνια τα παιδιά χρωμάτιζαν ένα σκίτσο της ιερής Νύμφης ,ανάλογα με την φαντασία τους. Ωστόσο, το έτος 2016 αντικαταστάθηκε από μια εικαστική δραστηριότητα με την τεχνική του ντεκουπάζ. Τα παιδιά επιλέγουν ένα από τα αποφθέγματα του Αριστοτέλη, το γράφουν στα ειδικά χαρτιά, τα ριζόχαρτα και τα κολλάνε στη γυάλινη επιφάνεια που τους έχει δοθεί. Τα ζωγραφίζουν με στοιχεία της εποχής και ό, τι άλλο επιθυμούν. Ως αποτέλεσμα, τους μένει ένα αναμνηστικό δώρο από την εκπαιδευτική αυτή εκδρομή, που θα τους θυμίζει τον μεγάλο αυτόν φιλόσοφο και τα σοφά λόγια του.

ΔΙΑΠΙΣΤΩΣΕΙΣ ΑΠΟ ΠΡΟΕΤΟΙΜΑΣΙΑ ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ ΣΤΗΝ ΤΑΞΗ

Οι διευθυντές και οι δάσκαλοι της Νάουσας εντάσσουν στο εκπαιδευτικό τους έργο μέσα στη τάξη την γνωριμία των μαθητών με τις δύο μεγάλες προσωπικότητες τον στρατηλάτη Μέγα Αλέξανδρό και τον φιλόσοφο Αριστοτέλη αλλά και την γνωριμία με το Νυμφαίο της Μίεζας. Οι μαθητές είναι προετοιμασμένοι για όσα θα μάθουν και θα βιώσουν στο πρόγραμμα. Δεν εφαρμόζεται κάποια συγκεκριμένη μεθοδολογία προετοιμασίας, εναπόκειται στην διακριτική ευχέρεια του κάθε δασκάλου ποια εργαλεία θα χρησιμοποιήσει για να προετοιμάσει τους μαθητές πχ. μέσω του διαλόγου ή μέσω από εργασίες κ.λ.π.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Κατά πολύ μεγάλο ποσοστό οι στόχοι του προγράμματος, όπως περιγράφονται ανωτέρω έχουν επιτευχθεί. Κάθε χρόνο τα σχολεία του Δήμου Νάουσας εντάσσουν στο προγραμματισμό τους την συμμετοχή τους στον εκπαιδευτικό πρόγραμμα και ενώ πριν την ενεργοποίηση του η Σχολή του Αριστοτέλη ήταν σχεδόν άγνωστη στους κατοίκους του Δήμου ή έστω πολλοί λίγοι κάτοικοι την είχαν επισκεφθεί, πλέον είναι ένας χώρος που τα παιδιά και κατ’ επέκταση και οι οικογένειες τους έχουν γνωρίσει και αγαπήσει. Δεν έχει γίνει αξιολόγηση του προγράμματος με ερωτηματολόγιο είτε στους μαθητές είτε στους καθηγητές Είναι ενδεικτικό ότι οι μαθητές ολοκληρώνοντας το εκπαιδευτικό πρόγραμμα φεύγουν ενθουσιασμένοι.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Παρίσης Ι. (2016), *Αριστοτέλης και Αλέξανδρος- Συνάντηση δυο μεγαλοφυών,* Έκφραση Πολιτισμού

Υπουργείο Πολιτισμού (2011), Γενική Διεύθυνση Αρχαιοτήτων και Πολιτιστικής Κληρονομιάς- Διεύθυνση Μουσείων- Εκθέσεων και Εκπαιδευτικών Προγραμμάτων- ΙΖ' Εφορεία Προϊστορικών Αρχαιοτήτων- Δήμος Ηρωικής Πόλεως Νάουσας, «*Ένας περίπατος στο Νυμφαίο της Μίεζας*», υλικό προετοιμασίας επίσκεψης στον αρχαιολογικό χώρο Νυμφαίο Μίεζας- σχολή Αριστοτέλη για μαθητές Προσχολικής Αγωγής, Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης.

Διαδικτυακές πηγές

https://parisis.wordpress.com/2016/11/07/%CE%B1%CF%81%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%84%CE%B5%CE%BB%CE%B7%CF%83-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CE%B1%CE%BB%CE%B5%CE%BE%CE%B1%CE%BD%CE%B4%CF%81%CE%BF%CF%83-%CF%83%CF%85%CE%BD%CE%B1%CE%BD%CF%84%CE%B7%CF%83/

«Αριστοτέλης, ο αιώνιος δάσκαλος της φιλίας»

Φραγκομανώλη Σταυρούλα[1], Γιαννακούρης Κώστας[2], Κακόγιαννης Γιώργος[3], Μπασούκου Αγγελική[4], Μαβίδου Στέλλα[5], Λίζου Μαλαματένια[6], Ντόκου Βασιλική[7], Λουλακά Κατερίνα[8], Διαμαντάκης Νίκος[9]

[1]Φιλόλογος (ΠΕ02), ΓΕΛ Αμαρύνθου
stavrulafrag@gmail.com
[2]Μαθηματικός(ΠΕ03) και Διευθυντής του ΓΕΛ Αμαρύνθου
gianakour@hotmail.gr
[3]Φυσικός (ΠΕ04.Ι), ΓΕΛ. Αμαρύνθου
geokakogian@gmail.com
[4]Νηπιαγωγός (ΠΕ60), 2ο Νηπιαγωγείο Ερέτριας
aggelikibasoukou@hotmail.com
[5]Νηπιαγωγός(ΠΕ60) Νηπιαγωγείο Βεύης
stellamavidou@gmail.com
[6]Δασκάλα (ΠΕ70) Δημοτικό Σχολείο Αμαρύνθου
[7]Θεολόγος (ΠΕ01), Γυμνάσιο Ερέτριας
v.dokou@hotmail.com
[8]Γυμνάστρια (ΠΕ11) 1ο Δημοτικό Σχολείο Ερέτριας
loulaka.aikaterini@yahoo.gr
[9]Φυσικός (ΠΕ04.Ι), ΓΕΛ. Αμαρύνθου
stavrulafrag@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στο πλαίσιο του εορτασμού του «Έτους Αριστοτέλη», οι μαθητές της Α' και Β' Λυκείου του ΓΕΛ Αμαρύνθου θέλησαν να δημιουργήσουν ένα ξεχωριστό αφιέρωμα στον μεγάλο αυτόν δάσκαλο. Στο συγκεκριμένο πόνημά τους με τίτλο «Αριστοτέλης, ο αιώνιος δάσκαλος», επιδίωξαν τη συνεργασία και άλλων μαθητών, τόσο από τη δευτεροβάθμια όσο και από την πρωτοβάθμια εκπαίδευση. Η ανταπόκριση των σχολείων στα οποία απευθύνθηκαν για την επίτευξη του παραπάνω σκοπού, υπήρξε άμεση και υπερβολικά δυναμική. Με πυξίδα τον πανεπιστήμονα Αριστοτέλη και τον ορισμό που έδωσε αυτός για τη φιλία, τα παιδιά μας, λειτουργώντας ομαδικά, δημιούργησαν. Κείμενα και άρθρα, ιστορικές αναφορές, ποιήματα και διηγήματα, παραμύθια και κόμικς, ημερολόγια και σελιδοδείκτες, σενάρια και ταινίες, τραγούδια και ζωγραφιές, παρουσιάσεις και συζητήσεις, δρώμενα και ψυχοκινητικά παιχνίδια ήταν το αποτέλεσμα αυτής της δημιουργίας που κάλυπτε όλο το φάσμα των γνωστικών τομέων. Η γνώση

και η πνευματική καλλιέργεια, η ψυχαγωγία και η χαρά, η έκφραση συναισθημάτων και η ανάπτυξη φιλικών σχέσεων που προέκυψαν, ανατροφοδότησαν και προέτρεψαν τους εμπλεκόμενους να διαδώσουν το μήνυμα της φιλίας και εκτός των σχολικών αιθουσών. Αρωγοί σε αυτήν την προσπάθειά τους υπήρξαν οι υπεύθυνοι εκπαιδευτικοί, οι γονείς και οι τοπικοί φορείς.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, φιλία, δημιουργία, συνεργασία, ψυχαγωγία*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στο εν λόγω πρόγραμμα συμμετείχαν επτά σχολεία πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης των νομών Ευβοίας και Φλωρίνης. Πιο συγκεκριμένα, πρόκειται για τα: ΓΕΛ. Αμαρύνθου, Γυμνάσιο Αμαρύνθου, Γυμνάσιο Ερέτριας, 2ο Δημοτικό Αμαρύνθου, 1ο Δημοτικό Ερέτριας, 2ο Νηπιαγωγείο Ερέτριας και Νηπιαγωγείο Βεύης. Το καθένα από αυτά υλοποίησε δραστηριότητες σχετικές με τον Αριστοτέλη. Η ζωή και η δράση του, καθώς και ο διαχρονικός ορισμός της φιλίας που ο ίδιος έδωσε, αποτέλεσαν τα γνωστικά αντικείμενα της δημιουργικής τους αναζήτησης.

Το πρόγραμμα ξεκίνησε με την έναρξη της σχολικής χρονιάς και δεν έχει ακόμα ολοκληρωθεί. Βρίσκεται σε εξέλιξη μέσα στις σχολικές τάξεις και φιλοδοξία των εκπαιδευτικών είναι να διατρέξει όλο το σχολικό έτος 2016-2017, εφόσον το ενδιαφέρον των παιδιών παραμείνει αμείωτο.

Αξίζει να σημειωθεί η ευτυχής συγκυρία ότι η ενασχόληση με τον Αριστοτέλη και το θέμα της φιλίας συνέπεσε χρονικά με την αρχή του σχολικού έτους. Έδινε την ιδανική και απόλυτα ταιριαστή αφόρμηση για τη δημιουργία κλίματος συνεργασίας και ομαδικότητας ανάμεσα στους μαθητές. Αυτό άλλωστε αποτελεί πρωταρχικής σημασίας σκοπό κατά τις πρώτες ημέρες του σχολείου.

ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΔΙΑΔΙΚΑΣΙΑ - ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΟΙ ΣΤΟΧΟΙ

Η προσπάθεια του αφιερώματος αυτού στον μεγάλο φιλόσοφο και δάσκαλο Αριστοτέλη ,είχε διττή σημασία και σκοπό. Από τη μια, η γνώση για τη ζωή και το έργο του μεγάλου αυτού άνδρα. Από την άλλη, η καλλιτεχνική δημιουργία που στηριζόμενη στις αποκτηθείσες πληροφορίες και τον ορισμό που αυτός είχε δώσει για την φιλία να προσφέρει ψυχαγωγία, χαρά και αισθήματα αγάπης και συνεργασίας όλων προς όλους.

Στόχος όλων, οι μαθητές της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης, να γνωρίσουν καλύτερα και ουσιαστικότερα τον δάσκαλο του Μεγάλου Αλεξάνδρου, τον σοφό Μακεδόνα από τα Στάγειρα της

Χαλκιδικής, τον ιδρυτή του Λυκείου, το αιώνιο φως όλων των επιστημών. Η σχέση του με τον φυσικό κόσμο και με τον άνθρωπο, οι απόψεις του σε όλα τα γνωστικά πεδία, το συγγραφικό του έργο να κινήσουν το ενδιαφέρον των εμπλεκόμενων και να προκαλέσουν τη μελέτη της φιλοσοφίας του. Ο άνθρωπος, επίσης, στο πέρασμα των αιώνων, η αξία του Αγαθού και της πατρίδας, η συνειδητοποίηση της προσωπικής ευθύνης στο κοινωνικό γίγνεσθαι, οι έννοιες της ειρήνης, της δημοκρατίας, της ελευθερίας, της παιδείας ,της φιλίας και άλλων πολλών, να κυριαρχήσουν στις συζητήσεις εντός αιθούσης. Επιπλέον, η λογική και η μεταφυσική του να προβληματίσουν τους μεγαλύτερους μαθητές μας, ενώ η γνώση πως όλη η δυτική φιλοσοφία στηρίχθηκε στο έργο του να προκαλέσει θαυμασμό και περηφάνια.

Στόχος μας, τέλος, οι απόψεις του Αριστοτέλη να μην αποτελούν μόνο ορισμούς γραμμένους στα βιβλία αλλά να γίνουν τρόπος ζωής. Η συνειδητή αποδοχή αυτού από τους μαθητές μας όλων των βαθμίδων και η μεταλαμπάδευση του προς την τοπική κοινωνία και όχι μόνο, με συνεργατικό, διασχολικό τρόπο θα μπορούσε να θεωρηθεί κέρδος. Μεγαλύτερο κέρδος θα ήταν να εμπλακεί σε αυτήν τη διαδικασία και η καλλιτεχνική δημιουργία που ψυχαγωγεί, ηρεμεί και μας ευχαριστεί όλους.

ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ ΥΛΟΠΟΙΗΣΗΣ

Ο ορισμός της φιλίας όπως αυτός βρίσκεται στη «Ρητορική», κέρδισε τις εντυπώσεις των μικρών μελετητών κατά τη διαδικασία επιλογής θέματος. Η επιλογή αυτή έγινε, στην αρχή του προγράμματος, με δημοκρατικές διαδικασίες μέσα από ένα σύνολο αριστοτελικών ορισμών που είχαν δοθεί στους μαθητές από τις εμπλεκόμενες εκπαιδευτικούς. Εύκολα μπορούμε να κατανοήσουμε το γιατί, σκεπτόμενοι το νεαρό της ηλικίας τους, τις ευαισθησίες τους και την αγνότητά τους. Ας τον θυμηθούμε λίγο: *«Ας πούμε τώρα ποιους αγαπούν οι άνθρωποι και θέλουν να τους έχουν φίλους τους και ποιους μισούν, καθώς και για ποιον λόγο –αφού όμως πρώτα δώσουμε τον ορισμό της φιλίας και της αγάπης. Ας δεχθούμε, λοιπόν, ότι αγαπώ κάποιον και θέλω να τον έχω φίλο μου θα πει θέλω γι' αυτόν καθετί που το θεωρώ καλό, όχι για να κερδίσω κάτι ο ίδιος, αλλά αποκλειστικά για χάρη εκείνου· κάνω μάλιστα και ό,τι μπορώ για να αποκτήσει αυτά τα καλά εκείνος. Φίλος είναι το πρόσωπο που αγαπά με τον ίδιο τρόπο που είπαμε και αγαπιέται με τον ίδιο τρόπο: όσοι πιστεύουν ότι η σχέση τους είναι αυτού του είδους, θεωρούν ότι είναι φίλοι. Με όλα αυτά να τα έχουμε δεχτεί, καταλήγουμε πια –υποχρεωτικά– στο ότι φίλος είναι αυτός που χαίρεται με τα καλά και λυπάται με τα δυσάρεστα που συμβαίνουν στον φίλο του – και αυτό όχι για κανένα άλλο λόγο παρά μόνο για χάρη εκείνου»* (Αριστοτέλης, *Ρητορική*, Β, 1380b, 35-1381a, 10).

Η επικοινωνία, η συνεργασία και η αλληλεπίδραση μεταξύ των μαθητών, μεταξύ των εκπαιδευτικών και μεταξύ μαθητών και εκπαιδευτικών που συμμετείχαν, υπήρξε αναγκαία και εποικοδομητική. Με διάλογο και ίση αντιμετώπιση όλων από όλους συλλέχθηκαν τα αποτελέσματα των επιμέρους ενεργειών. Ενέργειες που στηρίχτηκαν στις πολύπλευρες προσεγγίσεις του θέματος μέσω της μεθοδολογίας της ολιστικής μάθησης και του θεωρητικού πλαισίου αυτής, καθώς και του κοινωνικού εποικοδομητισμού.

Η συμμετοχή των παιδιών κάθε σχολείου, η προσφορά τους, το ενδιαφέρον και η αποδοτικότητά τους σίγουρα συντέλεσαν στο να υλοποιηθεί το συγκεκριμένο πόνημα, έως τώρα. Πόνημα που δεν έμενε στο πλαίσιο μόνο του ιδίου ιδρύματος αλλά μεταλαμπαδευόταν στους μαθητές και των υπόλοιπων σχολείων της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Ευνοήθηκε, έτσι, μέσω της διασχολικής επικοινωνίας και της ομαδοσυνεργατικής μάθησης και η έννοια της ομαλής μετάβασης των παιδιών από τη μια βαθμίδα στην άλλη.

ΠΡΟΒΛΕΠΟΜΕΝΗ ΔΙΑΡΚΕΙΑ - ΠΡΟΒΛΕΠΟΜΕΝΕΣ ΣΥΝΡΓΑΣΙΕΣ

Η προβλεπόμενη διάρκεια του προγράμματός μας είναι και η διάρκεια της σχολικής χρονιάς. Επιθυμία μας όπως προαναφέρθηκε, είναι να διατηρήσουμε αμείωτο το ενδιαφέρον των μαθητών μας, ώστε κι αυτοί ακούραστοι να συνεχίσουν να δημιουργούν. Στο διάστημα που θα ακολουθήσει, θα πραγματοποιηθούν κι άλλες εργασίες, επισκέψεις, παρουσιάσεις. Επίσης θα συνεργαστούμε και με άλλα σχολεία, όπως το Γενικό Λύκειο της Ερέτριας, συλλόγους γονέων, τοπικούς φορείς.

ΠΕΔΙΑ ΣΥΝΔΕΣΗΣ ΜΕ ΤΑ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΑ ΣΠΟΥΔΩΝ

Το σχέδιο εργασίας που πραγματοποιείται συνδέεται άμεσα με τα προγράμματα σπουδών όλων των βαθμίδων σε πάρα πολλά πεδία. Στα μαθήματα και τα βιβλία της δευτεροβάθμιας και της πρωτοβάθμιας εκπαίδευσης το όνομα του Αριστοτέλη πρωτοστατεί. Ιστορία, Αρχαία, Φιλοσοφία, Κοινωνική και Πολιτική Αγωγή, Φυσική, Βιολογία είναι μερικά από αυτά. Επίσης, το αγαθό της φιλίας προβάλλεται μέσα από όλα τα γλωσσικά κυρίως μαθήματα και διαχέεται σε όλες τις εκφάνσεις της σχολικής ζωής χρωματίζοντας ανάλογα το παιδαγωγικό κλίμα κάθε τάξης.

ΤΡΟΠΟΙ ΔΙΑΧΥΣΗΣ ΤΩΝ ΑΠΟΤΕΛΕΣΜΑΤΩΝ

Η διάχυση των αποτελεσμάτων πραγματοποιείται με τρόπο άμεσο και έμμεσο. Οι μαθητές γίνονται φορείς των βιωμένων εμπειριών στο ευρύτερο κοινωνικό τους περιβάλλον είτε μέσω των ιδίων, είτε προβάλλοντας τις

δράσεις τους μέσα από την μηνιαία καλλιτεχνική και διασχολική εφημερίδα με τίτλο «Τταξιδεύοντας». Επίσης, τοπικοί ραδιοφωνικοί σταθμοί και έντυπα, παρουσιάσεις, σχολικές γιορτές, συμμετοχή σε εκδηλώσεις των πρωτοβάθμιων και δευτεροβάθμιων διευθύνσεων του νομού μας (Μαθητική εβδομάδα) αποτελούν δίαυλο του έργο τους.

ΕΞΕΛΙΞΗ ΤΟΥ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑΤΟΣ

Στα πλαίσια της φιλικής διάθεσης και συνεργασίας, οι μαθητές του ΓΕΛ. Αμαρύνθου, κάνοντας την αρχή, προσκάλεσαν συνομήλικούς τους και όχι μόνο να προσφέρουν το δικό τους λιθαράκι σε αυτό το φόρο τιμής προς τον Αριστοτέλη. Το αίτημα αυτό φιλίας από μόνο του γίνεται απόδειξη σε όλους μας πως ο μεγάλος αυτός φιλόσοφος εξακολουθεί και σήμερα να σφυρηλατεί τους χαρακτήρες των νέων με πανανθρώπινες, διαχρονικές και αιώνιες αξίες που αυτός κάποτε πίστεψε, ακολούθησε και δίδαξε.

Η ανατροφοδότηση δεν άργησε να έρθει από τους συναδέλφους και τους μαθητές των συνεργαζόμενων σχολείων. Ενδιαφέρον, προθυμία, στήριξη, νέες ιδέες, φιλικές προσεγγίσεις, ξεχωριστές και πρωτότυπες δημιουργίες αυτών και των μαθητών τους. Η ανταπόκριση στο συγκεκριμένο κάλεσμα δεν υπήρξε μόνο συγκινητική, αλλά αποτέλεσε και έναυσμα παιδαγωγικής σκέψης. Η κατανόηση της φράσης «η ισχύς εν τη ενώσει» είναι πλέον δεδομένη από όλους μας.

Η φιλία παύει να είναι ορισμός, γίνεται βίωμα, γλυκό συναίσθημα, επιτακτική ανάγκη για έναν καλύτερο κόσμο. Το σχολείο για να λειτουργήσει ομαλά χρειάζεται συλλογική δράση, η χώρα μας για να σταθεί γερά στο ιστορικό γίγνεσθαι χρειάζεται συλλογική δράση, η γη μας για να πορευθεί ειρηνικά χρειάζεται συλλογική δράση. Η συλλογική αυτή δράση για να υπάρξει και να λειτουργήσει χρειάζεται μικρές καθημερινές πράξεις φιλίας. Τα σοφά λόγια, οι ορισμοί και οι θεωρίες είναι πυξίδες στη ζωή μας, στην καθημερινότητά μας, στις σχέσεις μας, αλλά δεν αρκούν.

Οι μικροί μαθητές του 2^{ου} νηπιαγωγείου της Ερέτριας, όταν η δασκάλα τους ρωτά τι είναι φιλία απαντούν «όταν μοιραζόμαστε» κι αυτή χαμογελά και τους μιλά για την αγάπη. Για την αγάπη και τη φιλία τους είχε μιλήσει και ο «παππούς Αριστοτέλης», ένας γλυκός κύριος που δέχτηκε την πρόσκληση να ενσαρκώσει και να δώσει ζωή στον αρχαίο φιλόσοφο. Για τους μικρούς αυτούς μαθητές ο Αριστοτέλης ζει στο σήμερα και για να τον ευχαριστήσουν του χαρίζουν ένα ποίημα για τη φιλία που το δημιούργησαν και τους έστειλαν τα παιδιά του Λυκείου της Αμαρύνθου.

Η λέξη φιλία και τις προηγούμενες μέρες στο συγκεκριμένο σχολείο είχε παίξει καθοριστικό ρόλο. Τα παιδιά μέσα από συζητήσεις, καθοδηγούμενες από τη δασκάλα τους, δράσεις και ζωγραφιές, προσπάθησαν να κατανοήσουν

και να αποδώσουν με το δικό τους τρόπο την έννοια αυτής της σημαντικής λέξης. Με τον δικό τους τρόπο, επίσης, μετέφεραν και στους γονείς τους την επίσκεψη του Αριστοτέλη, του σοφού αυτού δασκάλου που προσπάθησε να απαντήσει με αγάπη και καλοσύνη σε όλων των ειδών τις παιδικές, αφελείς και γεμάτες αγνότητα απορίες τους.

Ποίημα για τη ζωή του Αριστοτέλη έστειλαν τα παιδιά του ΓΕΛ της Αμαρύνθου και σε Νηπιαγωγείο της Φλώρινας. Από τους εκεί μικρούς μαθητές ζήτησαν να το συνεχίσουν και να το εμπλουτίσουν. Η δασκάλα τους κινητοποιήθηκε. Τα ομοιοκατάληκτα δίστιχα που δημιουργήθηκαν έγιναν οδηγοί της διαδρομής που ακολούθησε ο Αριστοτέλης. Η ζωή του έγινε τραγούδι που στα χείλη των μικρών μαθητών δύσκολα θα ξεχαστεί.

Και σε αυτό το Νηπιαγωγείο είχε προηγηθεί ενημέρωση των παιδιών για τον Αριστοτέλη και το έργο του. Η γνώση, δοσμένη με απλό λόγο, η ζωγραφική και ο ήχος, το παιχνίδι και τα ποιήματα είχαν γίνει εργαλεία μετάδοσης της ιστορικής πορείας του σοφού δασκάλου του Αλεξάνδρου και του ορισμού που είχε δώσει αυτός για την φιλία. Αξιοσημείωτη υπήρξε η συνεργασία των δυο Νηπιαγωγείων, της Ερέτριας και της Βεύης Φλώρινας κατά τη διάρκεια όλου του προγράμματος.

Μια ομάδα μαθητών του Λυκείου μας, παρουσίασε και στα παιδιά του Δημοτικού σχολείου της Αμαρύνθου εργασίες σχετικές με τον Αριστοτέλη. Η παρουσία στηρίχτηκε σε κόμικς που οι μαθητές είχαν ετοιμάσει, τόσο για τη ζωή του φιλοσόφου, όσο και για τον ορισμό που αυτός έδωσε για τη φιλία. Στη συνέχεια ακολούθησε σύνθεση τραγουδιού με λέξεις που δόθηκαν από τους μικρούς μαθητές και αξιοποιήθηκαν ανάλογα από τους μεγάλους.

Ενημέρωση και προετοιμασία για τον πανεπιστήμονα δάσκαλο είχαν προηγηθεί και από τις δασκάλες των δυο τμημάτων της τετάρτης δημοτικού σχολείου Αμαρύνθου. Γονείς και παιδιά γνώριζαν για την συνεργασία των σχολείων και επιθυμούσαν την πραγμάτωσή της. Παραμύθια και ποιήματα είχαν γραφτεί, μάλιστα, για αυτήν τη μικρή εκδήλωση που διαβάστηκαν από τους οικοδεσπότες με χαρά στους επισκέπτες. Τέλος, διαβάστηκε παραμύθι συναδέλφου από Δημοτικό Σχολείο της Χαλκίδας που δόθηκε για την συγκεκριμένη περίσταση.

Στο 1ο Δημοτικό Σχολείο της Ερέτριας οργανώνεται από τους μαθητές του ΓΕΛ Αμαρύνθου «το κυνήγι του χαμένου ορισμού της φιλίας». Το αίνιγμα με την απάντηση χάρτη και το μυστικό που κρύβεται πίσω από αυτόν, τα μπουκάλια που στον πάτο τους έχουν μηνύματα ζωής και που τα παιδιά καλούνται να τα ρίξουν με την μπάλα, η σκυταλοδρομία και το παιχνίδι με τα μπαλόνια και τις χρήσιμες συμβουλές φιλίας που υπάρχουν μέσα σε αυτά, είναι μερικές από τις ομαδικές δράσεις που αξιοποιήθηκαν και που προσέφεραν ζωντάνια, και χαρά, γνώση και ψυχαγωγία.

Η γυμνάστρια της έκτης τάξης του δημοτικού σχολείου της Ερέτριας μέσα από αυτά τα ψυχοκινητικά παιχνίδια αναδεικνύει το ομαδικό πνεύμα και τη χαρά που βρίσκεται σε αυτό. Συνεργαζόμενη με τους μαθητές του Λυκείου της Αμαρύνθου και τους υπεύθυνους καθηγητές τους, υμνεί κι αυτή με τα παιδιά της τον Αριστοτέλη, τον μεγάλο αυτό φιλόσοφο, τον αιώνιο δάσκαλο της φιλίας. Το ποίημα-δώρο των μεγάλων μαθητών προς τους μικρότερους γίνεται γρίφος και η λύση αυτού γίνεται υπόσχεση για έναν καλύτερο κόσμο με αγάπη και ειρήνη.

Στο πλαίσιο της σύσφιξης τέτοιων δημιουργικών σχέσεων, οι μαθητές του ΓΕΛ Αμαρύνθου γράφουν διηγήματα και παραμύθια για τη φιλία, κάνουν αρχεία παρουσίασης και video. Με αυτού του είδους την παρουσίαση, επιζητούν και επιθυμούν τη φιλία των μαθητών του Γυμνασίου της Ερέτριας. Αυτοί με τη σειρά τους, κοινωνοί ίδιων συναισθημάτων και αξιών, γράφουν τον δεκάλογο του καλού φίλου και επιδιώκουν να υπάρξει και μελλοντική συνεργασία. Συνεργασία που εκμηδενίζει τα εμπόδια, είτε αυτά είναι εμπόδια λόγω απόστασης, είτε εμπόδια λόγω έλλειψης τεχνολογικών μέσων.

Η θεολόγος της δευτέρας Γυμνασίου της Ερέτριας συνδύασε τα μηνύματα του δικού της γνωστικού αντικειμένου με τα λόγια του αρχαίου Έλληνα σοφού. Διδάσκει πως οι αξίες της αγάπης , της φιλίας, της ειρήνης είναι πανανθρώπινες και διαχρονικές, είναι αυτές που ενώνουν το χθες και το σήμερα, είναι αυτές που ενώνουν τις κοινωνίες των ανθρώπων και τις οδηγούν στο φως. Τέλος, η αφόρμηση της συγκεκριμένης εκπαιδευτικού για την παρουσίαση του Αριστοτέλη ήταν ένας μικρός μαθητής του νηπιαγωγείου του Ωρωπού που απήγγειλε τον ορισμό της τραγωδίας.

Συνεργασία, επικοινωνία και καλή θέληση υπήρχε και ανάμεσα στους μαθητές του Γυμνασίου της Αμαρύνθου και του ΓΕΛ. Αμαρύνθου. Οι μαθητές του Λυκείου έγραψαν τραγούδια για την αγάπη, τη συνεργασία, το σεβασμό και τη φιλία τα οποία με συνοδεία κιθάρας τα παρουσίασαν στους συμμαθητές τους. Αυτοί κατενθουσιασμένοι ζητούσαν και συνέχιση αυτών. Τέλος, είχαμε την από κοινού γραφή ποιήματος. Το αποτέλεσμα ήταν υπέροχο και διασκεδαστικό. Λέξεις που ακούγονταν διάσπαρτες έγιναν στιχάκια και ως δια μαγείας μετατράπηκαν σε ποίημα αφιερωμένο στον Αριστοτέλη.

Τον μεγάλο αυτό φιλόσοφο και δάσκαλο είχε παρουσιάσει στην εναρκτήρια ομιλία της και η φιλόλογος του γυμνασίου. Η ζωή του και το έργο του, ο Μέγας Αλέξανδρος, το Λύκειο και η Περιπατητική του προβλημάτισαν του μαθητές και τους γέμισαν με απορίες και ερωτήσεις. Το σημερινό λύκειο πήρε το όνομά του από αυτό του Αριστοτέλη; Πήγαιναν σε αυτό χωρίς να είναι υποχρεωμένοι οι μαθητές του και αν ναι πώς αυτό

κατορθωνόταν; Δεν θα ήταν ωραίο να κάνουμε κι εμείς μάθημα περπατώντας στην εξοχή; Προβληματισμοί με αποδέκτες όλους μας.

Υπέροχο και αλτρουιστικό υπήρξε και το σενάριο των μαθητών της Β'Λυκείου. Με γνώμονα τη φιλία και τον ορισμό που έδωσε για αυτήν ο Αριστοτέλης, οι μαθητές μας έγιναν οι ήρωες μιας πραγματικής και παντοτινής φιλίας που ξεκίνησε μέσα στις αίθουσες του σχολείου τους. Οι μαθητικές ζαβολιές, τα σκονάκια και οι αντιγραφές, οι λύπες τους και οι χαρές, οι κόντρες τους που εξαφανίζονται τις δύσκολες στιγμές, οι βαθμοί και οι πρωτιές, οι εγωισμοί και οι τρέλες οι νεανικές, ήταν τα θέματα της ολιγόλεπτης ταινίας τους. Πρωταγωνιστές σε αυτήν εκτός από τους μαθητές μας, ήταν ο διευθυντής του λυκείου μας και ένας από τους φυσικούς μας.

Το προηγούμενο διάστημα οι μαθητές μας είχαν ενημερωθεί για το έτος Αριστοτέλη. Το όνομα, βέβαια, αυτό το είχαν συναντήσει ήδη από την αρχή της χρονιάς σε πάρα πολλά από τα σχολικά τους βιβλία. Τα Αρχαία και ο ορισμός της τραγωδίας ή η Φιλοσοφία με τις καθολικές έννοιες είναι κάποια από αυτά. Η προηγηθείσα ενημέρωση και η υπάρχουσα γνώση οδήγησε στη δημιουργία εργασιών γνωστικού τύπου που εάν και έγινε δεν ενθουσίασε. Η επιλογή του θέματος της φιλίας, όμως, από τα παιδιά με βάση τον Αριστοτελικό ορισμό και η δημιουργική έκφραση κάθε είδους για αυτήν, απογείωσε.

ΠΟΡΟΙ – ΥΛΙΚΑ - ΕΞΟΠΛΙΣΜΟΣ

Τα εργαλεία μας σε όλη αυτήν τη διαδικασία ήταν οι σχολικές μας βιβλιοθήκες, τα σχολικά βιβλία, το διαδίκτυο, ο βιντεοπροβολέας, τα αναλώσιμα υλικά και για το γύρισμα της ταινίας μας μια φωτογραφική μηχανή και ένα κινητό τηλέφωνο που χρησιμοποιήθηκε από μαθητή μας ύστερα από δική μας άδεια. Η τεχνολογική μας στήριξη μπορεί για πολλούς να θεωρηθεί πενιχρή και ίσως είναι, όμως για εμάς, τους εμπλεκόμενους μαθητές και εκπαιδευτικούς δεν υπήρξε ανασταλτικός παράγοντας αλλά αντίθετα πρόκληση. Η αγάπη και το μεράκι μας για αυτό που κάναμε, κυριάρχησαν.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΠΗΓΕΣ

Το υλικό μας αντλήθηκε κυρίως μέσα από τα σχολικά βιβλία. Η επιλογή αυτή ήταν εσκεμμένη. Θέλαμε να επισημάνουμε πως ο μεγάλος αυτός δάσκαλος βρίσκεται ακόμα κοντά μας, δίπλα μας, στην καθημερινότητά μας και μας διδάσκει τις αιώνιες και διαχρονικές αξίες του. Ακόμη, συμβουλευτήκαμε από τις εκδόσεις Ζήτρος και τη σειρά Αρχαίοι Συγγραφείς τη «Ρητορική» και τα «Ηθικά Νικομάχεια» του Αριστοτέλη, σε μετάφραση Λυπουρλή Δ. Δημητρίου (2006).

ΕΠΙΛΟΓΟΣ-ΑΞΙΟΛΟΓΗΣΗ

Το πρόγραμμά μας είναι σε εξέλιξη. Δεν έχει γίνει η συνολική αξιολόγηση των δραστηριοτήτων μας, παρά μόνο η διαμορφωτικού τύπου. Συνολική αξιολόγηση, εσωτερικού είδους, έγινε μόνο για τις παραπάνω συγκεκριμένες δράσεις των επτά σχολείων. Τα συμπεράσματά μας είναι τα εξής: οι μαθητές μας γνώρισαν καλύτερα, κατανόησαν και αγάπησαν τον άνθρωπο και δάσκαλο Αριστοτέλη. Τον ένιωσαν δίπλα τους ως παππού, καθοδηγητή, φίλο, συνοδοιπόρο και εκφραστή της δικιάς τους εποχής, με τα ίδια προβλήματα και προβληματισμούς με αυτούς.

Η έννοια, επίσης, της φιλίας αποτέλεσε αφορμή ψυχικής έκφρασης. Συναισθήματα και σκέψεις, όνειρα και ευαισθησίες, ιδέες και αξίες, πήραν σάρκα και οστά μέσα από τα έργα των μαθητών μας. Έργα καλλιτεχνικά, πλούσια σε αυθόρμητη παραγωγή και ποιότητα, δημιουργίες κάθε είδους υμνούν τη φιλία, την αγάπη, την ανιδιοτέλεια, τον αλληλοσεβασμό, την κατανόηση και τη συμπαράσταση. Κάθε μορφή τέχνης έγινε, έτσι, μέσο επικοινωνίας και δίαυλος μηνυμάτων καρδιάς.

Η επικοινωνία των σχολείων, η εμπλοκή των τοπικών φορέων και των συλλόγων γονέων και κηδεμόνων, η ένθερμη συμμετοχή των απλών ανθρώπων, όπως του ταχυδρόμου του χωριού μας, στα δρώμενά μας και όπου αλλού τους ζητήθηκε, μας κάνει να χαιρόμαστε και να επιδιώκουμε περαιτέρω συνεργασίες. Η ανατροφοδότηση σε μαθητές και εκπαιδευτικούς έρχεται μέσα από τη χαρά της γνώσης και της δημιουργίας οι οποίες ψυχαγωγούν και καθόλου δεν κουράζουν, ούτε τους πομπούς ούτε τους δέκτες αυτών.

«Ο δημόσιος χαρακτήρας της αριστοτελικής Παιδείας ως βασική προϋπόθεση εφαρμογής της δικαιοσύνης στην εκπαίδευση και κατάκτησης της ευδαιμονίας»

Μάλαμα Ισιδώρα
Φιλόλογος, 5ο ΓΕΛ Σερρών
isidmalama@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το έβδομο και το όγδοο βιβλίο των Πολιτικών του Αριστοτέλη συγκεντρώνουν τις προτάσεις που ο φιλόσοφος είχε καταθέσει σχετικά με τον θεσμό της Εκπαίδευσης, οι οποίες , ασφαλώς, φωτίζονται ακόμη περισσότερο από σημεία άλλων αριστοτελικών κειμένων (με σημαντικά τα Ηθικά Νικομάχεια). Η αύξηση της παρεχόμενης ιδιωτικής εκπαίδευσης, εκτός από την απαξίωση απέναντι στον οίκοθεν αμειβόμενο δάσκαλο, συνιστούσε για τον Σταγειρίτη βασικό διασπαστικό στοιχείο για την πόλη – κράτος, στο πλαίσιο που αποπροσανατόλιζε από τον κοινό σκοπό. Η ενδυνάμωση του πολιτειακού καθεστώτος, η κοινή προετοιμασία για την επίτευξη του στόχου της ευδαιμονίας και το γεγονός ότι το μέρος δεν μπορεί να υπάρχει , αν καταστραφεί το όλον αποτελούν τα βασικά επιχειρήματα με τα οποία ο φιλόσοφος στηρίζει την ανάγκη για δημόσια παιδεία, που σταθεροποιείται και διασφαλίζεται μέσω νόμων. Ωστόσο, η παιδεία, αν και παρέχεται από δημόσιο φορέα, εξατομικεύεται με βάση τις ικανότητες του καθενός, συμβάλλει στη διαμόρφωση πολυσχιδών προσωπικοτήτων διατρανώνοντας τη δικαιοσύνη και όχι την ισότητα στην εκπαίδευση.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *δημόσια παιδεία, νόμοι, τέλος, όλον, ευδαιμονία*

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΩΣ ΥΠΕΡΜΑΧΟΣ ΤΟΥ ΔΗΜΟΣΙΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Η αρχή του όγδοου βιβλίου των *Πολιτικών* με τη φράση «κανένας δεν αμφισβητεί ότι ο νομοθέτης πρέπει να φροντίσει ιδιαίτερα την εκπαίδευση των νέων στις πόλεις» καταδεικνύει την απόλυτη εμπιστοσύνη του Αριστοτέλη στον δημόσιο χαρακτήρα της παιδείας των νέων. Σε μια εποχή κατά την οποία στην Αθήνα η ιδιωτική Εκπαίδευση είναι πολύ διαδεδομένη, ο Αριστοτέλης στηρίζει τη δημόσια Εκπαίδευση, αιώνες πριν από τον Διαφωτισμό, καθώς όπως αναφέρει ο Σταγειρίτης *η παιδεία καθορίζει το παρόν και προδιαγράφει το μέλλον τόσο του ατόμου όσο και της πόλης*. Σαφώς το προτεινόμενο εκπαιδευτικό του μοντέλο υποστασιοποιείται μόνο στο

πλαίσιο της πόλης –κράτους: η εκπαίδευση νοηματοδοτείται μόνο μέσα σε αυτό το κοινό πλαίσιο, καθώς διαμορφώνει τις προϋποθέσεις της ενάρετης πόλης, και σχηματοποιεί ένα σύνολο σε κοινωνική ενότητα. Διαφωτιστικοί ως προς την απόλυτη σύνδεση της αριστοτέλειας φιλοσοφίας με την πόλη – κράτος είναι οι Ζωγραφίδης –Κάλφας (2012) αναφέροντας ότι: «*η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι προσαρμοσμένη στα δεδομένα της ελληνικής πόλης-κράτους και απευθύνεται σε έναν μόνο τύπο ανθρώπου: στον μέσο ελεύθερο πολίτη..… Η αρετή του πολίτη επηρεάζεται καταρχήν από τη βούλησή του να συμμετέχει στα κοινά. Δεν υπάρχει δικαίωση του ανθρώπου έξω από την κοινωνική και πολιτική ζωή - γι' αυτό άλλωστε ο άνθρωπος ορίζεται ως «ζώο πολιτικό» (Πολιτικά 1253a9-11)….Ο ελεύθερος λοιπόν πολίτης θα επιζητήσει την ευδαιμονία μέσα στους θεσμούς της πόλης...»*

Μπορεί για τον Αριστοτέλη η πόλις να είναι φύσει ύπαρξη (*ἐκ τούτων οὖν φανερὸν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστί, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος,* Πολιτικά, 1253 a 1-5), ωστόσο η συντήρηση και η εξέλιξή της δεν επαφίεται στην τύχη, αλλά στη γνώση και τον σκοπό που εγγυώνται τη σταθερότητά της και σε αυτό το εγχείρημα η Παιδεία διαδραματίζει πρωταγωνιστικό ρόλο. Έτσι, γίνεται για πρώτη φορά λόγος για κοινή νομοθετημένη παιδεία (*Ὅτι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας καὶ ταύτην κοινὴν ποιητέον, φανερόν,* Πολιτικά VIII, 1337, a 33), γιατί μέσω αυτής μπορεί το άτομο να αντεπεξέλθει στον ρόλο του πολίτη, να «μετέχει κρίσεως και αρχής» (Πολιτικά, 1275 a 20-25), καθώς καθίσταται «ἀγαθός, σπουδαίος και φρόνιμος». Ιδιαίτερα σημαντική η έννοια του «σπουδαίου πολίτη» αφορά στο να κρίνει τα πάντα ορθά (*ἕκαστα κρίνει ὀρθῶς*), να διακρίνει σε καθετί την αλήθεια (*ἐν ἑκάστοις* τὸ *ἀληθές,* Πολιτικά, 1113 a 30) και στο να κατακτά τελικά την αρετή (Δελλής, 2001). Οι σπουδαίοι πολίτες αποτελούν όρο sine qua non για την ευδαιμονία της πόλης, μια στέρεη βάση, για την οικοδόμηση της συλλογικής ευδαιμονίας, αφού *ἡ ἐπιμέλεια πέφυκεν ἑκάστου μορίου βλέπειν πρὸς τὴν τοῦ ὅλου ἐπιμέλειαν* (Πολιτικά, 1337 a 30).

ΤΑ ΒΑΣΙΚΑ ΕΠΙΧΕΙΡΗΜΑΤΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΥΠΕΡ ΤΟΥ ΔΗΜΟΣΙΟΥ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Ο Curren (2000) συνοψίζει τα επιχειρήματα που επικαλείται ο φιλόσοφος υπέρ του δημόσιου χαρακτήρα της παιδείας κατηγοριοποιώντας τα σε τέσσερις άξονες: α) αφού το όλον προηγείται από το μέρος και κάθε πολίτης αποτελεί μέρος ενός συνόλου, η διάσπασή του συνόλου με την εφαρμογή διαφορετικών εκπαιδευτικών επιλογών προσυπογράφει την προσεχή διάλυσή του (επιχείρημα του αδιαχώριστου – inseparability), β) αφού οι πολίτες μοιράζονται έναν κοινό σκοπό, μια κοινή ανησυχία, είναι

εύλογο να ακολουθηθεί ένας κοινός δρόμος για την «τελείωση» (επιχείρημα περί κοινού τέλους – common end) γ) αφού ο εθισμός είναι απαραίτητος για την κατάκτηση της κοινής αρετής είναι χρέος του νομοθέτη να ενθαρρύνει από κοινού τις ορθές έξεις (επιχείρημα σχετικά με τις απαρχές της αρετής – origins of virtue) και τέλος, δ) το κοινό εκπαιδευτικό σύστημα ενδυναμώνει το πολιτειακό καθεστώς , αφού διαμορφώνεται έτσι ώστε να αποτελεί ασφαλιστική δικλείδα για αυτό (αποτελεί θεσμικό προαπαιτούμενο - constitutional requirement) .

Όλα τα παραπάνω επιχειρήματα συνοψίζονται ουσιαστικά στις δυο βασικές θεωρίες με τις οποίες ο Αριστοτέλης τάσσεται υπέρ της δημόσιας Παιδείας, αυτές α) του τέλους και β) του όλου. Μέσα στο πλαίσιο της τελεολογικής του Ηθικής υποστηρίζει ότι όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες έχουν ένα ορισμένο «τέλος», κάποιο τελικό σκοπό, δηλαδή στοχεύουν σε κάποιο αγαθό. Όλα τα επιμέρους αγαθά, εκτός από την ευδαιμονία, δεν είναι παρά μόνο τα μέσα για την κατάκτησή της. Ο T. Nagel (1980, σσ.11) εξηγεί πως ο Αριστοτέλης υποστηρίζει τον ένα και μοναδικό σκοπό που επιδιώκουν οι άνθρωποι με τις πράξεις τους. Η ευδαιμονία αποτελεί τον τελικό σκοπό, το τελικό «τέλος» του ανθρώπου, το υπέρτατο αγαθό που το επιδιώκουμε για αυτό καθ' εαυτό και όχι ως μέσο απόκτησης άλλων αγαθών. Πρόκειται για τον ανώτερο σκοπό που επιδιώκεται για αυτόν καθ' εαυτόν, το άριστον και αυτός ο σκοπός είναι κοινός και για το άτομο και για το σύνολο και ολοκληρώνεται μόνο μέσα στο ευρύτερο πλαίσιο της οργανωμένης πολιτείας. Είναι φανερό ότι ο φιλόσοφος δέχεται την απόλυτη σύμπτωση του υπέρτατου για το άτομο αγαθού με το υπέρτατο για την πόλη αγαθό -και αντίθετα: *πότερον δὲ τὴν εὐδαιμονίαν τὴν αὐτὴν εἶναι φατέον ἑνός τε ἑκάστου τῶν ἀνθρώπων καὶ πόλεως ἢ μὴ τὴν αὐτήν, λοιπόν ἐστιν εἰπεῖν. φανερόν δέ καί τοῦτο. πάντες γὰρ ἂν ὁμολογήσειαν εἶναι τὴν αὐτὴν* (Πολιτικά, 1324 a 5-7). Οι πράξεις των ατόμων ως πολιτών έχουν πολιτικές συνέπειες και ως εκ τούτου καθορίζουν μεν την προσωπική τους ευτυχία, αλλά κυρίως συμβάλλουν στην ευδαιμονία της πόλης. Για την επίτευξη , λοιπόν, ενός κοινού και τόσο υψηλού και άξιου στόχου, τα μέσα, τα εκπαιδευτικά εχέγγυα οφείλουν να είναι κοινά.

Κατά δεύτερον, από τη στιγμή που η πόλις αποτελεί όλον και ο καθένας δεν είναι παρά ένα μόνο μόριο της πόλης, η φροντίδα για κάθε μόριο πρέπει να είναι σε απόλυτο συνταίριασμα με τη φροντίδα για το σύνολο. Η πόλη εξαρτάται από την ποιότητα των μερών της και η κοινωνία συνδέεται με την παιδεία διαλεκτικά και αμφίδρομα: «*ταυτόχρονα, οι πολίτες δεν πρέπει να νομίζουν ότι ανήκουν μόνο στον εαυτό τους, αλλά ότι ανήκουν όλοι στην πόλη και η επίβλεψη κάθε μέρους είναι φυσικό να στοχεύει στην επίβλεψη του όλο*» (Πολιτικά, 1337 b 26-31). Η επιμονή του Αριστοτέλη με την προτεραιότητα

του όλου σε σχέση με το μέρος διαπερνάει ολόκληρη τη φιλοσοφία του: *τὸ γὰρ ὅλον πρότερον ἀναγκαῖον εἶναι τοῦ μέρους* (Πολιτικά, Ι, 1253 a 20-24). Η προτεραιότητα αυτή είναι α) οντολογική: απαραίτητη προϋπόθεση για να υπάρξει το μέρος είναι να υπάρχει το όλον, δηλαδή η πόλις, γιατί έξω απ' αυτή τα μέρη μένουν ανολοκλήρωτα και β) αξιολογική, καθώς ιεραρχικά, το όλον, δηλαδή η πόλη, ως ολοκληρωμένο σύνολο, βρίσκεται πιο ψηλά από το μέρος αφού αποτελεί την ολοκλήρωση της οικογένειας, του χωριού και επομένως, την τελειότερη μορφή κοινωνίας: *ἡ δ' ἐκ πλειόνων κωμῶν κοινωνία τέλειος πόλις, ἤδη πάσης ἔχουσα πέρας τῆς αὐταρκείας ὡς ἔπος εἰπεῖν, γινομένη μὲν τοῦ ζῆν ἕνεκεν, οὖσα δὲ τοῦ εὖ ζῆν* (Πολιτικά, 1252b27-30). Βέβαια, τα επιχειρήματα περί τέλους και περί όλου δεν είναι δυο διακριτά επιχειρήματα, τα οποία μπορεί να λειτουργήσουν και να εξεταστούν ως προς τη λειτουργικότητά τους χωριστά το ένα από το άλλο, αλλά υπάρχουν και ενεργοποιούνται μόνο σε απόλυτη αλληλεξάρτηση: αν είναι κοινός ο σκοπός για όλους, τότε προϋποτίθεται ότι όλοι ανήκουν σε ένα όλο την ενότητα του οποίου διατηρεί η κοινή στοχοθεσία.

Η ΔΗΜΟΣΙΑ ΠΑΙΔΕΙΑ ΩΣ ΑΣΦΑΛΙΣΤΙΚΗ ΔΙΚΛΕΙΔΑ ΓΙΑ ΤΗ ΔΙΑΤΗΡΗΣΗ ΤΟΥ ΠΟΛΙΤΕΥΜΑΤΟΣ

Ένας πρακτικός ακόμη λόγος για τον οποίο η παιδεία πρέπει να είναι κοινή και προσαρμοσμένη στο εκάστοτε πολίτευμα είναι γιατί έτσι θα λειτουργήσει ως ασφαλιστική δικλείδα για τη διατήρησή του, συμβάλλοντας εν μέρει στην πολιτική ομαλότητα του τόπου, η διασάλευση της οποίας λειτουργεί παρακωλυτικά και στην εκπαίδευση των νέων. Συγκεκριμένα στα Πολιτικά αναφέρεται : *η ασφαλέστερη εγγύηση για τη σταθερότητα ενός κράτους είναι η αγωγή των πολιτών σύμφωνα με το πνεύμα του πολιτεύματος* (*μέγιστον δὲ πάντων τῶν εἰρημένων πρὸς τὸ διαμένειν τὰς πολιτείας, οὗ νῦν ὀλιγωροῦσι πάντες, τὸ παιδεύεσθαι πρὸς τὰς πολιτείας*, Πολιτικά,1310 a, 12-14). Ενδεικτική του θέματος είναι η παρατήρηση του Θανάση Μπαντέ (2016α): « *ο Αριστοτέλης φέρνει στο προσκήνιο τη συλλογική ευθύνη της Πολιτείας, που πρέπει να καθορίσει τι είδους πολίτες θέλει*». Κατά συνέπεια, οι νέοι πρέπει να μορφωθούν με τρόπο τέτοιο που να αναπαράγουν το υπάρχον καθεστώς , για να μπορέσουν να λειτουργήσουν και ως φορείς ανανέωσής και βελτίωσής του κατευθύνοντας με επιλογές και πράξεις την πολιτική κοινωνία στην αρετή. Η εκπαίδευση, λοιπόν, σύμφωνα με το πολίτευμα διαπαιδαγωγεί τους πολίτες με σκοπό τη συντήρηση του πολιτεύματος και την αποφυγή ανατροπών. Αν και ασφαλώς η ανωτέρω πραγματικότητα οφείλει να χαρακτηρίζει κυρίως τις δημοκρατίες, όπου οι πολίτες είναι συνδιαμορφωτές του πολιτεύματος, ο Αριστοτέλης εμφανίζεται θιασώτης του σπαρτιατικού εκπαιδευτικού συστήματος, στο πλαίσιο που

αυτό επιβάλλει τη δημόσια παιδεία (όχι , όμως, και του περιεχομένου της σπαρτιατικής εκπαίδευσης): *Ἐπαινέσειε δ΄ ἄν τις κατὰ τοῦτο Λακεδαιμονίους· καὶ γὰρ πλείστην ποιοῦνται σπουδὴν περὶ τοὺς παῖδας καὶ κοινῇ ταύτην* (Πολιτικά, 1337a 30). Πάντως, το αίτημα του Αριστοτέλη για δημόσια παιδεία υλοποιείται κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, όπως διαπιστώνει ο Αθ. Σαπουνάς (2012) : «*κατά την περίοδο αυτή το κράτος θεσπίζει σχολικούς νόμους που επιβάλλουν την υποχρεωτική φοίτηση όλων των παιδιών στα σχολεία... η εκπαίδευση αρχίζει να αποτελεί υπόθεση της τοπικής αυτοδιοίκησης*».

Η ΔΗΜΟΣΙΑ ΠΑΙΔΕΙΑ ΩΣ ΕΝΘΑΡΡΥΝΣΗ ΟΡΘΩΝ ΕΞΕΩΝ ΜΕ ΣΤΟΧΟ ΤΗ ΔΙΟΧΕΤΕΥΣΗ ΤΟΥΣ ΣΤΗΝ ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΚΟΙΝΩΝΙΑ.

Είναι προφανές ότι ο δημόσιος χαρακτήρας της εκπαίδευσης αποτελεί προέκταση της στενής σχέσης που συνδέει την ηθική του Αριστοτέλη με την πολιτική αρετή. Η σημασία της κοινής παιδείας για την εξέλιξη του ατόμου έχει επισημανθεί από τα Ηθικά Νικομάχεια, από τη στιγμή που η ηθική, ως *έξις προαιρετική* και άρα ατομική, βρίσκει τον στόχο της και λόγο ύπαρξης μόνο μέσα σε ένα ευρύτερο κοινωνικό πλαίσιο, όταν και εφόσον συμμορφώνεται με τους κοινωνικά αποδεκτούς παράγοντες υλοποίησής της. Η Παιδεία νοείται ως α)άσκηση στη συνειδητή επιλογή και άσκηση στην επανάληψη ορθών έξεων (προαίρεσις), β) άσκηση στην απόλαυση από την εφαρμογή της ηθικής πράξης (*χαίρειν* τε καὶ *λυπεῖσθαι οἷς δεῖ) και* γ) κατάκτηση της αρετής ως μόνιμου τρόπου συμπεριφοράς (σταθερώς και αμετακινήτως). Η μετάβαση από το ατομικό στο συλλογικό επίπεδο με το πέρασμα από τα Ηθικά στα Πολιτικά είναι σαφής. Στα Ηθικά Νικομάχεια η Παιδεία συνδέεται με την ευδαιμονία και την αρετή μέσω του έθους «*οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, (25) ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν* (Ηθικά Νικομάχεια, 1103 b 24-25). Εκεί, όπως επισημαίνει και η Πηνελόπη Τζιώκα (2003) «*περισσότερο βρίσκουμε απαντήσεις ή απόπειρες ορισμού της παιδείας σε σχέση με την προσωπική κατάκτηση της αρετής και την ηθική στον ρόλο του νομοθέτη*», ενώ στα Πολιτικά η Παιδεία ανάγεται σε θεσμό και το βιβλίο πραγματεύεται την πολιτική διάστασή της και καταλήγει υπέρ της δημόσιας παιδείας, με κοινή διδασκαλία, από δασκάλους της Πολιτείας και σε κοινόχρηστους χώρους. Η ηθική του απλού πολίτη αποτελεί βασικό ποιοτικό παράγοντα για το πολίτευμα, καθώς υποστηρίζει ο φιλόσοφος ότι «ἀεὶ δὲ τὸ βέλτιον ἦθος βελτίονος αἴτιον πολιτείας» (Πολιτικά, 1337 a 18-19). Αν, λοιπόν, η ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη είναι μέρος της πολιτικής του φιλοσοφίας, τότε η παιδεία ως μέσο προσωπικής κατάκτησης της αρετής μπορεί να ευοδωθεί μόνο μέσα σε ένα ευρύτερο συλλογικό μόρφωμα με βαθιά πολιτική

πλαισίωση. Η συμπληρωματικότητα των δυο έργων είναι προφανής στο πλαίσιο που η ηθική αρετή και ο εθισμός σε αυτήν επιτυγχάνεται μέσω της Παιδείας και *η ποιότητα της Παιδείας καθορίζει την ποιότητα της συμμετοχής του πλήθους στην εξουσία, η οποία συμμετοχή καθορίζει την ποιότητα του πολιτεύματος* (Πολιτικά, 1337 a 18). Η παιδεία είναι τελικά αυτή που οφείλει να καλλιεργήσει ατομικά την ηθική αρετή, με απώτερο σκοπό τη διοχέτευσή της στο κοινωνικό σύνολο. Ως εκ τούτου, η κοινωνική διάσταση της ηθικής αρετής επιβάλλει την παροχή δημόσιας εκπαίδευσης

Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, ο Αριστοτέλης μέμφεται τους γονείς και την πολιτεία για τον θεσμό της ιδιωτικής Εκπαίδευσης: *ἐπεὶ δ΄ ἓν τὸ τέλος τῇ πόλει πάσῃ, φανερὸν ὅτι καὶ τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων, καὶ ταύτης τὴν ἐπιμέλειαν εἶναι κοινὴν καὶ μὴ κατ΄ ἰδίαν, ὃν τρόπον νῦν ἕκαστος ἐπιμελεῖται τῶν αὑτοῦ τέκνων ἰδίᾳ τε καὶ μάθησιν ἰδίαν, ἣν ἂν δόξῃ, διδάσκων* (Πολιτικά, 1336 b 22-26), καθώς πιστεύει ότι αν η αγωγή αφεθεί στην ιδιωτική πρωτοβουλία, τότε αφενός δεν υπάρχει ομοιογένεια στην αγωγή και άρα απορρίπτεται η ύπαρξη ενός κοινού στόχου, αφετέρου η ανομοιογένεια αυτή λειτουργεί διασπαστικά και συχνά αποτρεπτικά σχετικά με τον στόχο της αρετής, καθώς τα παιδιά που μεγαλώνουν με δικό τους δάσκαλο αναπτύσσουν ιδιαίτερη σχέση με την πολυτέλεια και το χρήμα και δεν μαθαίνουν να υπακούν. Η δυνατότητα του δάσκαλου ή του κηδεμόνα να αναπληρώνει το κενό της πολιτείας ασκώντας «κυκλώπεια εξουσία», κυρίως στην περίπτωση παιδιών εύπορων οικογενειών που τύγχαναν «κατ΄οίκον διδασκαλίας», είχε ως αποτέλεσμα την έλλειψη σεβασμού και την απαξίωση του δασκάλου, γεγονός που λειτουργούσε καταδικαστικά για την δυνατότητα πειθαρχίας στο κοινωνικό πλαίσιο (Τσώνη, 2012).

ΑΝΑΓΚΗ ΣΥΝΤΑΓΜΑΤΙΚΗΣ ΚΑΤΟΧΥΡΩΣΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΩΝ ΘΕΜΑΤΩΝ

Παράλληλα με τη λογική της κοινής παιδείας η αριστοτέλεια σκέψη είναι προσανατολισμένη σε μια παιδεία συνταγματικά κατοχυρωμένη. Οι πολιτικοί νομοθέτες οφείλουν να προασπίσουν το πολίτευμα εθίζοντας τους πολίτες σε μια κοινή αρετή, η πορεία προς την οποία περνάει αναμφίβολα μέσα από την εκπαίδευση: *οἱ γὰρ νομοθέται* τοὺς *πολίτας* ἐθίζοντες *ποιοῦσιν ἀγαθούς*, καὶ *διαφέρει* τούτῳ *πολιτεία πολιτείας ἀγαθὴ φαύλης*, (Ηθικά Νικομάχεια, 1103 b 1-6). ΄Αρα, πρέπει να ορίζονται με νόμους τα θέματα της παιδευτικής διαδικασίας (*διὸ νόμοις δεῖ τετάχθαι τὴν τροφὴν καὶ τὰ ἐπιτηδεύματα*, Ηθικά Νικομάχεια 1179 b 34) με τέτοιο τρόπο, ώστε μέσα από την ατομική άσκηση στις πράξεις και στα συναισθήματα που συνάδουν με την αρετή (*χαίρειν* τε καὶ *λυπεῖσθαι οἷς δεῖ*,Ηθικά Νικομάχεια, 1104, b 12*)* , να οδηγείται με ασφάλεια το κοινωνικό σύνολο στην ευδαιμονία. Ο

φιλόσοφος τονίζει ότι κύρια και πρωταρχική επιδίωξη του ἀγαθοῦ πολιτικού πρέπει να είναι η ηθική αρτίωση των πολιτών μέσω του σεβασμού και της υπακοής στους θεσπισμένους νόμους: *δοκεῖ δὲ ὁ κατ' ἀλήθειαν πολιτικὸς περὶ ταύτην μάλιστα πεπονῆσθαι· βούλεται γὰρ τοὺς πολίτας ἀγαθοὺς ποιεῖν καὶ τῶν νόμων ὑπηκόους*» (Ἠθικὰ Νικομάχεια, 1102a 7-10). Το τρίπτυχο πολιτική – ηθική –παιδαγωγική αποτελεί την πυξίδα κάθε νομοθέτη, ο οποίος οφείλει μέσα σε όλα τα άλλα να γνωρίζει την ψυχή και να συνυπολογίζει την ψυχολογία των πολιτών, ώστε να διαμορφώνει ανάλογο παιδαγωγικό σύστημα. Ο Θανάσης Μπαντές (2016β) στο άρθρο του «*Ο Αριστοτέλης και το παιδαγωγικό χρέος του νομοθέτη*» είναι αποκαλυπτικός σχετικά με τον ρόλο του νομοθέτη για την επικράτηση του ηθικού στοιχείου στην κοινωνία: «*Αυτός είναι και ο ρόλος του νομοθέτη, που πρέπει όχι μόνο να ορίσει επακριβώς τη σημασία της ηθικής πράξης μέσα στα δεδομένα της εκάστοτε κοινωνίας, αλλά και να μεριμνά – μέσα από τα αρμόδια όργανα –για την εφαρμογή των ηθικών επιταγών από τους πολίτες, δηλαδή για την τήρηση του νόμου».* Οι νόμοι οφείλουν να ρυθμίζουν όλα όσα αφορούν στην ισορροπημένη ανάπτυξη του παιδιού, από την εποχή της σύλληψής του και την ηλικία εκείνη των γονιών που θα εξασφαλίσει ιδανικές συνθήκες ανατροφής για το παιδί, μέχρι και το αναλυτικό πρόγραμμα διδασκαλίας μαθημάτων, αλλά και την τιμωρία όσων θα θέσουν σε κίνδυνο τη σωματική και ηθική του ακεραιότητα: *ὅλως μὲν οὖν αἰσχρολογίαν ἐκ τῆς πόλεως, ὥσπερ ἄλλο τι, δεῖ τὸν νομοθέτην ἐξορίζειν (ἐκ τοῦ γὰρ εὐχερῶς λέγειν ὁτιοῦν τῶν αἰσχρῶν γίνεται καὶ τὸ ποιεῖν σύνεγγυς): μάλιστα μὲν οὖν ἐκ τῶν νέων, ὅπως μήτε λέγωσι μήτε ἀκούωσι μηδὲν τοιοῦτον*, (Πολιτικά,1336, b, 4-8). Ειδικά στην περίπτωση των νέων στους οποίους η συμμόρφωση και η πειθαρχία αποτελεί στοιχείο που δημιουργεί αποστροφή, είναι αναγκαία η επιβολή του ορθού μέσα από νόμους. Χαρακτηριστικά αναφέρει η Πεντζοπούλου-Βαλαλά (2014:19) «*πρέπει να διδάσκονται οι πολίτες, από νωρίς, να υπακούν στους νόμους. Γιατί υπακοή στους νόμους είναι όρος σωτηρίας της δημοκρατίας. Δεν αρκεί συνεπώς το εὖ κεῖσθαι των νόμων απαιτείται και το πείθεσθαι τοῖς νόμοις. Η παιδεία των πολιτών τείνει συνεπώς στο να συνειδητοποιήσουν οι πολίτες ότι το να έχεις διδαχθεί να ζεις σύμφωνα με τους νόμους δεν είναι δουλεία, αλλά σωτηρία του πολιτεύματος. Η ευθύνη, συνεπώς, όχι μόνο των πολιτών αλλά και των πολιτικών είναι μεγάλη για τη σωτηρία της δημοκρατίας. Εθισμένοι στην αρετή και πεπαιδευμένοι πρέπει να είναι οι πολίτες, οι ώριμοι πολίτες, αλλά και οι πολιτικοί».* Έτσι, είτε από ανάλογη ποιότητα είτε ακόμη και από φόβο, το παιδί μαθαίνει να ζει σύμφωνα με τους κανόνες δικαίου και ενταγμένο σε μια ανάλογη διά βίου εκπαίδευση ανελλιπούς τήρησής τους επιλέγει τον ενάρετο τρόπο ζωής και διαφυλάσσει τη δικαιοσύνη.

Ο ΔΗΜΟΣΙΟΣ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑΣ ΤΗΣ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ ΣΕ ΣΥΝΔΥΑΣΜΟ ΜΕ ΤΟΝ ΕΞΑΤΟΜΙΚΕΥΜΕΝΟ ΧΑΡΑΚΤΗΡΑ ΤΗΣ ΚΑΙ ΤΗΝ ΚΑΛΛΙΕΡΓΕΙΑ ΠΟΛΥΠΛΕΥΡΩΝ ΠΡΟΣΩΠΙΚΟΤΗΤΩΝ

Η επιμονή του Αριστοτέλη σε ένα κοινό σύστημα εκπαίδευσης θα μπορούσε, ίσως, να πυροδοτήσει συνειρμούς σχετικούς με μια παιδεία που αποσκοπεί σε εξομοίωση των εκπαιδευόμενων και των μέσων- τεχνικών διδασκαλίας τους. Η θεώρηση, ασφαλώς, περί της κοινής παιδείας δεν αποβλέπει σε ισοπεδωτική ομοιομορφία, όπου δε λαμβάνονται υπόψη οι ιδιαίτερες ανάγκες και ικανότητες του καθενός, αλλά στη χρήση του θεσμού της εκπαίδευσης ως ενός ακόμη συνεκτικού δεσμού που θα δημιουργήσει τις προϋποθέσεις για την επίτευξη της ευδαιμονίας. Όπως και ο Πλάτων , ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι μέσα από την εκπαίδευση δίνεται στον καθένα η δυνατότητα να καταστήσει ενεργεία τις ικανότητες και αρετές που δυνάμει φέρει, ότι μόνο μέσα στο εκπαιδευτικό πλαίσιο ωριμάζει ηθικά και πετυχαίνει την ειδολογική τελείωσή του, καθώς ενεργοποιούνται τα εγγενή γνωρίσματα του είδους του, οι δυνατότητες που από τη φύση διέθετε (Κούτρας, 1973, σσ.40). Είναι, πράγματι, εκπληκτικός ο τρόπος με τον οποίο ο Αριστοτέλης συνταιριάζει την κοινή παιδεία αρχικά με την **εξατομικευμένη** παροχή αυτής, ανάλογα με τις δεξιότητες και τις ανάγκες του εκάστοτε μαθητή, και έπειτα με τη διαμόρφωση **πολύπλευρων** προσωπικοτήτων, με βαθιά καλλιέργεια σε ποικίλους τομείς της γνώσης, αλλά και σε προσωπικές και κοινωνικές δεξιότητες, που θα μπορούν να εξασφαλίσουν σε αυτούς την ευδαιμονία, μακριά από κάθε είδους ισοπέδωση της σκέψης. Η δικαιοσύνη στην Εκπαίδευση, που κακώς νοούμενη σήμερα στηρίζεται στην παροχή όμοιων γνώσεων και «ίσων» ευκαιριών, για τον Αριστοτέλη στηρίζεται σε μια Παιδεία που εξατομικεύεται μέσα στον δημόσιο χαρακτήρα της. Ο καθένας πρέπει να εκπαιδεύεται ανάλογα με τις ανάγκες, τη διανοητική του ικανότητα και τις δεξιότητές του, η αγωγή πρέπει να είναι κοινή, αλλά να προσαρμόζεται στις αντιληπτικές ικανότητες και στην ατομικότητα του μαθητή. Άλλωστε, αυτό καταφαίνεται και από το τελευταίο κομμάτι των Πολιτικών που διασώθηκε: *«δῆλον οὖν ὅτι τούτους ὅρους τρεῖς ποιητέον εἰς τὴν παιδείαν, τό τε μέσον καὶ τὸ δυνατὸν καὶ τὸ πρέπον»* (Πολιτικά, 1342, b, 34).

Αρχικά, το **μέσον** που σχετίζεται με την αρετή είναι το *πρὸς ἡμᾶς* μέσον, το υποκειμενικό μέσον και κατά συνέπεια η Παιδεία οφείλει να οδηγήσει τον καθένα στην κατάκτηση της δικής του προσωπικής μεσότητας . Παράλληλα, εξαρτά τα δυο τελευταία από την ηλικία. Από τη στιγμή που το **δυνατόν** είναι αυτό που μπορεί να επιτευχθεί από τον καθένα ανάλογα με τις ηλικιακές του δυνατότητες, η Εκπαίδευση οφείλει να διαφοροποιείται κατά περίπτωση,

αλλά και στην κοινή ηλικιακή ομάδα να συνυπολογίζει την ύπαρξη ή την απουσία σωματικής και πνευματικής συμπόρευσης του παιδιού με την ηλικία του. Όσο για το **πρέπον**, άπτεται τόσο της ατομικής όσο και της κοινωνικής πραγματικότητας. Ως προς την πρώτη, το τι πρέπει και τι δεν πρέπει να κάνει κάποιος ορίζεται και διαφοροποιείται αναμφίβολα από ατομικούς παράγοντες, όπως η ηλικία, οι ικανότητες, η ψυχολογία, οι σωματικές και πνευματικές ιδιαιτερότητες, η χρονική στιγμή, οι περιβαλλοντικοί παράγοντες, κ.α. Μόνο στην κοινωνική του διάσταση το πρέπον μοιάζει να παγιώνεται, ανεπηρέαστο από ατομικούς παράγοντες, καθώς στοιχειοθετείται από την αρετή του φρόνιμου ανθρώπου, από συμπεριφορές που αποδέχεται ως ορθές το κοινωνικό σύνολο ανάγοντάς τες σε πρότυπο συμπεριφορών και εδώ προκύπτει ξανά ως αναγκαία προϋπόθεση η παροχή κοινού εκπαιδευτικού προγράμματος. Κατά, συνέπεια, πράγματα που πρέπει να μάθει ή στα οποία πρέπει να εξασκηθεί ένας μαθητής ορίζονται από παράγοντες τόσο εσωτερικούς (ηλικία, ικανότητες, ψυχολογία), όσο και εξωτερικούς - κοινωνικούς (*ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὗ ἕνεκα καὶ ὡς δεῖ, Ηθικά Νικομάχεια, Β6, 10-13)*, προκειμένου να τηρηθεί το μέσο και να κατακτηθεί η αρετή. Καθίσταται, λοιπόν, σαφές ότι αυτοί οι τρεις παράγοντες, το μέσον, το δυνατόν και το πρέπον, αδιαχώριστοι, αλληλένδετοι και συμπληρωματικοί καταφάσκουν σε ένα κοινό εκπαιδευτικό σύστημα που εδράζεται στην εξατομίκευση της παρεχόμενης παιδείας ανάλογα με την προσωπικότητα, τον χαρακτήρα, την ψυχολογία και τις δυνατότητες του εκάστοτε μαθητή και υποτάσσεται στην εξυπηρέτηση ενός κοινωνικού μοντέλου προσαρμοσμένου στο πρότυπο του φρόνιμου ανθρώπου.

Η Πηνελόπη Τζιώκα (2003) εξηγεί το διακύβευμα της κοινής παιδείας, δηλαδή τη διάπλαση του «*καλού και αγαθού πολίτη*», παραπέμποντας στις αριστοτελικές θέσεις για την αρετή: «*η τριπλή αυτή βάση της Παιδείας σε συνδυασμό με τον σκοπό της, να καλλιεργήσει , δηλαδή, στο άτομο την αρετή, ώστε να κατακτήσει τον άριστο βίο, υπαγορεύουν ένα πρόγραμμα Σπουδών που οδηγεί στην πολυμέρεια και αποκλείει τη μονομέρεια στη συγκρότηση της προσωπικότητας*». Από τη στιγμή που η αρετή είναι έξις προαιρετική και από τη στιγμή που η Παιδεία οφείλει να αποβλέπει στην κατάκτηση της αρετής, τότε είναι απαραίτητο να στρέψει τους μαθητές σε έξεις που συνταιριάζουν με τις τρεις αρχές που προαναφέρθηκαν: το μέσον, το δυνατόν και το πρέπον. Για την επίτευξη ενός τέτοιου στόχου είναι απαραίτητο ένα πρόγραμμα σπουδών που εμπεριέχει σε σωστή αναλογία και την ωφελιμιστική και την νοησιαρχική, αλλά και την ηθικοπλαστική διάσταση της γνώσης και το οποίο κατά συνέπεια προτάσσει την πολυμέρεια στη συγκρότηση της

προσωπικότητας με πυξίδα και απαραίτητο εχέγγυο για την επίτευξή της τον ηθικό της προσανατολισμό.

Προσπαθώντας, λοιπόν, να συγκεράσει τις υπάρχουσες τάσεις σχετικά με το περιεχόμενο της Παιδείας τονίζει ότι *καὶ τἀναγκαῖα καὶ τὰ χρήσιμα δὲ πράττειν, τὰ δὲ καλὰ δεῖ μᾶλλον* Πολιτικά (1333 b, 1-5). Αναλυτικότερα, βαθιά πεποίθησή του είναι ότι η εκπαίδευση οφείλει να διαμορφώνει πολυσχιδείς προσωπικότητες, καθώς θεωρεί απαραίτητη τόσο τη χρήσιμη και την επιστημονική, αλλά και την ηθικοπλαστική γνώση, απορρίπτοντας έντονα τον μονοδιάστατο χαρακτήρα αυτής, κυρίως εκείνον που αφορά σε εξειδικευμένη επαγγελματική κατάρτιση, η οποία τίθεται στην υπηρεσία των άλλων με σκοπό την υλική αμοιβή: *ὁ δὲ αὐτὸ τοῦτο πράττων δι' ἄλλους πολλάκις θητικὸν καὶ δουλικὸν δόξειεν ἂν πράττειν* (εκείνος όμως που καταγίνεται μ' αυτό το ίδιο για χατήρι άλλων, θα μπορούσε να νομισθεί ότι ασκεί έργο βάναυσο και άξιο δούλου, Πολιτικά, VIII, 1337 b, 5-20). Ως εκ τούτου, η αριστοτελική Παιδεία οφείλει να οδηγεί τους νέους μακριά από υλικές εξαρτήσεις, ώστε απρόσκοπτα να διαμορφώνουν ελεύθερες προσωπικότητες.

Είναι τέλος, άξιο αναφοράς ότι αιώνες πριν ο Αριστοτέλης υπερασπίζεται τον διά βίου χαρακτήρα της εκπαίδευσης ως αναπόσπαστο στοιχείο προσωπικής εξέλιξης και κοινωνικής ευδαιμονίας. Αν και δεν έχουμε σαφείς αναφορές για την ενήλικη μάθηση, στα Ηθικά Νικομάχεια επισημαίνεται ότι «*δεν είναι αρκετό να πάρουν στη νιότη τους σωστή ανατροφή και παρακολούθηση · θα πρέπει και μεγάλοι να ασκούν και να εθίζονται… θα χρειαστούμε νόμους και για αυτό και για να καλύψουν όλη τη ζωή* » (*Οὐχ ἱκανὸν δ' ἴσως νέους ὄντας τροφῆς καὶ ἐπιμελείας τυχεῖν ὀρθῆς, ἀλλ' ἐπειδὴ καὶ ἀνδρωθέντας δεῖ ἐπιτηδεύειν αὐτὰ καὶ ἐθίζεσθαι, καὶ περὶ ταῦτα δεοίμεθ' ἂν νόμων, καὶ ὅλως δὴ περὶ πάντα τὸν βίον·,* Ηθικά Νικομάχεια, 1180 a, 1-4). Άλλωστε, για τον φιλόσοφο το σώμα πλησιάζει στην ωριμότητα στα 30 -35 χρόνια, ενώ η ψυχή ολοκληρώνεται κοντά στα 49 και αυτά τα τρία χρονικά σημεία (30, 35, 49) αποτελούσαν σταθμούς στην άποψη που είχε για την εκπαίδευση: *ἀκμάζει δὲ τὸ μὲν σῶμα ἀπὸ τῶν τριάκοντα ἐτῶν μέχρι τῶν πέντε καὶ τριάκοντα, ἡ δὲ ψυχὴ περὶ τὰ ἑνὸς δεῖν πεντήκοντα* (Ρητορικά, 1390b 9- 10)

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Καταλήγοντας, είναι εμφανές ότι η δημόσια παιδεία αποτελεί αδιαπραγμάτευτη αναγκαιότητα για την κατάκτηση του τελικού στόχου , της ευδαιμονίας. Σε αυτόν τον στόχο πρέπει να στρατεύονται όλοι όσοι εμπλέκονται στην εκπαιδευτική διαδικασία. Ωστόσο, ο φιλόσοφος

απορρίπτει κάποια κοινωνικά στρώματα από την εκπαίδευση, λόγω του ότι είναι ταγμένα στη μισθωτή εργασία και άρα αποκλείονται από την κατάκτηση της ευδαιμονίας . Κατά συνέπεια δεν μπορούμε να μιλούμε για απόλυτο εκδημοκρατισμό της εκπαίδευσης αλλά , όπως αναφέρει και η Πηνελόπη Τζιώκα (2003), «*για μια δημοκρατική αντίληψη της πολιτικής , με αριστοκρατική, όμως θεώρηση*». Σε γενικές γραμμές, η πόλις του είναι μια εκπαιδευτική πόλις, ένα συνεχές «σχολείο», καθώς μέσα στο πλαίσιό της οι πολίτες διαδραματίζουν διάφορους ρόλους: υπακούουν, διατάζουν, κρίνουν, υπηρετούν θεούς, μετέχουν σε μυστήρια, παρακολουθούν τραγωδίες, με λίγα λόγια εκπαιδεύονται συνεχώς μέσα από άτυπες διαδικασίες και άρα ωριμάζουν ηθικά και γνωστικά μέσα από την ιδιότητά και τις υποχρεώσεις που απορρέουν από την ιδιότητά τους ως πολιτών (Hummel, 1999, σσ.5).

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ελληνικές

Δελλής, Ι. Γ. (2001). Σπουδαῖος και εὐδαίμων πολίτης σε σπουδαία και εὐδαίμονα πόλη, Στο Ι. Καλογεράκος (επιμ), *Έκτο Πανελλήνιο Συνέδριο της Ιστορικής και Λαογραφικής Εταιρείας Χαλκιδικής «Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή», 19-21 Οκτωβρίου*, σσ. 89-112, Ιερισσός.

Ζωγραφίδης, Γ., Κάλφας, Β., (2012), *Αρχαίοι Έλληνες Φιλόσοφοι*, διαθέσιμο στον Ανακτήθηκε 3 Σεπτεμβρίου 2016 από http://www.greek-language.gr/digitalResources/ancient_greek/history/filosofia/page_061.html,

Κούτρας, Δ. (1973). *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους. Αι αρεταί της δικαιοσύνης και της φιλίας,* Αθήνα: Εθνικό Κέντρο Κοινωνικών Ερευνών.

Μπαντές, Θ. (2016α). Ο Αριστοτέλης και το περιεχόμενο της άριστης παιδείας, *Ερανιστής*. Ανακτήθηκε από: http://eranistis.net/wordpress/2016/06/25/%CE%BF-%CE%B1%CF%81%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%84%CE%AD%CE%BB%CE%B7%CF%82-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%BF-%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%B9%CE%B5%CF%87%CF%8C%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%BF-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%AC/

Μπαντές, Θ. (2016β). Ο Αριστοτέλης και το παιδαγωγικό χρέος του νομοθέτη, *Ερανιστής*, Ανακτήθηκε από : http://eranistis.net/wordpress/2016/05/23/%CE%BF-%CE%B1%CF%81%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%84%CE%AD%CE%BB%CE%B7%CF%82-

%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%80%CE%B1%CE%B9%CE%B4%CE%B1%CE%B3%CF%89%CE%B3%CE%B9%CE%BA%CF%8C-%CF%84%CE%BF-%CF%87%CF%81%CE%AD%CE%BF/

Σαπουνάς, Αθ. (2012). Η εκπαίδευση κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, *ΤΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΑ, 31*, Ιούλιος –Δεκέμβριος τ. 103-104, σσ. 201-212

Πεντζοπούλου-Βαλαλά (2014), *ΣΩΤΗΡΙΑ ΚΑΙ ΦΘΟΡΑ ΤΗΣ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑΣ, Ξαναδιαβάζοντας τα Πολιτικά του Αριστοτέλη*, Θεσσαλονίκη: Εταιρεία Μακεδονικών Σπουδών

Τζιώκα-Ευαγγέλου, Π. (2003). Η πολιτική λειτουργία της παιδείας και η παιδευτική λειτουργία της πολιτείας στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. *Φιλοσοφία και Παιδεία* 29 , 25-28.

Τσώνη, Αν. (2012), *Η έννοια της παιδείας στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη ως προς τη συγκρότηση μιας ανεπτυγμένης κοινωνίας*, Ανακτήθηκε από http://www.ramnousia.com/2012/12/h-ennoia-ths-paideias-ston-platona-kai-ton-aristotelh.html

Ξενόγλωσσες

Curren., R., (2000), *Aristotle on the Necessity of Public Education*, Rowman & Littlefield Publishers

Hummel, CH. (1999). *Aristotle (384-322 B.C.),* Ανακτήθηκε από www.ibe.unesco.org/sites/default/files/aristote.pdf

Nagel, Th. (1980). Aristotle on Eudaimonia . Στο A. Oksenberg Rorty (επιμ) *Essays on Aristotle's Ethics, p.7-14.* Berkley: University of California Press

«Το βαρύνον φορτίο της ηθικής αρετής στην αριστοτελική εκπαιδευτική πρόταση»

Μάλαμα Ισιδώρα
Φιλόλογος, 5ο ΓΕΛ Σερρών
isidmalama@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Πρακτικός και ρεαλιστής, λογικός και αναλυτικός ο Αριστοτέλης πρόσφερε την καθαρή του σκέψη, προκειμένου να οδηγήσει το άτομο στην ευδαιμονία μέσα από τη μαθητεία του στην ηθική αρετή. Σε αυτό το εγχείρημα αδιαμφισβήτητος αρωγός θεωρήθηκε η παιδεία, για την οποία έχουμε λίγες σκέψεις του φιλοσόφου, κυρίως στο έβδομο και όγδοο βιβλίο των Πολιτικών. Στην εισήγηση αυτή θα μας απασχολήσει το ηθικό φορτίο που απαιτεί ο φιλόσοφος από μια Παιδεία που στοχεύει κυρίως στην ευδαιμονία ατόμου και πόλης. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο αρχικά θα παρουσιαστεί η προτεινόμενη τυπολογία της εκπαίδευσης από τον φιλόσοφο, που μπορεί αφενός να εντάσσει στην εκπαιδευτική του πρόταση και το χρήσιμον και το περιττόν, εμμένει , όμως, σε έναν στέρεο ηθικό προσανατολισμό του εκπαιδευτικού συστήματος. Ως εκ τούτου, είναι αναγκαίο να απουσιάζει η έννοια του βάναυσου από την εκπαίδευση των νέων, να επαναπροσδιοριστεί ο ρόλος της μουσικής ως βασικού μαθήματος των παιδιών και να καταδειχθεί η ανάγκη διδασκαλίας της διαχείρισης του ελεύθερου χρόνου ως μορφωτικού αγαθού.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *χρήσιμον, περιττόν, ηθική αρετή, βάναυσον, ευδαιμονία*

ΤΟ ΕΥΡΟΣ ΤΩΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΤΙΚΩΝ ΣΤΟΧΩΝ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ο ρόλος της παιδείας στην ανθρώπινη ζωή κατά τη σκέψη του Αριστοτέλη ξεκινά από την αναπλήρωση των αδυναμιών της φύσης, για να καταλήξει στην κατάκτηση της ευδαιμονίας. Αρχικά, όπως και κάθε τέχνη, προσπαθεί να αναπληρώσει ό, τι λείπει από τη φύση σε κάθε ηλικιακή ομάδα, με βασικό σταθμό την ηλικία των 7, των 14 και των 21(*πᾶσα γὰρ τέχνη καὶ παιδεία τὸ προσλεῖπον βούλεται τῆς φύσεως ἀναπληροῦν*, Πολιτικά, 1337 a 2). Ταυτόχρονα, ο σκοπός ενός εκπαιδευτικού συστήματος ταυτίζεται με την κατάκτηση της αρετής. Υπάρχει , δηλαδή, μια παιδεία που πρέπει να παρέχεται μόνο επειδή αρμόζει σε ελεύθερους πολίτες, χωρίς να εξυπηρετεί κανέναν άλλο πρακτικό σκοπό παρά μόνο να προσανατολίσει το

άτομο στις πράξεις της αρετής:«*ὅτι μὲν τοίνυν ἔστι παιδεία τις ἣν οὐχ ὡς χρησίμην παιδευτέον τοὺς υἱεῖς οὐδ' ὡς ἀναγκαίαν ἀλλ' ὡς ἐλευθέριον καὶ καλήν, φανερόν ἐστιν*» (Πολιτικά, 1338a, 32-33). Ο στόχος κορυφώνεται, όταν η παιδεία καλείται να συνδιαμορφώσει την παιδική προσωπικότητα μέσα από την επιλογή των σωστών έξεων και την απόδοση ποιότητας σε αυτές (*διὸ δεῖ τὰς ἐνεργείας ποιὰς ἀποδιδόναι·κατὰ γὰρ τὰς τούτων διαφορὰς ἀκολουθοῦσιν αἱ ἕξεις. οὐ μικρὸν οὖν διαφέρει τὸ οὕτως ἢ οὕτως εὐθὺς ἐκ νέων ἐθίζεσθαι, ἀλλὰ πάμπολυ, μᾶλλον δὲ τὸ πᾶν*, Ηθικά Νικομάχεια, 1105b, 22-25) υπό την καθοδήγηση του διακριτικού των ανθρώπων γνωρίσματος, του ορθού λόγου, με σκοπό τη διαμόρφωση σπουδαίων πολιτών για την πόλη και κατ' επέκταση την κατάκτηση της προσωπικής και κοινωνικής ευδαιμονίας (*ἀλλὰ μὴν ἀγαθοί γε καὶ σπουδαῖοι γίγνονται διὰ τριῶν. τὰ τρία δὲ ταῦτά ἐστι φύσις ἔθος λόγος….τὸ δὲ λοιπὸν ἔργον ἤδη παιδείας*. Πολιτικά, 1332a 39-1332b 11) .

Οι επιμέρους στόχοι που συντείνουν σε αυτόν τον σκοπό είναι πολλοί: η εξασφάλιση των γνώσεων που είναι απαραίτητες για τις ανάγκες της ζωής, ο εξευγενισμός του ατόμου – κατάπαυση των ενστίκτων -ορμέμφυτων, η συναισθηματική αγωγή, η ηθική ωρίμανση, η πνευματική καλλιέργεια, η δυνατότητα αξιοποίησης του ελεύθερου χρόνου, η διαμόρφωση πολύπλευρων προσωπικοτήτων, η αποφυγή του βάναυσου στοιχείου, η παροχή δίκαιης και όχι «ίσης» εκπαίδευσης, η «διά βίου» μάθηση, η αγωγή των πολιτών σύμφωνα με το πνεύμα του πολιτεύματος – η πολιτική ωρίμανση, η προσωπική και «κατά προαίρεσιν» εσωτερίκευση του κοινωνικά αποδεκτού «*δεῖ*», η δυνατότητα γνώσης των καθηκόντων και των δικαιωμάτων.

Θα έλεγε κανείς ότι ο βασικός σκοπός της εκπαίδευσης ξεκινά από τη διαμόρφωση ενός υγιούς μυαλού σε ένα υγιές σώμα, που μέσα από τη διδασκαλία θα αναπτύξει το πνεύμα του και μέσα από τον εθισμό στην ηθική πράξη θα βελτιώσει ηθικά τον χαρακτήρα του. Ο σκοπός της εκπαίδευσης και ο σκοπός της ανθρώπινης ύπαρξης φαίνεται ότι ταυτίζονται μέσα στη φιλοσοφία του Σταγειρίτη, καθώς όλες οι απαιτήσεις της πρώτης ευθυγραμμίζονται σε ένα ανθρώπινο ιδανικό: την ευδαιμονία. Αλλά και αντίθετα, η ευδαιμονία είναι προσιτή μόνο στον εκπεπαιδευμένο, καθώς η βασική της προϋπόθεση, η ηθική αρετή, κατακτάται μόνο μέσα από την εκπαίδευση σε αυτή. Και η εκπαίδευση στην ηθική αρετή εδράζεται σε δυο συνιστώσες: στον εθισμό και στο συναίσθημα. Η μαθητεία του παιδιού στις έξεις που συνυφαίνονται με την αρετή, με τη συνακόλουθη απόκτηση ευχάριστου συναισθήματος κατά την εφαρμογή της ηθικής πράξης είναι στοιχείο που πρέπει να αποκτάται από τη μικρή ηλικία και για αυτό πρέπει να αποτελεί κομβικό στοιχείο της εκπαίδευσής τους, προκειμένου να

κατακτήσουν την αρετή: *τὸ δ' ὅτε δεῖ καὶ ἐφ' οἷς καὶ πρὸς οὓς καὶ οὗ ἕνεκα καὶ ὡς δεῖ, μέσον τε καὶ ἄριστον, ὅπερ ἐστὶ τῆς ἀρετῆς* (Ηθικά Νικομάχεια, 1106b, 22-23). Ο Αριστοτέλης υποδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο η Παιδεία θα οδηγήσει στην ευδαιμονία. Για αυτό ο Hummel (1999) αναφέρει χαρακτηριστικά ότι «*τα εγχειρίδια ηθικής του Αριστοτέλη είναι οδηγοί ευζωίας*». Σύμφωνα με τον ίδιο ακόμη και οι δούλοι, που δε συνυπολογίζονται στο σύνολο των ανθρώπων, πρέπει κατά τον Αριστοτέλη να δέχονται ένα είδος εκπαίδευσης, ώστε να αποβαίνει τελεσφόρα η μαθητεία σε μια τέχνη και μην παρακωλύουν την κατάκτηση της κοινωνικής ευδαιμονίας. Μετά από όλα αυτά δικαιώνεται η Πηνελόπη Τζιώκα (2003), όταν καταλήγει ότι πρόκειται «*για μια παιδεία των πολιτών και όχι των τάξεων, για αυτό προέχει ο ηθικός χαρακτήρας της παιδείας έναντι του πρακτικού*» .

Ο ΣΚΟΠΟΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ

Ο Αριστοτέλης ξεκινά από μια τυπολογία της εκπαίδευσης, στην οποία διακρίνει την ωφελιμιστική, την νοησιαρχική και την ηθικοπλαστική τάση της: *δῆλον οὐδὲν πότερον ἀσκεῖν δεῖ τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον ἢ τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετὴν ἢ τὰ περιττά* (Πολιτικά, 1337 α 42-44). Καθεμιά σύμφωνα με τον φιλόσοφο, για λόγους που θα καταφανούν παρακάτω, δικαιωματικά οφείλει να λαμβάνει μερίδιο από το εκάστοτε εκπαιδευτικό πρόγραμμα, υπό προϋποθέσεις που πρέπει να ισχύουν και οι οποίες βαραίνουν το ηθικό φορτίο της εκπαιδευτικής ζυγαριάς. Η ωφελιμιστική παιδεία επιδιώκει το πρακτικό και το ωφέλιμο, τα **χρήσιμα για τη ζωή** («τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον») **,** να μπορεί να αντεπεξέρχεται κανείς στις πρακτικές ανάγκες και στις καθημερινές συνδιαλλαγές. Πρόκειται για μια απαραίτητη διάσταση της εκπαίδευσης, αφού διασφαλίζει την επιβίωση. Έπειτα, η νοησιαρχική διάσταση δίνει προτεραιότητα στην καλλιέργεια του νου, σε **αυτά που απλώς προάγουν τη γνώση** («τὰ περιττά»). Αυτό το κομμάτι της εκπαίδευσης αποβλέπει στην καλλιέργεια του πνεύματος και της κριτικής ικανότητας ικανοποιώντας παράλληλα το φιλοπερίεργον του ατόμου. Τέλος, η ηθικοπλαστική συνισταμένη προτάσσει τη διάπλαση του ήθους των παιδιών, **αυτά που τείνουν προς την αρετή** («τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετήν»). Πρόκειται για το κομμάτι εκείνο που ασχολείται με τη διαμόρφωση ηθικών χαρακτήρων, τέτοιων που μπορούν ως άτομα και ως σύνολα να κατακτήσουν την ευδαιμονία. Η στάση του Αριστοτέλη είναι σαφής: πρέπει να διδάσκονται από τα χρήσιμα τα απολύτως απαραίτητα, αυτά που θα αποτελέσουν τα εχέγγυα, για να αντεπεξέλθουν οι πολίτες στις απαιτήσεις της καθημερινότητας (*ὅτι μὲν οὖν τὰ ἀναγκαῖα δεῖ διδάσκεσθαι τῶν*

*χρησίμων, οὐκ ἄδηλον, Πολιτικά,*1337b,4-5). Ο φιλόσοφος αναγνωρίζει τη σημαντικότητα του χρήσιμου, αλλά καταδικάζει την προτεραιότητά του. Η παιδεία αποτελεί μέσο ατομικής ολοκλήρωσης και όχι επαγγελματικής – κοινωνικής ανάδειξης. Και, τελικά, διαφαίνεται μια ηθικοποίηση των δυο άλλων τάσεων στο πλαίσιο που πρέπει να περιορίζουν τη στοχοθεσία τους, ώστε να αποφεύγεται η υποδούλωση του πνεύματος σε κατώτερα ένστικτα και σαθρούς σκοπούς και να συνυπολογίζουν το *τε μέσον καὶ τὸ δυνατὸν καὶ τὸ πρέπον* (Πολιτικά, 1342, b, 34).

Αναλυτικότερα, η βαθύτερη φιλοσοφία που διαπερνά το εκπαιδευτικό σύστημα που προτείνει ο Αριστοτέλης είναι συνδεδεμένη με την ηθική πράξη, τον εθισμό σε αυτή και την κατάκτηση της αρετής. Αυτά αποτελούν και τον όρο sine qua non για την προσέγγιση και τη βίωση της ευδαιμονίας. Μιας ευδαιμονίας, όμως, που πολύ απέχει από το να επικεντρώνεται στις υλικές απολαύσεις. Στα Ηθικά Νικομάχεια ο φιλόσοφος είναι ξεκάθαρος: *ἐστὶν ἡ εὐδαιμονία ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν* (*Ηθικά Νικομάχεια*, 1102a5). Άρα, αφού η εκπαίδευση αποβλέπει στην ευδαιμονία οφείλει να εξοπλίσει τον νέο με την αρετή, να τον προετοιμάσει για αξιόλογες δράσεις (Davidson, 1900). Ταυτόχρονα, η αρετή ορίζεται ως *«ἕξις προαιρετική, ἐν μεσότητι οὖσα τῇ πρὸς ἡμᾶς, ὡρισμένῃ λόγῳ καὶ ᾧ ἂν ὁ φρόνιμος ὁρίσειεν»* (Ηθικά Νικομάχεια, 1107a 1-2) . Κατά συνέπεια, η Παιδεία οφείλει να προασπίσει την ποιότητα των παρεχόμενων έξεων, να διασφαλίσει τη δημιουργία κατάλληλου συναισθήματος κατά την εφαρμογή τους, επιλέγοντας αυτές που καταξιώνει η λογική του φρόνιμου ανθρώπου, ο οποίος επιλέγει (*προαιρεῖται*) τη μεσότητα. Για τον ρόλο της Παιδείας του ανθρώπου, στην κατάκτηση τη φρόνησης, που αποτελεί προαπαιτούμενο της ευδαιμονίας, είναι αποκαλυπτική η θέση της Ευθυμίας Χρίστου (2010) ότι *ο φρόνιμος γίνεται ο κανόνας και το μέτρο της αρετής για τους άλλους ανθρώπους. Η αρετή της πολιτότητας προσεγγίζεται με τη φρόνηση και τη σοφία, γιατί η πρώτη καθορίζει τον σκοπό και η δεύτερη βοηθά τον άνθρωπο που είναι ενάρετος να εκτελέσει σωστά τους στόχους του…Όσοι ανήκουν στην πόλη χωρίς να κατέχουν το αγαθό της πολιτότητας σύμφωνα με τον Αριστοτέλη μπορούν να οδηγηθούν στην αρετή, αν εκπαιδευτούν κατάλληλα από την παιδική ηλικία».* Και στο σημείο αυτό καταφαίνεται η πολιτική διάσταση του θέματος και αιτιολογείται η ενσωμάτωση των εκπαιδευτικών απόψεων του Αριστοτέλη σε ένα βιβλίο με τίτλο «Πολιτικά», από τη στιγμή που την ηθική αρετή η Παιδεία καλείται να την ενισχύσει στο μαθητή, για να διασφαλίσει την αρμονική συμβίωση των μελλοντικών πολιτών και την ευδαιμονία της πόλης. Επίσης, ο Λυπουρλής (2012) επισημαίνει ότι *ο «φρόνιμος άνθρωπος καθοριζόταν από το πνεύμα της κοινότητας και τους σπουδαίους άντρες που αποτελούσαν πρότυπα μίμησης»*, πρότυπα που

αποτελεί ευθύνη της Παιδείας να τα παρέχει στα παιδιά. Κατά συνέπεια, η φιλοσοφία που διέπει τη αριστοτέλεια εκπαίδευση είναι προσανατολισμένη σταθερά στις έννοιες της αρετής και της ευδαιμονίας και έγκειται στην πραγμάτωση των ιδιαίτερων δυνατοτήτων της νόησης που διαθέτει ο άνθρωπος ("εντελέχεια"). Ο Μπαντές (2016) υπερθεματίζει σχετικά αναφέροντας ότι *το εκπαιδευτικό πρόγραμμα οφείλει να δώσει βαρύτητα σε δημιουργικές δραστηριότητες, ανεξάρτητα από τη χρηστική τους αξία…Η χρηστική ισοπέδωση των πάντων είναι η ισοπέδωση που ταιριάζει με το ανελεύθερο. Γιατί το χρηστικό απευθύνεται στο ζην, ενώ ο άνθρωπος γεννήθηκε για το ευ ζην.* Ύστερα από όλα αυτά καταφαίνεται ότι ο φιλόσοφος δείχνει την προτίμησή του στην ηθική διάσταση της εκπαίδευσης, στην καλλιέργεια της θεωρητικής διάστασης του έλλογου μέρους της ψυχής, εξισώνοντας στη φιλοσοφία του την εκπαίδευση με την αρετή και την ευδαιμονία και αντιτιθέμενος διαμετρικά στις σύγχρονες εκπαιδευτικές πρακτικές, που ακολουθώντας τη χιμαιρική τεχνοκρατία έχουν εξοβελίσει τις θεωρητικές επιστήμες και αδιαφορούν για την ηθική καλλιέργεια των μαθητών.

ΚΡΙΤΙΚΗ ΣΤΗΝ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΒΑΝΑΥΣΟΥ ΑΠΟ ΘΕΩΡΗΤΙΚΗ ΑΠΟΨΗ

Όπως καταφάνηκε, το εκπαιδευτικό σύστημα του Αριστοτέλη συμπεριλαμβάνει πλήθος μαθημάτων και τάσεων διατηρώντας μια ισορροπία με αυστηρό, ωστόσο, προσανατολισμό προς τη μεσότητα. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο αποστρέφεται καθετί που μπορεί να οδηγήσει το παιδί σε δουλική και βάναυση συμπεριφορά από την νηπιακή ακόμη ως την ώριμη ηλικία κατά την οποία σταδιοδρομεί, γιατί αυτή θα λειτουργήσει παρακωλυτικά στην ομαλή λειτουργία της πόλης και στην κατάκτηση της εντελέχειάς της. Όλοι, λοιπόν, οι εκπαιδευτικοί φορείς οφείλουν να συστρατευτούν στην αποφυγή του στοιχείου που υποδουλώνει το παιδί.

Αρχικά, η οικογένεια οφείλει να φροντίζει να μην έρχεται το παιδί σε επαφή με τη φαυλότητα των δούλων ή με άσχημη φρασεολογία, ώστε να μην αναπτυχθεί σε αυτά αντίστοιχο ήθος: *τήν τ' ἄλλην καὶ ὅπως ὅτι ἥκιστα μετὰ δούλων ἔσται. ταύτην γὰρ τὴν ἡλικίαν, καὶ μέχρι τῶν ἑπτὰ ἐτῶν, ἀναγκαῖον οἴκοι τὴν τροφὴν ἔχειν. εὔλογον οὖν ἀπολαύειν ἀπὸ τῶν ἀκουσμάτων καὶ τῶν ὁραμάτων ἀνελευθερίαν καὶ τηλικούτους ὄντας* (Πολιτικά, 1336 a 42-1336 b 3). Παράλληλα, η εκπαίδευση οφείλει να ενσωματώνει τις γνώσεις τεχνικής ως επιθυμητό αντικείμενο παιδείας στον βαθμό που δε γίνονται σκοπός ζωής, δεν εμπορευματοποιούνται για βιοπορισμό και δεν καθιστούν το άτομο υποχείριο της μισθωτής εργασίας με ταπεινούς μόνο σκοπούς. Είναι σαφές ότι ο Αριστοτέλης διακρίνει τη

γνώση από την κοινωνική της λειτουργία. Όπως εύστοχα παρατηρεί η Τζιώκα (2005) *η γνώση που οδηγεί σε επαγγελματική εξειδίκευση στο πλαίσιο του κοινωνικού καταμερισμού εργασίας και της μισθωτής εργασίας δεν αναιρεί την αλλοτρίωση της εργασίας με την άσκηση της οποίας συνδέεται…ο Αριστοτέλης δεν παραλείπει να αναφερθεί στην αλλοτριωμένη εργασία την οποία συνδέει με τη μισθωτή εργασία και με τον εξοντωτικό σωματικά και μηχανικό της χαρακτήρα που υποβιβάζει ψυχοπνευματικά τον άνθρωπο σε ανδράποδο.* Ο ελεύθερος πολίτης πρέπει να ασχολείται με τα ελευθέρια, τα καλά, τα δίκαια, ενώ για τα αναγκαία και τα χρήσιμα να μεριμνούν οι δούλοι, οι βάναυσοι, το αγοραίον και θητικόν γένος (Πολιτικά 1290b 40-1291α 6). Οι αγοραίες ασχολίες δεν αφήνουν χρόνο για ευγενέστερη ποιοτική ενασχόληση, στρέφουν την προσοχή μακριά από την ψυχή και την παγιδεύουν σε ένα αέναο κυνήγι υλικής απόλαυσης, πολύ μακριά από την πραγματική ευδαιμονία. Γενικότερα, αν και το χρήσιμον θεωρείται απαραίτητο, είναι πολύ εύκολο να καταστήσει τους μαθητές βάναυσους, όπως με σαφήνεια επισημαίνει ο Düring (1994, σσ. 276-277) *το χρήσιμο όμως είναι μόνο μέσο για το σκοπό- δεν αρμόζει σε ελεύθερους ανθρώπους να αναζητούν παντού τη χρησιμότητα….. Γενικώς, πρέπει να διακρίνουμε τις ελεύθερες από τις ανελεύθερες ενασχολήσεις. Οι τελευταίες καθιστούν τον ελεύθερο άνθρωπο ανίκανο να εκπληρώσει τις απαιτήσεις της αρετής. Περιορίζουν και υποβαθμίζουν τη σκέψη μας. Η διδασκαλία πρέπει να μην υπερβαίνει ορισμένα όρια- δεν πρέπει να την χαρακτηρίζει υπερβολικός ζήλος, στην προσπάθεια να επιτευχθεί το τέλειο.* Συμπληρωματικά, εξίσου διαφωτιστική η άποψη του Μπαντέ (2016): «*η χρησιμοθηρική εκδοχή είναι το δυσάρεστο, πλην αναπόφευκτο κομμάτι της εκπαίδευσης, που έχει ως στόχο την καλύτερη δυνατή κατάρτιση, ώστε οι πρακτικές εργασίες να ολοκληρώνονται με τον μικρότερο δυνατό κόπο προς όφελος του ελεύθερου χρόνου που είναι η κύρια επιδίωξη*».

Ως τρίτος εκπαιδευτικός θεσμός, η πολιτεία θα πρέπει να προστατεύει τον άνθρωπο από το βάναυσον μεταθέτοντας στον νομοθέτη το χρέος να προασπίσει τον πολίτη από την έκθεσή του σε οτιδήποτε αμαυρώνει τη συνείδησή του με ανάλογους νόμους και ποινές : *ὅλως μὲν οὖν αἰσχρολογίαν ἐκ τῆς πόλεως, ὥσπερ ἄλλο τι, δεῖ τὸν νομοθέτην ἐξορίζειν (ἐκ τοῦ γὰρ εὐχερῶς λέγειν ὁτιοῦν τῶν αἰσχρῶν γίνεται καὶ τὸ ποιεῖν σύνεγγυς): μάλιστα μὲν οὖν ἐκ τῶν νέων, ὅπως μήτε λέγωσι μήτε ἀκούωσι μηδὲν τοιοῦτον: ἐὰν δέ τις φαίνηταί τι λέγων ἢ πράττων τῶν ἀπηγορευμένων, τὸν μὲν ἐλεύθερον μὲν μήπω δὲ κατακλίσεως ἠξιωμένον ἐν τοῖς συσσιτίοις ἀτιμίαις κολάζειν καὶ πληγαῖς, τὸν δὲ πρεσβύτερον τῆς ἡλικίας ταύτης ἀτιμίαις ἀνελευθέροις ἀνδραποδωδίας χάριν* (Πολιτικά, 1336 b 4-12).Θα έλεγε κανείς ότι όλοι οι

φορείς αγωγής του παιδιού οφείλουν να αποσοβήσουν τον κίνδυνο της υποδούλωσης του σε κάθε μορφή ανελευθερίας.

ΟΙ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΕΙΣ ΠΟΥ ΚΑΘΙΣΤΟΥΝ ΤΗ ΜΟΥΣΙΚΗ ΜΑΘΗΜΑ ΜΕ ΗΘΙΚΗ ΒΑΡΥΤΗΤΑ ΓΙΑ ΤΟΥΣ ΝΕΟΥΣ

Ο Αριστοτέλης αφιερώνει ένα αρκετά μεγάλο και πυκνό κομμάτι από το όγδοο βιβλίο του, για να αναφερθεί στον ρόλο της Μουσικής στην εκπαίδευση των νέων και για να διατυπώσει τις προτάσεις του για την παιδαγωγική σημασία της διδασκαλίας της. Αναλυτικότερα, ξεκινά την όλη πραγμάτευση με το ερώτημα αν και γιατί να διδάσκεται ένα μάθημα τέτοιο, που ο κόσμος όλος το χρησιμοποιεί πια για διασκέδαση: *Νῦν μὲν γὰρ ὡς ἡδονῆς χάριν οἱ πλεῖστοι μετέχουσιν αὐτῆς* (Πολιτικά, 1337b 29). Με τη αναφορά αυτή ο φιλόσοφος αναφέρεται στη διασπαστική πραγματικότητα της πόλης-κράτους κατά τον 4ο αιώνα π.Χ., η οποία συνοδεύτηκε με την εισαγωγή πολλών ξενόφερτων ανατολίτικων μουσικών στοιχείων, γεγονός που ταύτισε τη μουσική με κοσμική διασκέδαση και όχι με ψυχαγωγία. Πρόκειται, όπως σημειώνει και η Τζιώκα (2005): «*για μια κριτική της μουσικής γενικά στην εποχή του, την επαναξιολόγηση των σκοπών της μουσικής και ειδικότερα της μουσικής ως μορφωτικού αγαθού, τη διάκριση αυτού που θα αποτελούσε εκπαιδευτικό αγαθό από τη μουσική εν γένει, μια κοινωνιολογία του μουσικού γούστου και της μουσικής*»

Αναζητώντας τη χρεία της διδασκαλίας της ο φιλόσοφος μοιράζει τον προβληματισμό του σε τρεις εκδοχές, σε καθεμία από τις οποίες αναλογεί ένα σεβαστό μερίδιο αλήθειας: α) είναι η μουσική χρήσιμη σαν παιχνίδι ή σχόλη (και τότε ταυτίζεται με το «άλογον» μέρος της ψυχής), β) βοηθά στην απόκτηση της αρετής μέσα από τον εθισμό στην απόλαυση των σωστών ηδονών (συνδεόμενη με το θεωρητικό τμήμα του έλλογου μέρους της ψυχής) ή γ) συντελεί στην απόλαυση της ζωής και τη φρόνηση (οπότε αναφέρεται στο πρακτικό τμήμα του έλλογου μέρους της ψυχής)(Τζιώκα, 2005). Διασκέδαση, ηθική αγωγή ή πνευματική καλλιέργεια; Και αν μετέχει σε όλα αυτά γιατί πρέπει να τη μαθαίνουν οι μαθητές και να μη την χαίρονται ακούγοντας τους άλλους;

Οι απαντήσεις του Σταγειρίτη είναι ξεκάθαρες· η μουσική συμμετέχει σε όλους τους παραπάνω σκοπούς, καθώς αποτελεί εποικοδομητική αξιοποίηση του ελεύθερου χρόνου, χρησιμεύει για την ώρα της σχόλης, επιδρά θετικά στη διαμόρφωση του χαρακτήρα, αφού οι μαθητές μαθαίνοντας να μιμούνται όλα τα ηθικά αισθήματα υποβάλλονται σε εσωτερική βίωση του ηθικά ωραίου, υπό την προϋπόθεση ότι επιλέγονται οι σωστοί ρυθμοί, οι σωστές μελωδίες και τα σωστά όργανα: *ἔστι δὲ ὁμοιώματα μάλιστα παρὰ τὰς ἀληθινὰς φύσεις ἐν τοῖς ῥυθμοῖς καὶ τοῖς μέλεσιν ὀργῆς καὶ*

πραότητος, ἔτι δ΄ ἀνδρείας καὶ σωφροσύνης καὶ πάντων τῶν ἐναντίων τούτοις καὶ τῶν ἄλλων ἠθῶν (Πολιτικά, 1440 a 15). Καθώς, λοιπόν, συνηθίζουν τα παιδιά μέσω της μουσικής να χαίρονται με τις μιμήσεις ευπρεπών ηθών και καλών πράξεων είναι εύλογο να αναζητήσουν στη ζωή τους τις πραγματικές εκείνες πράξεις που θα προκαλέσουν την ανάλογη ηδονή. Άλλωστε, στα Ηθικά Νικομάχεια έχει επιμείνει πολύ ο φιλόσοφος σε αυτή τη διάσταση της παιδείας (της οποίας θιασώτης υπήρξε και ο Πλάτων) ως μαθητείας στο *χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ* (Ηθικά Νικομάχεια, 1104 b 13).

Άρα, η μουσική έχει ηθικά βελτιωτικό χαρακτήρα: *αποδεικνύεται ότι τα ποιοτικά γνωρίσματα του ήθους μας διαμορφώνονται με την επίδραση πολλών και διαφορετικών ειδών μελωδίας* (Πολιτικά, 1340 a 5-6). Μάλιστα, μετά από αναζήτηση της πιο παιδαγωγικά τελεσφόρας αρμονίας, ο Αριστοτέλης έχει καταλήξει στη δωρική αρμονία, ως ακολουθούσα τη μεσότητα**:** «*Ἔτι δὲ ἐπεὶ τὸ μέσον μὲν τῶν ὑπερβολῶν ἐπαινοῦμεν καὶ χρῆναι διώκειν φαμέν, ἡ δὲ δωριστὶ ταύτην ἔχει τὴν φύσιν πρὸς τὰς ἄλλας ἁρμονίας, φανερὸν ὅτι τὰ Δώρια μέλη πρέπει παιδεύεσθαι μᾶλλον τοῖς νεωτέροις»* (Πολιτικά, 1342 b 14-17). Και είναι σαφές ότι η ανωτέρω μαθητεία μέσα από τη γνώση των προτύπων οδηγεί και στην πνευματική καλλιέργεια. Την πολλαπλότητα των στόχων που επιτυγχάνει τελικά η μουσική και την αναγκαιότητά της στην εκπαίδευση, συνοψίζει εύστοχα η Πηνελόπη Τζιώκα (2005) στα ερμηνευτικά της σχόλια για το όγδοο βιβλίο των Πολιτικών: «*η μουσική διαπλάθει ήθος και ψυχή, καλλιεργεί το πνεύμα και την κριτική ικανότητα, χαρίζει ευφρόσυνη διάθεση, ασκεί τον νέο στην απόλαυση των σωστών ηδονών της ζωής»*. Η ηθική και πνευματική ποιότητα αποτελούν απαραίτητα εχέγγυα για την κατάκτηση της ευδαιμονίας και άρα η μουσική συνδέεται άμεσα με τον ανώτερο, τελικό στόχο.

Μέσα από την παραπάνω πραγμάτευση έχει απαντηθεί εν μέρει και το ερώτημα γιατί πρέπει να διδάσκονται τα παιδιά τη μουσική και να μην την ακούν από τους άλλους. Με τον τρόπο αυτό α) μέσα από τη μίμηση αποκτούν έναν πρώτο εθισμό *(ἕξιν)* στην ηθική πράξη, β) οι νέοι λειτουργούν με το θυμικό και επομένως η μουσική μέσα από τα συναισθήματα που τους προκαλεί αποτελεί ευκολότερη μέθοδο εκμάθησης πραγμάτων *(οἱ μὲν γὰρ νέοι διὰ τὴν ἡλικίαν ἀνήδυντον οὐθὲν ὑπομένουσιν ἑκόντες, ἡ δὲ μουσικὴ φύσει τῶν ἡδυσμένων ἐστίν,* Πολιτικά, 1340 b15-17), γ) μέσα από τη διδασκαλία της μαθαίνουν τα μυστικά της και άρα είναι ικανοί στο μέλλον να την κρίνουν σωστά και να την απολαύσουν όπως πρέπει (θα έλεγε κανείς ότι η μουσική παιδεία αποβλέπει στην ορθή μελλοντική διαχείριση του ελεύθερου χρόνου) και δ) ως τέχνη διαμορφώνει τις συνθήκες για την εμπέδωση των κοινωνικών αξιών (ισότητα, δικαιοσύνη, μέτρον κ.α.) που θα λειτουργήσουν ως ασφαλής συνεκτικός

δεσμός στον κοινωνικό ιστό. Στο σημείο αυτό ταυτίζεται με τον Πλάτωνα, ο οποίος συνδέει τη διδασκαλία της μουσικής με τη βελτίωση των θεσμών της πόλης, καθώς μέσω αυτής (αν είναι κατάλληλη) προσανατολίζεται ο νέος προς την ορθότητα (Πλάτων, Πολιτεία, 398 c-403c). Γενικότερα, οι θέσεις που αναφέρονται για τη μουσική την καθιστούν ένα αγαθό με άμεση επενέργεια στην ψυχή, ισοδύναμη με αυτή που επιφέρει κατά τον Πλάτωνα η γυμναστική στο σώμα: «*Τίς οὖν ἡ παιδεία; ἢ χαλεπὸν εὑρεῖν βελτίω τῆς ὑπὸ τοῦ πολλοῦ χρόνου ηὑρημένης; ἔστιν δέ που ἡ μὲν ἐπὶ σώμασι γυμναστική, ἡ δ' ἐπὶ ψυχῇ μουσική*» (Πλάτων, Πολιτεία, 376 e). Και σίγουρα ένα αγαθό που σχετίζεται με τον ελεύθερο χρόνο, αφού , όπως θα καταφανεί παρακάτω, ο χρόνος αυτός πρέπει να επενδύεται σε εκείνες μόνο τις ασχολίες που συμβάλλουν στην ηθική ανάταση και στην ψυχική απελευθέρωση. Εννοείται, βέβαια, ότι η μουσική που προσφέρεται στην εκπαίδευση αποφεύγει τις πρακτικές και ενθουσιαστικές εκείνες επιλογές ή και την επαγγελματική εκείνη διάσταση που καθιστούν το άτομο «βάναυσον», υποχείριο κατώτερων ενστίκτων ή κάποιου ωφελιμιστικού παράγοντα.

Η ΔΙΑΧΕΙΡΙΣΗ ΤΟΥ ΕΛΕΥΘΕΡΟΥ ΧΡΟΝΟΥ ΩΣ ΜΟΡΦΩΤΙΚΟΥ ΑΓΑΘΟΥ

Καίριας και διαχρονικής σημασίας στον εκπαιδευτικό κόσμο του Αριστοτέλη είναι η έννοια του ελεύθερου χρόνου, το να αποκτήσει κανείς μέσα από την εκπαιδευτική διαδικασία τα εχέγγυα να τον διαχειρίζεται έτσι, ώστε να τελειωθεί ηθικά και πνευματικά. Πρόκειται για μια μορφή χρόνου που διατίθεται για ελεύθερη δημιουργία και αυτοδιάθεση, που τροφοδοτεί τον στοχασμό και δύναται να οδηγήσει στην ευδαιμονία. Το αντίστοιχο χωρίο των Πολιτικών είναι σαφές*: Ὥστε φανερὸν ὅτι δεῖ καὶ πρὸς τὴν ἐν τῇ διαγωγῇ σχολὴν μανθάνειν ἄττα καὶ παιδεύεσθαι, καὶ ταῦτα μὲν τὰ παιδεύματα καὶ ταύτας τὰς μαθήσεις ἑαυτῶν εἶναι χάριν, τὰς δὲ πρὸς τὴν ἀσχολίαν ὡς ἀναγκαίας καὶ χάριν ἄλλων* (Πολιτικά 1338 a 10-13). Ο φιλόσοφος διακρίνει την *παιδιάν*, τον χρόνο που παρέχεται για ξεκούραση από την εργασία (*ὁ γὰρ πονῶν δεῖται τῆς ἀναπαύσεως, ἡ δὲ παιδιὰ χάριν ἀναπαύσεώς ἐστιν*) από την *σχολήν*, που αποτελεί από μόνη της ευχαρίστηση και ευδαιμονία (*τὸ δὲ σχολάζειν ἔχειν αὐτὸ δοκεῖ τὴν ἡδονὴν καὶ τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὸ ζῆν μακαρίως*, Πολιτικά, 1338 a 1-3). Στην πρώτη περίπτωση (στην *παιδιάν*) μέσα από την ανάπαυση εξυπηρετείται πρακτικά μια εξωτερική ανάγκη, αυτή της εργασίας, για την οποία ο ελεύθερος χρόνος αποτελεί «φάρμακο», ο σκοπός είναι συχνά μη προσδιορίσιμος και σίγουρα ανεκπλήρωτος: *ὁ μὲν γὰρ ἀσχολῶν ἕνεκα τινος ἀσχολεῖ τέλους ὡς οὐχ ὑπάρχοντος.* Αντίθετα, στην περίπτωση της *σχολής* ο χρόνος αυτός καθ' εαυτόν αποτελεί ευδαιμονία,

ευχαρίστηση, μακαριότητα, καθώς είναι αφιερωμένος σε έναν απώτατο, ήδη εκπληρωμένο σκοπό: *ἡ δ΄ εὐδαιμονία τέλος ἐστίν*. Καταληκτικά, ειδοποιός διαφορά των δυο είναι αφενός ο **σκοπός** και αφετέρου ο **δέκτης** των ενεργειών του ελεύθερου χρόνου, αφού συχνά στην περίπτωση της *παιδιάς* αποκτούμε γνώσεις ή ξεκουραζόμαστε για να αποδώσουμε έπειτα σε κάτι άλλο ή αποσκοπώντας στην ευχαρίστηση κάποιου άλλου , ενώ κατά την *σχολήν,* ο άνθρωπος έχει συλλέξει όλες του τις δυνάμεις, η παιδευτική διαδικασία αποφέρει καρπούς αποκλειστικά στον ίδιο, οδηγεί στην ανάδειξη των δημιουργικών ικανοτήτων, σε ουσιαστική ενδοσκόπηση του ατόμου, με σκοπό την κατάκτηση ενός «τελειωμένου» στόχου .

Ακόμη καλύτερα καταφαίνεται η θέση του Αριστοτέλη για τη σπουδαιότητα του ελεύθερου χρόνου με την παρατήρησή του ότι η *ἀσχολία* υπάρχει για χάρη της σχόλης με τον ίδιο τρόπο που υπάρχει ο πόλεμος για χάρη της ειρήνης: η ειρήνη παρέχει την ευκαιρία για *σχολήν*, ενώ, αν οι πολίτες δεν έχουν την κατάλληλη αγωγή, δεν μπορούν να εκμεταλλευτούν τα αγαθά της νίκης σε καιρό ειρήνης: *«αἱ γὰρ πλεῖσται τῶν τοιούτων πόλεων πολεμοῦσαι μὲν σῴζονται, κατακτησάμεναι δὲ τὴν ἀρχὴν ἀπόλλυνται. τὴν γὰρ βαφὴν ἀνιᾶσιν, ὥσπερ ὁ σίδηρος, εἰρήνην ἄγοντες. αἴτιος δ' ὁ νομοθέτης οὐ παιδεύσας δύνασθαι σχολάζειν* (Πολιτικά, VII, 1334a 6-10). Στόχος, λοιπόν αδιαμφισβήτητος, το να μπορεί κανείς να πολεμά, αλλά ακόμη περισσότερο το να γεύεται τα αγαθά του ελεύθερου χρόνου και της ειρήνης: *δεῖ μὲν γὰρ ἀσχολεῖν δύνασθαι καὶ πολεμεῖν, μᾶλλον δ' εἰρήνην ἄγειν καὶ σχολάζειν* (Πολιτικά, 1333 a 45- 1333 b 1). Μια κοινωνία, λοιπόν, οφείλει καταρχάς να παρέχει ελεύθερο χρόνο και κατά δεύτερον να προετοιμάζει τους νέους, ώστε να μπορούν να αξιοποιήσουν τον ελεύθερο χρόνο τους. Η εκπαίδευση οφείλει να επιφορτιστεί με τη μαθητεία στην αξιοποίηση του ελεύθερου χρόνου προκειμένου να ευοδωθεί ο συλλογικός στόχος της ευδαιμονίας.

Τελευταίο τεκμήριο για την καθοριστική σύνδεση του σχολείου με τον ελεύθερο χρόνο αποτελεί η ετυμολογική ανάλυση της ίδιας της λέξης «σχολείο», που σε καμία περίπτωση δεν παραπέμπει στον σύγχρονο εξοντωτικό θεσμό που επιμένει να παραγνωρίζει τις δημιουργικές ικανότητες των μαθητών. Συγκεκριμένα, η λέξη «σχολείο» (και αγγλικά «school»), παράγωγο της αρχαίας ελληνικής λέξης «σχόλη» είχε ως αρχική σημασία την ανάπαυση, την ησυχία, τον ελεύθερο χρόνο, αφού η «σχόλη» έχει την έννοια του "βραδύνω, αργοπορώ" («σχολήν τίθημι» : αργοπορώ, «σχολή γίγνεται»: υπάρχει καιρός ή και σήμερα με την έννοια της αργίας στη φράση «Κυριακή γιορτή και σχόλη»). Ως εκ τούτου, ο αρχικός προσανατολισμός του θεσμού εδραζόταν σε μια θεωρία του αναστοχασμού και της εποικοδομητικής ανάπαυσης, που θα αναδείκνυε τις κλίσεις και τη δημιουργικότητα των παιδιών, θα παραχωρούσε πρότυπα μίμησης, θα

διασφάλιζε την αξιοποίηση των πνευματικών ικανοτήτων των μελλοντικών πολιτών και θα δρομολογούσε την ευδαιμονία της πόλεως.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Το κομμάτι της ηθικής απασχόλησε τον Αριστοτέλη κατά κόρον, καθώς τη θεώρησε μέσον για την κατάκτηση της αρετής και κατά συνέπεια της ευδαιμονίας. Απότοκο αυτής της ανησυχίας του φιλοσόφου αποτελεί η συγγραφή τριών σχετικών έργων: "Ηθικά Ευδήμεια" *(βιβλία 7),* "Ηθικά μεγάλα" *(βιβλία 2),* "Ηθικά Νικομάχεια" *(βιβλία 10)*. Η ένταξή, λοιπόν, της ηθικής στον εκπαιδευτικό χώρο αποτέλεσε αδιαπραγμάτευτη συνιστώσα ενός άρτιου εκπαιδευτικού συστήματος. Ενός συστήματος που εμπεριέχει το χρήσιμον (ως πραγματικότητα, αλλά όχι ως προτεραιότητα), που προάγει τις γνώσεις ικανοποιώντας το φιλοπερίεργον του ανθρώπου, αλλά κυρίως μέσα από τις ηθικές πράξεις και το *χαίρειν τε καὶ λυπεῖσθαι οἷς δεῖ* (τον εξορθολογισμό των συναισθημάτων) βρίσκει την εντελέχειά του, όταν χαρίζει την ευδαιμονία. Βασικό μέσο για την επίτευξη του στόχου αποτελεί η απομάκρυνση του ατόμου από τον κλοιό της μισθωτής εργασίας, η οποία αποβλέποντας εξολοκλήρου σε υλικές απολαβές καθιστά το άτομο υποχείριο των επιθυμιών του. Μέσα σε αυτό το πλαίσιο, η μουσική υπό προϋποθέσεις μπορεί να συμβάλλει στη μίμηση και αργότερα στην υιοθέτηση του ηθικά σωστού και για αυτό αποτελεί απαραίτητο αντικείμενο διδασκαλίας , αλλά και ενδεδειγμένη απασχόληση στον ελεύθερο χρόνο. Γιατί, για τον Σταγειρίτη το *σχολάζειν δύνασθαι καλῶς,* αποτελεί μια δεξιότητα που οφείλει το σχολείο να ασκεί και να βελτιώνει , καθώς είναι το όχημα για την ευδαιμονία.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ελληνικές

Düring, I., (1994), *Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, τόμ. Β', Αθήνα: Εκδόσεις Μ.Ι.Ε.Τ.

Λυπουρλής, Δ. (2012). Ένας φιλόλογος διαβάζει τον ορισμό της (ηθικής) αρετής στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη, *Περιοδικό Φιλοσοφειν*,6, τ.5 σσ. 91-103

Μπαντές, Θ. (2016), Ο Αριστοτέλης και το περιεχόμενο της άριστης παιδείας, *Ερανιστής*. Ανακτήθηκε από:
http://eranistis.net/wordpress/2016/06/25/%CE%BF-%CE%B1%CF%81%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%BF%CF%84%CE%AD%CE%BB%CE%B7%CF%82-%CE%BA%CE%B1%CE%B9-%CF%84%CE%BF-%CF%80%CE%B5%CF%81%CE%B9%CE%B5%CF%87%CF%8C

%CE%BC%CE%B5%CE%BD%CE%BF-%CF%84%CE%B7%CF%82-%CE%AC/

Τζιώκα-Ευαγγέλου, Π. (2003). Η πολιτική λειτουργία της παιδείας και η παιδευτική λειτουργία της πολιτείας στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. *Φιλοσοφία και Παιδεία* 29 , 25-28.

Τζιώκα – Ευαγγέλου, Π. (2005). *Αριστοτέλης, Πολιτικά* Βιβλία VII & VIII, Αθήνα: Εκδόσεις Ζήτρος

Χρίστου, Ευθ. (2010). Η έννοια της πολιτότητας και η εκπαίδευση του πολίτη, *11ο Συνέδριο Παιδαγωγικής Εταιρείας Κύπρου, 4-5 Ιουνίου 2010*, (σς.66-73), Λευκωσία, Παν/μιο Κύπρου

Ξενόγλωσσες

Davidson, Th. (1900). *Aristotle and the ancient education ideals*. New York: Charles Scribner's

Hummel, CH. (1999). *Aristotle (384-322 B.C.),* Ανακτήθηκε από: www.ibe.unesco.org/sites/default/files/aristote.pdf

«Ψυχή, Φύση και Αγωγή»

Χαρίσης Αθανάσιος[1], Καρολίδου Σωτηρία [2]
[1] Υπεύθυνος, Συμβουλευτικός Σταθμός Νέων Πιερίας
maximos2004@gmail.com
[2] Υπεύθυνη, Συμβουλευτικός Σταθμός Νέων Κιλκίς
karolidou.sot@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το βιωματικό εργαστήριο με θέμα «Ψυχή, φύση και αγωγή» πραγματεύεται τρία βασικά στοιχεία που αποτελούν και αντικείμενα της αριστοτελικής φιλοσοφίας. Κεντρικό θέμα είναι η αγωγή σε θέματα που αφορούν την ψυχή, ψυχαγωγία ή θεραπεία ιδιαίτερα ως προς την αποδοχή της διαφορετικότητας, με εργαλείο ή εκπαιδευτικό περιβάλλον τη φύση. Η βιωματική ενεργητική εμπλοκή των συμμετεχόντων επιτυγχάνεται μέσα από:
-αξιοποίηση των αρχών και των τεχνικών της βιωματικής μάθησης και της εκπαίδευσης ενηλίκων,
-ασκήσεις γνωριμίας και ανάπτυξης εμπιστοσύνης στην ομάδα, στο εισαγωγικό μέρος,
-τεχνικές ενεργοποίησης των συμμετεχόντων όπως καταιγισμός ιδεών, παιχνίδι ρόλων κ.ά.
-μελέτη περιπτώσεων, με χρήση φωτογραφιών, αφισών και βίντεο από προηγούμενες εφαρμογές του εργαστηρίου σε ομάδες μαθητών, ατόμων με ειδικές ανάγκες, πρόσφυγες, σε φυσικά περιβάλλοντα ή κλειστούς χώρους,
-χρήση παραμυθιακών ιστοριών, ως μέσου ανάπτυξης και καλλιέργειας της ενσυναίσθησης, της ευαισθητοποίησης και της ενίσχυσης της κριτικής σκέψης,
-έκφραση συναισθημάτων, σκέψεων και στάσεων που συνήθως υιοθετούνται και μπορούν να τροποποιηθούν.

Στη φάση του αναστοχασμού αναδεικνύονται τα ζητήματα ουσίας στην ολομέλεια, συζητείται η αποδόμηση αρνητικών προτύπων και συμπεριφορών και η αλλαγή του αξιακού συστήματος με την υιοθέτηση νέων θετικών στάσεων και αξιών που η ίδια η φύση μπορεί να εμπνεύσει. Παράλληλα η ομάδα εξετάζει τα συμπεράσματά της σε σχέση με βασικές αρχές της αριστοτελικής φιλοσοφίας πάνω στο θέμα και γίνεται αξιολόγηση του εργαστηρίου.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *αγωγή της ψυχής, διαφορετικότητα, περιβαλλοντική αγωγή, εκπαίδευση ενηλίκων, αξιολόγηση*

«Οι στόχοι της Παιδείας «κρυμμένοι» σε ένα παραμύθι! Μελετώντας το παρελθόν σχεδιάζουμε το μέλλον»

Καρολίδου Σωτηρία
M.Sc., M.A. Φιλόλογος – Θεολόγος
Υπεύθυνη Συμβουλευτικού Σταθμού Νέων Διεύθυνσης Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης Κιλκίς
karolidou.sot@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Η λέξη «παιδεία» είναι παράγωγο του αρχαίου ρήματος «παιδεύω» που σημαίνει εκπαιδεύω, διδάσκω, μορφώνω, ανατρέφω και ως συνώνυμό του δίνεται το ρήμα «παιδαγωγώ» (Γεωργοπαπαδάκος, 1964). Ο ρεαλιστικός και εμπειρικός χαρακτήρας της αριστοτελικής σκέψης διακρίνει τρεις τύπους παιδείας: την ωφελιμιστική παιδεία, τη «γνωσιοκεντρική/νοησιαρχική και την ηθοπλαστική (Αριστοτέλης, Πολιτικά). Ο Αριστοτέλης είναι θιασώτης της νομοθετικά κατοχυρωμένης παιδείας, επικρίνει την απουσία νομοθετικής εκπαιδευτικής μέριμνας και υπερασπίζεται το δημόσιο χαρακτήρα της παιδείας. Χρειάστηκε να περάσουν πολλοί αιώνες, προκειμένου οι σκέψεις του Αριστοτέλη να αποτελέσουν τα βασικά άρθρα Νόμου, που αφορά στη δομή και λειτουργία της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης (Ν.1566/85, άρθρο 1&2). Το παραμύθι μπορεί να αποτελέσει ένα εξαιρετικό μέσο στην εκπαιδευτική διαδικασία (Ντούλια, 2010), λαμβάνοντας υπόψη ότι στη διαδικασία της μάθησης συμμετέχουν τρεις παράγοντες: το υποκείμενο, το ερέθισμα και η αντίδραση (Καρολίδου, 2014-2015). Η τελική αξία ενός παραμυθιού, όπως είναι το «Γυαλιστερό μου πόδι» (Καρολίδου, αδημοσίευτο υλικό – προσωπικό αρχείο), που θα μπορούσε να συγκαταλέγεται στους εναλλακτικούς τρόπους μάθησης, «βοηθά» το υποκείμενο να ενημερώνεται, να ευαισθητοποιείται, να κατανοεί και να διεκδικεί.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Παιδεία, Νομοθεσία, Μάθηση, Αισθήσεις, Παραμύθι*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Werner Jaeger, ο οποίος ασχολήθηκε πολύ με την Ελληνική Παιδεία, στο τρίτομο έργο του με τίτλο «Paedeia» υποστηρίζει ότι η αρχαία ελληνική παιδεία υπήρξε η βάση τόσο για την ανάπτυξη του ελληνικού όσο και του νεότερου ευρωπαϊκού πολιτισμού (Βουγιούκας 2009). Ωστόσο, είναι

δύσκολο να διατυπωθεί ορισμός για την Παιδεία και προκειμένου να γίνει αντιληπτό το πλήρες περιεχόμενο και νόημά της, είναι απαραίτητο να εισάγουμε σύγχρονες εκφράσεις, όπως: Πολιτισμός, Κουλτούρα, Παράδοση, Φιλολογία ή Εκπαίδευση (Βουγιούκας 2009). Καμιά από αυτές δεν καλύπτει αυτό που οι Αρχαίοι Έλληνες εννοούσαν με την Παιδεία.

Ειδικά η Παιδεία απασχόλησε ιδιαίτερα τους φιλοσόφους και ήταν ένα από τα πιο ζωτικά θέματα της φιλοσοφίας. Στον Αριστοτέλη βρίσκουμε τον φιλόσοφο της Παιδείας που είναι αφενός μεν σίγουρος ότι πρέπει να είναι κοινή και επομένως υπόθεση της πολιτείας η Παιδεία (Πολιτικά, 1337a33, b). Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος έχει αναπτύξει τις απόψεις του περί παιδείας στα *Ηθικά* κείμενά του αλλά κυρίως στα *Πολιτικά* (κεφ. Η΄ και Θ΄), όπου πραγματεύεται τη φύση των κανονισμών εκείνων που προσιδιάζει να διέπουν την παιδεία, Σε μια προσπάθεια αξιολογικής προσέγγισης του περιεχομένου της Παιδείας είναι ωφελιμιστική η αξία των γνώσεων («τὰ χρήσιμα πρὸς τὸν βίον»), ενώ οι γνώσεις («τὰ περιττά») πρέπει να έχουν ως απώτερο στόχο την κατάκτηση αξιών και την ανάπτυξη μιας ηθικής στάσης («τὰ τείνοντα πρὸς ἀρετήν») (Αριστοτέλης, Πολιτικά, 20η, Θ2, 1-4). Αβίαστα, λοιπόν, προκύπτει το συμπέρασμα ότι αποστολή του κράτους είναι να καλλιεργεί το ήθος με την εκπαίδευση και γι' αυτό πρέπει να παρέχεται από την πολιτεία και να είναι ίδια για όλους τους πολίτες (Γαλάνη, 2012).

ΝΟΜΟΘΕΣΙΑ

Ο Αριστοτέλης είναι θιασώτης της νομοθετικά κατοχυρωμένης παιδείας *(Ὅτι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας)*. Επικρίνει την απουσία νομοθετικής εκπαιδευτικής μέριμνας και υπερασπίζεται τον δημόσιο χαρακτήρα της παιδείας *(ταύτην κοινὴν ποιητέον)*. Χρειάστηκε να περάσουν πολλοί αιώνες, προκειμένου οι σκέψεις του να αποτελέσουν το βασικό άρθρο (άρ. 28) που αφορούσε στην παιδεία στο πρώτο Σύνταγμα, μετά την ίδρυση του Ελληνικού κράτους το 1830, το λεγόμενο «ηγεμονικό σύνταγμα», ενώ σαφέστερα αποκρυσταλλώνονται το περιεχόμενο και οι στόχοι της Εκπαίδευσης στο Σύνταγμα του 1975 (άρ. 16, παρ. 2 και παρ. 4) (Καράμπελα: 2008). Ωστόσο, οι Νόμοι σύμφωνα με τους οποίους ανάγεται η παιδεία σε σκοπό και σε αποστολή του Κράτους είναι ο *1566/1985: Σκοπός της πρωτοβάθμιας και δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης είναι να συμβάλει στην ολόπλευρη, αρμονική και ισόρροπη ανάπτυξη των διανοητικών και ψυχοσωματικών δυνάμεων των μαθητών (άρ. 1) και ο Ν. 3699/2008* για την *Ειδική Αγωγή και Εκπαίδευση (ΕΑΕ) (άρ. 1 & 2 και άρ. 2, παρ. 5 - α, β, δ)*. Εκτός από τη συνταγματική η Παιδεία απολαμβάνει και Διεθνή κατοχύρωση (βλ. Παγκόσμια Διακήρυξη των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου: άρ. 26) (Καράμπελα: 2008).

Ο σεβασμός προς την προσωπικότητα του/της κάθε μαθητή/τριας έχει να κάνει με το άτομο προς όλες τις κατευθύνσεις, ανεξαρτήτως προέλευσης (Καρολίδου, 2016α). Αναμφίβολα, σημαντικότατο ρόλο, σε συνδυασμό με τη νομοθετική κατοχύρωση της παροχής της εκπαίδευσης, παίζει η προσωπικότητα του δασκάλου που ελκύει τους παιδαγωγούμενους. Τα παιδιά μαθαίνουν από τον παιδαγωγό ποια είναι η παιδαγωγική αξία της ατομικής τους προσπάθειας. Άλλωστε, ο σκοπός της άσκησης στην παιδαγωγική είναι ο τονισμός της προσωπικής προσπάθειας και ευθύνης του ίδιου του ατόμου για τη μόρφωσή του (Καρολίδου, 2016α).

ΜΑΘΗΣΗ

Στο έργο του Αριστοτέλη *Μεταφυσικά ή Η πρώτη φιλοσοφία,* μνημειώδης είναι η επιγραμματική πρώτη φράση του συγγράμματος που αναφέρεται στη φυσική τάση του ανθρώπου να θέλει να γνωρίσει (*πάντες άνθρωποι του ειδέναι ορέγονται φύσει*) (Δανέζης, 2016). Στη γνωσιολογία του Αριστοτέλη αναδεικνύεται η εμπειρική διάσταση της φιλοσοφικής του σκέψης (Καρπούζος, 2014). Η σπουδαιότητα της εμπειρίας για την απόκτηση γνώσης προϋποθέτει, κατά τον Αριστοτέλη, την παρατήρηση (Ναγόπουλος, 2015). Η γνώση προκύπτει από τη δυναμική σχέση αλληλενέργειας, η οποία αναπτύσσεται ανάμεσα στα αντικείμενα του εξωτερικού κόσμου και τις δύο γνωστικές δυνάμεις της ανθρώπινης ψυχής, την αισθητικότητα και τον νου ή λόγο (Αγγελής, 2008).

Συμπερασματικά, λοιπόν, σκοπός της μάθησης, κατά τον Αριστοτέλη, είναι η επίτευξη της τελείωσης, η οποία έγκειται στην πραγμάτωση των ιδιαίτερων δυνατοτήτων της νόησης που διαθέτει ο άνθρωπος (Ναγόπουλος, 2015). Είναι αξιοπρόσεχτο το γεγονός ότι η έννοια της μάθησης, που είναι ευρύτατη σημασιολογικά και πραγματοποιείται σε τόσο πολλές και τόσο διαφορετικές περιπτώσεις, ώστε να μην είναι εύκολο να της αποδοθεί ένας απλός και σύντομος ορισμός, αποτέλεσε αντικείμενο ενδιαφέροντος στη σκέψη των αρχαίων φιλοσόφων.

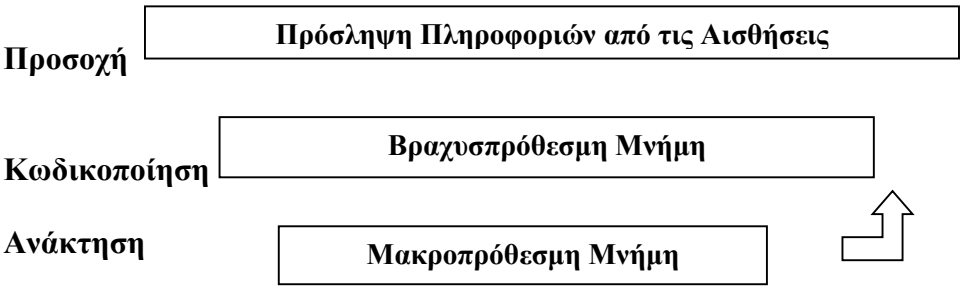
Η Μάθηση είναι μια πολύπλοκη διαδικασία, η οποία μπορεί να συντελεστεί (Newby et al., 2009) (α) *Μέσω της άμεσης/έμμεσης εμπειρίας, μέσω της διδακτικής εμπειρίας/άλλης διδακτικής τεχνικής, μέσω συνδυασμού μερικών ή και όλων των παραπάνω. (β)Κατά τη διάρκεια κάθε είδους ανθρώπινης δραστηριότητας, να συμβεί σε κάθε είδους μαθητή, να πραγματοποιηθεί σε κάθε είδους περιβάλλον.*

Ο κύκλος των διαδικασιών σχεδίασης, εφαρμογής και αξιολόγησης (ΣΕΑ) (μοντέλο PIE: Plan – Implement – Evaluate) βοηθά στη διαδικασία ανάπτυξης αποτελεσματικών μαθησιακών εμπειριών (Newby et al., 2009). Κάθε θεωρία μάθησης αναφέρεται σε ένα οργανωμένο σύνολο αρχών, που

εξηγούν με ποιο τρόπο μαθαίνουν οι άνθρωποι, δηλαδή με ποιο τρόπο αποκτούν νέες γνώσεις ή ακόμη και ικανότητες. Τρεις από αυτές θεωρούνται οι κυριότερες και ταυτόχρονα διαφοροποιημένες τάσεις ερμηνείας της μάθησης:

Η Συμπεριφοριστική θεωρία ή Μπιχεβιορισμός δίνει έμφαση στην επίδραση του εξωτερικού περιβάλλοντος: A (Antecedent): το πρωταρχικό ερέθισμα → B (Behavior): εκδήλωση συμπεριφοράς → C (Consequence): συνέπειες (T.Newby et al., 2009).

Αντίθετα, η **επεξεργασία των πληροφοριών** εστιάζει στο εσωτερικό του ατόμου και σ΄ αυτήν την περίπτωση η μάθηση περιγράφεται ως αλλαγή στη γνώση, που είναι αποθηκευμένη στη μνήμη.



Σχήμα 1. Ο ρόλος της Προσοχής, της Κωδικοποίησης και της Ανάκτησης στην Ανθρώπινη Μνήμη

Ο Dewey το 1987 υποστήριζε πως η *«εκπαίδευση πρέπει να γίνει κατανοητή ως συνεχής ανακατασκευή της εμπειρίας»* η οποία πραγματοποιείται δια μέσου της *«κινητοποίησης των δυνάμεων του παιδιού, κατ΄ εντολή των κοινωνικών συνθηκών στις οποίες βρίσκεται»* (Newby et al., 2009). Η μάθηση, λοιπόν, σύμφωνα με την **κονστρουκτιβιστική προσέγγιση** είναι μια διαρκής διαδικασία εμπειρίας και αναστοχασμού, κατά την οποία οι μαθητές δημιουργούν, ελέγχουν και βελτιώνουν νοητικά μοντέλα, τα οποία συγκροτούν τις εμπειρίες τους (Newby et al., 2009).

Αρχές και αξιώματα από διαφορετικές θεωρίες μπορούν ουσιαστικά να εφαρμοστούν σε κάθε μαθησιακή κατάσταση. Κατά συνέπεια ο/η εκπαιδευτικός μπορεί να επιλέγει κάθε φορά εργαλεία και τεχνικές, που μπορούν να φέρουν τα καλύτερα αποτελέσματα ανάλογα με τους μαθητές και τους μαθησιακούς στόχους, να εφαρμόζουν θεμελιώδεις θεωρητικές αρχές και να προσαρμόζουν τη διδασκαλία τους στις μεταβαλλόμενες ανάγκες των μαθητών.

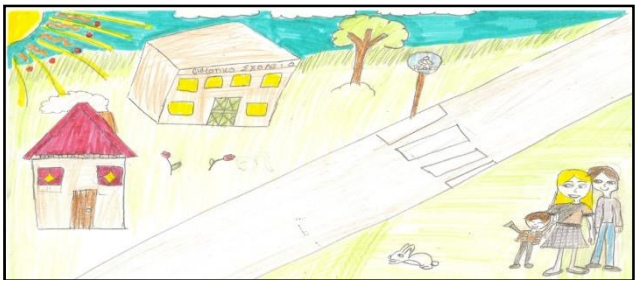
ΕΜΠΛΟΚΗ ΤΩΝ ΑΙΣΘΗΣΕΩΝ ΤΩΝ ΜΑΘΗΤΩΝ

Η επιλογή και η χρήση του οπτικού υλικού είναι πολύ σημαντική. Τρείς, θα μπορούσαμε να πούμε, ότι είναι οι βασικοί τύποι οπτικού υλικού: το **έντυπο** (printed visuals: ζωγραφιές, κινούμενα σχέδια, αφίσες, χάρτες, γραφήματα), το **προβαλλόμενο** (projected visuals: διαφάνειες προβολής, λογισμικό Power Point) και το **αναρτημένο** (displayed visuals: σε πίνακες συμβατικούς, ανακοινώσεων, πολλαπλών χρήσεων) (Newby et al., 2009). Το παραμύθι θα μπορούσε να αξιοποιήσει και τους τρεις αυτούς τρόπους με τρόπο εποικοδομητικό και ευχάριστο. Το 1984 ο αναπτυξιακός ψυχολόγος και καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Χάρβαρντ, Howard Gardner, υποστήριξε πως δεν υπάρχει μια νοημοσύνη κοινή για όλους τους ανθρώπους, για όλους τους πολιτισμούς και όλες τις εποχές. Αντίθετα, υπάρχουν οχτώ είδη νοημοσύνης, καθένα από τα οποία πηγάζει από διαφορετικό τμήμα του εγκεφάλου (Καζταρίδου, 2012). Τα παραμύθια παρέχουν στα παιδιά πολλαπλά ερεθίσματα, ώστε να αναπτύξουν αποτελεσματικά όλο το φάσμα της νοημοσύνης τους.

Πρόσφατες ψυχολογικές μελέτες ανέδειξαν την παιδαγωγική αξία του παραμυθιού (Σαραφίδου, 1996), που σε συνδυασμό με τη μορφωτική και διδακτική του αξία, συμβάλλει στην ολόπλευρη ψυχοκινητική, γνωστική, αντιληπτική και συναισθητική ανάπτυξη του παιδιού (Αντωνάτου, 2010) και συμβάλλει στον κοινωνικοποιητικό ρόλο του σχολείου, εκτός από το διδακτικό.

«Το γυαλιστερό μου πόδι» είναι ο τίτλος ενός παραμυθιού που αφορά στη διαφορετικότητα που «δοκιμάστηκε» σε διάφορα περιβάλλοντα τυπικής και μη τυπικής εκπαίδευσης με την εφαρμογή του σε βιωματικά εργαστήρια στο πεδίο με συμμετέχοντες μαθητές Προσχολικής, Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης καθώς και Ενηλίκων εκπαιδευτικών, φοιτητών και πολιτών (Καρολίδου & Χαρίσης, 2016 και Χαρίσης & Καρολίδου, 2016) και αποδείχτηκε ότι έπαιξε σημαντικότατο ρόλο στον εφοδιασμό του γνωστικού, συγκινησιακού και ηθικού ρεπερτορίου των παιδιών (Collins, 2010) αλλά και των ενηλίκων.

Σε μια προσπάθεια, λοιπόν, ανάπτυξης της δημιουργικότητας, ενώ παρουσιάζεται η πρώτη-βασική κάρτα του παραμυθιού με δεδομένα γνωστά και συνήθως οικεία,



Εικόνα 1. Εισαγωγή στο παραμύθι (Ευτυχούπολη! Μια υπέροχη πόλη! Όλα ήταν καταπληκτικά. Ο λαμπερός ήλιος, τα μαγικά δέντρα, τα παραμυθένια ζωάκια και η ευτυχισμένη οικογένεια του Λάμπη…).

η βοηθητική κάρτα ενεργοποιεί τη βραχεία μνήμη επαναφέροντας εμπειρίες γνωστές αλλά απωθημένες, ενώ επιπλέον, συνδυάζεται η ικανότητα αξιολόγησης και ευαισθησίας στο θέμα που περιγράφεται και προκαλείται η παραγωγή ιδεών, η ικανότητα σύνθεσης και ανάλυσης (Μαλαφάντης, 2014).

Εικόνα 2. Βοηθητική κάρτα (1)

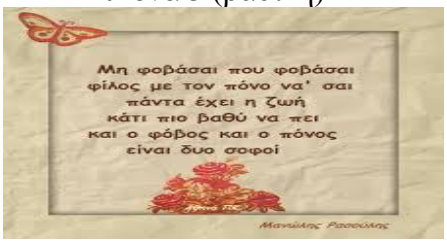
Σε ένα τέτοιο περιβάλλον μάθησης, κεντρικό ρόλο καταλαμβάνει η έννοια της κοινωνικής συνεργασίας (social collaboration) (Μαλαφάντης, 2014). Έτσι, στην περίπτωση του σεισμού στο παραμύθι κι ενώ έχει συντελεστεί ο κοινωνικός αποκλεισμός του παιδιού που μετά από ένα ατύχημα αποκτά μια σημαντική κινητική αναπηρία, γίνεται σαφές, με παιχνίδια ρόλων που «κατευθύνουν» οι βοηθητικές κάρτες κάθε «ενότητας», ότι πρωταρχικό ρόλο στην κοινωνικοποίηση του ατόμου έχουν οι διαπροσωπικές σχέσεις και ότι είναι βασικό προτέρημα του ανθρώπου η ευελιξία και η δυνατότητα επαναπροσδιορισμού των δεδομένων (Μαλαφάντης, 2014).

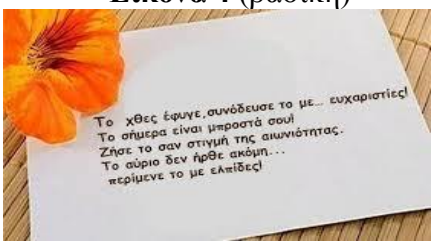
(3)Οι μέρες πέρασαν κι ο Λάμπης σηκώθηκε από το κρεβάτι και γρήγορα «συμπάθησε» το σιδερένιο του πόδι……..

(4)*Μα …. τι έπαθαν τα παιδιά, οι φίλοι του και δεν μένουν κοντά του; Γιατί δεν του δίνουν σημασία; Αφού είναι ο ίδιος!*

Εικόνα 3 (βασική)

Εικόνα 4 (βασική)





Εικόνα 5. Βοηθητικές κάρτες (για την εικόνα 3)

Ο Ιταλός παιδαγωγός Gianni Rodari αναφέρει: «Έχει κανείς την αίσθηση ότι το παιδί, εξετάζοντας τις δομές του παραμυθιού, εξετάζει τις δομές της ίδιας του της φαντασίας και συγχρόνως κατασκευάζει καινούριες, δημιουργώντας ένα απαραίτητο εργαλείο για τη γνώση και την κατάκτηση του πραγματικού» (Μαλαφάντης, 2014). Πλέον δίνεται η δυνατότητα στα παιδιά να συζητήσουν θέματα που τους προκαλούν έντονα συναισθήματα και σύμφωνα με το Bettelheim μπορούν «να δομήσουν τις ονειροπολήσεις τους και να τους δώσει καλύτερες κατευθύνσεις στη ζωή τους» (Bettelheim, 1976).

Εικόνα 6 (βασική).Ο Φώτης μεταφέρθηκε γρήγορα στο ασθενοφόρο για να του δώσουν τις πρώτες βοήθειες

Προκειμένου, λοιπόν, η εκπαιδευτική κοινότητα να στηρίξει ψυχικά αλλά και να εντάξει κοινωνικά μαθητές «διαφορετικούς» ή μαθητές που ασκούν ή δέχονται επεισόδια βίας, είναι χρήσιμο να γίνουν γνωστοί κανόνες, που αναπτύσσονται συλλογικά και κοινοποιούνται σε όλους, ώστε κανείς να

μην τους αγνοεί, σε ένα πνεύμα κατανόησης αλλά και πειθαρχίας, γεγονός που αποτελεί στόχο της Ηθικής Διαπαιδαγώγησης στο παιδί (Durkheim, 1997). Εν κατακλείδει, το ζήτημα των ανισοτήτων είναι ανάγκη να ιδωθεί στην πολλαπλή και διαλεκτική του διάσταση, στην πολυεπίπεδη και πολυπρισματική του ανάγνωση, αφού έτσι μόνο είναι πιθανότερο να προσεγγίσει κανείς εγγύτερα την προβληματική των ανισοτήτων στο πεδίο της εκπαίδευσης και κατ΄ επέκταση και της κοινωνίας (Βεργίδης, Γκλαβάς, Κουτούζης, Φωτόπουλος, 2012).

Εικόνα 6 (βασική). Όλοι κατάλαβαν ότι ο Λάμπης ήταν ένα παιδί σαν όλα τα άλλα και μάλιστα με ένα «γυαλιστερό» πόδι, ένα πόδι που δεν έμοιαζε με κανένα άλλο! Ένα πόδι που έσωσε τη ζωή του συμμαθητή τους.

Οι εναλλακτικές, λοιπόν, παιδαγωγικές και διδακτικές μέθοδοι, όπως Αξιοποίηση της δυναμικής της ομάδας, Παιχνίδια ρόλων, Συλλογικό πνεύμα και κοινωνικοποίηση, Καλλιέργεια φαντασίας, Εκπαίδευση μέσα από την τέχνη, Κριτική και δημιουργική σκέψη, Έρευνα, Πολλαπλή νοημοσύνη (Λιόλιου, 2012), διευκολύνουν την εναλλαγή ρόλων και εμπειριών σε ένα πλαίσιο ομαδικότητας και αλληλεπίδρασης και ενισχύουν τις δεξιότητες και την κοινωνική αλληλεγγύη (Λιόλιου, 2012).

Όλα τα παραπάνω αποδεικνύουν περίτρανα ότι το σχολείο είναι και πρέπει να αντιμετωπίζεται σαν ένας νευραλγικός θεσμός της κοινωνίας που μεταδίδει γνώση, διαμορφώνει τον κοινό νου και οικοδομεί ιδεολογία, διαμορφώνει στάσεις ζωής και μάθησης. Η αναβάθμιση της ποιοτικής στάθμης της παραγόμενης μάθησης, με προαπαιτούμενο την κοινωνική ένταξη, απαιτεί ριζική αναμόρφωση, τόσο συστημική, όσο και κουλτούρας (Καρολίδου, 2016 β). Η ολόπλευρη ανάπτυξη των μαθητών και η δημιουργία ενός κατάλληλου κλίματος, το οποίο θα διευκολύνει τη μάθηση και θα προάγει την ψυχοκοινωνική προσαρμογή όλων των μελών της σχολικής κοινότητας αποτελούν ορισμένες από τις βασικές αρχές του Νέου Σχολείου (Καρολίδου, Γκιουλέκα, Γλερίδου & Καραχάλια, 2016).

Συμπερασματικά, το παραμύθι ως εργαλείο μάθησης μπορεί να υπηρετήσει τόσο σύγχρονες θεωρίες μάθησης όσο και τις υψιπετείς προσεγγίσεις της Αριστοτελικής σκέψης, εφόσον αυτές υλοποιηθούν κατάλληλα. Συνάμα το όλο νομοθετικό πλαίσιο για την αγωγή της εκπαίδευσης στην Ελλάδα, αν μη τι άλλο, δείχνει ότι έχει επηρεαστεί - και καλώς - από την Αριστοτελική σκέψη και φιλοσοφία. Νομοτελειακά προκύπτει ο προβληματισμός, αν οι εκπαιδευτικοί είμαστε έτοιμοι όχι απλά να εντρυφήσουμε σε βάθος στην Αριστοτελική σκέψη για τη μάθηση αλλά και να την ανακαλύψουμε εκ νέου και να την απλοποιήσουμε στην πράξη της αγωγής της εκπαίδευσης.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ελληνόγλωσσες

Αγγελής Ν. (2008). *Η θεωρία της γνώσης κατά τον Αριστοτέλη*. Ανακτήθηκε από: http://antifono.gr/portal/%CE%BA%CE%B1%CF%84%CE%B7%CE%B3%CE%BF%CF%81%CE%AF%CE%B5%CF%82/%CF%86%CE%B9%CE%BB%CE%BF%CF%83%CE%BF%CF%86%CE%AF%CE%B1%CE%B5%CF%80%CE%B9%CF%83%CF%84%CE%B7%CE%BC%CE%BF%25C%BB%CE%BF%CE%B3%CE%AF%CE%B1/%CE%AC%CF%81%CE%B8%CF%81%CE%B1/685--------1.html.

Αντωνάτου Χρ. (2010). Στρατηγικές μάθησης: μαθητές με μαθησιακές δυσκολίες. *5ο Πανελλήνιο Συνέδριο του Ελληνικού Ινστιτούτου Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης (ΕΛΛ.Ι.Ε.Π.Ε.Κ.) με θέμα: Μαθαίνω πως να μαθαίνω, 7-9 Μαΐου 2010 (σσ. 1-6).* Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικό Ινστιτούτο Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης

Βεργίδης Δ., Γκλαβάς Σ., Κουτούζης Μ., Φωτόπουλος Ν. (2012). *Ελληνικό Εκπαιδευτικό Σύστημα. Όψεις και βασικά μεγέθη της Πρωτοβάθμιας και Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης στην προ μνημονίου εποχή*. Επιμ. Μουζέλης Ν.. *Αθήνα:* ΚΑΝΕΠ ΓΣΕΕ, 23. Ανακτήθηκε από: http://blogs.sch.gr/isiglavas/files/2013/04/ELLHNIKO_EKPAIDEYTIKO_SYSTHMA.pdf

Βουγιούκας Κ. (2009). *Σχεδίασμα για μια Εισαγωγή στη Φιλοσοφία της Παιδείας*. Παιδαγωγικό Τμήμα Προσχολικής Εκπαίδευσης, Παν/μιο Κρήτης, 2-4. Ανακτήθηκε από: http://ikee.lib.auth.gr/record/129963?ln=el

Γαλάνη Σ. (2012). *Οι προτάσεις περί παιδείας του Αριστοτέλη ως αντίδοτο στις κοινωνικές και πολιτικές εκτροπές (παθογένειες) της σύγχρονης εποχής*, Διπλωματική Εργασία στις Επιστήμες της Εκπαίδευσης και της

Αγωγής: Κοινωνική Θεωρία, Πολιτική και Πρακτικές στην Εκπαίδευση, Πάτρα, σ 2.

Γιαννέζης Π., (2014). *Το φαινόμενο της σχολικής βίας. Παιδαγωγική και Χριστιανοπαιδαγωγική προσέγγιση*, Μεταπτυχιακή Εργασία στο Α.Π.Θ., Θεολογική Σχολή- Τμήμα Ποιμαντικής και Κοινωνικής Θεολογίας – Τομέας: Δίκαιο, Οργάνωση, Ζωή και Διακονία της Εκκλησίας, Θεσσαλονίκη, σσ. 9,12, 20, 22.

Γεωργοπαπαδάκος Α. (1964). *Λεξικόν Ανωμάλων Ρημάτων*. Θεσσαλονίκη: Βιβλιοπωλείο Μολχο, σ160.

Δανέζης Μ. (2016). *Αριστοτέλης. Ο πατέρας της Δυτικής Επιστήμης*.3. Ανακτήθηκε από : http://blogs.sch.gr/stratilio/files/2016/04/%CE%91%CE%A1%CE%99%CE%A3%CE%A4%CE%9F%CE%A4%CE%95%CE%9B%CE%97%CE%A3.pdf

Καζταρίδου Α. (2012). *Παιδαγωγική αξιοποίηση της θεωρίας της πολλαπλής νοημοσύνης στα προγράμματα Περιβαλλοντικής Εκπαίδευση -Το παράδειγμα του νερού*, 2-4. Ανακτήθηκε από: http://www.kpe.gr/proceedings/7_Didactic_Methodology_&_Proposals/28_Kaztaridou.pdf

Καράμπελα Ν. (2008). *Παιδεία και Σύνταγμα*. Εθνικό και Καποδιστριακό Παν/μιο Αθηνών, Εργασία στη Σχολή Ν.Ο.Π.Ε., Τμήμα Νομικής- Εφαρμογές Δημοσίου Δικαίου. Αθήνα, 6, 9-11. Ανακτήθηκε από:http://eclass.uoa.gr/modules/document/file.php/LAW169/%CE%9F%CE%99%20%CE%A3%CE%9A%CE%9F%CE%A0%CE%9F%CE%99%20%CE%A4%CE%97%CE%A3%20%CE%A0%CE%91%CE%99%CE%94%CE%95%CE%99%CE%91%CE%A3%20%CE%9A%CE%91%CE%A4%CE%91%20%CE%A4%CE%9F%20%CE%91%CE%A1%CE%98%CE%A1%CE%9F%2016%20%CE%A0%CE%91%CE%A1%CE%91%CE%93%CE%A1%CE%91%CE%A6%CE%9F%CE%A3%202%20%CE%A4%CE%9F%CE%A5%20%CE%A3%CE%A5%CE%9D%CE%A4%CE%91%CE%93%CE%9C%CE%91%CE%A4%CE%9F%CE%A3%20(3156)%20-%20%CE%9A%CE%B1%CF%81%CE%AC%CE%BC%CF%80%CE%B5%CE%BB%CE%B1%20%CE%94%CE%AE%CE%BC%CE%B7%CF%84%CF%81%CE%B1.pdf

Καρολίδου Σ. (2014-2015). *Εναλλακτικές διδακτικές προσεγγίσεις σε σχολεία Ειδικής Αγωγής* (Αδημοσίευτη Πτυχιακή Εργασία). Tor Vergata, Ρώμη, σσ 22- 24.

Καρολίδου Σ. (2016 α). *Ο Παιδαγωγός του Κλήμεντος Αλεξανδρέως (Λόγος Α΄) ως πηγή της ιστορίας των πολιτιστικών, θρησκευτικών και*

παιδαγωγικών αντιλήψεων της εποχής του. Θεσσαλονίκη: Κυρομάνος, σσ 111- 121.

Καρολίδου Σ. & Χαρίσης Α. (2016). «Το γυαλιστερό μου πόδι» -Ένα παραμύθι αλλιώτικο από τα άλλα. *4ο Πανελλήνιο Διεπιστημονικό Συμπόσιο «Ο ρόλος της Δια Βίου Μάθησης και Διάδοσης της Νοηματικής Γλώσσας στην Ποιότητα Ζωής Κωφού και Βαρήκοου Πληθυσμού».* (http://www.esai.gr/18%2009%20program%20invit.pdf) Πρακτικά υπό έκδοση.

Καρολίδου Σ. (2016 β). Η ετερότητα παράγοντας διομαδικών συγκρούσεων στο σχολικό περιβάλλον. Στο Γρόσδος, Σ., Κόπτσης, Α., Ρουμπίδης, Χ., Τσιβάς, Α. (επιμ.) (2016). *Σχολική Βία και Εκφοβισμός*, Πρακτικά, Πανελληνίου Συνεδρίου, 8-10 Απριλίου 2016. Θεσσαλονίκη: Περιφερειακή Διεύθυνση Π.Ε. & Δ.Ε. Κεντρικής Μακεδονίας, σ.136.

Καρολίδου Σ., Γκιουλέκα Ι., Γλερίδου Α. & Καραχάλια Δ. (2016). Η ετερότητα παράγοντας διομαδικών συγκρούσεων στο σχολικό περιβάλλον. Στο Γρόσδος, Σ., Κόπτσης, Α., Ρουμπίδης, Χ., Τσιβάς, Α. (επιμ.) (2016). *Σχολική Βία και Εκφοβισμός*, Πρακτικά, Πανελληνίου Συνεδρίου, 8-10 Απριλίου 2016. Θεσσαλονίκη: Περιφερειακή Διεύθυνση Π.Ε. & Δ.Ε. Κεντρικής Μακεδονίας, σ.139.

Καρολίδου Σ. *Το γυαλιστερό μου πόδι*. Αδημοσίευτο υλικό – Προσωπικό αρχείο.

Καρπούζος Α. (2014). *Μεταμορφώσεις της Σκέψης*. Κλασική Αρχαιότητα, Τομ. 2, Εργαστήριο Σκέψης, Αθήνα, σ.77.

Λιόλιου Α. (2012). Οι εναλλακτικές μέθοδοι διδασκαλίας και οι καινοτόμες δράσεις ενισχύουν τη γλωσσική καλλιέργεια, τις δεξιότητες και την κοινωνική αλληλεγγύη. *Τα εκπαιδευτικά,* τεύχος 105-106, σ163. Ανακτήθηκε από: http://www.taekpaideutika.gr/ekp_105-106/13.pdf.

Μαλαφάντης Κ. (2014). *Το παραμύθι και η δημιουργικότητα των παιδιών*, σσ. 3, 4, 6, 11. Ανακτήθηκε από: http://keimena.ece.uth.gr/main/t18/04-malafantis.pdf

Ναγόπουλος Ν. (2015). *Γνώση, Μέθοδος και Κοινωνική Πράξη. Από τη Γνωσιοθεωρία στην Κοινωνιολογία της Γνώσης*. Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο, Αθήνα, σσ. 21 - 31.

Ντούλια Α. (2010). Διδάσκοντας μέσα από τα παραμύθια: Δυνατότητες – όρια – Προοπτικές. *5ο Πανελλήνιο Συνέδριο του Ελληνικού Ινστιτούτου Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης (ΕΛΛ.Ι.Ε.Π.ΕΚ.), 7-9 Μαΐου 2010 με θέμα: Μαθαίνω πώς να μαθαίνω (σσ. 1-11).* Αθήνα: Εκδόσεις Ελληνικό Ινστιτούτο Εφαρμοσμένης Παιδαγωγικής και Εκπαίδευσης.

Σαραφίδου Κ. (1996). *«Κόκκινη Κλωστή Δεμένη…». Αρχή και τέλος στα Νεοελληνικά Λαϊκά Παραμύθια: Ένα εργαλείο για τις διδακτικές πρακτικές. Ανακτήθηκε από:* http://users.sch.gr/asarafidou/Documents/Dimosief/kokkini_klosti_demeni.pdf

Χαρίσης Α. & Καρολίδου Σ. (2016). Το παραμύθι ως εργαλείο επιμόρφωσης εκπαιδευτικών και εκπαίδευσης μαθητών. *10ο Πανελλήνιο Συνέδριο Παιδαγωγικής Εταιρείας Ελλάδος «Λογοτεχνία και Παιδεία», 4-6 Νοεμβρίου 2016.* Βιβλίο Περιλήψεων, σς.91-92.

Ξενόγλωσσες

Bettelheim B. (1976). *The uses of enchantment: The meaning and importance of fairy tales*. New York, NY: Knopf, σ.6.

Collins L. (2010). "Autonomy and authorship: Storytelling in children's picture books". *Hypatia*, 25, σ.182

Durkheim E. (1997). Η Ηθική της διαπαιδαγώγησης, σ.336.

Newby T., Stepich D., Lehman J. & Russel J. (2009). Education Technology for Teaching and Learning (μτφρ. Φ. Κοκαβέσης). Θεσσαλονίκη, σσ 9, 11, 38-39, 43-44, 48, 163-167.

Πηγές

Αριστοτέλης. *Πολιτικά* (1337a33, b). Ανακτήθηκε από: http://www.greeklanguage.gr/greekLang/ancient_greek/tools/corpora/anthology/content.html?t=52&m=2

Αριστοτέλης. *Πολιτικά* (Ενότητα 20η, Θ2, 1-4). Ανακτήθηκε από: τόπο:http://ebooks.edu.gr/modules/ebook/show.php/DSGLC128/681/4517,20409/

«Σύγχρονες Προσεγγίσεις για την Αιτιότητα και οι ιδιαιτερότητες Εφαρμογής τους στα Βιοιατρικά Συστήματα»

Πεφάνης Παναγιώτης
Φυσικός, Ph.D. Φιλοσοφίας της Επιστήμης ΕΜΠ
Σ.Ε.Π. ΕΑΠ Τμήμα Ευρωπαικού Πολιτισμού
Διευθυντής 2ου ΓΕΛ Δραπετσώνας
email: panpefgr@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο διάλογος για την αιτιότητα έχει βαθιές ρίζες στο φιλοσοφικό στοχασμό, οι οποίες μπορούν να αναζητηθούν στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, απο τα πρώτα βήματα αναζήτησης φυσικών αιτίων για τα γεγονότα στους προσωκρατικούς φιλοσόφους ως την κορύφωση με την αριστοτελική αιτιοκρατική οντολογική κλίμακα. Απο τότε η αντιπαράθεση για το χαρακτήρα της αιτιακής σχέσης δεν έχει ποτέ χαλαρώσει καθώς σχετίζεται με την εγγενή τάση που έχει κάθε ανθρώπινος νους να αναζητά αίτια για κάθε τι που συμβαίνει.Στο παρόν κείμενο γίνεται κατ' αρχή μια επιγραμματική ιστορική επισκόπηση του φιλοσοφικού διαλόγου για τον χαρακτήρα της αιτιότητας. Στην συνέχεια με βάση μια στοχοπροσηλωμένη επιλογή απόψεων από τις σύγχρονες αντιπαραθέσεις, ανιχνεύονται οι δυνατότητες να διαμορφωθεί μια πρόταση συμβολής σε αυτό το διάλογο σε μια πλαισιακή κατεύθυνση, συμβατή με τις ιδιαιτερότητες εφαρμογής στα βιοιατρικά συστήματα .

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: Αιτιότητα, πολυπαραγοντικότητα, πολυτυπικότητα, αίσθηση πρακτικής

ΣΥΝΟΠΤΙΚΗ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΝΑΔΡΟΜΗ ΣΤΟ ΔΙΑΛΟΓΟ ΠΕΡΙ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ

Η πρώτη συγκροτημένη άποψη περι αιτιότητας διατυπώνεται από τον Αριστοτέλη κυρίως στα Αναλυτικά Ύστερα και στα Φυσικά. Σύμφωνα με αυτήν,

α. Η σχέση αιτίου και αποτελέσματος είναι ασύμμετρη. Ο παραγωγικός συλλογισμός που διατυπώνει την σχέση αυτή ως εξήγηση, περιέχει γενικές προκείμενες, συνθήκες συμβάντος και εξηγητικά συμπεράσματα. Η ασυμμετρία εντοπίζεται στο ότι οι προκείμενες εξηγούν τα συμπεράσματα αλλά όχι το αντίστροφο. (Ψύλλος 2008, 120)

β. Στο επίπεδο της εξήγησης η αιτιακή σχέση εκφράζει τη λογική αναγκαιότητα με την οποία το συμπέρασμα απορρέει απο τις προκείμενες. Η λογική αυτή αναγκαιότητα αντανακλά, κατά τον Αριστοτέλη, στο επίπεδο των πραγματικών γεγονότων, «τη φυσική αναγκαιότητα, σύμφωνα με την οποία το αποτέλεσμα απορρέει απο τις αιτίες».(Aristotle 1993, 71b)

γ. μια πλήρης αιτιακή εξήγηση πρέπει να συνδυάζει τέσσερις τύπους αιτίων για ένα γεγονός: υλικό, μορφικό, ποιητικό κα τελικό: Το υλικό αίτιο είναι « αυτό από το οποίο θα γίνει ένα πράγμα» Το μορφικό αίτιο είναι «η πραγμάτωση της ουσίας του πράγματος». Το ποιητικό αίτιο είναι « η πρωταρχική πηγή της μεταβολής ή της ηρεμίας» Το τελικό αίτιο είναι «ο σκοπός για τον οποίο έγινε ένα πράγμα.» (Aristotle 1984, 194b -195a) Επομένως ο Αριστοτέλης θεωρεί πως το ποιητικό αίτιο είναι ο ενεργός παράγοντας που δίνει τη μορφή ως μορφικό αίτιο, στην ύλη ως υλικό αίτιο, για ένα σκοπό- τέλος, το τελικό αίτιο. (Ψύλλος 2008, 121)

Σε όλη την περίοδο των Μέσων χρόνων αλλά και της Αναγέννησης, η αναζήτηση αιτίων ακολουθούσε απαρέγκλιτα και σχολαστικά τις παραπάνω αρχές, με μια καίρια προσθήκη. Σε όλους τους τύπους αιτίων καθοριστικό ρόλο διαδραματίζει ο παράγων Θεός. Ο Θεός άρχισε να παρακάμπτεται ως φορέας μεταβίβασης αιτιακής συσχέτισης, στους εμπειριστές φιλοσόφους του 18ου αιώνα στο μέτρο που, στον ένα ή τον άλλο βαθμό, θέτουν σε αμφισβήτηση τις δυνατότητες που έχει ο ανθρώπινος νους να γνωρίσει πλήρως, άρα να αποκρυπτογραφήσει, την επίδραση του θεού όταν ως πρωταρχική αιτία διευθύνει τις αιτιακές σχέσεις στο φυσικό κόσμο.

Στο ιστορικό αυτό σημείο, με τη συμβολή και της Επιστημονικής Επανάστασης, διαφαίνεται ένα αδιέξοδο. Από τη μια η νοησιαρχικής αφετηρίας μονοδιάστατη απόδοση στο Θεό κάθε αιτιακής δύναμης. Από την άλλη ο εμπειρισμός με βάση τα δεδομένα της αισθητηριακής παρατήρησης οδηγείται σε πλήρη απαξίωση της αιτιακής σχέσης, ή τουλάχιστον της δυνατότητας του ανθρώπου να την κατανοήσει. Ο Κάντ επιχειρώντας να υπερβεί το αδιέξοδο αυτό, προτείνει να αναδειχθεί η αρχή της αιτιότητας σε συνθετικό apriori κατηγόρημα που συγκροτείται απο την οργανωτικη δραστηριότητα του ανθρώπινου νου και επιβάλλεται από αυτόν στα φαινόμενα. Σε μια ακόμη προσπάθεια άρσης του αδιεξόδου, η προσέγγιση του Mill τον οποίο μπορεί κανείς να χαρακτηρίσει ως τον εκφραστή του Θετικισμού του 19ου αιώνα, συνοψίζεται στη θέση πως μια συσχέτιση συμβάντων με κάποια κανονικότητα είναι αιτιακή, μόνο αν η εμφάνιση της δεν εξαρτάται από την παρουσία επιπλέον παραγόντων η εμφάνιση των οποίων θα έδινε το αποτέλεσμα ακόμη και αν η εικαζόμενη αιτία δεν ήταν

παρούσα. Επομένως η αιτιότητα εδώ συνδέεται με μια ομάδα αιτίων που είναι σε αποκλειστική σύζευξη με το αποτέλεσμα.

ΣΥΓΧΡΟΝΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑ

Στη διάρκεια του $20^{ΟΥ}$ αιώνα ο διάλογος συστηματοποιήθηκε και επεκτάθηκε σε όλο το φάσμα των προβλημάτων που αφορούν ένα αιτιακό επιχείρημα. Σε μια πρώτη συστηματική ανάγνωση των απαντήσεων, διαφαίνεται πως στις διαδικάσίες που οδηγούν στη συγκρότηση του αιτιακού επιχειρήματος εμπλέκονται κατ' αρχήν, δομικά και ουσιαστικά , τρεις συνιστώσες (Schaffner 1993, 322-3):

- Λογική συνιστώσα: αναφέρεται στην λογική δομή του αιτιακού επιχειρήματος και την αναγκαιότητα των συνθηκών εφαρμογής του.
- Επιστημολογική συνιστώσα: συνδυάζοντας ιστορικούς, κοινωνικούς και ατομικούς ψυχονοητικούς παράγοντες, αναζητείται η πηγή της δημιουργίας της έννοιας της αιτιότητας στον ανθρώπινο νου.
- Οντική- Μεταφυσική συνιστώσα. Ανιχνεύονται απαντήσεις στο ερώτημα κατά πόσο υπάρχει μηχανισμός αιτιότητας με διαχρονικά δομικά – οντολογικά χαρακτηριστικά και απαιτήσεις καθολικότητας.

Στη συνέχεια περιγράφονται σε αδρές γραμμές τα χαρακτηριστικά κάθε συνιστώσας:

Α. Λογική συνιστώσα.Προχωρώντας ένα βήμα παραπέρα από τον προαναφερθέντα J.S.Mill, οι λογικοί θετικιστές του κύκλου της Βιέννης με πρωτοστάτη τον Carnap, θεωρούν ένα συμβάν αιτία ενός άλλου στο μέτρο που είναι χρονικά πρότερο και συνδέεται με το δεύτερο με νομολογική σχέση.Εξειδικεύοντας τη νομολογική σχέση ως παραγωγική οι Hempel και Oppenheim (Hempel 1965, 247-9) προτείνουν το λεγόμενο παραγωγικό – νομολογικό υπόδειγμα αιτιότητας το οποίο απαιτεί σε ένα αιτιακό επιχείρημα –το συμβαν Α εξηγεί το συμβάν Β - την ακόλουθη δομή:

Καθολικός νόμος: όταν ένα γεγονός Α τηρεί μια σειρά από προϋποθέσεις, ανάμεσα στις οποίες απαραίτητα χρονική προτεραιότητα έναντι ενός γεγονότος Β, τότε είναι αιτία του Β

Οριακές Συνθήκες: το συμβάν Α τηρεί τις προυποθέσεις που τίθενται έναντι του συμβάντος Β

Συμπέρασμα: το συμβάν Α εξηγεί ως αιτία το συμβάν Β.

Το σχήμα αυτό δέχθηκε συστηματικές και οξείες κριτικές κυρίως για την σχηματικότητα του, καθόσον μια σειρά από αντιπαραδείγματα που προτάθηκαν, ενώ ικανοποιούν τις δομικές του προϋποθέσεις δεν

αποτελούν εξηγήσεις Οι κριτικές αυτές συγκλίνουν στην άποψη πως σε όποια μορφή και αν διατυπωθεί ένα εξηγητικό επιχείρημα για ένα φαινόμενο, η αιτιοκρατική τεκμηρίωση του με απαίτηση καθολικής ισχύος είναι έντονα προβληματική.

Σε μια προσπάθεια υπέρβασης των παραπάνω προβλημάτων, ο Mackie (Mackie 1974, 66) εισάγει την θέση πως είναι δυνατόν οι αιτίες οι οποίες προβάλλονται ως εξηγήσεις για ένα φαινόμενο να είναι:

μη αναγκαίες - [δεν αποτελούν αναγκαία συνθήκη εκδήλωσης του]

μη ικανές – [δεν αποτελούν ικανή συνθήκη εκδήλωσης του]

μη περιττες - [δεν είναι άσχετες με το φαινόμενο]

Οι αιτιακές συνθήκες αυτού του είδους έχει επικρατήσει να ονομάζονται inus συνθήκες και εκφράζουν μια αιτιακή σχέση με απαιτήσεις να είνα επαρκής εξηγητικά για το φαινόμενο, αλλά στην οποία κάθε συνιστώσα είναι από μόνη της ανεπαρκής. Διαμορφώνονται λοιπόν κατά τον Mackie αιτιακές κανονικότητες με πιθανοκρατικές- στοχαστικές καθολικές προτάσεις οι οποίες αποτελούν απλά μια εγγύηση πως αν η αιτία συμβεί ξανά σε αρκετά όμοιες συνθήκες τότε θα υπάρχει μια πιθανότητα να είναι έτσι το αποτέλεσμα.

Β. Επιστημολογική συνιστώσα. Η κεντρική ιδέα, όπως την προτείνουν οι Hart & Honore (Hart & Honore 1985, 28-30) , είναι πως η αιτιότητα είναι μια γενίκευση που εδράζεται στις πρωταρχικές εμπειρίες μας για τον κόσμο, τις οποίες και επεκτείνει . Η ανθρώπινη συνειδητή δράση που πηγάζει από την επίγνωση πως είναι δυνατόν να συμβούν δευτερογενείς μεταβολές – αποτελέσματα των πρωτογενών εμπειριών των οποίων ο συνδυασμός και η εφαρμογή στα γεγονότα λειτουργεί ως αιτία. Διευρύνοντας την έννοια των πρωταρχικών εμπειριών, ο Collinwood προτείνει ως υπόβαθρο ανάλυσης της αιτιότητας ολόκληρη την ανθρώπινη ιστορία. Στη βάση αυτή αναπτύσσει μια θεώρηση της με έντονα ανθρωποκεντρικά χαρακτηριστικά. (Collinwood 1940, 325-340)

Γ. Οντολογικη ή μεταφυσική συνιστώσα**.**Κατά τον Salmon όταν ανιχνεύεται μεταθεωρητικά ένα αιτιακό επιχείρημα, η έμφαση δεν πρέπει να δίνεται στο γεγονός προς εξήγηση ή στην τελική εικόνα του επιχειρήματος αλλά στην ίδια τη διαδικασία, με κύριο στόχο να βρεθούν όσο το δυνατό σαφέστερα κριτήρια διάκρισης των πραγματικών από τα ψευδεπίγραφα αιτιακά επιχειρήματα. Θεωρεί λοιπόν πως μια διαδικασία είναι αιτιακή όταν μεταφέρει στο χρόνο ένα σημάδι, δηλαδή ένα χαρακτηριστικό στοιχείο το οποίο της προσδίδει χωροχρονική, δομική και νοηματική συνέχεια. (Salmon 1984, 140) Στο μέτρο που αυτό το στοιχείο υπάρχει σε μια διαδικασία, μπορούν στη βάση του να ανιχνευθούν οι παραπάνω συνέχειες οι οποίες διαμορφώνουν επαγωγικά αντίστοιχης αναφοράς αιτιακές κανονικότητες, οι

οποίες μπορούν να διεκδικήσουν νομολογική υπόσταση. Η τεκμηρίωση ενός επιχειρήματος αναφοράς σε αιτιακές κανονικότητες εμπεριέχει βέβαια τις αδυναμίες της επαγωγικής του μεθοδολογικής αφετηρίας και υπόκειται στην αντίστοιχη κριτική.

ΟΙ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΤΗΤΕΣ ΤΩΝ ΒΙΟΙΑΤΡΙΚΩΝ ΣΥΣΤΗΜΑΤΩΝ

Διερευνώντας το αν και σε ποιο βαθμό επαρκούν τα παραπάνω για να περιγράψουν ένα αιτιακό επιχείρημα το οποίο προορίζεται να εξηγήσει φαινόμενα, γεγονότα, διαδικασίες που αναφέρονται σε βιοϊατρικά συστήματα, καλούμαστε να απαντήσουμε σε ένα εύλογο ερώτημα με δύο σκέλη:

Α.Υπάρχουν χαρακτηριστικά που υπαγορεύουν εξειδικευμένο χειρισμό των αιτιακών σχέσεων στο περιβάλλον αυτό;

Θεωρούμε πως στο πρώτο σκέλος η απάντηση είναι ευνόητα θετική. Υπάρχουν κάποια τέτοια χαρακτηριστικά, ορισμένα από τα οποία μπορούν να θεωρηθούν ιδιαιτερότητες, το περιεχομενο των οποίων θα προσπαθήσουμε να αναδείξουμε στην παρακάτω αδρή και σχηματοποιημένη κατηγοριοποίηση:

Πολυεπιπεδικότητα οντοτήτων. Οι διάφορες οντότητες που συγκροτούν ένα βιοιατρικό σύστημα έχουν ως επί το πλείστον πολυεπίπεδη δομή. Τα διάφορα επίπεδα έχουν αυτονομα μορφολογικά και λειτουργικά χαρακτηριστικά.

Διαπλοκή επιπέδων, διεπιπεδικότητα στις διαδικασίες. Κάθε επίπεδο συμμετέχει με την αυτόνομη λειτουργια του σε ένα ευρύτερο πλέγμα διαδικασιών που διαπλέκονται για να εκπληρώσουν μια λειτούργία ενός ανώτερου επιπέδου

Πολυπλοκότητα μηχανισμών. Ως εύλογη συνέπεια των ανωτέρω προκύπτει πως οι αιτιακοί μηχανισμοί που προκύπτουν ως εκφάνσεις των λειτουργικών διαδικασιών στα βιοιατρικά συστήματα είναι πολύπλοκοι, καθώς στη διαμόρφωση τους εμπλέκονται διάφορα επίπεδα της δομής ενός βιοιατρικού συστήματος

Ασάφεια ορίων σε έννοιες και μεθόδους. Η νοηματοδότηση των εννοιών και μεθόδων δεν μπορεί να γίνει με απόλυτα σαφή κριτήρια και προκύπτουν πάντα πεδία με ασαφή όρια.

Οι παραπάνω ιδιαιτερότητες ευλόγα μπορεί καποιος να ισχυριστεί πως μπορούν να παρατηρηθούν και σε άλλα συστήματα όπως σε σύνθετες τεχνολογικές διατάξεις ή σε πολύπλοκες χημικές διεργασίες. Υπάρχει άραγε ένα διακριτικό γνώρισμα στα βιοιατρικά συστήματα το οποίο μπορεί να αποτελέσει κριτήριο για τη διαφορετικότητα, την ιδιαίτερη φύση τους; Για την απάντηση σε αυτό το ερώτημα θα συμφωνήσουμε με τον Nagel πως το

γνώρισμα αυτό είναι ευδιάκριτο, καθώς η διαφορετικότητα αυτή μπορεί να απεικονισθεί σε δύο αλληλένδετα στοιχεία:

Αυτορρύθμιση: κάθε βιοιατρικό σύστημα διαθέτει μηχανισμούς αυτορύθμισης, δηλαδή μηχανισμούς οι οποίοι όταν λειτουργούν με φυσιολογική δυναμική σχέση με το περιβάλλον, μπορούν και ρυθμίζουν το σύστημα έτσι ώστε να προσαρμόζεται σε κάθε μεταβολή του περιβάλλοντος διατηρώντας την ισορροπία του.

Στοχοκατευθυντικότητα: σε κάθε βιοιατρικό σύστημα, «η πρόταση ¨ η λειτουργία του χ είναι ψ¨ προυποθέτει κυρίως την απαίτηση το χ και το ψ να αναφέρονται σε ιδιότητες ενός συστήματος το οποίο είναι οργανωμένο ώστε να προσανατολίζεται στην επίτευξη συγκεκριμένων στόχων» (Nagel 1961, 404) . Ακόμη και οι μηχανισμοί της αυτορύθμισης είνα μέρος αυτής της οργάνωσης.

Β. Εφόσον η απάντηση είναι θετική, η ενσωμάτωση των των ιδιαιτεροτήτων αυτών απαιτεί πρόσθετες συνιστώσες στην αιτιακή εξήγηση;

Η απάντηση είναι και πάλι θετική. Απαιτούνται κάποιες πρόσθετες συνιστώσες ώστε να διαμορφωθεί μια όσο το δυνατό πληρέστερη εικόνα της αιτιακής σχέσης στα βιοιατρικά συστήματα, αν και, όπως θα δούμε στη συνέχεια, οι απαιτούμενες επιπρόσθετες συνιστώσες εμπεριέχουν αρκετά από τα στοιχεία των τριών γενικών συνιστωσών. Ακολουθώντας τον Schaffner (Schaffner 1993, 319-323) διακρίνουμε τρεις επιπλέον συνιστώσες:

Συγκριτική πιθανοκρατική: Με δεδομένη την πολυπλοκότητα και την συναγόμενη ασάφεια στη σχέση αιτίου- αποτελέσματος, η χρήση στατιστικών επιχειρημάτων και πιθανοκρατικών μεθόδων απόδειξης τους για την αποκωδικοποίηση των σχέσεων αυτών είναι ιδιαίτερα εκτεταμένη. Αυτό συνεπάγεται δύο πράγματα:

α. Στα αιτιακού χαρακτήρα επιχειρήματα που διατυπώνονται κυριαρχεί ο επαγωγικός ή παραγωγικός στατιστικός συλλογισμός

β. η εγκυρότητα του συλλογισμού είναι θέμα βαθμού ο οποίος προσδιορίζεται με πιθανοκρατικές μεθόδους.

Ενοποιητική υποκατάστασης: Για να διαμορφωθεί ένα ιδανικό αιτιακό εξηγητικό μόρφωμα, πρέπει να ενοποιεί όλες τις νομολογικές αιτιακές συνδέσεις που εμπεριέχονται σε ένα φαινόμενο, έτσι ώστε να συλλαμβάνεται το φαινόμενο σε διαφορετικά επίπεδα λεπτομέρειας με διαφορετικές θεωρίες. Ένα τέτοιο μόρφωμα μπορεί να προκύψει από μια σειρά θεωριών με κλιμακούμενα επίπεδα νοηματοδότησης και λεξιλογίου, οι οποίες διαμορφώνουν μια αιτιακή ακολουθία. Σε κάθε επίπεδο της ακολουθίας αυτής, οι αιτιακές σχέσεις αναλύονται με λέξεις που υποκαθιστούν εξηγητικά χαμηλότερου επιπέδου σχέσεις.

Λειτουργική : Στη λειτουργική συνιστώσα της εξήγησης, η ιστορική προσέγγιση ως ιστορία εξέλιξης της αυτορρύθμισης, συνδυάζεται με την στοχοκατευθυντικότητα. Η αναγνώριση και η επίκληση του στόχου μπορεί να οδηγήσει σε μια ικανοποιητικη εξήγηση στο ενικό φαινόμενο.

Εκτίμηση μας είναι πως διάσταση της ιστορίας στη λειτουργική εξήγηση περικλείει δύο αδυναμίες:

πρώτον, στο μέτρο που δεν εμπεριέχει φυσικοχημικό υπόβαθρο είναι εγγενώς ατελής

δεύτερον, είναι λογικά αδύναμη καθώς στηρίζεται σε παραδοχές επαγωγικού χαρακτήρα που έχουν προέλθει και αυτές από ανάλογες προηγούμενες ιστορικές εξηγήσεις και προκύπτει το πρόβλημα της αναδρομής στο άπειρο. Οι αδυναμίες αυτές υπερβαίνονται σε ένα βαθμό από τον συνδυασμό με την στοχοκατευθυντικότητα, δηλαδή την τελεολογική διάσταση της κατεύθυνσης στο στόχο. Αποτελεί όμως με το σύνολο των διαστάσεων της, απαραίτητη συνιστώσα κάθε ιδανικού εξηγητικού πλάνου. Η παραδοχή όμως των αδυναμιών της, προϋποθέτει να υπάρχει η επίγνωση μιας πραγματικότητας: στα εξαιρετικά πολύπλοκα βιοιατρικά συστήματα, οι νομολογικές γενικεύσεις δεν είναι δυνατόν να επιζητούν στοχεύσεις με απαιτήσεις πληρότητας και καθολικότητας.

ΙΔΙΑΙΤΕΡΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΗΣ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑΣ ΣΤΑ ΒΙΟΙΑΤΡΙΚΑ ΣΥΣΤΗΜΑΤΑ

Θα παρακολουθήσουμε στη συνέχεια τη σκέψη σύγχρονων αναλυτών, οι οποίοι παρά τις διαφοροποιήσεις τους συγκλίνουν σε μια σύνθετη πλουραλιστική εικόνα για την αιτιακή σχέση στα βιοϊατρικά συστήματα.

α. Διαχειριστική προσέγγιση της αιτιότητας Whitbeck

Κατά την Whitbeck (1977) τα εργαλειακά μας ενδιαφέροντα προσδιορίζουν το πλαίσιο των διαδικασιών που θα χαρακτηρίσουμε ως αναγκαίες ή και ικανές για τον καθορισμό της αιτίας. Πρόκειται όπως αναφέρει η ίδια για μια «διαχειριστική οπτική επί της αιτιότητας (δηλαδή η άποψη πως η αιτιακή σχέση πρέπει να αναλύεται με όρους παραγωγής η παρεμπόδισης κάποιας κατάστασης πραγμάτων με το χειρισμό μιας άλλης» (Whitbeck 1977, 627). Η αιτία είναι μια έννοια που είναι φορτισμένη από την ίδια της την υπόσταση: όλα κρίνονται από την επιδίωξη. Το τι επιλέγεται από τον πληθωρισμό των αιτίων είναι θέμα του ποιος επιλέγει και τι επιθυμεί να επιτύχει. Υπάρχει βέβαια, κατά την άποψη της, ένας σαφής περιορισμός, καθώς δεν μπορεί η αιτιόγνωση να περιορίζεται σε ένα επίπεδο αναγωγής ούτε και σε ένα αιτιακό παράγοντα. Η αιτιότητα είναι από τη φύσης της πολυεπίπεδη, πολυπαραγοντική σχέση και ο όποιος διαχειριστικός

περιορισμός είναι καθαρά θέμα συγκυριακής αλληλεπίδρασης ανάμεσα στα εμπλεκόμενα υποκείμενα και τα δεδομένα.

β. Αιτιακό σύμπλοκο και αιτιακά δίκτυα. Διάκριση γενικής και ειδικής αιτιότητας Rizzi

Ο Rizzi προτείνει μια διάκριση ανάμεσα σε γενική αιτιότητα – που αποτυπώνει κατηγορίες αιτιακών σχέσεων ανάμεσα σε τύπους γεγονότων, και ειδική αιτιότητα που αποτυπώνει μια σχέση ανάμεσα στα ιδιαίτερα συμβάντα μιας συγκεκριμένης ακολουθίας συμβάντων. Όπως το περιγράφει ο ίδιος " όταν αναφερόμαστε σε μια ιδιαίτερη περίπτωση, στην πραγματικότητα μελετάμε την περίπτωση ως ιδιαίτερο συμβάν, δηλαδή ένα συμβάν που έχει εμφανιστεί ή θα εμφανιστεί σε ορισμένο χρονικό διάστημα. Αντίθετα με τα ιδιαίτερα συμβάντα, όταν γενικεύουμε έχουμε τύπους γεγονότων δηλαδή γεγονότα γενικού είδους- ομάδες ή κατηγορίες γεγονότων για τις οποίες αναφερόμαστε εντάσσοντας τις σε κοινή περιγραφική ετικέτα" (Rizzi 1992, 236)

Για να υπερβεί τα προβλήματα που εύλογα έχει μια σύνδεση ανάμεσα στο γενικό και στο ειδικό, προτείνει την εφαρμογή της έννοιας του αιτιακού δικτύου που καταλήγει σε ένα αιτιακό σύμπλοκο:

Η διερεύνηση της γενικής αιτιότητας για κάθε πεδίο, διαμορφώνει ένα αιτιακό δίκτυο με δενδρική δομή. Το δίκτυο αυτό διαμορφώνεται με βάση μια περίπτωση αναφοράς – πρότυπο, η οποία χρησιμεύει ως πηγή αιτιακών συσχετίσεων οι οποίες αναφέρονται σε πραγματικές περιπτώσεις. Όταν βασιζόμενοι στην περίπτωση αναφοράς διερευνούμε αιτιακά μια συγκεκριμένη πραγματική περίπτωση , τότε ακολουθούμε κλάδους του αιτιακού δικτύου, κάθε ένας από τους οποίους θεωρείται αιτιακός δεσμός για μια σειρά γεγονότων που αναφέρονται σε αυτήν. Το σύνολο των κλάδων που οδηγούν σε μια όσο το δυνατό πληρέστερη αιτιακή εξήγηση για την περίπτωση μας συγκροτούν το αιτιακό σύμπλοκο της.

Η συγκρότηση αιτιακού συμπλόκου είναι λοιπόν μια διαδικασία οιονεί ατελούς περιγραφής, στην οποία η συνεχής ροή γεγονότων του πραγματικού κόσμου μετατρέπεται σε μια διανοητικά διαχειρίσιμη διακριτή διαδοχή συμβάντων. Με διαδοχικές συγκρίσεις με την περίπτωση αναφοράς, προσδιορίζεται ο κρίσιμος αιτιακός παράγοντας ο οποίος θα δώσει το καταλληλότερο αιτιακό σύμπλοκο εξήγησης της ιδιαίτερης ενικής περίπτωσης. Κατά τον Rizzi "δεν έχουμε ποτέ πλήρες αιτιακό δίκτυο ή δέντρο, αλλά μόνο μερικό[...] καθώς η επεξεργασία μπορεί να συνεχίζεται στο διηνεκές, αφού κάθε ιδιαίτερο αιτιακό σύμπλοκο περιέχει δυνητικά άπειρους ενεργούς ή εν δυνάμει παράπλευρους αιτιακούς παράγοντες"(Rizzi 1992, 240). Προκύπτει λοιπόν το λεγόμενο πρόβλημα stop, το οποίο συμπηκνώνεται στο ερώτημα : σε ποιό σημείο σταματά η έρευνα των

αιτιακών παραγόντων; Η απάντηση εξαρτάται α. Από την οπτική γωνία που βλέπει ο ερευνητής την κάθε συγκεκριμένη περίπτωση και β. Από το επίπεδο εμβάθυνσης που έχει επιλεγεί . Και τα δύο είναι μεταβλητές τους περιορισμούς των οποίων καθορίζουν οι συγκεκριμένοι στόχοι, οι ιδιαίτερες οριακές συνθήκες και προδιαγραφές αλλά και υποκειμενικοί παράγοντες όπως το επίπεδο γνώσεων του ερευνητή στο πεδίο τη δεδομένη συγκυρία.

ΠΡΟΣ ΜΙΑ ΠΟΛΥΠΑΡΑΓΟΝΤΙΚΗ ΠΛΑΙΣΙΑΚΗ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑ

Στις σκέψεις που ακολουθούν επιχειρείται να διαμορφωθούν οι προδιαγραφές για μια πολυπαραγοντική πλαισιακή προσέγγιση της αιτιακής σχέσης. Αφετηρία αποτελεί η προαναφερθείσα διάκριση από τον Rizzi ανάμεσα σε γενική και ειδική αιτιακή θεώρηση. Η γενική αιτιακή θεώρηση καλείται να προβάλλει ένα σύνολο γενικών προδιαγραφών για τις αιτιακές σχέσεις ανάμεσα στα γεγονότα ενός πεδίου ενώ η ειδική αιτιότητα καλείται να εξειδικεύσει το σύνολο αυτό, στην συγκεκριμένη αιτιακή ανάλυση της συγκεκριμένης ακολουθίας συμβάντων.

Α. ΓΕΝΙΚΗ ΑΙΤΙΑΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ

Η εκτίμηση μας που προκύπτει από το σύνολο των απόψεων που κατατέθηκαν από τους μελετητές που εκτέθηκαν προηγούμενα, είναι πως μια γενική αιτιακή θεώρηση πρέπει να εκπληρώνει τρεις προδιαγραφές:

ΠΟΛΥΠΑΡΑΓΟΝΤΙΚΟΤΗΤΑ

Δεν υπάρχει μονοδιάστατη αιτιότητα. Σε κάθε τύπο γεγονότων, διαμορφώνεται μια πολυπαραγοντική αιτιακή σχέση, η οπία εμπεριέχει συνδέσεις διαφόρων παραγόντων μεταξύ τους και με τον προς έρευνα τύπο γεγονότος. Ανάμεσα όμως σε όλους αυτούς τους παράγοντες υπάρχουν κάποιοι που αναδεικνύονται ως κύριοι, καθώς έχουν αναφορά στον σκληρό πυρήνα του γεγονότος, έχουν δηλαδή το χαρακτήρα που αποδίδει ο Salmon στην οντική συνιστώσα: διαφαίνεται ένα σημάδι της επίδρασης τους σε αυτό, με επιμονή στο χρόνο, ένα σημάδι που δίνει νοηματική συνοχή στην εξήγηση του γεγονότος, δίνοντας τη δυνατότητα στην εξήγηση αυτή να αναχθεί σε νόμο. Έχοντας ως δεδομένο πως οι διάφοροι παράγοντες που διακρίνονται ως κύριοι μπορούν να κατανέμονται σε διάφορα επίπεδα, ή ακόμη να έχουν διεπιπεδική αναφορά, κριτήριο για την ένταξη ενός παράγοντα στην κύρια κατηγορία, θα μπορούσε να είναι το αν και σε ποιο βαθμό αναφέρεται στο θεμελιωδέστερο επίπεδο ανάλυσης. Δηλαδή, ο συνδυασμός που εμπεριέχει αιτιακούς παράγοντες με μεγαλύτερο εύρος εφαρμογής, και αναφορά σε σύνθεση από θεμελιωδέστερα επίπεδα ανάλυσης, αξιολογείται ως

περισσότερο αξιόπιστος για την εξήγηση και πρόβλεψη της εξέλιξης ενός τύπου γεγονότων.

ΠΟΛΥΤΥΠΙΚΟΤΗΤΑ.

Οι θεωρητικές γενικεύσεις που διεκδικούν αιτιακή νομολογογική νομιμοποίηση, είναι θεωρίες μέσης εμβέλειας (Schaffner 1980, 82-83). Κάθε βιοιατρική θεωρία διαχειρίζεται λοιπόν οντότητες διαφόρων επιπέδων πολυπλοκότητας και συσσώρευσης, που εμπεριέχουν μια σειρά από χαρακτηριστικά κύρια και περιφερειακά. Ως προς αυτά η θεωρία έχει πολυτυπικό χαρακτήρα, ήτοι αποτελεί συλλογή ιδιοτήτων, που χαρακτηρίζει ένα σύνολο οντοτήτων έτσι ώστε

α. κάθε οντότητα περιέχει μεγάλο αλλά όχι σαφή αριθμό ιδιοτήτων της συλλογής

β. κάθε ιδιότητα κατέχεται από μεγάλο αριθμό οντοτήτων

γ. καμιά ιδιότητα δεν κατέχεται από όλες τις οντότητες του συνόλου (Beckner 1959, 22)

Λόγω της κυμαινόμενης αυτής πολυτυπικότητας μπορούμε να αποδεχθούμε την ύπαρξη ενός συνεχούς φάσματος θεωριών αιτιακής στόχευσης για τα βιοιατρικά συστήματα, από τις καθαρά παραγωγικές ως τις πλήρως πολυτυπικές επαγωγικές. Η κατάταξη κάθε θεωρίας στο φάσμα αυτό, κρίνεται αφενός μεν από το μέτρο της συμβολής στατιστικών επιχειρημάτων στην τεκμηρίωση και αφετέρου από βαθμό που επιδρά η πιθανοκρατική συνιστώσα που συχνά υπεισέρχεται ακόμη και σε αναγωγιστικής στόχευσης νομολογικές γενικεύσεις. Η αποδοχή της διακύμανσης στην πολυτυπικότητα σημαίνει πως ο βαθμός ισχύος ποικίλει ανάλογα με το πλαίσιο εντός του οποίου μια θεωρία διαμορφώνεται, τεκμηριώνεται και εφαρμόζεται.

ΠΛΑΙΣΙΑΚΟΤΗΤΑ

Κάθε αιτιακής στόχευσης θεώρηση που αναφέρεται σε βιοιατρικά συστήματα μπορεί να θεωρηθεί πως εντάσσεται σε ένα συγκεκριμένο πλαίσιο πρακτικής, στο οποίο συνδυάζονται οι ιδιαιτερότητες του πεδίου εφαρμογής της. Η πληρέστερη εκδοχή για τη δομή του πλαισίου πρακτικής είναι αυτή του Batens, σύμφωνα με τον οποίο ένα πλαίσιο πρακτικής αποτελείται από πέντε στοιχεία:

i. Το πρόβλημα , ήτοι το εξηγητέο σύνολο γεγονότων
ii. Τα συμμετέχοντα άτομα
iii. Τις πλαισιακές βεβαιότητες που αφορούν γενικές επιστημολογικές, δεοντολογικές, φιλοσοφικές δεσμεύσεις
iv. Τους συναφείς ισχυρισμούς που θεωρούνται αληθείς

v. Τις μεθοδολογικές κανονιστικές δεσμεύσεις που επιβάλλονται από τις πλαισιακές βεβαιότητες (Batens 1993, 233)

Το πλαίσιο αιτιακής πρακτικής που διαμορφώνεται από την σύνθεση των ανωτέρω στοιχείων έχει κατά την άποψη μας δύο κύρια χαρακτηριστικά:

α. αποτελεί πλαίσιο ορθολογικότητας. Δεν είναι δυνατόν να διαμορφωθεί ενιαίο, διαχρονικό και καθολικής ισχύος σύνολο κριτηρίων για την ορθολογικότητα μιας πρακτικής, μεθόδου, συλλογισμού ή γενίκευσης που αφορά μια αιτιακή αναφορά σε κάποιο πεδίο. Η ορθολογικότητα κρίνεται στα όρια του συγκεκριμένου πλαισίου αιτιακής πρακτικής

β. Συνεχής αναστοχαστική αναπλαισίωση. Κάθε πλαίσιο υφίσταται διαρκή αναπροσαρμογή ανάλογα με την πορεία εξέλιξης της συγκεκριμένης αιτιακής πρακτικής.

Β.ΕΙΔΙΚΗ ΑΙΤΙΟΤΗΤΑ

Η ειδική αιτιότητα προκύπτει ως ιδιαίτερη σύνθεση των αιτιακών παραγόντων της γενικής αιτιακής θεώρησης, όπως αυτοί συνδυάζονται μοναδικά για να διαμορφώσουν την ειδικη αιτιακή σχέση με την οποία εξηγείται μια ενική περίπτωση ένα συγκεκριμένο συμβάν. Οι διάφορες γενικές συνιστώσες που περιγράφηκαν προηγούμενα, εκφράζονται στο συγκεκριμένο αιτιακό πλαίσιο της περίπτωσης αυτής και διαμορφώνουν μια αίσθηση πρακτικής που αφορά τα εμπλεκόμενα στο συγκεκριμένο αιτιακό πλαίσιο υποκείμενα. Η αίσθηση πρακτικής μορφοποιείται κατ' αρχή σε τρία επίπεδα:

- Ατομικό, για κάθε ένα από τα εμπλεκόμενα άτομα του πλαισίου
- Κοινότητας, συλλογικά για την ιδιαίτερη κοινότητα των εμπλεκομένων στο πεδίο που αφορά η αιτιακή σχέση που αναζητείται στη συγκεκριμένη συγκυρία
- Κοινωνικό: η αίσθηση πρακτικής της ευρύτερης κοινωνίας, όπως προκύπτει ως συνδυασμός ων αξιών, προκαταλήψεων, στερεοτύπων, ηθικών και πολιτιστικών δεσμεύσεων (Πεφάνης 2000, 467)

Τελικά τα τρία αυτά επίπεδα συγκλίνουν στο μέτρο που αναλογεί στο καθένα στις συγκεκριμένες συνθήκες, στη διαμόρφωση της αίσθησης πρακτικης εντός του πλαισίου, ως μοναδικό και μη επαναλήψιμο σύμπλεγμα από ατομικές και συλλογικές δυνατότητες να κατανοήσουμε και να χρησιμοποιήσουμε αποτελεσματικά, όσο το δυνατό λεπτότερες εκφάνσεις της συγκεκριμένης πραγματικότητας της ενικής περίπτωσης, όπως αυτές εκδηλώνονται στις έννοιες, τις οντότητες, τις σχέσεις ανάμεσα τους.

Με αυτή την έννοια το προς εξήγηση ειδικό συμβάν είναι δυνατό να εντάσσεται σε κάποιο τύπο, ή ορθότερα κατά τεκμήριο με δεδομένη την πολυπαραγοντικότητα, σε κάποιο συνδυασμό τύπων γεγονότων, τα οποία εξηγούνται με βάση αντίστοιχες αιτιακές γενικεύσεις. Η εξήγηση που προκύπτει αποτελεί μια μοναδική και μη επαναλήψιμη εφαρμογή των ανωτέρω, στις ιδιαίτερες συνθήκες στις οποίες το συμβάν αυτό εκδηλώνεται και εξελίσσεται. Η μοναδικότητα αυτή, συνιστά το κύριο χαρακτηριστικό της ειδικής αιτιότητας, καθώς είναι αυτό στο οποίο εκφράζεται πιο έντονα η πολυτυπική υπόσταση των αιτιακών κανονιστικών γενικεύσεων. Για οποιοδήποτε συμβάν αναζητείται αιτιακή εξήγηση, οι αιτιακοί παράγοντες που επιλέγονται και την διαμορφώνουν, συγκροτούν ένα μοναδικό και μη επαναλήψιμο αιτιακό σύμπλεγμα, με την έννοια πως δεν μπορεί να γίνει επανεπιλογή με το συγκεκριμένο συνδυασμό παραγόντων και βαθμών ισχύος.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Aristotle (1984), *Physics. The Complete Works of Aristotle*. τ.1 J.Barnes (επιμ.) Princeton. Princeton University Press

Aristotle (1993), *Posterior Analytics*. Oxford: Clarendon Press 2th edition.

Battens Diderik (1993), *Ανθρώπινη Γνώση. Συνηγορία υπέρ μιας χρήσιμης ορθολογικότητας,* μετάφραση Τάσος Τσιαντούλας, επιστημονική επιμέλεια Αριστείδης Μπαλτάς, Π.Ε.Κ. Ηράκλειο

Πεφάνης, Π. (2000). *Ο διαγνωστικός συλλογισμός ως μορφή επιστημονικής ανακάλυψης: η αίσθηση πρακτικής ανάμεσα στο θεμελιωτισμό και το σχετικισμό* (Doctoral dissertation, Εθνικό Μετσόβιο Πολυτεχνείο (ΕΜΠ). Τμήμα Εφαρμοσμένων Μαθηματικών και Φυσικών Επιστημών (ΤΕΜΦΕ)).

Ψύλλος Στάθης (2008), *Επιστήμη και Αλήθεια. Δοκίμια στη φιλοσοφία της Επιστήμης*. Εκδόσεις Οκτώ, Αθήνα

Beckner, M. (1959). *The biological way of thought*. Univ of California Press.

Blackburn, R. T. (Ed.). (1966). *Interrelations: the biological and physical sciences*. Scott, Foresman.

Collinwood R.G. (1940), *An essay on metaphysics*. Clarendon Press: Oxford

Hart, H. L. A., & Honoré, T. (1985). *Causation in the Law*. OUP Oxford.

Hempel C.G. (1965). *Aspects of Scientific Explanation*. Free Press: New York

Hill, A. B. (1965). The environment and disease: association or causation?. Nagel, E., & Hawkins, D. (1961). The structure of science. *American Journal of Physics*, *29*(10), 716-716.

Rizzi, D. A., & Pedersen, S. A. (1992). Causality in medicine: towards a theory and terminology. *Theoretical Medicine and Bioethics*, *13*(3), 233-254.

Rizzi, D. A. (1994). Causal reasoning and the diagnostic process. *Theoretical Medicine and Bioethics*, *15*(3), 315-333.

Salmon, W. (1984). Scientific explanation and the causal structure of the world.

Schaffner, K. F. (1980). Theory structure in the biomedical sciences. *Journal of Medicine and Philosophy*, *5*(1), 57-97.

Schaffner, K. F. (1993). *Discovery and explanation in biology and medicine*. University of Chicago press.

Suppes, P. (1970). *A probabilistic theory of causality* (pp. 7-8). Amsterdam: North-Holland Publishing Company.

Ward, A. (2009). Causal criteria and the problem of complex causation. *Medicine, Health Care and Philosophy*, *12*(3), 333-343.

Whitbeck, C. (1977). Causation in medicine: The disease entity model. *Philosophy of Science*, *44*(4), 619-637.

«Η αρχαία κωμωδία ως μιμητική τέχνη στην αριστοτελική Ποιητική-η αριστοτελική άποψη για τὸ .. μιμείσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις»

Τσούλη Παναγιώτα
Φοιτήτρια Ελληνικής Φιλολογίας, Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης
panatsou4@helit.duth.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Η παρούσα μελέτη, με κύριο εργαλείο της το αρχαίο έργο *Περὶ Ποιητικῆς* του Αριστοτέλη, ασχολείται με τα αποσπάσματα που διασώζονται στο προαναφερθέν έργο για την κωμωδία και προσπαθεί να τα ερμηνεύσει. Μ' αφορμή την αριστοτελική κατάταξη της κωμωδίας στις μιμητικές τέχνες καταγράφεται ο «πρόχειρος» ορισμός της κωμωδίας, τα μέσα και οι τρόποι με τα οποία αυτή πραγματώνεται, τα θεματικά αντικείμενά της, ο σκοπός της και μια σύντομη μεν, ελλιπής δε λόγω και της αποσπασματικότητας του έργου, ιστορική αναδρομή. Η μελέτη, πέρα από τον όρο *τέχνη*, εμμένει και στον όρο *μίμησις*, ο οποίος δεν διασαφηνίζεται στο αριστοτελικό έργο. Ερευνά τη σχέση μίμησης και ανθρώπινης φύσης και σε ψυχολογικό επίπεδο, έχοντας ως αφόρμηση την αριστοτελική φράση *τὸ .. μιμείσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις*. Ακολουθεί συλλογισμός περί της σχέσης της μιμητικής τέχνης της κωμωδίας με την ίδια την ανθρώπινη φύση και της θέσης που αυτό το ποιητικό είδος κατέχει στην ανθρώπινη πραγματικότητα. Τέλος, η μεθοδολογία στην οποία βασίζεται είναι η βιβλιογραφική επισκόπηση, ενώ ακολουθείται συγκριτική μελέτη, συλλογισμοί τόσο του ίδιου του Αριστοτέλη πάνω στους οποίους βασίζονται και οι συλλογισμοί της συντάκτριας και θεωρήσεις σύμφωνα με τα *εἰκότα*.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *«Περὶ Ποιητικῆς», κωμωδία, μιμητική τέχνη, φύσει.*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το έργο «Περὶ Ποιητικῆς» του Αριστοτέλη, αν και μάλλον αποτελεί υπόμνημα για προσωπική χρήση του κατά τη διάρκεια των μαθημάτων του στο Λύκειο ή σημειώσεις κάποιου από τους μαθητές του ή ακόμη και απόκρυφη διδασκαλία που έπρεπε να μείνει μακριά από το αμύητο κοινό (Νικολούδης 1995, σελ.32), αποτελεί το πρώτο θεωρητικό και κριτικό έργο της αρχαιότητας για την τέχνη και κυρίως αυτό που σήμερα ονομάζουμε λογοτεχνία. Συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης παραθέτει με επιστημονική σαφήνεια στο παρόν έργο του τη φύση της ποιητικής τέχνης, την

απαρίθμηση των ειδών της και την περιγραφή των μέσων από τα οποία αυτά πραγματώνονται, αλλά δε στέκεται μόνο εκεί, προχωρά και ως αντικείμενο της επιστημονικής του μελέτης θέτει τον όρο ποιεῖν, τη δημιουργικότητα δηλαδή, την παραγωγική διαδικασία.

Η παρούσα εισήγηση, σε πρώτο πλάνο, εξετάζει την περίπτωση της κωμωδίας στο συγκεκριμένο αριστοτελικό έργο, την οποία ο Αριστοτέλης την κατατάσσει στις μιμητικές τέχνες της ποίησης. Εάν και, το συγκεκριμένο σύγγραμμα έφτασε στη σημερινή πραγματικότητα δυστυχώς αποσπασματικό, και το μέρος που εκτενώς η κωμωδία-μαζί με τον ίαμβο- ως ποιητικό είδος θα εξεταζόταν έχει χαθεί, οι πληροφορίες που προαναφέρονται στα κεφάλαια που έχουν σωθεί αποτελούν ακόμη και σήμερα την κυριότερη πηγή για τη συγκεκριμένη κατηγορία και ευρύτερα για τις Καλές Τέχνες στην αρχαιότητα.

Η εισήγηση, αρχικά, παραθέτει τα στοιχεία εκείνα που ο Αριστοτέλης αναφέρει στο παρόν έργο για το είδος της κωμωδίας, όπως για παράδειγμα ότι η κωμωδία μαζί με την τραγωδία, την εποποιία, τη ζωγραφική, τους διθυράμβους ακόμη και τους νόμους (θρησκευτικά άσματα) ανήκουν στις μιμητικές τέχνες, δηλαδή είναι σύνολα στα οποία η μίμηση δεν είναι μόνο το μέσο τους αλλά και ο σκοπός τους, απλώς διαφέρουν στους τρόπους που τις πραγματώνουν και στα αντικείμενα που διαπραγματεύονται, ή το γεγονός πως η κωμωδία παριστάνει τους ανθρώπους (*πράττοντες* στο πρωτότυπο) χειρότερους σε αντίθεση με την τραγωδία, η οποία τους παρουσιάζει καλύτερους. Σε ένα δεύτερο στάδιο, η παρούσα μελέτη επιχειρεί να επεξηγήσει τις σχετικές αριστοτελικές σκέψεις.

Μέρος της μελέτης αποτελεί και η φράση «τὸ τε γὰρ μιμείσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις». Ο λόγος που η συγκεκριμένη μελέτη εμμένει στην προαναφερθείσα άποψη είναι διότι θεωρεί πως καταδεικνύει τη φιλοσοφική και ιδιαίτερα την ψυχολογική οπτική του Αριστοτέλη στο συγκεκριμένο έργο του. Με πρώτη αναφορά στην αριστοτελική λογική, η μίμηση είναι έμφυτη ανθρώπινη διαδικασία. Σήμερα η έννοια της μίμησης ως ένα από τα μέσα ανθρώπινης συμπεριφοράς επαληθεύεται και από τον κλάδο της ψυχολογίας- άλλωστε ο Αριστοτέλης θεωρείται σήμερα και από τους θεμελιωτές της ψυχολογικής επιστήμης (Παπαγεωργίου 1975, σελ. 28). Η μίμηση γι' αυτόν είναι μάθηση και πολλές φορές αυτό παρανοείται. Σημειωτέον, στη σημερινή ψυχολογία η μίμηση, και μάλιστα η κοινωνική, είναι στρατηγική επιβίωσης και φαίνεται να πηγάζει από βιολογικό υπόβαθρο (Πετρουλάκης 1984, σελ.22). Καθώς η ίδια η φύση του αρχαίου δράματος, όπως προαναφέρθηκε είναι η μίμηση, και εδώ παράλληλα αναφέρει ο Αριστοτέλης, πως η ικανότητα της μίμησης είναι έμφυτο ανθρώπινο χαρακτηριστικό, ποια η σχέση αρχαίου δράματος, ή όπως θα

λέγαμε σήμερα θεάτρου, και ζωής; Είναι τυχαία η χρήση του ρήματος «διδάσκω» για τις παραστάσεις του αρχαίου δράματος; Πώς η έννοια της μίμησης στον προκάτοχο και διδάσκαλο του, Πλάτωνα, έχει αρνητική χροιά και είναι άξια καταφρόνησης, μπορεί μέσω του αρχαίου δράματος να δημιουργεί έργα υψηλής τέχνης και να φέρνει τους θεατές πιο κοντά στον κόσμο των Ιδεών; Και ιδιαίτερα, η περίπτωση της κωμωδίας η οποία παρουσιάζει χαρακτήρες «χειρότερους» από το μέσο όρο σύμφωνα με την *Ποιητική*, πως καταφέρνει να δίνει ερεθίσματα για ζητήματα φιλοσοφίας, ηθικής και ανθρώπινης υπόστασης μέσα από εύθυμη και ευκατανόητη πλοκή; Και ειδικά η κωμωδία που ως χαρακτηριστικό του είδους της είναι να «έρχεται» πολύ κοντά στο θεατή ιδιαιτέρως μέσω της παράβασης, εξαρτάται από αυτόν και τροφοδοτείται από την εκάστοτε ανθρώπινη πραγματικότητα και όχι τόσο από τον μύθο, όπως η τραγωδία για παράδειγμα, κατέχει τελικώς ιδιαίτερη θέση στις μιμητικές τέχνες;

ΑΝΑΛΥΣΗ

Το αριστοτελικό έργο «Περὶ Ποιητικῆς» είναι ίσως η πρώτη συστηματική προσπάθεια ανάλυσης και κατάταξης της τότε λογοτεχνίας – τέχνης, ενώ διαφορετικά θα μπορούσε να θεωρηθεί ως μία πραγματεία που αφορά το σημερινό κλάδο της θεωρία της λογοτεχνίας. Αποτελεί, λοιπόν, μια επιστημολογία, καθώς ο Αριστοτέλης δεν καταπιάνεται μόνο με ειδικά ζητήματα σχετικά με την πλοκή και ποιητική γλώσσα (Πέτρου 2011: 326), αλλά διαθέτει συγκεκριμένη μέθοδο, όπως ο ίδιος αναφέρει στο έργο του (1447a 1). Αυτή η αριστοτελική μέθοδος, μάλλον, θυμίζει μια προσωκρατική οπτική, καθώς στηρίζεται στην επιστημονική παρατήρηση της φύσης των πραγμάτων - όπως του είχε διδάξει, άλλωστε και από μικρή ηλικία, ο ιατρός πατέρας του- ιδιαιτέρως στο τμήμα που αναλύεται ο όρος της μίμησης, και στην χρήση της εμπειρίας. Επιπλέον, η Ποιητική αποτελεί μέρος από μία χαμένη, μαζί με αυτήν, τριλογία (Περί ποιητών, Απορήματα Ομηρικά) και ανήκει στα αισθητικά συγγράμματα του Αριστοτέλη. Στο έργο αυτό περίεργο είναι πως δεν υπάρχουν αρχαία σχόλια, αλλά παρόλα αυτά με την παρούσα πραγματεία του ο Αριστοτέλης είναι σαν να επεκτείνει τον ανθρώπινο κόσμο στον κόσμο της φύσης, της κοινωνίας ή της ιστορίας και γνώσης προσθέτοντας τον κόσμο της ποίησης (Νικολούδης 1994: 33).

Στην παρούσα μελέτη μου έχω αποφασίσει να ασχοληθώ με την περίπτωση της κωμωδίας. Για κάποιον που έχει διαβάσει ή ασχοληθεί με το παρόν έργο ίσως το θεωρήσει λίγο παράδοξο, καθώς το κεφάλαιο που ο Αριστοτέλης υπόσχεται στην αρχή του έργου του να ασχοληθεί με αυτό το δραματικό είδος δεν έχει σωθεί και οι πληροφορίες που υπάρχουν τόσο στην Ποιητική

όσο και σε άλλα έργα του Αριστοτέλη, όπως η Ρητορική, είναι μάλλον υπαινικτικές και προεξαγγελτικές. Βεβαίως, υπάρχει ένα σύντομο δοκίμιο γνωστό με τον τίτλο *Tractatus Coislinanus,* που κατά τα φαινόμενα διασώζει τη συνέχεια της κεντρικής θέσης της Ποιητικής για την κωμωδία (David Wiles 2011: 132). Θεωρείται από αρκετούς μελετητές ως το δεύτερο και χαμένο βιβλίο της Ποιητικής, αλλά πέρα από την ενεργητική απόπειρα του Janko για να το ανασυντάξει, σύμφωνα με τον M.Heath, μάλλον παραμένει ακατάλληλο σημείο προς συζήτηση. Εν τούτοις, στην παρούσα μελέτη θα σχολιαστούν σε επόμενη παράγραφο οι πληροφορίες που προσφέρονται από το προαναφερθέν δοκίμιο.

Τα στοιχεία που έχουμε για την αρχαία κωμωδία (~486-385 π.Χ.) -πιθανώς τη μέση (~ 385- 320)- ως δραματικό είδος και το θεωρητικό πλαίσιο αυτής, αντλούνται αν όχι εξ ολοκλήρου, τότε σε πολύ μεγάλο βαθμό από το παρόν αριστοτελικό έργο. Αξιοσημείωτο παραμένει το γεγονός του ότι παρόλο που η κωμωδία αποτελεί αρχαιότερο ποιητικό είδος από την τραγωδία (Λήναια ~534 π. Χ.), ο Αριστοτέλης δεν ασχολείται πρώτα μαζί της αλλά με την τραγωδία, εάν βέβαια θεωρήσουμε ότι η κατάταξη είναι χρονολογική. Βέβαια, ίσως τη στάση του δικαιολογεί και το γεγονός ότι η κωμωδία εντάχθηκε σε δραματικούς αγώνες, αργότερα από την τραγωδία, λόγω μάλλον του *γελοίου* και όχι μόνο χαρακτήρα της. Η αθηναϊκή δημοκρατία του 5ου αιώνα ήταν ένας από τους κυριότερους λόγους και αποτέλεσε πρόσφορο έδαφος για την επέκταση του κωμικού δραματικού είδους. Σύμφωνα, λοιπόν, με την αριστοτελική θεωρία για την εξέλιξη της ποίησης η κωμωδία προήλθε και εκείνη από *αυτοσχεδιάσματα* (1448b 20-4), καθώς αποτελεί ποιητική τέχνη, ποιητική διότι παράγει (καλλιτεχνική δημιουργικότητα) και τέχνη διότι διαθέτει τεχνική. Ο Αριστοτέλης θεωρεί, λοιπόν, ότι αρχικώς υπήρχε μία ενιαία ποίηση (πρωτόγονη), που πήγαζε από τον αυτοσχεδιασμό και ύστερα αυτή διαιρέθηκε σε δύο κατηγορίες τη σοβαρή (*σπουδαία*) και φαύλη (*γελοία*). Από τη δεύτερη κατηγορία θεωρεί ότι προήλθε το δραματικό είδος της κωμωδίας. Ισχυρίζεται πως ξεκίνησε από τους εξάρχοντες (πρωτοχορευτής διθυράβμου) στα φαλλικά άσματα, τα αθυρόστομα και βωμολοχικά τραγούδια λατρευτικής εκδήλωσης με πελώριους φαλλούς σύμβολα γονιμότητας και υλοζωισμού (Δρομάζου 1982: 56). Στη συνέχεια πέρασε στο στάδιο των ψόγων, από εκεί στων ιάμβων και ως δραματικό είδος εξελίχθηκε πλέον μόνο όταν εγκατέλειψε την προσωπική σκωπτική ποίηση, τον ψόγο δηλαδή, και συνέθεσε υποθέσεις και μύθους γενικού χαρακτήρα. Σημειώνει, δηλαδή, το πέρασμα της κωμωδίας από τον προσωπικό χωρίς υπόθεση ψόγο στην υπόθεση, τον μύθο, δηλαδή, του δραματικού είδους. Ενδιαφέρον είναι επίσης πως το πρώτο εκτεταμένο παράδειγμα κωμικού ποιήματος το ανάγει στον Όμηρο -

τον οποίο θεωρεί, άλλωστε, και γενάρχη τόσο της κωμωδίας όσο και της τραγωδίας και τον μνημονεύει οκτώ φορές στο έργο της Ποιητικής- και συγκεκριμένα στο αποσπασματικό κωμικό έπος *Μαργίτης*. Ισχυρίζεται πως ο *Μαργίτης* έδωσε το *σχήμα* (1448b 37) στην κωμωδία και στάθηκε ως πρότυπο για εκείνη, καθώς διατυπώνονται και στα δύο κοινές αξίες, όπως το ίδιο έκανε η *Ιλιάδα* και η *Οδύσσεια* για την τραγωδία (1448b 38- 49a2).
Επιπλέον, στην Ποιητική θίγεται και το θέμα προέλευσης της κωμωδίας. Όταν, λοιπόν, η κωμωδία πήρε την τελική της μορφή (*σχῆμα*) από τα πρωιμότερα στάδιά της, όπως παρατέθηκαν πρωτύτερα, πιθανώς αποτέλεσε, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, δωρικό ποιητικό είδος, λόγω του Μεγαρίτη ποιητή Σουσαρίων (6ος αι. π.Χ.) και της γλωσσολογικής απόδειξης σχετικά με τον όρο *κώμη*. Σχετικά με την ετυμολογική προέλευση του όρου κωμωδία αρκετές είναι οι υποθέσεις. Αυτή, που ο ίδιος ο Αριστοτέλης αναφέρει, είναι πως η λέξη κωμωδία προέρχεται από τα συνθετικά *κώμη* και *ᾠδὴ* (1448a 35) και σήμαινε το τραγούδι που άδουν στο χωριό ή το τραγούδι που άδεται από ανθρώπους του χωριού ευρύτερα, καθώς η λέξη *κώμη* είναι δωρικής προέλευσης και η αντίστοιχη αθηναϊκή είναι η λέξη δῆμος.
Σημαντικό, επιπλέον, είναι ότι ήδη από την εποχή του Αριστοτέλη το είδος της κωμωδίας αναγνωρίζεται ως δραματικό είδος και συγκαταλέγεται μαζί με την τραγωδία διατηρώντας φυσικά, όπως λέει και ο ίδιος, η κάθε μία τα δικά της χαρακτηριστικά. Άρα, λοιπόν, και η κωμωδία ανήκει στις μιμητικές τέχνες (Περί Ποιητικῆς 1, 47a, 13) αποτελεί δηλαδή μίμηση, μίμηση της πραγματικότητας μίμηση της ζωής. Βέβαια, η βασική διαφορά της με την τραγωδία, όπως διατυπώνεται στον «πρόχειρο» ορισμό που δίνει ο Αριστοτέλης για την κωμωδία, είναι πως αυτή παρουσιάζει τους ανθρώπους (*πράττοντες*) χειρότερους, εν αντιθέσει με την τραγωδία που τους παρουσιάζει καλύτερους. Κάτι τέτοιο δεν πρέπει να μας ξενίζει αφενός η καχύποπτη στάση ακόμη και του Αριστοτέλη για τους κωμωδιογράφους που είναι εμφανής και στην Ποιητική αλλά και στην Ρητορική του και αφετέρου η έννοια της αμαρτίας, δηλ του λάθους, που προσθέτει ο φιλόσοφος σ' αυτό το δραματικό είδος, είναι φυσικό να απορρέει μία τέτοια άποψη (Νικολούδης 1995). Βέβαια, ο Αριστοτέλης το διασαφηνίζει λέγοντας πως η ασχήμια και το λάθος σ' αυτήν αποσκοπεί καθαρά στο κωμικό στοιχείο, το οποίο είναι αβλαβές και δεν προκαλεί πόνο στον θεατή. Αντιστοιχίζεται με το *φιλάνθρωπον* στην τραγωδία.
Αυτή την αντιστοιχία μπορεί ίσως να φωτίσει λίγο καλύτερα με τις πληροφορίες που παρέχει το δοκίμιο *Tractatus Coislinanus*. Το δοκίμιο αυτό, παραθέτει έναν ορισμό για την κωμωδία, όπως αντίστοιχα υπάρχει και στην Ποιητική για την τραγωδία, λέγοντας πως *η κωμωδία είναι μίμηση*

πράξης γελοίας (παράλογης) και έχει έλλειψη μεγαλοπρέπειας, τέλειας, <με καλλωπισμένο λόγο>…. και μέσω του γέλιου και της ηδονής επιτελεί την κάθαρση παρόμοιων παθημάτων. Έχει μητέρα της το γέλιο. (βλ. Janko 1984: 24-25). Δηλαδή η κωμωδία εξακολουθεί να αποτελεί μίμηση με κύρια χαρακτηριστικά της το γέλιο και την ηδονή, τα οποία τελικώς την βοηθούν να επιτύχει τον σκοπό της, την κάθαρση δηλαδή αντίστοιχων παθημάτων με αυτά που παρουσιάζονται στους θεατές. Κατ' αναλογία προς τον οίκτο και τον φόβο στην τραγωδία συμπεραίνει κανείς ότι το γέλιο είναι η φυγόκεντρη ενόρμηση, που μας απομακρύνει από το γελοίο αντικείμενο, ενώ η ηδονή είναι η κεντρόμολος ενόρμηση, που μας οδηγεί κοντά του (David Wiles 2011: 132). Και επιπλέον, το επίθετο *τέλεια* προϋποθέτει την ολοκλήρωση ενός σκοπού. Ο Αριστοτέλης, όπως και με την τραγωδία, όταν δεν μπορεί να εξηγήσει το ποιητικό φαινόμενο εμπειρικά, προσπαθεί να το εξηγήσει τελεολογικά, υπό την ρητή προϋπόθεση ότι η τελεολογική εξήγηση δεν αναιρεί την εμπειρία (Νικολούδης 1995: 53).

Είναι εντυπωσιακό, επιπλέον, το πώς η έννοια της μίμησης μετασχηματίζεται από το δάσκαλό του Πλάτωνα, ο οποίος θεωρεί τη διαδικασία της μίμησης και τις μιμητικές τέχνες συμπεριλαμβανομένης και της ζωγραφικής και της ποίησης ως διαδικασίες που απομακρύνουν την ψυχή από το Αγαθό, καθώς αναπαριστούν ήδη θολές και ψεύτικες απεικονίσεις του κόσμου των Ιδεών καχέκτυπα, απεικάσματα του πραγματικού κόσμου- είναι, θα λέγαμε με απλούστερα λόγια, μια μίμηση της ήδη μίμησης ενός πράγματος, μια τριτογενής διαδικασία. Βέβαια, ο Πλάτων φαίνεται να εμπλουτίζει κάθε φορά το εννοιολογικό υπόβαθρο της λέξης *μίμησις* χωρίς να οριστικοποιεί κάτι, ενώ ενδιαφέρον προκαλεί η άποψη του στον *Σοφιστή* για το ότι η *Μιμητική* είναι αυτό που εμείς ονομάζουμε Καλές Τέχνες, όπως η ποίηση, η ζωγραφική (Ανδρόνικος 1986, σελ.65). Πολύ πιθανόν μάλλον είναι πως η έννοια της μίμησης εισήχθηκε ως αισθητικός όρος από τον Πλάτωνα και τέλος τροποποιήθηκε στον Αριστοτέλη.

Ο Αριστοτέλης, αντιθέτως, ανάγει τη μίμηση σε ένα φυσικό φαινόμενο το οποίο εμπεριέχεται στην ίδια την ανθρώπινη φύση και μάλιστα την βοηθά να εξελίσσεται. Η μίμηση για τον Αριστοτέλη είναι αυτή που από το πρώτα στάδια της ζωής του ανθρώπου τον βοηθά να επιβιώσει και είναι αυτή που τον οδηγεί στην μάθηση-γνώση. Ο άνθρωπος στην αριστοτελική σκέψη προοδεύει και είναι αυτοποιούμενος. Το ένστικτο αυτής της προαγωγής εκδηλώνεται στο έδαφος της μίμησης. Αυτό το ένστικτο υπάρχει περισσότερο στους ανθρώπους και γεννιέται μαζί τους (*τὸ .. μιμείσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις)*. Η ποίηση, επομένως, που σχετίζεται με τη μίμηση αναλύεται σε δύο όψεις τη μάθηση του δημιουργού και τη διδαχή

του αποδέκτη (Νικολούδης. 1995: 46) Προσωπικά, θεωρώ ότι ο Αριστοτέλης δεν εντάσσει το δραματικό στοιχείο τυχαία στις μιμητικές τέχνες και δίνει μάλιστα τη διάσταση της μάθησης στον όρο μίμηση, γιατί πέρα των άλλων, σχετικά με τις δραματικές παραστάσεις χρησιμοποιούνταν το ρήμα *διδάσκω,* καθώς ο ποιητής *δίδασκε* στους πολίτες – θεατές τη σοφία και τη γνώση του ώστε να «εκπαιδεύσει» το κοινό του. Δεν θεωρώ, λοιπόν, ότι αυτό άφησε αδιάφορο τον Αριστοτέλη, ο οποίος με την οξύνοια του νου του χρησιμοποιούσε συνεχώς τους συνειρμούς, οι οποίοι έφερναν κατατάξεις, αναλογίες που οδηγούσαν σε τελικούς συλλογισμούς. Πιθανώς, γνωρίζοντας τον όρο *διδάσκω* τον αντιστοίχισε στην σκέψη του και με τον όρο της μίμησης, που θεωρούσε ως φυσικό επακόλουθο του ανθρώπου με συχνό αποτέλεσμα τη μάθηση. Άλλωστε, γνωστή η τάση του Αριστοτέλη για την εισαγωγή νέων λέξεων ή την εμπλούτιση παλαιών με νέο νόημα, συχνά αντλώντας τες από το καθημερινό λεξιλόγιο, που όπως ο ίδιος λέει στο έργο *Κατηγορίαι είναι αναγκαίο πολλές φορές να πλάθουμε καινούριους όρους, όταν δεν υπάρχει λέξη που να αποδώσει σωστά κάποιο νόημα.*

Η αριστοτελική άποψη, λοιπόν, φαίνεται να είναι μία πιο πρακτική και εμπειρική διαπίστωση και αυτό μπορεί να αναχθεί στις μεθόδους που ακολουθούσε ο Αριστοτέλης, οι οποίες είχαν επηρεαστεί βαθιά και είχαν ως ερείσματά τους την παρατήρηση και την καταγραφή που του είχε μάθει ο ιατρός πατέρας του από μικρό παιδί, αλλά και από την προσωκρατική επίδραση που δέχτηκε. Στη σημερινή ψυχολογία μία τέτοια άποψη ομοιάζει με τη θεωρία των μιμιδίων, που έχει τη βάση της κυρίως σε βιολογικό υπόβαθρο και την εισήγαγε ο κοινωνιοβιολόγος Ρίτσαρντ Ντόκινς το 1976 - ο Αριστοτέλης άλλωστε θεωρείται και από τους εισηγητές της Δυτικής επιστήμης της ψυχολογίας (Παπαγεωργίου 1975, σελ.28). Έτσι, λοιπόν η Τέχνη, μάλλον, ανάγεται σ' ένα φυσικό επακόλουθο της ανθρώπινης υπόστασης, άλλο ένα επαναστατικό στοιχείο και διαφορά με τον προκάτοχο του Πλάτωνα που ανάγει τη μιμητική τέχνη και τον μιμητή - δημιουργό στα όρια της ένθεης μανίας και μέθεξης. Η Τέχνη, δηλαδή, και ο ίδιος ο άνθρωπος μπαίνει στο κέντρο της φύσης και συνυπάρχει με αυτήν. Η φιλοσοφία σχετικά με αυτό βασίζεται στην λογική και γίνεται πράξη. Ίσως και για αυτό σήμερα ο Αριστοτέλης είναι τόσο προσφιλής και θυμίζει σύγχρονο φιλόσοφο (Κάλφας, Ζωγραφίδης 2006: 136).

Έτσι, λοιπόν αφού η μιμητική τέχνη είναι σύμφυτη με την ανθρώπινη υπόσταση, το ίδιο συμβαίνει και με την περίπτωση της κωμωδίας. Μέσω της αριστοτελικής σκέψης φαίνεται σαν οι μιμητικές τέχνες να «ξεφεύγουν» από την αυστηρά θρησκευτική ταυτότητά τους (Νικολούδης 1995:110), όπως το πιο πρωτόγονο είδος του διθυράμβου που αποτέλεσε έμπνευση για αυτές, και να «ανοίγονται» στην νέα ανθρώπινη πραγματικότητα που

ανθίζει και στηρίζεται στη διαλεκτική. Στην δική μου σκέψη το είδος της κωμωδίας ως προσφιλές είδος, στο αθηναϊκό και όχι μόνο κοινό, λόγω των θεμάτων της, αλλά και λόγω της ιδιαίτερης τεχνικής της της παράβασης, κατέχει ιδιαίτερη θέση στην ανθρώπινη έκφραση. Η κωμωδία ως είδος μπορεί να ξεκίνησε για καθαρά σκοπούς διασκέδασης και όχι ψυχαγωγίας, αλλά εξελίχθηκε σε ένα ιδιαίτερο είδος, που ίσως αντικατοπτρίζει καλύτερα ή ορθότερα την ανθρώπινη πραγματικότητα. Αυτό που εννοώ είναι πως η κωμωδία μιμείται ανθρώπινες περιστάσεις και πολλές φορές χάριν γέλιου παρουσιάζει τους χαρακτήρες της ιδιαίτερους, αλλά σε ένα γενικό πλαίσιο θεωρώ πως παρουσιάζει τους ανθρώπους όπως θα ήταν στην πραγματικότητα απαλλαγμένους από τις περισσότερες κοινωνικές συμβάσεις και το φαίνεσθαι, ένα βήμα πιο κοντά στην ανθρώπινη φύση. Παράλληλα, όμως κατορθώνει μέσα από τέτοιες καταστάσεις να μιλά και να θίγει φιλοσοφικά, υπαρξιακά και πολιτικά θέματα στοχεύοντας τώρα στο πνεύμα του θεατή και όχι στις ενστικτώδεις διαθέσεις του, όπως είναι το γέλιο. Είναι σαν να εμπεριέχει δύο εκ διαμέτρου αντίθετες πραγματικότητες – διαστάσεις, που συντελούν ένα όλον, την ανθρώπινη φύση και υπόσταση, να παριστάνεται η ίδια πάνω σε μια σκηνή! Και τέλος, μία φράση του Άρη Αλεξάνδρου όταν σχολιάζει τα *Σατυρικά* του Πετρωνίου, που νομίζω ότι αναφέρει ό,τι ακριβώς συμβαίνει όταν παρακολουθούμε ή διαβάζουμε ένα εύστοχο κωμικό έργο <<.. το φάρμακο που περαίνει την τοιούτων πααθημάτων κάθαρσιν, μας θεραπεύει δηλαδή ριζικά από τη χειρότερη αρρώστια μας την οίηση, σαρκάζοντας την τόσο, που να οικτίρουμε τον εαυτό μας, διακωμωδώντας τον τόσο που να τρομάξουμε μπροστά στο μέγεθος της γελιότητάς μας!>>

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από την προηγηθείσα ανάλυση προκύπτει πως το ποιητικό είδος της κωμωδίας ανήκοντας στις μιμητικές τέχνες έχει τα δικά του ιδιαίτερα χαρακτηριστικά που το καθιστούν ξεχωριστό. Διαπραγματεύθηκε το θέμα τι είναι μίμηση και αναδείχθηκε το βιολογικό και φυσιοκρατικό της υπόβαθρο. Αυτή η σκέψη συνδυάστηκε με το ότι η κωμωδία ανήκει στις μιμητικές τέχνες, κατά τον Αριστοτέλη, και άρα η ίδια η συνδέεται άμεσα με την ανθρώπινη υπόσταση, όχι μόνο γιατί εξαρτάται και τροφοδοτείται από την εκάστοτε ανθρώπινη πραγματικότητα, αλλά περισσότερο γιατί αυτό το ποιητικό είδος είναι σα να αναπαριστά την ίδια την ανθρώπινη φύση. Δεν αποσκοπεί μόνο στο να ερεθίσει τις συναισθηματικές - θυμοειδείς ιδιότητες ενός ανθρώπου, όπως το γέλιο, αλλά και να τον κάνει να προβληματιστεί σχετικά με τα θέματα που θίγει ή υπονοεί. Ας μην ξεχνούμε και το πλαίσιο στο οποίο γράφονταν αυτά τα δραματικά έργα, την νίκη σε αγώνες, όπως για

παράδειγμα στη γιορτή των Μ. Διονυσίων. Οι συγγραφείς επιστράτευαν όλες τους τις δεξιότητες ώστε να ανακηρυχθούν αυτοί οι νικητές. Δεν είναι δηλαδή περίεργο που προσπαθούν να πλευρίσουν και να κερδίσουν κάθε τμήμα του θεατή τους. Έτσι, λοιπόν, η κωμωδία αποσκοπώντας στις δύο κύριες εκφάνσεις του ανθρώπου, την περισσότερο βιολογική (γέλιο) και πνευματική-οντολογική (προβληματισμός) είναι σα να αποτελεί η ίδια ένα όλον, ένα σύνολο αντιθετικών ιδιοτήτων που συνυπάρχουν, όπως συμβαίνει και με την ίδια την φύση του ανθρώπου, που είναι ένα κράμα βιολογικών αναγκών και επιθυμιών αλλά και νοητικών δυνατοτήτων και προβληματισμών.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Γεωργούλης Δ. Κωνσταντίνος. (2012). *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*. Αθήνα: Εκδόσεις Παπαδήμα

David Wiles. (2011). «Η Ποιητική του Αριστοτέλη και η θεωρία του θεάτρου στην αρχαιότητα». *Οδηγός για το αρχαίο ελληνικό και ρωμαϊκό θέατρο*. Αθήνα: Εκδόσεις Καρδαμίτσα

Δρομάζου Στ. Ιω. (1982). *Αριστοτέλους Ποιητική*. Αθήνα: Εκδόσεις Κέδρος

Janko R. (1984). *Aristotle on Comedy: Towards a Reconstruction of Poetics II.* London: Duckworth

Κάλφας Β. και Ζωγραφίδης Γ. (2006). *Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι*. Εκδόσεις: Ινστιτούτο Νεοελληνικών σπουδών (Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη).

L. Golden. (1992). «Aristotle and the pleasure of Comedy». *Essays on Aristotle's Poetics.* Princeton University Press

Νικολούδης Η. Π. (1995). *Αριστοτέλης- Περὶ Ποιητικῆς Άπαντα τόμος 34*. Αθήνα: Κάκτος.

Παπαγεωργίου. Γ. Κ. (1975). *Ψυχολογία*. Ηράκλειο.

Παπαδοπούλου Ι. (2016). πανεπιστημιακές σημειώσεις στο μάθημα *Δραματική Ποίηση: Κωμωδία*, εαρινού εξαμήνου, τμήμα Ελληνικής Φιλολογίας Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης.

Πέτρου Αλ. (2011). *Η αισθητική των αρχαίων Ελλήνων*. Αθήνα: Εκδόσεις Ζήτρος

Πετρουλάκης Ν. Β. (1984). *Ψυχολογία της Προσαρμογής*. Αθήνα: Εκδόσεις Γρηγόρη.

Stephen Halliwell .(1988). *Aristotle's Poetics.* Oxford University Press

Τσέλλερ- Νεστλέ (1980). *Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*. Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

«Η μορφή ως ο κυρίαρχος σκοπός, στη φύση και την τέχνη, κατά τον Αριστοτέλη»

Θωμάς Ζωγράφος.
Εικαστικός, Συγγραφέας.
Μέλος Ε.Ε.Π. Ζωγραφικής στο Τ.Ε.Ε.Τ. του Π.Δ.Μ.
thomzografos@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Στο δεύτερο βιβλίο των Φυσικών ο Αριστοτέλης θέτει το πρόβλημα του προσδιορισμού της ορθής μεθόδου για τη γνώση και ερμηνεία της φύσης. Ο φιλόσοφος επιχειρεί να προσδιορίσει τη φυσική έρευνα και θέτει τα θεμέλια της «φυσικής επιστήμης». Για τον φιλόσοφο, η φυσική επιστήμη είναι μια μορφή θεωρητικής γνώσης και σκοπός της πραγματείας είναι η ερμηνεία των φυσικών φαινομένων, η αναγωγή δηλαδή στα αίτιά τους. Ακολουθώντας την προσέγγιση του φιλοσόφου, θα αντιληφθούμε τη σύνδεση με την περιοχή της τέχνης σαν αρχή, που θα μας οδηγήσει σε μια ουσιαστικότερη σχέση της εν λόγω πραγματείας του φιλοσόφου με τις εικαστικές τέχνες. Η μορφή καθίσταται το βασικό αίτιο ουσίωσης της φύσης, ταυτίζεται με τη φύση ή την συναποτελεί καθώς για τον φιλόσοφο είναι ο κυρίαρχος σκοπός της φύσης. Στο σημείο αυτό ο λόγος του φιλοσόφου συναντά τη σκέψη των καλλιτεχνών, καθώς για αυτούς, η μορφή - δια μέσου της μορφοπλαστικής διαδικασίας- καθίσταται ο κυρίαρχος σκοπός.

Ακολουθώντας τη σκέψη του Σταγειρίτη φιλόσοφου και αντιπαραβάλλοντάς την με τις απόψεις και άλλων στοχαστών αλλά και πολλών καλλιτεχνών, θα αναφερθούμε στα ερωτήματα που αφορούν στη σχέση φύσης και τέχνης δια μέσου του αιτίου της μορφής, και ευελπιστούμε να συμβάλλουμε σε μία ποιητικότερη και ουσιαστικότερη θέαση του ζητήματος.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Μορφή, ύλη, φύση, τέχνη, εντελέχεια.*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

«ἄλλο δέ τοι ἐρέω·φύσις οὐδενὸς ἔστιν ἁπάντων
θνητῶν, οὐδέ τις οὐλομένου θανάτοιο τελευτή,
ἀλλὰ μόνον μίξις τε διάλλαξίς τε μιγέντων
ἔστι, φύσις δ' ἐπὶ τοῖς ὀνομάζεται ἀνθρώποισιν».

Εμπεδοκλής (Τζαβάρας, 1988)

«Κάτι άλλο θα σου πω· φύση δεν έχει κανένα

απ' τα θνητά, και ούτε τέλος με ολέθριο θάνατο,
παρά μόνο σμίξιμο και εναλλαγή όσων σμίξαν
«φύση» το ονομάζουν οι άνθρωποι ωστόσο».

Το θέμα που θα μας απασχολήσει είναι ειδικώς η μορφή με την έννοια του κυρίαρχου, καθοριστικού και τελικού σκοπού, για τη φύση και την τέχνη. Η εισήγηση πηγάζει κύρια από το 2ο βιβλίο των Φυσικών του Αριστοτέλη. Τα συμπεράσματα της πραγματείας σχετικά με τη μορφή μπορούν να συνοψισθούν στα εξής: α. Η φύση είναι αρχή κινήσεως. β. Φύση λέγεται το είδος (μορφή), η ύλη και η στέρηση, γ. Φύση λέγεται η μορφή και το είδος το κατά τον λόγον, δ. Αίτια, ε. Η φύση ως οδός «φύσεως εις φύσιν». Ο Αριστοτέλης θέτει το πρόβλημα του προσδιορισμού της ορθής μεθόδου για τη γνώση και ερμηνεία της φύσης. Προσδιορίζει τη φυσική έρευνα και θεμελιώνει τη «φυσική επιστήμη» καθώς για αυτόν είναι μια μορφή θεωρητικής γνώσης και σκοπός της πραγματείας είναι η ερμηνεία των φυσικών φαινομένων, η αναγωγή δηλαδή στα «αίτιά» τους. Για τον Αριστοτέλη τα «αίτια» δεν μπορεί να είναι παραπάνω από τέσσερα: α. η «ύλη», β. το «είδος», η μορφή δηλαδή που αποκτά η ύλη, γ. το «όθεν η αρχή της κινήσεως», που είναι και το ποιητικό αίτιο, καθώς οδηγεί στο αποτέλεσμα και δ. το «ού ένεκα», δηλαδή ο σκοπός για τον οποίο προορίζεται κάτι, και έτσι οδηγείται σε ένα τέλος. Διασαφηνίζοντας την παραπάνω θεώρησή του την σχετική με τα αίτια, φιλόσοφος χρησιμοποιεί στην εν λόγω πραγματεία παραδείγματα από την περιοχή των τεχνών, των «ποιουμένων». Προσφιλές παράδειγμα για τον Αριστοτέλη, είναι ο γλύπτης Πολύκλειτος, – το ίδιο παράδειγμα συναντούμε και σε άλλες πραγματείες του - που αποτελεί την κινητήρια αιτία, καθώς στο χαλκό, την ύλη δηλαδή, θα δώσει μορφή, μεταβάλλοντάς την σε άγαλμα. Στο παράδειγμα του φιλοσόφου σχετικό με τα τέσσερα αίτια, θα αναζητήσουμε πρωτίστως το ερώτημα της επιλογής της περιοχής. Γιατί δηλαδή πηγάζει από το χώρο των «ποιουμένων», από την περιοχή των πλαστικών τεχνών γενικότερα - ειδικότερα της γλυπτικής. Κατ' ανάγκην το ερώτημα της επιλογής της περιοχής των πλαστικών τεχνών, θα πρέπει να το σκεφτούμε πάντα σε σχέση με αυτό που αντιλαμβάνονταν ο Αρχαιοελληνικός στοχασμός, ως τέχνη και φύση. Αν και στην εν λόγω πραγματεία ο φιλόσοφος διαχωρίζει με σαφήνεια τη φύση από την τέχνη -η φύση μάλιστα αντιπαρατίθεται προς την τέχνη- τον τρόπο με τον οποίο ο Αριστοτέλης αξιοποιεί τη διάκριση φύσης–τέχνης, αξίζει να τον μελετήσουμε και αναλύσουμε στο επόμενο κεφάλαιο.

ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ

Αναλύοντας την προσέγγιση του Αριστοτέλη, θα εντόπιζε κανείς μια μορφή ασυνέπειας, με αφορμή τον αρχικό διαχωρισμό, επειδή το μεγαλύτερο

μέρος των συμπερασμάτων του για τον τρόπο λειτουργίας της φύσης πηγάζει από την τέχνη. Όμως αν τα παραπάνω αναχθούν σε ένα θεωρητικό επίπεδο, η φανέρωση και θεμελίωση της αποδεικτικής πορείας που ακολουθεί από την τέχνη προς τη φύση, έρχεται με το καθοριστικό εκείνο απόσπασμα της πραγματείας: «…η τέχνη, άλλοτε επιτελεί όσα η φύση αδυνατεί να ολοκληρώσει και άλλοτε μιμείται τη φύση» (στο: Κάλφας, 2000:125).

Αναλύοντας όμως ετυμολογικά τις λέξεις: φύση και τέχνη, αντιλαμβανόμαστε ότι: «Φύσις», σημαίνει φύειν, αυξάνειν. Οι ρίζες φυ- και φα- φανερώνουν το ίδιο πράγμα: φύειν, αυτό δηλαδή που από μόνο του φύει, που στηρίζεται στον εαυτό του, είναι, φαίνεται, φανερώνεται και φωτίζει. Για τον κορυφαίο ποιητή Πίνδαρο, η φυά συνθέτει το βασικό καθορισμό της ανθρώπινης ύπαρξης «το δε φυά κράτιστον άπαν» αυτό που δηλαδή είναι «μέσα και από τη φυά φανερωμένο, είναι το ισχυρότερο από όλα». Φύσις για τον Αρχαίο είναι αυτό που διανοίγεται, αυτό που από μόνο του φανερώνεται, παραμένει και κυριαρχεί. Φύσις είναι ό,τι βγαίνει από την κρυπτότητα και έρχεται σε θέαση. Η λέξη Τέχνη από την άλλη, προέρχεται από το ρήμα τίκτω, που σημαίνει γεννώ, προάγω. Η λέξη τέχνη δεν χαρακτηρίζει το χώρο των καλλιτεχνών και των τεχνιτών, αλλά αυτόν της γέννας. Κατά συνέπεια, Φύση και Τέχνη είναι γέννηση. Αυτό το κυρίαρχο γεγονός τις προσδιορίζει και τις χαρακτηρίζει. Στη γέννηση θεμελιώνονται και ταυτόχρονα εκεί ενοποιούνται, καθώς εδώ αποκαλύπτεται η ουσία τους. Οδηγούν δηλαδή κάτι να γεννηθεί, να πρωτοφανερωθεί μέσα στο χώρο και το χρόνο. Από αυτόν τον ουσιώδη τοκετό προσδιορίζεται το τεκτονικό στοιχείο που χαρακτηρίζει την Τέχνη και τη Φύση για τους Αρχαίους Έλληνες.

Ακόμα, η Τέχνη στα χρόνια του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη, συμπορεύεται με την επιστήμη και χαρακτηρίζει ευρύτερα τη γνώση. Για τον Αριστοτέλη -*Ηθικά Νικομάχεια*- η Τέχνη χαρακτηρίζεται ως λειτουργία μέσω της οποίας η ψυχή οδηγείται στην αλήθευση, πραγματώνει ουσιαστικά την αλήθεια. Στο ίδιο σημείο του κεφαλαίου, δίπλα - δίπλα με την Τέχνη ορίζεται και η επιστήμη, η γνώση, καθώς για τον φιλόσοφο οδηγούνται σε κοινό τόπο, επιτελούν το αυτό έργο, την αλήθευση,. Η λέξη τέχνη φανερώνει κάποιον τρόπο γνώσης, πως έχω δει κάτι με το ευρύ νόημα του βλέπω, δηλαδή, αντιλαμβάνομαι τα πράγματα μέσα από την αλήθεια, (Heidegger, 1986), και όπως υποστηρίζει ο Αριστοτέλης στην Ποιητική του «διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν»

Για να επανέλθουμε στο σημείο της επιλογής του ειδικού χώρου για τον φιλόσοφο, που ανήκει στη γλυπτική, - και έχοντας υπόψη μας τα παραπάνω σχετικά με τη φύση και την τέχνη-, ώστε να καταφέρουμε να εισχωρήσουμε στα αποσπάσματα της πραγματείας που μας απασχολούν, ακούμε από τον

Αριστοτέλη, στην καθοριστική πρόταση της πραγματείας**:** *«Κατά έναν πρώτο λοιπόν τρόπο ορισμού, «φύση» λέγεται η πρωταρχική υποκείμενη ύλη εκείνων των όντων που έχουν μέσα τους μια αρχή κίνησης και μεταβολής. Κατά ένα δεύτερο τρόπο ορισμού, «φύση» λέγεται η μορφή ενός όντος ή το είδος το σύμφωνο με τον ορισμό του»* (στο: Κάλφας, 2000:77). Για να στηρίξει στην συνέχεια ο Αριστοτέλης τον ορισμό της φύσης, -αξίζει να το τονίσουμε- εγκαλεί συγκριτικά την περιοχή της τέχνης**:** *«…Πράγματι, όπως ακριβώς λέγεται «τέχνη» αυτό που είναι σύμφωνο με την τέχνη και το τεχνικό προϊόν, έτσι λέγεται «φύση » αυτό που είναι σύμφωνο με τη φύση και το φυσικό όν... Άρα, κατά το δεύτερο τρόπο ορισμού, η φύση είναι η μορφή ή το είδος εκείνων των όντων που έχουν μέσα τους μια αρχή κίνησης»* (στο: Κάλφας, 2000:77). Ο λόγος του φιλοσόφου οδηγεί συνεχώς τη σκέψη μας γύρω από τη σχέση φύσης-τέχνης. Για αυτόν, κατά το δεύτερο τρόπο ορισμού, η φύση είναι μορφή, ταυτίζεται με τη μορφή. Μάλιστα, συνέχεια του προηγούμενου εδαφίου, ο Αριστοτέλης συμπληρώνει: *«Και το είδος -η μορφή δηλαδή- είναι σε μεγαλύτερο βαθμό φύση από την ύλη».* (στο: Κάλφας, 2000:79).

Η ΜΟΡΦΗ ΣΤΗ ΦΥΣΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΤΕΧΝΗ

Ακολουθώντας τη σκέψη του Αριστοτέλη, Ύλη και Μορφή λοιπόν είναι σε διάκριση, καθώς η μορφή, περισσότερο από την ύλη είναι φύση. Για να μπορέσουμε να οδηγήσουμε κάπου τη σκέψη μας, θα πρέπει να μας αποκαλυφθεί ο τρόπος που υπάρχουν στην Αριστοτελική σκέψη οι έννοιες *μορφή* και *ύλη*. Σαφέστατα δεν πρέπει να νοήσουμε τον όρο ύλη όπως αυτός μας παρέχεται στη Νευτώνεια φυσική. Ούτε όμως ως αυτοτελή οντότητα. Ο Αριστοτέλης στα *Φυσικά* του προσδίδει στην έννοια *ύλη*, ανοιχτότητα, εύρος και βαθύτητα, καθώς για αυτόν, π.χ. τα γράμματα είναι ύλη των συλλαβών, τα τέσσερα στοιχεία: φωτιά, νερό, αέρας, γη, είναι ύλη των σωμάτων, τα μέρη του όλου αποτελούν την ύλη του όλου και οι προκείμενες προτάσεις ενός συλλογισμού, την ύλη του συμπεράσματος. Τελικά ο φιλόσοφος με τον όρο *ύλη*, σκέφτεται τον τρόπο του *υπάρχειν*, που δυνητικά μπορεί να οδηγήσει στα όντα. Η λέξη *ύλη* - εξ ου και υλοτομία και ο υλοτόμος -, μας φέρνει κοντά στο δρυμό, το δάσος, που μας προσφέρει το ξύλο ως κατασκευαστική-οικοδομική ή γλυπτική ύλη, και μέσα από την προέλευση αυτή, αποκτά τη σημασία του υλικού.

Κάθε κατασκευή και κάθε παραγωγή όμως καταλήγει στη μορφή. Εάν όμως τα πράγματα είναι σύμφωνα με τα παραπάνω, τότε αυτό που ονομάζουμε *υλικό,* εξαρτάται από την ερμηνεία του τι ονομάζουμε παραγωγή. Όμως, μορφή δεν σημαίνει καθόλου παραγωγή, αλλά μόνο μορφή. Ούτε βέβαια όπως την εννοεί λανθασμένα η δυτική σκέψη ως φόρμα (form). Η μορφή όμως όπως μας λέγει ο Αριστοτέλης, πρέπει να κατανοηθεί

με βάση το είδος, τούτο δε σε σχέση προς τον *«λόγον»,* και μας τονίζει πως: *«...άλλον δε τρόπον η μορφή και το είδος το κατά τον λόγον...»* (στο: Κάλφας, 2000:76).

Σαφέστατα εδώ επιχειρεί ένα διαχωρισμό των απόψεών του από τον δάσκαλό του Πλάτωνα, με την εισαγωγή του «*λόγου*» χωρίς φυσικά να κάνει κάποια αναφορά στο όνομα. Ωστόσο, τόσο η *ύλη* όσο και η *μορφή* για τον φιλόσοφο είναι αγέννητα και άφθαρτα. Η διδασκαλία αυτή του Αριστοτέλη είναι καθαρά Πλατωνική. Για το δάσκαλό του ούτε η *ύλη* ούτε η *μορφή* γεννιούνται, αλλά μόνο ό,τι συντίθεται από αυτά τα δύο, το «συναμφότερον» (Δανέζης, 2016).

Η μορφή, κατ' ουσία υπάρχει μέσα στο γεννήτορά της. *Ύλη* και *Μορφή* όμως, κατά τον Αριστοτέλη, δεν είναι ποτέ χωρισμένες η μία από την άλλη. Ούτε η *ύλη* μπορεί να υπάρξει χωρίς *μορφή,* ούτε *μορφή* χωρίς την *ύλη.* Σπουδαιότερη και αξιότερη βέβαια είναι η *μορφή* από την *ύλη,* και αυτό ισχύει τόσο στα ποιούμενα από τον τεχνίτη άνθρωπο όσο και για τα φυσικά δημιουργήματα. Εξ' αιτίας αυτής της υπεροχής της *μορφής* έναντι της *ύλης,* δηλαδή της ανώτερης αξίας της μορφής, η ύλη τείνει «φύσει» προς τη μορφή. Η ύλη «εφίεται και ορέγεται», κατά τον Αριστοτέλη, τη μορφή, γιατί με αυτή τελειοποιείται, «μορφώ - νεται» (Δανέζης, 2016).

Στο ανθρώπινο πεδίο του αισθητού, η ύλη και η μορφή (η ιδέα) συγκροτούνται ως ενότητα. Δηλαδή ως τη μορφοποιούμενη ύλη και την ενσαρκούμενη μορφή, γιατί καθένα απ' αυτά, και η ύλη που μορφοποιείται και η μορφή που ενσαρκώνεται, συγκροτούν κατά κάποιο τρόπο μιαν αδιάσπαστη - αδιαίρετη ενότητα. Στην αριστοτελική όμως σκέψη, η ιδέα προσδιορίζεται ως είδος ή μορφή, διαφοροποιούμενη από την ύλη - την οποία ύλη -, το είδος (η ιδέα) μορφο - ποιεί. Αν σταθούμε τώρα στην προαναφερθείσα πρόταση του φιλοσόφου, οφείλουμε να εξετάσουμε και τη λέξη *«Λόγος»* και τι είναι αυτό που συμβαίνει με τον *«Λόγο»*. Κατά ποιον τρόπο δηλαδή η μορφή σχετίζεται με τον «*Λόγο*». Σαφώς στην έννοια *είδος,* ακουμπά η Πλατωνική ιδέα. Ο Μάρτιν Χάιντεγκερ μας το λέει ξεκάθαρα: *«Το είδος δηλώνει την όψη ενός πράγματος... όμως την όψη ως θέα, τη θωριά, την ιδέα»* (στο: Υφαντής, 2014).

Το είδος (μορφή) υπάρχει κατ' ουσίαν όταν φανερώνεται ως ον, δηλαδή, είδος (μορφή) το κατά τον *«Λόγον»*. Ο δρόμος για την κατανόηση της μορφής (είδους) δηλαδή περνά από τον *«Λόγο»*; Τι γίνεται όμως με τον «*Λόγο*»; Ο *«Λόγος»* είναι λέγειν. Αν αυτή τη λέξη την σκεφτούμε σύμφωνα με τον τρόπο που μας την παρέχει η Αρχαία Ελληνική σκέψη, τότε θα αποποιηθεί κάθε τι περιττό που της έχουμε προσδώσει εμείς, καθώς κάτω από τη συνήθεια της χρήσης, παρέχουμε τη φθορά και την κενότητα. Ακόμα δε πιο αποφασιστικά και τολμηρά το θέτει ο Μάρτιν Χάιντεγκερ: *«Θα μάθει τελικά ο στοχασμός*

να διαισθάνεται κάτι από αυτό που σημαίνει το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης εξακολουθεί να ορίζει το λέγειν ως αποφαίνεσθαι; Ο λόγος άγει το εμφανιζόμενο, το προ-βαλλόμενο στο χώρο του προκείσθαι, να εμφανισθεί αφ' εαυτού του στο φως » (Heidegger, 2009:36).

Η σύνδεση με τα όσα ακούστηκαν παραπάνω είναι αναπόφευκτη καθώς σε αυτό το: *«...να εμφανισθεί αφ' εαυτού του στο φως...»,* συναντούμε την *φυά* του Πινδάρου. Επανερχόμαστε, για να ολοκληρώσουμε πάνω στις σχέσεις *ύλης* και *μορφής*. Δηλαδή κατά ποιό τρόπο η μορφή είναι σε μεγαλύτερο βαθμό φύση από την ύλη, θεώρηση του φιλοσόφου που ομολογουμένως μας εκπλήσσει. Το από πού αντλεί αυτήν την σκέψη ο Αριστοτέλης και το πώς την αιτιολογεί, μας το λέει ο ίδιος –αποκαλυπτικά- στη συνέχεια του κειμένου. *«...ἕκαστον γὰρ τότε λέγεται ὅταν ἐντελεχείᾳ ᾖ, μᾶλλον ἢ ὅταν δυνάμει...»* (στο: Κάλφας, 2000:78). Μεταφράζοντας το απόσπασμα αν το *λέγεται* ειπωθεί ως *ορίζεται*, τότε έχουμε τα εξής: *«Γιατί κάθε πράγμα ορίζεται, όταν έχει φτάσει στην πραγμάτωσή του - εντελέχεια - μάλλον παρά όταν υπάρχει δυνάμει»* (στο: Κάλφας, 2000:79). Αν τώρα ερμηνεύσουμε το *λέγεται* ως *ορίζεται* χωρίς να αφαιρούμε κάτι από την ουσία της λέξης *λέγεται* που θεμελιώνεται στον *«Λόγο»* - που προηγούμενα αναπτύξαμε -, συναντούμε στο *ορίζεται* την έννοια του *ορίου,* που κατά τον Χάιντεγκερ: *«Το όριο δεν είναι αυτό στο οποίο κάτι σταματά, αλλά, όπως το είχαν ήδη αναγνωρίσει οι Έλληνες, το όριο είναι εκείνο απ' όπου κάτι αρχίζει να εκδιπλώνει την ουσία του. Για αυτό η έννοια ορισμός, δηλαδή όριο»* (Heidegger, 2008:51-53).

Κατά συνέπεια λοιπόν μέσα από το *λέγεται ή ορίζεται* -τον λόγο δηλαδή και το όριο- η μορφή εκδιπλώνει την ουσία της ως φύση και ως εντελέχεια. Σαφέστατα κάποιος μπορεί να κατανοήσει τα παραπάνω, με αφορμή το παράδειγμα του φιλοσόφου σχετικό με το γλύπτη Πολύκλειτο. Ο χαλκός ή το μάρμαρο ως ύλη, δυνητικά μπορούν να οδηγηθούν από το γλύπτη στο άγαλμα, πιθανά όμως και σε κάτι άλλο. Αλλά εκεί που η μορφή ταυτίζεται με τη φύση, είναι φύσις και σύμφωνα με αυτό που φαίνεται να ακολουθείται στη φύση, είναι όταν κάτι δηλαδή, οδηγηθεί σε ένα αποτέλεσμα οριστικό - τελικό, στο σκοπό που είναι η *μορφή*.

Το τέλος όμως ταυτίζεται και φανερώνει το σκοπό, σαν εντελέχεια. Όμως κάθε πράγμα είναι εντελέχεια, όταν έχει ολοκληρωθεί, όταν έχει αποκτήσει τη δική του τελειότητα, όταν έχει οδηγηθεί σε ένα τέλος. Η εντελέχεια όμως κάθε πράγματος είναι διττή. Πρώτη, όταν είναι ήδη πραγματωμένο και έχει αποποιηθεί - απαλλαγεί από όλη τη δυνητική του κατάσταση, και δεύτερη, όταν δεν την έχει αποποιηθεί ακόμα εντελώς, βρίσκεται δηλαδή στο «δυνάμει», καθώς κινείται από την ορμή της αρχής της κινήσεως - ο Πολύκλειτος για την περίπτωση του φιλόσοφου -, μεταβάλλεται από αυτήν την αρχή και οδηγείται στο είδος, τη μορφή. Όπως

ο χαλκός ή το μάρμαρο που είναι δυνάμει αγάλματα· γιατί εντελέχεια έχουμε και κατά τη μορφοπλαστική διαδικασία, όταν πλάθετε ως άγαλμα από τον αγαλματοποιό Πολύκλειτο, αποκτώντας το ένα μέγεθος ή το άλλο, κίνηση ή στάση, επέκταση ή περιορισμό, αλλά και όταν έχει ήδη τελειοποιηθεί ως άγαλμα και έχει ολοκληρωθεί η μορφοπλαστική διαδικασία, που οδηγεί στην πλήρη και οριστική μορφή του αγάλματος. *«Και αυτή η εντελέχεια - όπως μας εξηγεί ο Ιωάννης ο Φιλόπονος -, είναι ενέργεια ατελής (διότι πηγαίνει να πάρει τη μορφή του και την κυρίως και ανεξαιρέτως εντελέχεια), γι' αυτό και λέγεται πρώτη εντελέχεια, ενώ η άλλη τέλεια· διότι όταν το μεταβαλλόμενο βρεθεί σ' αυτήν την κατάσταση, ηρεμεί και απαλλάσσεται πλήρως από το «δυνάμει»*. (Φιλόπονος, 2016).

Έτσι στη δεύτερη υπόσταση την «τέλεια», αποκτά ερμηνευτικά την έννοια του τέλους, δηλαδή του τελικού αιτίου του σκοπού. Είναι πιστεύω, ανάγκη τη στιγμή αυτή να βρεθούμε κοντύτερα στην εποχή μας, να κατανοήσουμε τα παραπάνω, μέσα από ένα σύγχρονο τρόπο προσέγγισης.

Η ΜΟΡΦΗ ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΕΠΟΧΗ

Όσα προαναφέραμε, απασχολούν άραγε και την εποχή μας; Τις απαντήσεις λοιπόν θα τις αναζητούμε και σε σύγχρονους καλλιτέχνες στην παρούσα ενότητα:

Τη βοήθεια σε αυτή την προσπάθεια μας παρέχει ο λόγος και το έργο του κορυφαίου ζωγράφου και παιδαγωγού Πολ Κλέε. Το σύνολο του παιδαγωγικού – διδακτικού του έργου είναι η ενδελεχής μελέτη των αρχών αυτής της μορφο-ποιητικής κίνησης, - της μορφοπλαστικής δηλαδή διαδικασίας - και του ενδιάμεσου χώρου, που μεσολαβεί μεταξύ κινητήριας δύναμης (δημιουργού) και του ολοκληρωμένου έργου (ως μορφή ή εντελέχεια). Ο Κλέε δίδασκε στους φοιτητές του στο Bauhaus: *«Από την καταγωγική ενότητα, στην άπειρη πολλαπλότητα κι από εκεί στην οργανωμένη ζωή και πάλι εκ νέου στη μοναδικότητα του έργου τέχνης. Σ' αυτή την πορεία, μορφοπλαστική διαδικασία και ζωντανή μορφή αποτελούν έννοιες σχεδόν ταυτόσημες, αφού η μία αποτελεί προϋπόθεση της άλλης […] Καλή είναι η μορφή σαν κίνηση, σαν δράση: καλή είναι η ενεργή μορφή. Κακή είναι η μορφή σαν επανάπαυση, σαν τέλος· κακή είναι η υποταγμένη μορφή, αυτή που έχει ολοκληρωθεί. Καλή είναι η διαδικασία της μορφοποίησης. Κακή είναι η μορφή γιατί η μορφή είναι το τέλος, ο θάνατος. Η μορφοποίηση είναι κίνηση, είναι δράση: μορφοποίηση σημαίνει ζωή»* (στο: Μοσχονά- Καλαμάρα. 1989: 269).

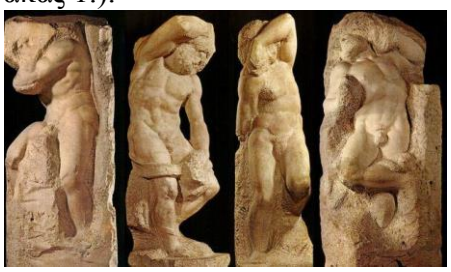
Ο λόγος του Κλέε είναι αποκαλυπτικός. Αναγνωρίζουμε βέβαια ότι εδώ προκύπτει ένα ζήτημα ηθικής κρίσης. Το κριτήριο αυτό που σχετίζεται με τη μορφή και την ποιότητά της είναι που παρέχει στον Κλέε τη δύναμη να υποστηρίξει την ισχυρά αναλυτική του σκέψη με τη μόνη ουσιαστική, για την

τέχνη σε διαχρονικό επίπεδο, ηθική κρίση, τη διαφορά καλού και κακού. Ειδομένη όμως μόνο σε σχέση με το «δυνάμει», -την κίνηση- την πορεία δηλαδή εξέλιξης της μορφής, κατά τη μορφοποιητική διαδικασία. Η υπεύθυνη στάση του, με άξονα την ηθική, είναι εκείνη που καθιστά ταυτόχρονα και στοχαστή, το ζωγράφο Πολ Κλέε. Δάσκαλο με την ουσιαστική έννοια του όρου και μεγαλοφυή δημιουργό μέσα στο ταραχώδες και θολό τοπίο του κλασσικού μοντερνισμού, του εικοστού αιώνα. Τόνιζε συνεχώς ότι η μορφή δεν υπάρχει, αλλά γίνεται. Η θέση του Κλέε, είναι πως η τελική μορφή δεν έχει σημασία, αλλά αξία έχει η διαδρομή προς την φανέρωσή της. Ταυτίζεται σαφώς με τις απόψεις του Ιωάννη του Φιλόπονου στα ερμηνευτικά του σχόλια για τον Αριστοτέλη, σχετικά με την πρώτη υπόσταση της εντελέχειας. Αξίζει να τονίσουμε πως την ίδια ακριβώς διαδικασία, της μορφοποίησης, ευχαριστιούνται και τα παιδιά καθώς το αποτέλεσμα σχεδόν δεν τα ενδιαφέρει καθόλου. *«Η πραγματική εικόνα* - συνεχίζει ο Κλέε- *η ουσιαστική, είναι μια σύνθεση της εικαστικής διαδικασίας - ως μορφο-πλαστικής διαδικασίας - και του φαινόμενου. Το τελικό αποτέλεσμα είναι μόνο ένα μέρος της ουσίας, το φαινόμενον» (Μοσχονά-Καλαμάρα, 1989:21).* (Η λέξη ***«Φαινόμενον»*** είναι γραμμένη στα Ελληνικά στο πρωτότυπο).

Η χρήση του όρου, ***«Φαινόμενον»,*** και μάλιστα γραμμένη στα Αρχαία Ελληνικά, προξενεί εντύπωση, γιατί σαφώς θέλει κάτι ιδιαίτερο να τονίσει και ταυτόχρονα μας εισάγει μια άλλη έννοια, αυτή του «φαίνεσθαι» που αφορά κατά ολοκληρία στη μορφή σαν φανέρωση, καθότι λεξιλογικά η μορφή προκύπτει από το δωρικό «*μέρφος*» που σημαίνει ισχυρή λάμψη, φανέρωση. Ακολουθώντας πάλι τη σκέψη του Χάιντεγκερ σχετικά με το «*φαινόμενον*», μας οδηγεί με έκπληξη στα «*όντα*». Γράφει ο κορυφαίος Στοχαστής: *«Το φαίνεσθαι είναι η μέση φωνή του ρήματος φαίνω: φέρνω στο φώς, φωταγωγώ. Το φαίνω προέρχεται από τη ρίζα φα- όπως και το φως: αυτό χάρη στο οποίο κάτι μπορεί να γίνει φανερό, ορατό καθ εαυτό. Πρέπει να διατηρήσουμε κατά νου πως η έκφραση «φαινόμενο» σημαίνει: αυτό που δείχνεται καθ' εαυτό, το φανερό. Κατά συνέπεια τα φαινόμενα είναι το σύνολο αυτών που βρίσκονται στο φως ή μπορεί να έρθουν στο φως. - σύνολο που μερικές φορές οι Έλληνες το ταύτιζαν με τα όντα »* (Χάιντεγκερ, 1978:64).

Αυτό αποκτά μια ιδιαίτερη υπόσταση καθώς η ταύτιση με τα όντα μας αιφνιδιάζει και ταυτόχρονα ωριμάζει εντός μας το συσχετισμό της μορφής με τα όντα ή το *ον* και με αυτήν την έννοια συναντούμε στη μορφή και το περιεχόμενο. Για αυτό δεν θα έπρεπε να αφήσουμε έξω από τη σκέψη μας - για να κατανοηθούν τα παραπάνω– την ξεχωριστή εκείνη περίπτωση του κορυφαίου γλύπτη της Ιταλικής Αναγέννησης, Μιχαήλ Αγγέλου, καθώς στέκεται συνειδητά ανάμεσα στην πρώτη εντελέχεια και την τέλεια

εντελέχεια. Για τον ίδιο, όπως μας πληροφορεί ο στενός φίλος και βιογράφος του, Τζόρτζο Βαζάρι, το ατελείωτο είναι η έκφραση της ανυπομονησίας του γλύπτη, μπροστά στα όρια που του επιβάλλει η ύλη. Ο Μιχαήλ Άγγελος έρχεται σε επαφή από την εφηβεία του με τη διδασκαλία του Νεοπλατωνισμού στην αυλή του Λορέντζο του Μεγαλοπρεπούς. Οι φιλοσοφικές αυτές αντιλήψεις διαμόρφωναν μια θέαση απέναντι στην ύλη τέτοια που της επέτρεπε να είναι δυνητικά, το κατοικητήριο της μορφής. Σε κάθε όγκο μαρμάρου ή πέτρας βρίσκεται αιχμαλωτισμένη μια μορφή. Την έμφυτη αυτή μορφή ο Μιχαήλ Άγγελος την αντιλαμβάνονταν ως *ον* και την ονόμαζε «*σύλληψη*» που δεν είναι παρά μόνο η αντανάκλαση της αρχικής ιδέας που ενυπάρχει στο ίδιο το πνεύμα του Θεού. Καθήκον του γλύπτη είναι να την ανακαλύψει, να την απελευθερώσει και να την φανερώσει. Η γλυπτική γίνεται έτσι αναζήτηση που δεν φτάνει ποτέ στην ολοκλήρωση. Με τον καιρό, ο Μιχαήλ Άγγελος αδιαφορούσε όλο και περισσότερο για τα γλυπτά του που έμεναν ανολοκλήρωτα, μετατρέποντας τη στάση του αυτή σε συνειδητή επιλογή (πίνακας 1.).



Πίνακας 1: Μιχαήλ Άγγελος, Οι ημιτελής σκλάβοι.

Ο γλύπτης σαφέστατα είναι αυτός που δωρίζει στην ύλη αυτήν την εξύψωση, την προαγωγή - κατά τον τρόπο που ακολουθεί η φύση - με τη σκέψη βέβαια και την προϋπόθεση πως: «*Ἀλλ᾽ὁ τεχνίτης πάλιν* αὖ εἰς σοφίαν φυσικὴν ἔρχεται, καθ᾽ ἣν γεγένηται, ...» (Πλωτίνος, 2000:227), δηλαδή: *ο τεχνίτης, όμως πάλι επιστρέφει σε αυτήν τη σοφία της φύσης, η οποία είναι ενσωματωμένη σε αυτόν*. Ο παραπάνω λόγος ανήκει στον Πλωτίνο και μας καθιστά κάτι σαφές: πως αυτή η δωρεά της μορφής προκύπτει επειδή ο καλλιτέχνης είναι ο ίδιος φύση, για να συμπληρώσει ο Κλέε*: «Ο διάλογος με τη φύση παραμένει για τον καλλιτέχνη απαραίτητος όρος. Ο καλλιτέχνης είναι άνθρωπος, και αυτός ο ίδιος είναι φύση, κομμάτι από τη φύση στην εξουσία της φύσης»* (Μοσχονά- Καλαμάρα, 1989:63).

Επανερχόμαστε στον Πλωτίνο, ο οποίος γράφει: «Ας πούμε ότι δύο μεγάλοι λίθοι βρίσκονται ο ένας πλάι στον άλλο, ο πρώτος ασχημάτιστος και χωρίς την κατεργασία καμιάς τέχνης, και ο δεύτερος κυριαρχημένος από την τέχνη και μεταμορφωμένος στο άγαλμα θεού ή ανθρώπου[...] ο λίθος που

έλαβε την ωραιότητα της μορφής από την τέχνη θα φανεί ωραίος όχι επειδή είναι λίθος - διότι τότε και ο άλλος θα ήταν το ίδιο ωραίος - αλλά λόγω της μορφής, την οποία του ενέβαλε η τέχνη. Τη μορφή αυτή, βέβαια, δεν την είχε η ύλη, αλλά υπήρχε μέσα σε αυτόν που την είχε συλλάβει νοητικά ακόμα και προτού έρθει στο λίθο, ήταν στο δημιουργό, όχι με τον τρόπο που ήταν σε αυτόν τα μάτια ή τα χέρια, αλλά διότι αυτός μετείχε στην τέχνη. Η ωραιότητα αυτή συνεπώς, ήταν στην τέχνη, και μάλιστα πολύ καλύτερη. Στο λίθο δηλαδή δεν ήρθε η ωραιότητα που ήταν στην τέχνη, αλλά εκείνη μένει εκεί, κι από την τέχνη έρχεται στο λίθο μια άλλη ωραιότητα, κατώτερη εκείνης...» (Πλωτίνος, 2000: 211- 213). Πρόκειται λοιπόν για ενατένιση της μορφής από τον καλλιτέχνη, μέσω όμως της κατάκτησης - κατοχής της τέχνης.

Αλλά κατά τον Αριστοτέλη, όλα τα παραπάνω γίνονται - είναι σύμφωνα προς τη φύση. Ο δημιουργός, οφείλει να ακολουθεί το παράδειγμα της φύσης. Γράφει ο Κλέε: *«Εμείς πρέπει να ακολουθούμε στην Τέχνη σκοπούς παρόμοιους με εκείνους της Φύσης, αλλά δεν είμαστε ικανοί να απελευθερωθούμε ολοκληρωτικά από το παράδειγμά της. Έχουμε υποχρέωση να δίνουμε τη μορφή έτοιμη να λειτουργήσει, να δημιουργούμε ένα λειτουργικό σύνολο, έναν οργανισμό. Πρέπει να επιδιώκουμε κάτι παρόμοιο -μια καθαρή ομοιότητα - με αυτό που η φύση δημιουργεί: όχι κάτι που θέλει να την ανταγωνισθεί, αλλά κάτι που σημαίνει: εδώ είναι όπως και στη φύση»* (στο: Μοσχονά- Καλαμάρα, 1989:453).

Με αφορμή την παραπάνω σκέψη του Κλέε ερμηνεύεται και το ζητούμενο της εισήγησης. Η Μορφή ως κυρίαρχος σκοπός - ζητούμενο για τη φύση και την τέχνη. Αλλά ας μη ξεχνούμε κάτι σημαντικό: Η φύση είναι το αίτιο εντός της φύσης και η τέχνη της φύσης εντός της φύσης είναι βέβαιο πως φανερώνεται μέσα από τη δύναμη του λόγου και των νοημάτων της, που όμως συλλαμβάνει η διάνοια του καλλιτέχνη και πρωτοφανερώνεται στο έργο του δια της μορφής και της μορφοπλαστικής διαδικασίας, *«...η τέχνη, άλλοτε επιτελεί όσα η φύση αδυνατεί να ολοκληρώσει...»* (στο: Κάλφας, 2000:125), για να ξαναθυμηθούμε τον Αριστοτέλη.

Έρχεται λοιπόν ο Χάιντεγκερ να συλλάβει καθοριστικά τη σχέση αυτή, λέγοντας πως *ο πρώτος και παντοτινός κρυψώνας της φύσης είναι η Τέχνη,* για να επιβεβαιώνει όλα τα παραπάνω. Ο κορυφαίος δημιουργός και πρωτεργάτης της Γερμανικής αναγέννησης, ο Άλμπρεχτ Ντύρρερ, που αναζητούσε διαρκώς με το έργο του τη διόδευση αυτή, μέσα από τη φύση, είπε εκείνον το βαθύ και ουσιαστικό λόγο: *«η τέχνη στ' αλήθεια κρύβεται μέσα στη φύση και ότι όποιος είναι ικανός να την αποσπάσει από τη φύση, αυτός και την κατέχει»* (Χάιντεγκερ, 1978:117). Επιβεβαιωτικά για τις παραπάνω σκέψεις, ακούμε τον ουσιώδη λόγο του σκοτεινού και απόμακρου

Ηράκλειτου: *«Φύσις κρύπτεσθαι φιλεῖ» και «ἁρμονίη ἀφανὴς φανερῆς κρείττων»* (Ηράκλειτος, 1987:111)

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Όλα αυτά τα νοητά που κρύβονται μέσα στη φύση και όντας αφανή**,** αναμένουν τη φανέρωσή τους δια μέσου της μορφής. Η φύση που είναι Δημιουργός, πρωταρχικός και κυρίαρχος, δημιουργεί ατελεύτητα χωρίς να υπηρετεί έναν μόνον σκοπό. Στο επίπεδο της ανθρώπινης δημιουργίας, η μορφή μέσα από τη μορφοπλαστική διαδικασία είναι η δύναμις του πλαστικού λόγου που ως Τέχνη δυνητικά μπορεί να φανερώσει και να ερμηνεύσει τα νοούμενα της φύσης. Αν τώρα τελειώνοντας επιχειρούσαμε μέσα από ένα παράδειγμα από την περιοχή των ποιουμένων να κατανοήσουμε την ουσία και την υπεροχή της μορφής, την ταύτιση με τη φύση, αλλά και τη δύναμη να εκφράσει τα νοούμενα της φύσης, σύμφωνα με την Αριστοτελική θεώρηση, την απάντηση, θα μας την έδινε ο Μάρτιν Χάιντεγκερ μέσα από ένα σχόλιό του για τον πίνακα του Κλέε, «Γυναίκα ασθενής». Ο Χάιντεγκερ δεν σκέφτεται τα έργα του Κλέε απλά να παρουσιάζουν μορφές. Αντίθετα μάλιστα, τα σκέφτεται με την Ελληνική έννοια του «Φαίνεσθαι», που σημαίνει: *Να καταστήσει κάτι σαφές για να το φέρει στο φως, στην εμφάνεια, να το φανερώσει.* Η συνάντηση του Heidegger με τα έργα του ζωγράφου, χαρακτηρίζεται από αυτό το ισχυρό παράδειγμα σχετικό με την αποκαλυπτική δύναμη της μορφής. Με αφορμή το έργο του Klee, («Η Γυναίκα ασθενής»), ο Χάιντεγκερ είπε: *«Nagel, θα πρέπει να δείτε αυτήν την μορφή, γιατί καμία κλινική διερεύνηση ποτέ δεν μπορεί να φτάσει τόσο βαθιά στην ασθένεια και να φανερώσει το πως υποφέρει αυτή η γυναίκα. Αυτή η μορφή κάνει έναν γιατρό να μπορεί να μάθει περισσότερα εδώ από ό, τι στα ιατρικά βιβλία»* (Heidegger, 1976:148).

Πίνακας 2: Πολ Κλέε. «Γυναίκα ασθενής».

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Κάλφας, Β. (2000). *Αριστοτέλης Περί Φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των φυσικών,* Αθήνα: Πόλις, σ. 125.

Μοσχονά-Καλαμάρα, Α. (1989). *Πάουλ Κλέε. Η εικαστική σκέψη.* Τα μαθήματα στην Σχολή Μπαουχάουζ. τ. Ι, Αθήνα: Μέλισσα σ.29.

Μοσχονά-Καλαμάρα, Α. (1989). *Πάουλ Κλέε. Η εικαστική σκέψη.* Τα μαθήματα στην Σχολή Μπαουχάουζ. τ. ΙΙ, Αθήνα: Μέλισσα σ.269.

Πλωτίνος, (2000). *Εννεάδες,* (Εννεάς Πέμπτη) Αθήνα: Κάκτος, σ.227.
Τζαβάρας, Γ. (1988). *Η ποίηση του Εμπεδοκλή,* Αθήνα: Δωδώνη, σσ.54 - 55.
Υφαντής, Δ. (2014). *Martin Heidegger,* Περί της ουσίωσης και της έννοιας της Φύσης. Αριστοτέλους Φυσικής Ακροάσεως, Β΄.1. Αθήνα: Ροές/ Φιλοσοφική Βιβλιοθήκη 2014.
Χάιντεγγερ, Μ. (1978). *Είναι και Χρόνος,* τ. 1ος, Πρόλογος- Μετάφραση– Σχόλια, Γιάννης Τζαβάρας, Αθήνα: Δωδώνη, σ. 64.
Brun, J. (1992). *Ηράκλειτος,* Φιλοσοφία. Αθήνα: Πλέθρον.
Heidegger, M. 1986. *Η προέλευση του έργου τέχνης,* εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια, Γ. Τζαβάρας, Αθήνα: Δωδώνη.
Heidegger, M. (2008). *Κτίζειν, Κατοικείν, Σκέπτεσθαι,* Εισαγωγή-Μετάφραση: Ι, Γ. Ξηροπαΐδης, Αθήνα: Πλέθρον, σσ. 51-53.
Heidegger, M. (2009). *Λόγος, Μοίρα, Αλήθεια. Ηράκλειτος, Παρμενίδης,* Εισαγ. Π. Θανασάς. μ.τ.φ. Ι, Αβραμίδου. ε.π.μ. Γ. Ξηροπαΐδης, Αθήν: Πλέθρον, σ. 36
Heidegger, M. (1976). *Encounters and Dialogues with Martin Heidegger 1929-1976,* Heinrich Wiegand Petzet, Parvis Emad Translated by Parvis Emad and Kenneth Maly, With an introduction by Parvis Emad. (1993),. Εκδ., Chicago and London: The University of Chicago Pres σ. 148
Patzig, G. (1959). *Die aristotelische Syllogistik.* Logisch-philologische. Untersuchungen uder das Buch A der Ersten, Gottingen: Analytiken.
Δανέζης, Μ. (2016). *Αριστοτέλης, Ο πατέρας της δυτικής επιστήμης.* Ανακτήθηκε από: http://
Φιλόπονος, Ι.(2016). *Σχόλια εις τα Φυσικά του Αριστοτέλους. Σύνταξη κειμένου –μετάφραση: Κότσαλης Γεώργιος*. Ανακτήθηκε από: http:/

«Η ποιητική αληθοφάνεια: από τον Αριστοτέλη στην εποχή μας»

Ακριτόπουλος Αλέξανδρος
Καθηγητής Λογοτεχνίας, Παιδαγωγική Σχολή Φλώρινας
aakritop@uowm.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Στην παρούσα εργασία θα διερευνηθεί η έννοια της *ποιητικής αληθοφάνειας*. Ο Αριστοτέλης αναδεικνύει την αρχή ότι η διήγηση μιας ιστορίας πρέπει να χαρακτηρίζεται από αληθοφάνεια. Συναρτά δηλαδή τον κόσμο της *μυθοπλασίας* από τον πραγματικό κόσμο, υποστηρίζοντας ότι η σχέση του κόσμου της μυθοπλασίας και του πραγματικού μας κόσμου, όντας μια σχέση *συνάφειας*, πρέπει από κάθε άποψη να είναι αναμενόμενη από τον θεατή ή τον αναγνώστη, να ανταποκρίνεται στις προσδοκίες του και να μην τον προκαλεί. Σήμερα, χωρίς να υποτιμούμε την αρχή της αληθοφάνειας, δηλαδή την ομοιότητα του κειμενικού με τον δικό μας κόσμο, θεωρούμε ότι και η αναληθοφάνεια, η ανομοιότητα με τον δικό μας κόσμο, ως κριτήρια γραφής μπορούν να καθορίζουν εξίσου επιτυχώς ή ανεπιτυχώς το παιχνίδι της λογοτεχνικής δημιουργίας.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *δημιουργία, μίμηση, μυθοπλασία, αληθοφάνεια, συνάφεια*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Είναι γνωστό ότι στον χώρο των λογοτεχνικών σπουδών ο Αριστοτέλης κληροδότησε την ανθρωπότητα με δύο έργα: το *Περί Ποιητικής* και τη *Ρητορική*. Στο πρώτο πραγματεύεται την τέχνη της δραματικής ποίησης, στο δεύτερο την τέχνη της πειθούς. Στην παρούσα εργασία θα διερευνηθεί η σχέση της *Ποιητικής*, της τέχνης της ποιητικής δημιουργίας, και της *αληθοφάνειας* που αυτή πρέπει κατά σύμβαση να έχει (ποιητική αληθοφάνεια). Ο φιλόσοφος θεωρεί ότι η ποιητική δημιουργία είναι αποτέλεσμα συστηματικής ενασχόλησης και ακόμη ότι πρέπει από την πλευρά του επιστήμονα να εξετάζεται με αναλυτική μέθοδο, η οποία ακολουθεί πορεία από το «σύνθετον» στο «ἀσύνθετον», δηλαδή από αυτό που στη διαίρεσή του είναι σύνθετο μέχρι εκείνο που δεν είναι δυνατό να αναλυθεί περαιτέρω. Αυτή η αναλυτική μέθοδος καθιστά συστηματική την πραγμάτευση της δραματικής τέχνης και συνεπώς τον Σταγειρίτη φιλόσοφο

πρώτο συστηματικό ερευνητή της ποιητικής τέχνης στην Ευρώπη. Επιπλέον, χαρακτηρίζει τον Αριστοτέλη ως τον θεωρητικό της λογοτεχνίας εκείνον που πραγματεύτηκε την ποιητική δημιουργία ως φιλόλογος ερευνητής και όχι ως φιλόσοφος, όπως ο Πλάτων και άλλοι προγενέστεροι ή σύγχρονοί του. Ο Πλάτων δεν διερωτάται τι είναι τραγωδία, τι είναι εποποιία, ώστε να τις μελετήσει ως λογοτεχνικά είδη, αν και γνωρίζει τη διαφορά φιλοσοφίας και ποιητικής, (Σεφφέρ, 2000). Ο Αριστοτέλης έχοντας μελετήσει διεξοδικά το αρχαίο θέατρο κατόρθωσε να το εμφανίσει *ως αυτόνομο έργο τέχνης με ορισμένη τεχνική*, γι᾽ αυτό και την πραγματεία του την ονομάζει «ποιητική», όρο που χρησιμοποιεί και η σύγχρονη θεωρία για την τέχνη και τη λογοτεχνία ειδικότερα. Ο όρος «ποιητική» έχει και τη σημασία της δημιουργίας (ποιεῖν) και τη σημασία της επιστήμης (ἐπίστασθαι), δηλαδή της ειδικής γνώσης που χρειάζεται να έχει κάθε δημιουργός, όταν επεξεργάζεται ένα έργο τέχνης. Σήμερα την εννοούμε ως επιστήμη που «δεν ασχολείται με την υπαρκτή λογοτεχνία, αλλά με την πιθανή· με άλλα λόγια, ασχολείται με αυτή την αφηρημένη ιδιότητα που συνιστά τη μοναδικότητα του λογοτεχνικού φαινομένου: τη λογοτεχνικότητα», (Τοντόροφ, 1989). Επίσης, την εννοούμε ως έκθεση των μέσων και των στρατηγικών της λογοτεχνίας, η οποία όμως δεν περιορίζεται στην απλή καταγραφή των ρητορικών τρόπων και σχημάτων, αλλά μπορεί να ιδωθεί ως μέρος μιας διευρυμένης ρητορικής, η οποία μελετά τα μέσα για την επιτέλεση των γλωσσικών πράξεων κάθε λογοτεχνικού είδους, (Culler, 2000).

ΚΥΡΙΟ ΜΕΡΟΣ

Η ποιητική δημιουργία, κατά τον Αριστοτέλη, είναι μιμητική τέχνη: «ἕξις μετά λόγου ἀληθής ποιητική», (Bywater, 1962). Γενικά, ο αρχαίος ελληνικός κόσμος θεωρεί ότι η δημιουργία του καλλιτέχνη, του ποιητή, βασίζεται στη μίμηση (μίμησις), που είναι η αναπαράσταση μιας πραγματικότητας με αισθητά μέσα (λόγος, εικόνα, κίνηση). Η έννοια της μίμησης σε συνδυασμό με την έννοια του μύθου (μῦθος) ως περιεχόμενα συνυπάρχουν σε αυτό που σήμερα ονομάζουμε *μυθοπλασία* (fiction), διότι το έργο της μίμησης, όπως το εννοεί ο Αριστοτέλης στην ανάλυση της δραματικής ποίησης, αποτελεί έργο και προϊόν τέχνης, δηλαδή επιστημονικής επεξεργασίας της πραγματικότητας σε ό,τι ουσιώδες, σημαντικό και ανθρωπίνως αληθινό περιέχει, (Συκουτρής, 1995).

Εάν δεχτούμε ότι η ποιητική δημιουργία αποτελεί μια έλλογη συνήθεια του δημιουργού προσανατολισμένη στην αλήθεια, τότε πώς λειτουργεί; Γνωρίζουμε ήδη από τον Αριστοτέλη ότι το αντικείμενο του θεάτρου δεν είναι ούτε το αληθινό ούτε το πιθανό αλλά το αληθοφανές. Η *αληθοφάνεια* αποτελεί γενική αρχή που διέπει κάθε μυθοπλασία και διαφέρει τόσο από την

ιστορική όσο και από την ειδική αλήθεια. Σχετίζεται πάντοτε με την αιτιολόγηση των πραγμάτων στην πλοκή και αποτελεί κριτήριο συσχετισμού του κόσμου της μυθοπλασίας με τον αντικειμενικά υπαρκτό κόσμο. Για την αξιολόγηση των χαρακτήρων, λόγου χάριν, σε ένα μυθιστόρημα, ορίζεται ως το κριτήριο εκείνο, σύμφωνα «με το οποίο οι χαρακτήρες θεωρούνται επιτυχημένοι όταν είναι όμοιοι ή παρόμοιοι με υπαρκτούς ανθρώπους», (Αθανασόπουλος, 2004). Και όσον αφορά στη λογοτεχνία, δεν σχετίζεται μόνον με τη δημιουργία και την αξιολόγηση χαρακτήρων αλλά εξίσου προσδιορίζει την ιστορία, την πλοκή, την αφήγηση, τη σκηνοθεσία· διαμορφώνει δηλαδή όλο το πλέγμα της λογοτεχνικής δημιουργίας.

Ο ορισμός της ποίησης με βάση τη μίμηση καθορίζει και τη φύση της εργασίας του δημιουργού, η οποία είναι συνειδητή, λογική, και εντατική. Ο δημιουργός τεχνουργεί. Και με την τεχνουργία των λέξεων παράγει έναν κόσμο νοητό και επινοημένο. Για να πετύχει να εγκαταστήσει τη «λογοτεχνικότητα» στον επινοημένο κόσμο του, εργάζεται έτσι ώστε η δημιουργία του να διαθέτει ενότητα, μέγεθος, ολότητα και λογική συνοχή, «τά καθόλου», όπως συνοπτικά ονομάζει τα χαρακτηριστικά αυτά της μυθοπλασίας ο Αριστοτέλης. Όμως εκτός από «τά καθόλου», ο φιλόσοφος αναδεικνύει και την αναγκαιότητα να διέπεται η δημιουργία από την αρχή της αληθοφάνειας («κατά τό εἰκός ἤ ἀναγκαῖον»), πάντοτε μέσα στο πλαίσιο της λογικής συνοχής και της ενότητας, (Αριστοτέλης, 1995). Με άλλα λόγια, η παραπάνω ποιητική αρχή μάς παραπέμπει σε ό,τι για τον θεατή είναι εύλογο να συμβεί (εἰκός) και στην αναγκαιότητα να αναπαριστάνονται τα πράγματα έτσι ώστε το λογοτέχνημα να λειτουργεί έλλογα, οργανικά και αρμονικά, χωρίς να ξενίζει ή να προκαλεί τον θεατή ή τον αναγνώστη (ἀναγκαῖον).

Η μίμηση, κατά τον φιλόσοφο, αναπαριστάνει τα πράγματα είτε όπως ήταν ή είναι (θεωρούμενα από τον δημιουργό κατά τρόπο πραγματολογικό ή ιστορικό), είτε όπως έχουν πει ή φαίνονται ότι είναι (δηλαδή ως εικασίες ή φαινομενικότητες), είτε όπως θα έπρεπε να είναι (δηλαδή δεοντολογικά ή ηθολογικά). Όποιος από τους παραπάνω τρόπους ή συνδυασμός τους επιλεγεί, ο δημιουργός πρέπει να επιβάλει στο έργο λογική συνοχή και αλληλουχία. Η λογική συνοχή των μερών και η αλληλουχία της δράσης των προσώπων ως σχέση αιτίου και αιτιατού διαμορφώνει την πλοκή και οδηγεί την ιστορία σε ένα τέλος. Στο έργο *Αντιγόνη* του Σοφοκλή λόγου χάριν, εξετάζοντας την αληθοφάνεια της δράσης των χαρακτήρων, θα μπορούσε κανείς να ισχυριστεί ότι είναι ζήτημα σύμπτωσης το να προφτάσει ή όχι ο απεσταλμένος του μετανιωμένου Κρέοντα την Αντιγόνη εν ζωή -άρα και να αποδώσει ευθύνες για τον θάνατό της. Όμως, το γεγονός αυτό (ότι δεν πρόφτασε) υπήρξε αποτέλεσμα της ελεύθερης ενέργειας του Κρέοντα κατά της ηρωίδας, όπως πράγματι το αποδέχεται γενικά ο Έλληνας θεατής της

κλασικής εποχής για τον τυραννικό βασιλιά -άρα, σκέφτεται και αποφαίνεται εύλογα ο θεατής, αυτός ο Κρέοντας φέρει και την ηθική ευθύνη του θανάτου της Αντιγόνης.

Γνωρίζουμε ακόμη ότι το περιεχόμενο της αληθοφάνειας γίνεται αντιληπτό διαφορετικά κατά εποχές. Αληθοφανές αφήγημα είναι εκείνο στο οποίο οι πράξεις απαντούν ή αντιστοιχούν σε ένα σώμα αξιωμάτων και αξιών που γίνονται αποδεκτές ως αληθινές από το κοινό στο οποίο απευθύνεται. Κατά τον Genette, σήμερα «όλο και περισσότερο τείνουμε να ταυτίζουμε καθαρά το αληθοφανές με το προφανές (devant- être), (Genette, 1969). Ο ίδιος μελετητής αποδεικνύει ότι για τους Έλληνες της αρχαίας Αθήνας, που ήταν δημοκρατικοί, το *πολιτικά αληθοφανές*, η πίστη δηλαδή ότι η μοναρχία είναι πάντοτε τυραννική, δεν γίνεται αποδεκτή από τους Γάλλους θεατές του κλασικού γαλλικού θεάτρου, που πιστεύουν ότι δεν είναι δυνατό οι βασιλείς να είναι κακοί, (Genette, 1969). Επίσης, το παράδειγμα της λογοτεχνίας της επιστημονικής φαντασίας έχει αναδείξει τη σχετικότητα του αληθοφανούς. Αλλά και για όλα τα λογοτεχνικά είδη, τα οποία λειτουργούν ως θεσμοί στον χώρο του πολιτισμού, ισχύει το ίδιο. Ο Alexandre Gefen, ειδικός μελετητής του αρχαιοελληνικού όρου «μίμησις», αναφέρει ότι ο J. - M. Schaeffer έδειξε πώς οι θεωρίες των λογοτεχνικών ειδών δομούν τις δικές μας προσεγγίσεις της μίμησης, (Gefen, 2002). Κάθε λογοτεχνικό είδος ακολουθεί ιδιαίτερες συμβάσεις αληθοφάνειας, που πάντοτε υιοθετούνται χωρίς όμως να καθομολογούνται από τον δημιουργό στο κείμενο. Ειδικότερα, η σχέση μεταξύ ενός αληθοφανούς αφηγήματος και του συστήματος αληθοφάνειας στο οποίο αυτό καθυποβάλλεται είναι ουσιαστικά βουβή, δηλαδή μη εκφρασμένη μέσα στο κείμενο: οι συμβάσεις του είδους λειτουργούν όπως ένα σύστημα δυνάμεων και φυσικών καταναγκασμών στις οποίες το αφήγημα υπακούει, χωρίς όμως να τις συμπεριλαμβάνει και, κατά μείζονα λόγο, να τις κατονομάζει. (Genette, 1969).

Ας δώσουμε παραδείγματα για τις συμβάσεις των ειδών και το σύστημα αληθοφάνειας. Στο γουέστερν, χωρίς να εξηγούνται, εφαρμόζονται οι πιο αυστηροί *κανόνες συμπεριφοράς*, γιατί εννοούνται στην άμεση επικοινωνία κοινού και έργου. Αυτό φαίνεται από τη διαρκή ή επαναλαμβανόμενη σιωπή που περιβάλλει την ατμόσφαιρα ή τον ήρωα στα έργα αυτά. Ο θεατής κατανοεί τους κανόνες μέσα από αυτήν τη σιωπή και πείθεται έτσι από τις επιλογές του σκηνοθέτη για την αλήθεια. Και στο ιστορικό μυθιστόρημα, *η ακριβής χωροχρονική τοποθέτηση δεν αποσκοπεί μόνο στο να πείσει τον αναγνώστη για την αναληπτική του αφήγηση, αλλά ταυτόχρονα στο συμβολικό επίπεδο της αφήγησης πείθει ότι μεταφέρει μπροστά στα μάτια μας όλο τον κόσμο που πρόκειται να μας αφηγηθεί. Από την άλλη, η παρουσία ιστορικών προσωπικοτήτων από κοινού με την εισαγωγή ημερομηνιών, οι οποίες είναι*

συνήθως ιστορικά ορόσημα, λειτουργούν ως συμβάσεις αληθοφάνειας, πιστοποιούν και διαβεβαιώνουν δηλαδή τον υπονοούμενο αναγνώστη ότι αυτό που πρόκειται να διαβάσει είναι πέρα για πέρα αληθινό, (Μητροφάνης, 2014).

Εκείνο όμως που δεν αλλάζει σε κάθε εποχή -και άρα αποτελεί συστατικό στοιχείο που λειτουργεί ως θεμελιακή σύμβαση της τέχνης- είναι ότι κάθε ποιητική δημιουργία προϋποθέτει την αληθοφάνεια. Πρέπει επίσης να διευκρινίσουμε ότι, αν και παραμένουμε σταθερά πιστοί στο κριτήριο της αληθοφάνειας, σήμερα θεωρούμε ότι αυτή γίνεται αντιληπτή ως μια μορφή της ευρύτερης έννοιας της συνάφειας, καθώς συγκρίνουμε τον κόσμο της λογοτεχνίας με τον αντικειμενικά υπαρκτό κόσμο. Για παράδειγμα, αξιολογώντας έναν λογοτεχνικό χαρακτήρα, όπως ο πασίγνωστος Δον Κιχώτης του Θερβάντες στο ομώνυμο έργο, είναι αναγκαίο να λάβουμε υπόψη τόσο την αληθοφάνεια (πόσο αυτός μοιάζει με τον καθένα μας) όσο και την αναληθοφάνειά του (πόσο διαφέρει από εμάς), άρα τη συνάφειά του με τον καθένα από εμάς που αντιπροσωπεύουμε έναν μέσο όρο και που στοιχεία δικά του έχουμε ενδεχομένως εσωτερικευμένα σε διαφορετικό βαθμό ο καθένας στην καθημερινότητά μας σε φαντασιωτικό επίπεδο: «το κυνήγι της ουτοπίας, τη μεγαλομανία, την πίστη σε μια εικόνα του εαυτού μας που ελάχιστη σχέση έχει με την πραγματικότητα», (Αθανασόπουλος, 2005). Ή, για τον πρωταγωνιστή Κουντόκωστα, στο έργο της Ρέας Γαλανάκη *Αμίλητα, βαθιά νερά. Η απαγωγή της Τασούλας*, ο οποίος, αν και έχει φήμη γλεντιστή και είναι ένας επικίνδυνα ερωτευμένος άνδρας, φέρεται ιπποτικά στην απαχθείσα Τασούλα, δεν υπακούει σε κομματικές λογικές, τηρεί με σεβασμό τον άγραφο κώδικα τιμής που επιβάλλει ανδροπρεπή στάση και σιωπή μέχρι το θάνατό του, αντιμετωπίζει μετά την αποφυλάκισή του με θάρρος και αποτελεσματικότητα την «εξορία» που του επιβάλλει η πόλη ως ένοχο δημόσιου κρίματος, (Ακριτόπουλος, 2015). Αλήθεια, πόσα στοιχεία ταυτότητας του χαρακτήρα αυτού έχουμε ενδεχομένως εσωτερικευμένα εμείς οι σύγχρονοι αναγνώστες; Σε πόσα μάς μοιάζει και σε πόσα διαφέρουμε από αυτόν;

Περνώντας πάλι από τη θεωρία στην κριτική και από τον ήρωα στον συγγραφέα, ας εξετάσουμε το παράδειγμα του λογοτέχνη της Θεσσαλονίκης Τόλη Καζαντζή, ο οποίος σε δύο διηγήματά του θεματοποιεί *την αληθοφάνεια ως προϋπόθεση και αρετή του λόγου στο λογοτεχνικό έργο*, γράφοντας: «Γιατί, το πιο σημαντικό προσόν μιας αφήγησης ήταν η συμφωνία της με την πραγματικότητα, αυτό που λέμε αφηγηματική αληθοφάνεια και, γιατί όχι, ρεαλισμό.», (Καζαντζής, 1987).

Στο πρώτο διήγημα με τίτλο «Η προετοιμασία», ο δημιουργός-συγγραφέας επιλέγει την εξής σκηνοθεσία ως αφηγηματική στρατηγική: τεχνουργεί έναν «χαρακτήρα-συγγραφέα» μεγάλης ηλικίας που επιδιώκει την

τηλεοπτική προβολή του και θέλει, μέσω κατάλληλης σκηνοθεσίας για τηλεοπτική συνέντευξη, να επικοινωνήσει με το αναγνωστικό κοινό και να μιλήσει για το έργο του σε έναν νεαρό δημοσιογράφο μπροστά στον τηλεοπτικό φακό, θεωρώντας ότι έτσι θα καταξιώσει και το έργο του στα μάτια των θεατών. Παρά την αγωνιώδη «προετοιμασία», η συνέντευξη αναβάλλεται και ο «χαρακτήρας- συγγραφέας» βαθύτατα απογοητεύεται.

Η δοκιμασία του λοιπόν είναι εσωτερική (ψυχική) αλλά και εξωτερική (σκηνοθετική). Τουλάχιστον εξωτερικά, επιδιώκει μέσα από το σπίτι του να εμφανιστεί στο κοινό ως ένας ικανός και έμπειρος λογοτέχνης αλλά προ πάντων καλός λογοτέχνης, με ποιότητα έργου και αξιοπιστία γραφής. Κατά την άποψή του, η μυθοπλασία πρέπει να είναι η ρεαλιστική, που και ως στάση ζωής και ως ανθρώπινο χαρακτήρα τον διακρίνει, ώστε να καταδειχτεί σε όλους το προφανές: όπως στη ζωή έτσι και στο έργο του, θα πουν οι θεατές, κύριος, σοβαρός, βαθυστόχαστος, οραματικός, και θα αγαπήσουν το έργο για την «αυταπόδεικτη», από το γεγονός της εμφάνισής του, λογοτεχνική ποιότητα.

Παρουσιάζει λοιπόν ο Καζαντζής διαμέσου του αφηγητή τον «χαρακτήρα- συγγραφέα» του λυπημένο, σοβαρό, βαθυστόχαστο, οραματικό, με κοινωνική καταξίωση, με οικογενειακή παράδοση, αγωγή και ευρύτερη παιδεία. Με μια τέτοια περιγραφή του χαρακτήρα στοχεύει στην αίσθηση του πραγματικού, επιδιώκει δηλαδή ο χαρακτήρας του να φανεί στο κοινό ρεαλιστής συγγραφέας, συνδέοντας έτσι το αληθοφανές με το πραγματικό, επειδή όλα μαζί τα χαρακτηριστικά στοιχεία που του αποδίδει διαμορφώνουν έναν αποδεκτό κανόνα ευπρέπειας και στοιχειοθετούν *ένα σύστημα αληθοφάνειας*, (Montalbetti, 2001).

Όμως με τον τρόπο αυτόν, που κατά βάθος είναι ειρωνικός, ο δημιουργός-συγγραφέας παρουσιάζει εντελώς αντίθετα τον «χαρακτήρα-συγγραφέα» του σε μια ηθική στάση που -υποκριτική κατά βάθος- απεργάζεται την αυτοκαταστροφή του, όπως φαίνεται και στο παρακάτω απόσπασμα: *Όσο για τις ερωτήσεις που θα του υπέβαλλαν, είχε φροντίσει να βάλει απ' την αρχή τους όρους και τους περιορισμούς του. Θα έπρεπε να του υποβληθούν δέκα μέρες νωρίτερα. Απ' αυτές, άλλες μπορούσε να παραλείψει, άλλες ν' αντικαταστήσει, άλλες να τις κάνει πιο ξεκάθαρες ή να αφαιρέσει κάποια πονηρά υπονοούμενα*. (Καζαντζής, 1987).

Πάνω στην αγωνιώδη και ψυχοφθόρο προσπάθεια εναρμόνισης λόγων, έργων και πραγμάτων που ο «συγγραφέας-χαρακτήρας» κάνει μέσα στο σπίτι του, ενώ «βαθέως σκέπτεται» το πράγμα σαν τον ποιητή Φερνάζη στο ποίημα «Ο Δαρείος», (Καβάφης, 1975), τον διακόπτει ένα τηλεφώνημα που βάζει τέλος στους υπολογισμούς του. Και διαμιάς διαγράφει όνειρα, ελπίδες και επιδιώξεις. Με την παταγώδη αποτυχία να εμφανιστεί στην τηλεόραση,

ταυτόχρονα απαξιώνεται και το συγγραφικό του έργο, που κατά πως φαίνεται από τον λόγο του συγγραφέα-δημιουργού ούτε ποιότητα έχει ούτε θα του άξιζε καλύτερη τύχη, λόγω της αναξιοπιστίας του ως προσώπου και μόνον.

Στο δεύτερο διήγημα, «Η συνέντευξη», ο δημιουργός-συγγραφέας χρησιμοποιεί αντίθετη αφηγηματική στρατηγική: ο «χαρακτήρας-συγγραφέας» του που είναι επίσης μεγάλης ηλικίας, παρά την αρχική αποδοχή για τηλεοπτική συνέντευξη, τελικά δεν ανταποκρίνεται και ακυρώνει την πρόσκληση που του έγινε από τη δημοσιογράφο ευγενικά αλλά υστερόβουλα, προκαλώντας έτσι τη δικαιολογημένη οργή της.

Αν στο πρώτο διήγημα ο Καζαντζής υποσκάπτει την αληθοφάνεια του χαρακτήρα του, στρέφοντας την αφήγηση κυρίως προς το «εἰκός», στο δεύτερο, στρεφόμενος προς το σύστοιχο και ισότιμο στοιχείο της αληθοφάνειας «ἀναγκαίον», την υπερασπίζεται μέσω της άρνησης του ήρωα να δώσει συνέντευξη, έχοντας κατά νου ότι ποτέ ένα έργο δεν κερδίζει σε ποιότητα από την εμφάνιση του λογοτέχνη στα Μ.Μ.Ε., όπως φαίνεται στο παρακάτω απόσπασμα, όπου με παρωδητική διάθεση αναδεικνύεται η αναξιοπιστία της δημοσιότητας για τον λογοτέχνη και το έργο του: *Τους ήξερε καλά αυτούς τους ανθρώπους. Είχε πρωτογνωρίσει μερικούς στο σπίτι ενός φίλου και συμπατριώτη του, ο οποίος από τότε που εγκαταστάθηκε μόνιμα στην πρωτεύουσα τον σιγόφαγε κι αυτόνα η μαρμάγκα. Κι έτσι, όσο κέρδιζε σε δημοσιότητα, το ’χανε σε ποιότητα, μέχρι που κατάντησε κι αυτός μια απερίγραπτη κουδούνα. Κλάσματα αντιστρόφως ανάλογα, ας πούμε η ζωή και το έργο του*. (Καζαντζής, 1987).

Το γνώριζε αυτό, να αποφεύγει τη δημοσιότητα για να γράφει με αλήθεια για τα δημόσια πράγματα, και συχνά το επιδίωκε και ο Ευριπίδης στη ζωή του, όπως μας αφήνει να καταλάβουμε ο Σεφέρης που σχεδιάζει με εκφραστική λιτότητα το πορτρέτο του Αθηναίου ποιητή, (Ακριτόπουλος, 2013): *Γέρασε ανάμεσα στη φωτιά της Τροίας / και στα λατομεία της Σικελίας. / Του άρεσαν οι σπηλιές και οι αμμουδιές της θάλασσας. / Είδε τις φλέβες των ανθρώπων σαν ένα δίχτυ των θεών, όπου μας πιάνουν σαν τ’ αγρίμια· / προσπάθησε να το τρυπήσει. / Ήταν στριφνός, οι φίλοι του ήταν λίγοι· / ήρθε ο καιρός και τον σπαράξαν τα σκυλιά*. (Σεφέρης, 1976).

ΕΠΙΛΟΓΟΣ-ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ως γενικό συμπέρασμα θα λέγαμε ότι την *αληθοφάνεια* («κατά τό εἰκός ἤ ἀναγκαῖον»), είτε την εννοήσουμε ως το λογικά προφανές είτε ως σχέση συνάφειας δύο κόσμων, του πλασματικού και του πραγματικού, την εισάγει ο Αριστοτέλης ως *κριτήριο καλής μυθοπλασίας* για κάθε έργο τέχνης.

Ως σώμα αξιωμάτων και αξιών που γίνονται αποδεκτές ως αληθινές, η αληθοφάνεια αποτελεί υποσύστημα που διέπει εσωτερικά το λογοτέχνημα

και εξαρχής εισάγεται μαζί με την *πειστικότητα του λόγου*. Συναρτάται έτσι σε ένα σύστημα που διέπει γενικά και συνολικά τον λόγο από ρητορική άποψη. Με τον τρόπο αυτόν το «αληθές» συνενώνεται αρμονικά με το στοιχείο της πειθούς.

Ως αναγκαία συνύπαρξη γνώσης και τρόπου στον ποιητή-δημιουργό (έτσι περιγράφει την ποιητική και ρητορική αρετή του λογοτέχνη ο Βιτσέντζος Κορνάρος της Κρητικής Αναγέννησης στον *Ερωτόκριτο*) έχει τη δύναμη όχι μόνο να πείθει αλλά και να συγκινεί αναγνώστη και κοινό -και η λογική όσο και αναγκαία αυτή σύζευξη αληθοφάνειας και πειστικότητας ισχύει για την τέχνη της μυθοπλασίας μέχρι τις μέρες μας.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αθανασόπουλος, Β. (2005). *Οι ιστορίες του κόσμου. Τρόποι της γραφής και της ανάγνωσης του οράματος*. Αθήνα: Πατάκης.

Ακριτόπουλος, Α. (2013). Το ποιητικό πορτρέτο στη νεοελληνική ποίηση, *Φιλόλογος*, 154, σ. 594.

Ακριτόπουλος, Α. (2015), *Οι πολλαπλές ταυτότητες των χαρακτήρων στη μυθιστορηματογραφία της Ρέας Γαλανάκη*, (υπό δημοσίευση).

Αριστοτέλους, (1995). *Περί Ποιητικής*, μετάφρασις υπό Σίμου Μενάρδου, Εισαγωγή, κείμενον και ερμηνεία υπό Ι. Συκουτρή. Αθήνα: Βιβλιοπωλείων της Εστίας, Ι. Δ. Κολλάρου & Σιας Α.Ε..

Γαλανάκη, Ρ. (2006). *Αμίλητα, βαθιά νερά. Η απαγωγή της Τασούλας*. Αθήνα: Καστανιώτης.

Καβάφης, Κ. Π. (1975). Ο Δαρείος, *Ποιήματα* (1919-1933). Αθήνα: Ίκαρος.

Καζαντζής. Τ. (1987), *Καταστροφές*. Διηγήματα. Αθήνα: Υάκινθος.

Μητροφάνης, Γ. (2014). *Όψεις του ιστορικού μυθιστορήματος στη νεοελληνική λογοτεχνία (19ος – 20ος). Σχεδίασμα Θεωρίας*. Ρέθυμνο, https://student.cc.uoc.gr/.../introduction%20to%20the%20historical%20novel.docx. Ανακτήθηκε 27. 3. 2017.

Σεφέρης, Γ. (1976). Ευριπίδης, Αθηναίος, *Ποιήματα*. Αθήνα: Ίκαρος.

Σεφφέρ, Ζ.-Μ. (2000). *Τι είναι ένα λογοτεχνικό είδος;* (μτφρ. Αλέξανδρος Ν. Ακριτόπουλος). Θεσσαλονίκη: Ηρόδοτος.

Συκουτρής, Ι. (1995). *Αριστοτέλους, Περί Ποιητικής*, μετάφρασις υπό Σίμου Μενάρδου, Εισαγωγή, κείμενον και ερμηνεία υπό Ι. Συκουτρή. Αθήνα: Βιβλιοπωλείων της Εστίας, Ι. Δ. Κολλάρου & Σιας Α.Ε..

Τοντόροφ, Τ. (1989). *Ποιητική*, (μτφρ. Αγγέλα Καστρινάκη). Αθήνα: Γνώση.

Bywater, (1962). *Aristotelis Ethica Nicomachea* (*Αριστοτέλους Ηθικά Νικομάχεια*). Οξφόρδη: Clarendon Press.

Culler, J. (2000). *Λογοτεχνική Θεωρία*, (μτφρ. Κ. Διαμαντάκου). Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Gefen, A. (2002). *La mimesis. Textes choisies & présentés par Alexandre Gefen*. Paris: GF Flammarion.

Genette, G. (1969). Vraisemblance et motivation, *Figures II*. Paris: Éditions du Seuil.

Montalbetti, Ch. (2001). *La fiction, textes choisis & presantés par Christine Montalbetti*. Paris: GF Flammarion.

«Αριστοτέλης: από τα μιμητικά παιγνίδια των παιδιών στη μίμηση σπουδαίων πραγμάτων»

Μαρία Κωστοπούλου
Μεταπτυχιακή Φοιτήτρια Πανεπιστημίου Πατρών
marwkostopoulou@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Για τον Αριστοτέλη ένα παιδικό παιγνίδι και μια τραγωδία ομοιάζουν στο βαθμό που και τα δύο αποτελούν μιμήσεις. Στο έργο *Περί Ποιητικής* ωστόσο δεν γίνεται ρητά καμία αναφορά στο παιγνίδι. Έμμεσα αντιλαμβάνεται κανείς, πως όταν ο Αριστοτέλης υποστηρίζει πως μέσω της μίμησης ο άνθρωπος αποκτά τις πρώτες του μαθήσεις, αναφέρεται στα μιμητικά παιγνίδια. Στα *Πολιτικά* ο Αριστοτέλης αναφέρει άμεσα πως τα μιμητικά παιγνίδια είναι εκείνα, τα οποία προετοιμάζουν τα παιδιά για τις μετέπειτα ασχολίες τους. Από αυτές τις παιγνιώδεις μιμήσεις ο Αριστοτέλης παράγει γενετικά την μιμητική ποίηση. Το κοινό στοιχείο μεταξύ του παιγνιδιού και της τέχνης δεν είναι μόνο ο μιμητικής τους χαρακτήρας, αλλά και η γνώση, την οποία προσφέρουν. Η μίμηση σε όλες τις μορφές της επιτρέπει την αναγνώριση και κατανόηση του παριστώμενου αντικειμένου, ένα άλλο κοινό μεταξύ παιγνιδιού και τέχνης. Ο καλλιτέχνης γνωρίζει το καθολικό και σύμφωνα με αυτό δημιουργεί χαρακτήρες κατά συμβεβηκώς, επιτρέποντας έτσι στον προσλήπτη να αντιληφθεί από το καθέκαστο το καθόλου, όπως ακριβώς συμβαίνει και με το παιγνίδι, το οποίο για αυτό τον λόγο έχει θέση στην εκπαίδευση των παιδιών.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *παιγνίδι, μίμηση, ποίηση, πλασματικότητα, γνώση*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ποια είναι η σχέση του παιγνιδιού με την τέχνη; Αυτό αποτελεί το κεντρικό ερώτημα, το οποίο θα διερευνηθεί μέσα από το παρόν άρθρο. Εμπειρικά, το παιγνίδι δεν παρουσιάζει ομοιότητες με την τέχνη και τα έργα της. Ωστόσο, στην καθημερινή χρήση της ελληνικής γλώσσας η τέχνη συνδέεται άμεσα με το παιγνίδι. Για παράδειγμα ένα θεατρικό έργο «παίζεται», οι ηθοποιοί «παίζουν», οι κινηματογράφοι «παίζουν» κινηματογραφικά έργα. Εκτός από τη γλωσσική χρήση, που αποτυπώνει την καθημερινή κοινή αντίληψη, η σύνδεση με το παιγνίδι συναντάται και στη φιλοσοφική θεώρηση της τέχνης. Ο Πλάτωνας είναι ο πρώτος φιλόσοφος που ασχολείται συστηματικά με το χώρο, τον οποίο εμείς σήμερα ονομάζουμε

καλές τέχνες και του αποδίδει τον χαρακτηρισμό «παιδιά», παιγνίδι, για λόγους που φαίνεται να του επέβαλλε η οντολογία του.

ΤΟ ΠΑΙΓΝΙΔΙ ΣΤΟ ΠΕΡΙ ΠΟΙΗΤΙΚΗΣ

Ο Αριστοτέλης, στο *Περί Ποιητικής* εξετάζει την τέχνη και τη νομιμοποιεί σε αντίθεση με τον Πλάτωνα. Αν και η λέξη «παιδιά» δεν υπάρχει στο *Περί Ποιητικής*, ο Αριστοτέλης αναφέρεται έμμεσα στο παιγνίδι και κυρίως στο μιμητικό του χαρακτήρα. Μιμητική είναι και η τέχνη για τον Αριστοτέλη. Για να δειχθεί πως η τέχνη ως ποιητική μίμηση σχετίζεται με την παιδιά, είναι σκόπιμο να συνδυαστούν οι σχετικές αναφορές από το *Περί Ποιητικής* με ενότητες από τα *Πολιτικά*. Από την συνδυαστική εξέταση, θα αποδειχθεί πως ο Αριστοτέλης και στο *Περί Ποιητικής* έχει κατά νου το μιμητικό παιγνίδι των παιδιών, το οποίο δεν προσφέρει μόνο ηδονή αλλά και γνώση.

Οι αναφορές του Αριστοτέλη για το παιγνίδι στο *Περί Ποιητικής* εντοπίζονται στα αίτια, τα οποία οδήγησαν στη γένεση της ποίησης. Τα αίτια αυτά είναι δύο κατά τον Αριστοτέλη και σχετίζονται με τη φύση. Η πρώτη φυσική αιτία αναφέρεται στη μίμηση και την ηδονή ως αναπόσπαστο γνώρισμα της φύσης του ανθρώπου: «τό τε γὰρ μιμεῖσθαι σύμφυτον τοῖς ἀνθρώποις ἐκ παίδων ἐστὶ καὶ τούτῳ διαφέρουσι τῶν ἄλλων ζῴων ὅτι μιμητικώτατόν ἐστι καὶ τὰς μαθήσεις ποιεῖται διὰ μιμήσεως τὰς πρώτας καὶ τὸ χαίρειν τοῖς μιμήμασι πάντας»[1]. Γιατί η μίμηση, λέει ο Αριστοτέλης, είναι έμφυτη, δηλαδή εκ φύσεως δοσμένη σε όλους τους ανθρώπους, ήδη από την παιδική τους ηλικία και διαφέρει από τα άλλα ζώα ο άνθρωπος κατά το ότι είναι το πιο μιμητικό από όλα τα ζώα και μάλιστα αποκτά τις πρώτες του μαθήσεις μέσω της μίμησης και είναι επίσης έμφυτο να χαιρόμαστε όλοι από τα μιμήματα. Σύμφωνα με αυτή την άποψη του Αριστοτέλη μιμητικές είναι οι δραστηριότητες του ανθρώπου που οδηγούν στην απόκτηση των πρώτων γνώσεων. Η σχέση της ανθρώπινης μίμησης με τη γνώση καθιστά τον άνθρωπο το πιο μιμητικό ζώο, καθώς και τα ζώα μπορούν να εκδηλώσουν μιμητικές συμπεριφορές. Το είδος της γνώσης, το οποίο προσφέρει κατά τον Αριστοτέλη η μίμηση και πιο συγκεκριμένα η ποιητική μίμηση φαίνεται από τους παρακάτω στίχους, όπου μέσω της μίμησης ο άνθρωπος αναγνωρίζει και κατανοεί τι είναι το καθένα, παραδείγματος χάρη ότι αυτός είναι εκείνος «μανθάνειν καὶ συλλογίζεσθαι τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος»[2]. Μέσω της μίμησης τα παιδιά αναγνωρίζουν το καθ' έκαστο[3], δηλαδή ότι αυτό που

[1] *Περί Ποιητικής,* IV, στ. 1448b4-7

[2] *Περί Ποιητικής,* IV, στ. 1448b16

[3] Ονομάζω ως καθ' έκαστο την αριστοτελική θέση «τί ἕκαστον, οἷον ὅτι οὗτος ἐκεῖνος», διότι το παιδί αναγνωρίζει και κατανοεί τι είναι το κάθε πράγμα, δηλαδή *ότι* αυτός είναι

μιμούνται είναι εκείνο το συγκεκριμένο πράγμα. Η σύνδεση της ανθρώπινης μίμησης με τη γνώση, θεωρεί ο Αριστοτέλης πως είναι η πρώτη φυσική αιτία γένεσης της ποίησης. Ο Αριστοτέλης στο στίχο 1448b4 του *Περί Ποιητικής* υποστηρίζει πως εκτός από τη σχέση της ανθρώπινης μίμησης με τη γνώση, όλοι οι άνθρωποι χαίρονται από τα μιμήματα. Το αποτέλεσμα της μίμησης είναι το αίσθημα της ηδονής, η οποία, θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε, πως προέρχεται από την αναγνώριση και την κατανόηση του καθ' έκαστου. Η ηδονή[4] αυτή είναι η φυσική αντίδραση του ανθρώπου στη φυσική διαδικασία του «μανθάνειν», όταν αυτή εκπληρώνεται. Επομένως, η ηδονή εκτός από έμφυτο χαρακτηριστικό όλων των ανθρώπων, είναι και σκοπός του έργου τέχνης. Το έργο τέχνης σύμφωνα με τον Συκουτρή κρίνεται από την ορθή μίμηση, στο βαθμό που η ορθή κρίση οδηγεί στην αναγνώριση και προκαλεί την ηδονή[5].

ΤΟ ΠΑΙΓΝΙΔΙ ΩΣ ΜΕΣΟ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗΣ

Αντίθετα με το *Περί Ποιητικής*, όπου ο συσχετισμός είναι έμμεσος μέσω της αναφοράς στην παιδική ηλικία και τις παιδικές ασχολίες, στα *Πολιτικά,* βιβλίο VII, ο Αριστοτέλης συνδέει *ρητά* τη μίμηση με το παιδικό παιγνίδι. Η παιδιά στα *Πολιτικά* διαδραματίζει καίριο παιδαγωγικό ρόλο. Πιο συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει, πως όλα όσα σχετίζονται με την ανατροφή των παιδιών, πρέπει να προετοιμάζουν τα παιδιά για τις μετέπειτα σοβαρές ασχολίες και για αυτό τα παιγνίδια πρέπει κατά τον πλείστον να είναι μιμήσεις σχετικές με τις ύστερες σοβαρές τους ασχολίες «πάντα γὰρ δεῖ τὰ τοιαῦτα προοδοποιεῖν πρὸς τὰς ὕστερον διατριβάς: διὸ τὰς παιδιὰς εἶναι δεῖ τὰς πολλὰς μιμήσεις τῶν ὕστερον σπουδαζομένων»[6]. Οι σοβαρές ασχολίες συνδέονται, όπως και για τον Πλάτωνα, ομοίως και στον Αριστοτέλη με τη σπουδή και αυτό διαφαίνεται από τη χρήση της λέξης

εκείνος. Ο ειδικός σύνδεσμος «ότι» σε συνδυασμό με την αναγνώριση, παραπέμπει στη διάκριση της γνώσης του τι και της γνώσης του διάτι, όπως αυτή συναντάται στα *Μετά τα Φυσικά*: «ἔτι δὲ τῶν αἰσθήσεων οὐδεμίαν ἡγούμεθα εἶναι σοφίαν: καίτοι κυριώταταί γ' εἰσὶν αὗται τῶν καθ' ἕκαστα γνώσεις: ἀλλ' οὐ λέγουσι τὸ διὰ τί περὶ οὐδενός», 981b10-12. Όπως θα αναφερθεί και στη συνέχεια του κεφαλαίου αυτού, ο Αριστοτέλης δε μπορεί στο *Περί Ποιητικής* να αναφέρεται στην αναγνώριση του «διότι», δηλαδή του καθολικού, καθώς η ηλικία του παιδιού, περιορίζεται μόνο σε παιγνιώδεις μαθήσεις.

[4] Η ηδονή για κάποιους μελετητές θεωρείται πως είναι η δεύτερη φυσική αιτία γένεσης της ποίησης. Στο παρόν άρθρο όμως δεν θα ασχοληθούμε με το ποια συνιστά εν τέλει τη δεύτερη φυσική αιτία γένεσης της ποίησης, καθώς το θέμα μας είναι ο ρόλος της παιδιάς στην αριστοτελική αισθητική.

[5] Συκουτρής, σελ. 49*

[6] *Πολιτικά,* VII, στ. 1336a32-39

«διατριβάς», που σημαίνει σοβαρή, επίπονη, ασχολία, αλλά και της λέξης «σπουδαζομένων», ως ομόρριζης της λέξης «σπουδή»[7].

ΠΑΙΓΝΙΔΙ ΚΑΙ ΤΕΧΝΗ: ΕΝΑΣ ΙΔΙΑΙΤΕΡΟΣ ΚΟΣΜΟΣ

Το παιγνίδι και η τέχνη ομοιάζουν στο βαθμό που λόγω της μιμητικής τους φύσης επιτρέπουν στο κοινό να αναγνωρίζει το μίμημα. Τα μιμητικά έργα έχουν μια ιδιαίτερη φύση, την οποία εξετάζει ο Halliwell (2002) και εξαιτίας αυτής της ιδιαιτερότητάς τους τα τοποθετεί σε μια πραγματικότητα, διαφορετική από τη δική μας. Ο μιμητικός χαρακτήρας ειδικά των καλλιτεχνικών έργων έχει άμεση σχέση με το γεγονός ότι διαθέτουν ένα σημασιολογικό περιεχόμενο. Εφόσον γίνει αντιληπτός από το θεατή ο μιμητικός αυτός χαρακτήρας, τότε ο θεατής όχι μόνο μπορεί αλλά και οφείλει να μπει στη διαδικασία να αναγνωρίσει και να κατανοήσει το σημαινόμενο περιεχόμενο: «the mimetic status of certain art objects is a matter of their having a significant content that can and, if their mimetic status is to be effectively realized, must be recognized and understood by their audience».

Ο Halliwell εξετάζοντας το ιδιαίτερο χαρακτηριστικό των έργων τέχνης, παρατηρεί, πως το αντικείμενο που καλείται να αναγνωρίσει ο προσλήπτης, (θεατής, ακροατής) δεν είναι πραγματικό, αλλά υπάρχει με έναν ιδιότυπο τρόπο. Ο Halliwell θεωρεί ότι εύλογα μπορεί να καταφύγει κανείς στην χρήση του όχι εντελώς απαλλαγμένου από προβλήματα όρου του «δυνατού κόσμου», για να χαρακτηρίσει τον οντολογικό χαρακτήρα αυτών των αντικειμένων. Όπως γράφει χαρακτηριστικά, τα έργα της μίμησης ή οι επιτελεστικές τέχνες παρουσιάζουν και μεταδίδουν νοητές εικόνες, εκείνου που είναι εύλογο, αν και προβληματικό, να ονομάσουμε έναν πιθανό κόσμο: «mimetic works or performances of art render and communicate intelligible images of what it is reasonable, though not unproblematic, to term a "possible world"»[8]. Ο Halliwell στηρίζει την άποψή του πως τα έργα τέχνης παρουσιάζουν εικόνες, των οποίων τα σημαινόμενα μπορούν να τοποθετηθούν σε έναν πιθανό κόσμο, στη θεωρία του Αριστοτέλη για το έργο της ποίησης σε αντιδιαστολή προς την ιστορία. Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει πως στο κεφάλαιο IX, του *Περί Ποιητικής*, όλα όσα έχει εκθέσει σχετικά με την τραγωδία και την ποίηση φανερώνουν ότι έργο του ποιητή δεν είναι να εξιστορεί ό,τι έχει συμβεί, αλλά όσα θα μπορούν να συμβούν, και τα δυνατά να συμβούν κατά το πιθανόν ή το αναγκαίον. Θεωρεί ο Αριστοτέλης μάλιστα ότι σε αυτό διαφέρει ο ιστορικός από τον ποιητή, ο μεν ιστορικός εξιστορεί

[8] Halliwell, σελ. 154-155 σχολιασμός και υποσημείωση 7, σελ.154 και *Περί Ποιητικής,* στ. 1451a37-38

πραγματικά γεγονότα, που έχουν συμβεί, ο δε ποιητής παρουσιάζει γεγονότα, όπως είναι δυνατόν να συμβούν[9]. Το πιθανολογικό στοιχείο της ποίησης ο Halliwell το ονομάζει πιθανό κόσμο. Επίσης, ο Halliwell στηρίζει τη θέση του περί πιθανού κόσμου στην άποψη του Αριστοτέλη πως στη σύνθεση του μύθου πρέπει να προτιμούμε περισσότερο τα αδύνατα πιθανά, παρά τα δυνατά απίθανα και οι μύθοι να μην συντάσσονται από μέρη απίθανα και μάλιστα να μην περιέχουν τίποτε το απίστευτο: « Προαιρεῖσθαί τε δεῖ ἀδύνατα εἰκότα μᾶλλον ἢ δυνατὰ ἀπίθανα· τούς τε λόγους μὴ συνίστασθαι ἐκ μερῶν ἀλόγων, ἀλλὰ μάλιστα μὲν μηδὲν ἔχειν ἄλογον»[10]. Αναφορικά με τα «δυνατά απίθανα» ο Συκουτρής σχολιάζει στο υπόμνημα, πως είναι εκείνα «όσα είναι μεν εμπειρικώς και λογικώς εν τάξει, αλλά δεν είναι και ψυχολογικώς, δεν παρέχουν δηλαδή στο θεατή την εντύπωση φυσικότητας και εσωτερικής αναγκαιότητας» και ως προς «τα αδύνατα εικότα», ότι πρόκειται για συμβάντα, που «αν τα πολυεξετάσεις, δεν είναι δυνατόν να είναι σωστά, εν τούτοις φαίνονται πολύ φυσικά και πολύ πιστευτά»[11]. Όπως σημειώνει ο Halliwell, οι διαβαθμίσεις της πιθανότητας του παριστώμενου κόσμου καλύπτουν ένα φάσμα, το οποίο κινείται από το αληθινό ως το πλασματικό, από τη στενή αντανάκλαση της γνωστής πραγματικότητας στην αναπαράσταση του αποκλειστικά φανταστικού [12]. Στο *Περί Ποιητικής*[13] ο Αριστοτέλης δηλώνει πως ακόμα και η ποίηση είναι μιμητική τέχνη, διότι και ο λόγος, με τον οποίο παρουσιάζεται η ποίηση, φανερώνει πιθανές εκδοχές της πραγματικότητας[14].

Πράγματι, ο Halliwell διαπιστώνει μια πλήρη αναλογία μεταξύ παιδικού παιγνιδιού και ενός έργου τέχνης, στο βαθμό που και τα δύο κατορθώνουν να παρουσιάζουν μέσα από τη χρήση κάποιων μέσων, μια πραγματική πραγματικότητα. Όπως συγκεκριμένα σημειώνει: η μίμηση στην καλλιτεχνική αλλά επίσης και σε μερικές μη καλλιτεχνικές της μορφές, περιλαμβάνει την μορφοποίηση κάποιων μέσων, στην περίπτωση των παιδικών παιγνιδιών περιλαμβάνει τις κινήσεις τους και τις λέξεις τους, μαζί με τα συναισθήματα της ηδονής και του πόνου, έτσι ώστε να παράγουν ένα αντικείμενο ή ένα είδος συμπεριφοράς, που αποβλέπει σημασιολογικά σε ένα

[9] *Περί Ποιητικής*, στ. 1451a36-39 και 1451b3-4
[10] *Περί Ποιητικής*, στ, 1460a27-29
[11] *Περί Ποιητικής*, μετάφραση Μενάρδου, σελ. 224, υποσημείωση 4
[12] Όλα τα παραθέματα αυτής της σελίδας βρίσκονται στον Halliwell, σελ. 155
[13] *Ποιητική*, στ. 1447a22
[14]Ο Tatarkiewicz (1970), υποστηρίζει πως ο Αριστοτέλης επιτρέπει στην τέχνη να παρουσιάζει πράγματα, τα οποία αν δεν ήταν έργα τέχνης, δεν θα υπήρχαν στον κόσμο (σελ. 143), υπό την έννοια πως δεν κατασκευάστηκαν για να εξυπηρετήσουν κάποιον πρακτικό σκοπόΟ λόγος που παρατίθεται εδώ η άποψη του Tatarkiewicz είναι να δειχθεί πως και άλλοι μελετητές, εκτός από τον Halliwell διαπίστωσαν την πλασματικότητα των έργων τέχνης.

τμήμα μιας υποθετικής ή πιθανής πραγματικότητας. Κανένα στοιχείο αυτής της περιγραφής του παιγνιδιού δεν παρουσιάζει σοβαρές διαφορές μεταξύ του παιγνιδιού των παιδιών και μιας τραγωδίας του Σοφοκλή ή μιας τοιχογραφίας του Πολύγνωτου. Από αυτή τη θέση του Halliwell, θα μπορούσε να υποστηριχθεί, ότι η παρουσίαση μιας υποθετικής ή πιθανής πραγματικότητας αποτελεί το βασικό χαρακτηριστικό ομοιότητας ενός παιγνιδιού με μια τραγωδία. Ωστόσο, ο Halliwell θεωρεί πως ο Αριστοτέλης βλέπει ένα ακόμη πιο ισχυρό κοινό στοιχείο μεταξύ τους, μεταξύ δηλαδή του παιγνιδιού και της τραγωδίας, το οποίο τα ταυτίζει, ως μια φυσική ανθρώπινη τάση προς μια φανταστική αναπαράσταση υποθετικών πραγματικοτήτων, με μια συνακόλουθη ηδονή, που προκύπτει μέσα από μια διαδικασία μάθησης και κατανόησης, στην οποία εμπλέκεται, όποιος εμπλακεί ως προσλήπτης μιας μιμητικής πραγματικότητας. Ο Halliwell σημειώνει μάλιστα ότι στις αναλύσεις και των δύο αυτών δραστηριοτήτων εμφανίζεται εξ ίσου το ρήμα «μανθάνειν»[15]. Ο Αριστοτέλης, θεωρεί ο Halliwell, διαπιστώνει πως το παιδικό παιγνίδι και μια τραγωδία παρουσιάζουν μια φανταστική πραγματικότητα[16], από την οποία πρέπει κάποιος να αναγνωρίσει και να κατανοήσει εκείνο, το οποίο μιμούνται και παρουσιάζουν στο κοινό και από την αναγνώριση να προκύψει ηδονή. Η τραγωδία ομοιάζει με το παιγνίδι ως προς το πλασματικό αλλά και τη γνωστική διαδικασία, στην οποία υποβάλλει είτε το θεατή είτε τον παίκτη. Σύμφωνα με τα ανωτέρω, κάθε μορφή τέχνης είναι μια μορφή παιγνιδιού.

ΤΡΙΑ ΕΝΔΕΧΟΜΕΝΑ ΕΠΙΘΥΜΙΑΣ ΤΗΣ ΜΟΥΣΙΚΗΣ-Η ΜΟΥΣΙΚΗ ΣΤΗ ΣΧΟΛΗ

Παρόλα αυτά, στο βιβλίο VIII των *Πολιτικών*, ο Αριστοτέλης φαίνεται να έχει αγνοήσει τη σύνδεση του παιγνιδιού με τη γνώση, την οποία επισήμανε άμεσα στα *Πολιτικά* βιβλίο VII και έμμεσα στο *Περί Ποιητικής* βιβλίο IV. Στο βιβλίο αυτό, ο Αριστοτέλης συζητώντας το ζήτημα της παιδείας θέτει το ερώτημα για τους λόγους, κατά τους οποίους καλλιεργείται η μουσική και διακρίνει τρία ενδεχόμενα[17]. Στην πρώτη περίπτωση ο Αριστοτέλης παρατηρεί, πως η μουσική μπορεί να επιλεχθεί για χάρη της ξεκούρασης, ανάπαυσης και του παιγνιδιού, με αποτέλεσμα η μουσική να καταλήγει να επιθυμείται, όπως ακριβώς ο ύπνος και το ποτό.. Ο ύπνος

[15] Halliwell, σελ. 179.

[16] Ο Συκουτρής θεωρεί πως έργο της τέχνης είναι να παρουσιάζει ομοίωμα της αντικειμενικής πραγματικότητας, «συμβολική της αναπαράστασις, πολλάκις μάλιστα συμβατική. Προσφέρει επομένως την πραγματικότητα, όχι εις την ολότητά της, αλλά καθ'ωρισμένην επιλογήν», σελ. 50-51.

[17] *Πολιτικά,* VIII, στ. 1339a15-27

συνιστά βασική ανάγκη του ανθρώπου για ξεκούραση του σώματος από την καταπόνησή του μέσα στη διάρκεια της ημέρας. Σύμφωνα με αυτή την άποψη του Αριστοτέλη, η μουσική χρησιμοποιείται ως μέσο προκειμένου το ακροατήριο να ξεκουραστεί από τους κόπους της ημέρας και να ευχαριστηθεί. Η μουσική εάν επιλεχθεί για αυτούς τους λόγους κατατάσσεται στις απλώς ευχάριστες δραστηριότητες και όχι στις σοβαρές ασχολίες.

Η δεύτερη περίπτωση που εξετάζει ο Αριστοτέλης είναι αν η μουσική επιζητείται επειδή τείνει προς την αρετή, όπως η γυμναστική, η οποία δίνει συγκεκριμένες ποιότητες στο σώμα, τότε και η μουσική διαμορφώνει το ποιόν του ήθους ενός ανθρώπου οδηγώντας στο να ευχαριστιέται με ορθό τρόπο: «καὶ τὴν μουσικὴν τὸ ἦθος ποιόν τι ποιεῖν, ἐθίζουσαν δύνασθαι χαίρειν ὀρθῶς». Η αρετή σύμφωνα με τον Reeve (1998) δηλώνει πως ένας άνθρωπος ή αντικείμενο εκπληρώνει τη λειτουργία του καλά. Ενάρετος είναι ο άνθρωπος, ο οποίος είναι ευφυής, από καλή οικογένεια, δίκαιος, θαρραλέος[18]. Ο Αριστοτέλης θεωρεί πως όπως η γυμναστική διαπλάθει το σώμα, έτσι και η μουσική οδηγεί μέσω του έθους στο να ευχαριστιέται κανείς από τα σωστά πράγματα. Εάν αυτό ενυπάρχει στη δύναμη της μουσικής, τότε η μουσική προφανώς εκλαμβάνεται ως ένα είδος τέχνης, το οποίο επιδρά και διαμορφώνει τον χαρακτήρα του ανθρώπου. Πράγματι, κατά τον Αριστοτέλη[19] μπορεί κανείς να επιλέγει εκείνη τη μουσική, η οποία προάγει την αρετή, έτσι ώστε η ηδονή, την οποία θα αισθανθεί, δε θα περιορίζεται σε απλή ευχαρίστηση, όπως στην περίπτωση του ύπνου.

Η τρίτη εκδοχή για τους λόγους, κατά τους οποίους επιζητεί κανείς τη μουσική, που εξετάζει ο Αριστοτέλης, είναι εάν την επιλέγει κανείς, επειδή εκείνη συμβάλλει στη διαγωγή και στη φρόνηση: «ἢ πρὸς διαγωγήν τι συμβάλλεται καὶ πρὸς φρόνησιν». Σύμφωνα με τον Καϊμάκη (2005) η διαγωγή συνιστά την ορθή χρήση του ελεύθερου χρόνου, ο οποίος ονομάζεται «σχολή», για τους πολίτες εκείνους που δεν εργάζονται[20]. Η άποψη αυτή του Καϊμάκη στηρίζεται στο χωρίο από τα *Πολιτικά,* VIII, στίχοι 1338a20-21. Οι παλαιότεροι, λέει ο Αριστοτέλης, θεώρησαν εξ΄ αρχής πως η μουσική πρέπει να έχει θέση στην εκπαίδευση των πολιτών, διότι δεν προσφέρεται μόνο ως ορθό ξόδεμα του ελεύθερου χρόνου από την εργασία, αλλά έχει τη δυνατότητα να συμπεριληφθεί και στη σχολή. Στο δεύτερο

[18] Reeve, σελ. 252

[19] Αυτή η άποψη προέρχεται από τον Πλάτωνα και πιο συγκεκριμένα στους *Νόμους*, 668a9-b7.

[20]Καϊμάκης (2005), σελ. 86-88, και στον Huizinga, αποδίδεται η διαγωγή ως «ξόδεμα χρόνου» και «διασκέδαση, μόνο όταν υιοθετηθεί απέναντι στην στάση και την εργασία», επικυρώνοντας έτσι την αριστοτελική άποψη, πως η σχολή και η διαγωγή είναι προνόμιο μόνο των πολιτών που δεν εργάζονται.

χωρίο ο Αριστοτέλης διαπιστώνει πως η συμβολή της γυμναστικής στην εκπαίδευση είναι γνωστή, διότι προάγει την υγεία και τη ρώμη, αναφορικά όμως με την μουσική έχουμε ουδέτερη στάση και το μόνο που απομένει είναι να συμβάλλει στην διαγωγή, η οποία ταιριάζει στη σχολή. Η σύνδεση της μουσικής με το απαρέμφατο «σχολάζειν», οδηγεί τον Καϊμάκη στη σύνδεση της μουσικής με τη σχολή, η οποία συνιστά το τέλος κάθε πρακτικής εργασίας. Η σχολή συνιστά το πιο σημαντικό στοιχείο του ανθρώπινου βίου και είναι ο μοναδικός τρόπος ζωής που αρμόζει στους ελεύθερους πολίτες «διαγωγὴν εἶναι τῶν ἐλευθέρων». Η σχολή, κατά τον Καϊμάκη, δε δηλώνει απαραίτητα την απραγία ή κάποια ευχάριστη ενασχόληση, αλλά δηλώνει κάτι ανώτερο, το οποίο ανήκει στα σπουδαία πράγματα. Η φρόνηση, κατά τον Αριστοτέλη είναι το να γνωρίζει ένας άνθρωπος τι είναι για εκείνον σωστό και να πιστεύει πως προς αυτό πρέπει να στοχεύουν οι πράξεις του[21]. Είναι σαφές ότι στο χωρίο που εξετάζουμε ο Αριστοτέλης αντιδιαστέλλει αυστηρά μια χρήση της μουσικής ως παιγνιδιού, το οποίο συνδέεται με την ξεκούραση ή την χαλάρωση από τις κοπιώδεις φροντίδες και με μια ευχαρίστηση, όπως εκείνη του ύπνου και της μέθης, από τη δυνατότητα η μουσική να συμβάλλει στη «διαγωγή» και την «φρόνησιν», οι οποίες σχετίζονται με τις σοβαρές μαθήσεις της «σχολής». Όλα τα ανωτέρω δεν επιτρέπουν τη συσχέτιση της μουσικής με το παιγνίδι, στην περίπτωση που η μουσική συμβάλλει στη διαγωγή. Στην υποθετική περίπτωση, όπου το παιγνίδι θα συμπεριλαμβανόταν στη σχολή, ο Huizinga (1938)[22] θεωρεί πως το παιγνίδι θα ήταν εκείνο, που θα αποτελούσε τον σκοπό της ζωής. Κατά τον Αριστοτέλη όμως σκοπός της ζωής του ανθρώπου είναι η σχολή, η οποία αποκλείει οτιδήποτε αναφέρεται σε δραστηριότητες, οι οποίες είναι μόνο ευχάριστες, όπως αναφέρεται στην πρώτη εκδοχή για την επιλογή της μουσικής[23].

Στο ίδιο χωρίο από τα *Πολιτικά* VIII ο Αριστοτέλης προσθέτει πως οι νέοι δεν πρέπει να εκπαιδεύονται με σκοπό το παιγνίδι, διότι κατά τη διάρκεια της μάθησης δεν παίζουν, διότι η μάθηση είναι επίπονη διαδικασία. Από την άλλη πλευρά στην ηλικία που βρίσκονται τα παιδιά δεν αρμόζει η

[21] *Πολιτικά*, VII, στ. 1142a7-8

[22] Στο παρόν άρθρο οι παραπομπές στην μονογραφία του Huizinga, *Homo Ludens* (1938) αναφέρονται στις σελίδες της έκδοσής του σε ελληνική μετάφραση του 2010.

[23] Σε αυτό το σημείο ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε δύο κατηγορίες πολιτών, σε εκείνους που εργάζονται και χρησιμοποιούν τη μουσική ως μέσο ανάπαυλας και ανασυγκρότησης των ψυχικών δυνάμεων και στους ελεύθερους πολίτες. Έτσι και τα παιγνίδια, δεν είναι όλα μιμητικά, διότι κάποια παιγνίδια πραγματοποιούνται για λόγους διασκέδασης και ανάπαυλας. Οι ελεύθεροι πολίτες στρέφονται προς τη μουσική εξίσου ως κάτι που τους ευχαριστεί, μόνο που το ευχάριστο για εκείνους έχει άμεση σχέση με την αξιοποίηση του «σχολάζειν» για σοβαρούς σκοπούς.

«διαγωγή», καθώς το τέλος ως ολοκλήρωση δεν είναι ταιριαστό σε κάποιον που είναι ατελής. Αλλά θα μπορούσε οι σοβαρές ασχολίες των παιδιών να τους φαίνονται ως παιγνίδια, όταν γίνουν άνδρες και ολοκληρωθούν[24]. Η διαγωγή δεν αρμόζει σε ένα παιδί, διότι στην ηλικία που βρίσκεται, κατά τον Αριστοτέλη, δεν έχει ακόμα ολοκληρώσει την ανάπτυξή του. Έτσι, το παιδί μπορεί να επιδοθεί στη σπουδή μόνο παιγνιωδώς, «παιδιάς χάριν». Εδώ, ο Αριστοτέλης εννοεί πως για το παιδί η μάθηση θα λάβει χαρακτήρα παιγνιδιού, ενώ για τον ενήλικα θα έχει το χαρακτήρα της σπουδής. Το μιμητικό παιγνίδι είναι σπουδή για τα παιδιά, διότι η ηλικία τους επιτρέπει μόνο παιγνιώδη μάθηση, πάνω στην οποία θα οικοδομηθεί η σπουδή των ενηλίκων.

ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΙΚΗ ΧΡΗΣΗ ΤΩΝ ΟΡΩΝ ΠΑΙΔΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΓΩΓΗΣ

Ο Huizinga (1938) βλέπει μια αμφιθυμία και ασυνέπεια στη χρήση του όρου στην ελληνική γλώσσα που την αποδίδει στην ίδια την ετυμολογία και την προέλευση του όρου. Κατά τον Huizinga και στις δύο περιπτώσεις η μιμητική δραστηριότητα αναγνωρίζεται ως λειτουργία «σημαίνουσα», δηλαδή ως μια δράση που παράγει «σημαίνουσες μορφές»[25], αλλά η εννοιολογική σύνδεση του ίδιου του όρου με ό,τι ανήκει ή προέρχεται ή προσιδιάζει στο παιδί, δηλαδή το ανώριμο, ατελές άτομο, τους εμποδίζει σε μια ενιαία χρήση της έννοιας του παιγνιδιού.

Έτσι ο Huizinga θεωρεί πως όταν ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο παιδικό παιγνίδι, χρησιμοποιεί τον όρο «παιδιά», όταν όμως αναφέρεται σε σοβαρές δραστηριότητες ανάλογων δομών δεν μπορεί στην ελληνική γλώσσα να χρησιμοποιήσει τον ίδιο όρο και χρησιμοποιεί τη λέξη «διαγωγή», η οποία κατά τον Huizinga αντιπροσωπεύει τις ανώτερες μορφές παιγνιδιού. Ο Huizinga θεωρεί πως όλες οι ανθρώπινες δραστηριότητες, οι οποίες παράγουν σημασία και νόημα έχουν τη δομή παιγνιδιού, αλλά ο διαχωρισμός των δραστηριοτήτων αυτών με κριτήριο την ηλικία σε κατώτερες, δηλαδή παιδικές, και ανώτερες μορφές, εμποδίζει τη διαμόρφωση μιας ενιαίας έννοιας στην αρχαιότητα, όπως είναι η λατινική λέξη «ludus»[26]. Ο Huizinga προβαίνει στην ανωτέρω θέση, καθώς παρατηρεί πως η εμφάνιση του παιγνιδιού στη γλώσσα, άλλοτε επιτρέπει τη χρήση μιας και μόνο λέξης, η οποία έχει ως σημείο αναφοράς όλες τις μορφές του παιγνιδιού και άλλοτε τη χρήση διαφορετικών λέξεων, προκειμένου να δηλωθεί το παιδικό παιγνίδι και μια δραστηριότητα, η οποία έχει τις καταβολές της στην τελετουργία,

[24] *Πολιτικά*, VIII, στ. 1339a28-32

όπως οι Ολυμπιακοί αγώνες[27]. Η λέξη «ludus», κατά τον Huizinga, έχει ως σημείο αναφοράς «τα παιδικά παιγνίδια, την αναψυχή, τα αθλήματα, τις τελετουργίες, τις θεατρικές παραστάσεις και τα τυχερά παιγνίδια»[28]. Η λατινική αυτή λέξη φαίνεται να καλύπτει όλο το πεδίο του «παίζειν» και μάλιστα η λατινική γλώσσα σε αντίθεση με την ελληνική, δεν έχει κάποια λέξη, που να δηλώνει το αντίθετο του παιγνιδιού, όπως η ελληνική λέξη «σπουδή», παρά μόνο κάποια επίθετα, όπως το «serius»[29], το οποίο δεν δηλώνει αποκλειστικά το αντίθετο του παιγνιδιού. Υπό αυτό το πρίσμα, ο Huizinga θεωρεί πως η αρχαιότητα χρησιμοποιούσε διαφορετικές λέξεις, οι οποίες κατά έναν τρόπο αναφέρονται σε παιγνιώδεις καταστάσεις, καθώς για να φθάσει ο ελεύθερος πολίτης στη διαγωγή και τη σχολή, οφείλει κατά την παιδική του ηλικία να παίζει μιμητικά παιγνίδια. Το μιμητικό παιγνίδι συνιστά το προπαρασκευαστικό στάδιο και για την παιγνιώδη ποίηση, αλλά και την παιγνιώδη διαγωγή.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

ΠΗΓΕΣ

Αριστοτέλους Πολιτικά, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια Λεκατσάς Παναγής, Ιωάννου και Π. Ζαχαρόπουλου, Αθήνα

Συκουτρής Ι., 2011, *Αριστοτέλους Περί Ποιητικής*, μετάφραση Σίμος Μέναρδος, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας», Ι.Δ. Κολλάρου & ΣΙΑΣ Α.Ε, Απρίλιος

ΔΕΥΤΕΡΕΥΟΥΣΑ

Halliwell Stephen, 2002, *The Aesthetics of Mimesis, Ancient texts and Modern problems*, Princeton University Press, New Jersey

Heidegger Martin, 1978, *Basic Writings, from Being and Time(1972) to The Task of Thinking (1964),* edited by David Farrell Krell, Routledge Classics, London and New York

Καϊμάκης Παύλος, 2005, *Φιλοσοφία και Μουσική, Η μουσική στους Πυθαγορείους, τον Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Πλωτίνο*, Μεταίχμιο

Reeve C.D.C, 1998, Aristotle Politics, Hackett Publishing Company Inc, Indianapolis/Cambridge

Reeve C.D.C, 2013, *Aristotle on practical wisdom: Nicomachean ethics VI*, translated with an introduction, analysis, and commentary by C.D.C. Reeve, Harvard University Press

[27] Huizinga, σελ. 52-53
[28] Huizinga, σελ. 60
[29] Huizinga, σελ. 71

Χουιζίνγκα Γιόχαν, 2010, *Ο άνθρωπος και το παιγνίδι*, μετάφραση Λυκιαρδόπουλος Γεράσιμος, Ροζάνης Στέφανος, εκδόσεις Γνώση

«Διά το έργον της Ιστορίας στο περί Ποιητικής του Αριστοτέλη»

Ιφιγένεια Βαμβακίδου,
Καθηγήτρια ΠΤΝ ΠΔΝ**,** ibambak@uowm.gr
Ανδρομάχη Σολάκη,
Υποψ. Διδάκτωρ ΠΤΝ ΠΔΜ**,** machisolaki@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Περὶ ποιητικῆς 9, [1451a36-38] «…φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι οὐ τὸ τὰ γενόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν, ἀλλ᾽ οἷα ἂν γένοιτο καὶ τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον. [1451b1-4] ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἧττον ἂν εἴη ἱστορία τις μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων)·» Το ερευνητικό ερώτημα προκύπτει από μια σύγχρονη ανάγνωση της Ποιητικής για να αναδείξουμε το ιστοριογραφικό μοντέλο που καταγράφει ο Αριστοτέλης: «Το καθόλου έγκειται στο ότι σ᾽ έναν τύπο ανθρώπου προσιδιάζει να λέει ή να πράττει σύμφωνα με την πιθανοφάνεια και την αναγκαιότητα κάποιου είδους πράγματα. Σε αυτό ακριβώς αποβλέπει η ποίηση, έστω και αν δίνει κύρια ονόματα στα πρόσωπα. Το καθ᾽ έκαστον έγκειται, για παράδειγμα, στο τι έκανε ή τι έπαθε ο Αλκιβιάδης». Αναρωτιόμαστε: α) για τα είδη ιστοριογράφησης {γεγονοτική, ηγεμονική, βιογραφική;} που εμμέσως αναδεικνύονται με δίαυλο τον βίο και τη δράση του Αλκιβιάδη, στον οποίο αναφέρεται ο Αριστοτέλης, ως «ενδείκτη» της ιστορικής *vs* της ποιητικής αποστολής και β) για το ρόλο του μύθου.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Περί Ποιητικής, Ιστοριογραφία*

ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Το Περί Ποιητικής αποτελεί ένα από τα έργα του Αριστοτέλους, όπου μελετώνται συστηματικά η τραγική κυρίως, αλλά και η επική ποίηση. Διακρίνεται για την ακρίβεια και την περιεκτικότητά του και αναδεικνύει μια ακόμα από τις πολλές πτυχές του φιλοσόφου: αυτήν του κριτικού αλλά και θεωρητικού της λογοτεχνίας. Επικεντρωνόμαστε στην παρουσίαση του εδαφίου: 138. – Περὶ ποιητικῆς 9[1451a36-38] φανερὸν δὲ ἐκ τῶν εἰρημένων καὶ ὅτι οὐ τὸ τὰ γενόμενα λέγειν, τοῦτο ποιητοῦ ἔργον ἐστίν, ἀλλ᾽ οἷα ἂν γένοιτο καὶ τὰ δυνατὰ κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον. [1451b1-4] ὁ γὰρ ἱστορικὸς καὶ ὁ ποιητὴς οὐ τῷ ἢ ἔμμετρα λέγειν ἢ ἄμετρα διαφέρουσιν (εἴη γὰρ ἂν τὰ Ἡροδότου εἰς μέτρα τεθῆναι καὶ οὐδὲν ἧττον ἂν εἴη ἱστορία τις

μετὰ μέτρου ἢ ἄνευ μέτρων)· ἀλλὰ τούτῳ διαφέρει, τῷ τὸν μὲν τὰ γενόμενα λέγειν, τὸν δὲ οἷα ἂν γένοιτο. διὸ καὶ φιλοσοφώτερον καὶ [1451b5-9] σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ᾽ ἱστορία τὰ καθ᾽ ἕκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μέν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖα ἄττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὗ στοχάζεται ἡ ποίησις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη· τὸ δὲ καθ᾽ ἕκαστον, [1451b10-14] τί Ἀλκιβιάδης ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν. ἐπὶ μὲν οὖν τῆς κωμῳδίας ἤδη τοῦτο δῆλον γέγονεν· συστήσαντες γὰρ τὸν μῦθον διὰ τῶν εἰκότων οὕτω τὰ τυχόντα ὀνόματα ὑποτιθέασιν, καὶ οὐχ ὥσπερ οἱ ἰαμβοποιοὶ περὶ τὸν καθ᾽ ἕκαστον ποιοῦσιν. [1451b15-19] ἐπὶ δὲ τῆς τραγῳδίας τῶν γενομένων ὀνομάτων ἀντέχονται. αἴτιον δ᾽ ὅτι πιθανόν ἐστι τὸ δυνατόν· τὰ μὲν οὖν μὴ γενόμενα οὔπω πιστεύομεν εἶναι δυνατά, τὰ δὲ γενόμενα φανερὸν ὅτι δυνατά· οὐ γὰρ ἂν ἐγένετο, εἰ ἦν ἀδύνατα. οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ ἐν ταῖς τραγῳδίαις ἐν ἐνίαις μὲν ἓν ἢ δύο τῶν γνωρίμων ἐστὶν ὀνομάτων, τὰ δὲ ἄλλα πεποιημένα, [1451b20-24] ἐν ἐνίαις δὲ οὐθέν, οἷον ἐν τῷ Ἀγάθωνος Ἀνθεῖ· ὁμοίως γὰρ ἐν τούτῳ τά τε πράγματα καὶ τὰ ὀνόματα πεποίηται, καὶ οὐδὲν ἧττον εὐφραίνει. ὥστ᾽ οὐ πάντως εἶναι ζητητέον τῶν παραδεδομένων μύθων, περὶ οὓς αἱ τραγῳδίαι εἰσίν, ἀντέχεσθαι. [1451b25-29] καὶ γὰρ γελοῖον τοῦτο ζητεῖν, ἐπεὶ καὶ τὰ γνώριμα ὀλίγοις γνώριμά ἐστιν, ἀλλ᾽ ὅμως εὐφραίνει πάντας. δῆλον οὖν ἐκ τούτων ὅτι τὸν ποιητὴν μᾶλλον τῶν μύθων εἶναι δεῖ ποιητὴν ἢ τῶν μέτρων, ὅσῳ ποιητὴς κατὰ τὴν μίμησίν ἐστιν, μιμεῖται δὲ τὰς πράξεις. κἂν ἄρα συμβῇ γενόμενα ποιεῖν, [1451b30-32] οὐθὲν ἧττον ποιητής ἐστι· τῶν γὰρ γενομένων ἔνια οὐδὲν κωλύει τοιαῦτα εἶναι οἷα ἂν εἰκὸς γενέσθαι {καὶ δυνατὰ γενέσθαι}, καθ᾽ ὃ ἐκεῖνος αὐτῶν ποιητής ἐστιν.

Παρατηρούμε, ότι ο Αριστοτέλης αντιδιαστέλλει την τραγωδία, την ποίηση γενικότερα, προς την ιστορία. Η ιστορία ασχολείται με το «ατομικό» και το «μερικό». Ενδιαφέρεται να μάς παρουσιάσει από τη μια πλευρά γεγονότα που εκδηλώθηκαν σε ορισμένες χρονικές στιγμές και συγκεκριμένο τόπο και από την άλλη πρόσωπα που έζησαν και έδρασαν κάτω από ιδιαίτερες συνθήκες. Η *Ποιητική*, ένας από τους ακροαματικούς αριστοτελικούς λόγους (μια πανεπιστημιακή παράδοση δηλαδή, που δεν προοριζόταν για το κοινό), λαθεμένα θεωρήθηκε οδηγός ποίησης. Γράφει σχετικά ο Albin Lesky (2003): «*Κανένα από τα πολυάριθμα έργα του Αριστοτέλη δεν είχε τόση επίδραση όσο ένα μικρό σύγγραμμα, που μάλιστα δεν σώθηκε ολόκληρο. Μια ιστορία των κρίσεων για την Ποιητική (Περί ποιητικής) και των επιδράσεων που ξεπήγασαν από αυτήν, θα έπρεπε να εκθέση ένα σημαντικό κομμάτι της δυτικής πνευματικής ζωής και θα ήταν αναγκαστικά συγχρόνως η ιστορία λαθών που είχαν μεγάλον αντίκτυπο. Οι πιο δυσάρεστες συνέπειες προήλθαν από την τάση να νομίζεται η Ποιητική σαν ένα υποχρεωτικό βιβλίο κανόνων*». Η ύπαρξη και δεύτερου βιβλίου της

Ποιητικής, με αντικείμενό του την κωμωδία, δεν είναι μια φιλολογικά αυθαίρετη επινόηση του Umberto Eco για τις ανάγκες του μυθιστορήματός του, *Το όνομα του Ρόδου*. Ήδη οι πρώτοι ερμηνευτές της Αναγέννησης, βασισμένοι σε εσωτερικές και εξωτερικές πληροφορίες, πίστευαν ότι έπρεπε να υπάρχει και δεύτερο βιβλίο, περί του γελοίου, που δυστυχώς δεν βρέθηκε και αυτό μαζί με τα υπόλοιπα σκωληκόβρωτα χειρόγραφα, στη Σκήψη της Τρωάδας. Σε σχέση με την Ποιητική, όπως την προσδιορίζει ο Lesky διαβάζουμε ότι: «Δεν φταίει καθόλου ο Αριστοτέλης, που η σπουδαία του δήλωση για την αμαρτίαν σαν ηθικήν ενοχή (13. 1453a 10) πολύν καιρό παρανοήθηκε, επηρεάζοντας έτσι μοιραία την ερμηνεία της ελληνικής τραγωδίας. Ο Αριστοτέλης ερμηνεύοντας την αμαρτία σαν αστόχηση από το «σωστό» απέκλεισε αρκετά καθαρά την ηθική μειονεξία (κακία και μοχθηρία)» (στο Πελεγρίνης, 2002).

ΑΝΑΛΥΣΗ

Στη θεματική ανάλυση που εφαρμόζουμε, εντοπίζεται το διπολικό σχήμα *ως τέχνη που φαίνεται να ακυρώνεται* από την επιστήμη; Ως τον Επιστήμονα *vs* του καλλιτέχνη; Έτσι αναρωτιόμαστε με ποιους τρόπους ο Αριστοτέλης αντιδιαστέλλει την τραγωδία, την ποίηση γενικότερα, προς την ιστορία;

Οι φιλοσοφικές θέσεις του, ότι η ιστορία ασχολείται με το ατομικό και το μερικό {ἡ δ᾽ ἱστορία τὰ καθ᾽ ἕκαστον λέγει} μάς παραπέμπουν στο θετικιστικό μοντέλο ιστοριογραφίας, όπου η διδασκαλία της ιστορίας στα πανεπιστήμια δεν ήταν συστηματική και οργανωμένη. Οι ιστορικές σπουδές επαγγελματοποιήθηκαν και συγκεντρώθηκαν σε πανεπιστήμια και ερευνητικά κέντρα τον 19^{ο} αιώνα και η αυτοαναγόρευση της ιστορίας σε επιστημονικό κλάδο σήμαινε κάθετο διαχωρισμό μεταξύ επιστημονικού και λογοτεχνικού λόγου με επιδίωξη την μεταφορά καθολικών νόμων, αντίστοιχων με εκείνων των θετικών και φυσικών επιστημών στην ιστορία. Ο Ranke υποστήριξε ότι αξιόπιστες πηγές ήταν μόνο αυτές της εποχής για την οποία ο ιστορικός γράφει ιστορία. Γι' αυτό σημαντικό έργο του ιστορικού θεωρείται η κριτική και η αντικειμενική αξιολόγηση των πηγών του παρελθόντος και κύριο μέλημα του είναι να αποφύγει και να εμφυτεύει σύγχρονες αντιλήψεις στο πνεύμα περασμένων αιώνων. Η προσέγγιση αυτή στην ιστοριογραφία, ως ιστορικισμός κυριάρχησε στην Γερμανία και τις αγγλοσαξονικές χώρες για περίπου ένα αιώνα – στην Ελλάδα μέχρι και τις πρώτες μεταπολεμικές δεκαετίες (στο Μαυροσκούφης, 2005).

Ο Ιστορικισμός μέσα από τα κρατικά αρχεία που θεωρούνται φορείς της ιστορικής αλήθειας αναδεικνύει τη Διπλωματική Ιστορία, όπου τα δρώντα υποκείμενα αντιπροσωπεύονται από την πολιτική και στρατιωτική εξουσία, αποσιωπώντας τους καθημερινούς ανθρώπους. Έτσι στον Ιστορικισμό ο

ρόλος της προσωπικότητας και της Πολιτικής Ιστορίας ενισχύεται, ενώ ο περιορισμός στη μελέτη στρατιωτικού και διπλωματικού πεδίου («Μεγάλη Ιστορία» ή «Μεγάλη Αφήγηση») αποτελεί κομβικό ιδεολογικό εργαλείο του εθνικού κράτους, κατάλληλο για υποστήριξη εθνικής ταυτότητας και εδραίωση εθνικής κρατικής εξουσίας και κοινωνικής συνοχής. Το κράτος και οι πολιτικοί του έχουν κεντρική θέση. Ο ρόλος του ιστορικού δεν είναι να κρίνει το παρελθόν, αλλά να αντιληφθεί αυτό που πραγματικά συνέβη.

Στο πεδίο αυτών των θεωρητικών και μεθοδολογικών σχημάτων αναλύουμε την αριστοτελική θέση: *καὶ [1451b5-9] σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν· ἡ μὲν γὰρ ποίησις μᾶλλον τὰ καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τὰ καθ' ἕκαστον λέγει. ἔστιν δὲ καθόλου μέν, τῷ ποίῳ τὰ ποῖα ἄττα συμβαίνει λέγειν ἢ πράττειν κατὰ τὸ εἰκὸς ἢ τὸ ἀναγκαῖον, οὗ στοχάζεται ἡ ποίησις ὀνόματα ἐπιτιθεμένη· τὸ δὲ καθ' ἕκαστον, [1451b10-14] τί Ἀλκιβιάδης ἔπραξεν ἢ τί ἔπαθεν, και το παράδειγμα «του καθέκαστου για ό,τι έπραξε και έπαθε ο Αλκιβιάδης».*

Η πρότασή μας αφορά στην ανάδειξη των διαφορετικών μορφών αφήγησης ως μυθοπλαστικής, ιστορικής, ρεαλιστικής και στα γνωστικά εργαλεία της αφήγησης ως αιτιοκρατικά και χρονολογικά, που φαίνεται να διαμορφώνουν τη «γλώσσα και το ύφος» της *ιστορικής αφήγησης περί Αλκιβιάδη* στη σύγχρονη βιβλιογραφία. Έτσι από το παρόν προς το παρελθόν προσπαθούμε να κατανοήσουμε το παράδειγμα-πρότυπο που χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης.

ΑΦΗΓΗΣΗ Ι.

Ως ελληνική άποψη και βιογραφία σε μυθοπλαστική αφήγηση διαβάζουμε σε σημαίνουσα θέση ανάρτησης στο δίκτυο τη «σύγχρονη αφήγηση» για τον Αλκιβιάδη: http://protesilaos.blogspot.gr/2010/03/blog-post_9292.html

Γεννήθηκε στην Αθήνα το 452 π.Χ.- Από τις αμφιλεγόμενες προσωπικότητες της Ελληνικής ιστορίας. Ίσως είναι ο πρώτος που τουλάχιστον τόσο φανερά εγκαινίασε τον πολιτικό καιροσκοπισμό. Πανέξυπνος με καταγωγή από αριστοκρατική οικογένεια του γένους των Αλκμεωνίδων, δισέγγονος του Κλεισθένη και ανιψιός του Περικλή αλλά και μαθητής του Σωκράτη. Λόγω της ανδρείας και της εξυπνάδας του γρήγορα κατάφερε να λάβει πρωταγωνιστικό ρόλο στα πολιτικά πράγματα της Αθήνας. Με τον Πελοποννησιακό πόλεμο σε εξέλιξη και για προσωπικό συμφέρον έπεισε τους Αθηναίους να οργανώσουν εκστρατεία στην Σικελία. Το προηγούμενο όμως βράδυ πριν τον απόπλου του Αθηναϊκού στόλου βρέθηκαν ακρωτηριασμένα τα αγάλματα του Ερμή και ο ίδιος λόγω και της άσωτης ζωής που έκανε να θεωρηθεί ως υπεύθυνος. Η αποτυχία της εκστρατείας ήταν παταγώδης με τους

Αθηναίους να έχουν βαριές απώλειες και με την κατηγορία για ασέβεια να εκκρεμεί ο Αλκιβιάδης προτίμησε να δραπετεύσει στον εχθρό δηλαδή στην Σπάρτη. Εκεί συμβούλεψε τους Σπαρτιάτες να στείλουν φρουρά στη Δεκέλεια ώστε να αποκόψουν τους Αθηναίους από τα χωράφια τους. Μετά την ήττα όμως των Σπαρτιατών στην Μίλητο κατηγορήθηκε ως προδότης και δραπετεύει εκ νέου στην Περσία αυτή την φορά στον σατράπη Τισσαφέρνη τον οποίο και έπεισε να σταματήσει να χρηματοδοτεί τους Σπαρτιάτες παρουσιάζοντας το ως υπηρεσία στους συμπατριώτες του Αθηναίους. Ως σύμβουλος του Πέρση σατράπη εργάστηκε για την κατάλυση της Δημοκρατίας στην Αθήνα και την άνοδο του ολιγαρχικού Πείσανδρου στην εξουσία. Επανήλθε με το μέρος των Δημοκρατικών και επικεφαλής του Αθηναϊκού στόλου νίκησε τον Πελοποννησιακό στόλο στην Κύζικο και στην Άβυδο. Μετά την τελική αναμέτρηση και την ήττα των Αθηναίων στους Αιγός ποταμούς κατέφυγε για δεύτερη φορά στην Περσία. Οι Σπαρτιάτες που δεν είχαν ξεχάσει τα όσα προηγήθηκαν μέσω του Λύσανδρου έπεισαν τον σατράπη Φαρνάβαζο να τον δολοφονήσει το 404 π.Χ.

ΑΦΗΓΗΣΗ ΙΙ.

Ως ρεαλιστική, σύγχρονη συγκριτική αφήγηση διαβάζουμε επίσης υλικό από διακεκριμένο ιστορικό:

Ο ιστορικός Χέρμπερτ Χέφτνερ (στο Μοσκόβου, 2012) εξέδωσε μια καινούργια βιογραφία του Αλκιβιάδη και ανακαλύπτει στην ηγετική φυσιογνωμία του 5ου αιώνα π.Χ. το πρότυπο του σημερινού λαϊκιστή πολιτικού. *Είχε αριστοκρατική καταγωγή, μια εξαιρετική περίπτωση, κακομαθημένος, εκκεντρικός και ανενδοίαστος, πεπεισμένος εξ υπαρχής ότι ήταν ανώτερος από όλους τους υπόλοιπους πολίτες. Είχε μακριά μαλλιά, φορούσε ακριβά ρούχα και τον ποθούσαν άνδρες και γυναίκες. Ήταν αναμεμιγμένος σε λογής-λογής σκάνδαλα, αλλά οι άνθρωποι του καιρού του έπεφταν θύματα της σαγήνης του και τον συγχωρούσαν». Μ' αυτά τα λόγια ο Γερμανός κριτικός προσπαθεί να κινήσει το ενδιαφέρον του αναγνώστη για μια τόσο αμφιλεγόμενη ιστορική μορφή, όπως αυτή του Αλκιβιάδη. Θυμίζει την καταστροφή της Μήλου, θυμίζει την εκστρατεία στη Σικελία, το «Βιετνάμ της αρχαίας Αθήνας» όπως την αποκαλεί, θυμίζει τις υπηρεσίες που προσέφερε ο Αλκιβιάδης στην εχθρά Σπάρτη, θυμίζει την προσφορά του στον σατράπη της Περσίας, θυμίζει τη λαμπρή νίκη της Κυζίκου που μελετούν ακόμα και σήμερα οι στρατιωτικοί ιστορικοί, θυμίζει τον πρόωρο θάνατο του Αλκιβιάδη στα χέρια μιας εταίρας στη Μικρά Ασία». «Μπορεί ο Αλκιβιάδης να προκάλεσε διάφορα κακά στην Αθήνα, αλλά οι συμπολίτες του τον λάτρευαν σαν ήρωα πιλότο του 2ου Παγκοσμίου Πολέμου που ταυτόχρονα επιδεικνύει στη δημοσιότητα το*

γυμνασμένο σώμα του σαν μοντέλο του Κάλβιν Κλάιν»; Δεν μας φαίνονται ασεβείς αυτές οι συγκρίσεις του Γερμανού κριτικού με το σήμερα;

ΑΦΗΓΗΣΗ ΙΙΙ.

Ως θεατρική, μυθοπλαστική αφήγηση σε σύγχρονη ιστοσελίδα διαβάζουμε την υπεράσπιση του «ήρωα» Αλκιβιάδη: http://rodatheater.gr/gr/productions/alkiviadis02.htm

Οι σύγχρονοι ιστορικοί και βιογράφοι του, τηρούν εν γένει στάση αρνητική απέναντί του, και αναίτια μοιάζει να υποτιμούν τα εκπληκτικά του επιτεύγματα. Ο λόγος πρέπει να αναζητηθεί στην παρερμηνεία των ιστορικών δεδομένων, αλλά και στην πλήρη διαστρέβλωση και λανθασμένη εκτίμηση της σχέσης του με τον Σωκράτη. Καταγόταν από αριστοκρατική οικογένεια της Αθήνας, αλλά όλη του ζωή στάθηκε φανατικά πιστός στη δημοκρατία, σε σημείο που κατηγορήθηκε ότι τη «θεοποιούσε». Ήταν ιδιαίτερα προικισμένος, χαρισματικός, και δεινός ρήτορας. Ο Θουκυδίδης θεωρεί πως υπήρξε επίσης «στρατιωτική ιδιοφυΐα». Μυήθηκε στα Ελευσίνια μυστήρια και έγινε τακτικός θιασώτης σε όλες τις μυστικιστικές λατρείες και τελετές στην Ελλάδα, σε σημείο που τον ειρωνευόντουσαν οι κωμωδιογράφο. Πήρε μέρος στους Ολυμπιακούς αγώνες. Καθώς, σύμφωνα με τους κανονισμούς, το έπαθλο δινόταν στον ιδιοκτήτη, ο Αλκιβιάδης, τα άρματα του οποίου πρώτευσαν, είναι ο μόνος στην ιστορία των Ολυμπιακών αγώνων που κέρδισε, την ίδια ημέρα, στον ίδιο αγώνα, ταυτόχρονα το «χρυσό», το «ασημένιο» και το «χάλκινο» έπαθλο. Έγινε πρόξενος της Σπάρτης στην Αθήνα, και έχοντας την ιδιαίτερη εκτίμηση των Σπαρτιατών, επίμονα προσπάθησε να συμφιλιώσει τις δύο πόλεις. Πίστευε ότι η σύγκρουση των Ελλήνων με τους Πέρσες ήταν αναπόφευκτη και ότι η ολοκληρωτική νίκη θα ερχόταν μόνο με σύμπραξη του στρατού της Σπάρτης με το ναυτικό της Αθήνας. Ενώ είχε εκστρατεύσει στη Σικελία και κατακτούσε ή προσαρτούσε τη μια πόλη μετά την άλλη στη συμμαχία της Αθήνας, οι μηχανορραφίες πολιτικών πίσω στην Αθήνα προσπάθησαν να τον εξοντώσουν με ψεύτικες κατηγορίες. Έχοντας με το μέρος τους, τους γηραιότερους που είχαν μείνει πίσω και δεν ήθελαν την εκστρατεία, πέτυχαν τη καταδίκη του. Ο Αλκιβιάδης αναγκάστηκε να καταφύγει στη Σπάρτη για να μην τον σκοτώσουν, και η εκστρατεία στη Σικελία είχε τραγικό τέλος για τους Αθηναίους.

ΑΦΗΓΗΣΗ ΙV

Ως ρεαλιστική, σύγχρονη αφήγηση διαβάζουμε τη Ζακλίν ντε Ρομιγύ, στο έργο της «Αλκιβιάδης» με υπότιτλο «οι κίνδυνοι της φιλοδοξίας», όπου παρουσιάζει την προσωπικότητα του ομώνυμου Αθηναίου πολιτικού για να δείξει τους κινδύνους που κρύβουν οι φιλοδοξίες των πολιτικών προσώπων, όπως του Αλκιβιάδη, αλλά και οι φιλοδοξίες μιας πόλης-κράτους, όπως της

Αθήνας, που είχε αναδειχτεί σε υπερδύναμη της εποχής της. *Ο Αλκιβιάδης είναι μια μορφή αμφιλεγόμενη, ένα ιστορικό πρόσωπο που με τις πράξεις του και γενικότερα την προσωπικότητα του προκάλεσε τόσο το θαυμασμό όσο και το μίσος των ανθρώπων της εποχής του, κι όχι μόνο αυτών. Κεντρικό πρόσωπο ιστορικών και λογοτεχνών απ' την αρχαία Ελλάδα, τη Ρώμη, την Αναγέννηση, το Διαφωτισμό μέχρι σήμερα.*

Ποιος ήταν τελικά ο Αλκιβιάδης; Γιατί συμπεριφέρθηκε έτσι; Πού σταματούν οι προσωπικές ευθύνες ενός ανθρώπου και πού ο ίδιος είναι απότοκο φαινόμενο των ιστορικών συνθηκών της εποχής του και ειδικότερα του Αθηναϊκού ιμπεριαλισμού του 5ου αι. π.Χ; Μένει κανείς έκθαμβος από την πολιτική διορατικότητα ενός ευφυούς ανθρώπου. αλλά κι απ' το μέγεθος της προδοσίας και την εκδίκηση ενός ανθρώπου που είχε μάθει να είναι αλαζόνας ζώντας σε μια χώρα υπερδύναμη. Ποια είναι τα όρια της φιλοδοξίας του, η οποία δεν έχει ηθικούς ενδοιασμούς; Ποια είναι τα λάθη της Αθηναϊκής ηγεμονίας που καλλιέργησαν κι έδωσαν αφορμή να εκδηλωθεί αυτή η συμπεριφορά ενός τέτοιου ανθρώπου ικανού για όλα;

Η Ζακλίν ντε Ρομιγύ (2007) δεν προσπαθεί να μυθοποιήσει τον Αλκιβιάδη, αλλά να φωτίσει τα γεγονότα και την προσωπικότητα του μέσα απ' τη συνεχή παράθεση ιστορικών και λογοτεχνικών πηγών για να αποδοθεί, όσο είναι δυνατόν, η αλήθεια.

ΠΑΡΑΤΗΡΗΣΕΙΣ-ΣΥΖΗΤΗΣΗ

Στις ενδεικτικές σύγχρονες αφηγήσεις περί Αλκιβιάδη εντοπίζουμε ένα πολιτικό και πολιτειακό ενδείκτη για την πόλη-κράτος, που μάς παραπέμπει στα Πολιτικά του Αριστοτέλη: ο φιλόσοφος φαίνεται να τον επιλέγει ως παράδειγμα καθέκαστου στη Ιστορία vs της ποίησης με άξονα την πόλη.

Σκοπός, λοιπόν, της πόλης είναι το ζειν καλώς και όλα αυτά υπάρχουν για την επιτυχία του τελικού στόχου. Πόλη, λοιπόν, είναι η ένωση συγγενικών ομάδων και κοινοτήτων με σκοπό την επιτυχία μιας τέλειας και αυτάρκους ζωής. Τούτο είναι, όπως είπαμε- η ευτυχισμένη γνώση και ενάρετη ζωή.

Επομένως, πρέπει να θέσουμε ότι η πολιτική κοινωνία είναι προς χάριν των καλών πράξεων των πολιτών και όχι μόνο για τη συμβίωσή τους: (Αριστοτέλης, Πολιτικά 1280b 32-45' 1281a 1-4).

Όσον αφορά στο είδος της ιστορικής αφήγησης που αναγνωρίζεται στην Ποιητική, είμαστε υποχρεωμένοι να σταματήσουμε κατ' αρχάς στους όρους με τούς όποιους τίθεται το πρόβλημα: Ιστορία. Μ' αυτή τη λέξη, ο Καστοριάδης, δεν αναφέρεται μόνο στην ιστορία που έχει γίνει, αλλά και στην ιστορία που γίνεται, όπως και την ιστορία που απομένει να γίνει. Παρελθόν και παρόν δεν είναι τίποτε άλλο από μάζες ακατέργαστων

γεγονότων (ή εμπειρικών υλικών), εκτός και αν τα έχουμε εκ νέου κριτικά εγγυηθεί (Καστοριάδης, 1999).

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλης, Πολιτικά, (1989). Μετάφρ. Β. Μοσκόβης, Αθήνα: Νομική Βιβλιοθήκη.

Αριστοτέλης, *Περί Ποιητικής,* (2011). πρόλογος, Ι., Συκουτρής, μετάφρ. Σ., Μέναρδος, Αθήνα: Εστία.

Collingwood, R. G. (1999). *The Principles of History*. Oxford: Oxford University Press.

Dosse, F. (2000). *Η ιστορία σε ψίχουλα. Από τα Annales στη «Νέα Ιστορία».* Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Καστοριάδης, Κ. (1999). *Ο θρυμματισμένος κόσμος*, μετάφρ. Ζ. Σαρίκας, Αθήνα: Ύψιλον.

Lesky, A. (2003). *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*. Μτφρ. Α. Γ. Τσοπανάκη. Θεσσαλονίκη: Αφοί Κυριακίδη.

Μαυροσκούφης, Δ. Κ. (2005). *Αναζητώντας τα ίχνη της Ιστορίας: ιστοριογραφία, διδακτική μεθοδολογία και ιστορικές πηγές*, Θεσσαλονίκη: Κυριακίδη Μοσκόβου, Σ. 06/07/2012 - http://www.skai.gr/news/culture/article/207530/nea-viografia-tou-alkiviadi-apo-ton-istoriko-herbert-heftner-/#ixzz4QRriDJUr

Πελεγρίνης, Θ. (2002). *Αρχές Φιλοσοφίας, Β' Λυκείου Θεωρητικής Κατεύθυνσης*, Αθήνα: ΟΕΔΒ

Ρομιγί, Ζ. (2007). *Αλκιβιάδης*, μετάφρ. Κατερίνα Μηλιαρέση - Αθηνά Μπάμπη Αθανασίου, Αθήνα: Το Άστυ

Ουμπέρτο, Ε. (1989). *Το όνομα του ρόδου*, μετάφρ. Έφ. Καλλιφατίδη, Αθήνα: Γνώση

«Από τον Πλάτωνα στον Αριστοτέλη. Η Αριστοτελική διάσταση της τέχνης.Μια παιδαγωγική προσέγγιση»

Ταμουτσέλης Νικόλαος
Ζωγράφος, Μεταδιδάκτωρ Πανεπιστημίου Δυτικής Μακεδονίας,
Εκπαιδευτικός, Υπεύθυνος Σχολικών Δραστηριοτήτων Δ.Δ.Ε. Φλώρινας
ntamoutselis67@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Με βάση τα σωζόμενα στοιχεία, τις πηγές, τα γραπτά κείμενα, τους στοχασμούς και τις ερμηνευτικές θεωρίες των δύο φιλοσόφων στο ευρύ φάσμα των επιστημονικών κλάδων, ειδικά των αισθητικών θεωριών – εμπειριών (Ποίηση, Κειμενικός λόγος, Φιλοσοφία, Παιδαγωγική, Αρχιτεκτονική, Γλυπτική, Ζωγραφική κ.α) η συγκεκριμένη πρόταση εστιάζει:

Στο γεγονός της απομόνωσης σημείων και εννοιών, με άξονα την τέχνη, αποτέλεσμα των σκέψεων τους, ώστε να χρησιμοποιηθούν κατάλληλα σε εκπαιδευτικές δράσεις. Συνεπώς η αναζήτηση των μορφών της τέχνης για την αξιοποίηση τους στην ίδια την τέχνη δεν ανήκει στις προθέσεις του εισηγητή.

Θα χρειαστεί να σημειώσουμε ότι η παιδαγωγική της τέχνης που αφορά την προσαρμογή για την αξιοποίηση σε δράσεις με εικαστικό περιεχόμενο δεν είναι τόσο ξεκάθαρη και εμφανή στα κείμενα τόσο του Αριστοτέλη, όσο και του Πλάτωνα.

Για το λόγο αυτό, όταν κάτι δεν υπάρχει και δεν είναι ορατό και εμφανή, από την πρώτη στιγμή, ή θα χρειαστεί να το ανακαλύψουμε, να το εφεύρουμε ή θα πρέπει να το δημιουργήσουμε προσαρμόζοντας τα δεδομένα στα περιεχόμενα της εκπαίδευσης.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Πλάτων, Αριστοτέλης, Μορφές και Φόρμες των Τεχνών, Αισθητικές θεωρίες, ο κόσμος των μορφών και των σχημάτων, Φύση ενός αντικειμένου, Φύση – Τάξη, Παιδαγωγοί*.

1) ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Τα γραπτά κείμενα που αναζητούμε καλύπτουν πεδία, πάνω στα οποία έχουν αναφερθεί οι δύο φιλόσοφοι, έτσι ώστε να τακτοποιήσουμε τις σκέψεις τους, μέσα από το περιεχόμενο των αντιληπτικών και γνωστικών μας δυνατοτήτων, και να οδηγηθούμε στην ίδρυση καινούργιων ιδεών.

Η πρότασή μας είναι ένας συνδυασμός αναγνώρισης του τρόπου σκέψης των δύο φιλοσόφων, κυρίως του Αριστοτέλη, και της προσέγγισης των

πραγμάτων μέσα από την οπτική του αρχαίου κόσμου, αλλά και από τις μεταβολές των σύγχρονων καταστάσεων.

2) ΚΥΡΙΩΣ ΘΕΜΑ ΤΕΧΝΗ ΩΣ ΓΝΩΣΗ

Η προέλευση της γνώσης σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, εμφανίζεται στις περιπτώσεις όταν τα αισθήματα πολλαπλασιαστούν και ξεκινήσει εσωτερικά να δημιουργείται κάποια διαφοροποίηση. Αυτή η μορφή συγκίνησης, η οποία προκαλείται μέσω της ενεργοποίησης των αισθήσεων και την πρόκληση των ιδεών, είναι η αφορμή για να την προσαρμόσουμε στις νέες εκπαιδευτικές δράσεις για την παραγωγή της νέας γνώσης με άξονα την παιδαγωγική και την τέχνη.

Σε αυτό το πλαίσιο των γενικών ενεργοποιήσεων, ορίζουμε ως έναρξη των ιδεών, των αναζητήσεων μας στην παιδαγωγική προσαρμογή:

Α) Το ιδεώδες της πλατωνικής αγάπης και του έρωτα για το ωραίο και το όμορφο, ως τη μέγιστη μορφή παρακίνησης για την κατάκτηση των υψηλότερων μορφών και εκδηλώσεων του ανθρώπινου πνεύματος.

Β) Το πεδίο της θεωρίας των μορφών, της φόρμας και των σχημάτων, όπου ο σκοπός της τέχνης δεν προβάλλεται για να αναπαραστήσει την εξωτερική εμφάνιση των πραγμάτων, αλλά την εσωτερική τους διάσταση.

Σύμφωνα με τον Πλάτωνα (Κάλφας, 1999) σε ό,τι αφορά τα αίτια της τέχνης, υποστηρίζει ότι ο κόσμος είναι προϊόν τεχνικής δημιουργίας ενός θείου Δημιουργού, και ως οικοδόμημα στηρίζεται στην ύπαρξη ενός πρωταρχικού σχεδίου. Η ψυχή, (Κάλφας, 1999) ο έσω κόσμος, των έμψυχων και άψυχων στοιχείων είναι η αρχή της κάθε κίνησης – ενεργοποίησης. Ο Πλάτωνας πιστεύει ότι η ψυχή είναι το κυρίαρχο στοιχείο κάθε σωματικής αλλαγής και μετασχηματισμού των ιδεών. Ο Πλάτων όταν εννοεί ψυχή, αναφέρεται στις βασικές «ψυχικές» λειτουργίες, όπως η γνώμη, η επιμέλεια, ο νους, η τέχνη και ο νόμος. Η ψυχή (Κάλφας, 1999) είναι μια κυρίαρχη οντότητα που διευθύνει τα πάντα, και κατευθύνει το σώμα να αυτολειτουργήσει και να ρυθμίσει τις ψυχικές λειτουργίες που θα αναπτύξουν τις διαστάσεις της ψυχικής δράσης για να δημιουργηθούν τα έργα της ψυχής, τα έργα της τέχνης.

Στον αντίποδα ο Αριστοτέλης (Κάλφας, 1999) θεωρεί το σύμπαν αιώνιο και αγέννητο, χωρίς Δημιουργό και χωρίς ψυχή, ενώ παράλληλα υποστηρίζει ότι η ίδια η φύση είναι η αρχή της κίνησης και της μεταβολής των σωμάτων.

Από τον Πλάτωνα ο Αριστοτέλης κληρονομεί το πλαίσιο για να οικοδομήσει το θεμέλιο ώστε να υποστηρίξει τα λεγόμενά του. Οι πρώτες μορφές περί των εννοιών της τέχνης τις εντοπίζουμε στα κείμενα του Αριστοτέλη «Περί Φύσεως», όπου η φύση ως στοιχείο της αρχής των μεταβολών, γίνεται το μέσο παρατήρησης και καταγραφής των σχημάτων,

των μορφών στο χρόνο και στο χώρο, καλύπτοντας ακόμα και την κάθε τεχνική δημιουργία αντικειμένων.

Συγκεκριμένα ο Αριστοτέλης μίλησε για την έννοια της παρατήρησης του χώρου και της μελέτης της φύσης, την κατανόηση των στοιχείων της τέχνης στο γενικό τοπίο, ως ένα σχεδιαστικό ανάγλυφο του χώρου και αυτό το σχέδιο το προτείνει αρχικά στον φυσικό επιστήμονα, τον μαθηματικό και μετέπειτα στον γεωμέτρη παρατηρητή.

Στο πεδίο των μορφών παρακίνησης για την παραγωγή της τέχνης, ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο στοιχείο της κίνησης – ενεργοποίησης των ερεθισμάτων, το οποίο έχει στόχο τη λειτουργία της τέχνης, με το παράδειγμα της φύσης, μέσα από την εσωτερική ορμή της κίνησης, ενός κύκλου γέννησης και φθοράς. Σε αυτό το στάδιο, μπορούμε να υποθέσουμε ότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται στις ίδιες εσωτερικές δυνάμεις, παρόμοιες με αυτές που παρακινούν με την σειρά τους και ενεργοποιούν τους καλλιτέχνες και μαθητές, σε όλα τα δημιουργικά στάδια, όπως:

α) Το στάδιο κατά τη διάρκεια της σύλληψης μιας ιδέας,

β) Αυτό της προετοιμασίας στο σχεδιασμό

γ) Η κύρια φάση της κατασκευής του έργου.

Η αναφορά στο στοιχείο της πηγής της δημιουργικότητας στο πεδίο της τέχνης, είναι ένα σημείο που μας ενδιαφέρει, καθώς ως καλλιτεχνική διεργασία, ως λειτουργία του νου, επιθυμούμε να την αναπτύξουμε και σε εκπαιδευτικές προσαρμογές. Οι μορφές παρακίνησης πριν από κάθε οργανωμένη εκπαιδευτική δραστηριότητα (Μπέσσας, 2006) εφαρμόζονται σε μαθητές, όπου τα δομικά στοιχεία των νοητικών διεργασιών χρειάζεται να ενεργοποιηθούν, μέσω της πρόκλησης των συναισθημάτων, ειδικά στα αρχικά στάδια προετοιμασίας, του μετασχηματισμού των ιδεών, της έκρηξης, του φωτισμού και της επαλήθευσης μέσω των δημιουργικών αποτελεσμάτων. Με τις μορφές παρακίνησης (Φράγκου 1984) επιδιώκουμε να προκαλέσουμε την περιέργεια, την έκπληξη, να παρασχεθούν αυτές οι πληροφορίες και να δημιουργηθούν οι συνθήκες ώστε να αφυπνιστεί η έμφυτη περιέργεια και η μάθηση μέσω της ανακάλυψης.

Η κινητήρια δύναμη, των εσωτερικών μορφών ενεργοποίησης για την παραγωγή ιδεών σκέψεων, είναι μια εκδήλωση μέσω των συνδυασμών των ψυχικών και φυσικών διεργασιών, και εκφράζεται, εκτονώνεται μέσω της ενέργειας που δημιουργεί η αλληλουχία των χειρωνακτικών κινήσεων σε μια εργασία για την παραγωγή δημιουργικού έργου (Μπέσσας, 2008). Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στο πεδίο των αρχικών ενεργοποιήσεων και των μορφών παρακίνησης σε κάθε δημιουργικό στάδιο, το οποίο για να προκύψει έχει μια αρχή ενεργοποίησης με κατεύθυνση τον δημιουργό, η οποία λειτουργεί με βάση συγκεκριμένους στόχους και σκοπούς. Αυτό το

δημιουργικό στάδιο των εσωτερικών κινήσεων με βάση την ανάπτυξη στόχων, το εντοπίζουμε στα σημαντικά γεγονότα που συμβαίνουν στη φύση. Εκεί, όπου το αιώνιο κινούν-ακίνητο (Κάλφας, 1999) ως μια αρχή λειτουργίας και ενεργοποίησης των πραγμάτων, κινεί ουράνια σώματα αλλά και έμβια όντα μέσω της ανάπτυξης της πνοής των έσω ψυχικών λειτουργιών. Μια αρχή λειτουργίας που διατηρεί αυτήν τη σχέση της αιωνιότητας (Κάλφας, 1999) της τακτοποίησης της αταξίας στο μεγάλο κόσμο του ουρανού, αλλά και της επέκτασής της στον ορατό γήινο κόσμο, εκεί όπου οι δυνάμεις της κίνησης μέσα στο επαναλαμβανόμενο κύκλο παρασύρουν σε αλλαγές αναγέννησης και φθοράς, τα φυτά, τα ζώα και τους ανθρώπους.

Πιο συγκεκριμένα στο Αριστοτελικό σύμπαν (Κάλφας, 1999) η κίνηση και η ενεργοποίηση των λειτουργιών της φύσης, παρουσιάζεται ως μια δημιουργική διάσταση, ως συνδυασμός έκρηξης των εσωτερικών και εξωτερικών δυνάμεων για την ανάπτυξη της αρχής της μεταβολής των πάντων, μιας σειράς δημιουργικών φάσεων με κύρια χαρακτηριστικά, την σύνθεση, την οργάνωση, την τάξη και την κανονικότητα. Η επιμονή στη έννοια της φύσης, έχει και μια σύνθετη – διφορούμενη λειτουργία καθώς, φύση είναι και η φύση του ανθρώπου, με ειδική αναφορά στον εσωτερικό του κόσμο. Σε αυτό το σημείο η έννοια της φύσης (Φράγκου, 1984) του υπό ανάπτυξη ατόμου αποτελεί βασικό αξίωμα για κάθε παιδαγωγική ενέργεια και οργανωμένη διδασκαλία –εικαστική δράση, ώστε τα ερεθίσματα που δέχεται ένας μαθητής, σκοπό έχουν να καλλιεργήσουν το σύνολο των αισθήσεων, ώστε να προκληθούν εκείνες οι εσωτερικές ενέργειες που θα τον κατευθύνουν στην υλοποίηση των στόχων, με βάση τη παραγωγή δημιουργικού έργου.

Παράλληλα ενδιαφέρον έχουν και οι αναφορές του Αριστοτέλη για τα επιμέρους αίτια της τέχνης, στο πεδίο των χαρακτηριστικών και των ιδιοτήτων που έχουν τα υλικά κατά τη διάρκεια της κατασκευής ενός δημιουργήματος. Ενδεικτική είναι περίπτωση με το παράδειγμα της κατασκευής ενός καραβιού, με τον τεχνίτη δημιουργό, να χρειάζεται να συνεργαστεί αρμονικά και με άλλες ειδικότητες κατασκευών με διαφορετικό γνωστικό αντικείμενο, για την επίτευξη ενός δημιουργικού στόχου. Εδώ η παρουσία του μαραγκού πρωτομάστορα – εμπειρικού κατασκευαστή των τεχνικών χαρακτηριστικών του καραβιού και σχεδιαστή των σχημάτων του μοντέλου, χρειάζεται απαραίτητα τις συμβουλές, τις παρατηρήσεις και την συνεργασία του χρήστη – καπετάνιου.

Ο Αριστοτέλης εισάγει τη διάκριση των τεχνών (Κάλφας, 1999) σε δύο επίπεδα, ότι υπάρχει η τέχνη της κατασκευής που μεταποιεί την ύλη και η τέχνη της απόλαυσης δια μέσω των χρηστών. Υπάρχουν δυο τέχνες (Κάλφας, 1999) η κατασκευαστική που γνωρίζει τεχνικές και τα μορφικά στοιχεία και

η τέχνη της χρησιμοποίησης των αντικειμένων. Σε ένα δεύτερο παράδειγμα, όπως είναι αυτό της κατασκευής του πολύπλοκου μηχανισμού των Αντικυθήρων, εντοπίζουμε την έννοια της τέχνης ως μέσο για την επίτευξη ενός δημιουργικού πρότζεκτ με την εμπλοκή των διαφορετικών επιστημονικών πεδίων, που αφορούν τους τομείς της σύλληψης μιας ιδέας, με τη σχεδίαση, την σύνθεση και την κίνηση των μερών – τμημάτων. Μια ιδιαίτερη παραγωγική και κατασκευαστική διαδικασία, όπου το τελικό αποτέλεσμα της αίσθησης που προκαλείται, εμφανίζει μια άκρως λειτουργική εικόνα, ενός πολυσύνθετου δημιουργήματος, ενός τεχνολογικού κατασκευάσματος δια μέσω της μηχανικής.

Ενώ ο Αριστοτέλης (Κάλφας, 1999) πιστεύει ότι πρωταρχικό ποιητικό αίτιο στη δημιουργία ενός αντικειμένου είναι η ίδια η τέχνη και όχι ο τεχνίτης που την κατέχει, στο παραπάνω παράδειγμα εντοπίζουμε και την αξία του τεχνίτη ή των ομάδων που κατέχουν τα περιεχόμενα των υλικών, στη μορφή χρήσης των εργαλείων, στις τεχνικές μεθόδους κατεργασίας, στοιχεία που τους δίνουν το δικαίωμα – προνόμιο να οργανώσουν τη διαδικασία σχηματισμού των χαρακτηριστικών της ύλης.

Συνεπώς αυτή η διάσταση της τέχνης, δείχνει ότι ο τεχνίτης για να επιτύχει τους στόχους στο έργο του, χρειάζεται να γνωρίζει τη μορφή των υλικών προϊόντων που κατασκευάζει, ξεκινώντας από τις προδιαγραφές των υλικών που προμηθεύεται κατευθείαν από τη φύση.

Εδώ αξίζει να αναφερθούμε στη δήλωση του Αριστοτέλη, ότι η τέχνη (Κάλφας, 1999) είναι μια σύνθετη διαδικασία, και όταν υπάρχει μεγάλη επιτηδειότητα από την επαγγελματική ιδιότητα του τεχνίτη, εμφανίζεται το στοιχείο του αυτοματισμού σε μια κατασκευή, ειδικά με τη χρήση δομικών υλικών. Σε αυτή την περίπτωση, τα περιεχόμενα, οι ιδιότητες και τα χαρακτηριστικά των υλικών ως μορφικών στοιχείων, ορίζουν και το σκοπό, τη μεθοδολογία και το αποτέλεσμα της κατασκευής του δημιουργού.

Η συγκεκριμένη αναφορά απευθύνεται σε μια γκάμα από επαγγελματικές δράσεις με την παραγωγή προϊόντων και αντικειμένων καλλιτεχνίας για καθημερινή χρήση, και όπως τονίζει, πρόκειται για αντικείμενα θαυμασμού, γιατί όλη η διαδικασία κατασκευής τους έγινε για τη χρήση με βάση τα νοήματα και το περιεχόμενο της λειτουργίας τους. Για το λόγο αυτό στο κέντρο αυτών των δημιουργικών εκφράσεων εκτός από τα αντικείμενα καθημερινής χρήσης, συμπεριλαμβάνει και αυτά που αφορούν κατασκευές κτηρίων, ή διαμορφώσεις χώρων και αστικών τοπίων, άλλα και αυτό που εμφανίζεται από τη δημιουργία του εξωτερικού και εσωτερικού χώρου.

Συνεπώς στις αναφορές του Αριστοτέλη για τις μορφές των τεχνών και των τεχνικών δραστηριοτήτων, εμφανίζονται οι μορφές της αρχιτεκτονικής

στη διαμόρφωση του περιβάλλοντος, το σχέδιο, η χειροτεχνία, η γλυπτική, η αγγειοπλαστική, η ξυλουργική τέχνη και η μεταλλουργία. Σε αυτό το πεδίο θα χρειαστεί να αναδειχθούν και πάλι τα στοιχεία των υλικών μέσων και εργαλείων που θα χρειαστεί να μεταχειριστεί ο τεχνίτης – εμπειρικός μάστορας για να υποστηρίξει τα περιεχόμενα, τα νοήματα και τους στόχους σε αυτό που ο ίδιος ονομάζει δημιουργική ιδέα. Ανάλογα τις ποιότητες των εκφραστικών μέσων, (πέτρα, ξύλο, πηλός, μέταλλο), δημιουργούνται οι προϋποθέσεις για να αναπτύξει και εφαρμόσει τις διαφορετικές μεθόδους και τεχνικές. Στο πεδίο που η τέχνη μιμείται τη φύση, ο συνδυασμός των τεσσάρων στοιχείων της φύσης, όταν συνδέεται με τις λειτουργίες του νου και της τύχης, αποτελούν τα κύρια μορφικά στοιχεία για να αναδειχθούν οι προσωπικές εκφράσεις των δημιουργών και ως καλλιτεχνικά πρότυπα να προσαρμόζονται με βάση τις παραδοσιακές και κοινωνικές κληρονομιές.

Τα υλικά της φύσης έπαιξαν σημαντικό ρόλο στις τέχνες, όπως αυτή της γλυπτικής, μέσω της τεχνικής λάξευσης και αφαίρεσης του αρχικού υλικού αλλά και της χύτευσης ως προσθετική διαδικασία μεταφορά λιωμένου υλικού. Στο ίδιο μοτίβο η μεταλλουργική, η ξυλουργική τέχνη, η χειροτεχνεία και η αγγειοπλαστική, όπου η χρήση των υλικών της φύσης περιλάμβανε δημιουργία εργαλείων αλλά και χρηστικών αντικειμένων που προορίζονταν για κάθε χρήση, καθημερινή ή όχι.

Η άνθηση της κτιστικής τέχνης, η Αρχιτεκτονική της χρήσης των διαθέσιμων υλικών, συνετέλεσε στη διαμόρφωση των χώρων, στη δημιουργία του μέσα και του έξω, των προβαλλόμενων διαστάσεων. Εδώ αντιλαμβανόμαστε ότι αυτές οι τέχνες ενσωμάτωσαν στα αντικείμενά τους τις έννοιες της αρμονίας, της ισορροπίας και της τάξης, όπου το μέγα στοιχείο που αποθεώθηκε από τους δημιουργούς, ήταν ο άνθρωπος, ως το πιο σημαντικό πλάσμα σε όλο το σύμπαν.

Όλες αυτές οι λειτουργίες του ανθρώπου από την αρχαιότητα, έτσι όπως μας τις ορίζουν οι μεγάλοι δάσκαλοι, εντοπίζουν ίχνη από τις κινήσεις των χεριών, οι οποίες ξεκινάν από τις απλές χαράξεις σε πορώδη ή σκληρά υλικά, αλλά και αναπαραστατικά περιγράμματα στην αγγειογραφία. Εδώ το χέρι (Chapman,1993) που κατασκευάζει τα δημιουργήματα, παρουσιάζεται ως ένα ευπροσάρμοστο πολυεργαλείο σε σχέση με αυτά που δημιουργεί, για να σχεδιάσει και να οργανώνει την σύνθεση των έργων του.

Το χέρι ως ένα κινούμενο σχεδιαστικό εργαλείο, προγραμματίζει κινήσεις και τα ίχνη της κίνησης περιγράφουν το σχήμα των αντικειμένων ή τα όρια ενός περιγράμματος. Μέσα από αυτές τις κινήσεις, οι γραμμικές ακολουθίες, οι αναπαραστάσεις των ευθειών εμφανίζουν ένα αποτέλεσμα από διαφορετικές ρυθμικές κινήσεις, μια γραμμική ακολουθία, όπου οι αναπαραστάσεις των ευθειών αποκαλύπτουν μια σειρά από δυναμικά

γραμμικά σύνολα – συνθέσεις, με ευθείες, με κατακόρυφες και οριζόντιες καμπύλες.

Χαρακτηριστικά σχήματα μιας οργάνωσης από τις κινήσεις ενός χεριού από μια μικρογραφία του σύμπαντος, έτσι όπως αναφέρθηκε αρχικά από τους δύο φιλόσοφους, με το χέρι του δημιουργού, να ορίζει μέσω της αυτοκινούμενης ιδιότητας - εκφραστική δύναμη των σωμάτων, ευθείες και ίχνη, τη γενική εικόνα του κόσμου, τη λεγόμενη καλλιγραφία του σύμπαντος, η οποία μόνο διακοσμητική δεν είναι.

ΠΡΟΤΕΙΝΟΜΕΝΗ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΠΡΟΤΑΣΗ - ΠΡΟΣΑΡΜΟΓΗ

Το πνεύμα της σημερινής καλλιτεχνικής αγωγής, είναι προσαρμοσμένο καθαρά στους εκπαιδευτικούς στόχους των εικαστικών μαθημάτων, μέσω της εξερεύνησης της φύσης των προτεινόμενων εκπαιδευτικών υλικών. Τα παιδιά πρέπει να έρχονται σε επαφή με τη τέχνη (Βάος, 2012) εξερευνώντας το περιβάλλον τους με τη χρήση διαφόρων εργαλείων και υλικών για να αντλούν πληροφορίες για άλλους ανθρώπους, πολιτισμούς και εποχές. Σήμερα παρόλο που η εκπαίδευση έχει δημόσιο χαρακτήρα μέσα από τις κατευθύνσεις των αναλυτικών προγραμμάτων, ο ρόλος των τεχνών εμφανίζει ενισχυμένη την προδιάθεση για την εκπαίδευση των μαθητών, μέσα από οργανωμένες εκπαιδευτικές δράσεις ή άλλες αισθητικές εμπειρίες, που σκοπό δεν έχουν την εκμάθηση των τεχνών αλλά την αρμονική καλλιέργεια της ψυχής τους. Οι ποικίλες εικαστικές (Chaurel Denise & Michel Viviane, 1998) δραστηριότητες προβληματισμού και διερεύνησης που σχετίζονται με το φυσικό ή τεχνολογικό περιβάλλον, οφείλουν να βοηθούν το παιδί να διερευνεί και να εμπλουτίζει τους μηχανισμούς σκέψεις του, έτσι ώστε να συνεισφέρουν στην ολόπλευρη ανάπτυξή του.

Σήμερα μπορούμε να αντιληφθούμε πόσο μας είναι απαραίτητες οι πρακτικές και οι στοιχειώδες τεχνικές γνώσεις σε κάθε καλλιτεχνική αγωγή. Αυτό όμως που γνωρίζουμε είναι ότι το σχολείο είναι ξένο προς κάθε επαγγελματική επιδίωξη και δεν ενδιαφέρεται καθόλου για να ετοιμάσει καλλιτέχνες, αρχιτέκτονες και τεχνίτες.

Ο σκοπός αυτής της προτεινόμενης εκπαιδευτικής επιλογής, αναπτύσσεται για να κατανοήσουμε το πνεύμα και τη φιλοσοφία της αγωγής, έτσι όπως την διαμόρφωσαν ως σκέψη, οι μεγάλοι παιδαγωγοί και Πως οι έννοιες της τέχνης έτσι όπως προβάλλονται στα κείμενά τους, θα χρειαστεί να προσαρμοστούν ανάλογα για την ενίσχυση των αισθητικών εμπειριών στην εκπαίδευση των παιδιών. Ο σκοπός είναι η ίδια η τέχνη (Gloton,1976) να γίνει μέσο για να κατανοήσουν τις πρακτικές και καλλιτεχνικές λειτουργίες, τις εκφραστικές ποιότητες των μορφών, για γνωρίσουν τον εαυτό τους, το σύμπαν και την σχέση τους με το σύμπαν.

Άλλωστε η τέχνη προσφέρει ξεχωριστές παιδαγωγικές εμπειρίες (Βάος, 2008) με μοναδικό τρόπο στην όλη εκπαιδευτική λειτουργία. Στον άξονα ότι η διδασκαλία της τέχνης και του πολιτισμού στα σχολεία, αποτελούν αναγκαιότητα και όχι πολυτέλεια, για να προάγει στοιχεία αυτό σεβασμού, και σεβασμό στο σύνολο (Πυργιωτάκης, 2009).

Αυτές οι μορφές των γνώσεων που έχουν επικρατήσει και αφορούν τις έννοιες της τέχνης, επιδιώκουμε να καλλιεργηθούν από την υιοθέτηση μιας σειράς πρακτικών δημιουργίας και κατασκευής αντικειμένων ή άλλων προϊόντων, μέσα από τη γνώση της χρήσης των υλικών μέσων. Είναι μια επιδίωξη για να μπορεί να διακρίνει ο μαθητής τα στοιχεία της ελληνικής κουλτούρας, (Σιγάλας, 2001) να τα εκτιμήσει και να τα διατηρήσει και με αυτόν τον τρόπο θα εκτιμήσουν την αξία της πολιτιστικής κληρονομιάς.

Σε αυτήν την παρουσίαση των αποτελεσμάτων της εκπαιδευτικής προσέγγισης εμπλέξαμε τους παράγοντες (Νημά, 2002) που αφορούν τη ψυχολογία της τέχνης στην καλλιτεχνική παραγωγή – δημιουργία έργου, όπως είναι η αίσθηση – χέρι, το συναίσθημα – καρδιά και ο νους με αναφορά τις νοητικές λειτουργίες. Η συμβολή των τριών παραγόντων, νους, καρδιάς και χεριού, στη διαμόρφωση των αισθητικών συναισθημάτων και της λογικής των εννοιών είναι καθοριστική σε κάθε καλλιτεχνική διεργασία (Daucher H & Seitz R, 2003). Στα πλαίσια μιας προγραμματισμένης δραστηριότητας με στοιχειώδεις καλλιτεχνικές τεχνικές, (Gloton Robert, 1976) θα δώσουμε τη δυνατότητα στους μαθητές να εργαστούν με βάση τις έννοιες του αυτοματισμού στη τέχνη, έτσι όπως τις έθεσαν και οι δύο φιλόσοφοι και αναφέρονται στις δημιουργίες πραγμάτων, τεχνικές δραστηριότητες, αρχιτεκτονικές κατασκευές, που αναπτύσσονται για να ικανοποιήσουν μέσα από τα στάδια της κατασκευής τους τα νοήματα της χρήσης τους.

Προσαρμογή - Δραστηριότητα με αναφορά στις τεχνικές εφαρμογές του εμπειρικού τεχνίτη που λειτουργεί και αναπτύσσει την τέχνη του, με άξονα τις έννοιες του «πλήρους αυτοματισμού».

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Σε ένα από τα παραδείγματα ο Αριστοτέλης συγκρίνει τις έννοιες της «Οικονομίας» ως μια προσέγγιση συναλλαγής για τη δημιουργία κέρδους. Εδώ η έννοια της «Οικονομίας» παρουσιάζεται μέσα από το πρίσμα μιας τέχνης όπου η κατανάλωση, προβάλλεται ως μια μορφή της διάθεσης και του μοιράσματος του πλούτου, ενώ την απληστία την τοποθετεί και την συνδέει με τη χρηματική διάσταση των πραγμάτων. Το να δανειζόμαστε αυτή την έννοια της οικονομίας έτσι όπως τη προβάλει ο Αριστοτέλης, γίνεται για να την χρησιμοποιήσουμε, έτσι ώστε να προβάλλουμε τη σωστή χρήση του πλούτου, που δεν είναι μόνο η συγκέντρωση των κερδών. Αντίθετα πλούσιος

είναι αυτός που έχει την ευκαιρία να μοιράζεται με φίλους και να ανταλλάσσεται με άλλα πρόσωπα.

Ο Αριστοτέλης ομολογεί, ότι χωρίς καμία μορφή της ανταλλαγής, είναι δύσκολο να πετύχουμε θετικά αποτελέσματα, στο πεδίο των κοινωνικών, πολιτιστικών και ιδεολογικών συναναστροφών. Σε αυτό το πλαίσιο η αναφορά των δύο φιλοσόφων στο όρο του μοιράσματος, εμπεριέχει και ένα άνοιγμα στις μορφές των ανταλλαγών μέσω της πνευματικής τεκνογονίας και του ανοίγματος των πνευματικών ωδίνων μεταξύ δασκάλου και μαθητή. Μια διαδικασία της εκπαίδευσης και καλλιτεχνικής μάθησης, όπου το μοίρασμα για τη γέννηση ωραίων σκέψεων και ανάλογων ηθικών πράξεων, έχει ως βασικό περιεχόμενο την ανταλλαγή και το μοίρασμα του εκπαιδευτικού πλούτου μεταξύ των ανθρώπων.

Μέσω αυτών των ωδίνων, το αποτέλεσμα των συνεχόμενων κυήσεων, είναι μια συνάντηση ιδεών και σκέψεων που ενισχύει την αίσθηση του αμοιβαίου μοιράσματος της γνώσης στο πέρασμα του χρόνου. Ίσως αυτή η εξασφάλιση της αιώνιας αναπαραγωγής, η οποία αντιπροσωπεύει και την αθανασία της προέκτασης ενός κόσμου των αξιών, είναι το αποτέλεσμα και το δείγμα των ψυχικών θησαυρών και της σοφίας που πρόσφεραν και δέχθηκαν απλόχερα οι μεγάλοι δάσκαλοι για να αποτελέσουν παράδειγμα για όλους.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Chapman H Laura (1993). *Διδακτική της Τέχνης – Προσεγγίσεις στην Καλλιτεχνική Αγωγή*, Αθήνα, Νεφέλη.

Denise Chaurel & Viviane Michel (1998). *Δραστηριότητες – Διερευνήσεις - Ανακαλύψεις*, Αθήνα Τυπωθήτω.

Dacher H & Seitz R (2003). *Διδακτική των εικαστικών*, Επιστημονική επιμέλεια Δουκουμετζή – Σάλλα Τιτίκα, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.

Gloton Robert (1976). *Η Τέχνη στο σχολείο,* μετφ Σαφορίκα Α. & Βιγγόπουλου Η., Αθήνα, Νικόδημος.

Βάος Αντώνης (2012). *Αισθητική αγωγή.* Υπουργείο Παιδείας Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων, Ινστιτούτο Τεχνολογίας Υπολογιστών, Αθήνα, Διόφαντος.

Κάλφας Βασίλης (1999). *Αριστοτέλης Περί Φύσεως,* Αθήνα, Πόλις.

Μπέσσας Δημήτριος (2006). Με βάση τις παραπομπές εργασιών των δόκιμων εκπ/κων δασκάλων, υπό την εποπτεία του στο Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου ΠΔΜΕ, Φλώρινα.

Μπέσσας Δημήτριος (2008). Με βάση τις πανεπιστημιακές σημειώσεις στο μάθημα διδακτική των εικαστικών, Παιδαγωγικό Τμήμα Δημοτικής Εκπαίδευσης του Πανεπιστημίου ΠΔΜΕ, Φλώρινα.

Νημά Δ. Ελένη (2002). *Δημιουργικότητα και σχολικές επιδόσεις μαθητών γυμνασίου*, Αθήνα, Κυριακίδη.

Πυργιωτάκης Ε. Ιωάννης (2009). *Εισαγωγή στην Παιδαγωγική Επιστήμη*, Αθήνα, Ελληνικά Γράμματα.

Σιγάλας Γιώργος (2001). *Η ιστορία της τέχνης ως σχολικό μάθημα – Σύγχρονη εκπαίδευση*, Αθήνα, Δίμηνη Επιθεώρηση Εκπ/κων Θεμάτων, τευχ 120.

Φράγκου Χρήστου (1984). *Ψυχοπαιδαγωγική- θέματα παιδαγωγικής ψυχολογίας, παιδείας, Διδακτικής και Μάθησης,* Αθήνα, Gutenberg.

«Και στο δημοτικό τραγούδι η εμβέλεια του Αριστοτελικού στοχασμού;»

Καραμπατάκη Κωνσταντίνα
Καθηγήτρια Φιλόλογος, 1ο Γενικό Λύκειο Φλώρινας,
Δρ Κλασικής Φιλολογίας Α.Π.Θ.
ktziatz@otenet.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Με δεδομένο ότι ο Αριστοτέλης εμπλούτισε όσο κανείς άλλος το λεξιλόγιο της φιλοσοφίας, αξιοποιείται το Αριστοτελικό εννοιολογικό ζεύγος «δυνάμει-ενεργεία» για να φωτιστεί η διαδικασία δημιουργίας –καλύτερα αναδημιουργίας- του δημοτικού μας τραγουδιού. Οι διαφορετικές μορφές εκφοράς του, οι γνωστές παραλλαγές, θεωρητικά άπειρες, υπακούουν σε κανόνες, δεν περιφρονούν ό,τι βρίσκουν έτοιμο, δεν στοχεύουν σε νεωτερισμούς. Το δημοτικό τραγούδι, επομένως, υπάρχει μόνον εν δυνάμει.

Ο Αριστοτέλης, επίσης, αναγνώρισε στην *Ποιητική* του θεμελιώδεις αλήθειες για την ποίηση, κυρίως την τραγωδία και το έπος, τέτοιας εμβέλειας, ώστε να μπορούν να βρουν εφαρμογή ακόμη και στην λαϊκή προφορική νεοελληνική λογοτεχνία. Το αντικείμενο της ποίησης –μυθοπλασία σύμφωνα με τους κανόνες της ευλογοφάνειας ή αναγκαιότητας- καθώς και η οριοθέτηση του πεδίου της –με το ποιητικό *καθόλου* ανάμεσα στο γνήσιο *καθόλου* της φιλοσοφίας και στα *καθ' έκαστα* της ιστορίας (Κεφ. 9)- ανιχνεύονται στις προβεβλημένες *παραλογές* και στα *κλέφτικα* τραγούδια: ποίηση προφορική Αριστοτελικών προδιαγραφών.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Ποιητική, δημοτικό τραγούδι, δυνάμει, καθόλου.*

Γιατί ο Αριστοτέλης είναι τόσο σημαντικός; Ανάμεσα στα άλλα, γιατί διαθέτει τόση εμβέλεια και συστηματικότητα η σκέψη του, ώστε να προσαρμόζεται σε κάθε εποχή και πολιτισμό. Θεμελιώδεις δηλαδή αλήθειες αναγνωρίζονται στο Αριστοτελικό σύστημα σκέψης και φιλοσοφικοί, λογικοί και επιστημονικοί όροι έλκουν την καταγωγή τους από τον Αριστοτέλη: η ουσία και τα συμβεβηκότα, η μορφή και η ύλη, η δύναμη και η ενέργεια, η κίνηση και το άπειρο, η εντελέχεια, η φυσική, η ποιητική κ.ά. (Κάλφας, 2004).

ΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ ΥΠΑΡΧΕΙ ΜΟΝΟΝ ΔΥΝΑΜΕΙ.

Δύναμις και ενέργεια, το γνωστό Αριστοτελικό εννοιολογικό ζεύγος που φέρνει στο νου τον χαλκό που είναι δυνάμει άγαλμα και το άγαλμα του Ποσειδώνα που είναι ενεργεία άγαλμα. Πρόχειροι ορισμοί: *δύναμις* είναι η δυνατότητα ενός και του ίδιου πράγματος να περνά από μια κατάσταση σε μια άλλη και ενέργεια η πραγμάτωση αυτής της δυνατότητας. Η μετάβαση του όντος από την δυνάμει στην ενεργεία κατάσταση είναι η εντελέχεια. Πρόκειται για την ενδιάθετη τάση των όντων να πραγματώσουν το τέλος τους, δηλαδή τον προδιαγεγραμμένο σκοπό τους (Κάλφας, 2004). Οι κοινόχρηστες πλέον έννοιες μπορούν να αξιοποιηθούν για να κατανοήσουμε πόσο διαφορετική από τη γραπτή είναι η λαϊκή προφορική λογοτεχνία και συγκεκριμένα τα δημοτικά τραγούδια.

Το δημοτικό τραγούδι είναι τραγούδισμα, προφορική εκφορά λεκτικού συστήματος επενδυμένου με μουσική –και ενδεχομένως και με χορευτικές κινήσεις- που δεν εκφέρεται πάντοτε με μία σταθερή αναλλοίωτη μορφή, αλλά παραλλάσσει από εκφορά σε εκφορά, τις γνωστές *παραλλαγές*. Έτσι περιγράφει το δημοτικό τραγούδι ο Αλέξης Πολίτης (2011) στο ομώνυμο βιβλίο, στο οποίο οφείλει πολλά η παρούσα εργασία. Σταθερό είναι μόνο το κείμενο του δημοτικού τραγουδιού, όταν αυτό καταγραφεί και τυπωθεί, όταν δηλαδή αποκοπεί από το φυσικό του περιβάλλον, απολέσει τη λειτουργία του και ενταχθεί στον κόσμο της γραπτής λογοτεχνίας. Μονάδα στην προφορική λογοτεχνία δεν είναι τόσο το δημοτικό τραγούδι (με την περιεκτική έννοια), όσο η κάθε παραλλαγή. Πολλές ή λίγες οι παραλλαγές, θεωρητικά άπειρες, απορρέουν όχι από ένα κοινό πρωτότυπο παρά αλλάζουν συνεχώς μορφή όσο κυκλοφορούν στον προφορικό πολιτισμό. Απορρέουν από το «κοινό ταμείο της παράδοσης», πράγμα που σημαίνει ότι ο τραγουδιστής *δεν δημιουργεί καινούργιο ποιητικό υλικό, αλλά συντηρεί και αναπαράγει το ήδη υπαρκτό*. Δεν είναι ελεύθερος να κινηθεί νοηματικά και μορφολογικά έξω από την ποιητική παράδοση με τα θέματα και τα μοτίβα, τις φόρμουλες, τα τεχνοτροπικά σχήματα (Σηφάκης, 1988). Δεν εφευρίσκει, συνδυάζει τα υλικά που διαθέτει και τα ταιριάζει, αναδημιουργεί. Ο λαϊκός ποιητής δεν επιδιώκει την πρωτοτυπία, τον νεωτερισμό. Δεν περιφρονεί ό,τι βρίσκει έτοιμο. Καμία παραλλαγή δεν είναι τέλεια, αψεγάδιαστη. Το δημοτικό τραγούδι, επομένως, «*υπάρχει* μόνον εν δυνάμει» (Κοκλακίδης, 1985, ο οποίος παραπέμπει στον Jakobson του Γλωσσολογικού κύκλου της Μόσχας). Δεν πραγματώνεται μία συγκεκριμένη δυνατότητα, δεν ολοκληρώνεται μία συγκεκριμένη διαδικασία μεταβολής, «αν και ο τραγουδιστής προσπαθεί, καμια φορά απεγνωσμένα, να μείνει πιστός στο τραγούδι ακριβώς όπως το έχει ακούσει από τους παλαιότερους» (Πολίτης, 2011).

ΑΠΟ ΤΟ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΟ ΚΑΘΟΛΟΥ ΤΗΣ ΠΟΙΗΣΗΣ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΘ' ΕΚΑΣΤΟΝ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΟ ΔΗΜΟΤΙΚΟ ΤΡΑΓΟΥΔΙ.

Ιδιότυπος λοιπόν, ο χαρακτήρας του δημοτικού τραγουδιού, όπως και των Αριστοτελικών έργων, που όσα σώθηκαν δεν είναι παρά σημειώσεις που κρατούσε ο δάσκαλος Αριστοτέλης για να βοηθήσει τη μνήμη του την ώρα της παράδοσης. Ανάμεσα στα έργα του, το περίπυστο «Περί ποιητικής», ένα από τα μικρότερά του που συζητήθηκε πολύ, αιώνες τώρα και που άσκησε τόσο μεγάλες επιδράσεις ώστε να μπορούν να αποτελέσουν ένα μεγάλο κεφάλαιο του δυτικοευρωπαϊκού πολιτισμού γενικά (Lesky, 1981), η αρχαιότερη σωζόμενη πραγματεία για την ποίηση. Εδώ ο ορισμός της τραγωδίας «Ἔστιν οὖν τραγωδία, μίμησις πράξεως σπουδαίας και τελείας…», εδώ και η περίφημη διάκριση μεταξύ ποίησης και ιστορίας: «**ἡ μέν γάρ ποίησις τά καθόλου, ἡ δ' ἱστορία τά κάθ' ἕκαστον λέγει**». Μικρές, ευσύνοπτες τραγικές ιστορίες οι παραλογές, ιστορικά τραγούδια τα κλέφτικα, διερωτήθηκα αν αυτά τα δύο διακριτά και προβεβλημένα είδη δημοτικού τραγουδιού εφάπτονται με την Αριστοτελική αξιολόγηση. Δεν επιχειρώ, από νεοελληνικό οίστρο για την ελληνική αρχαιότητα, να στήσω γέφυρα ανάμεσα στον Αριστοτέλη και το νεοελληνικό δημοτικό τραγούδι. Ούτε ο Αριστοτέλης έγραψε για το δημοτικό τραγούδι, ούτε οι φορείς του δημοτικού τραγουδιού είχαν διαβάσει την Ποιητική του. Σαν να βρίσκομαι ανάμεσα στις δύο όχθες ενός ποταμού που αντικρίζονται και προσπαθώ να διασχίσω κάθετα το ποτάμι, από τη μία όχθη στην άλλη, κατά τον μεταφορικό λόγο του Μαρωνίτη (2002).

ΚΑΤΑ ΤΟ ΕἰΚΟΣ ἢ ΤΟ ἀΝΑΓΚΑΐΟΝ - ΚΑΘΟΛΟΥ (ΠΟΙΗΤΙΚΗ, ΚΕΦΑΛΑΙΟ 9).

Το ένατο κεφάλαιο της *Ποιητικής* -αυτό μας ενδιαφέρει- εντάσσεται στην ενότητα που πραγματεύεται τον *μύθο* της τραγωδίας (κεφ.7-14), την υπόθεση, το σενάριο, την πλοκή δηλαδή, το πιο σημαντικό και το πιο δύσκολο πράγμα σε μια τραγωδία (ψυχή της τραγωδίας αποκαλεί τον μύθο ο Αριστοτέλης, κεφ.6). Οι αρετές του μύθου είναι:

- ολοκληρία, δηλ. η πράξη να αποτελεί ένα ολοκληρωμένο σύνολο με αρχή, μέση και τέλος.
- μέγεθος ευσύνοπτον, πράξη με λογική έκταση ώστε ο θεατής να έχει ταυτόχρονη εντύπωση και της πρότερης και της ύστερης κατάστασης.
- γενότητα, τα μέρη του μύθου να βρίσκονται σε τόσο στενή σχέση μεταξύ τους, ώστε η μετακίνηση και η αφαίρεση ενός από αυτά να οδηγεί στην αποδιοργάνωση και στην καταστροφή του συνόλου (κεφ. 8).

Το υπό συζήτηση ένατο κεφάλαιο εστιάζει στη λογική συνοχή του μύθου, κάτι που συνήθως ξεχνάμε. Η σύγκριση ιστορίας και ποίησης, η σύγκριση των δύο γραμματειακών ειδών, δεν ήταν ο αυτοσκοπός του Αριστοτέλη.

Έργο του ποιητή, δηλώνει ο Αριστοτέλης, δεν είναι να μιλάει για όσα συνέβησαν στο παρελθόν (**τά γενόμενα**), αλλά γι' αυτά που θα ήταν ενδεχόμενο να συμβούν: γι' αυτά που θα ήταν δυνατόν να συμβούν σύμφωνα με ό,τι είναι λογικά πιθανό και σύμφωνα με ό,τι επιβάλλεται στον άνθρωπο κατανάγκην: **οἷα ἄν γένοιτο καί τά δυνατά κατά τό εἰκός ἤ τό ἀναγκαῖον (**στερεότυπη έκδοση του Kassel, Οξφόρδη 1965). Να συνδέονται δηλαδή τα μέρη του μύθου με λογική αναγκαιότητα, το ένα να ακολουθείται αναπόφευκτα από το άλλο με σχέση αιτίου-αιτιατού ή να συνδέονται με ηθική και ψυχολογική αναγκαιότητα.(Αυτό είναι το **ἀναγκαῖον**). Λιγότερο άκαμπτη είναι η συνθετική αρχή του **εἰκότος**: να συνδέονται τα μέρη όπως συνήθως γίνεται στην πραγματικότητα, όπως είναι εύλογο να προσδοκά ο θεατής. Ο κόσμος της ποίησης δεν είναι ο κλειστός κόσμος της εμπειρικής ζωής, είναι άλλος κόσμος, ανοιχτός. Είναι η αισθητική πραγματικότητα (Συκουτρής, 1937).

Δεν είναι το μέτρο, συνεχίζει ο Αριστοτέλης, που διαφοροποιεί τον ποιητή από τον ιστορικό. Είναι το θέμα τους: για **γενόμενα** μιλά ο ιστορικός, για **δυνατά** ο ποιητής. Είναι γι' αυτόν τον λόγο που η ποίηση είναι πιο κοντά στη φιλοσοφία από την ιστορία, και είναι πιο σημαντική (**Διό φιλοσοφώτερον καί σπουδαιότερον ποίησις ἱστορίας ἐστίν**). Για ποιον λόγο συμβαίνει αυτό; Γιατί η ποίηση δείχνει προτίμηση στα «**καθόλου**», ενώ η ιστορία στα «**καθ' ἕκαστον**».

Μιλώντας για «**καθόλου**» –εξηγεί ο Αριστοτέλης χωρίς να χάσει λεπτό- εννοούμε: «ο τέτοιας ή τέτοιας λογής άνθρωπος τι λογής πράγματα είναι λογικά πιθανό να λέει ή να κάνει ή τι λογής πράγματα δεν μπορεί παρά να λέει ή να κάνει» (Λυπουρλής, 2008, μεταφράζοντας τη φράση **τῳ ποίῳ τά ποῖα ἄττα συμβαίνει λέγειν ἤ πράττειν κατά το εἰκός ἤ το ἀναγκαῖον).** Επαναλαμβάνονται οι αρχές σύνθεσης «**κατά τό εἰκός ἤ τό ἀναγκαῖον»**. Το ποιητικό *καθόλου* –γιατί και η επιστήμη και η φιλοσοφία είναι σύλληψη του *καθόλου* (Κάλφας & Ζωγραφίδης, 2011)- αναφέρεται σε χαρακτήρες και γεγονότα, που έχουν και τα δύο, χαρακτήρα «καθολικώς ανθρώπινον» (Συκουτρής, 1937), «σε πάγιες και θεμελιακές ανθρώπινες αντιδράσεις και ψυχικές διαθέσεις» (όπως εκδηλώνονται σε πράξεις), «σε καταστάσεις που δεν σχετίζονται αποκλειστικά με συγκεκριμένους επώνυμους ήρωες» (Ιακώβ, 1998) και με συγκεκριμένο τόπο και χρόνο, αλλά είναι καταστάσεις με γενική ισχύ, μόνιμες και επαναλαμβανόμενες, «τύποι γεγονότος, που υπό-κεινται στην πλοκή» (Armstrong, 1998). Και οι εξαιρετικές προς το καλό ή προς το κακό αντιδράσεις χωράνε στο *καθόλου*, όπως η περίπτωση της

Μήδειας ή της Άλκηστης. Πρόκειται για διαφορά βαθμού έντασης μιας ανθρώπινης ιδιότητας, της ζηλοτυπίας και της συζυγικής αγάπης αντίστοιχα. Η ποίηση προσφέρει μυθοπλασία φανταστικών *καθ' ἕκαστα* και το *καθόλου* πρέπει να χωρέσει και να προκύψει από έναν μύθο, από μία ιστορία συγκεκριμένη και εξατομικευμένη (= την ατομική ιστορία του ήρωα). Το *καθόλου* δηλαδή διακρίνεται ή γίνεται αντιληπτό μέσα στον μύθο, αναδύεται από τις πράξεις και τον βίο που δημιουργεί ο ποιητής.

ΤΟ ΚΑΤΑ ΤΟ ΕἰΚΟΣ ἢ ΤΟ ἀΝΑΓΚΑῖΟΝ ΚΑΙ ΤΟ ΚΑΘΟΛΟΥ ΣΤΙΣ ΠΑΡΑΛΟΓΕΣ.

Αυτή η «ισορροπία μεταξύ καθολικού και ατομικού» (Ιακώβ, 2004) είναι ευδιάκριτη και στις **παραλογές** («Του νεκρού αδερφού», «Του γεφυριού της Άρτας», «Ο γυρισμός του ξενιτεμένου», «Της μάνας φόνισσας», «Του κυρ Βοριά» κ.ά. Συγκεντρωτική έκδοσή τους από τον Ιωάννου, 1983). Πάντα αυτό που ενδιέφερε τον κόσμο του δημοτικού τραγουδιού ήταν το γενικό, τονίζει επανειλημμένως ο Πολίτης στην πολύτιμη μονογραφία του (2011). Οι παραλογές αφηγούνται μια μικρή ιστορία, ένα είδος νουβέλας, με υπόθεση πλαστή –δεν μεταπλάθουν κάποιο πραγματικό γεγονός, το επινοούν- και δεν τραγουδιούνται παρά απαγγέλλονται με σταθερή μουσική υπόκρουση. Η μουσική απαγγελία, το ρετσιτατίβο δηλωνόταν στον Αριστοτέλη με τον όρο **παρακαταλογή**, απ' όπου προήλθε με απλολογία η λέξη **παραλογή.** Σύμφωνα με τη θεωρία του Στίλπωνα Κυριακίδη, αναπτυγμένη στον Πρυτανικό του λόγο το 1934 «Αι ιστορικαί αρχαί της δημώδους νεοελληνικής ποιήσεως» (Κυριακίδης, 1978), ο αρχικός τύπος των **παραλογών** (που αντιστοιχούν στις ευρωπαϊκές μπαλλάντες) δημιουργήθηκε στο θέατρο της μεταγενέστερης αρχαιότητας και συγκεκριμένα προέκυψε από τραγουδιστές αφηγήσεις μυθικών θεμάτων, συνδυασμένες με παντόμιμο, τα **ορχηστικά άσματα**, ιδιαίτερα αγαπητό λαϊκό θέαμα για αιώνες. Τα τραγούδια αυτά πέρασαν κατόπιν, με τη μορφή των επιθαλαμίων, στις γαμήλιες γιορτές, που είναι ο κατεξοχήν τόπος των **παραλογών**. Σύμφωνα, επομένως, με τη θεωρία αυτή, που «ο Κυριακίδης υποστήριξε με πολύ πειστικότητα και δεν αντικρούστηκε ως σήμερα» (Πολίτης, 2011), οι **παραλογές** κρατούν από το μακρύ νήμα της τραγωδίας, που ήταν το κέντρο του ενδιαφέροντος στην Αριστοτελική Ποιητική. Τα θέματα των παραλογών αγκαλιάζουν σχεδόν όλες τις περιπέτειες της ανθρώπινης ζωής και συνοψίζονται στο τρίπτυχο: πίστη, απιστία, θάνατος (Πολίτης, 2011). Οι καταστάσεις οριακές, ακραίες, όπως στους αρχαιοελληνικούς μύθους, με ήρωες που δεν χάνουν την ατομικότητά τους· ίσα-ίσα προβάλλεται ως την υπερβολή ο ουσιώδης πυρήνας της προσωπικότητάς τους που καθοδηγεί, *κατά τό εἰκός ἤ ἀναγκαῖον* και εδώ, τη δράση τους. Έτσι η μάνα φόνισσα κατά

λογική αναγκαιότητα σφάζει το παιδί της, για να μην προδοθεί η μοιχεία της. Και είναι ηθική αναγκαιότητα που αναπληρώνει τη λογική αναγκαιότητα, να μιλά το συκώτι του παιδιού που προσφέρεται στον σύζυγο, γιατί είναι ο μόνος τρόπος να αποκαλυφθεί η μοιχεία. «Το ακραίο είναι η δομή που καταδεικνύει το βάθος της ανθρώπινης υπόστασης» (Πολίτης, 2011). Ο στοργικός αδελφός, η αφοσιωμένη σύζυγος, η άτυχη κόρη, η κακή πεθερά, ο υβριστής καπετάνιος, η πίστη, η απιστία και ο θάνατος είναι χαρακτήρες και πράξεις που υπακούουν στο *καθόλου*.

ΤΑ ΚΑΘ' ΕΚΑΣΤΟΝ ΤΗΣ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΠΟΙΗΤΙΚΗ.

Με τον Αριστοτέλη ο όρος **ιστορία**, που σήμαινε γενικά την 'έρευνα' και τη 'γνώση', καθιερώθηκε επίσης στην ειδική σημασία της αφήγησης σημαντικών γεγονότων του παρελθόντος (Κυρτάτας & Ράγκος, 2010). Τα *καθ' έκαστον* πραγματεύεται η ιστορία. Από την ιστορία μαθαίνουμε απλώς και μόνον **τί Αλκιβιάδης ἔπραξεν ἤ τί ἔπαθεν**. Ο Αριστοτέλης κατονομάζει ρητά τον πρωταγωνιστή των ιστορικών γεγονότων, τον διαβόητο πολιτικό Αλκιβιάδη που έπραξε και έπαθε πολλά. Άρα, η ιστορία είναι προσωποκεντρική, προσκολλημένη σε συγκεκριμένα περιστατικά που εντάσσονται σε δεδομένο χωροχρονικό πλαίσιο. Η ποίηση αντίθετα είναι απαλλαγμένη από τα χωροχρονικά δεσμά της ιστορίας και δεν σχετίζεται με ορισμένα πρόσωπα, επειδή εκείνο που προέχει στην περίπτωσή της είναι η μίμηση πράξεως, και όχι το συγκεκριμένο και επώνυμο άτομο. Η ιστορία παρέχει γνώση, όμως μόνον τη γνώση του *καθ' έκαστον*, του προσώπου, ενώ η ποίηση, και ειδικά η τραγωδία, τη γνώση του *καθόλου*, μαθαίνουμε δηλαδή τι συμβαίνει γενικά σε τέτοιας λογής ανθρώπους με τέτοιου είδους συμπεριφορά (όπως παρουσιαζόταν λ.χ. επί σκηνής ο Οιδίπους ή ο Αγαμέμνων), με άλλα λόγια: ανθρωπογνωσία. Και η φιλοσοφία αποβλέπει στο *καθόλου*, στις γενικές, σταθερές και αμετάβλητες καθολικές αρχές που διέπουν τη φύση και τον άνθρωπο (ως λειτουργική μονάδα της κοινωνίας). Γι' αυτό και η ποίηση, κατά τον Αριστοτέλη, συγγενεύει με την φιλοσοφία - δεν ταυτίζεται- περισσότερο απ' ό,τι η ιστορία. Μόνο που, ενώ η φιλοσοφία χρησιμοποιεί γενικούς θεωρητικούς και αφηρημένους όρους σε καθαρά λογική και αποδεικτική μορφή, η ποίηση χρησιμοποιεί την αφήγηση μιας εξατομικευμένης ιστορίας από την οποία προκύπτει η γνώση των αιτιών, λόγων κινήτρων και διανοητικών σχημάτων στη δράση και στους χαρακτήρες συνολικά, η γνώση του βαθύτερου και καθολικότερου νοήματος (Ιακώβ, 2004; Halliwell, 2006).

ΤΟ ΚΑΘΟΛΟΥ ΣΤΗ ΘΟΥΚΥΔΙΔΕΙΑ ΙΣΤΟΡΙΚΗ ΑΦΗΓΗΣΗ ΚΑΙ ΣΤΟΥΣ ΠΕΡΣΕΣ ΤΟΥ ΑΙΣΧΥΛΟΥ.

Η άποψη του Αριστοτέλη για την ιστορία μοιάζει να είναι διαμετρικά αντίθετη προς το **κτῆμα ἐς ἀεί** του Θουκυδίδη, ο οποίος δεν μνημονεύεται πουθενά ρητά στα συγγράμματα του Σταγειρίτη φιλοσόφου (Κυρτάτας & Ράγκος, 2010), αν και το ιστορικό παράδειγμα του Αλκιβιάδη που επιλέγει ο Αριστοτέλης δεν μπορεί παρά να υπονοεί τον Θουκυδίδη, που στο 5ο, 6ο και 8ο βιβλίο των Ιστοριών αναφέρεται στη δράση του Αλκιβιάδη την κρίσιμη δεκαετία 421-411 π.Χ. Με αφετηρία την κυρίαρχη Θουκυδίδεια ιδέα ότι όσο η ανθρώπινη φύση μένει αμετάβλητη, η ιστορία θα επαναλαμβάνεται παρόμοια ή παραπλήσια, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα πως στο κεφάλαιο 9 της Ποιητικής δεν υποτιμάται η ιστορία, αλλά κρίνεται λιγότερο φιλοσοφική από την ποίηση (Croix, 1992; Μπετσάκος, 2012). Το ιστορικό αφήγημα του μεγάλου ιστορικού δεν είναι μια απλή καταγραφή αξιομνημόνευτων συμβάντων. Είναι πρωτίστως «ένα έργο εφαρμοσμένης πολιτικής φιλοσοφίας» (Κυρτάτας & Ράγκος, 2010).

Εξάλλου, ο Αισχύλος με τους «Πέρσες» (βλ. Κεφ. 9 1451b 29-32 Ποιητικής) έδειξε πως και τα ιστορικά γεγονότα (*τά γενόμενα*) μπορεί να τα αγκαλιάσει η ποίηση. Αρκεί ο ποιητής/κατασκευαστής -το λογοτεχνικό έργο το αντιμετωπίζει ο Αριστοτέλης ως τεχνική κατασκευή- να τα συνθέσει σε μια ενιαία και, κατά την εξέλιξη μυθοπλαστική πλοκή, σε μια ενότητα *κατά το εἰκός*, με ευλογοφάνεια κατά την παρουσίαση των παριστανόμενων ή περιγραφόμενων γεγονότων, ώστε να προκύψει ένα κλειστό, οργανωμένο και ενιαίο σύνολο με αρχή, μέση και τέλος (κεφ. 7), με υπόρρητη αναφορά στα *καθόλου*, «τις γενικές κατηγορίες που δομούν τον τρόπο με τον οποίο καταλαβαίνουμε τον κόσμο και προκύπτουν από αυτόν» (Halliwell, 2006).

ΤΑ ΚΑΘΕΚΑΣΤΑ ΣΤΙΣ ΡΙΜΕΣ.

Αντίθετα, καθολική εμβέλεια δεν παρουσιάζουν οι **ρίμες ή ριμάδες**, ένα είδος έμμετρης χρονογραφίας, ιστορίας σε μέτρο, όχι ποίησης. Οι ρίμες επικεντρώνονται σε πραγματικά συμβάντα εθνικής ή τοπικής ιστορίας (πόλεμοι, φόνοι, σεισμοί.….*τά γενόμενα*). Οι ρίμες που συντίθενται προφορικά, απαγγέλονται τραγουδιστά και αναμεταδίδονται προφορικά είναι έμμετρες αφηγήσεις περιστατικών πολύλογες, λεπτομερειακές, με σχόλια του αφηγητή (Κυριακίδης, 1978; Πολίτης 2011). Παραθέτω τους πρώτους στίχους ρίμας από την Κρήτη:

Στα χίλια οχτακόσια εικοσιοχτώ, μιαν Τρίτη,
(αφουγκρασθήτε να σας πω ογια τη μαύρη Κρήτη)
σύναξη κάνου οι βασιλείς και πάνε στο Παρίσι
να κάμουνε συνέλεψη τι να γενή η Κρήτη.

Μ' απής εσυναχτήκανε κι αρχίξαν το κουσούλτο,
Ούλοι εδιχονήσανε και παίρνει την ο Τούρκος.
Ανθρώπους τότ' επέψανε κ' εις τσι Καλύβες βγαίνει,
να συναχτούν οι Χρισθιανοί, να δώση το χαμπέρι.
Και σαν εσυναχτήκασι, διαβάζει τη συνθήκη,
κ' έγραφε πως εδώκανε του Μισιριού την Κρήτη.
Φωνιάζουν, κλαιν' οι Χρισθιανοί· «Αφέντες κουμαντάτες,
εβγάστ' απάνω στα βουνά, να κάτσετε στσι στράτες,
……..
(Πολίτης [6]1969)

Από το προοίμιο κιόλας η ρίμα γειώνει τον ακροατή στην πραγματικότητα. Η αφήγηση επιμένει στην παρουσίαση των γεγονότων, στα καθέκαστα. Κατά κανόνα εγκλωβίζεται στο περιστασιακό και δεν το υπερβαίνει. Οι επαγγελματίες τραγουδιστές -ριμαδόροι λέγονται στην Κρήτη, ποιητάρηδες στην Κύπρο- μεταδίδουν με τις ρίμες αξιοσημείωτες, εντυπωσιακές ειδήσεις αναλυτικά. Κρατούν έτσι αποστάσεις από τα δημοτικά τραγούδια που είναι σύντομα, λιτά, δραματικά. Επιπλέον, χρησιμοποιούν αραιά τα τεχνοτροπικά σχήματα του δημοτικού τραγουδιού, θελημένα, γιατί οι ριμαδόροι θέλουν να επιδείξουν την τεχνική τους δεξιότητα. Σε απόσταση από την ποιητική του δημοτικού τραγουδιού και με επικαιρικό χαρακτήρα, οι ρίμες δεν εντάχθηκαν στο «κοινό ποιητικό ταμείο της παράδοσης» παρά μόνο σε εξαιρετικές περιπτώσεις. Επομένως, από τη σκοπιά που μας ενδιαφέρει, οι ρίμες δεν μεταθέτουν το κοινό από τα συγκεκριμένα περιστατικά σε καταστάσεις διαχρονικές και πανανθρώπινες, εξ ορισμού δεν στοχεύουν σε καθολική προοπτική. Είναι έμμετρη χρονογραφία, ιστορία και όχι ποίηση.

ΤΟ ΚΑΘΟΛΟΥ ΣΤΑ ΚΛΕΦΤΙΚΑ ΤΡΑΓΟΥΔΙΑ.

Ωστόσο, ένα ιστορικό τραγούδι μπορεί να μεταλλαχτεί ώστε να ξεπεράσει τον περιστασιακό του χαρακτήρα και έτσι να κερδίσει κάποιο γενικότερο νόημα. Είναι η καλά μελετημένη περίπτωση του **κλέφτικου** τραγουδιού που, ενώ αρχικά περιελάμβανε λεπτομερή απαρίθμηση πολεμικών περιστατικών, συμπτύχθηκε σε ένα και μοναδικό επεισόδιο με τις αρετές του μύθου του Αριστοτέλη, και προσαρμόστηκε σε μια τυπικά δραματική δομή (Κυριακίδης, 1978; Πολίτης, 2011), όπως καταφαίνεται στο κλέφτικο των Μπουκουβαλαίων:

Τί είν' το κακό που γίνεται, η ταραχή η μεγάλη
στα ρόγγια, στα παλιόρογγα και στα παλιορογγάκια;
Μπουκουβαλαίοι πολεμάν με Τούρκους με Ρωμαίους.
Πέντε πολέμους έκαμαν απ' την αυγή ως το γιόμα,

κι άλλους πέντ' ως το δειλινό, κι άλλους οχτώ ως το βράδυ.
Παπαδοπούλα φώναξαν απ' ώριο παραθύρι:
Πάψε, Γώγο μ', τον πόλεμο, πάψε και το ντουφέκι.
να κατακάτση ο κουρνιαχτός, να μετρηθή τ' ασκέρι.
Μετριώνται οι Τούρκοι τρεις φορές και λείπουν τρεις χιλιάδες,
μετριώνται τα κλεφτόπουλα και λείπ' ένας λεβέντης.

(Κυριακίδης, 1978)

Ένα προοίμιο (οι άστοχες ερωτήσεις «μη να 'ναι» κλπ. στ.1-2), το κυρίως θέμα με την ηρωική και συχνά θανατηφόρα σύγκρουση (στ.3-5) και τέλος η κατακλείδα με την τελική εικόνα του γεγονότος (στ.6-10). Αυτή η τυπική δομή των κλέφτικων τραγουδιών με τη δραματική πύκνωση, η οποία επιτρέπει να αντικατασταθεί το όνομα των Μπουκουβαλαίων με ένα άλλο αλλά με τα ίδια ποιοτικά χαρακτηριστικά συγκίνησε ευρύτερα ακροατήρια που έβλεπαν στους κλέφτες και αρματολούς μορφές επίφοβες και θαυμαστές ταυτόχρονα, μορφές άχρονου κύρους, μορφές του *καθόλου*. Τελικά, προφορική ιστορική ποίηση με Αριστοτελικές προδιαγραφές.

Ο υποψιασμένος αναγνώστης θα διερωτηθεί για τα **ακριτικά**, που μαζί με τα κλέφτικα θεωρούνται τα κατεξοχήν τραγούδια με πυρήνα κάποιο ιστορικό περιστατικό. Τα ακριτικά, ωστόσο, τραγούδια αντιμετωπίζονται με σκεπτικισμό. Προτάθηκε μάλιστα να καταργηθεί ολότελα η κατηγορία «ακριτικά» και να ταξινομούνται μαζί με τις παραλογές, εφόσον έχουν μυθικό πάντα και συχνά, αλλά όχι πάντα, ηρωικό περιεχόμενο (Saunier, 2001). Από άλλη σκοπιά, ακόμη και αν διακρίνονται τα λεγόμενα ακριτικά από τις παραλογές, αυτά συνδέονται με τους «δυνατούς», τις ισχυρές στρατιωτικές οικογένειες της Μ. Ασίας που συγκρούονταν με την κεντρική διοίκηση της Κωνσταντινούπολης, και όχι με τους ακρίτες στους οποίους τα προσέγραψε η εθνική ιστοριογραφία (Πολίτης, 2011).

Τα νεότερα πάλι τραγούδια που ταξινομούμε ως ιστορικά, όσα δηλαδή υμνούν έναν ήρωα της επανάστασης, τον Παύλο Μελά, τους βαλκανικούς πολέμους, την αντίσταση κατά των Γερμανών, είχαν μικρή ζωή, δεν εντάχθηκαν στην ποιητική παράδοση και λησμονήθηκαν.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

i) Το Αριστοτελικό εννοιολογικό ζεύγος δυνάμει-ενεργεία βοηθά στην κατανόηση της διαφοράς μεταξύ γραπτής και λαϊκής/προφορικής λογοτεχνίας· ειδικότερα, μεταξύ ποιήματος και δημοτικού τραγουδιού, σταθερού κειμένου και θεωρητικά άπειρων παραλλαγών, αντίστοιχα.

ii) Το θεματικό κριτήριο του καθόλου στην ποίηση, επική και τραγική, και οι δύο αρχές της σύνθεσης κατά το εικός ή το αναγκαίον στη μυθοπλασία, όπως τα όρισε ο Αριστοτέλης στην Ποιητική τον 4ο αι. π.Χ., διαθέτουν τέτοια

εμβέλεια ώστε να ανιχνεύονται και στη λαϊκή/προφορική ποιητική παράδοση της κλειστής αγροτικής ελληνικής κοινωνίας των τελευταίων 10 περίπου αιώνων. Με γερές ρίζες στο απώτερο παρελθόν της τραγωδίας, με ποιητικό υλικό -θέματα και ανθρώπινους τύπους- εξαιρετικά λιγοστό, αλλά καίριο και οριακό, οι παραλογές αποκαλύπτουν το βάθος της ανθρώπινης υπόστασης υπακούοντας στην αληθοφάνεια ή αναγκαιότητα.

iii) Η ποίηση μέσα από τους χαρακτήρες και τη δράση αποβλέπει στη γνώση του βαθύτερου και καθολικότερου νοήματος που διέπει τα ανθρώπινα και πλησιάζει, κατά τον Αριστοτέλη, τη φιλοσοφία περισσότερο απ' ότι η ιστορία. Τα ιστορικά γεγονότα, ωστόσο, μπορεί να τα δεξιωθεί η ποίηση υπό όρους, όπως φανερώνει η περίπτωση των Περσών του Αισχύλου αλλά και του κλέφτικου τραγουδιού. Το κλέφτικο τραγούδι ξεπέρασε τον περιστασιακό του χαρακτήρα, καθώς συμπτύχθηκε σε ένα και μοναδικό επεισόδιο, προσαρμόστηκε σε μία τυπική δομή και πρόβαλε μορφές άχρονου κύρους.

iv) Διερώτηση, παρά συμπέρασμα. Ο Αριστοτέλης στην Ποιητική αναφέρεται στην τραγωδία και στο έπος και όχι στη λυρική ποίηση. Πιθανόν γιατί στην αρχαία λυρική ποίηση ή μύθος δεν υπάρχει ή είναι ατροφικός, αλλά κυρίως επειδή η έκφραση των συναισθημάτων στη λυρική ποίηση δεν επιδέχεται λογική επεξεργασία, ενώ η Αριστοτελική Ποιητική επιμένει στο τεχνικό μέρος της ποίησης, εφόσον αντιμετωπίζει το λογοτεχνικό έργο ως κατασκευή/ποίηση (Συκουτρής, 1937). Ή γιατί η λυρική ποίηση υπάγεται περισσότερο στη θεωρία της μουσικής παρά της ποίησης (Ross, 1991). Ωστόσο, επειδή η αρχαία λυρική ποίηση εκτελούνταν ενώπιον κοινού, δεν προσφερόταν για την έκφραση του άκρατου υποκειμενισμού, που χαρακτηρίζει τον σύγχρονο λυρισμό, και τα βιογραφικά ή αυτοβιογραφικά συστατικά της αποκτούσαν έναν τουλάχιστον διυποκειμενικό χαρακτήρα (Καζάζης, 2000). Το ίδιο συμβαίνει και με τα λυρικά δημοτικά τραγούδια, τα μοιρολόγια, τα τραγούδια της αγάπης, του γάμου, της ξενιτιάς που δεν εκφράζουν αυστηρά προσωπικά, ατομικά συναισθήματα αλλά πολιορκούν το νόημα της ζωής και του θανάτου, αφορμές δηλαδή φιλοσοφίας. Δεν αποτελούν και αυτά εκφάνσεις του καθόλου;

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ιακώβ, Δ.Ι. (1998). *Η ποιητική της αρχαίας ελληνικής τραγωδίας.* Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.

Ιακώβ, Δ.Ι. (2004). *Ζητήματα λογοτεχνικής θεωρίας στην Ποιητική του Αριστοτέλη*, Αθήνα: Στιγμή.

Ιωάννου, Γ. (επιμ.) (1983). *Το δημοτικό τραγούδι. Παραλογές,* Αθήνα: (Ερμής , Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη).

Καζάζης, Ι.Ν. (2000). *Λυρική Ποίηση: Ο αρχαϊκός λυρισμός ως μουσική παιδεία*, τόμος Α΄, Θεσσαλονίκη: Βάνιας (Ακαδημαϊκά Αναγνώσματα-Κλασική Φιλολογία 2)

Κάλφας, Β. (2004). *Ο Αριστοτέλης πίσω από τον φιλόσοφο,* εφημ. *Η Καθημερινή,* Σειρά: Ηγέτες.

Κάλφας, Β. και Ζωγραφίδης, Γ. (2006). *Αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ, ΙΝΣ [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη].

Κοκλακίδης, Π. (1986). Ο ιδιότυπος χαρακτήρας των δημοτικών τραγουδιών, *Τέταρτο Συμπόσιο Ποίησης Αφιέρωμα στο δημοτικό τραγούδι* σσ. 285-299, Αθήνα: Γνώση

Κυριακίδης, Στ. Π. (1978). *Το δημοτικό τραγούδι. Συναγωγή μελετών*, (επιμ. Άλκη Κυριακίδου-Νέστορος), Αθήνα: Ερμής (Νεοελληνικά Μελετήματα 3)

Κυρτάτας, Δ. και Ράγκος, Σ. (2010). *Η ελληνική αρχαιότητα,* Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ, ΙΝΣ [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη]

Lesky, Α.(1981). *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας,* μτφρ. Αγ. Τσοπανάκης, Θεσσαλονίκη: εκδ. οίκος Αφών Κυριακίδη

Λυπουρλής, Δ. (2008). *Αριστοτέλης «Ποιητική»,* Θεσσαλονίκη: Ζήτρος

Μαρωνίτης, Δ. (2002). Οι χρήσεις της αρχαιότητας από το νέο Ελληνισμό, *στα Πρακτικά Συνεδρίου (14-15 Απριλίου 2000) της Σχολής Μωραΐτη* σσ.13-24, Αθήνα: Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας,

Μπετσάκος, Β. (2012). Κτήμα ες αεί: ένα δείγμα λόγου καθολικής εμβέλειας από τον Θουκυδίδη (Ιστοριών Ζ΄, 49.1-4), *Φιλόλογος* 149 384-396

Πολίτης, Α. (2011). *Το δημοτικό τραγούδι,* Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Πολίτης, Ν. (1969). *Εκλογαί από τα τραγούδια του ελληνικού λαού,* Αθήναι: εκδ. Ε.Γ. Βαγιονάκη

Ross, W.D. (1991). *Αριστοτέλης,* (μετάφραση Μαρ. Μητσού), Αθήνα: Μ.Ι.Ε.Τ.

Saunier, G. (2001). *Ελληνικά Δημοτικά Τραγούδια. Συναγωγή μελετών (1968-2000),*Αθήνα: Ίδρυμα Κώστα και Ελένης Ουράνη.

Σηφάκης, Γ.Μ.(1988). *Για μια ποιητική του ελληνικού δημοτικού τραγουδιού,* Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης.

Συκουτρής, Ι. (1937). *Αριστοτέλους Περί Ποιητικής*, Αθήνα: Βιβλιοπωλείον της Εστίας.

Halliwell, S. (2006). Απόλαυση, κατανόηση και συναίσθηση στην *Ποιητική* του Αριστοτέλη, σσ.113-143, Θεσσαλονίκη: Βάνιας (Ακαδημαϊκά Αναγνώσματα-Κλασική Φιλολογία 6),

Armstrong, J.M. (1998). Aristotle on the philosophical nature of poetry. The *Classical Quarterly*, 48(02), 447-455

Croix, G.E.M. de Ste (1992). Aristotle on History and Poetry (Poetics, 9, 1451 a36-b11), *Essays on Aristotle's Poetics,* Princeton University Press, 22-33

«Από τον Αριστοτέλη στο Χόλυγουντ»

Βακάλη Π. Άννα[1], Γεωργιάδης Γεώργιος[2], Ξανθόπουλος Δαμιανός[3]
[1]Φιλόλογος, ΓΕΛ Φιλώτα
avakali@otenet.gr
[2]Φιλόλογος, ΓΕΛ Φιλώτα
lykeiofilota@gmail.com
[3]Μαθηματικός, ΓΕΛ Φιλώτα
mailto:dxiraklis@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ξεκινώντας από τον ορισμό της τραγωδίας του Αριστοτέλη, που διδάσκεται στη Β' Λυκείου στην εισαγωγή του βιβλίου της Αντιγόνης, ασχοληθήκαμε εκτενέστερα με τον μηχανισμό της δραματικής αφήγησης, όπως αυτή παρουσιάζεται στην «Ποιητική» του Αριστοτέλη.

Συγκεκριμένα, εξετάσαμε τα κατά ποιόν και κατά ποσόν μέρη της τραγωδίας και μελετήσαμε το δράμα και τα συστατικά του. Ο Αριστοτέλης στην *Ποιητική* του απαριθμεί έξι στοιχεία που χαρακτηρίζουν το ποιόν της τραγωδίας -ο μύθος, το ήθος, η διάνοια, η λέξις, το μέλος και η όψις- και τα μέρη της τραγωδίας είναι: Πρόλογος, επεισόδιο, έξοδος, χορικό (κατά ποσόν μέρη).

Επίσης, συμπεράναμε πως για τον Αριστοτέλη το πιο σημαντικό σε μια ιστορία είναι η πλοκή: Κάτι συμβαίνει. Ένα πρόβλημα «επιλύεται». Ο θεατής περνά από ένα συναισθηματικό επίπεδο Α σε ένα συναισθηματικό επίπεδο Β. Στον πυρήνα κάθε ιστορίας, υπάρχει η επιθυμία για αλλαγή, η στιγμή της αλλαγής, πώς γινόμαστε μια «καλύτερη» εκδοχή του εαυτού μας. Ο κεντρικός χαρακτήρας αλλάζει. Ο χαρακτήρας του ήρωα προσδιορίζεται από τον τρόπο με τον οποίο αντιδρά στα περιστατικά.

Στην πορεία, εντοπίσαμε τις αριστοτελικές τεχνικές στον τρόπο συγγραφής σύγχρονων θεατρικών, κινηματογραφικών και τηλεοπτικών σεναρίων. Για την ακρίβεια, αναζητήσαμε τις αναλογίες και τα μεγέθη των πράξεων και των σκηνών, τη σημασία των χαρακτήρων, τον κύκλο της αφήγησης και τα στάδια της πορείας του μύθου και του ήρωα και κατά πόσο αυτά συναντώνται με όσα είχαμε μελετήσει στην αριστοτελική Ποιητική. Συγκεκριμένα, σύμφωνα με την αριστοτελική δομή ιστορίας, γνωρίζαμε πως μια ιστορία εξελίσσεται σε τρία επίπεδα (αρχή, μέση και τέλος) και αυτή η δομή είναι εύκολο να αναγνωστεί και σε κινηματογραφικές και τηλεοπτικές αναγνώσεις.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: Αριστοτέλης, Ποιητική, Ήρωας, Πλοκή,

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΤΡΑΓΩΔΙΑ

Στη Β' Λυκείου, σύμφωνα με το τρέχον αναλυτικό Πρόγραμμα Σπουδών, όπως και με αυτά των τελευταίων ετών, οι μαθητές διδάσκονται την τραγωδία «Αντιγόνη» του Σοφοκλή. Σύμφωνα με τις φετινές οδηγίες διδασκαλίας του μαθήματος, στόχος του μαθήματος είναι να απελευθερωθεί διδακτικός χρόνος, ώστε να ενισχυθούν:

1 *ο γλωσσικός γραμματισμός,* δηλαδή η ικανότητα των μαθητών/τριών να κατανοούν τον δραματικό λόγο
2 *ο γραμματειακός/κειμενικός γραμματισμός,* δηλαδή η ικανότητα των μαθητών/τριών να αναγνωρίζουν την ιδιαιτερότητα του ποιητικού δραματικού λόγου
3 *ο κριτικός γραμματισμός,* δηλαδή η ικανότητα των μαθητών/τριών να διακρίνουν και να συζητούν κριτικά την τραγική σύγκρουση των ηρώων – φορέων των συγκεκριμένων αξιακών συστημάτων
4 *ο θεατρικός γραμματισμός,* δηλαδή η ικανότητα των μαθητών/τριών να κατανοούν την πολιτική διάσταση του αρχαίου θεάτρου, καθώς και τον γενικότερο κριτικό ρόλο του θεάτρου στο πλαίσιο μιας κοινωνίας
5 *ο ψηφιακός γραμματισμός,* δηλαδή η ικανότητα των μαθητών/τριών να αξιοποιούν τις δυνατότητες που τους παρέχουν τα σύγχρονα ψηφιακά εργαλεία.

Ο διδακτικός χρόνος που θα προκύψει από τον εξορθολογισμό της διδακτέας ύλης θα επιτρέψει πλέον στους εκπαιδευτικούς αφενός μεν την προσέγγιση ολόκληρου του δράματος, αφετέρου δε την εστίαση στη σχέση γλώσσας και τραγικής ποίησης. Οι εκπαιδευτικοί θα έχουν τη δυνατότητα να εμβαθύνουν μέσα από τον τραγικό λόγο στην πολιτική διάσταση της τραγωδίας και να ανιχνεύσουν τις δομές και τους κώδικες (κοινωνικό, πολιτικό, ηλικιακό κ.ά.) που διασταυρώνονται σε αυτήν. Παράλληλα, εστιάζοντας στον τραγικό λόγο σκοπός είναι να ενισχυθεί η καλλιέργεια της θεατρικής και γενικότερα της αισθητικής παιδείας των μαθητών/τριών μέσα από την ενίσχυση των γραμματισμών που προαναφέρθηκαν. Επιπλέον, οι εκπαιδευτικοί θα μπορούν να διδάξουν την αρχαία ελληνική τραγωδία περισσότερο διακειμενικά και διαθεματικά, καθώς και περισσότερο βιωματικά και θα πετύχουν την αλληλεπίδραση κειμένου-αναγνώστη. Σημαντικό κρίνεται να δοθεί σημασία στην προσέγγιση της δραματικής ποίησης ως θεατρικού κειμένου, διακρινόμενου από ένα αφηγηματικό, ιστορικό, φιλοσοφικό ή άλλο κείμενο, καθώς το δράμα είναι μια σύνθετη ποιητική δημιουργία (ΥΠ.Ε.Π.Θ., 2016).

Σε όλα αυτά μπορεί ξεχωριστά να μας βοηθήσει η μελέτη των χαρακτηριστικών της τραγικής ποίησης και η σχέση της με τη σύγχρονη

δραματουργία και παραγωγή σεναριακών κειμένων. Σύμφωνα με την εισαγωγή στο σχολικό εγχειρίδιο του σχετικού μαθήματος, μελετάται ο ορισμός και τα χαρακτηριστικά της αρχαίας τραγωδίας από την «Ποιητική» Αριστοτέλη. Στο έργο «Περί Ποιητικής» ο Αριστοτέλης υποδεικνύει στους μαθητές του τι να αναζητήσουν και τι να αποφύγουν στην σύνθεση των ποιητικών τους δραμάτων, το αποτέλεσμα στο οποίο πρέπει να στοχεύουν τέτοια είδους κείμενα, τα μέσα που θα τους βοηθήσουν να το πραγματοποιήσουν, το πώς η επίτευξη των στόχων προσδιορίζει και καθορίζει την μορφή του δραματικού κειμένου, αλλά και ποιες ελλείψεις μπορούν να οδηγήσουν έναν δραματουργό σε μια αποτυχία. Στον ορισμό της τραγωδίας, ο Αριστοτέλης προσδιορίζει τι παριστάνει η τραγωδία, πόσα μέσα χρησιμοποιεί, με ποιους τρόπους επιτυγχάνει τον σκοπό της και πώς επενεργεί στους δέκτες:

Ἔστιν οὖν Τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας μέγεθος ἐχούσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ, χωρὶς ἑκάστου τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἐλέου καὶ φόβου περαίνουσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν.

Κατά τη μελέτη των σχετικών χωρίων της Ποιητικής, αντιλαμβανόμαστε πως πρώτος ο Αριστοτέλης είχε ορίσει τη Δομή μιας Πλοκής Κλασικής αφήγησης, που αναπτύσσεται σε τρία Μέρη ή Πράξεις: αρχή – μέση - τέλος. Στην «Ποιητική» του ο Αριστοτέλης διατύπωσε την ιδέα ότι «όλον δε εστίν το έχον αρχήν και μέσον και τελευτήν», δηλαδή ότι σύνολο είναι αυτό που έχει αρχή, μέση και τέλος. Στο βασικό αυτό σχήμα της δομής της πλοκής, χρησιμοποίησε το τριγωνικό σχήμα : αρχή-μέση και τέλος για να περιγράψει μια ιστορία που κινείται κατά μήκος μιας έκθεσης ακολουθώντας μια αλυσίδα από αιτίες και αποτελέσματα, καθώς κινείται προς τη λύση της σύγκρουσης ή της κρίσης .

Στην «Ποιητική» διακρίνουμε επίσης τα χαρακτηριστικά του τραγικού ήρωα: ζει την περιπέτειαν- δηλαδή «μεταβολὴν ἐς τὸ ἐναντίον» στρέφοντάς τους κατά κανόνα από την ευτυχία στη δυστυχία. Η τραγωδία προκαλεί συμπόνια για τους τραγικούς ήρωες και τα φοβερά πάθη τους, αλλά και φόβο, ένα δέος, που άνθρωποι σπουδαίοι, σπουδαιότεροι από μας, έπεσαν θύματα συμφορών, ανάλογες των οποίων κάποτε μπορεί να βρουν κι εμάς. Η συμφορά που ο τραγικός ήρωας υφίσταται είναι δυσανάλογη του σφάλματός του, που συνήθως οφειλόταν σε άγνοια παρά σε κακία. «Το έλεος» που νοιώθει ο θεατής για τον τραγικό ήρωα κατά τον Αριστοτέλη και ο «φόβος» της βίωσης των ίδιων με αυτόν παθών τον οδηγεί στην ταύτισή του με τον ήρωα. Ο ποιητής εγείρει τα συναισθήματα αυτά και κάνει τον θεατή να νιώσει κοντά στον ήρωα, ο οποίος εξαιτίας κάποιου σφάλματός του έχει χτυπηθεί από μια μεγάλη συμφορά, να σκεφτεί και να κρίνει τις ενέργειες, τις

αποφάσεις και τις πράξεις του, να αισθανθεί ότι η υπόθεση τον αφορά (Κωστάρα, 2006, σ. 16). Τελικά όμως, ο τραγικός ήρωας από αξιολύπητος θνητός αξιώνεται στις συνειδήσεις των θεατών σε μεγαλοπρεπή ήρωα, που οι θεατές θαυμάζουν. Και έρχεται η κάθαρση, η δικαίωση του τραγικού ήρωα ή των αξιών του στις συνειδήσεις των θεατών (Αριστοτέλης, 2008).

ΠΟΛΙΤΙΣΤΙΚΟ ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ «ΥΠΟ-ΚΡΙΝΟΜΑΣΤΕ»

Στο Λύκειο Φιλώτα του Ν. Φλώρινας το σχολικό έτος 2016-17 αποφασίσαμε να ξεκινήσουμε -εκτός των άλλων- και το πολιτιστικό πρόγραμμα «Υπο-κρινόμαστε», σχετικό με το θέατρο και τον κινηματογράφο.

Τα Καινοτόμα Πολιτιστικά Προγράμματα στο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα έχουν χαρακτήρα προαιρετικό και εκπαιδευτικό, απευθύνονται δηλαδή στους μαθητές που ενδιαφέρονται και έχουν ως σκοπό την ανανέωση και τον εμπλουτισμό του περιεχομένου της σχολικής γνώσης και της μαθησιακής διαδικασίας. Οι στόχοι τους είναι συμπληρωματικοί αυτών των διαφόρων μαθημάτων που διδάσκονται στο Αναλυτικό πρόγραμμα**.** Δίνουν έμφαση στις ομαδοσυνεργατικές και βιωματικές προσεγγίσεις και στην οικοδόμηση γνώσεων και στην ανάπτυξη μεταγνωστικών δεξιοτήτων των μαθητών, όπως και στην ευέλικτη διαχείριση του σχολικού χρόνου (Σπυροπούλου κ.αλ. α και δ και ΥΠ.Ε.Π.Θ 2014). Παράλληλα, οι πολιτιστικές δράσεις άπτονται και επιστημονικών και ερευνητικών στόχων, όπως η εξοικείωση των μαθητών με την επιστημονική μεθοδολογία, η κριτική προσέγγιση θεμάτων, η χρήση βιβλιοθηκών και Διαδικτύου, και κοινωνικών στόχων σχετικών με την ανάπτυξη πνεύματος συνεργασίας, ομαδικότητας, επικοινωνίας, με τον σεβασμό στη διαφορετικότητα και το άνοιγμα του σχολείου στην κοινωνία κ.ά. (http://www.pi.schools.gr/download/programs/EuZin/ergasies_03_04/Ionia_Nisia/Ionia_71-92.pdf).

Η διεθνής εμπειρία έχει δείξει ότι η ενασχόληση των μαθητών με τον κινηματογράφο μπορεί να συμβάλλει σε μια ρεαλιστικότερη πρόσληψη της πραγματικότητας, σε μια κοινωνική νοημοσύνη, γεφυρώνοντας τις γνώσεις των ανηλίκων με τις εμπειρίες του εξω-κινηματογραφικού κόσμου. Αποτελεί έναν από τους θεμελιώδεις άξονες της οπτικοακουστικής παιδείας και της Παιδείας στα Μέσα γενικότερα και προσφέρει τη δυνατότητα στους θεατές να «διαβάζουν πίσω από τις γραμμές», να αποκωδικοποιούν τα υπο-κείμενα από τα οποία πηγάζει και το πραγματικό νόημα. Με άλλα λόγια, μαθαίνουν «να κατανοούν όχι μόνο τις ρητές παραδοχές αλλά και τις άρρητες ιδεολογικές συμβάσεις που υπολανθάνουν στις κινηματογραφικές ταινίες και να αντιλαμβάνονται τις οικονομικές και κοινωνικές συνιστώσες παραγωγής

τους». Η κινηματογραφική παιδεία πάει και ένα βήμα πιο πέρα, αφού δύναται να διευρύνει τους γνωστικούς ορίζοντες των παιδιών για το κοινωνικό γίγνεσθαι, μέσα από την επαφή με πιο επιλεκτικά κινηματογραφικά προϊόντα και είδη με προοπτικές για μια εναλλακτική πολιτιστική εμπειρία (Ανδριοπούλου, 2010, σ. 15-20).

Μέρος αυτού του Πολιτιστικού Προγράμματος είναι η μελέτη της τέχνης του σεναρίου και της αφήγησης σε αυτό. Ο πρώτος που ασχολήθηκε με το θέμα της δομής του κινηματογραφικού σεναρίου, ο Αμερικανός Syd Field, στήριξε το μοντέλο του στην «Ποιητική» του Αριστοτέλη και στη θέση ότι κάθε κινηματογραφική ιστορία έχει αρχή, μέση και τέλος, που το μεταφράζει σε τρίπρακτη δομή. Χωρίζεται σε:

1. εισαγωγή: εισάγονται οι ήρωες.
2. σύγκρουση: (τα επόμενα 2/4 της ταινίας), ο ήρωας αποφασίζει να κυνηγήσει τον στόχο του και συναντάει εμπόδια.
3. λύση, η τελική μάχη του ήρωα και η έκβασή της (Field, 1986, σ. 15 και Kallas - Καλογεροπούλου 2006, σ. 29)

Επίσης, ο Γερμανός συγγραφέας Gustav Freytag, στη μελέτη Die Technik des Dramas, διέκρινε τα κοινά στοιχειά στην πλοκή των ιστοριών και ανέπτυξε ένα πενταμερές σχήμα για να τα αναλύσει. Το σχήμα αυτό έμεινε γνωστό ως Freytag's Pyramid (Πυραμίδα του Freytag). Ουσιαστικά πρόκειται για μια τροποποίηση του τριγωνικού σχήματος του Αριστοτέλη. Συμφώνα με αυτό το σχήμα η πλοκή μιας ιστορίας αποτελείται από: την έκθεση (exposition), την αυξανομένη δράση (rising action), την κορύφωση (climax), τη φθίνουσα δράση (falling action) και την τελική έκβαση (dénouement) (Freytag, 1900), η λεγόμενη δομή των πέντε πράξεων. Οι πέντε αυτές πράξεις συμπεριλαμβάνουν τα τρία σημαντικότερα δραματικά σημεία, που τα ονομάζει «σημείο αναταραχής», «τραγικό σημείο» και «σημείο της τελευταίας έντασης» - ή και «αρχή του αγώνα», «αποκορύφωση» και «καταστροφή». Τα σημεία αυτά είναι ανάλογα του πρώτου σημείου ανατροπής τονίζει ότι εφόσον τα τρία αυτά δομικά σημεία είναι πολύ έντονα, η πλοκή καταλήγει και σε τρεις πράξεις και επιστρέφει στο αριστοτελικό «αρχή, μέση, τέλος» (Kallas - Καλογεροπούλου 2006, σ. 31) Η αριστοτελική «αρχή» είναι αυτό που και οι αναλυτές σεναρίων ονομάζουν εισαγωγικό γεγονός, ενώ άλλοι χρησιμοποιούν τον όρο «σκανδάλη», «πρόσκληση για περιπέτεια» ή και «αγκίστρι» για το γεγονός που κάνει την ιστορία να ξεκινήσει (Seger, 1994). Πρόκειται για το γεγονός που έχει σκοπό να προσελκύσει την προσοχή του θεατή και να του δημιουργήσει ερωτηματικά, που θα βρουν απάντηση μέσα στην εξέλιξη της ιστορίας.

Συγκεκριμένα κ πιο αναλυτικά, στη γραφή των σεναρίων έχουμε την ανάλογη με τα παραπάνω δομή:

- Μέρος Ι: Πράξη Ι ή Δέση (ταυτόσημοι όροι: Αρχή, Εισαγωγή, Οργάνωση, Στήσιμο, Προπαρασκευή, Παρουσίαση, introduction, set up, exposition).
- Μέρος ΙΙ: Πράξη ΙΙ ή Κρίση (ταυτόσημοι όροι: Μέση, Ανάπτυξη, Επιπλοκές, Σύγκρουση, complications, development).
- Μέρος ΙΙΙ: Πράξη ΙΙΙ ή Επίλυση (ταυτόσημοι όροι: Κύρια Κορύφωση, Κλιμάκωση, Κάθαρση, Λύση, solution, mainclimax). (Σκοπετέας, 2015, σ. 71)

Παράλληλα, για τον Αριστοτέλη το πιο σημαντικό σε μια ιστορία είναι η πλοκή: Κάτι συμβαίνει. Ένα πρόβλημα «επιλύεται». Ο θεατής περνά από ένα συναισθηματικό επίπεδο Α σε ένα συναισθηματικό επίπεδο Β. Στον πυρήνα κάθε ιστορίας, υπάρχει η επιθυμία για αλλαγή, η στιγμή της αλλαγής, πώς γινόμαστε μια «καλύτερη» εκδοχή του εαυτού μας. Ο κεντρικός χαρακτήρας αλλάζει και προσδιορίζεται από τον τρόπο με τον οποίο αντιδρά στα περιστατικά.

Στα σενάρια απ' την άλλη συχνά ταυτιζόμαστε με τους ήρωες. Οι ήρωες είναι η δράση τους, είναι τα υποκείμενα των γεγονότων που συγκροτούν την ιστορία. Δηλαδή, ευθύνονται που τα γεγονότα προκύπτουν και εξελίσσονται με συγκεκριμένο τρόπο. Ο στόχος του πρωταγωνιστή είναι γνωστός και ως the want, δηλαδή η θέληση – ένας όρος που χρησιμοποιείται για να περιγράψει αυτό που ο χαρακτήρας θέλει και που προσπαθεί να επιτύχει. Είναι αυτό που ωθεί τον χαρακτήρα, αυτό που ο χαρακτήρας χρειάζεται για να ολοκληρωθεί και να ευτυχήσει ως άνθρωπος, και σε αυτή την πορεία συναντάει ανταγωνιστές και εμπόδια (Field, 1986,σ. 39-40, Σκοπετέας, 2015, σ. 59- 61).

Οι σεναριακές ιδέες βασικά επαναλαμβάνουν τις ιδέες και τις συγκρούσεις μεταξύ αντιθέτων χαρακτήρων που εμπεριέχονται στην αφηγηματική παράδοση των ιστοριών και των μύθων των λαών μέσα από τους αιώνες. Όσο άρτια σχεδιασμένος και αν είναι ο Πρωταγωνιστής, δεν πρόκειται να αξιοποιηθεί πλήρως αν δεν πλαισιώνεται από άλλους χαρακτήρες με τους οποίους σχετίζεται ή στους οποίους αντιδρά (Σκοπετέας, 2015, σ. 59- 63). Η χρησιμότητά του βασικού ήρωα είναι να πράττει, να αποφασίζει και να έχει αντιδράσεις τέτοιες που να προωθούν σταθερά την πλοκή προς τ ον σκοπό του και τα κίνητρά του, να αναπτύσσουν την κεντρική ιδέα του έργου και να προκαλούν γεγονότα πάνω στις οποία «χτίζονται» οι υπόλοιποι χαρακτήρες. Είναι αυτός στον οποίο ο αφηγητής θέλει να εστιάσει το κοινό, με τις πράξεις του οδηγεί την πλοκή και την ιστορία και το κοινό θα ταυτιστεί περισσότερο μαζί του και θα βιώνει τις εμπειρίες του.

Η είσοδός μας στον φανταστικό, ολοκληρωμένο κόσμο μιας κινηματογραφικής ταινίας συχνά γίνεται με όχημα αυτόν, τον

πρωταγωνιστικό χαρακτήρα, τον οποίο αποδεχόμαστε και ταυτιζόμαστε συναισθηματικά μαζί του. Η ταύτιση έχει σαν αποτέλεσμα ο θεατής να «εκπροσωπείται» στον κόσμο της ταινίας από ένα χαρακτήρα, τον οποίο εμπιστεύεται ανεπιφύλακτα και συμπάσχει μαζί του. (Κέντρα Δια Βίου Εκπαίδευσης, σ. 7)

TRUMAN SHOW: ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ

Κατά την εκπόνηση του Πολιτιστικού Προγράμματος που προαναφέραμε, προβάλαμε στους μαθητές την ταινία The Truman Show. Πρόκειται για μια αμερικανική δραματική κωμωδία παραγωγής 1998 σε σκηνοθεσία Πίτερ Γουίαρ και σε σενάριο Άντριου Νίκολ. Πρωταγωνιστεί ο Τζιμ Κάρεϊ μαζί με τους Εντ Χάρις και Λόρα Λίνεϊ. Η ταινία αφηγείται τη ζωή του Τρούμαν, ενός άνδρα του οποίου η ζωή μεταδίδεται εν αγνοία του 24 ώρες το εικοσιτετράωρο σε δισεκατομμύρια ανθρώπους ανά τον κόσμο.

Ο Τρούμαν Μπέρμπανκ (Τζιμ Κάρεϊ) είναι ένας αξιαγάπητος, τριαντάχρονος ασφαλιστής σε ένα νησί των ΗΠΑ (Σιχέιβεν), παντρεμένος με μία γυναίκα που δεν αγαπά (Λώρα Λίνεϊ). Η τραυματική παιδική εμπειρία του πνιγμού του πατέρα του, όταν ο ίδιος ήταν δώδεκα χρονών, του κληροδότησε μία φοβία απέναντι στη θάλασσα, με αποτέλεσμα να του είναι αδύνατο να εγκαταλείψει τη μητρική του πόλη. Το κρυφό του όνειρο όμως είναι να επισκεφθεί τα νησιά Φίτζι, εκεί όπου υποτίθεται πως μετακόμισε η μοναδική γυναίκα που πραγματικά ερωτεύτηκε, αμέσως πριν τον γάμο του. Αυτό που ο Τρούμαν δεν γνωρίζει, είναι πως όλη του η ζωή είναι πλαστή, κατασκευασμένη, ένα εξαιρετικά επιτυχημένο τηλεπαιχνίδι ριάλιτι το οποίο προβάλλεται επί τρεις δεκαετίες στην τηλεόραση, με μοναδικό πρωταγωνιστή τον ίδιο. Χιλιάδες κρυφές κάμερες καταγράφουν διαρκώς την καθημερινότητά του, όλο το Σιχέιβεν δεν είναι παρά ένα γιγάντιο, κλειστό σκηνικό στο Χόλιγουντ και οι πάντες γύρω του είναι ηθοποιοί. Όλα τα καταναλωτικά αγαθά είναι διαφημιστικά δείγματα τοποθέτησης προϊόντων που εξασφαλίζουν μυθικά έσοδα στην παραγωγή, ενώ όλο το περιβάλλον του περιστρέφεται διακριτικά γύρω από τη δική του ασφάλεια και ευημερία. Εν αγνοία του ήρωα, τα πάντα – ακόμα και τα καιρικά φαινόμενα – ελέγχονται από τον απόμακρο δημιουργό του τηλεπαιχνιδιού, τον σκηνοθέτη Κριστόφ (Εντ Χάρις). Όταν ωστόσο μια μέρα ο Τρούμαν βλέπει στιγμιαία τον πατέρα του ολοζώντανο μπροστά του, η φύση της πλάνης του θα αρχίσει να διακρίνεται.

Παρακολουθήσαμε την ταινία και εξετάσαμε τη πλοκή της αφήγησης.

1. Τοποθέτηση (Σκηνικό): Τόπος, χρόνος, χαρακτήρες.
2. Αυξανόμενη δράση: Πρωταγωνιστές, ανταγωνιστές, θέματα που προκύπτουν

3. Σημείο Καμπής: Ποιο είναι το σημείο της έντασης
4. Εξομάλυνση: Το αποτέλεσμα της σύγκρουσης, Σταδιακή επίλυση θεμάτων
5. Κατάληξη: Το τέλος και το νόημα της ιστορίας

Στη συνέχεια, παρατηρήσαμε την πορεία και τα χαρακτηριστικά του ήρωα. Ο χαρακτήρας μας είναι ο Τρούμαν, θύμα των περιστάσεων και των άλλων. Μεγαλώνει και ζει μέσα στην άγνοια. Δεν ξέρει ότι τον κινηματογραφούν. Είναι φυλακισμένος σε έναν ψεύτικο και τεχνητό κόσμο. Δεν έχει ιδέα τι συμβαίνει και δεν γνωρίζει πως είναι αντικείμενο εκμετάλλευσης και το μέσο πλουτισμού του σκηνοθέτη και όλων των τηλεοπτικών συντελεστών, όπως και οι θεατές άλλωστε. Οι θεατές τον παρακολουθούν και ταυτίζονται, ζούσαν μαζί του τις πιο μυστικές στιγμές της ζωής του, οι οποίες βέβαια είχαν και το περισσότερο ενδιαφέρον. Από τη στιγμή που καταλαβαίνει πως κάτι γίνεται πίσω από τη ζωή του, προσπαθεί να βγει από αυτό. Σε αυτό έχει κ συμμάχους κ ανταγωνιστές.

Ο Τρούμαν καλύπτει τα περισσότερα κριτήρια ενός αρχετυπικού ήρωα: είναι ο πρωταγωνιστής και το επίκεντρο των πάντων, εκκινεί από τη συνηθισμένη αφετηρία μιας «κανονικής» ζωής αλλά τον περιμένει ξεχωριστό πεπρωμένο, βιώνει ένα κάλεσμα στην περιπέτεια, διέρχεται ένα χρονικό κατώφλι πέρα από το οποίο η αντίληψή του αλλάζει, ενώ ο ίδιος βυθίζεται σε έναν «νέο» κόσμο αρχίζοντας να μετασχηματίζεται, και στην κορύφωση της περιπέτειας κερδίζει μία καθοριστική αναμέτρηση με τον Κριστόφ. Τελικά, ο Τρούμαν καταφέρνει να αποδράσει απ' τον εικονικό του κόσμο και αυτό είναι η ίδια η σοφία που απέκτησε και μοίρα του είναι να τη μοιραστεί με τους θεατές.

Πρόκειται για μια ιστορία ολοκληρωμένη, όπου ο ήρωας υποφέρει. Ο ήρωας έχει τα χαρακτηριστικά του τραγικού ήρωα, γιατί πάσχει εξαιτίας μιας αναπόφευκτης μοίρας- όταν γεννήθηκε τον υιοθέτησε η εταιρεία παραγωγής και μπήκε σε αυτό το παιχνίδι εν αγνοία του. Έρχεται αντιμέτωπος με δυνάμεις υπέρτερες- όλοι είναι αντίπαλοι του σε αυτό το παιχνίδι- ο σκηνοθέτης και ηθοποιοί. Έχει σύμμαχο, τη Σύλβια που προσπαθεί να τον βοηθήσει.

Οι θεατές που συμπάσχουν και ο ήρωας βρίσκεται στην ανάγκη να επιλέξει ανάμεσα σε δυο λύσεις- να κάνει το βήμα να βγει από αυτό που έχει καταλάβει ή όχι; Τελικά, έρχεται η κάθαρση; Η κάθαρση δεν είναι ούτε απλή γνωστική διαδικασία, ούτε συναισθηματική θεραπεία. Προέρχεται και από τη γνωστική εμπειρία και επιφέρει συναισθηματική ισορροπία (Κωστάρα, 2007, σ. 70-73).

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλης (2008). *Ποιητική*. Αθήνα: Ζήτρος.

Ανδριοπούλου, Ε. (2010). Η κινηματογραφική παιδεία στην εκπαίδευση – Μοντέλα λειτουργίας και προκλήσεις. Συχνότητες, 10, 15-20.

Κωστάρα, Ε. (2007). Ο έλεος και ο φόβος στο έργο του Αριστοτέλη, Πάτρα, Αδημοσίευτη Μεταπτυχιακή εργασία.

Field, S. (1986). *Το σενάριο*. Κάλβος.

Freytag, G. (1900). *Technique of drama. An exposition of dramatic composition and art (*μτφρ. E. J. Mac Ewan, M.A). Chicago: Scott Foresman Company

Kallas - Καλογεροπούλου, Χ. (2006). Σενάριο. Νεφέλη.

Seger L. (1994). *Making a Good Script Great.* Samuel French Trade.

Σκοπετέας, Ι. (2015). *Η δημιουργία της μυθοπλαστικής αφήγησης και τα είδη των κινηματογραφικών ταινιών*. [ηλεκτρ. βιβλ.] Αθήνα:Σύνδεσμος Ελληνικών Ακαδημαϊκών Βιβλιοθηκών. Διαθέσιμο στο: http://hdl.handle.net/11419/5729

Σπυροπούλου Δ., Αναστασάκη Αν., Δεληγιάννης Δημ., Κούτρα Χρ., Λουκά Ελ., Μπούρας Σαρ. Καινοτόμα προγράμματα στην εκπαίδευση, Ανακτήθηκε από http://www.pi.schools.gr/download/programs/erevnes/ax_poiot_xar_prot_deft_ekp/poiot_ekp_erevn/s_197_240.pdf στις 20 Αυγούστου 2014.

Σπυροπούλου Δ. , Αναστασάκη Αν., Δεληγιάννης Δημ., Κούτρα Χρ., Λουκά Ελ., Μπούρας Σαρ., Τα καινοτόμα προγράμματα στην Πρωτοβάθμια και Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση: Λειτουργική διεισδυτικότητα και βιωσιμότητα. Ανακτήθηκε από repository.edulll.gr/edulll/retrieve/374/109.pdf στις 22 Αυγούστου 2014.

Υπουργείο Παιδείας και Θρησκευμάτων - Γενική Γραμματεία Δια Βίου Μάθησης. Κινηματογράφος. Εκπαιδευτικό υλικό για τα Κέντρα δια βίου μάθησης

Υπουργείο Παιδείας, Έρευνας και Θρησκευμάτων. Οδηγίες για τη διδασκαλία των φιλολογικών μαθημάτων στις Α΄, Β΄ Ημερήσιου ΓΕΛ και Α΄, Β΄, Γ΄ Εσπερινού ΓΕΛ για το σχολ. έτος 2016 – 2017, 2016.

«Ο Αριστοτέλης και η Ιατρική»

Μπαλογιάννης Σταύρος
Ομότιμος Καθηγητής Νευρολογίας ΑΠΘ
Νευρολόγος-Ψυχίατρος

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο Αριστοτέλης παρά το γεγονός ότι μετείχεν εις την ιατρικήν σκέψιν παιδιόθεν, εν τούτοις εις το συγγραφικόν έργον του, δεν επεξετάθη ευρέως εις τον χώρον της κλινικής, διαγνωστικής ή θεραπευτικής Ιατρικής, αλλά εστιάσθη κυρίως εις την φιλοσοφίαν της ιατρικής και την ιατρικήν ηθικήν, την οποίαν εθεώρη ως πρότυπον της «πολιτικής» ηθικής**.** Αναφερόμενος εις την ψυχοσωματικήν υπόστασιν του ανθρώπου ο Αριστοτέλης, επίστευεν ότι η καρδία είναι το κέντρον της αισθήσεως και της σκέψεως και ότι εις αυτήν κατασκηνοί η συνείδησις. Η ψυχή είναι η αρχή και η τελική αιτία του ζώντος σώματος και αντιστοίχως το σώμα αποτελεί το όργανον της εκφράσεως της ψυχής. Ο νους αποτελεί το μέρος της ψυχής, εις το οποίον εδράζονται αι ιδέαι. Ο νους, κατανοεί τον εαυτόν του, νοεί τα όντα και ασκεί κρίσιν επί της διεργασίας της νοήσεως. Ο ιατρός, διά των γνώσεων και της εμπειρίας του, παρέχων την αποκατάστασιν της σωματικής και ψυχικής υγείας, εις τα πλαίσια της ιατρικής ηθικής, της αποτελούσης το αληθές πρότυπον της κοινωνικής ηθικής, συμβάλλει εις την ευδαιμονίαν της κοινωνίας, η οποία αποτελεί το υπέρτατον «πολιτικόν» αγαθόν**.** Αι αρχαί του Αριστοτέλους επηρέασαν τα μέγιστα τον Γαληνόν, ο οποίος εστηρίχθη, παραλλήλως προς τας Ιπποκρατείους αρχάς, εις τον φιλοσοφικόν στοχασμόν, την μεθοδικότητα, τον πραγματισμόν και τας απόψεις περί Ψυχής και ιατρικής ηθικής του Αριστοτέλους. Διά της βαθείας επιδράσεως επί των Αράβων, αι Αριστοτελικαί και Γαληνικαί αρχαί μεταλαμπαδευθείσαι εις την Δύσιν, συνέβαλον τα μέγιστα εις την διαμόρφωσιν της συγχρόνου ιατρικής σκέψεως και την στοιχειοθέτησιν των θεμελιωδών αρχών της ιατρικής ηθικής.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Ιατρική, Φιλοσοφία*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Αριστοτέλης έζησεν και ανέπτυξεν το έργον του εις περίοδον κατά την οποίαν η ιατρική εις την Ελλάδα είχεν ήδη προσλάβει σαφή επιστημονικόν χαρακτήρα, ησκείτο δε και εδιδάσκετο, ακμάζουσα εις πολλά ιατρικά κέντρα.

Από της εποχής των Ομηρικών επών (Ιλιάς Β΄ 729-33) και των επών του Ησιόδου η Ιατρική ήρχισεν σταδιακώς να ασκήται κατά μεθοδικόν και συστηματικόν τρόπον, διαμορφώνουσα σταδιακώς σαφές επιστημονικόν

περίγραμμα. Αφ' ενός μεν ήρχισαν να αναπτύσσονται σχολαί εκπαιδεύσεως και ασκήσεως της ιατρικής, ως ήσαν η σχολή του Κρότωνος, της Κυρήνης, της Κω, της Επιδαύρου, της Κνίδου, της Κυζίκου και της Ρόδου, αφ' ετέρου δε ήρχισαν να ιδρύωνται και να οργανώνωνται συγκροτημένα νοσηλευτικά ιδρύματα, διά την εισαγωγήν, παρακολούθησιν και θεραπείαν των ασθενών, τα οποία ευλόγως εκλήθησαν Ασκληπιεία. Εις την αρχαίαν Σπάρτην, εκ παραλλήλου, εθεσμοθετήθη διά νόμου η παρουσία του στρατωτικού ιατρού «ὥστε τῶν νενομισμένων γίγνεσθαι», ενώ συγχρόνως εφηρμόσθη και ήκμασεν ο θεσμός του δημοσίου ιατρού.

Η Ιατρική, όπως καταφαίνεται εις τας Ιπποκρατείους συλλογάς, κατέστη τελικώς επιστήμη και τέχνη, κεκαθαρμένη και απηλλαγμένη, κατά το δυνατόν, από δογματισμούς, προκαταλήψεις, δεισιδαιμονίας, παραδόξους περιγραφάς και μυθώδεις δοξασίας, προσλαμβάνουσα ούτω μεθοδικόν, επιστημονικόν χαρακτήρα, στηριζόμενον εις την λεπτομερή φυσικήν εξέτασιν του πάσχοντος, την διερεύνησιν του κληρονομικού υποβάθρου, την λήψιν του ιστορικού της ασθενείας, την ορθήν επισκόπησιν του ασθενούς, την αντικειμενικήν και ορθήν παρατήρησιν των εμφανών φαινομένων της νόσου, την επίμονον κριτικήν ανάλυσιν των δεδομένων, την διατύπωσιν ευλόγων υποθέσεων, διά την προσέγγισιν της αιτιοπαθογενείας των νόσων, την διαφορικήν διάγνωσιν, την ητιολογημένην χορήγησιν της πλέον ευστόχου και καταλλήλου εξατομικευμένης θεραπευτικής αγωγής και την πρόγνωσιν της εξελίξεως και της τελικής εκβάσεως της νόσου (Littré, 1849, 6, 86, 208).

Εις την Χίον αναφέρεται ο Αντιγένης, ως ικανότατος ιατρός χαρακτηριζόμενος υπό του Ευριπίδου, ως «ἀνδρῶν βέλτιστος». Εις τον Κρότωνα το 500 π.Χ. ο Αλκμαίων ο Κρωτωνιάτης εισήγαγεν τας βασικάς αρχάς της Νευρολογίας και της Νευροανατομίας, δυνάμενος ευλόγως να χαρακτηρισθή ως ο πρόδρομος των Νευροεπιστημών (Θεόφραστος Περί Αισθήσεως, 25, Αριστοτ. Μεταφυσικά 986a).

Εκ των προσωκρατικών φιλοσόφων, ο Παρμενίδης ο Ελεάτης (475 π.Χ.) ανεγνώρισεν, ότι ο εγκέφαλος είναι το κέντρον της μνήμης, η οποία εντοπίζεται εις το μέσον, πλησίον της κάτω επιφανείας αυτού. Ο Εμπεδοκλής ο Ακραγαντίνος ήτο ο πρώτος, ο οποίος ανεφέρθη εις τα βασικά δομικά στοιχεία των ιστών του σώματος (τα ριζώματα) (DK 26), εμμέσως δε εις την μιτοχονδριακήν λειτουργίαν και την συμβολήν, του μεταιχμιακού συστήματος του εγκεφάλου εις την επίτευξιν της ψυχοσωματικής ομοιοστάσεως (Baloyannis SJ. 2014) και της εσωτερικής αρμονίας του ανθρώπου, διά της επικρατήσεως της αγάπης (φιλότητος) επί των ισχυρών διασπαστικών τάσεων της εχθρότητος (νείκους) (Διογένης Λαέρτιος Η, 68).

Υπό του Ιπποκράτους ΙΙ, του πατρός της Ιατρικής, 17ου Αρχαγέτου της αδελφότητας των Ασκληπιαδών, ετέθησαν αι αρχαί της φυσιολογίας, της ανατομικής, αι προηγμέναι αρχαί της ψυχοσωματικής ιατρικής, της γενετικής, της ψυχιατρικής, της ψυχοπαθολογίας, της ψυχοθεραπείας, της υγιεινής (Littré, 1846, 5, 313, *Πολιτικά* 1326α15) της νευρολογίας, της χειρουργικής, της ορθοπεδικής, της τραυματολογίας, της νοσολογίας, της οφθαλμολογίας, της ωτορινολαρυγγολογίας, της δερματολογίας, της μαιευτικής και γυναικολογίας, της παιδιατρικής, της φυματιολογίας, της οδοντιατρικής, της υγιεινής, της νοσηλευτικής και της προληπτικής ιατρικής, διακριθείσης ούτω της ιατρικής εις τας επί μέρους κλινικάς ειδικότητας αυτής
.

Διά την διαμόρφωσιν της επιστημονικής και ηθικής συνειδήσεως του ιατρού, ο Ιπποκράτης ο ΙΙ συνέταξεν σειράν πονημάτων (*Περί ιητρού, Παραγγελίαι, Περί ευσχημοσύνης, Όρκος, Νόμος*), τα οποία αποτελούν ανυπέρβλητον κώδικα ιατρικής δεοντολογίας και ιατρικού ήθους, ασκήσαντα βαθείαν επίδρασιν επί της ιατρικής ηθικής των νεωτέρων χρόνων.

Η Ιπποκράτειος σχολή ήνθισεν εν εκτάσει, προσφέρουσα πολυτίμους καρπούς, οι οποίοι επηρέασαν την Ιατρικήν των κλασσικών χρόνων, της Ελληνιστικής εποχής του Βυζαντίου, του Αραβικού κόσμου, της Δύσεως και επεβίωσαν έως σήμερον, ευχύμως τροφοδοτούντες διά αρχών, αξιών και πρωτοποριακών ιδεών την Ιατρικήν σκέψιν, διά μέσου των αιώνων.

Εκ παραλλήλου μεγίστην επίδρασιν ήσκησεν η Ιπποκράτειος ιατρική εις τας περί του ανθρώπου και της ψυχής απόψεις της Αριστοτελικής φιλοσοφίας, αι οποίαι επέδρασαν εν συνεχεία επί των Νευροφιλοσοφικών απόψεων του Γαληνού (Kühn, 1821, 1, 54).

Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΙΑΤΡΙΚΗ

Ο Αριστοτέλης είχεν ήδη από την παιδικήν του ηλικίαν πλήρη εξοικείωσιν με την ιατρικήν, δεδομένου ότι ο πατήρ του Νικόμαχος, απόγονος του Μαχάονος, ήτο Ασκληπιάδης, ιατρός εις την αυλήν του βασιλέως της Μακεδονίας Αμύντα του ΙΙ. Ως εκ τούτου, αι επικρατούσαι κατά την εποχήν του ιατρικαί γνώσεις, αι οποίαι συνεπυκνώθησαν τελικώς εις τας Ιπποκρατείους συλλογάς, απετέλουν μέρος της παιδιόθεν ιατρικής παιδείας και συγκροτήσεως του Αριστοτέλους. Ο Ιπποκράτης ίστατο ως ανυπέρβλητον πρότυπον ιατρού, χαρακτηριζόμενος υπό του Αριστοτέλους εις τα *Πολιτικά* του (1326α 15),ως εξέχων ιατρός

Ευλόγως, ο Αριστοτέλης εις το έργον του, δεν εστιάσθη επί της περιγραφικής κλινικής ή της πειραματικής Ιατρικής, αλλά εστράφη κυρίως εις την φιλοσοφίαν της ιατρικής και την ιατρικήν ηθικήν, την οποίαν εθεώρη και προέβαλλεν ως πρότυπον της «πολιτικής» ηθικής. Εν τούτοις, ο Διογένης

ο Λαέρτιος αναφέρει την εκπόνησιν υπό του Αριστοτέλους δύο έργων, αναφερομένων εις την Ανατομικήν και δύο αναφερομένων εις την Ιατρικήν. Εκ παραλλήλου, ο Αριστοτέλης προέβαινεν εις ανατομικάς παρατηρήσεις επί των ζώων και συνέβαλεν τα μέγιστα εις την θεμελίωσιν της συγκριτικής ανατομικής, εις την οποίαν ενδιέτριψεν αργότερον, εν εκτάσει, ο Γαληνός.

Εις το Λύκειον, ο Αριστοτέλης εδίδασκεν τας θεωρητικάς βάσεις της Ιατρικής, παραλλήλως προς την Φιλοσοφίαν και την Βιολογίαν. Ενέπνευσεν εις τους μαθητάς του, εν εκτάσει, την αγάπην και έφεσιν προς τας βιολογικάς επιστήμας, κυρίως δε εις τον Διοκλή και τον Θεόφραστον, ο οποίος τον διεδέχθη.

Αι αρχαί του Αριστοτέλους επηρέασαν τα μέγιστα τον Γαληνόν, ο οποίος εστηρίχθη αφ΄ ενός μεν εις το ευρύτατον ιατρικόν συγγραφικόν έργον του Ιπποκράτους αφ' ετέρου δε εις τον φιλοσοφικόν στοχασμόν, την μεθοδικότητα, τον πραγματισμόν και τας απόψεις περί Ιατρικής ηθικής και περί Ψυχής του Αριστοτέλους, διαφωνών εν τούτοις ουσιωδώς, ως ένθερμος υποστηρικτής της εγκεφαλοκεντρικής θεωρίας, διά τας καρδιοκεντρικάς θέσεις αυτού και των Στωϊκών (De locis affectis. Kuehn vol. 8, pp.1-452).

Η αριστοτελική σκέψις επί της Ιατρικής επέδρασεν βαθύτατα επί της Αραβικής Ιατρικής και ιδίως επί του έργου του Αβικέννα και δι' αυτής συνέβαλεν τα μέγιστα εις την διαμόρφωσιν του φιλοσοφικού και ηθικού υποβάθρου της Ιατρικής της Δύσεως έως τον 17^{ον} αιώνα και εν μέρει αργότερον (Baloyannis SJ. 1997).

Η ΙΑΤΡΙΚΗ ΗΘΙΚΗ

Ο Αριστοτέλης επίστευεν ότι διά την άσκησιν της ιατρικής η φρόνησις αποτελεί κεφαλαιώδη αρετήν, συμβάλλουσα τα μέγιστα εις την ευεργετικήν προσφοράν του ιατρού εις τον πάσχοντα. Επί πλέον, υπεγράμμιζεν ότι η κλινική μελέτη και η λεπτομερής ανάλυσις, παρακολούθησις και εκτίμησις εκάστης περιπτώσεως ασθενείας στοιχειοθετεί το επιστημονικόν υπόβαθρον της Ιατρικής και αυξάνει την εμπειρίαν του ιατρού (Περί αισθήσεως και αισθητών 436a). Ο λόγος, υπό την έννοιαν της λογικής θεωρήσεως, κατευθύνει την άσκησιν της ιατρικής πρακτικής, η οποία ως μορφή τέχνης αποκαθιστά και αναδομεί την ψυχοσωματικήν, υπόστασιν του πάσχοντος

Η εμπειρία του ιατρού, εν συνδυασμώ προς την θεωρητικήν γνώσιν και την πολυμερή κατάρτησιν είναι απαραίτητος διά την ορθήν διαγνωστικήν προσέγγισιν και κατ' επέκτασιν την κατάλληλον θεραπευτικήν αντιμετώπισιν των πασχόντων. Μόνη η εμπειρία θα ηδύνατο μεν να αποτελέση ουσιώδες υπόβαθρον διά την θεραπευτικήν δεξιότητα του ιατρού, εν τούτοις η βαθυτέρα γνώσις της αιτιοπαθογενείας της παθήσεως, θα συνέβαλεν σημαντικώς εις την ορθοτέραν και πληρεστέραν αντιμετώπισιν

του πάσχοντος και την εν συνεχεία προάσπισιν του από ενδεχομένην υποτροπήν της νόσου.

Ουσιώδης υπήρξεν η συμβολή του Αριστοτέλους εις τον τομέα της ηθικής και κατ΄ επέκτασιν της Ιατρικής Ηθικής, η οποία εκαλλιεργήθη συγχρόνως εν εκτάσει και υπό του Ιπποκράτους και της Σχολής αυτού. Διά της αριστοτελικής ανθρωποκεντρικής ηθικής, της συνεχώς καλλιεργουμένης και στηριζομένης επί της λογικής και του πραγματισμού, ο Ιατρός καθίσταται φορεύς αρραγών ηθικών αξιών, επί των οποίων αναπτύσσεται το πλαίσιον της επιστημονικής προσφοράς του εις τον πάσχοντα και της συμβολής του εις την ευδαιμονίαν αυτού, η οποία άπτεται όλης της ψυχοσωματικής υποστάσεως αυτού (Ηθικά Νικομάχ. Α,097a,15-35, 1097b).

Ο ιατρός, διά των γνώσεων και της εμπειρίας του, παρέχων την αποκατάστασιν της σωματικής και ψυχικής υγείας του πάσχοντος εις τα πλαίσια υποδειγματικής ιατρικής ηθικής, η οποία δύναται να αποτελέση το αληθές και αναμφισβήτητον πρότυπον της κοινωνικής ηθικής, συμβάλλει εις την ευδαιμονίαν αυτού και κατ' επέκτασιν εις την ευδαιμονίαν της κοινωνίας, η οποία αποτελεί κατά τον Αριστοτέλην το υπέρτατον «πολιτικόν» αγαθόν.

Η ΚΑΡΔΙΟΚΕΝΤΡΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Ο Αριστοτέλης αναφερόμενος εις την ψυχοσωματικήν υπόστασιν, επίστευεν ότι η καρδία είναι το κέντρον της αισθήσεως και της σκέψεως και ότι εις αυτήν κατασκηνοί η συνείδησις του ανθρώπου. Υπεγράμμισεν ούτος ότι η καρδία απαντά εις τας συναισθηματικάς διακυμάνσεις διά μεταβολής του ρυθμού αυτής και της εντάσεως συστολής, αποτελεί αύτη το κέντρον της αιματικής κυκλοφορίας, εξ αυτής εκφύονται τα μεγάλα αγγεία, είναι το πρώτον όργανον το οποίον διαμορφούται κατά την εμβρυογένεσιν, είναι πάντοτε θερμή εν αντιθέσει προς την ψυχρότητα του εγκεφάλου, η λειτουργία της καρδίας είναι απαραίτητος διά την ζωήν και η διακοπή αυτής συνεπάγεται τον θάνατον (Περὶ ζῴων μορίων 2.650b27-28). Η κεντρική θέσις αυτής εντός του σώματος είναι ενδεικτική του κεντρικού ρόλου, τον οποίον διαδραματίζει αύτη διά την ζωήν, την αίσθησιν και την συνείδησιν του ατόμου .

Κατά τον Αριστοτέλην ο εγκέφαλος χωρίς να είναι το ηγεμονικόν όργανον, εν τούτοις διαδραματίζει ουσιώδη ρόλον εις την ζωήν και λειτουργικότητα των όντων καθ' όσον καθιστά «εύκρατον» την θερμότητα της καρδίας (*ο εγκέφαλος εύκρατον ποιεί την εν τη καρδία θερμότητα)*, συμβάλλων ούτω εις την συνεχή, ομαλήν λειτουργίαν της. (Περί ζώων μορίων 652b,27).

Ο ανθρώπινος δε εγκέφαλος είναι ο μεγαλύτερος εν μέσω των ζώων, γεγονός το οποίον οφείλεται εις την υψηλοτέραν ευφυΐαν αυτού και εις την

συνεχή και άμεσον επικοινωνίαν αυτού μετά της καρδίας. Περιβάλλεται ούτος υπό των μηνίγγων, εκ των οποίων η εξωτερική είναι σκληροτέρα όλων.

Ο Αριστοτέλης διέκρινεν τον εγκέφαλον εκ της παρεγκεφαλίδος και περιέγραψεν τον νωτιαίον μυελόν, ως προέκτασιν του εγκεφάλου εντός του σπονδυλικού σωλήνος. Εκ παραλλήλου περιέγραψεν το εγκεφαλονωτιαίον υγρόν, το οποίον προσδίδει ρευστότητα εις τον εγκέφαλον, ο οποίος ως ψυχρότερος εξ όλων των οργάνων, συμβάλλει εις την ψύξιν του αίματος, το οποίον φέρεται θερμόν εκ της καρδίας. (Περί ζώων μορίων 652b,7).

Τα έτερα ζωτικά όργανα συμβάλλουν κατά το μέτρον και τας λειτουργικάς δυνατότητας εκάστου εις την διατήρησιν της καλής ποιοτικής στάθμης της ζωής, καθ' όσον «… οὐδὲν γὰρ ἡ φύσις ποιεῖ μάτην» (Περί ζώων μορίων 657 b).

ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ

Κατά τον Αριστοτέλην η ψυχή είναι η αρχή και η τελική αιτία του ζώντος σώματος και αντιστοίχως το σώμα αποτελεί το όργανον της εκφράσεως της ψυχής, η οποία κατ' ουσίαν αποτελεί την αρχήν του Είναι. Ως εκ τούτου η ψυχή συνυφαίνεται κατά απόλυτον έννοιαν μετά του σώματος, εις σημείον ώστε να αναπτύσσεται άρρηκτος ψυχοσωματική ενότης, δυνάμει της οποίας αι δυνατότητες της ψυχής και τα πάθη αυτής συνδέονται κατά τρόπον άμεσον μετά της σωματικής υποστάσεως του ατόμου.

Κατά τον Αριστοτέλην, δεν είναι δυνατόν να κατανοηθή η ψυχή ανεξαρτήτως του σώματος εντός του οποίου ευρίσκεται, καθ' όσον η ψυχή είναι η πρώτη «εντελέχεια» του ζώντος σώματος, κυριαρχούσα επ' αυτού, καθορίζουσα, συν τοις άλλοις, την κινητικήν συμπεριφοράν αυτού και διατηρούσα κυρίως αυτό εις την ζωήν όσον ευρίσκεται και κατασκηνοί εντός αυτού. Είναι κατ' επέκτασιν εύλογον ότι η έρευνα της ψυχής είναι αντικείμενον του φυσικού φιλοσόφου, εις τα πλαίσια του οποίου εντάσσεται και ο ιατρός.

Τα κύρια βασικά φαινόμενα της λειτουργικότητος της ψυχής είναι η αίσθησις, η νόησις, η θρέψις και η κίνησις. Η σκέψις προέρχεται εκ της αισθήσεως, δεδομένου ότι η οπτική, η ακουστική αντίληψις και αι έτεραι αισθήσεις αποτελούν το υπόβαθρον της σκέψεως. Η μνήμη συνίσταται εις την δυνατότητα διατηρήσεως των αισθήσεων και των εν γένει αισθητηριακών εμπειριών, μετά την αποδρομήν του αμέσου αισθητικο-αισθητηριακού αντικειμένου. Η μνήμη κατ΄ ουσίαν στηρίζεται εις την αντίληψιν, διά των αισθήσεων, της εικόνος του αντικειμένου και εις την διατήρησιν αυτής. ΄Ανευ της αισθήσεως και της αποτυπώσεως της εικόνος

δεν είναι δυνατόν ευλόγως να υπάρξη η μνήμη (Περί μνήμης και αναμνήσεως 449b4).

Η μνημονική δυνατότης, κατά τον Αριστοτέλην, εξαρτάται εκ της συγχνότητος της επαναλήψεως της ιδίας αισθητικοαισθητηριακής εμπειρίας, εκ της επαναφοράς της ιδίας σκέψεως, εκ της ηλικίας του ατόμου, εκ της ταχύτητος της αντιληπτικής ικανότητος αυτού και εκ της ταχύτητος διακινήσεως της σκέψεως αυτού. (Περί ψυχής, 425 b 25).

Η φαντασία αποτελεί την πηγήν ή την αιτίαν των παραισθήσεων, «των μετεικασμάτων» και των ονείρων, διαφέρουσα της αληθούς αισθήσεως και της γνώσεως και κατ΄ επέκτασιν της επιστήμης και της δοξασίας. Η έκφρασις της φαντασίας και η διάρκεια της εκφράσεως αυτής εναπόκειται, εν πολλοίς, εις την ελευθέραν βούλησιν του ατόμου.

Η απλουστέρα και στοιχειώδης κατηγορία της ψυχής είναι η θρεπτική ψυχή, η οποία υφίσταται εις όλα τα είδη ζώων και φυτών, συμβάλλουσα εις την μετατροπήν του ανομοίου εις όμοιον και κατ' επέκτασιν εις την αύξησιν, την εις χρόνον ανάπτυξιν και την περαιτέρω διαιώνισιν αυτών.

Πλέον προηγμένη κατηγορία της ψυχής είναι η αισθητική, η οποία υφίσταται εις τα ζώα και συμβάλλει, διά της κοινής αισθήσεως, εις την συνειδητήν αντίληψιν των γενικών ιδιοτήτων των όντων και εις την επικοινωνίαν αυτών μετά του αισθητού κόσμου.

Η ανωτέρα κατηγορία της ψυχής, η ενυπάρχουσα εις τον άνθρωπον είναι η νοητική ψυχή, διά της οποίας καλλιεργείται η νόησις, η γνώσις, η σκέψις και η μάθησις. Όλαι αι ανωτέρω κατηγορίαι της ψυχής είναι αρρήκτως συνδεδεμέναι μεταξύ των, αναπτύσσουσαι πλήρη λειτουργικήν ενότητα.

Κατά τον Αριστοτέλην η ψυχή δεν συντίθεται εξ αντιθέτων στοιχείων και δεν αποτελεί την τελικήν εναρμόνισιν αυτών, αλλά είναι «ο λόγος και το είδος», μη έχουσα ούτως υλικήν υπόστασιν και μη υποκειμένη εις κυκλικήν κίνησιν, συμφώνως προς τας δοξασίας προγενεστέρων φιλοσόφων, ούσα κατ' ουσίαν ακίνητος.

Ο νους αποτελεί το μέρος της ψυχής, εις το οποίον εδράζονται αι ιδέαι. Ο νους, κατανοεί τον εαυτόν του, νοεί τα όντα και ασκεί κρίσιν επί της νοήσεως. Ευλόγως είναι απαραίτητον να παραμένη ο νους απαθής διά να επιτελήται ορθή νόησις και να υφίσταται διηνεκώς αντικειμενική κρίσις. Κατ' ουσίαν, ο ποιητικός νους ως απαθής και αμιγής, άνευ αναμίξεως μετά της ύλης, είναι κατ' ουσίαν ενέργεια, ήτοι είναι άφθαρτος υπόστασις και παραμένει πάντοτε αθάνατος και αιώνιος.

Η κίνησις, η οποία εκφράζει αφ' ενός μεν την μεταβολήν της θέσεως εις τον χώρον, αφ' ετέρου δε την ποσοτικήν και ποιοτικήν μεταβολήν του υποκειμένου, καθορίζεται είτε από την υπάρχουσαν κινητοποιούσαν επιθυμίαν, είτε από τον νουν, κατευθυνομένη ιδίως από την πρακτικήν

σκέψιν, ενώ επιπροσθέτως η υπεισερχομένη φαντασία, η αναφερομένη εις «παν το φαινόμενον», είναι δυνατόν να διαδραματίση σημαντικόν ρόλον εις την διαμόρφωσιν και τροποποίησιν της κινητικής συμπεριφοράς.

Αι κατευθύνσεις, αι προερχόμεναι από τον νουν είναι κατά κανόνα ορθαί, ενώ αι προερχόμεναι εκ της επιθυμίας ή της φαντασίας άλλοτε μεν είναι ορθαί, άλλοτε δε οδηγούν εις εσφαλμένην οδόν.

Ο θεωρητικός νους εστιάζεται κατά κανόνα εις την αλήθειαν και εις το απολύτως ορθόν, η αναζήτησις του οποίου ευλόγως καθίσταται αναγκαία διά τον ενάρετον βίον, ο οποίος ταυτίζεται κατ' ουσίαν μετά του «εύ ζην» .

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Ο Αριστοτέλης αναφερόμενος εις την ιατρικήν δεν είχεν ως αντικειμενικόν σκοπόν την παράθεσιν ιατρικών γνώσεων, την αναλυτικήν περιγραφήν και διδασκαλίαν νέων παθήσεων και κλινικών συνδρόμων ή την εισαγωγήν νέων διαγνωστικών προσεγγίσεων και την εφαρμογήν καταλλήλων ευστόχων θεραπευτικών μεθόδων. Ήδη το έργον του Ιπποκράτους και των επιφανών Ασκληπιαδών ήτο απολύτως επαρκές διά την εποχήν του και ιχνηλατούσε ήδη τας κατευθύνσεις της συγχρόνου ιατρικής.

Ο Αριστοτέλης είχεν ως κύριον κίνητρον την εμβάθυνσιν εις την φιλοσοφίαν της ιατρικής, ως φυσικής και πολιτικής επιστήμης και κατ' επέκτασιν εις την αναζήτησιν του Είναι διά μέσου της ιατρικής επιστήμης η οποία προσεγγίζει πληρέστερον την ψυχοσωματικήν υπόστασιν του ατόμου και μελετά τα πάθη του σώματος και της ψυχής, έχουσα ως κύριον έργον την θεραπείαν αυτών, συνδυάζουσα, προς τούτο, όλας τας δυνατάς επιστημονικάς γνώσεις και εμπειρίας, τας οποίας δύναται επιτυχώς να εμπλουτίση, εμποτίζουσα αυτάς διά των υψηλοτέρων ηθικών αξιών.

Η ιατρική διά τον Αριστοτέλην ήτο μέρος της φιλοσοφικής ερεύνης και της αναζητήσεως της αληθείας. Ήτο μία μακρά και ευέλικτος πορεία διά μέσου των φιλοσοφικών θέσεων του Παρμενίδου και του Πλάτωνος και ιδίως του Εμπεδοκλέους και του Δημοκρίτου, η οποία χαρακτηρίζεται από ιδαίτερον πραγματισμόν, ανταποκρινόμενον προς τον φιλοσοφικόν προσανατολισμόν αυτού, συμφώνως προς τον οποίον η θεωρία έχει ιδιαιτέραν αξίαν, όταν υλοποιουμένη δύναται συμβάλη εις την ευδαιμονίαν του ατόμου και να οδηγήση την κοινωνίαν εις σταθεράν ανοδικήν πορείαν.

Εκ παραλλήλου, εις την αναζήτησιν της ουσίας των πραγμάτων και την ανάλυσιν των οντολογικών δομών, εις την οποίαν κυρίως εστιάζετο η φιλοσοφία του Αριστοτέλους, προχωρούσα πέραν της φαινομενολογικής αντιλήψεως, η Ιατρική παρείχεν την δυνατότητα της διερευνήσεως του ανθρωπίνου Είναι, τόσον υπό την βιολογικήν όσον και υπό την ψυχικήν του διάστασιν, αποκαλύπτουσα συγχρόνως την μεγάλην αξίαν της λειτουργικής

εναρμονίσεως του νου, της ψυχής και του σώματος, του αΰλου μετά του υλικού, προς διαμόρφωσιν του ανθρωπίνου Είναι.

Ο ιατρός προβάλλεται υπό του Αριστοτέλους, ο ως φυσικός φιλόσοφος, ο επιστήμων και ο τεχνίτης, ο συνδυάζων την γνώσιν, την φρόνησιν, την εμπειρίαν και τας ηθικάς αξίας εις την παραδειγματικήν, πραγματιστικήν ευεργετικήν προσπάθειαν προς αποκατάστασιν του εύ ζην και επίτευξιν της ευδαιμονίας.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Ακινάτης Θωμάς, (1959). In Aristotelis librum De Anima commentarium Cura ac studio-A. M. Pirotta, Turin.

Ακινάτης Θωμάς (1988), *Περί του όντος και της ουσίας* (De ente et essentia), μτφρ. Γιάννης Τζαβάρας, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα-Ιωάννινα, 1998.

Αριστοτέλης (1975). *Περί ψυχής*. Αθήναι, έκδ. Πάπυρος.

Aristòtil, & Mauro, S. (1886). *Aristotelis opera omnia quae extant*. F. Beringer, & F. Ehrle (Eds.). sumptibus et typis P. Lethielleux.

Aristotle (1953). *Nichomacian ethics*. Greek text and English transl. by H.Rackham. London W., Heinemann & Cambridge MA, Harvard University Press.

Aristotle (1957). *De anima*, Greek text and English transl. by WS Hat. London W., Heinemann & Cambridge MA, Harvard University Press.

Aristotle (1957). Physiognomics; in Minor works. Greek text and English transl. by WS Hett. London W., Heinemann & Cambridge MA, Harvard University Press.

Aristotle (1963). *The Physics*. Vol.I. Books I-IV. PH Wicksteed. FM.Cornford.London: W. Heinemann Ltd / Cambridge: Harvard University Press

Aristotle (2000). *Generation of Animals*. AL Peck. Cambridge, Massachusetts London, England: Harvard University Press.

Aristotle (2001), *De partibus animalium, de generatione animalium, in: M. Vegetti,D. Lanza (Eds.), Aristotle's Complete Works*, 5, Editori Laterza, Bari.

Baloyannis S J. (1992) The psychotherapy in the antiquity: *Annals of the School of Theology*, pp. 432-438. Aristotelian University Press.

Baloyannis SJ. (1997). *Avicenna: The mysticism of the Greek medicine in the Arabian World*, Encephalos 34, 11-29.

Baloyannis SJ. (2001) *Heracletus of Ephesos, from the profundity of the melancholy to the harmony of the Word*, Encephalos.38, 5-27.

Baloyannis SJ. (2003) *The Neurosciences in the Greek World*. In: Sinha KK, Jha DK (Eds), Some Aspects of History of Neurosciences. East Zome Neuro CME. Ranchi. India.

Baloyannis, S. J. (2004). The neurosciences in the Hellenistic Alexandria: an harmonization of philosophy and medicine. *Some aspects of history of neurosciences. Ranchi, India: East Zome Neuro CME*, 85-110.

Baloyannis, S. J. (2014). Empedocles: Neurophilosophy and Neurosciences-Prophecy and Reality. *J Neurol Stroke*, *1*(6), 00037.

Clagett M. (1955) *Greek Science in Antiquity*, New York: Abelard-Schuman, Inc.

Clarke, E. (1963). Aristotelian concepts of the form and function of the brain. *Bulletin of the History of Medicine*, *37*, 1.

Clarke, E., & Stannard, J. (1963). Aristotle on the anatomy of the brain. *Journal of the history of medicine and allied sciences*, 130-148.

Crivellato, E., & Ribatti, D. (2007). Soul, mind, brain: Greek philosophy and the birth of neuroscience. *Brain research bulletin*, *71*(4), 327-336.

Diels H, KranzW, (1951). *Die Fragmente der Vorsokratiker,Berlin*: Weidmannsche Verlags-buchhandlung.

Διογένους *Λαερτίου Βίοι και γνώμαι των εν Φιλοσοφία Ευδοκιμησάντων*. R.D. Hicks. Vol.2. Loeb Classical Library, Harvard University Press Cambridge, Mass. 1959.

During Ingemar (1999). *Ο Αριστοτέλης ,παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, Αθήνα: Μορφωτικό ίδρυμα εθνικής τραπέζης.

Frede, M. (1987). *Essays in ancient philosophy*. U of Minnesota Press.

Galen. On the natural faculty's. English transl. by AJ Brock. London W., Heinemann & Cambridge MA, Harvard University Press,1963.

Galen. In, I. Garofano (Ed.) (1991), *De anatomicis administrationibus*, Rizzoli, Milano.

Garofalo, I. (1988). *Erasistrati fragmenta* (Vol. 62). Giardini.

Gross, C. G. (1995). Aristotle on the brain. *The Neuroscientist*, *1*(4), 245-250.

Heidegger Martin: *Early Greek Thinking* , trs. David Farrell Krell and Frank A. Capuzzi, San Francisco: Harper and Row, Publishers, Inc., 1975; 1984.

Jaeger, W. (1957). Aristotle's use of medicine as model of method in his ethics. *The Journal of Hellenic Studies*, *77*(01), 54-61.

Kirk GS, Raven JE. and Schofield M. (1995) *The Presocratic Philosophers: A critical History with a selection of texts*. Second Edition, Cambridge University press.

Littré, E. (1839). Hippocrates. Oeuvres Complètes d'Hippocrate. Traduction nouvelle avec le texte grec. *JB Baillière, París*.

Lloyd, G. (1975). Alcmaeon and the early history of dissection. *Sudhoffs Archiv*, 113-147.

Longrigg, J. (1988). Anatomy in Alexandria in the third century BC. *The British Journal for the History of Science*, *21*(04), 455-488.

Manzoni, T. (1998). The cerebral ventricles, the animal spirits and the dawn of brain localization of function. *Archives italiennes de biologie*, *136*(2), 103-152.

Morsink, J. (1982). Aristotle on the Generation of Animals a Philosophical Study.

Μπαλλά, Δ. (2015). *Μορφή, είδος και ύλη στην αριστοτελική βιολογία: περί ζώων μορίων, περί ζώων γενέσεως και περί ψυχής* (Doctoral dissertation, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ). Σχολή Φιλοσοφική. Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής. Τομέας Φιλοσοφίας).

Μπαλογιάννης ΣΙ (1990). Η Ψυχοθεραπεία κατά την αρχαιότητα, Τόμος προς τιμήν Ι. Καλογήρου, Θεσσαλονίκη, σσ. 7-13.

Μπαλογιάννης ΣΙ. (2006). Ο Εγκέφαλος ως μέσον εκφράσεως της ψυχής κατά τον Γαληνόν. Εγκέφαλος 43, 7-18.

Μπαλογιάννης, Σ. Ι. (2001). Ηράκλειτος ο Εφέσιος, από την δίνην της μελαγχολίας εις την αρμονίαν του Λόγου. *Εγκέφαλος*, *38*, 1-20.

Μπαλογιάννης ΣΙ. (2008). *Αι νευροεπιστήμαι και η φιλοσοφία.* Εις Δ Σφενδόνη Μεντζου (Εκδ). Η Φιλοσοφία των Επιστημών. Εκδόσεις Ζήτη, Σελ.265-293

Μπαλογιάννης ΣΙ. (2008). *Η διαμόρφωσις της συνειδήσεως από Νευροβιολογικής απόψεως.* Εις Ο κόσμος στην Επιστήμη και την Θρησκεία. Α. Νικολαϊδης (Επιμέλεια) Θεσσαλονίκη, σελ.91-116.

Μπαλογιάννης Σ (2016). *Ο Γαληνός ως νευροεπιστήμων και νευροφιλόσοφος Εγκέφαλος* 53, 1-14,.

Pagel, W. (1976). *New Light on William Harvey*. Karger Medical and Scientific Publishers.

Παπαδόπουλος Α. Κ. (2008). *Η Ιατρική του Ομήρου*. Αθήνα

Παπαδόπουλος ΓΣ. (1967). *Ελληνικαί μεταφράσεις θωμιστικών έργων. Φιλοθωμισταί και αντιθωμισταί εν Βυζαντίω*, Βιβλιοθήκη της εν Αθήναις Φιλεκπαιδευτικής εταιρείας, αριθμός 49.

Παπαχρήστου, Χ. (2008). *Η γνωσιακή διαδικασία στην αριστοτελική φιλοσοφία: αίσθησις, αίσθημα, φαντασία, φάντασμα, μνήμη, μνημόνευμα, νούς, νόημα* (Doctoral dissertation, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης (ΑΠΘ). Σχολή Φιλοσοφική. Τμήμα Φιλοσοφίας και Παιδαγωγικής. Τομέας Φιλοσοφίας).

Pellegrino, E. D. (2001). The internal morality of clinical medicine: a paradigm for the ethics of the helping and healing professions. *The Journal of medicine and philosophy*, *26*(6), 559-579.

Plato. Timeus, in: I. Burnet (Ed.), *Platonis Opera*, vol. 4, Oxford University Press, Oxford, 1978.

Riese, W. (1955). The legacy of ancient medicine: Hippocratism and Galenism. *J Student Am Med Assn*.

Shah, M. H. (Ed.). (1966). *The general principles of Avicenna's Canon of Medicine* (Vol. 1). Naveed Clinic.

Staden, H. (1975). Experiment and experience in Hellenistic medicine. *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, *22*(1), 178-199.

Toulmin, S. (1982). How medicine saved the life of ethics. *Perspectives in biology and medicine*, *25*(4), 736-750.

Schuhl PM. (1949). *Essai sur la formation de la Pensıe Grecque*:2d edit: Paris.

Σφενδόνη-Μέντζου Δ. (2010). *Ο Αριστοτέλης σήμερα. Πτυχές της Αριστοτελικής Φυσικής Φιλοσοφίας υπό το πρίσμα της σύγχρονης επιστήμης*. Θεσσαλονίκη: Ζήτη.

Χαϊντενγκερ Μ. (2011). *Φαινομενολογικές ερμηνείες στον Αριστοτέλη*. Μετάφρ. Γ. Ηλιόπουλος, Αθήνα: Εκδ. Πατάκη.

Χριστοδούλου ΙΣ. (2003). *Αριστοτέλης, Περί Ψυχής*, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος.

Von Arnim H.(1903) *Stoicorum Veterum Fragmenta*. Stuttgart.

Von Staden, H. (1989). *Herophilus: the art of medicine in early Alexandria: edition, translation and essays*. Cambridge University Press.

«Η διδασκαλία του Αριστοτέλη και του έργου του στη δευτεροβάθμια εκπαίδευση μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια»

Γεώργιος Γεωργιάδης,
Φιλόλογος, Γενικό Λύκειο Φιλώτα
lykeiofilota@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η παρούσα εισήγηση έχει στόχο να παρουσιάσει τον Αριστοτέλη μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης και, πιο συγκεκριμένα, μέσα από τα σχολικά εγχειρίδια του Λυκείου. Οι μαθητές του Λυκείου παρακολουθούν τη σκέψη του μεγάλου φιλοσόφου μέσα από τη διδασκαλία της κοινωνιολογίας, των αρχαίων ελληνικών, της φιλοσοφίας, της πολιτικής παιδείας και της ιστορίας. Παρόλα αυτά γίνονται αναφορές και σε άλλα βιβλία, όπως στο βιβλίο «Ο Ευρωπαϊκός Πολιτισμός και οι ρίζες του». Η πολυμέρεια και μεθοδικότητα του Αριστοτέλη παρουσιάζεται και στη διδασκαλία του μαθήματος της νεοελληνικής γλώσσας στην τρίτη Λυκείου στο κεφάλαιο «Η Πειθώ στο λόγο». Στη Β' Λυκείου στο μάθημα της Φιλοσοφίας αφιερώνεται ολόκληρο κεφάλαιο στη φιλοσοφική σκέψη του, ενώ στην «Αντιγόνη» οι μαθητές στην εισαγωγή για το αρχαίο δράμα έρχονται σε επαφή με το γνωστό ορισμό του Αριστοτέλη για την αρχαία τραγωδία. Ωστόσο, αυτοί που τον «γνωρίζουν» καλύτερα είναι οι μαθητές της Γ' Λυκείου που επέλεξαν ως ομάδα προσανατολισμού τις ανθρωπιστικές σπουδές. Στο μάθημα των αρχαίων ελληνικών καλούνται να μελετήσουν αποσπάσματα από τα έργα του Αριστοτέλη «*Ηθικά Νικομάχεια*» και «*Πολιτικά*» και να εξεταστούν σε πανελλαδικό επίπεδο για την εισαγωγή τους σε τμήματα της τριτοβάθμιας εκπαίδευσης. Όπως και να έχει ο Αριστοτέλης είναι παρόν σε πολλά σχολικά εγχειρίδια και οι μαθητές παρακολουθούν τη σκέψη μέσα από διαφορετικά γνωστικά αντικείμενα. Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, είναι πανταχού παρόν στο Λύκειο. Μέσα από αυτήν την εργασία θα γίνει προσπάθεια να φωτιστεί η παρουσία του Αριστοτέλη στο Λύκειο προς τον JohnNash και με τη μέθοδο της ανάλυσης περιεχομένου.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Λύκειο, Εκπαίδευση, Σχολικά εγχειρίδια*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Πλάτωνας και ο Αριστοτέλης αποτελούν τους δύο φιλοσοφικούς πυλώνες πάνω στους οποίους δομήθηκε και αναπτύχθηκε η φιλοσοφική

σκέψη και κατ' επέκταση οι επιστήμες στο δυτικό κόσμο. Ο δυτικός πολιτισμός οφείλει τη γένεσή του σ' αυτούς τους δύο μεγάλους φιλοσόφους της αρχαιότητας. Η παρούσα εισήγηση έχει ως στόχο, αφού παρουσιάσει τις απόψεις του Αριστοτέλη για την παιδεία, να εντοπίσει σε όλα τα σχολικά εγχειρίδια του Λυκείου την παρουσία του Σταγειρίτη φιλόσοφου και να καταδείξει ότι ο Αριστοτέλης είναι «πανταχού παρόν» σε όλες τις τάξεις του Λυκείου και σχεδόν σε όλα τα εγχειρίδια υπάρχουν αναφορές στο έργο του.

1. ΟΙ ΑΠΟΨΕΙΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΓΙΑ ΤΗ ΜΑΘΗΣΗ

Η άποψη του Αριστοτέλη για τη γνώση και κατ' επέκταση την μετάδοσή της συνοψίζεται στη φράση «*Πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει*» (Μετά τα *Φυσικά Α΄*). Αυτή είναι η πρώτη πρόταση που γράφει ο Αριστοτέλης στο βιβλίο Α των Μετά τα *Φυσικά* για να ισχυριστεί αμέσως ότι όλοι οι άνθρωποι έχουν φυσική κλίση προς τη γνώση. Αυτό σημαίνει ότι ο καθένας από μας – ανεξαρτήτως των διαφορών που μας διακρίνουν – διαθέτει μια έμφυτη δύναμη που τον ωθεί να ρωτήσει και να μάθει για όσα συμβαίνουν γύρω του (Zemp, 1979). Εφόσον αποδέχεται την έμφυτη ικανότητα του ανθρώπου να μαθαίνει, το ζήτημα που τον αφορά σε δεύτερο επίπεδο είναι πώς η εγγενής αυτή δυνατότητα απόκτησης της γνώσης μπορεί να εξελιχθεί σε ενέργεια, να μεταβεί δηλαδή ο άνθρωπος από την «εν δυνάμει» στην «εν ενεργεία» κατάσταση. Εξάλλου στα *Ηθικά Νικομάχεια (Β 1,4)* αναφέρεται στη «δύναμις» ως δυνατότητα που έχει ένα πράγμα ή ένα ον να γίνει ή να κάνει κάτι και στην «ενέργεια» ως πραγμάτωση αυτής της δυνατότητας. Αν, λοιπόν, η επιθυμία των ανθρώπων να μαθαίνουν υπαγορεύεται από την ιδιαίτερη φύση τους, έχουμε μια πρώτη σύνδεση ανάμεσα στην ανθρώπινη φύση και τη γνώση (Everson, 1995).

Ωστόσο, η αναζήτηση της γνώσης δεν μεταφέρεται στον υπεραισθητό χώρο ή σε έναν υπερβατικό κόσμο, όπως στον Πλάτωνα. Η αναζήτηση της αλήθειας, και, συνεπώς, της γνώσης έχει την αρχή της στη λειτουργία των αισθήσεων και προκύπτει από τη λογική επεξεργασία των δεδομένων της εμπειρίας. Η πορεία προς τη γνώση, κατά τον Αριστοτέλη, έχει την αφετηρία της στις αισθήσεις (ή αλλιώς τις αισθητήριες εντυπώσεις), ακολουθεί η νόηση που αποτελεί τη λογική διεργασία των δεδομένων που συλλέγονται από τις αισθήσεις. Το αμέσως επόμενο στάδιο είναι η διαίσθηση, όπου ο άνθρωπος προβαίνει σε αναλυτικές κρίσεις και απλές γενικεύσεις, προκειμένου να φτάσει στο τελευταίο επίπεδο μάθησης, την ενόραση, όπου πλέον είναι σε θέση να διατυπώνει γενικεύσεις οικουμενικού χαρακτήρα (Γουδήρας, 2004). Η γνώση που προκύπτει κατά το τελευταίο στάδιο των λογικών διεργασιών είναι η πιο ουσιαστική, γιατί αναφέρεται κατεξοχήν στην ουσία των όντων με τη διατύπωση γενικών εννοιών και αρχών. Η

διαδικασία της απόκτησης της γνώσης, επομένως, δε στηρίζεται στην ανάμνηση, όπως υποστήριζε ο Πλάτων, αλλά, αντίθετα, προκύπτει μέσα από μια ενεργητική προσπάθεια του ανθρώπου να ανακαλύψει την ουσία των όντων και των φαινομένων (Ross 1993).

Στα παραπάνω πρέπει να προστεθεί η μνήμη ως προϋπόθεση μάθησης (*Μετά τα φυσικά*, Α1, 980a29.b24 κ.ε.). Τα έμβια όντα μέσω των αισθητηριακών παραστάσεων και μνημονικών εντυπώσεων αποκτούν την εμπειρία, η οποία με τη σειρά της οδηγεί στη γνώση. Πιο συγκεκριμένα, με βάση την εμπειρία ο άνθρωπος αναπτύσσει τη συστηματική γνώση, όταν από πολλές εμπειρικές αντιλήψεις οδηγείται επαγωγικά σε μια γενική άποψη για όμοιες περιπτώσεις. Με τον τρόπο αυτό ο άνθρωπος οδηγείται στην τελείωσή του, η οποία ταυτίζεται με τον αριστοτελικό όρο της εντελέχειας. Η διαδικασία απόκτησης της γνώσης με άλλα λόγια οδηγεί τον άνθρωπο στον τελικό σκοπό του, την ευδαιμονία, στην πραγμάτωση του σκοπού της ύπαρξής του. Η αγωγή και η εκπαίδευση εμπλέκονται σ' αυτήν τη διαδικασία από τη στιγμή που έχουν ως στόχο να συντελέσουν στην πραγμάτωση του σκοπού της ύπαρξης του ανθρώπου, να τον οδηγήσουν στην τέλεια κατάστασή του, στην εντελέχεια (Düring, 1994).

2. ΕΥΔΑΙΜΟΝΙΑ, ΑΡΕΤΗ, ΔΙΑΝΟΗΤΙΚΗ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΑΡΕΤΗ

Προκειμένου να μελετήσουμε τις παιδαγωγικές αντιλήψεις του Αριστοτέλη είναι αναγκαίο προηγουμένως να σταθούμε σε τρεις έννοιες που παίζουν καθοριστικό ρόλο στη φιλοσοφική του θεώρηση και συνδέονται στενά με τις απόψεις του για το ρόλο της εκπαίδευσης.

Αρχικά, ο Σταγειρίτης φιλόσοφος υποστηρίζει στο έργο του *Περί Ψυχής* ότι η τελείωση του ανθρώπου ταυτίζεται με την επίτευξη του αγαθού. Το ύψιστο αγαθό για τον άνθρωπο είναι η ευδαιμονία, η οποία επιτυγχάνεται με την ανάπτυξη των ιδιαίτερων δυνατοτήτων που διαθέτει ο άνθρωπος μέσω της εκπαίδευσης.

Στο τέλος του Α' βιβλίου των *Ηθικών Νικομαχείων*, όπου υπάρχει ο ορισμός του για την ευδαιμονία καταλήγει ότι «ἡ εὐδαιμονία ἐστὶ ψυχῆς ἐνέργειά τις κατ' ἀρετὴν τελείαν» (1102a 5). Ενέργεια λοιπόν είναι, κατά τον Αριστοτέλη, η ευδαιμονία του ανθρώπου, όχι κατάσταση, και πάντως ενέργεια της ψυχής του, με τους κανόνες της τέλειας αρετής. Το τελευταίο μέρος του ορισμού αυτού δείχνει καθαρά τη βαθιά πίστη του Αριστοτέλη πως την ευδαιμονία τους οι άνθρωποι μόνο με την κατάκτηση της αρετής μπορούν τελικά να την εξασφαλίσουν. Η αρετή συνιστά μια στάση ζωής που στηρίζεται στην αδέσμευτη βούληση του ανθρώπου, το μέσο ανάμεσα σε δύο ακραίες θέσεις και ορίζεται από τη λογική και, συγκεκριμένα, από τη λογική του συνετού ανθρώπου.

Τέλος, πολύ σημαντική στον Αριστοτέλη είναι η διάκριση των ανθρώπινων αρετών σε ηθικές και διανοητικές. Οι ηθικές αρετές έχουν σχέση με το ἐπιθυμητικόν μέρος της ψυχής (ένα μέρος που μετέχει και του ἀλόγου και του λόγον ἔχοντος μέρους της ψυχής) (Περί ψυχής II,4 - II,5 - III,3 - III,8-11 –III, 12-13) , ενώ οι διανοητικές με το καθαρά λογικό μέρος της ψυχής μας. Οι ηθικές αρετές έχουν να κάνουν με τις έξεις, τα μόνιμα στοιχεία του χαρακτήρα του ανθρώπου, τα οποία διαμορφώνονται από τις πράξεις που επιλέγει να κάνει και να αισθάνεται και να δρα σε δεδομένες καταστάσεις με ηθικά άριστους τρόπους. Από την άλλη, οι διανοητικές αρετές σχετίζονται με τις ενέργειες του νου και χωρίζονται στη θεωρητική σοφία ή επιστήμη (φυσική, μαθηματικά, μεταφυσική), στη φρόνηση ή πρακτική φιλοσοφία (ηθική, πολιτική και οικονομία) και την τέχνη, που αναφέρεται στη γνώση της δημιουργίας ενός καλλιτεχνικού δημιουργήματος (Γουδήρας, 2004).

3. ΟΙ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Κατά τον Αριστοτέλη σκοπός της αγωγής είναι, ή πρέπει να είναι, η επίτευξη της ευδαιμονίας. Κατά συνέπεια είναι αναγκαίο να είναι προσανατολισμένη προς την καλλιέργεια των ηθικών και διανοητικών αρετών. Και στις δύο περιπτώσεις ο εθισμός στις πράξεις για την απόκτηση της αρετής απαιτεί συνεχή προσπάθεια. Όσον αφορά τις ηθικές αρετές η ηθική άσκηση συνίσταται κυρίως στην εμπλοκή των παιδιών σε ηθικές πράξεις, οι οποίες με την σειρά τους οδηγούν στην ευδαιμονία.

Για να φτάσει η «πόλις» στην ευδαιμονία, στην τέλεια κατάσταση, είναι αναγκαίος ο ρόλος της αγωγής, η οποία θα πραγματοποιηθεί μέσω ενός οργανωμένου εκπαιδευτικού συστήματος από την ίδια την πόλη μέσα σε ένα αυστηρά καθορισμένο νομοθετικό πλαίσιο. Προσθέτει ο Αριστοτέλης ότι η εκπαίδευση θα πρέπει να παρέχεται προς όλους τους πολίτες σχεδιασμένη κεντρικά από την πολιτεία (Ὅτι μὲν οὖν νομοθετητέον περὶ παιδείας καὶ ταύτην κοινὴν ποιητέον, *Πολιτικά, Θ, 1-4*). Από τη στιγμή που η παιδεία αποτελεί ένα δημόσιο αγαθό χρειάζεται να υπάρξει συμφωνία με ποιον τρόπο και τι είδους θα είναι αυτή η παιδεία, αλλά κυρίως είναι αναγκαίο να οριστικοποιηθούν οι στόχοι της (τίς δ’ ἔσται ἡ παιδεία καὶ πῶς χρὴ παιδεύεσθαι, δεῖ μὴ λανθάνειν *Πολιτικά*, Θ, 1-4). Ο ίδιος ο Αριστοτέλης προκρίνει τον ηθικοπλαστικό χαρακτήρα της παιδείας όταν υποστηρίζει ότι θα πρέπει να διδαχθούν όλα εκείνα τα στοιχεία που δεν μετατρέπουν αυτόν που θα τα κάνει κτήμα τους βάναυσο (τιποτένιο) και θα τον οδηγήσει στον άριστο βίο που προβάλλει κάθε πολιτική κοινωνία στα μέλη της ως αιρετότερο. Από την άλλη, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι κανείς πολίτης δεν πρέπει να πιστεύει ότι ανήκει στον εαυτό του, αλλά αντίθετα όλοι οι πολίτες ανήκουν στην πόλη (ἅμα δὲ οὐδὲ χρὴ νομίζειν αὐτὸν αὑτοῦ τινα εἶναι τῶν

πολιτῶν, ἀλλὰ πάντας τῆς πόλεως, μόριον γὰρ ἕκαστος τῆς πόλεως Πολιτικά, Η΄, 1337a, 4-6).

Με βάση τα παραπάνω, από τη στιγμή που η πόλη λειτουργεί ως σύνολο και έχει ως κοινό σκοπό την ευδαιμονία, η παιδεία πρέπει να είναι μία για όλους, και η φροντίδα γι' αυτήν πρέπει ν' ανήκει στο δημόσιο και όχι να αφήνεται στην ιδιωτική πρωτοβουλία (ἐπεὶ δ' ἓν τὸ τέλος τῇ πόλει πάσῃ, φανερὸν ὅτι καὶ τὴν παιδείαν μίαν καὶ τὴν αὐτὴν ἀναγκαῖον εἶναι πάντων, καὶ ταύτης τὴν ἐπιμέλειαν εἶναι κοινὴν καὶ μὴ κατ' ἰδίαν, ὃν τρόπον νῦν). (Πολιτικά VIII, I1).

Κλείνοντας, ο Αριστοτέλης θεωρεί την εκ-παιδευτική διαδικασία βασική προϋπόθεση για να οδηγηθεί η πόλις, το σύνολο των ανθρώπων που αποτελούν την πολιτική κοινωνία, στην ευδαιμονία. Ο στόχος αυτός είναι κοινός και κοινή θα πρέπει να είναι η άσκηση στην αρετή. Με τον τρόπο αυτό υποστηρίζει ότι η παιδεία είναι πρώτα από όλα πολιτική πράξη και όχι ιδιωτική υπόθεση. (Αριστοτέλης «*Πολιτικά*», τόμος 4ος)

4. Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΚΑΙ ΤΟΥ ΕΡΓΟΥ ΤΟΥ ΣΤΗ ΔΕΥΤΕΡΟΒΑΘΜΙΑ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΜΕΣΑ ΑΠΟ ΤΑ ΣΧΟΛΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΣΤΑ ΣΧΟΛΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΤΗΣ Α' ΛΥΚΕΙΟΥ

Στα σχολικά εγχειρίδια της Α' Λυκείου υπάρχουν 43 αναφορές στον Αριστοτέλη. Οι αναφορές εντοπίζονται σε 10 από τα 21 βιβλία συμπεριλαμβανομένων και των μαθημάτων επιλογής και των βιβλίων «Λεξικό Λογοτεχνικών Όρων» και «Θεματικοί Κύκλοι». Από τη Γεωμετρία και τη Φυσική ως την Πολιτική Παιδεία και την Ιστορία ο μαθητής έρχεται σε επαφή με τη φιλοσοφία και τις απόψεις του Αριστοτέλη. Σύμφωνα με τον πίνακα 1 οι περισσότερες αναφορές εντοπίζονται στο μάθημα της Πολιτικής Παιδείας (9), ακολουθεί το βιβλίο «Θεματικοί Κύκλοι» (6), το βιβλίο της Ιστορίας και το εγχειρίδιο της αρχαίας ελληνικής γραμματείας. Στο βιβλίο της Έκφρασης – Έκθεσης (σ. 170) στην ενότητα για την περιγραφή υπάρχει η μοναδική αναφορά στον Αριστοτέλη. Πιο συγκεκριμένα παρατίθεται απόσπασμα από το κείμενο του Χρύσανθου Χρήστου από την περιγραφή της τοιχογραφίας του Ραφαήλ «Η Σχολή των Αθηνών», όπου γίνεται αναφορά στις διαφορές των φιλοσοφικών θεωριών του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Να σημειωθεί στο σημείο αυτό ότι η περίφημη τοιχογραφία εντοπίζεται άλλες 5 φορές στα σχολικά εγχειρίδια, είτε ως εξώφυλλο, είτε μέσα στα περιεχόμενα των βιβλίων. Στο βιβλίο «Θεματικοί Κύκλοι» παρατίθενται δύο κείμενα του Αριστοτέλη από τη *Ρητορική* του Αριστοτέλη στην ενότητα «Διάλογος δύο γενεών», στην ενότητα «Γέλιο» (σ. 158-160) και με αφορμή

απόσπασμα από το «Όνομα του Ρόδου» του Ουμπέρτο Έκο υπάρχει η ερώτηση «Γιατί φοβάται το β΄ τόμο της ποιητικής του Αριστοτέλη ο Χόρχε;» και, τέλος, στις ενότητες «Παιδεία»(σ. 274) και «Παράδοση» (σ. 441) σε δύο κείμενά του ο Παπανούτσος κάνει αναφορά στον Αριστοτέλη. Στα Κείμενα Νεοελληνικής λογοτεχνίας στο απόσπασμα «Περί φιλίας» (σ. 384) του Μονταίν υπάρχει ερώτηση για το πως ορίζει τη φιλία ο Αριστοτέλης. Στο «Λεξικό Λογοτεχνικών Όρων» οι μαθητές έρχονται σε επαφή με τους αριστοτελικούς όρους της κάθαρσης (σ.89), του μύθου (σ.125), της περιπέτειας (σ. 148), του χαρακτήρα και της ποιητικής (σ.149). Στο μάθημα της Ιστορίας σε πέντε περιπτώσεις εντοπίζονται παραθέματα από τα «*Πολιτικά*» του Αριστοτέλη ως ιστορικές πηγές, ενώ στους «Αρχαίους Έλληνες ιστοριογράφους (σ.σ. 42, 134, 322, 385, 411) υπάρχουν αποσπάσματα των έργων του στα σχόλια του βιβλίου που συνοδεύουν το αρχαίο κείμενο του Ξενοφώντα και του Θουκυδίδη.

Στην βιβλίο της «Πολιτικής Παιδείας» συναντάμε για δεύτερη φορά τη λεπτομέρεια της τοιχογραφίας του Ραφαήλ. Από τις εννιά αναφορές στον Αριστοτέλη οι 5 είναι πηγές και οι 3 αφορούν τις απόψεις του Αριστοτέλη για την πολιτική και την παιδεία, ενώ τα «*Πολιτικά*» του περιλαμβάνονται στη βιβλιογραφία των συγγραφέων του βιβλίου. Τέλος, βασική παράμετρος της ελληνορθόξης παράδοσης θεωρείται η σύνδεσή της με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία και τον Αριστοτέλη (σ. 31 «Χωρίς τα φιλοσοφικά δάνεια από την αρχαία ελληνική σκέψη, το ορθόδοξο δόγμα δεν θα μπορούσε να δημιουργηθεί και να αναπτυχθεί.»).

Τέλος, στα μαθήματα των φυσικών επιστημών γίνονται 6 αναφορές στον Αριστοτέλη, 4 στη Φυσική και 2 στη Γεωμετρία. Στη Φυσική παρατίθεται στην εισαγωγή απόσπασμα από τα *Φυσικά* του Αριστοτέλη για την έννοια του χρόνου (σ. 19), η άποψή του για την ακινησία (σ.82), την πεποίθησή του ότι τα βαρύτερα σώματα φθάνουν γρηγορότερα στη Γη από τα ελαφρύτερα (σ.89) και για τη δημιουργία του κόσμου (σ.141) (όλος ο κόσμος είναι φτιαγμένος από τέσσερα στοιχεία: "γη" - "νερό" - "αέρας" - "φωτιά", τα οποία έχουν σε διαφορετικό βαθμό τις ιδιότητες "βαρύ", "ελαφρύ", "ζεστό" και "κρύο".). Στη Γεωμετρία (σ.σ. 96, 147) παρατίθεται η κριτική του Αριστοτέλη στις προσπάθειες μαθηματικών (που δεν κατονομάζονται) να αποδείξουν το Ευκλείδειο αίτημα ότι υποπίπτουν στο λογικό σφάλμα της «λήψης του ζητουμένου» (petitio principi), δηλαδή ότι κατά την απόδειξη χρησιμοποιούν πρόταση ισοδύναμη προς την αποδεικτέα και τη συμβολή του στη γένεση της αξιωματικής μεθόδου στην κλασσική Ελληνική αρχαιότητα.

ΒΙΒΛΙΑ	**ΑΝΑΦΟΡΕΣ**

ΕΛΛΗΝΙΚΟΣ ΚΑΙ ΕΥΡΩΠΑΪΚΟΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ	2
ΙΣΤΟΡΙΑ	5
ΑΡΧΑΙΟΙ ΕΛΛΗΝΕΣ ΙΣΤΟΡΙΟΓΡΑΦΟΙ	5
ΕΚΦΡΑΣΗ-ΕΚΘΕΣΗ	1
ΘΕΜΑΤΙΚΟΙ ΚΥΚΛΟΙ	6
ΚΕΙΜΕΝΑ ΝΕΟΕΛ. ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ	1
ΛΕΞΙΚΟ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΚΩΝ ΟΡΩΝ	6
ΦΥΣΙΚΗ	4
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ	9
ΓΕΩΜΕΤΡΙΑ	2
ΣΥΝΟΛΟ	**41**

Πίνακας 1. Αναφορές στον Αριστοτέλη στα σχολικά εγχειρίδια της Α' Λυκείου

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΣΤΑ ΣΧΟΛΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΤΗΣ Β' ΛΥΚΕΙΟΥ

Στα σχολικά εγχειρίδια της Β' Λυκείου εντοπίζονται 64 αναφορές στον Αριστοτέλη σε 10 από τα 16. Όπως παρατηρούμε στον πίνακα 2 στο μάθημα της φιλοσοφίας εντοπίζονται με διαφορά οι περισσότερες αναφορές και για το λόγο αυτό θα αναφερθούμε αναλυτικά στη φιλοσοφία παρακάτω.

ΒΙΒΛΙΑ	**ΑΝΑΦΟΡΕΣ**
ΙΣΤΟΡΙΑ	1
ΚΕΙΜΕΝΑ ΝΕΟΕΛ. ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑΣ	3
ΘΡΗΣΚΕΥΤΙΚΑ	1
ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	33
ΦΥΣΙΚΗ	1
ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΠΑΙΔΕΙΑ	9
ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛ. ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ (ΑΝΤΙΓΟΝΗ)	5
ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛ. ΓΛΩΣΣΑ ΚΑΙ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ (ΡΗΤ. ΚΕΙΜΕΝΑ)	5
ΒΑΣΙΚΕΣ ΑΡΧΕΣ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ	6
ΣΥΝΟΛΟ	**64**

Πίνακας 2 Αναφορές στον Αριστοτέλη στα σχολικά εγχειρίδια της Β' Λυκείου

Πριν απ' αυτό όμως παρατηρούμε ότι ο Αριστοτέλης δίνει το παρόν στην μάθημα της Ιστορίας και συνδέεται με τους Άραβες και την προσπάθειά τους να μελετήσουν το έργο του (σ. 110). Στη Φυσική (σ.σ. 24-25) στην ενότητα για τη φύση του φωτός ο Αριστοτέλης παρουσιάζει την άποψη του Εμπεδοκλή για το φως, στα Κείμενα Νεοελληνικής Λογοτεχνίας (σ.σ. 11-16) στο θεωρητικό μέρος για τη πεζογραφία είναι παρούσα η *Ποιητική* του, όπως και στην εισαγωγή για το αρχαίο θέατρο στο μάθημα της Αρχαίας Ελληνικής Γραμματείας (σ.σ.10-13, 207-208). Στα Θρησκευτικά (σ.197) παρατίθεται ένα απόσπασμα από το έργο του «Μετά τα φυσικά» για την έμφυτη τάση του ανθρώπου να μαθαίνει («πάντες ἄνθρωποι τοῦ εἰδέναι ὀρέγονται φύσει», Μετά τα *Φυσικά* Α, 980α). Στα Ρητορικά Κείμενα εντοπίζονται 5 αναφορές στα σχόλια του βιβλίου που συνοδεύουν το αρχαίο κείμενο (σ.σ.63. 350-352). Στην Πολιτική Παιδεία (σ.σ. 44, 47, 55-56, 90, 132) υπάρχουν παραθέματα από τα *Πολιτικά* και τα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη. Στο βιβλίο «Βασικές Αρχές Κοινωνικών Επιστημών» ήδη στο εισαγωγικό σημείωμα των συγγραφέων γίνεται αναφορά στα *Ηθικά Νικομάχεια*, ενώ για τρίτη φορά συναντάμε τη γνωστή τοιχογραφία του Ραφαήλ «Σχολή των Αθηνών». Ενδιαφέρον παρουσιάζει το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης θεωρείται ο πρώτος θεωρητικός της οικονομίας και η αναφορά στην ενότητα «Η γένεση της οικονομικής σκέψης» ότι η επίδραση του Αριστοτέλη ήταν και είναι τεράστια στην Ευρώπη.

Οι μαθητές, όμως για πρώτη φορά έρχονται αντιμέτωποι με τη φιλοσοφική σκέψη του Σταγειρίτη φιλόσοφου πιο μεθοδικά και ολοκληρωμένα στο μάθημα της φιλοσοφίας. Έρχονται σε επαφή με τις αριστοτελικές έννοιες, όπως τα «καθόλου», τις απόψεις του περί λογικής και πειθούς, την αντιπαράθεσή του με τον δάσκαλό του τον Πλάτωνα, τις εμπειριστικές του απόψεις, τη μεταφυσική ή πρώτη φυσική. Παράλληλα υπάρχει πλήθος παραθεμάτων από τα έργα του, όπου οι μαθητές καλούνται με αφορμή αυτά να γράψουν εργασίες.

Στις δύο πρώτες τάξεις του Λυκείου οι μαθητές είτε αποσπασματικά, είτε πιο συστηματικά φοιτούν σ' ένα σχολείο όπου ο Αριστοτέλης παίζει κεντρικό ρόλο σε όλα σχεδόν τα μαθήματα και η σκέψη του είναι παρούσα κάθε φορά που ο μαθητής ανοίγει το σχολικό του βιβλίο. Στην Γ' Λυκείου αυτοί πλέον που καλούνται να μελετήσουν σε μεγαλύτερο βάθος την αριστοτελική σκέψη είναι οι μαθητές που θα ακολουθήσουν τα μαθήματα των ανθρωπιστικών σπουδών.

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΣΤΑ ΣΧΟΛΙΚΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΑ ΤΗΣ Γ' ΛΥΚΕΙΟΥ

Στη Γ' Λυκείου εντοπίζονται 14 αναφορές στον Αριστοτέλη σε 4 από τα 20 εγχειρίδια. Οι μαθητές που επιλέγουν τη κατεύθυνση των ανθρωπιστικών

σπουδών καλούνται να μελετήσουν αποσπάσματα από τα έργα Ηθικά *Νικομάχεια* και *Πολιτικά* και την εισαγωγή για τη ζωή και το έργο του Αριστοτέλη.

Οι μαθητές της Γ' Λυκείου έρχονται αντιμέτωποι με τον Αριστοτέλη στο μάθημα της Έκθεσης, όπου στο κεφάλαιο της Πειθούς (σ.σ. 20-21) χρειάζεται να μάθουν να εντοπίζουν τους τρόπους πειθούς μέσα στα κείμενα που τους δίνονται, έτσι όπως τους έχει διατυπώσει στη *Ρητορική* του. Πέρα από αυτά, γίνεται έμμεση αναφορά στον Αριστοτέλη σε αποσπάσματα επτά κειμένων άλλων συγγραφέων που παρατίθενται στο βιβλίο, όπως του Γραμματικάκη (Η κόμη της Βερενίκης) (σ. 203), της Φραγκουδάκη (Γλώσσα και εξουσία) κ.ά

Στο βιβλίο της Βιολογίας (σ. 120) της γενικής παιδείας γίνεται αναφορά στην άποψη του Αριστοτέλη περί σταθερότητας των ειδών και στην προσπάθειά του να κατατάξει τα έμβια όντα. Στο βιβλίο της Ιστορίας των κοινωνικών επιστημών γίνεται αναφορά στον Αριστοτέλη σε τρεις περιπτώσεις: στην πρώτη περίπτωση παρατίθεται η άποψή του ότι η επιστήμη δείχνει την αναγκαία και αιώνια τάξη των πραγμάτων, στην επίδρασή του στην ανάπτυξη της σκέψης και της εξέλιξης των κοινωνικών επιστημών (σ.σ. 12-13). Όσοι μαθητές επιλέξουν το μάθημα της Ιστορίας της Τέχνης θα δουν για ακόμη μια φορά τη γνωστή τοιχογραφία του Ραφαήλ «Σχολή των Αθηνών» (σ. 35).

Το βιβλίο στην κατεύθυνση των ανθρωπιστικών σπουδών περιέχει αποσπάσματα από τα *Ηθικά Νικομάχεια* και τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη χωρισμένα σε 20 ενότητες από τις οποίες οι 6 είναι σε μετάφραση και οι 14 από το αρχαίο κείμενο. Σ' αυτές ξεδιπλώνονται οι θέσεις του για την αρετή, τη μεσότητα, την ευδαιμονία, τον ορισμό της πόλης και το ρόλο της παιδείας στην επίτευξη της ευδαιμονίας από την πόλη, τα πολιτεύματα, τον πολίτη, την εντελέχεια και τις διανοητικές και ηθικές αρετές. Η εισαγωγή στο έργο και τη ζωή του καταλαμβάνει 12 σελίδες και οι εισαγωγές στα δύο έργα συνολικά 5. Σε κάθε ενότητα υπάρχουν ερμηνευτικά και λεξιλογικά σχόλια. Επιπρόσθετα οι μαθητές καλούνται να απαντήσουν σε ερωτήσεις που αφορούν το περιεχόμενο κάθε ενότητας.

ΒΙΒΛΙΑ	**ΑΝΑΦΟΡΕΣ**
ΕΚΦΡΑΣΗ-ΕΚΘΕΣΗ	8
ΒΙΟΛΟΓΙΑ	2
ΙΣΤΟΡΙΑ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ	6
ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΕΧΝΗΣ	1

ΣΥΝΟΛΟ	**17**

Πίνακας 3 Αναφορές στον Αριστοτέλη στα σχολικά εγχειρίδια της Β' Λυκείου

Η ΠΑΡΟΥΣΙΑ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΣΤΟ ΣΥΝΟΛΟ ΤΩΝ ΣΧΟΛΙΚΩΝ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ.

Οι μαθητές στη διάρκεια των δύο πρώτων τάξεων γνωρίζουν τον Αριστοτέλη σχεδόν σε κάθε μάθημα. Όπως φαίνεται και στον πίνακα 4, αν και τον συναντούν κυρίως στα μαθήματα που έχουν σχέση με τις ανθρωπιστικές επιστήμες, υπάρχει σε ορισμένα μαθήματα επιλογής στην Α' και Γ' Λυκείου και, λιγότερο βέβαια, σε μαθήματα των θετικών επιστημών. Στην τελευταία τάξη αυτοί που θα έρθουν σε επαφή με το αρχαίο κείμενο έχουν την ευκαιρία να μελετήσουν πιο εμπεριστατωμένα τον Αριστοτέλη μέσα και από το αρχαίο κείμενο. Ωστόσο και στα μαθήματα γενικής παιδείας, όπως τη Βιολογία και το μάθημα Ιστορία των Κοινωνικών Επιστημών υπάρχουν αναφορές στις απόψεις του Αριστοτέλη.

Όσον αφορά τα παραθέματα και τις παραπομπές στα βιβλία του Αριστοτέλη παρατηρούμε ότι βασική πηγή είναι τα *Πολιτικά*, ακολουθούν τα Ηθικά *Νικομάχεια*, η *Αθηναίων Πολιτεία* και με λιγότερες παραπομπές τα υπόλοιπα βιβλία του Αριστοτέλη έτσι όπως παρουσιάζονται στον πίνακα 5. Βέβαια δεν υπολογίζεται το βιβλίο Φιλοσοφικός Λόγος του προσανατολισμού ανθρωπιστικών σπουδών στη Γ' Λυκείου.

	ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΑΝΑ ΤΑΞΗ			**ΣΥΝΟΛΟ**
ΟΜΑΔΑ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΩΝ	**Α**	**Β**	**Γ**	
ΕΠΙΛΟΓΗΣ	2	-	1	3
ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ	33	62	14	109
ΘΕΤΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ	6	2	2	10
ΣΥΝΟΛΟ	**41**	**64**	**17**	**122**

Πίνακας 4 Αναφορές στον Αριστοτέλη ανά μάθημα και τάξη

ΕΡΓΑ	**ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ**

Πολιτικά	19
Ηθικά Νικομάχεια	8
Αθηναίων Πολιτεία	7
Μετά τα φυσικά	6
Ποιητική	5
Ρητορική	4
Αναλυτικά Ύστερα	2
Φυσικά	2
Ηθικά Ευδήμεια	1
Αναλυτικά πρότερα	1
Περί ερμηνείας	1
Περί σοφιστικών ελέγχων	1
Μηχανικά	1

Πίνακας 5 Παραπομπές σε έργα του Αριστοτέλη μέσα στα σχολικά εγχειρίδια

ΕΠΙΛΟΓΟΣ - ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Δεν είναι τυχαία, τελικά, η ονομασία Λύκειο για τη δεύτερη βαθμίδα της δευτεροβάθμιας εκπαίδευσης. Ο Αριστοτέλης βρίσκεται σχεδόν σε όλα τα σχολικά εγχειρίδια. Ένας μαθητής που τελειώνει το Λύκειο έχει έρθει πολλές φορές σε επαφή με τον Σταγειρίτη φιλόσοφο και τις απόψεις του. Στις πανελλαδικές εξετάσεις οι μαθητές καλούνται στο μάθημα της Έκφρασης – Έκθεσης να εντοπίσουν στα κείμενα τους τρόπους πειθούς, έτσι όπως διατυπώθηκαν από τον Αριστοτέλη και οι μαθητές του προσανατολισμού των ανθρωπιστικών σπουδών καλούνται να μελετήσουν τον αρχαίο φιλόσοφο, προκειμένου να εξασφαλίσουν μια θέση στην ανώτατη εκπαίδευση. Εξάλλου, από το 2001 εξετάστηκαν πανελλαδικά 9 φορές (7 στα *Ηθικά Νικομάχεια* και 2 στα *Πολιτικά*).

Πέρα απ' αυτά, η σκέψη του Αριστοτέλη διαπερνά το σύγχρονο ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα σε όλες τις βαθμίδες του. Παρόλα αυτά το ερώτημα παραμένει: «Πόσο καλά γνωρίζουμε τον Αριστοτέλη;».

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλης (2014), *Μετά τα Φυσικά Α.,* (μτφρ. Β. Κάλφας – Δ. Λυπούρλης) εκδ. Ζήτρος, Αθήνα

Γουδήρας, Δ. (2004) Νόηση και μάθηση κατά τον Αριστοτέλη. Πόσο επίκαιρες είναι οι απόψεις του στην κοινωνία της γνώσης, (στο) πρακτικά συνεδρίου *Ο Αριστοτέλης και η σύγχρονη εποχή*, Χαλκιδική.

Barnes J. (1975), *Aristotle's Posterior Analytics*, Clarendon Press, Οξφόρδη.
Düring I. (2003), *Ο Αριστοτέλης*, μτφρ. Α. Γ. Κατσιβέλας, MIET, Αθήνα.
Ross D. (1923), *Aristotle*, Methuen & CO LTD, Λονδίνο.
Vegetti M. (2000), *Ιστορία της αρχαίας φιλοσοφίας*, μτφρ. Γ. Χ. Δημητρακόπουλος, εκδ. Τραυλός, Αθήνα.
Zemp J.M. (1979) Αριστοτέλης, *Η προσωπικότητα και η φιλοσοφία του μέσα από το έργο του*, (μτφρ) Α. Βερυκοκάκη-Άρτεμη, εκδ. Νέα Σύνορα, Αθήνα.

Πηγές

Διαδραστικά Σχολικά Βιβλία (http://ebooks.edu.gr/)

«Αγώνας λόγων: Πλάτωνας εναντίον Αριστοτέλη»

Σταύρου Ευστάθιος, Τζιάτζιος Σωτήριος

Απόφοιτοι 1ου Γενικού Λυκείου Φλώρινας

Επιμέλεια κειμένων:
Αθανασοπούλου Κωνσταντίνα, Καραμπατάκη Κωνσταντίνα

Καθηγήτριες Φιλόλογοι, 1ο Γενικό Λύκειο Φλώρινας
kathan63@gmail.com ktziatz@otenet.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο φιλοσοφικός λόγος του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη από το πρωτότυπο διδάσκονται στη Γ΄ Λυκείου στην ομάδα προσανατολισμού Ανθρωπιστικών Σπουδών: επτά (7) ενότητες από τον *Πρωταγόρα* και τρεις (3) από την *Πολιτεία* του Πλάτωνα, καθώς και δέκα (10) μικρότερες ενότητες από τα *Ηθικά Νικομάχεια* και άλλες τόσες από τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη, με συνδετικό αρμό την έννοια της αρετής.

Η γενική θεώρηση και αντιπαραβολή της φιλοσοφίας δασκάλου και μαθητή είναι δυνατή στο τέλος της σχολικής χρονιάς, ίσως και σε απόσταση χρόνου, όταν ωριμάζουν στα νεανικά μυαλά οι ιδέες των δύο μεγάλων ανδρών. Έτσι, δύο απόφοιτοι του 1ου ΓΕΛ Φλώρινας, υποδυόμενοι τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη παρουσιάζουν τους παράλληλους βίους των δύο φιλοσόφων, τη μορφή και το ύφος του έργου τους, αλλά και τις ιδέες τους για τη ρητορική, την ηθική, την πολιτική, την παιδεία, τη δικαιοσύνη, την ευδαιμονία, τα μαθηματικά και τις επιστήμες, όλα όσα γνώρισαν οι απόφοιτοι μέσα από το σχολικό εγχειρίδιο.

Ο αφαιρετικός, θεωρητικός, στοχαστής και ονειροπόλος Πλάτων απέναντι στον παρατηρητικό, πραγματιστή, επιστήμονα, εγκυκλοπαιδιστή Αριστοτέλη: δύο ανόμοιες μεγαλοφυίες.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Πλάτων, παράλληλοι βίοι, μεγαλοφυίες, διδακτική πρόταση.*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Κακά τα ψέματα! Αν ένας αρχαίος συγγραφέας, μακάρι και ο μεγαλύτερος, δεν επιλεγεί να γίνει αντικείμενο διδασκαλίας στο χώρο της Μέσης Εκπαίδευσης, μένει κατά κανόνα άγνωστος στους πολλούς. Τι λένε στ΄ αλήθεια στους απόφοιτους των Γυμνασίων ή των Λυκείων μας τα

ονόματα του Ησίοδου, του Στησίχορου, του Ίβυκου, του Μένανδρου, του Απολλώνιου του Ρόδιου; Με σιγουριά νομίζω, μπορεί κανείς να απαντήσει: «Απολύτως τίποτε».

Άγνωστοι λοιπόν στους πολλούς νεοέλληνες είναι δυο από τους πιο μεγάλους σοφούς της αρχαιότητας, που τα ίχνη τους είναι ορατά στον τρόπο που σκεφτόμαστε, κρίνουμε και συζητάμε. Είναι αυτοί που άνοιξαν οικουμενικούς τρόπους σκέψης για τον κόσμο για την πολιτική, τη γνώση, την ηθική. Κι όμως αυτοί οι μεγάλοι σοφοί επιλέχθηκαν από την Εκπαίδευσή μας , να διδάσκονται μόνο στους τελειόφοιτους του Λυκείου των ανθρωπιστικών σπουδών. Επιλέχτηκαν αποσπάσματα (7 ενότητες) από το έργο του Πλάτωνα «Πρωταγόρας» και (3 ενότητες) από το έργο «Πολιτεία » καθώς και αποσπάσματα από τα έργα του Αριστοτέλη « Ηθικά Νικομάχεια » και «Πολιτικά». Όλο το υπόλοιπο έργο τους παραμένει άγνωστο στους μαθητές. Κι όμως τις σκέψεις των δυο τις χρειαζόμαστε να μας προβληματίσουν γόνιμα, ιδιαίτερα στους καιρούς που διανύουμε.

Το Αναλυτικό λοιπόν πρόγραμμα της Γ΄Λυκείου επιβάλλει, μετά το πέρας της διδασκαλίας των ενοτήτων- αποσπασμάτων, γενική θεώρηση του έργου που διδάχθηκε. Καθώς οι ώρες διδασκαλίας δεν επαρκούν για να διδάξουμε ή καλύτερα να συμμαζέψουμε την ύλη μέχρι τον Απρίλιο, που οι μαθητές αρχίζουν να απουσιάζουν για τις καθιερωμένες επαναλήψεις , σκεφτήκαμε έναν διεγερτικό και παιδαγωγικά αποδοτικό τρόπο, με τον οποίο οι μαθητές θα μπορούσαν να συνοψίσουν και να έχουν μια γενική εποπτεία των βασικών σημείων θέσεων –απόψεων των δυο μεγάλων συγγραφέων που διδάχτηκαν.

Σκεφτήκαμε έναν δραματοποιημένο διάλογο –αγώνα λόγων- τον οποίο και θα παρακολουθήσετε ,από δυο περσινούς απόφοιτους του Λυκείου μας, μιας και οι φετινοί μας μαθητές δεν έχουν διδαχθεί παρά ελάχιστες ενότητες και δεν έχουν γενική εποπτεία όλης της ύλης που πρόκειται να διδαχθεί. Μέσα από τον αγώνα λόγων οι δυο πρώην μαθητές (νυν φοιτητές) Τζιάτζιος Σωτήρης που υπερασπίζεται-υποδύεται τον Πλάτωνα και Σταύρου Στάθης που υπερασπίζεται-υποδύεται τον Αριστοτέλη προσπαθούν να αναδείξουν τις προσωπικότητες και ιδέες του δασκάλου Πλάτωνα και του μαθητή Αριστοτέλη (γιατί είναι αλήθεια πως Αριστοτέλης χωρίς Πλάτωνα δεν υφίσταται) . Η επιλογή των φιλοσόφων έγινε από τους ίδιους τους μαθητές με βάση αυτόν που ταίριαζε καλύτερα στην προσωπικότητα του καθενός. Άλλωστε όπως είπε και ο Άγγλος ποιητής ,φιλόσοφος και συγγραφέας Σάμιουελ Τέιλορ Κόουλριτζ ο άνθρωπος είναι ή Πλατωνικός ή Αριστοτελικός.

ΠΑΡΑΛΛΗΛΟΙ ΒΙΟΙ

Πλάτωνας	**Αριστοτέλης**
Γεννήθηκα στην Αθήνα.	Γεννήθηκα στα Στάγειρα της Μακεδονίας που ήταν αποικία των Χαλκιδέων.
Ήμουν ο τρίτος γιος μιας πλούσιας αστικής οικογένειας. Η γενιά της μητέρας μου έφτανε μέχρι τον νομοθέτη Σόλωνα.	Ο πατέρας μου ήταν γιατρός και μάλιστα του μακεδονικού βασιλικού οίκου. Πέθανε όταν ήμουν μικρός. Η μητέρα μου καταγόταν από μια πλούσια οικογένεια με μεγάλες εκτάσεις γης στην Εύβοια.
Έλαβα την επιμελημένη μουσική και γυμναστική παιδεία των αριστοκρατικών γόνων της Αθήνας. Ασχολήθηκα με την τραγική ποίηση. Από εκεί, το λογοτεχνικό ταλέντο στα έργα μου.	Από τον πατέρα μου κληρονόμησα το επιστημονικό πνεύμα. Μου έδωσε φροντισμένη παιδεία, όπως γίνεται με όλους τους νέους της καλής κοινωνίας.
Στα γυμναστήρια, στην αγορά και στα σπίτια των πλούσιων Αθηναίων γνώρισα τη διδασκαλία όσων ξένων σοφών έρχονταν στην Αθήνα. Σε νεαρή ηλικία γνωρίστηκα με τον Σωκράτη. Άσκησε έντονη γοητεία επάνω μου.	Όταν ήμουν 17 ετών, πήγα –που αλλού;- στην πόλη της σοφίας. Είχα διαβάσει διαλόγους του Πλάτωνα και είχα γοητευτεί. Τον Πλάτωνα πάντως δεν τον βρήκα στην Ακαδημία, έλειπε στη Σικελία. Βρήκα όμως τον μαθηματικό τον Εύδοξο από την Κνίδο, που με επηρέασε καθοριστικά. Είκοσι χρονών εγώ, εξήντα ο Πλάτωνας όταν γνωριστήκαμε. Με

	ξεχώρισε. Με αποκαλούσε «Νου», ο νους της Σχολής και ας έκανα κριτική αυστηρή στις απόψεις του.
Έφυγα από την Αθήνα. Ο Κριτίας, πρώτος εξάδερφος της μητέρας μου και ο Χαρμίδης, ο αδερφός της, ήταν πρωταγωνιστές στους τριάκοντα. Απογοητεύτηκα βαθιά από τις ωμότητες των τριάκοντα. Αηδίασα από την αποκατεστημένη δημοκρατία που εκδικήθηκε τους ολιγαρχικούς και καταδίκασε σε θάνατο τον δάσκαλό μου τον Σωκράτη. Εγκατέλειψα την Αθήνα και κατέφυγα στα Μέγαρα, κοντά στον Ευκλείδη. Ταξίδεψα στην κάτω Ιταλία. Μυήθηκα στον Πυθαγορισμό.	Είκοσι ολόκληρα χρόνια έμεινα στην Ακαδημία, ως τον θάνατο του δασκάλου μου. Πικράθηκα όταν ανέλαβε τη Σχολή ο ανεψιός του Πλάτωνα Σπεύσιππος και την εξουσία στην Αθήνα ο Δημοσθένης και το αντιμακεδονικό στρατόπεδο. Η ζωή για έναν Μακεδόνα δεν ήταν εύκολη εκεί. Η Αθήνα με έδιωχνε. Ήμουν μέτοικος και γινόμουν ύποπτος.
Ταξίδεψα στη Σικελία και στις Συρακούσες. Συνδέθηκα στενά με τον Δίωνα, γαμπρό του τυράννου Διονυσίου Α΄. Ήλπισα ότι οι ιδέες για την «Καλλίπολιν», την ιδανική πολιτεία που έπλασα στο μυαλό μου θα έπιαναν τόπο. Νόμισα πως βρήκα τον ιδανικό βασιλέα φιλόσοφο. Συγκρούσθηκα, διώχθηκα κακήν κακώς. Κινδύνεψα να πουληθώ ως δούλος.	Έζησα τρία χρόνια στην Άσσο της Μικράς Ασίας, κοντά στον φίλο μου Ερμεία, τύραννο του Αταρνέα. Παντρεύτηκα την ανεψιά του Πυθιάδα και απέκτησα δύο παιδιά. Από την Άσσο πέρασα στη Μυτιλήνη, γνώρισα τον Θεόφραστο. Για δύο χρόνια μάζευα υλικό για τις ζωολογικές μου έρευνες.

Επέστρεψα στην Αθήνα τη γενέθλια πόλη μου. Ίδρυσα σχολή στην περιοχή Ακαδήμεια, την Ακαδημία.	Επέστρεψα στα Στάγειρα, τη γενέθλια πόλη μου, μαζί με τον πιστό μαθητή μου Θεόφραστο.
Ταξίδεψα πάλι στη Σικελία προσκαλεσμένος από τον Δίωνα. Θέλησα να διδάξω και να μεταμορφώσω τον νέο τύραννο Διονύσιο Β΄, καλόγνωμο νέο, σε φιλόσοφο βασιλέα.	Μετά από πρόσκληση του βασιλιά των Μακεδόνων Φιλίππου ανέλαβα την εκπαίδευση για τρία χρόνια του διαδόχου του μακεδονικού θρόνου Αλέξανδρου.
Επέστρεψα και πάλι στην Αθήνα. Το σχέδιο μου απέτυχε για τρίτη φορά. Το πολιτικό μου ιδεώδες ήταν ουτοπία. Συνέχισα τη διδασκαλία στην Ακαδημία ως το τέλος της ζωής μου. Τα μαθήματα γίνονταν με διάλογο. Η Σχολή μου είχε μεγάλη επιτυχία. Παράλληλα συνέγραψα τους φιλοσοφικούς μου διαλόγους.	Γύρισα πίσω στην Αθήνα. Συνέχισα την έρευνα και τη διδασκαλία στο Λύκειο, στο γυμναστήριο του Λυκαβηττού. Τα μαθήματα γίνονταν περπατώντας σε σκιερές στοές. Πλήθος σπουδαστές και επιστήμονες δούλεψαν μαζί μου, για να συγκεντρωθούν δεδομένα και πληροφορίες για τη φυσική, τη χημεία, τη μετεωρολογία, τη βιολογία, τα πολιτεύματα.
Μετά το θάνατό μου ανέλαβε τη διεύθυνση της Σχολής μου ο ανεψιός μου από αδελφή, Σπεύσιππος.	Εμπιστεύθηκα τη Σχολή μου στο πιστό μαθητή μου Θεόφραστο. Το αντιμακεδονικό κλίμα μετά τον θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου με έδιωξε οριστικά από την Αθήνα που αγάπησα. Εγκαταστάθηκε στη

	Χαλκίδα και σ' ένα χρόνο έκλεισα οριστικά τα μάτια μου.

ΑΝΟΜΟΙΕΣ ΜΕΓΑΛΟΦΥΙΕΣ

Πλάτωνας	**Αριστοτέλης**
Θεωρώ τον εαυτό μου μαθητή του Σωκράτη. Εκείνος όμως δεν δήλωνε δάσκαλος. Αγαπημένη του φράση: *ἕν οἶδα ὅτι οὐδέν οἶδα.*	Ο Πλάτωνας, ο δάσκαλός μου, δήλωνε Δάσκαλος και μάλιστα δάσκαλος που σπέρνει στις ψυχές των μαθητών του λόγους γόνιμους.
Ο δάσκαλός μου ο Σωκράτης κατέβασε, λένε, τη φιλοσοφία από τα άστρα στη γη, από τα φυσικά φαινόμενα στον άνθρωπο. Στα έργα μου έδωσα μορφή διαλόγου για να αναπαραστήσω το δάσκαλό μου ζωντανά. Ήταν ο πρωταγωνιστής. Μηδένισα το εγώ μου. Η φιλοσοφία μου φαίνεται, αυτή προβάλλεται.	Με διαλόγους ξεκίνησα κι εγώ τη συγγραφική μου καριέρα. Δυστυχώς χάθηκαν! Δεν ήμουν τυχερός σαν τον Πλάτωνα· σώθηκαν όλοι οι διάλογοί του! Εντυπωσιακό! Πραγματείες έγραψα, φιλοσοφικές και επιστημονικές πραγματείες.
Οι φιλοσοφικοί μου διάλογοι διαβάζονται ευχάριστα. Την ζωντανή γλώσσα της εποχής χρησιμοποίησα. Δεν θέλησα να κόψω τις γέφυρες με τον κοινό άνθρωπο, με το μεγάλο κοινό.	Δεν εμπιστεύτηκα την καθημερινή γλώσσα με τις ασάφειές της, τα στολίδια της. Ειδικό λεξιλόγιο χρειάζεται η φιλοσοφία, ορολογία σαφή. Έπλασα νέους όρους! Το ξέρω, τα βιβλία μου είναι βαριά, δύσκολα. Και πώς να μην είναι; Έζησαν μια περιπέτεια -σκέτο μυθιστόρημα- και

	σώθηκαν μόνον οι σημειώσεις μου για τα μαθήματά μου στη Σχολή. Οι σημειώσεις που κρατούσα για να βοηθήσω τη μνήμη μου, το σχέδιο μαθήματος!
Τα μεγάλα ονόματα της εποχής μου δεν τα συμπάθησα. Τους σοφιστές εννοώ. Διδασκαν ρητορική, λένε! Για να μπορούν οι νέοι να στρεψοδικούν στα δικαστήρια, να κάνουν το άσπρο μαύρο στην Εκκλησία του Δήμου.	Κι όμως η ρητορική είναι εργαλείο για τον φιλόσοφο. Σπουδαίο πράγμα η δύναμη του λόγου! Γι' αυτό έγραψα εγχειρίδιο για τη Ρητορική!
Όμως αναρωτιέμαι: είναι δυνατόν να είναι όλα σχετικά, να εξαρτώνται όλα από τον ρήτορα, να μην υπάρχει αντικειμενική αλήθεια; Κι αν υπάρχει, να μην μας επηρεάζει; Εγώ όμως αναζήτησα την αλήθεια. Δεν μπορεί, θα υπάρχουν απόλυτες ηθικές αξίες, αρχές που καθορίζουν την ανθρώπινη συμπεριφορά, που δεν αλλάζουν με τις εποχές και τις περιστάσεις. Δικαιοσύνη, ανδρεία, σωφροσύνη, σοφία υπάρχουν, αλλά πού βρίσκονται; Πάντως όχι εδώ, στον αισθητό κόσμο που διαρκώς μεταβάλλεται. Οι αισθήσεις μας εξαπατούν, αποτελούν πηγή πλάνης. Σε έναν άλλο κόσμο, αμετάβλητο κατοικούν οι ηθικές αξίες: στον νοητό κόσμο, στον κόσμο των Ιδεών.	Δεν υποτίμησα τον αισθητό κόσμο, τον κόσμο γύρω μας. Εμπιστεύτηκα τις αισθήσεις. Παρατήρησα, κατέγραψα, μελέτησα τα αισθητά. Αναζήτησα την αιτιότητα. Έβαλα τα θεμέλια στις επιστήμες: φυσική, μετεωρολογία, ζωολογία, βιολογία, χημεία.

Δεν υποτίμησα τα Μαθηματικά. Βασιλική οδός για τη φιλοσοφία. «*Μηδείς ἀγεωμέτρητος εἰσίτω*» η επιγραφή στην είσοδο της Ακαδημίας.	Ενοχλήθηκα με την τάση των φιλοσόφων που προσπάθησαν να μετατρέψουν τη φιλοσοφία σε μαθηματικά. Τα μαθηματικά είναι κατασκεύασμα του νου, όπως οι Ιδέες.
Έψαξα την υψηλή μορφή του Καλού, προσπάθησα να αγγίξω τη θεϊκή τελειότητα, το Αγαθό. Δεν μπόρεσα να το προσδιορίσω. Σκοτεινό για μένα. Άνοιξα όμως δρόμους. Θαρρώ πως υπάρχουν κι άλλα πράγματα πέρα από αυτά που βλέπει το μάτι. Μόνο ο νους μπορεί να φτάσει στη θέαση του Αγαθού. Η ψυχή γνώρισε τις Ιδέες. Φυλακίστηκε στο σώμα. Αρκεί να τις ξαναθυμηθεί.	Στην ψυχή για μένα βρίσκονται και οι ηθικές και οι διανοητικές αρετές. Μ' ενδιέφεραν μόνο τα γεγονότα, πώς γεννιούνται, πώς εξελίσσονται, πώς χάνονται. Θεμελίωσα, συστηματοποίησα, ταξινόμησα κάθε μορφή του επιστητού. Δυσκολεύτηκα, άνοιξα νέους δρόμους, έψαξα ορολογίες.
Ξεκίνησα από τα καθημερινά παραδείγματα και οδηγήθηκα στον απόλυτο ορισμό για τις έννοιες του καλού, του κακού, της δεσποτείας, της ορθής διακυβέρνησης, της ασχήμιας, της ομορφιάς.	Με ενδιέφερε η λογική του κοινού νου. Τη χρησιμοποίησα. Απαίτησα συγκεκριμένη μέθοδο, επιχειρηματολογία. Κατέληξα σε οριστικά συμπεράσματα.
Με απασχολούσε η παιδεία των νέων. Δεν εμπιστευόμουν οποιονδήποτε δάσκαλο. Ήθελα οι	Με ενδιέφερε η Παιδεία των νέων. Ήθελα να είναι ίδια, κοινή για όλους. Δημόσια παιδεία από την πολιτεία,

φιλόσοφοι βασιλείς ανάμεσα στ' άλλα καθήκοντα να έχουν και αυτό. Μόνο οι ειδικοί, οι εμπειρότεροι, οι σοφότεροι έπρεπε να αναλάβουν την εκπαίδευση της νέας γενιάς.	που δεν κάνει τον άνθρωπο βάναυσο, που δεν τον εμποδίζει να ασκήσει τα έργα και τις πράξεις της ηθικής.
Η δικαιοσύνη για μένα ήταν η μέγιστη αρετή. Σ' αυτή εμπεριέχονται όλες οι άλλες αρετές· η ανδρεία, η σωφροσύνη, η σοφία.	Η σωφροσύνη, η φρόνηση ήταν για μένα η μέγιστη αρετή. Σ' αυτή εμπεριέχονται όλες οι αρετές ακόμα και η δικαιοσύνη. Αν λείπει αυτή αποδιοργανώνεται το όλο.
Με ενδιέφερε η ηθική αρετή. Μα όχι η αρετή του καθενός. Η απόλυτη αρετή που δεν εξαρτάται από τον άνθρωπο, τις εποχές, τις καταστάσεις.	Με ενδιέφερε η ηθική αρετή. Τη θεωρούσα απαραίτητη προετοιμασία για την πολιτική αρετή. Για μένα η μεσότητα στις πράξεις και στη συμπεριφορά ήταν το ζητούμενο. Καμία υπερβολή λοιπόν και ακρότητα.
Η ευτυχία του ατόμου για μένα εξαρτάται από την ευδαιμονία του συνόλου, αν ο καθένας υποτάσσεται στο σύνολο, αν υπηρετεί πιστά το ρόλο που του έχει ανατεθεί από τους άρχοντες και από τη φύση του.	Δεν θυσίασα την ευτυχία του ατόμου. Η ευτυχία του ατόμου οδηγεί σε ευτυχισμένο σύνολο. Και μπορεί να την πετύχει το άτομο αρκεί να σκέφτεται κάθε στιγμή της ζωής του λογικά. Μόνο έτσι δεν θα καταλήξει σε δυστυχία. Καμία υπερβολή λοιπόν και ακρότητα. Πώς μπορεί να είναι ευτυχισμένη μια πολιτεία από δυστυχισμένους ανθρώπους;

Εγώ φαντάστηκα μια δίκαιη πολιτεία για το σύνολο. Θέλησα να ξαναφτιάξω τον κόσμο. Σιχάθηκα τους δημαγωγούς, τους καιροσκόπους. Έφτιαξα τη δική μου «Καλλίπολιν». Ρύθμισα και την παραμικρή λεπτομέρεια σ' αυτήν την πολιτεία. Απέκτησα οδυνηρές εμπειρίες από την προσπάθεια μου για πρακτική εφαρμογή της. Απογοητεύτηκα. Θεώρησα πως δεν υπάρχει τόπος να σταθεί.	Μελέτησα τα πολιτεύματα. Τα κατέγραψα. 158 μορφές πολιτευμάτων κατέγραψα. Δεν ανέτρεψα την κοινωνική τάξη. Προτίμησα, πρότεινα μετριοπαθείς μορφές διακυβέρνησης, όχι αυταρχικές. Η «Μέση Πολιτεία» μ' αντιπροσώπευε.
Δεν μου άρεσε η δημοκρατία. Ήταν για μένα ανάπηρο πολίτευμα. Ο καθένας σε αυτό πράττει και λέγει ότι θέλει. Τα αξιώματα μοιράζονται με κλήρο ώστε να δίνεται η εντύπωση ότι οι πολίτες είναι ίσοι! Οι δάσκαλοι κολακεύουν τους μαθητές, οι γέροι συμπεριφέρονται σαν μωρά. Η άμετρη ελευθερία της δημοκρατίας οδηγεί στην αναρχία.	Μελέτησα τη δημοκρατία. Παρουσίασα πέντε είδη δημοκρατίας. Η τελειότερη για μένα είναι η δημοκρατία, όπου υπέρτατη αρχή είναι ο νόμος και όχι τα ψηφίσματα των δημαγωγών.
Ανοίξαμε και οι δυο καινούργιους δρόμους στο χώρο της πραγματικότητας, της μεταφυσικής, της πολιτικής, της παιδείας, της ηθικής.	Ανοίξαμε και οι δυο καινούργιους δρόμους στο χώρο της πραγματικότητας, της μεταφυσικής, της πολιτικής, της παιδείας, της ηθικής.

Ήμουν ο δάσκαλός σου.	Υπήρξα μαθητής σου.
Ήσουν ο καλύτερος μαθητής μου. Ο «Νους» της Σχολής μου.	Ήσουν ο δάσκαλος που με γοήτευσε κι ας διαφωνούσα μαζί σου.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αρχαία Ελληνικά. Φιλοσοφικός Λόγος, Γ΄ Γενικού Λυκείου Ομάδας Προσανατολισμού Ανθρωπιστικών Σπουδών, (2015). Υπουργείο Πολιτισμού, Παιδείας και Θρησκευμάτων ΙΕΠ, ΙΤΥΕ «Διόφαντος» (ομάδα συγγραφής: Μ. Ζ. Κοπιδάκης και Ε. Πατρικίου για τον Πλάτωνα, και Δ. Λυπουρλής και Δ. Μωραΐτου για τον Αριστοτέλη).

Αρχαία Ελληνικά. Φιλοσοφικός Λόγος (*Βιβλίο Καθηγητή*), Γ΄ Ενιαίου Λυκείου, Θεωρητική Κατεύθυνση, (2012). Υπουργείο Παιδείας, Δια Βίου Μάθησης και Θρησκευμάτων, ΙΤΥΕ «Διόφαντος» (ομάδα συγγραφής: Μ. Ζ. Κοπιδάκης και Ε. Πατρικίου για τον Πλάτωνα, και Δ. Λυπουρλής και Δ. Μωραΐτου για τον Αριστοτέλη).

Κάλφας, Β. και Ζωγραφίδης, Γ. (2006). *Αρχαίοι έλληνες φιλόσοφοι*, Θεσσαλονίκη: ΑΠΘ, ΙΝΣ [Ίδρυμα Μανόλη Τριανταφυλλίδη], σσ.110-156.

Τον Αγώνα Λόγων συνόδευαν με χρήση Power Point και φόντο τους δύο φιλοσόφους από τη *Σχολή Αθηνών* του Ραφαήλ, τα παρακάτω:

ΠΑΡΑΛΛΗΛΟΙ ΒΙΟΙ

ΠΛΑΤΩΝΑΣ Δάσκαλος	ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ Μαθητής
Τόπος καταγωγής	
Αθήνα	Στάγειρα Χαλκιδικής
Καταγωγή	
Όνομα πατέρα: Αρίστωνας Όνομα μητέρας: Περικτιόνη	Όνομα πατέρα:Νικόμαχος Επάγγελμα πατέρα: γιατρός Τέκνα: Πυθιάδα Νικόμαχος (από 2η σύζυγο την Ερπυλλίδα)
Σπουδές	
Μουσική Γυμναστική Παιδεία Γνωριμία με τον Σωκράτη Γνωριμία με τους Πυθαγόρειους	20 χρόνια στην Ακαδημία του Πλάτωνα Γνωριμία με Εύδοξο από την Κνίδο
Ταξίδια	
Μέγαρα Κάτω Ιταλία, Σικελία	Αθήνα Άσσο Τρωάδας Μυτιλήνη Μίεζα Μακεδονίας Χαλκίδα
Σχολές	
Ίδρυση Ακαδημίας	Ίδρυση Λυκείου
Συγγραφικό έργο	
<u>ΠΡΩΙΜΟΙ ΔΙΑΛΟΓΟΙ</u> Αλκιβιάδης ή περί ανθρώπου φύσεως Απολογία Σωκράτους Γοργίας ή περί ρητορικής Ευθύφρων ή περί οσίου Ιππίας μείζων ή περί του καλού Ιππίας ελάσσων ή περί του ψεύδους Ίων ή περί Ιλιάδος Κρίτων ή περί πρακτέου Λάχης ή περί ανδρείας	<u>ΛΟΓΙΚΑ</u> Κατηγορίαι Περί ερμηνείας Τοπικά Περί των σοφιστικών ελέγχων Αναλυτικά Πρότερα Αναλυτικά Υστερα <u>ΗΘΙΚΑ</u> Ηθικά Μεγάλα

Λύσις ή περί φιλίας Μενέξενος ή Επιτάφιος ηθικός Πρωταγόρας ή Σοφισταί Χαρμίδης ή περί σωφροσύνης	Ηθικά Ευδήμεια Ηθικά Νικομάχεια <u>ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΑ - ΟΝΤΟΛΟΓΙΚΑ</u> Τα μετά τα φυσικά
<u>ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΟΙ</u> Ευθύδημος ή Εριστικός Κρατύλος ή περί ονομάτων ορθότητος	<u>ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΑ</u> Ευθύδημος Περί φιλοσοφίας Περί ιδεών Προτρεπτικός Περί αγαθού
<u>ΜΕΣΟΙ</u> Φαίδων ή περί ψυχής Συμπόσιον ή περί έρωτος Πολιτεία ή περί δικαίου Φαίδρος ή περί του καλού	<u>ΦΥΣΙΚΑ-ΒΙΟΛΟΓΙΚΑ</u> Φυσικά Περί ουρανού Περί γενέσεως και φθοράς Μετεωρολογικά Περί ζώων ιστορίαι Περί ζώων μορίων Περί ζώων γενέσεως Περί ζώων πορείας Περί ζώων κινήσεως Περί ψυχής «Μικρά φυσικά»
<u>ΜΕΤΑΒΑΤΙΚΟΙ</u> Θεαίτητος ή περί επιστήμης Παρμενίδης ή περί ιδεών	<u>ΠΟΛΙΤΙΚΑ</u> Πολιτικά Αθηναίων Πολιτεία
<u>ΥΣΤΕΡΟΙ</u> Σοφιστής ή περί του όντος Πολιτικός ή περί βασιλείας Τίμαιος ή περί φύσεως Κριτίας ή Ατλαντικός Φίληβος ή περί ηδονής Νόμοι ή περί νομοθεσίας	<u>ΡΗΤΟΡΙΚΗ ΚΑΙ ΠΟΙΗΤΙΚΗ</u> Ρητορική τέχνη Περί ποιητικής

ΑΝΟΜΟΙΕΣ ΜΕΓΑΛΟΦΥΙΕΣ

ΣΥΓΓΡΑΦΙΚΟ ΕΙΔΟΣ

Διαλογικά έργα	Πραγματείες
ΥΦΟΣ	
Λογοτεχνικό	Επίσημο Επιστημονικό
ΡΗΤΟΡΙΚΗ	
Απόρριψη ρητορικής	Η ρητορική εργαλείο
ΘΕΩΡΙΑ ΤΩΝ ΙΔΕΩΝ Ιδεαλιστής Θεωρητικός Στοχαστής Αφαιρετικός Ονειροπόλος	ΕΠΙΣΤΗΜΗ Εμπειρικός Πανεπιστήμων Εγκυκλοπαιδιστής Πραγματιστής Συστηματικός
ΓΝΩΣΗ	
Ενορατική γνώση Θεωρία της ανάμνησης	Εμπειρική γνώση Αρετή: διανοητική ηθική
ΠΑΙΔΕΙΑ	
Παιδεία από φιλοσόφους -βασιλείς	Δημόσια παιδεία για ελεύθερους πολίτες
ΗΘΙΚΗ ΑΡΕΤΗ	
Δικαιοσύνη	Φρόνηση Μεσότητα
ΗΘΙΚΗ ΑΡΕΤΗ- ΠΑΙΔΕΙΑ	
Η ευδαιμονία του ατόμου υποτάσσεται στην ευδαιμονία του συνόλου Συλλογικό ιδεώδες	Από την ευδαιμονία του ατόμου στην ευδαιμονία του συνόλου
ΠΟΛΙΤΙΚΗ	
Μεταρρυθμιστής Ουτοπιστής	Ρεαλιστής Μετριοπαθής

«Η συμβολή της αριστοτελικής θεώρησης της αντιπερίστασης στην ιστορία της φυσικής φιλοσοφίας: Θιασώτες και αρνητές του κενού από την Αρχαιότητα έως τον Όψιμο Μεσαίωνα»

Μανόλης Καρτσωνάκης,
Διδάσκων, Ελληνικό Ανοικτό Πανεπιστήμιο,
Σπουδές στον Ευρωπαϊκό Πολιτισμό
manolis.kartsonakis64@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το αφετηριακό σημείο για την εισαγωγή της αντιπερίστασης είναι ο πλατωνικό *Τίμαιος* όπου συναντάται με τον όρο *περίωσις*. Κατόπιν αυτή η ιδέα διαχύθηκε στο corpus της αριστοτελικής Φυσικής, στο σχολιαστικό έργο του νεοπλατωνικού Ιωάννη Φιλοπόνου (6ος αι. μ.Χ.), σε βυζαντινά κείμενα των Μέσων Αιώνων και του Όψιμου Μεσαίωνα, σε έργα των νομιναλιστών του 14ου αιώνα και στα έργα των Ιταλών φυσικών και μηχανικών του 16ου αιώνα. Μπορούμε λοιπόν να εστιάσουμε στα πλεονεκτήματα και μειονεκτήματα αυτής της θεώρησης, όπως αναδεικνύονται κατά την εφαρμογή της σε διάφορα φυσικά προβλήματα. Επίσης, υποστηρίζουμε ότι η αποδοχή ή όχι της αντιπεριστάσεως εκ μέρους των λογίων και συγγραφέων εκείνων των αιώνων, προσδιόριζε και την τοποθέτηση τους στο θέμα της ύπαρξης του κενού, ως θιασώτες ή ως αρνητές της. Δηλαδή η αντιπερίσταση, ως ερμηνευτική θεωρία των φυσικών διεργασιών, μπορούσε να γίνει πιο εύκολα αποδεκτή από τους μεσαιωνικούς οπαδούς του Horror Vacui ενώ όσοι υποστήριζαν ότι είναι δυνατή η ύπαρξη κενού χώρου δεν μπορούσαν να την αποδεχθούν ως ικανοποιητική καθώς το κύριο μέλημα της θεωρήσεως της αντιπερίστασης ήταν να αποτρέψει την εμφάνιση κενού χώρου.

Συνεπώς, η εκτεταμένη χρονικά ιστορική διαδρομή αυτής της θεωρίας προσδιορίζει - από μία διαφορετική οπτική γωνία - ένα εκ των βασικών ερωτημάτων που συνόδευσε τη Φυσική Φιλοσοφία από την αρχαία Ελλάδα έως την Αναγέννηση, την αποστροφή ή όχι της Φύσεως για τον κενό χώρο.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, αριστοτελική Φυσική, αντιπερίσταση, κενό.*

ΟΡΙΣΜΟΙ ΤΗΣ ΑΝΤΙΠΕΡΙΣΤΑΣΗΣ

Με τον όρο *αντιπερίσταση* (ή *περίωσις*, αν υιοθετήσουμε την πλατωνική ορολογία) εννοούμε τη μετατόπιση ενός τμήματος αέρα (ή κάποιου άλλου υλικού μέσου) από το εμπρόσθιο μέρος κάποιου σώματος προς το οπίσθιο.

Ο Σιμπλίκιος (6ος αι. μ.Χ.) αναφέρεται στην αντιπερίσταση και την ορίζει ως την αμοιβαία μετατόπιση των θέσεων μεταξύ δύο σωμάτων (Diels, 1895). Δηλαδή, όταν έχουμε μία αλληλουχία σωμάτων, όπως λ.χ. ένα βέλος στον αέρα, το σώμα Α εξωθεί ένα σώμα Β από τη θέση του αμέσως την καταλαμβάνει και, παρομοίως το σώμα Β εκτοπίζει το επόμενο σώμα Γ και αυτή η σειρά διαδοχικών εκτοπίσεων συνεχίζεται σε κυκλική σειρά μέχρι το τελευταίο εκτοπισμένο σώμα καταλάβει τη θέση του σώματος Α.

Επίσης, ο Νικηφόρος Βλεμμύδης (13ος αι.) αναφερόμενος στην αντιπερίσταση γράφει: «εστι μετάστασις και μεταχώρησις εκ των κύκλω γινομένη περί το μέσον οίον όταν περιωθούμενόν τι υπό τινός, αυτό πάλιν το προσεχές ομοίως αντιπεριωθή, κακείνο δη το εχόμενον και ούτως γίνηται των τόπων ανταλλαγή καντεύθεν των μεν πέριξ τόπων απόλειψις, προς δε τον μέσον συνώθησις και συνέλευσις» (Migne, 1865). Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η αντιπερίστασις εμπεριέχει την επανακύκληση ως μέθοδο προαγωγής κάποιας διαδικασίας.

Εάν εστιάσουμε στο πρόβλημα της εξήγησης της βίαιης κίνησης, δηλαδή της κίνησης των βλημάτων σύμφωνα με την αριστοτελική ορολογία, μπορούμε να πούμε ότι με τον τρόπο που ορίζεται υπονοείται ότι είναι μια διαδικασία ομογενοποίησης του χώρου, δηλαδή μια διαδικασία αποκατάστασης ίσης πυκνότητας του υλικού μέσου προς όλες τις κατευθύνσεις μετά την αρχική διαταραχή που δημιουργεί πύκνωση του υλικού μέσου έμπροσθεν του σώματος και αραίωση όπισθεν αυτού.

Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΕΡΙΩΣΗ

Η αναφορά του Πλάτωνος για τη περιωθητική διαδικασία μπορεί να θεωρηθεί ότι αποτελεί τμήμα μιας θεωρητικής συζήτησης που είχε ξεκινήσει προγενέστερα από τον Εμπεδοκλή, τον Παρμενίδη και τον Δημόκριτο σχετικά με την ύπαρξη ή όχι κενού χώρου, της οποίας κοινωνός και συνδιαμορφωτής ήταν και ο Πλάτων.

Ο Πλάτων αναφέρει την *περίωση* σε διάφορα σημεία του *Τιμαίου* ως εξηγητική θεωρία για μια σειρά φαινομένων και φυσικών διεργασιών όπως η ψύξη και η θέρμανση, η εισπνοή και η εκπνοή (*Τίμαιος,* 59a, 79b, c, e & 80c).

Επίσης υπάρχουν και νύξεις για τη δυνατότητα εφαρμογής της περιώσεως στην Ακουστική, στον Μαγνητισμό και στην βλητική κίνηση.

Η αντιμετώπιση του Πλάτωνος για όλα τα προαναφερθέντα φαινόμενα υποκρύπτει την πεποίθηση του για την ανυπαρξία του κενού χώρου ως φυσικής οντότητας. Συνεπώς, αναζητεί κάποιες θεωρήσεις οι οποίες να εμπεριέχουν κάποιους μηχανισμούς που να αποκαθιστούν την ομοιογένεια της πυκνότητας κάποιου σημείου στον υλικό χώρο όπου έχουν δημιουργηθεί, για μικρό χρονικό διάστημα, συνθήκες που δυνητικά ευνοούν την δημιουργία κενού. Μία τέτοιας φύσεως θεώρηση είναι η περίωση.

Αυτά δικαιολογούνται και από την εφαρμογή της σε μία σειρά φαινομένων, διαφορετικών στην υφή τους και ασύνδετων μεταξύ τους όπως η αναπνοή και η κίνηση των βλημάτων. Με αυτό τον τρόπο είναι δυνατό να υπονοηθεί ότι η διεργασία που περιγράφεται στην περίωση, δηλαδή η επανακύκληση, αποτελεί ένα γενικό χαρακτηριστικό του Κόσμου.

Η εφαρμογή της περιωθητικής διαδικασίας, όπως την υποθέτει ο Πλάτων, πραγματοποιείται ταυτοχρόνως. Διότι κατ' αυτό τον τρόπο διασώζεται η βασική αρχή της Φύσεως την οποία πρεσβεύει: η ανυπαρξία κενού. Με την ταυτόχρονη περιώθηση των όγκων του αέρος κατά την εκπνοή και εισπνοή δεν παραμένει κάποια περιοχή είτε εντός ή γύρω από το σώμα, κενή (*Τίμαιος* 79a- 79e). Συνεπώς η περιωθητική κίνηση αποτελεί ένα μηχανισμό ο οποίος συναρμόζεται με την αρχή της αποστροφής της Φύσεως για το κενό ή, ομιλώντας αντίστροφα, η περίωση αποτελεί μία έκφανση της ανυπαρξίας κενού.

Επίσης, σύμφωνα με τον Πλάτωνα, η περίωση εξηγεί και ένα, καθ' όλα δυσνόητο και δυσπροσάρμοστο, φυσικό φαινόμενο: την μαγνητική έλξη. Η δυσκολία αυτού του φαινομένου έγκειται στη δράση από απόσταση την οποία υπονοεί. Διότι, στη μαγνητική έλξη υπονοείται η ύπαρξη μίας ελκτικής διαδικασίας η οποία δεν είχε κάποια *λογική* δικαιολόγηση: η παρουσία της ανέτρεπε πολλές από τις αρχές της Φυσικής Φιλοσοφίας όπως οι φυσικές θέσεις, ο σκοπός της κίνησης, η ανυπαρξία του κενού κλπ. Με την εφαρμογή της περίωσης στο φαινόμενο φαίνεται ότι αίρονται τα κρίσιμα και δυσνόητα σημεία και ενσωματώνεται ομαλά στο θεωρητικό πλαίσιο της Φιλοσοφίας. Διότι δικαιολογείται με μία αλληλουχία απώσεων τμημάτων του αέρα τα οποία, περιωθούμενα, τείνουν να φέρουν κοντά τα δύο σώματα.

Σε κάθε περίπτωση, η περίωση δεν πρέπει να θεωρηθεί αιτία κίνησης, αλλά διαδικασία η οποία δικαιολογεί και επιβεβαιώνει την ανυπαρξία κενού χώρου στον κλειστό ιεραρχικό Κόσμο όπου η κίνηση εμφανίζεται ως ανωμαλότητα (*Τίμαιος* 58a) και χρειάζεται κάποιες συνθήκες για να υπάρξει.

Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΑΝΤΙΠΕΡΙΣΤΑΣΗ

Ο Αριστοτέλης, αν και υπήρξε ανεπιφύλακτος θιασώτης της μη ύπαρξης του κενού χώρου και άσκησε κριτική στους υποστηρικτές της ύπαρξης του, εντόπισε τα προβλήματα που απορρέουν από την αποδοχή και εφαρμογή της αντιπερίστασης σε προβλήματα της φυσικής πραγματικότητας. Αυτή η αντιμετώπιση του προβλήματος εκ μέρους του σηματοδοτεί την διαφορετική μεθοδολογική προσέγγιση του σε σχέση με τον Πλάτωνα και δικαιολογεί την αντίφαση που αναδεικνύεται από την άρνηση του να αποδεχθεί την αντιπερίσταση ως ικανοποιητική εξήγηση για φυσικές διεργασίες: ενώ ο Πλάτων αποδέχθηκε αξιωματικά την ικανότητα της περίωσης να δικαιολογήσει ορισμένα φυσικά φαινόμενα, ο Αριστοτέλης την υπέβαλε σε περαιτέρω έλεγχο και ανέδειξε τα τρωτά σημεία της.

Ο Αριστοτέλης, μελετώντας την βολή θέτει το ερώτημα για τη συνέχιση της κίνησης: «ει γαρ παν το κινούμενον κινείται υπό τινός, όσα μη αυτά εαυτά κινεί, πως κινείται ένια συνεχώς μη απτομένου του κινήσαντος, οίον τα ριπτούμενα;» (*Φυσικά,* 266b29 – 32).

Η απάντηση που δίνει σε αυτά τα ερωτήματα ήταν οριστική όσον αφορά τον παράγοντα που κινεί το σώμα κατά την βίαιη κίνηση, αυτός ήταν ο αέρας (ή κάθε άλλο υλικό μέσο μέσα στο οποίο λαμβάνει χώρα η κίνηση). Όμως δεν είναι τόσο κατηγορηματικός για τον τρόπο με τον οποίο δρα η, αρχικώς ενδοθείσα, κινητική δύναμη επί του κινητού και αναρωτιέται: «΄Ετι νυν μεν κινείται τα ριπτούμενα του ώσαντος ουχ απτομένου, η δι' αντιπερίστασιν (ώσπερ ενιοί φασιν) η δια το ωσθέντα αέρα θάττω κίνησιν της του ωσθέντος φοράς ην φέρεται εις τον οικείον τόπον» *Φυσικά* 215a14 – 17).

Και συμπληρώνει, ότι καμία από αυτές τις δύο επιλύσεις δεν μπορεί να εφαρμοσθεί στο κενό (*Φυσικά* 215a17 – 19).

Σε αυτό το σημείο θα πρέπει να κάνουμε μία παρένθεση για να κατανοήσουμε την αποστροφή του Αριστοτέλη για το κενό. Έχοντας οικοδομήσει την υποσελήνια Φυσική Φιλοσοφία στη βάση *φυσικές/βίαιες κινήσεις,* δεν μπορούσε να αποδεχθεί την ύπαρξη του κενού ως μίας παραμέτρου εύκολα ενσωματώσιμης στο πρόβλημα της κίνησης καθώς η παραδοχή της ανέτρεπε τα πάντα. Στον κενό χώρο κατέρρεε η θεώρηση του σκοπού της κίνησης: Διότι στο χώρο μηδενικής αντίστασης δεν μπορούσαν να οριστούν προτιμητέες κατευθύνσεις στο χώρο αφού δεν υφίσταται *πάνω* και *κάτω*, αρχή και τέλος. Συνεπώς δεν υπήρχε λόγος να παραδεχθεί μία αρχή που αναιρούσε βασικές αρχές του και δεν προσέφερε τίποτα σε όσα μπορούσαν να ειδωθούν εμπειρικά: ο κενός χώρος δεν ήταν ούτε ορατός, ούτε αποδεικτέος.

Ωθούμενος, λοιπόν, από την πεποίθηση του για την μη ύπαρξη του κενού χώρου αντιμετωπίζει τις δύο προαναφερθείσες απόπειρες επίλυσης του προβλήματος ως κατ' αρχήν αποδεκτές και αναζητεί τα επί μέρους λεπτά

σημεία τους. Στα *Φυσικά* (266b28 - 267a21) τις εξετάζει και τις δύο και επιλέγει ως πληρέστερη αντιμετώπιση του προβλήματος την αποδοχή της ενσωμάτωσης του ποσού της κινούσας δύναμης στο περιβάλλον υλικό μέσο (λ.χ. στον αέρα). Συνεπώς, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το αρχικό κινούν προσδίδει στον αέρα ένα ικανό ποσό δύναμης για την συνέχιση της κίνησης το οποίο δεν παύει να υφίσταται μόλις σταματήσει η επαφή του με το αρχικό κινούν. Αντιθέτως, αυτό το ποσό είναι ικανό να κινεί το επόμενο μέρος του αέρα. Αυτή η διαδικασία συνεχίζεται με φθίνοντα τρόπο μέχρι το τελευταίο μέρος καταφέρνει να κινήσει κατ' ελάχιστο το διπλανό του. Σε αυτό το σημείο δεν υπάρχει πλέον ικανή κινούσα δύναμη για να συνεχισθεί η κίνηση και το βλήμα σταματά.

Συνοπτικά, μπορούμε να πούμε ότι η βίαιη κίνηση κατά τον Αριστοτέλη εξηγείται με την ώθηση του βλήματος μέσω ενός ποσού κινούσας δύναμης που έχει προσδοθεί από το αρχικό κινούν αίτιο στο περιβάλλον υλικό μέσο, επιμερισμένου σε μία σειρά διαρκώς μειουμένων «πακέτων» της κινούσας δύναμης. Το κρίσιμο σημείο για της κατανόηση της θέσης του Αριστοτέλη βρίσκεται στον προσδιορισμό της κίνησης ως ασυνεχούς φαινομένου. Αυτό συμβαίνει, κατά τον Αριστοτέλη, διότι στο φαινόμενο υπεισέρχονται μία σειρά διαδοχικών, δευτερογενών κινούντων παραγόντων των οποίων η δράση είναι πεπερασμένη τόσο χρονικά όσο και ποσοτικά, ως φυσική διεργασία. Εάν, όμως, δεχθούμε την αντιπερίσταση, θα πρέπει να δεχθούμε την άμεση δράση των δευτερογενών κινούντων αιτίων και την άμεση παύση αυτής της δράσης. Και έτσι «νυν δε φαίνεταί τι εν κινούμενον συνεχώς υπό τίνος ούν ου γαρ υπό του αυτού» (*Φυσικά* 267a20 – 21).

Δηλαδή, ο Αριστοτέλης ενώ δεν απορρίπτει κατ' αρχήν την αντιπερίσταση ως εξηγητική θεωρία της βίαιης κίνησης, εγείρει δευτερογενώς ενστάσεις για την ορθότητα της διότι, όπως εξηγεί, δεν αναδεικνύει τον ασυνεχή χαρακτήρα του φαινομένου και την δράση των διαφορετικών - κάθε στιγμή - κινούντων παραγόντων που συνοδεύουν το βλήμα στην τροχιά του. Όμως θα πρέπει να σημειώσουμε τον αντιφατικό χαρακτήρα της μεθοδολογικής προσέγγισης του Αριστοτέλη σε αυτό το θέμα: Είδαμε ότι αναζήτησε το αίτιο της κίνησης των βλημάτων στο υλικό μέσο που τα περιβάλλει, δηλαδή σε εκείνον τον παράγοντα στον οποίο προσέδωσε ιδιότητες αντίστασης στην κίνηση. Και, ίσως, αυτή η αντίφαση αποτέλεσε μία εκ των αιτιών που οδήγησαν την κριτική του Ιωάννη Φιλοπόνου απί των αριστοτελικών εξηγήσεων της βίαιης κίνησης.

Η ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ ΤΟΥ ΙΩΑΝΝΗ ΦΙΛΟΠΟΝΟΥ

Ο Ιωάννης Φιλόπονος (6^{ος} αι. μ.Χ.) ήγειρε ενστάσεις σε καίρια σημεία των αριστοτελικών αρχών για τη Φύση, εκεί όπου η χριστιανική του παιδεία

συναρμοσμένη με τον νεοπλατωνικό προσανατολισμό της αλεξανδρινής Σχολής πού φοιτούσε συγκρουόταν με το αριστοτελικό πρότυπο (Καρτσωνάκης, 1996).

Στη μελέτη της βίαιης κίνησης, ο Φιλόπονος διαφοροποιήθηκε τόσο από την περιωθητική εξήγηση όσο και από την αριστοτελική δικαιολόγηση του φαινομένου. Από την μελέτη των αποσπασμάτων των Σχολίων του για *Φυσικά*, γίνεται φανερό ότι γνώριζε τα σχετικά αποσπάσματα του *Τιμαίου*, αλλά και τη γενικότερη συζήτηση περί του κενού.

Αφού αρνήθηκε την υπόθεση των Ατομικών για την αναγκαιότητα ύπαρξης κενού λόγω της ύπαρξης της κίνησης, αντέκρουσε και την περιωθητική διαδικασία ως ικανή να δικαιολογήσει την βίαιη κίνηση και καταλήγει «ταύτα μεν ουν παντελώς απίθανα και πλάσμασιν εοικότα μάλλον» (Vitelli, 1887).

Σύμφωνα με την ανάλυση του Φιλοπόνου απομένει το άλλο βάθρο της αριστοτελικής θεωρίας: η απαίτηση για διαρκή επαφή του κινούντος αιτίου και του κινητού. Αφού έθεσε ορισμένες ερωτήσεις πάλι προς τους θιασώτες αυτής της ιδέας, προτείνει ένα *υποθετικό* πείραμα που δείχνει την ανεπάρκεια της ιδέας για κίνηση του αέρα ως προωθητικού παράγοντα για την βίαιη κίνηση (Vitelli, 1887).

Η άρνηση του Φιλοπόνου να αποδεχθεί την αντιπερίσταση ως ικανοποιητική επίλυση του προβλήματος της βίαιης κίνησης υποκρύπτει την πεποίθηση του για την δυνατότητα ύπαρξης κενού. Διότι, όπως φαίνεται και στον *Τίμαιο*, το κυριότερο πλεονέκτημα της περιωθητικής διαδικασίας ήταν η *επανακανονικοποίηση* της διασαλευθείσης πυκνότητας του υλικού μέσου ώστε να αποτραπεί η δημιουργία κενού. Όμως πόση ισχύ μπορούσε να έχει ένα τέτοιο επιχείρημα σε ένα θιασώτη της δυνατότητας ύπαρξης κενού;

Γι' αυτό και, αφού εξετάσει τα επιχειρήματα που υπάρχουν στον *Τίμαιο* και στα *Φυσικά*, καταλήγει να τα αρνηθεί και να προτείνει την δική του εκδοχή: «εκ τούτων δη και πολλών άλλων συνιδείν εστιν ως αδύνατον τούτω κινείσθαι τω τρόπω τα βία κινούμενα, αλλ' ανάγκη κινητικήν τινα δύναμιν ασώματον ενδίδοσθαι υπό του ριπτούντος τω ριπτουμένω, και η μηδ' όλως τον ωσθέντα αέρα προς ταύτην την κίνησιν συμβάλλεσθαι, ή βραχύ τι» (Vitelli, 1887).

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο Φιλόπονος δεν αποδέχθηκε την αντιπερίσταση και προσπάθησε να δικαιολογήσει τη βίαιη κίνηση με την εισαγωγή μίας θεωρίας για ώθηση του βλήματος από μία εσωτερική, πλέον, δύναμη η οποία έχει προσδοθεί από το εξωτερικό κινούν αίτιο και η οποία καθιστά ικανό το σώμα να διατηρηθεί σε κίνηση για πεπερασμένο χρόνο.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ ΜΕΣΑΙΩΝΙΚΩΝ ΣΧΟΛΙΑΣΤΩΝ ΚΑΙ ΠΡΟΔΡΟΜΩΝ ΤΟΥ ΓΑΛΙΛΑΙΟΥ

Οι μεσαιωνικές αναφορές στην αντιπερίσταση αναδεικνύουν αφ' ενός την ευρύτητα των εφαρμογών της σε διάφορα φαινόμενα, και αφ' ετέρου την αντοχή της στο χρόνο. Υπάρχουν, τόσο σε βυζαντινά κείμενα, όπως το έργο *Εισαγωγικής Επιτομής Βιβλίον Β - Περί Φυσικής Ακροάσεως* του Νικηφόρου Βλεμμύδη (1197 - 1272), το οποίο γράφτηκε το 1258 όσο και σε έργα λατίνων μεσαιωνικών σχολιαστών.

Για την αντιπερίσταση, ο Βλεμμύδης αφού την ορίσει με τον τρόπο που αναφέραμε παραπάνω, την εφαρμόζει στο πρόβλημα της επαφής ψυχρού και θερμού, επηρεασμένος σαφώς από τον *Τίμαιο*. Αναφέρει (Migne, 1865) ότι όταν κάπου έχει επικρατήσει τοπικά το θερμό και το πλησιάσει μία ψυχρή ποσότητα, αυτό θα την απωθήσει και το ψυχρό *αντιμεθιστάμενον* συσφίγγεται και γίνεται πιο δυνατό έτσι ώστε υπερνικά τελικώς το θερμό. Και με αυτή την ανάλυση δικαιολογεί μία σειρά φυσικών φαινομένων όπως η θερμότητα όσων βρίσκονται κάτω από τη γη (όπως λ.χ. οι υπόγειες πηγές). Επίσης εξηγεί την υγροποίηση των νεφών και την συνακόλουθη βροχόπτωση ή χαλαζόπτωση και την απουσία βροχών κατά το καλοκαίρι αφού δεν υπάρχει υγρασία, όπως αναφέρει (Migne, 1865). Αυτές οι νύξεις του Βλεμμύδη δικαιολογούνται από τη γνώση των πλατωνικών και αριστοτελικών κειμένων που φαίνεται ότι είχε ο Βλεμμύδης καθώς υπάρχουν στο έργο του πληθώρα παραπομπών στον Πλάτωνα και στον Αριστοτέλη. Όμως, αντιθέτως με τον Φιλόπονο, ο Βλεμμύδης αποδέχεται την περιωθητική διαδικασία διότι θεωρεί ότι δε μπορεί να υπάρξει κενό στη Φύση. Συνεπώς, ακολουθώντας όλη την πλατωνική συλλογιστική, η περιωθητική διαδικασία είναι αναγκαία (και ικανή) για να δικαιολογήσει μία σειρά φυσικών φαινομένων στα οποία δημιουργούνται συνθήκες ύπαρξης κενού.

Ο Jean Buridan (1295 - 1358), μελετώντας τα *Φυσικά* του Αριστοτέλη διετύπωσε τις αντιρρήσεις του για την αντιπερίσταση μελετώντας την βίαιη κίνηση. Στα *Ερωτήματα επί των Οκτώ Βιβλίων των Φυσικών του Αριστοτέλους* (Βιβλίο VIII, Ερώτημα 12) αναφέρει: « Πρέπει να αναζητηθεί εάν το βλήμα, αφού εγκαταλείψει το χέρι αυτού που το ρίχνει, κινείται από το αέρα ή από ό,τι το κινεί. (...) Κρίνω ότι αυτό το ερώτημα είναι πολύ δύσκολο επειδή ο Αριστοτέλης, όπως μου φαίνεται, δεν το επέλυσε σωστά. Διότι [το] προσέγγισε δύο απόψεις. Η πρώτη, την οποία ονομάζει «αντιπερίστασις», υποστηρίζει ότι το βλήμα εγκαταλείπει γρήγορα τη θέση στην οποία βρισκόταν και η φύση, μη επιτρέποντας [να δημιουργηθεί] κενό, στέλνει γοργά αέρα πίσω από το βλήμα ώστε να γεμίσει το κενό. Ο αέρας κινούμενος γρήγορα με αυτό τον τρόπο και προσκρούοντας στο βλήμα το ωθεί προς τα εμπρός [ακόμη] περισσότερο. Αυτό επαναλαμβάνεται συνεχώς

έως μία ορισμένη απόσταση... Αλλά, μολαταύτα, μία τέτοια επίλυση μου φαίνεται ότι αποτελεί μία μέθοδο προσέγγισης χωρίς αξία εξ αιτίας πολλών εμπειριών [εμπειρικών παρατηρήσεων]» (Clagett, 1961).

Στη συνέχεια αναφέρει μερικές εμπειρικές παρατηρήσεις που τον οδηγούν στην απόρριψη αυτής της ιδέας (όπως την κίνηση της σβούρας) και κατόπιν παραθέτει την επίλυση του Αριστοτέλους την οποία, όμως επίσης κρίνει ανεπαρκή. Ως αποτέλεσμα αυτών των ενστάσεων του αποτελεί η εισαγωγή, εκ μέρους του, της θεώρησης της ώθησης (impetus) για την εξήγηση της βίαιης κίνησης (Clagett, 1961).

Βλέπουμε, λοιπόν, ότι ο Buridan ακολουθεί μία παρόμοια μεθοδολογική προσέγγιση με αυτή του Αριστοτέλη για την αντιμετώπιση της αντιπερίστασεως: δεν την απορρίπτει από την αρχή, αλλά την απορρίπτει μετά από τη μελέτη.

Επίσης, ο Francesco Bonamico (πρώτο τέταρτο 16ου αι. - 1603), δάσκαλος του Galileo, στο έργο του *De Motu...* (1591) αναφέρει την αντιπερίσταση (Mepham, 1978): Αφού αναγνωρίσει την δυσκολία του εγχειρήματος της εύρεσης του αιτίου που προκαλεί την βίαιη κίνηση, αναφέρει την αντιπερίστασι ως μία πλατωνική προσπάθεια για την επίλυση του προβλήματος της βίαιης κίνησης. Αλλά, όπως αναφέρει αμέσως παρακάτω, ούτε ο Πλάτων, επέλυσε οριστικά το πρόβλημα με αυτή τη θεώρηση, ούτε ο Αριστοτέλης προσέθεσε πολλά (Mepham, 1978). Επίσης, ο Bonamico αναφέρει και άλλες εφαρμογές της θεώρησης προτού την εξηγήσει: Αναφέρει, ότι όταν κάποιο σώμα κινείται, τα μέρη του περιβάλλοντος μέσου κινούνται για να καταλάβουν το μέρος του αραιού πέρατος του κινούμενου σώματος, ώστε εάν το Α κινεί το Β καταλαμβάνει το μέρος του και εάν το Β κινεί το Γ καταλαμβάνει τη θέση του και κ.ο.κ.. Όμως, αμέσως παρακάτω παραθέτει τα τρωτά σημεία αυτής της θεωρίας επικαλούμενος αναφορές από το Πλάτωνα, τον Αριστοτέλη και τον Σιμπλίκιο αναφέρει την ισχυρή κριτική αντιμετώπιση της από τον Φιλόπονο και τους λατίνους συγγραφείς (Mepham, 1978).

Επίσης ο Giovanni Battista Benedetti (1530 - 1590) στο έργο του *Speculationum* (1585) αναφέρει την περιωθητική διαδικασία κατά την βίαιη κίνηση ενός σώματος (Drake & Drabkin, 1969). Σε αυτή την αναφορά, ο Benedetti επιχειρώντας να εξηγήσει το φαινόμενο με την θεωρία της ωθήσεως, αναφέρει ότι ο αέρας που υπεισέρχεται στο χώρο που αφήνει πίσω του το κινητό, όχι μόνο δεν μπορεί να θεωρηθεί ως παράγοντας ώθησης του σώματος αλλά, αντιθέτως, δρα ανασταλτικά στην κίνηση. Και εξηγεί αυτή τη θέση του, θεωρώντας αφενός ότι η ποσότητα του αέρος πίσω από το σώμα είναι διαχωρισμένη από την ποσότητα που βρίσκεται στο εμπρόσθιο μέρος του σώματος και αφετέρου ότι είναι αραιωμένη καταναγκαστικά και

συνεπώς δεν μπορεί να δράσει ως προωθητικός παράγων. Αντιθέτως, αυτή η ποσότητα του αέρος θα προσπαθεί συνεχώς να αναιρεί το αίτιο διαταραχής της ομοιογένειας του αέρα (δηλαδή την *κίνηση του σώματος*) ωθεί το σώμα στην αντίθετη προς την κίνηση κατεύθυνση (Drake & Drabkin, 1969). Ως πόρισμα αυτής της ανάλυσης ο Benedetti αναφέρει την ενσωμάτωση του κινούντος αιτίου στο ίδιο το κινητό (και όχι στο υλικό μέσο), δηλαδή την αποδοχή εκ μέρους του της *θεωρίας ώθησης* για την εξήγηση της βίαιης κίνησης. Όμως αυτή η κριτική άποψη του Benedetti στις παραδοσιακές απόψεις και η αποδοχή εκ μέρους του της «νεωτεριστικής» θεωρίας της ώθησης είναι διανθισμένη με θετικές εκφράσεις του σε ακρογωνιαίους λίθους της αριστοτελικής Φυσικής όπως η αποστροφή της Φύσεως προς το κενό και η ύπαρξη φυσικής θέσεως για τα υλικά σώματα. Συνοπτικά, λοιπόν, μπορούμε να πούμε ότι ο Benedetti υιοθέτησε δύο αρχές για την αντιμετώπιση της βίαιης κίνησης: αφενός θεώρησε ότι ο περιβάλλων αέρας δρα *μόνο* ως παράγοντας αντίστασης και αφετέρου αποδέχθηκε την αρχή της αποστροφής της Φύσης προς το κενό. Έχοντας ως βάση αυτές τις αρχές, υιοθέτησε μία θεωρία της ώθησης για την επίλυση του προβλήματος. Επίσης με την ίδια θεωρία εξήγησε την παρατηρούμενη επιτάχυνση των σωμάτων κατά την ελεύθερη πτώση αφού αναφέρει ότι το ποσό της impetus προστίθεται στη *τάση* του σώματος για κίνηση προς τα κάτω. Σύμφωνα με αυτές τις απόπειρες ερμηνείας, ο Benedetti προσέγγισε την εκδοχή της θεωρίας ώθησης του Buridan όπου η βασική παραδοχή ήταν η μη ύπαρξη κενού. Επίσης ο Benedetti χρησιμοποίησε το επιχείρημα για την ανυπαρξία του κενού (ένα αριστοτελικό επιχείρημα) για να αποδείξει τη θέση του για τον αντιστατικό ρόλο του υλικού μέσου.

Οι αναφορές μας στην αντιπερίσταση ολοκληρώνονται με τις αναφορές του Γαλιλαίου στο πρώιμο έργο του *De Motu* (περίπου 1590) (Drabkin, 1960). Σε αυτό το μεταιχμιακό έργο του Galileo (1564 - 1642) υπάρχουν αναφορές στην αντιπερίσταση. Στο έργο αυτό, ο Alessandro (ο οποίος εκφράζει τις απόψεις του Galileo) σπεύδει να αναλύσει τις απόψεις του για την δικαιολόγηση της βίαιης κίνησης. Στην αρχή του σχετικού χωρίου, ο Galileo αναφέρει τις απόψεις που εντάσσονται στο αριστοτελικό πλαίσιο, δηλαδή την άποψη του Αριστοτέλη και την συμπληρωματική της αντιπερίστασης. Κατόπιν, αναφέρει ορισμένα παραδείγματα που αναδεικνύουν τις αδυναμίες τους και, κυρίως, τα τρωτά σημεία της ιδέας για την προωθητική ικανότητα του υλικού μέσου (λ.χ. του αέρα) (Drabkin, 1960).

Ο Galileo αντιμετώπισε την βίαιη κίνηση μέσα στο περιβάλλον της θεωρίας ώθησης. Όμως δεν φαίνεται να ικανοποιούταν το φυσικό του κριτήριο με αυτή την εξήγηση καθώς δεν μπορούσε να κατανοήσει την υφή της προσδιδόμενης δύναμης στο κινητό και προσπάθησε να προσδώσει στη

θεώρηση του στοιχεία ποσοτικής ανάλυσης. Επίσης ο Galileo, ήδη από αυτό το έργο είχε πεισθεί για την ύπαρξη του κενού χώρου και, συνεπώς, ήταν ευκολότερο γι΄ αυτόν να απορρίψει την αντιπερίσταση (Drabkin, 1960).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Από την μελέτη των παραπάνω αναφορών για την θεώρηση της αντιπερίστασης μπορούμε να συνάγουμε τα παρακάτω πορίσματα:

1. Όλες οι αναφορές ακολουθούν την αρχική ιδέα που εισήχθη στον *Τίμαιο* και οι θιασώτες τους εφαρμόζουν αντιπερίσταση σε μία σειρά φυσικών φαινομένων στα οποία υπεισέρχεται η δυνατότητα ύπαρξης κενού. Συνεπώς μπορούμε να πούμε ότι η πλατωνική περίωση επιβίωσε ως εξηγητική θεωρία έως και τον Όψιμο Μεσαίωνα, επιδεικνύοντας αξιοσημείωτη ανθεκτικότητα. Επίσης, όπως και στον *Τίμαιο*, η περίωση χρησιμοποιήθηκε μετέπειτα σε μία σειρά διαφορετικών φαινομένων (από τη βολή έως τη βροχόπτωση) αποδεικνύοντας τη δυνατότητα της θεωρήσεως να εφαρμόζεται σε μεγάλο εύρος φαινομένων. Είναι φανερό λοιπόν, ότι ο μηχανισμός ανακύκλησης που εμπεριέχεται σε αυτή τη θεώρηση κατάφερνε να ελκύει τους μελετητές αυτών των ετερόκλητων προβλημάτων.
2. Οι προαναφερθείσες αναφορές μπορούν να ταξινομηθούν σε δύο ομάδες: από τη μία πλευρά, όσες από αυτές προέρχονται από θιασώτες της μη ύπαρξεως του κενού αναδεικνύουν τα θετικά σημεία της, αποδεχόμενοι τις ιδιότητες της. Από την άλλη πλευρά, όσοι δεν καθοδηγούνταν στις θεωρητικές τους αναζητήσεις από την αποστροφή προς το κενό ως φυσικής οντότητας δεν την αποδέχθηκαν ως ικανοποιητική εξήγηση και αναδείκνυαν τα τρωτά σημεία της θεώρησης. Συνεπώς μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η αποδοχή ή όχι της αντιπεριστάσεως αντικατοπτρίζει την διαμάχη για την ύπαρξη του κενού στην ιστορική διαδρομή από τον *Τίμαιο* ως την Αναγέννηση.
3. Συνοπτικά, λοιπόν, η πλατωνική ιδέα της περίωσεως συνόδευσε και επηρέασε τους Σχολιαστές του corpus των ελληνικών έργων μέχρι τον Όψιμο Μεσαίωνα, επιδεικνύοντας αξιοσημείωτη εξηγητική δυνατότητα πολλών φυσικών φαινομένων. Η παύση χρησιμοποίησης της επήλθε όταν, στην αυγή της Επιστημονικής Επανάστασης, η ύπαρξη κενού επιβεβαιώθηκε από την πειραματική διαδικασία.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αριστοτέλους, *Φυσικά.*

Καρτσωνάκης Μανόλης (1996), Ιωάννης Φιλόπονος και Μηχανική: Μια δυναμική προσέγγιση στην Όψιμη Αρχαιότητα, *ΝΕΥΣΙΣ 4*, 63 - 75**.**

Πλάτωνος, *Τίμαιος*.

Clagett Marshall (1961), T*he Science of Mechanics in the Middle Ages,* The University of Winsconsin Press, Madison.

Diels H. (1895), Simplicius, *In Aristotelis Physicorum Libros 5 - 8 Commentaria, Commenteria in Aristotelem Graeca,* vol. X, 1350, 31-36, Βερολίνο,

Drabkin I.E. & Drake S. (1960) *Galileo Galilei On Motion & On Mechanics,* The Univ. Of Wisconsin Press, Madison Wis.

Drake Stillman & Drabkin I.E. (1969), *Mechanics in Sixteenth-Century-Italy. Selections from Tartaglia, Benedetti, Guido Ubaldo & Galileo*, The Univ. Of Wisconsin Press, Madison, Milwaukee & London.

Mepham J. (1968), *Galileo Studies,* The Harvester Press, Sussex 1978 (μετάφραση του Koyre A., *Etudes Galileennes,* Hermann, Παρίσι).

Migne, Jacques Paul (1865), *Patrologia Greca τ.142,* 1148D - 1149A, Παρίσι.

Vitelli H., (1888), Ioanni Philoponi, *In Aristotelis Physica Commentaria, Commentaria in Aristotelem Graeca*, τομ. XVI & XVII, Βερολίνο.

«Αριστοτέλης, Περὶ Φύσεως - Το Δεύτερο Βιβλίο των Φυσικών»

Στάμου Αικατερίνη[1], Πέλλα Παναγιώτα [2]
[1] Καθηγήτρια Φιλόλογος
stakathleen@gmail.com
[2] Καθηγήτρια Μαθηματικός
giotapel@yahoo.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Το Δεύτερο Βιβλίο των Φυσικών του Αριστοτέλη είναι μια αυτοτελής πραγματεία με τα κεντρικά σημεία της αριστοτελικής φυσικής φιλοσοφίας. Βασικός της στόχος είναι η υπεράσπιση της φυσικής τελεολογίας, διαρθρωμένη σε εννέα κεφάλαια. Στο Κεφάλαιο 1 ο Αριστοτέλης ορίζει τη φύση, αντιπαραβάλλοντάς την με την τέχνη. Στο Κεφάλαιο 2 διακρίνει τη φυσική από τα μαθηματικά, περιγράφοντας το διαφορετικό τρόπο μελέτης του φυσικού και του μαθηματικού. Στο Κεφάλαιο 3 παρουσιάζει και ορίζει τα τέσσερα αίτια (*ύλη*, *είδος*, *ποιητικό αίτιο, τελικό αίτιο*). Τα Κεφάλαια 4, 5 και 6 λειτουργούν παρενθετικά στη φυσική τελεολογία του Αριστοτέλη και παρουσιάζουν τις έννοιες της τύχης και του αυτόματου. Στο Κεφάλαιο 7 ο φιλόσοφος επιστρέφει στα τέσσερα αίτια στη φύση και λέει ότι αποτελούν τις δυνατές απαντήσεις στο ερώτημα *γιατί είναι* ή *συμβαίνει κάτι*. Στο Κεφάλαιο 8 υποστηρίζει την τελεολογία στη φύση και στο Κεφάλαιο 9 παρουσιάζει το αναγκαίο στη φύση. Τελικά οι βεβαιότητες που αποκομίζει ο ερευνητής της φύσης από τη μελέτη του βιβλίου είναι ότι α) τα *φύσει όντα* έχουν έμφυτη τάση για μεταβολή, β) οι πρώτες αρχές ή αιτίες της μεταβολής των φύσει όντων είναι η *ύλη*, το *είδος,* η *προέλευση μεταβολής* και το *τέλος* και γ) το *τέλος* είναι η καθοριστική αιτία της φύσης.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Περὶ φύσεως, φύσει όντα, αίτια, φυσική τελεολογία*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Το δεύτερο βιβλίο των φυσικών του Αριστοτέλη *«Περὶ Φύσεως»* αποτελεί μία αυτοτελή πραγματεία, στην οποία περιέχονται τα κεντρικά σημεία της αριστοτελικής φυσικής φιλοσοφίας. Συγκεκριμένα, ορίζεται η

φύση ως αρχή κίνησης, θεμελιώνεται η φυσική επιστήμη μέσω της διάκρισής της από τα μαθηματικά και προσδιορίζονται τα τέσσερα αίτια που διακρίνουν τα «φύσει ὄντα» από τα αντικείμενα της τέχνης. Αυτά είναι η ύλη, το είδος, η αρχή κίνησης και το τέλος. Το τέλος είναι το πραγματικό αίτιο της φύσης και βασικός στόχος της πραγματείας είναι η υπεράσπιση της αριστοτελικής φυσικής τελεολογίας. Ως προς τη δομή του το δεύτερο βιβλίο των φυσικών αποτελείται από εννέα κεφάλαια, των οποίων η θεματολογία είναι ενδεικτική των ζητημάτων που απασχόλησαν τον Αριστοτέλη.

Αναλυτικά η δομή του βιβλίου ακολουθεί την παρακάτω πορεία. Ο Αριστοτέλης ξεκινά από έναν αυστηρό ορισμό της φύσης και των φυσικών οντοτήτων και στη συνέχεια επιχειρεί να προσδιορίσει τις προδιαγραφές της φυσικής έρευνας – της έρευνας που πρώτος αυτός ονόμασε «φυσική επιστήμη». Η φυσική επιστήμη είναι μια μορφή θεωρητικής γνώσης, άρα σκοπός της είναι η εξήγηση των φυσικών φαινομένων, η αναγωγή των φυσικών φαινομένων στα αίτιά τους (Κεφ. 1-2). Τα αίτια είναι τέσσερα: η ύλη, το είδος, η αρχή της κίνησης (το ποιητικό αίτιο) και το τέλος (Κεφ. 3). Η τύχη, αντίθετα με όσα πίστευαν οι προσωκρατικοί φυσιολόγοι, υπάρχει, αλλά δεν αποτελεί ξεχωριστό αίτιο (Κεφ. 4-6). Χρέος του φυσικού επιστήμονα είναι να προσδιορίζει όλα τα αίτια ενός φαινομένου, η προσοχή όμως πρέπει να εστιάζεται στο τελικό αίτιο, στον σκοπό που το φαινόμενο επιτελεί (Κεφ. 7-8). Η μηχανική αναγκαιότητα, το σύνολο δηλαδή των υλικών παραγόντων, που εμπλέκονται σε ένα φυσικό φαινόμενο, αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση για την εκδήλωση του φαινομένου, δεν είναι όμως το πραγματικό του αίτιο. Το πραγματικό αίτιο στη φύση είναι το τέλος (Κεφ. 9) (Κάλφας, 1999).

Ο ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΦΥΣΗΣ

Ειδικότερα, το πρώτο κεφάλαιο με τίτλο «Ο ορισμός της φύσης» χωρίζεται σε δύο ευδιάκριτα μέρη. Στο πρώτο μέρος ορίζεται η φύση μέσα από την ιδιαιτερότητα των φυσικών όντων και στο δεύτερο αναλύεται η σχέση της με την ύλη και τη μορφή. Η φύση αντιπαραβάλλεται με την τέχνη και κατ' επέκταση τα όντα χωρίζονται σε φύσει ὄντα και σε όντα λόγω τέχνης, τύχης ή ανθρώπινης προαίρεσης. Τα φύσει ὄντα έχουν μέσα τους μια αρχή κίνησης και στάσης με την έννοια της μεταβολής και όχι απλά της τοπικής κίνησης. Τέτοια όντα είναι τα ζώα και τα μέρη τους, τα φυτά και τα απλά σώματα (πέτρες, καπνός, τρεχούμενο νερό). Στα τεχνικά αντικείμενα η κίνηση είναι κατὰ συμβεβηκός, ενώ στα φύσει ὄντα ενυπάρχει. Επομένως φύση είναι η αρχή και η αιτία του κινεῖσθαι και του ἠρεμεῖν σε εκείνα τα όντα όπου ενυπάρχει πρώτως καθ' αὐτό *(II.2, 192b 21-23)*. Ως προς τη σχέση της φύσης με την ύλη και τη μορφή, ο Αριστοτέλης δίνει προτεραιότητα στη

μορφή, ενώ οι παλαιότεροι φιλόσοφοι έδιναν στην ύλη. Έτσι, τα φύσει ὄντα είναι και ουσίες, γιατί αποτελούν ένα υποκείμενο, μία χωριστή ύπαρξη, οι οποίες ουσίες είναι αυτοδύναμες (Κάλφας, 1999).

ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΦΥΣΙΚΗΣ - ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΩΝ

Στο δεύτερο κεφάλαιο με τίτλο «Διάκριση φυσικής – μαθηματικών» ο Αριστοτέλης, στην προσπάθειά του να θεμελιώσει θεωρητικά τη φυσική επιστήμη και να προσδιορίσει τη σωστή μέθοδο για τη γνώση της φύσης, συγκρίνει τη φυσική με τα μαθηματικά. Έτσι, ο φυσικός και ο μαθηματικός μελετούν κατ' ανάγκη τα ίδια αντικείμενα και τις ιδιότητές τους, τα μελετούν όμως από άλλη οπτική γωνιά και με διαφορετικό τρόπο. Ο φυσικός από τη μία εξετάζει τα φυσικά όντα, όπως προσφέρονται στις αισθήσεις, ως αδιάσπαστες συνθέσεις ύλης και μορφής, που βρίσκονται σε διαρκή μεταβολή. Ο μαθηματικός από την άλλη ξεκινά μεν την έρευνά του από τα αισθητά αντικείμενα, αλλά μέσω της αφαίρεσης διαχωρίζει τις ιδιότητές τους από την ύλη και τη μεταβολή και τις μελετά αυτόνομα. Με αυτόν τον τρόπο ορίζει μαθηματικές οντότητες, όπως ο κύκλος, ο αριθμός, το ευθύ, το περιττό, κ.ά. (Κάλφας, 1999)

Ο ΟΡΙΣΜΟΣ ΤΩΝ ΤΕΣΣΑΡΩΝ ΑΙΤΙΩΝ

Το τρίτο κεφάλαιο επιγράφεται «Ο ορισμός των τεσσάρων αιτίων». Ένα πράγμα ή ένα γεγονός έχει για τον Αριστοτέλη περισσότερα από ένα αίτια. Τέσσερις είναι οι κατηγορίες των αιτίων, το υλικό αίτιο, το ειδικό αίτιο, το ποιητικό αίτιο και το τελικό αίτιο. Η ύλη είναι η αναγκαία συνθήκη ύπαρξης ενός πράγματος ή ενός συμβάντος. Το είδος είναι η άλλη όψη του υλικού αιτίου, που ξεφεύγει από την αισθητή μορφή ή το σχήμα ενός αντικειμένου προς την κατεύθυνση του ορισμού, της βαθύτερης δομής, του όλου. Το είδος γίνεται πιο κατανοητό, αν προσεγγιστεί μέσω της λειτουργίας ή του έργου που επιτελείται, και βρίσκεται σε άμεση σύνδεση με την ύλη. Το ποιητικό ή κινητικό αίτιο είναι αυτό, από το οποίο προέρχεται η μεταβολή ή η ακινητοποίηση, η προέλευση δηλαδή της κίνησης. Σηματοδοτεί το δράστη μιας ενέργειας, το κινούν αίτιο ή το φορέα της μεταβολής. Το τελικό αίτιο είναι η επίτευξη ενός προϋπάρχοντος στόχου, το έσχατο σημείο μιας διαδικασίας. Ποιητικό και τελικό αίτιο βρίσκονται και αυτά σε άμεση σύνδεση. Για μια επαρκή αιτιολόγηση οποιουδήποτε πράγματος ή συμβάντος είναι απαραίτητος ο προσδιορισμός όλων των αιτίων (Κάλφας, 1999).

ΟΙ ΠΑΛΑΙΟΤΕΡΕΣ ΑΝΤΙΛΗΨΕΙΣ ΓΙΑ ΤΗΝ ΤΥΧΗ

Τα τρία επόμενα κεφάλαια θα λέγαμε ότι αποτελούν παρένθεση στην οργανική ανάπτυξη του όλου έργου, καθώς πραγματεύονται τις έννοιες της

τύχης και του αυτόματου. Συγκεκριμένα, στο τέταρτο κεφάλαιο αναπτύσσονται «Οι παλαιότερες αντιλήψεις για την τύχη» *(II.4, 195b 30 κ.ε.)*. Στο σημείο αυτό ο Αριστοτέλης θεωρεί επιβεβλημένο, αφού μίλησε για τα τέσσερα αίτια, να εξετάσει και την καθολική πεποίθηση ότι η τύχη αποτελεί αίτιο ορισμένων τουλάχιστον γεγονότων. Παραδέχεται ότι πράγματι υπάρχει και η τύχη, δεν θεωρεί όμως ότι αποτελεί ξεχωριστή κατηγορία αιτίου. Η τύχη δε φαίνεται εδώ να έχει την τρέχουσα σημασία της καλοτυχίας, του «τυχερού» αποτελέσματος, αλλά να χρησιμοποιείται ουδέτερα ως το απρόβλεπτο γεγονός, η τυχαία έκβαση. Το αυτόματο από την άλλη ενσωματώνει τις περιπτώσεις όπου κάτι φαίνεται να γίνεται «από μόνο του», «διὰ τὸ αὐτόματον» *(II.4 196a 26 κ.ε.)*. Το ερώτημα λοιπόν που θέτει ο Αριστοτέλης είναι αν θα πρέπει να πάρουμε στα σοβαρά την καθολική πεποίθηση ότι κάποια πράγματα οφείλονται στην τύχη ή συμβαίνουν αυτομάτως (Κάλφας, 1999).

ΤΙ ΕΙΝΑΙ ΤΥΧΗ

Στο πέμπτο κεφάλαιο ο Αριστοτέλης αναζητά «Τι είναι τύχη» και την ορίζει σε σχέση με τη θεωρία των αιτίων *(II.5 196b 21-24)*. Τη συνδέει με την ανθρώπινη προαίρεση και πράξη, ως ειδική κατηγορία του αυτόματου, και αντλεί τα παραδείγματά του από ανθρώπινες καταστάσεις και συμβάντα. Η τύχη και το αυτόματο είναι το αίτιο της κατηγορίας των γεγονότων χωρίς καμία κανονικότητα που γίνονται για κάποιο σκοπό. Είναι συμβεβηκὸς αίτιο *(II.5 197a 5-6)* και όχι το καθαυτό αίτιο, μιας και τα τυχαία γεγονότα δεν προκύπτουν ως αποτέλεσμα της επίτευξης ενός συγκεκριμένου σκοπού. Για παράδειγμα τυχαίο γεγονός θεωρείται να πάει κάποιος στην αγορά, να συναντήσει τον οφειλέτη του και να πάρει πίσω τα δανεικά, ενώ ο σκοπός της επίσκεψής του στην αγορά ήταν να παρακολουθήσει ένα θέαμα *(II.5 196b 33 – 197a 5)*. Τα τυχαία γεγονότα λοιπόν είναι δυνάμει σκόπιμα, που θα μπορούσαν να είχαν προκύψει ως αποτέλεσμα της επίτευξης ενός σκοπού, αλλά δεν προέκυψαν μ' αυτόν τον τρόπο. Έτσι η τύχη αποδεικνύεται εξαρτημένη από την προϋπαρξη τελεολογίας και δεν είναι εμπόδιο ή αντίθετη δύναμη σ' αυτήν (Κάλφας, 1999).

ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΥΧΗΣ ΚΑΙ ΑΥΤΟΜΑΤΟΥ

Στο έκτο κεφάλαιο ο φιλόσοφος ασχολείται με τη «Διάκριση τύχης και αυτόματου». Το αυτόματο είναι γενικότερη έννοια σε σχέση με την τύχη. Η τύχη ορίζεται ως μια υποκατηγορία του αυτόματου, που αιτιολογεί μόνο τα τυχαία γεγονότα που συνδέονται με την ανθρώπινη συμπεριφορά. Αντίθετα, το αυτόματο εφαρμόζεται σε όλα τα γεγονότα που χαρακτηρίζουμε τυχαία στη φύση ή στη ζωή. Για να χαρακτηρίσουμε λοιπόν ένα φυσικό φαινόμενο

αυτόματο, πρέπει να είναι σπάνιο, να είναι τέτοιο που να μπορεί να παραχθεί από τις φυσιολογικές διεργασίες της φύσης και να μην έχει προκύψει από μία διαγνώσιμη ακολουθία ποιητικής αιτιότητας. Όταν συνδυαστούν όλες οι παραπάνω συνθήκες, τότε λέμε ότι το φυσικό φαινόμενο προέκυψε αυτομάτως (Κάλφας, 1999).

ΤΑ ΤΕΣΣΕΡΑ ΑΙΤΙΑ ΣΤΗ ΦΥΣΗ

Το έβδομο κεφάλαιο με τίτλο «Τα τέσσερα αίτια στη φύση» είναι η οργανική συνέχεια του τρίτου κεφαλαίου και το κεντρικό κεφάλαιο όλου του έργου, στο οποίο περιγράφεται η εφαρμογή της τετραπλής αιτιότητας στο πεδίο της φυσικής έρευνας. Τα τέσσερα αίτια είναι οι δυνατές απαντήσεις στο ερώτημα *γιατί είναι* ή *συμβαίνει κάτι* και χρέος του φυσικού ερευνητή είναι να τις γνωρίζει όλες, όταν δίνει την αιτιολογία ενός φυσικού γεγονότος. Βασική αρχή της αριστοτελικής φυσικής είναι ότι το είδος και το τέλος ταυτίζονται πάντοτε στη φύση και αντικείμενο της φυσικής επιστήμης είναι τα φύσει ὄντα στη δυναμική τους εκφορά και αλληλεπίδραση (Κάλφας, 1999).

Η ΤΕΛΕΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΦΥΣΗ

Το όγδοο κεφάλαιο με τίτλο «Η τελεολογία στη φύση» μπορεί να θεωρηθεί το μανιφέστο της αριστοτελικής φυσικής τελεολογίας, γιατί σ' αυτό αναπτύσσονται εν συντομία όλα τα επιχειρήματα του Αριστοτέλη υπέρ της τελεολογίας, σε συνεχή διάλογο με τους ύστερους προσωκρατικούς, που είναι υπέρ της μηχανικής ανάγκης. Σύμφωνα με τους προσωκρατικούς όλα στη φύση γίνονται «εξ ανάγκης» και όχι με κάποιο σκοπό. Οι μηχανιστές αρνούνται ότι υπάρχει οποιοσδήποτε σκοπός στα φυσικά φαινόμενα και ισχυρίζονται ότι όλα στη φύση γίνονται «εξ ανάγκης». Όλα τα φυσικά φαινόμενα, ακόμη και τα οργανικά, είναι σαν τη βροχή που πέφτει εξαιτίας κάποιων αναγκαίων υλικών παραγόντων και όχι για να εκπληρώσει κάποιον σκοπό. Το ίδιο συμβαίνει και στα έμβια όντα. Τα μπροστινά δόντια των ζώων είναι μυτερά και ικανά να κόβουν την τροφή. Δεν έγιναν όμως μυτερά για να μπορούν να κόβουν την τροφή, αλλά έγιναν μυτερά από κάποιους υλικούς παράγοντες και συνέπεσε να μπορούν να κόβουν την τροφή. Η σύμπτωση αυτή, το γεγονός δηλαδή ότι αυτομάτως βρέθηκαν με την κατάλληλη σύσταση, οδήγησε στη διάσωσή τους *(II.8 198b 30-31)*. Τα φαινόμενα λοιπόν που μοιάζουν να έχουν προκύψει για την εκπλήρωση κάποιου σκοπού, στην πραγματικότητα προέκυψαν συμπτωματικά και «εξ ανάγκης».

Ο Αριστοτέλης θα αντικρούσει αυτήν την εκδοχή του μηχανισμού, με το επιχείρημα ότι η σύμπτωση, η τύχη ή το αυτόματο αναφέρονται οπωσδήποτε

σε κατ' εξαίρεσιν γεγονότα και όχι σε γεγονότα που γίνονται πάντοτε ή κατά κανόνα με τον ίδιο τρόπο. Όλα όμως τα γεγονότα της φύσης είναι τακτικά και επαναλαμβανόμενα. Άρα δεν μπορούν να οφείλονται σε σύμπτωση *(II.8 198b 34-36)*. Κατά συνέπεια, εκπληρώνουν έναν σκοπό. Το βασικό, επομένως, επιχείρημα του Αριστοτέλη υπέρ της τελεολογίας στηρίζεται στην κανονικότητα, την επαναληψιμότητα και την τάξη των φυσικών φαινομένων και το τέλος εισάγεται ως αίτιο της τάξης. Η τάξη όμως είναι το αντίθετο της τύχης. Και το τυχαίο συμβάν, σύμφωνα με την υποτιθέμενη θεωρία των μηχανιστών, προκαλείται από την ανάγκη. Άρα ο μηχανισμός κατά τον Αριστοτέλη πρέπει να απορριφθεί.

Το ίδιο ισχύει και στην τέχνη, που λειτουργεί όπως η φύση. Στην τέχνη κάθε ενέργεια γίνεται χάριν του τελικού σκοπού, άρα και στη φύση το προηγούμενο γίνεται χάριν του επόμενου. Η ύπαρξη τέλους φαίνεται και από τη λειτουργία των κατώτερων ζώων και των φυτών, όπου, ενώ δεν υπάρχει σκέψη και προαίρεση, όλα επιτελούν το έργο τους, για να επιτύχουν κάποιο σκοπό. Στη φύση το τελικό αίτιο είναι η μορφή. Αν υπάρξει τώρα κάποια απόκλιση από τη φυσική μορφή, όπως στην περίπτωση της τερατογένεσης, αυτό δε σημαίνει ότι δεν υπάρχει τέλος, αλλά απλώς ότι έγινε κάποιο σφάλμα στην επίτευξη του τέλους *(II.8 199a 33 κ.ε.)*. Όσον αφορά την αναπαραγωγική διαδικασία είναι επίσης μια διαδικασία τακτική και κανονική που δε συντελείται τυχαία, αλλά οδηγεί πάντοτε προς το ίδιο τέλος. Για όλους αυτούς τους λόγους η φύση είναι μία αιτία και εντάσσεται στα τελικά αίτια (Κάλφας, 1999).

ΤΟ ΑΝΑΓΚΑΙΟ ΣΤΗ ΦΥΣΗ

Στο ένατο κεφάλαιο με τίτλο «Το αναγκαίο στη φύση» ο Αριστοτέλης εντάσσει την ανάγκη των προσωκρατικών στο τελεολογικό του σύστημα. Η βασική του θέση διατυπώνεται ως εξής: στη φύση αυτό που ονομάζουμε «ανάγκη» ή «εξ ανάγκης» είναι το υλικό αίτιο και οι επιδράσεις του *(II.9 199b 30-32)*. Οι αναγκαίοι υλικοί παράγοντες επηρεάζουν πάντοτε μια φυσική μεταβολή, όμως δεν την καθορίζουν. Αποτελούν προϋπόθεση για την εκδήλωση της μεταβολής, η πορεία όμως της μεταβολής καθορίζεται από το τέλος της. Για παράδειγμα, υπάρχει κάτι ως πριόνι, αν μπορεί να διαιρεί (το είδος, ο σκοπός)· για να διαιρεί όμως είναι ανάγκη να είναι σιδερένιο (η ύλη). Επομένως το αναγκαίο (η σιδερένια σύσταση) δεν είναι απόλυτο, αλλά εξαρτάται από μια προηγούμενη παραδοχή: κάτι για να είναι πριόνι πρέπει να διαιρεί *(II.9 200a 10-13)*. Ο Αριστοτέλης επιχειρεί και μια σύγκριση των μαθηματικών και της φυσικής ως προς την έννοια του αναγκαίου. Συγκεκριμένα, στα μαθηματικά το αναγκαίο βρίσκεται στη σχέση του προηγούμενου με το επόμενο: επειδή ισχύει η αρχή – αξίωμα, ισχύει και το

συμπέρασμα – θεώρημα· αν όμως δεν ισχύει το συμπέρασμα, δε θα ισχύει και η αρχή. Στη φυσική τα πράγματα είναι αντίστροφα. Η πορεία είναι από το τέλος στις υλικές προϋποθέσεις του. Επειδή ισχύει το τέλος, ισχύουν και οι υλικές προϋποθέσεις. Αφού κάτι είναι πριόνι, είναι σιδερένιο. Το αναγκαίο λοιπόν στη φύση είναι το υλικό αίτιο και οι επιδράσεις του, απαραίτητη και σημαντική πλευρά κάθε φυσικής μεταβολής, την οποία έχει χρέος να μελετά ο ερευνητής της φύσης. Η προσοχή του όμως πρέπει να είναι στραμμένη προς το τελικό αίτιο. Ο Αριστοτέλης κλείνει το κεφάλαιο διερωτώμενος αν το αναγκαίο δεν εισέρχεται μερικές φορές και στον ίδιο τον ορισμό ενός όντος ή φαινομένου. Και απαντά ότι κατά μιαν έννοια εισέρχεται, καθώς ο ορισμός του πριονιού είναι «το σιδερένιο όργανο που διαιρεί» και όχι απλά «το όργανο που διαιρεί» *(II.9 200b 5-8)* (Κάλφας, 1999).

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Ολοκληρώνοντας την περιδιάβασή μας στο *«Περί φύσεως»* θα λέγαμε ότι οι βεβαιότητες που αποκομίζει ο ερευνητής της φύσης από το δεύτερο βιβλίο των φυσικών είναι ότι τα «φύσει ὄντα» έχουν έμφυτη τάση για μεταβολή, ότι οι πρώτες αρχές ή αιτίες της μεταβολής των «φύσει ὄντων» είναι η ύλη, το είδος, η προέλευση μεταβολής και το τέλος και ότι το τέλος είναι η καθοριστική αιτία. Αυτά συνιστούν και τις αρχές της φυσικής επιστήμης σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, ο οποίος έστρεψε τη φιλοσοφία από τον άνθρωπο στη φύση· στήριξε τη φυσική τελεολογία του στα θεμέλια της πλατωνικής τελεολογίας, έχοντας ως κοινό αξίωμα με τον Πλάτωνα ότι η φύση είναι πεδίο έλλογης τάξης· ήρθε σε αντίθεση με το μηχανιστικό υλισμό· και κυριάρχησε τουλάχιστον ως το 17ο αι. μΧ, οπότε άρχισε βαθμιαία να επικρατεί ο μηχανισμός επί της τελεολογίας στα πλαίσια της σύγχρονης φυσικής επιστήμης (Κάλφας, 1999).

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Düring, I. (1994). Ο Αριστοτέλης, Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του. Μτφ. Α. Γεωργίου Κατσιβέλα, Β΄ Τόμος, Εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα

Κάλφας, Β. (1999). Αριστοτέλης, Περί φύσεως. Το δεύτερο βιβλίο των Φυσικών. Εκδ. Πόλις

Κότζια, Π. (2000). Η αρχαία εξήγησις των πραγματειών του Αριστοτέλη. Φιλόλογος, (100), 318-336.

Λυπουρλής, Δ. Δ. (1972). Μερικές αρχαίες διηγήσεις για τον Αριστοτέλη. Μακεδονικά, 12, 1-18.

Μπετσάκος Β. (2006). Αριστοτέλης - Φυσικά Α' - Β', Εκδ. Ζήτρος, Αθήνα

Ross W. D. (2005) Αριστοτέλης, Μτφ. Μ. Μητσού, Εκδ. ΜΙΕΤ, Αθήνα

https://el.wikipedia.org/wiki/%CE%A6+%CF%85%CF%83%CE%B9%CE%BA%CE%AC

«Ο Αριστοτέλης και οι θεωρήσεις του για τη Μαθηματική Επιστήμη»

Νικολαντωνάκης Κωνσταντίνος
Αναπληρωτής Καθηγητής,
Π.Τ.Δ.Ε. – Πανεπιστήμιο Δυτικής Μακεδονίας
knikolantonakis@uowm.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Στην παρούσα εργασία θα επικεντρωθούμε στην επεξεργασία ορισμένων παραμέτρων της Αριστοτέλειας κατασκευής και στη θέση της μαθηματικής επιστήμης σε αυτή. Ο Αριστοτέλης δεν παρουσιάζει μια φιλοσοφία των μαθηματικών και θεωρεί τη γεωμετρία και την αριθμητική, ως τις δύο σημαντικές μαθηματικές επιστήμες. Ο Αριστοτέλης συζητά δύο ξεχωριστά προβλήματα. Το ένα εξελίσσεται από το επιχείρημά του ότι πρέπει να υπάρχουν πρώτα, αναπόδεικτες αρχές για κάθε επιστήμη (οι πρώτες αρχές). Το άλλο εξελίσσεται από την άποψή του ότι οι αποδείξεις πρέπει να είναι επεξηγηματικές. Ο Αριστοτέλης διακρίνει δύο είδη για τα σημεία εκκίνησης της απόδειξης, αξιώματα και θέσεις (ορισμούς και υποθέσεις).
Στα *Αναλυτικά Ύστερα*, αναπτύσσει επίσης τρεις έννοιες ζωτικής σημασίας για τη θεωρία του σχετικά με την απόδειξη : «κατά παντός», «καθ'αυτό», «καθόλου». Οι έννοιες έχουν σχεδιαστεί για να χαρακτηρίζουν τα βασικά χαρακτηριστικά της κάθε επιστημονικής αξίωσης, όπου τα κύρια παραδείγματα προέρχονται κυρίως από τα μαθηματικά. Ο Αριστοτέλης θεωρεί επίσης ότι οι περισσότερες μαθηματικές αποδείξεις έχουν τη μορφή ενός καθολικού καταφατικού συλλογισμού,
Τέλος στο εν λόγω πλαίσιο θα συζητήσουμε τις θεωρήσεις του Αριστοτέλη για τον αριθμό και το μέγεθος καθώς και για τα παράδοξα του Ζήνωνα που οδήγησαν σε ενδιαφέρουσες επεξεργασίες των εννοιών του απείρου, των αδιαίρετων, της συνέχειας και της διακριτότητας.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτελική φιλοσοφία, Μαθηματική επιστήμη, πρώτες αρχές, απόδειξη, καθολικός συλλογισμός, γένος*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Αριστοτέλης έδρασε σε μια περίοδο κατά την οποία είχαν ήδη συμβεί σημαντικά επιτεύγματα στα μαθηματικά. Είχαν κάνει την εμφάνισή τους πραγματείες και εξαιρετικά ενδιαφέρουσες θεωρήσεις στην έννοια της

απόδειξης, στη θεωρία αριθμών και αναλογιών καθώς και στην εφαρμογή της γεωμετρίας και της αριθμητικής στη διαμόρφωση άλλων επιστημών.

Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τις μαθηματικές επιστήμες με διάφορους τρόπους στις πραγματείες του. Τα μαθηματικά της εποχής του χρησιμεύουν ως πρότυπο και παρέχουν μερικές σημαντικές τεχνικές, οι οποίες χρησιμοποιούνται στη λογική του. Σε ολόκληρο το corpus του, κατασκευάζει μαθηματικά επιχειρήματα για τις διάφορες θέσεις, κυρίως στη φυσική. Ο Αριστοτέλης δεν παρουσιάζει μια φιλοσοφία των μαθηματικών αυτή καθαυτή και θεωρεί τη γεωμετρία και την αριθμητική, ως τις δύο σημαντικές μαθηματικές επιστήμες.

Αυτό το άρθρο θα προσπαθήσει να σκιαγραφήσει σημεία της επίδρασης των μαθηματικών επιστημών στη μεταφυσική και τη φιλοσοφία της επιστήμης του Αριστοτέλη και θα απεικονίσει τη χρήση των μαθηματικών.

Η ΔΟΜΗ ΤΗΣ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ: ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΑΡΧΕΣ

Οι συζητήσεις του Αριστοτέλη στα *Αναλυτικά Ύστερα Α, Β* (1994) σχετικά με την καλύτερη μορφή για μια αφαιρετική επιστήμη αντικατοπτρίζουν την πρακτική των σύγχρονων του μαθηματικών, όπως αυτά διδάσκονταν και ασκούνταν στην Ακαδημία του Πλάτωνα.

Ο Αριστοτέλης διαχειρίστηκε δύο ξεχωριστά προβλήματα. Το πρώτο εντοπίζεται στη βασική θεώρησή του ότι πρέπει να υπάρχουν πρώτα, αναπόδεικτες αρχές για κάθε επιστήμη (οι πρώτες αρχές), προκειμένου να αποφευχθεί τόσο η κυκλικότητα όσο και η άπειρη παλινδρόμηση. Το δεύτερο εντοπίζεται στην θεώρησή του ότι οι αποδείξεις πρέπει να είναι επεξηγηματικές. Έτσι, ο Αριστοτέλης διακρίνει δύο είδη για τα σημεία εκκίνησης της απόδειξης: τα αξιώματα και τις θέσεις.

«Ονομάζω θέση την άμεση εκείνη αρχή συλλογισμού που δεν μπορεί να αποδειχθεί ούτε είναι ανάγκη να την κατέχει κάποιος προκειμένου να μάθει κάτι· αξίωμα [ονομάζω] εκείνη, αντιθέτως, που είναι ανάγκη να την κατέχει προκειμένου να μάθει οτιδήποτε» (*Αναλυτικά Ύστερα* Α 72a 15-18). Σε αυτό ο Αριστοτέλης συμπεριλαμβάνει τις πιο γενικές αρχές, καθώς και αρχές ειδικότερα για τα μαθηματικά, π.χ., όταν ίσα λαμβάνονται από ίσα τα υπόλοιπα είναι ίσα, δηλ. τα αξιώματα είναι τόσο βασικά ώστε θα πρέπει να αποτελούν το πρώτο μέρος της μάθησης.

Ο Αριστοτέλης χωρίζει τις θέσεις σε δύο τύπους, τους ορισμούς και τις υποθέσεις. Μια υπόθεση υποστηρίζει ένα μέρος μιας αντίφασης, δηλαδή ότι «κάτι είναι ή δεν είναι» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 72a20-21). Ένας ορισμός είναι ένα είδος θέσεως, διότι π.χ. «ο ειδήμων της αριθμητικής θέτει ότι μονάδα είναι το ποσοτικά αδιαίρετο, αυτό όμως δεν αποτελεί υπόθεση, διότι δεν είναι

το ίδιο πράγμα το τι είναι μονάδα και το να είναι κάτι μονάδα» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 72a22-24).

Ο Αριστοτέλης θέτει ξεκάθαρα ότι πριν από τις αποδείξεις σε μια επιστημονική πραγματεία, η πραγματεία πρέπει να δηλώσει κάποιες εναρκτήριες προτάσεις. Αυτές περιλαμβάνουν γενικές απαιτήσεις ευρύτερες από την επιστήμη, ορισμούς που αναφέρονται ως όροι και όχι ως ισχυρισμοί, και μια απαίτηση ότι «Οι βασικές οντότητες Υπάρχουν».

Ο Αριστοτέλης υπονοεί ότι κάθε υπόθεση σε μια επιστήμη υποστηρίζει ή αρνείται κάτι να είναι. Ωστόσο, ο ίδιος ξεχωρίζει τις αξιώσεις ύπαρξης οι οποίες λειτουργούν στις θεωρήσεις του Αριστοτέλη για την επιστήμη με ποικίλους τρόπους: (i) ως απαιτήσεις ύπαρξης, (ii) ως οποιαδήποτε αληθινή παραδοχή στο πλαίσιο μιας επιστήμης, (iii) ως οι όροι των αντικειμένων κατά την έναρξη μιας τυπικής απόδειξης στα ελληνικά μαθηματικά. Κάποια από τα πλέον χαρακτηριστικά παραδείγματα είναι: «Έστω Α είναι μια μονάδα», (όπου το αντικείμενο ορίζεται ως μια μονάδα) ή « Έστω μια ευθεία ΑΒ » (όπου μια ευθεία ορίζεται να υπάρχει, δηλαδή ΑΒ) . Αυτό που μετράει ως αποδεκτός υπαρξιακός ισχυρισμός είναι σχετικός με την υπαρκτή επιστήμη. Το ξεκίνημα μιας απόδειξης, «Έστω μια ευθεία ΑΒ» είναι μια εφαρμογή της βασικής υπόθεσης της επιστήμης. Ο Αριστοτέλης, μελετά αυτές τις αποδείξεις, μέσω συγκεκριμένων οπτικών ως γενικές αποδείξεις, ο ισχυρισμός στο ξεκίνημα πρέπει στην πραγματικότητα να γίνει κατανοητός ως γενικός ισχυρισμός ότι υπάρχουν ευθείες γραμμές.

Στην πραγματεία *Φυσικά* (1997), υπάρχουν ισχυρισμοί όπως: «Υπάρχει θέση» και «Δεν υπάρχει κενό». Ωστόσο, τα παραδείγματα που ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί στα *Αναλυτικά Ύστερα* είναι ισχυρισμοί όπως ότι υπάρχει το γένος, ή συγκεκριμένα ότι υπάρχουν μονάδες, ή ότι υπάρχουν σημεία και γραμμές.

Μια επιστήμη αποτελείται από ένα γένος, αυτό που η επιστήμη είναι, και μια συλλογή χαρακτηριστικών, τι λέει η επιστήμη για το γένος. Το γένος ή το είδος είναι καθορισμένα και υποτίθεται ότι υπάρχουν. Από τα παραδείγματα (σημεία και γραμμές για τη γεωμετρία), φαίνεται ότι το γένος γίνεται κατανοητό ως οι θεμελιώδεις οντότητες στην επιστήμη.

Τα χαρακτηριστικά ορίζονται, αλλά δεν υποτίθεται ότι υπάρχουν. Κάποιος πρέπει να αποδείξει ότι τα χαρακτηριστικά ανήκουν σε διάφορα μέλη του γένους. Για παράδειγμα, κάποιος πρέπει να αποδείξει ότι υπάρχουν τρίγωνα, δηλαδή ότι μερικά κατασκευάσιμα σχήματα είναι τρίγωνα.

ΑΠΟΔΕΙΞΗ ΚΑΙ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΑ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΛΟΓΙΚΗ

Την περίοδο του Αριστοτέλη είχαν ήδη αναπτυχθεί τεχνικές επιχειρηματολογίας και υπάρχουν εξαιρετικά παραδείγματα φιλοσοφικών έργων.

Ο Αριστοτέλης ορίζει τον επιστημονικό ή αποδεικτικό Συλλογισμό (Κάλφας, 2015) λέγοντας ότι «Συλλογισμός είναι ένα είδος λόγου, όπου όταν τεθούν ορισμένα πράγματα, κάτι άλλο από αυτά που έχουν τεθεί ακολουθεί κατ' ανάγκην, εξαιτίας αυτών ακριβώς που έχουν τεθεί» (*Τοπικά* 100a25-27) και συνεχίζει με τη διαπραγμάτευση της έννοιας της απόδειξης «Ονομάζω απόδειξη τον επιστημονικό συλλογισμό και επιστημονικό τον συλλογισμό του οποίου το περιεχόμενο αποτελεί το αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης» (*Αναλυτικά Ύστερα* 71b18-19).

Η μετάβαση από τις γενικότερες προτάσεις της επιστήμης στις ειδικότερες γίνεται μέσω ενός συστήματος συλλογισμού τριών συνδεόμενων προτάσεων:

1η πρόταση «Όλα τα Α είναι Β»,
2η Πρόταση «Το Γ είναι Α»,
3η πρόταση «Το Γ είναι Β».

Η πρώτη πρόταση είναι γενική, και μας παραπέμπει στους γενικούς νόμους της επιστήμης. Η επιστήμη του διαπραγματεύεται πάντα την αλήθεια και για αυτήν απαιτεί οι πρώτες αρχές να είναι αληθείς, καθολικές και αναγκαίες. Η τρίτη πρόταση είναι το συμπέρασμα, προκύπτει κατ' ανάγκη από τις δύο πρώτες προτάσεις-τις προκείμενες του συλλογισμού- και θέτει το βασικό ζήτημα ότι στην περίπτωση που ισχύουν οι προκείμενες ισχύει και το συμπέρασμα (Κάλφας, 2015).

Πίστευε ότι τα λογικά επιχειρήματα πρέπει να βασίζονται σε συλλογισμούς, δηλαδή σε λόγους κατά τους οποίους, αφού δηλωθούν ορισμένα πράγματα κάτι άλλο διαφορετικό από εκείνα που διατυπώθηκαν έπεται αναγκαστικά από το γεγονός ότι εκείνα είναι έτσι. Δηλαδή ο συλλογισμός αποτελείται από ορισμένες προτάσεις που θεωρούνται αληθείς και από ορισμένες άλλες προτάσεις που συνέπεια των πρώτων είναι αναγκαστικά αληθείς.

Όταν σκεφτόμαστε χρησιμοποιούμε ατομικές και καθολικές έννοιες, ώστε να διαπραγματευθούμε τα καθ' έκαστον και τα καθόλου και να τα εκφέρουμε διαμέσου της γλώσσας με υποκείμενα και κατηγορούμενα. Τα καθ' έκαστον είναι καθετί συγκεκριμένο και άρα ατομικό ον και αποτελεί ουσία (αισθητά πρόσωπα και πράγματα) και τα καθόλου είναι ένας γενικός προσδιορισμός για τα πολλά ατομικά όντα και χρειάζονται τα καθ' έκαστον για να υπάρξουν.

Το θεμελιώδες ερώτημα που αναδύεται και είναι εξαιρετικά σημαντικό να απαντηθεί αφορά τον τρόπο μέσω του οποίου μπορεί κάποιος να φτάσει

στις πρώτες αρχές που είναι αληθείς, καθολικές και αναγκαίες, δηλαδή ποιος είναι ο τρόπος σύλληψης του γενικού.

Στα *Αναλυτικά Ύστερα Β* (100a4-10) σημειώνει ότι «Από την αίσθηση παράγεται μνήμη, όπως διατεινόμαστε, και από τη μνήμη, όταν αναπαράγεται πολλές φορές το ίδιο πράγμα εμπειρία, διότι οι πολλές τον αριθμό μνήμες είναι μία και μοναδική εμπειρία. Από την εμπειρία τώρα από το καθόλου το οποίο ηρέμησε στο σύνολό του στην ψυχή, το Ένα πέρα από τα πολλά, το οποίο είναι ένα και ενιαίο σε όλα εκείνα, [παράγεται] η αρχή της τέχνης και της επιστήμης· της τέχνης, αν πρόκειται για το «γίγνεσθαι», και της επιστήμης, αν πρόκειται για το «είναι»».

Σε αυτή την ερώτηση η απάντηση μας οδηγεί στην μέθοδο της Επαγωγής η οποία «είναι η έφοδος από τα καθ' έκαστον στα καθόλου» (*Τοπικά* 105a14) η έφοδος δηλαδή η γρήγορη μετάβαση από το επιμέρους στο καθολικό. Συνεπώς στην επιστημονική μέθοδο έχουμε 2 στάδια.

Στο 1ο στάδιο συλλέγονται, συσσωρεύονται από τον επιστήμονα εμπειρικά παρατηρησιακά δεδομένα τα οποία σε κάποιες περιπτώσεις θα δώσουν τη δυνατότητα στον ερευνητή, ξεκινώντας από την αίσθηση, να φθάσει βαθμιαία μέσω της μνήμης και της εμπειρίας στις πρώτες αρχές της επιστήμης του και σε άλλες περιπτώσεις αυτή η μετάβαση θα γίνει ακαριαία, με ένα άλμα της φαντασίας, που το θεωρεί δείγμα «αγχίνοιας» ορίζοντάς τη στα *Αναλυτικά Ύστερα* (89b10-11) «Η αγχίνοια [οξύνοια, πνευματική ετοιμότητα] είναι ένα είδος ευστοχίας [ικανότητας να επιτυγχάνεται καίρια ο στόχος] του μέσου όρου σε ασήμαντο χρόνο». Δηλαδή η γενίκευση γίνεται επαγωγικά αλλά αυτό δε σημαίνει ότι όλες οι γενικεύσεις είναι σωστές. Η προϋπόθεση είναι οι πρώτες αρχές της επιστήμης να είναι αληθείς και αναγκαίες και στη συνέχεια να μπορούν να εξηγήσουν την ολότητα των φαινομένων του σχετικού κλάδου να είναι δηλαδή αίτια. Το 2ο στάδιο κρίνει την αλήθεια των πρώτων αρχών κατά τη διατύπωση συλλογισμών σχετικά με την εξήγηση των φαινομένων και αν όντως αληθεύουν θα θεμελιώσουν το σύνολο των προτάσεων της κάθε συγκεκριμένης επιστήμης. (Κάλφας, 2015)

Εάν κανείς αποδεχθεί ως αληθείς τις προκείμενες ενός συλλογισμού τότε πρέπει να αποδεχθεί και το συμπέρασμα. Ωστόσο δεν είναι δυνατόν να αποκτήσουμε κάθε είδους γνώση ως συλλογιστικό συμπέρασμα. Σε αυτό το σημείο τίθεται το ερώτημα που έχουμε ήδη συζητήσει δηλαδή το ζήτημα της αρχής με αλήθειες που γίνονται δεκτές ως τέτοιες χωρίς περαιτέρω επιχειρήματα, διακρίνοντας τις βασικές αλήθειες που έχουν να κάνουν με κάθε συγκεκριμένη επιστήμη και εκείνες που είναι κοινές για όλες ονομάζοντας τις πρώτες αιτήματα και τις δεύτερες αξιώματα.

Καταγράφει ορισμένες βασικές αρχές επιχειρηματολογίας, όπως ότι μια δεδομένη πρόταση δεν μπορεί να είναι ταυτόχρονα αληθής και ψευδής και

ότι μια πρόταση μπορεί να είναι ή αληθής ή ψευδής και δεν υπάρχει άλλη δυνατότητα.

Στη συνέχεια θα εκθέσουμε 4 είδη συλλογισμού. Αν Α, Β, Γ προτάσεις, τότε μπορούμε να έχουμε τα ακόλουθα είδη συλλογισμού (Katz, 2013):

1. Modus tollens.

Εάν Α, τότε Β. «Εάν είναι νύχτα, έχει σκοτάδι»
Α. «Είναι νύχτα»
Άρα Β. «Έχει σκοτάδι».

2. Modus tollens.

Εάν Α, τότε Β. «Εάν είναι νύχτα, έχει σκοτάδι»
Όχι Β. «Δεν έχει σκοτάδι»
Άρα όχι Α. «Δεν είναι νύχτα»

3. Υποθετικός συλλογισμός.

Εάν Α, τότε Β. «Εάν είναι νύχτα, έχει σκοτάδι»
Εάν Β τότε Γ. «Εάν έχει σκοτάδι, τότε δε μπορώ να δω καλά»
Άρα εάν Α τότε Γ. «Εάν είναι νύχτα, τότε δε μπορώ να δω καλά»

4. Διαζευκτικός συλλογισμός.

Α ή Β. «Η είναι μέρα ή είναι νύχτα»
Όχι Α. «Δεν είναι νύχτα»
Άρα Β. «Είναι μέρα»

ΤΡΕΙΣ ΕΝΝΟΙΕΣ ΣΤΗΝ ΑΠΟΔΕΙΞΗ: 'ΚΑΤΑ ΠΑΝΤΟΣ', 'ΚΑΘ'ΑΥΤΟ', 'ΚΑΘΟΛΟΥ'

Στο *Αναλυτικά Ύστερα Α4* (1994), ο Αριστοτέλης αναπτύσσει τρεις έννοιες ζωτικής σημασίας για τη θεωρία του επιστημονικού ισχυρισμού: «κατά παντός», «καθ'αυτό» και «καθόλου». Αν και στην έκθεση του αυτές οι έννοιες είναι προσαρμοσμένες στη θεωρία του για την απόδειξη, οι έννοιες έχουν σχεδιαστεί για να χαρακτηρίζουν τα βασικά χαρακτηριστικά της κάθε επιστημονικής αξίωσης, όπου τα κύρια παραδείγματα προέρχονται κυρίως από τα μαθηματικά.

Κατά Παντός, εννοεί «αυτό το οποίο δεν μπορεί να αποδίδεται σε κάποιο [μέρος του υποκειμένου] και όχι σε κάποιο άλλο, ούτε άλλοτε να αποδίδεται και άλλοτε όχι»…. «Αν σε κάθε γραμμή [αποδίδεται] η στιγμή, ισχύει το ίδιο. Απόδειξη αυτού ότι και τις ενστάσεις, όταν μας ερωτούν κατά πόσον κάτι αποδίδεται στο σύνολο του υποκειμένου, έτσι τις προβάλλουμε, μήπως δηλαδή [δεν αποδίδεται] σε κάποιο μέρος ή κάποτε» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73a 28-29 και 31-33).

Καθ'αυτό1 (ο χαρακτηρισμός ως 1 είναι δικός μας, το ίδιο ισχύει και για το 2, 3 και 4) είναι «όσα, εν πρώτοις, ανήκουν στο τι είναι [στην ουσία του

υποκειμένου], όπως, επί παραδείγματι, στο τρίγωνο ανήκει η γραμμή, και στη γραμμή η στιγμή» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73a 34-35).

Καθ'αυτό2 είναι «όσα περιέχονται σε υποκείμενα τα οποία ενυπάρχουν τα ίδια στον ορισμό ο οποίος δηλώνει το τι είναι [τα κατηγορούμενα αυτά]. Παραδείγματος χάριν, το ευθύ και το καμπύλο [σχήμα] ανήκουν στη γραμμή, και το περιττό και το άρτιο, το πρώτο και το σύνθετο και το τετράγωνο και το προμήκες στον αριθμό και για όλα αυτά [τα κατηγορούμενα] ενυπάρχει στον ορισμό το τι είναι του οριζόμενου, [εν προκειμένω] είτε η γραμμή είτε ο αριθμός (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73a 37-40 και 73b 1-3).

Καθ'αυτό3, είναι «αυτό το οποίο δεν λέγεται για ένα άλλο υποκείμενο έξω του εαυτού του, παραδείγματος χάριν, αυτό που βαδίζει είναι κάτι που βαδίζει επειδή είναι κάτι άλλο [από το βαδίζει], και το ίδιο ισχύει για αυτό που είναι λευκό, ενώ η ουσία και όσα σημαίνει το τάδε πράγμα δεν είναι αυτό που ακριβώς είναι ως κάτι άλλο έξω από τον εαυτό του. Όσα λοιπόν, [κατηγορούμενα] δεν αποδίδονται σε κάποιο υποκείμενο τα αποκαλώ καθ' αυτά [κατηγορούμενα] και όσα αποδίδονται σε κάποιο υποκείμενο συμπτωματικά» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73b 6-8).

Καθ' αυτό 4, είναι «αυτό που ανήκει σε κάθε ένα πράγμα χωριστά δυνάμει του ίδιου του εαυτού του [είναι] καθ' αυτό και αυτό που [του ανήκει] όχι δυνάμει του ίδιου του εαυτού του συμπτωματικό. Παραδείγματος χάριν, αν, όταν κάποιος βαδίζει, άστραψε [πρόκειται για κάτι το] συμπτωματικό, διότι δεν άστραψε επειδή συμβαίνει κάποιος να βαδίζει, αλλά απλώς συνέπεσε, λέμε [να συμβεί] τούτο. Αν αντιθέτως, είναι δυνάμει του ίδιου του εαυτού του [που συμβαίνει κάτι σε ένα πράγμα, τότε λέμε ότι το κατηγορούμενο είναι] καθ' αυτό, όπως, επί παραδείγματι, αν ένα ζώο το οποίο σφάζεται πέθανε εξαιτίας της σφαγής, [αυτό οφείλεται στο ότι μπορεί] να σφαχτεί και [δεν θα πούμε] ότι συνέπεσε απλώς να πεθάνει ενώ σφαζόταν» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73b 10-16) και «στη γραμμή πρέπει να ανήκει το ευθύγραμμο ή το καμπύλο και στον αριθμό το περιττό ή το άρτιο» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73b 20-21). Όλα αυτά όμως μπορεί να είναι περιπτώσεις στο *καθ' αυτό 2*.

Με *καθόλου,* «εννοώ το κατηγορούμενο το οποίο αποδίδεται στο σύνολο του υποκειμένου, καθ' αυτό και ως αυτό τούτο. Είναι, άρα, φανερό ότι όσα κατηγορούμενα είναι καθόλου ανήκουν αναγκαστικά στο υποκείμενό τους. Το καθ' αυτό και το ως αυτό είναι, εξ άλλου, ένα και το αυτό πράγμα, παραδείγματος χάριν, η στιγμή και το ευθύγραμμο ανήκουν στη γραμμή καθ' αυτήν (επειδή της ανήκουν και ως γραμμή), και στο τρίγωνο ως τρίγωνο ανήκουν δύο ορθές γωνίες (επειδή και καθ' αυτό το τρίγωνο είναι ίσο με δύο ορθές γωνίες). [Ένα κατηγορούμενο] τότε μόνο ανήκει ως καθόλου [σε ένα υποκείμενο], όταν μπορεί να αποδειχθεί [ότι ανήκει] στο πρώτο τυχόν

[υποκείμενο] και κατά πρώτον λόγο [σε αυτό]. Παραδείγματος χάριν, «το να έχει γωνίες ίσες με δύο ορθές» ούτε του σχήματος αποτελεί γενικό γνώρισμα (διότι μολονότι είναι δυνατόν να αποδείξουμε ότι ένα ορισμένο σχήμα έχει γωνίες ίσες με δύο ορθές, αυτό δεν ισχύει για το πρώτο τυχόν σχήμα, το ίδιο όπως και δεν χρησιμοποιεί κανείς το πρώτο τυχόν σχήμα κατά την απόδειξη· πράγματι, ενώ το τετράγωνο είναι ασφαλώς σχήμα, δεν έχει εν τούτοις, γωνίες ίσες με δύο ορθές). Ένα τυχόν ισοσκελές τρίγωνο έχει τώρα γωνίες ίσες με δύο ορθές, όχι όμως κατά πρώτον λόγο, αλλά προηγείται το τρίγωνο. Αυτό επομένως που μπορεί να αποδειχθεί, οποιοδήποτε και αν είναι, ότι έχει κατά πρώτον λόγο γωνίες ίσες με δύο ορθές ή οτιδήποτε άλλο, είναι και το υποκείμενο στο οποίο ανήκει το κατηγορούμενο ως καθόλου κατά πρώτον λόγο» (*Αναλυτικά Ύστερα Α* 73b 26-40).

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ ΟΙ ΠΡΩΤΕΣ ΑΡΧΕΣ ΣΤΑ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΑ-ΤΟ ΠΑΡΑΔΕΙΓΜΑ ΤΩΝ *ΣΤΟΙΧΕΙΩΝ* ΤΟΥ ΕΥΚΛΕΙΔΗ

Η συζήτηση στο πλαίσιο των αρχαίων Ελληνικών μαθηματικών σχετικά με τη σχέση του 1ου βιβλίου των *Στοιχείων* του Ευκλείδη (2001) και των επεξεργασιών του Αριστοτέλη εξακολουθεί να εγείρει το ενδιαφέρον των φιλοσόφων και ιστορικών της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφικής και μαθηματικής παράδοσης.

Στη συνέχεια θα σκιαγραφήσουμε σε αδρές γραμμές κάποιες ομοιότητες αλλά και διαφορές. Ο Ευκλείδης χωρίζει τις αρχές του σε Ορισμούς, Αιτήματα, και κοινές έννοιες. Οι ορισμοί είναι μια ομάδα αξιώσεων, μερικοί από τους οποίους έχουν τη μορφή όρων και ορισμένοι περιλαμβάνουν ισχυρισμούς, που δεν αποτελούν κατ' ανάγκη ορισμούς. Σημειώνουμε τον ορισμό 17, «ότι η διάμετρος …διαιρεί τον κύκλο σε δυο ίσα μέρη», καθώς και τους ορισμούς 2, «γραμμή είναι αυτό που έχει μήκος χωρίς πλάτος», 3, «Τα άκρα κάθε γραμμής είναι σημεία» και 6, «Τα πέρατα μιας επιφάνειας είναι γραμμές» (*Ευκλείδη Στοιχεία,* 2001) οι οποίοι μπορούν να διαβαστούν ως αιτήματα.

Επίσης, οι ορισμοί του σημείου και της ευθείας στα *Στοιχεία Ι* (Σημείο είναι κάθε τι που δεν έχει μέρη, Γραμμή είναι αυτό που έχει μήκος χωρίς πλάτος) δεν έχουν προφανή ρόλο σε καμία απόδειξη άρα έχουν μόνο ένα μάλλον παιδαγωγικό ρόλο. Ο Αριστοτέλης πιστεύει ότι κάθε πρώτη αρχή έχει μια λογική και ένα επεξηγηματικό ρόλο σε μια πραγματεία. Από τις παραπάνω διαπιστώσεις συμπεραίνουμε μια ακόμη θεμελιώδη διάκριση μεταξύ της επεξεργασίας του Αριστοτέλη των πρώτων αρχών και εκείνων που βρίσκονται στα *Στοιχεία* του Ευκλείδη.

Τα πέντε αιτήματα του Ευκλείδη περιλαμβάνουν τρεις κανόνες κατασκευής. Το αίτημα 1 σημειώνει ότι «Από κάθε σημείο μπορούμε να φέρουμε ευθεία που να το συνδέει με οποιοδήποτε σημείο». Το αίτημα 2 αναφέρεται στο ότι «το ευθύγραμμο τμήμα προεκτείνεται συνεχώς και ευθυγράμμως» ενώ το αίτημα 3 σημειώνει ότι «με κέντρο ένα τυχαίο σημείο και ακτίνα κάθε τμήμα, είναι δυνατό να γράψουμε κύκλο» (*Στοιχεία*, 2001). Αυτά τα αιτήματα αντιστοιχούν σε υποθέσεις ύπαρξης του Αριστοτέλη σχετικά με την ευθεία και τον κύκλο. Τα άλλα δύο, ότι όλες οι ορθές γωνίες είναι ίσες μεταξύ τους (αίτημα 4) και το αξίωμα των παραλλήλων (αίτημα 5), δεν μπορούν όμως να ειδωθούν με τον ίδιο τρόπο.

Άρα ο αρχικός ισχυρισμός της σχέσης των *Στοιχείων Ι* με τις επεξεργασίες του Αριστοτέλη είναι μάλλον σχετικά αδύναμος παρόλα αυτά όμως ο Αριστοτέλης προσφέρει ένα ιδανικό πλαίσιο βασισμένο στη σύγχρονη του μαθηματική πράξη.

Αριθμός versus Μέγεθος

Ο Αριστοτέλης γνωρίζει την βασική και θεμελιώδη θεώρηση των Πυθαγορείων ότι όλα είναι αριθμός. Ο ίδιος απέρριπτε αυτή την θεώρηση μιλώντας για τον διακριτό αριθμό και για το συνεχές μέγεθος (γραμμές, επιφάνειες, όγκοι, χρόνος) παρόλο που τοποθετούσε και τον αριθμό και το μέγεθος στην κατηγορία της ποσότητας.

Μέγεθος είναι αυτό που διαιρείται σε μέρη διαιρετά επ' άπειρον ενώ αριθμός είναι η μη διαιρέσιμη μονάδα. Αυτό σημαίνει ότι η συγκρότηση των αριθμών δεν γίνεται με διαιρέσιμα στοιχεία ενώ τα μεγέθη συγκροτούνται με τέτοια.

Από αυτή την θεώρηση προκύπτει η ανάγκη να συζητήσει τις έννοιες της διαδοχής και της συνέχειας. Σημείωσε ότι η διαδοχή σημαίνει ότι μεταξύ πραγμάτων δεν παρεμβάλλεται τίποτα του είδους τους. Παραδείγματος χάρη, ο 5 και ο 6 είναι διαδοχικοί ενώ για την έννοια της συνέχειας σημείωσε ότι τα πράγματα άπτονται και τα όρια επαφής τους ταυτίζονται. Παραδείγματος χάρη, τα ευθύγραμμα τμήματα είναι συνεχή εάν έχουν ένα κοινό άκρο. Με βάση αυτές τις θεωρήσεις συζητάει την βασική έννοια του σημείου και έχει μια εξαιρετικά ενδιαφέρουσα προσέγγιση διαφορετική από αυτή που εκφέρεται και διατρέχει την Ευκλείδεια γεωμετρία. Θεωρεί ότι τα σημεία δεν συγκροτούν μια γραμμή, επειδή θα έπρεπε να άπτονται και να έχουν ένα κοινό όριο. Αφού όμως τα σημεία δεν έχουν μέρη, αυτό είναι αδύνατον. Είναι επίσης αδύνατο δύο σημεία μιας ευθείας να βρίσκονται σε διαδοχή, δηλαδή να υπάρχει το επόμενο σημείο ενός σημείου, διότι μεταξύ δύο σημείων μιας ευθείας υπάρχει ένα ευθύγραμμο τμήμα, και πάντοτε μπορούμε να βρούμε ένα σημείο σε αυτό (Katz, 2013). Η ευκλείδεια αντίληψη και κατ' επέκταση

η δική μας αντίληψη εδώ και αιώνες είναι ότι το οποιοδήποτε τμήμα μιας γραμμής είναι μια άπειρη συλλογή σημείων.

Οι έννοιες του χώρου και του χρόνου στον Αριστοτέλη

Τόπος είναι το «πρώτο περιέχον» ενός πράγματος (*Φυσικά* 209b1-2). Ο τόπος υπάρχει επειδή υπάρχουν και τα πράγματα, δεν έχει αυτόνομη υπόσταση, αλλά ταυτίζεται με το πέρας του σώματος και επειδή κανένα σώμα δεν είναι μόνο του στο σύμπαν, αλλά βρίσκεται ανάμεσα σε άλλα σώματα, ο τόπος του είναι το «ακίνητο πέρας του περιέχοντος σώματος» (*Φυσικά* 212a20). Με αυτό τον τρόπο και μέσω αυτού του ισχυρισμού απορρίπτει το κενό ισχυριζόμενος ουσιαστικά ότι χωρίς σώμα δεν υπάρχει τόπος, κενό είναι ο στερημένος σώματος τόπος, άρα το κενό δεν μπορεί να υπάρξει. Κενό θα υπήρχε σε ένα σύμπαν χωρίς σώματα, κόσμος που δεν υφίσταται, άρα ο κόσμος του Αριστοτέλη είναι ένα συνεχές που από άκρη σε άκρη αποτελείται από σώματα σε επαφή.

Ο χρόνος ταυτίζεται και μετριέται με βάση τις αιώνιες περιοδικές κυκλικές κινήσεις του ουρανού. Κατά τον Αριστοτέλη όλα τα όντα βρίσκονται εντός του χρόνου ενώ εκτός βρίσκονται μόνο τα άυλα όντα, αντικείμενο πρώτης φιλοσοφίας και τα μη όντα. Ο χρόνος είναι συνεχές φυσικό μέγεθος που ακολουθεί την κίνηση ως μεταβολή, ενός μεγέθους στην κάλυψη ενός διαστήματος, είναι επ' άπειρον διαιρετός σε μικρότερους χρόνους (τώρα. νυν) που είναι άπειρα, αμεγέθη, δεν έχουν διάρκεια και είναι αδιαίρετα. Οι συνεχείς έννοιες μέγεθος, κίνηση και χρόνος είναι αλληλένδετες. Παρόλα αυτά ο χρόνος δεν ταυτίζεται με την κίνηση αλλά και δεν υπάρχει χρόνος χωρίς κίνηση ενώ η κίνηση μετριέται μέσω του χρόνου. Στα *Φυσικά* 219b1-2 σημειώνει ότι «ο χρόνος είναι αριθμός της κίνησης σύμφωνα με το πριν και το μετά». «Το παρόν είναι ένα ειδικό νυν, είναι αυτό που χωρίζει την ολότητα του χρόνου σε παρελθόν και σε μέλλον. Άρα το παρελθόν δεν υπάρχει πια, το μέλλον δεν υπάρχει ακόμη ενώ το παρόν είναι το μόνο που υφίσταται, δεν είναι καν χρόνος» (*Φυσικά* 217b33-34).

Η ΣΥΖΗΤΗΣΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ ΓΙΑ ΤΑ ΠΑΡΑΔΟΞΑ ΤΟΥ ΖΗΝΩΝΑ

Ο Αριστοτέλης επεξεργάζεται τις έννοιες του απείρου, των αδιαίρετων, της συνέχειας και της διακριτότητας θέλοντας να ανασκευάσει τα παράδοξα του Ζήνωνα του Ελεάτη. Με αυτά τα παράδοξα ο Ζήνωνας ήθελε να αναδείξει ότι οι τότε αντιλήψεις για την κίνηση αλλά και ότι κάθε τρόπος υποδιαίρεσης του χρόνου ή του χώρου αποτελούν προβληματικά θέματα. Τα παράδοξα του Ζήνωνα σκόπευαν στην υπεράσπιση του Παρμενίδιου δόγματος ότι η πραγματικότητα (το όντως ον) είναι αναλλοίωτη. Στη συνέχεια θα συζητήσουμε ενδεικτικά, λόγω του περιορισμένου χώρου

κάποια από τα παράδοξα (Audi, 2011). Στο πρώτο παράδοξο (της διχοτομίας) η κίνηση είναι αδύνατη· στο δεύτερο (του Αχιλλέα και της χελώνας), ο Αχιλλέας αποτυγχάνει να φτάσει μια προπορευόμενη χελώνα. Στο τρίτο παράδοξο, (παράδοξο του Βέλους), ένα κινούμενο βέλος είναι στην πραγματικότητα ακίνητο. Τέλος, στο τέταρτο παράδοξο, (το παράδοξο του Σταδίου), ο Ζήνωνας δείχνει ότι ο χώρος και ο χρόνος δεν αποτελούνται από ελάχιστα, αδιαίρετα στοιχεία.

Θα ξεκινήσουμε με το παράδοξο της διχοτομίας. Εάν ένα ευθύγραμμο τμήμα είναι απείρως διαιρετό τότε η κίνηση είναι αδύνατη, γιατί για να διανύσει ένας δρομέας ένα μοναδιαίο ευθύγραμμο τμήμα, πρέπει πρώτα να περάσει από το μέσο του, αλλά πριν το κάνει αυτό, πρέπει πρώτα να περάσει από το μέσο του μέσου, και για να το κάνει αυτό πρέπει πρώτα να περάσει από το μέσο του μέσου του μέσου, κ.ο.κ., επ' άπειρον. Από αυτό συνεπάγεται ότι ή κίνηση δεν αρχίζει ποτέ (Eves. 1953). Όσο ο χώρος μπορεί και χωρίζεται (κάθε φορά στο μισό του μισού κ.λπ.) σε όλο και πιο μικρά μέρη, οι διαδρομές όλο και προστίθενται και τελικά γίνονται άπειρες σε αριθμό. Όμως κανείς δε μπορεί να τρέξει άπειρο αριθμό διαδρομών. Συνεπώς η κίνηση είναι αδύνατη (Audi, 2011).

Συνεχίζουμε με το παράδοξο του Αχιλλέα και της χελώνας (Μεντζενιώτης, 1984). Αν ο Αχιλλέας αφήσει μια χελώνα να ξεκινήσει από ένα σημείο που βρίσκεται πιο μπροστά απ' αυτόν, τότε —αν και ξεκινούν την ίδια χρονική στιγμή— ο Αχιλλέας δεν φτάνει ποτέ την χελώνα. Και αυτό γιατί: πρέπει πρώτα να φτάσει το μέρος απ' οπού ξεκίνησε ή χελώνα. Κατά τον χρόνο αυτό, όμως, η χελώνα θα έχει πάει σε ένα άλλο σημείο, πιο μπροστά. Ο Αχιλλέας τότε θα πρέπει να πάει σ' αυτό το σημείο, αλλά πάλι ή χελώνα θα έχει πάει πιο μπροστά. Έτσι, ο Αχιλλέας θα πρέπει πάντα να πηγαίνει πρώτα στο σημείο από το όποιο η χελώνα μόλις έφυγε, και κατ' αυτόν τον τρόπο, πάντα ή χελώνα θα προπορεύεται. Μ' αυτόν τον τρόπο, οι προσπάθειες του Αχιλλέα θα σημαδεύονται πάντα από ταπεινωτικές αποτυχίες.

Το διάστημα που τους χωρίζει μπορεί να γίνεται ολοένα και πιο μικρό, όμως ποτέ ο γρήγορος Αχιλλέας δε μπορεί να φτάσει την αργή χελώνα, όσο ο χώρος μπορεί και διαιρείται σε όλο και πιο μικρά μέρη δείχνει ότι δεν υπάρχει κίνηση αφού οτιδήποτε κινείται μεταξύ δύο τόπων πρέπει πρώτα να φτάσει στο μέσον της απόστασής τους προτού φτάσει στο τέλος. Το παράδοξο του Αχιλλέα αποβλέπει στο να δείξει ότι σε έναν αγώνα δρόμου, ο ταχύτερος δρομέας δεν μπορεί ποτέ να προσπεράσει έναν βραδύτερο που προηγείται, αφού θα πρέπει πρώτα να περάσει από το σημείο εκκίνησης του βραδύτερου και επομένως ο βραδύτερος πάντοτε θα προηγείται. Η βασική παραδοχή εδώ είναι ότι ένα αντικείμενο δεν μπορεί να καλύψει μια

πεπερασμένη απόσταση κινούμενο επί μια άπειρη ακολουθία χρονικών διαστημάτων. Ο Αριστοτέλης ανασκευάζοντας τα παράδοξα παραδέχεται ότι ο χρόνος και ο χώρος είναι διαιρέσιμοι επ' άπειρον. Ωστόσο δεν τον ενοχλεί το γεγονός ότι ένα αντικείμενο καλύπτει ένα άπειρο πλήθος διαστημάτων σε πεπερασμένο χρόνο. Γιατί «ενώ ένα πράγμα δεν μπορεί να έρθει σε πεπερασμένο χρόνο σε επαφή με πράγματα που είναι ποσοτικά άπειρα, μπορεί να έρθει σε επαφή με πράγματα που είναι άπειρα ως προς τη διαιρετότητα, αφού υπό αυτή την έννοια ο ίδιος ο χρόνος είναι άπειρος». Εφόσον δοθεί ο τρόπος κίνησης σε καθένα από αυτά τα παράδοξα, μπορούμε να υπολογίσουμε πότε το αντικείμενο του πρώτου θα φτάσει στον άλλο τόπο και πότε ο ταχύτερος δρομέας του δεύτερου θα προσπεράσει τον βραδύτερο (Audi, 2011).

Συνεχίζουμε τη συζήτηση με το παράδοξο του βέλους (Audi, 2011) το οποίο καταδεικνύει την κίνηση ως αδύνατη υπό την παραδοχή πως ο χρόνος αποτελείται από σημειακές στιγμές, την παραδοχή δηλαδή πως οι χρονικές στιγμές δεν έχουν εύρος. Έτσι, σε κάθε στιγμή στον χρόνο, ένα βέλος που εμείς βλέπουμε να κινείται, καταλαμβάνει χώρο ίσο με τις διαστάσεις του. Όμως το βέλος, για να κινείται πραγματικά, απαιτεί χώρο μεγαλύτερο από τις διαστάσεις του κι αυτό δε μπορεί να συμβαίνει εντός μιας σημειακής χρονικής στιγμής, που δεν του το επιτρέπει. Στην ουσία δηλαδή, για να μπορεί το βέλος να κινηθεί, απαιτεί χρόνο πιο πολύ από μια στιγμή. Άρα κάθε στιγμή του χρόνου το βέλος βρίσκεται σε ηρεμία και όχι σε κίνηση. Επειδή λοιπόν οι χρονικές στιγμές είναι σημειακές (δεν έχουν διάρκεια), η κίνηση είναι αδύνατη. Ανασκευάζει αυτό το παράδοξο παρατηρώντας ότι όχι μόνον δεν υπάρχουν αδιαίρετες στιγμές, αλλά και ότι η ίδια η κίνηση μπορεί να οριστεί μόνον στο πλαίσιο μιας χρονικής περιόδου. Μια πιο σύγχρονη ανασκευή αρνείται την πρώτη προκείμενη επειδή σήμερα η κίνηση ορίζεται μέσω της έννοιας του ορίου.

Κλείνουμε τη συζήτηση για τα παράδοξα του Ζήνωνα με το παράδοξο του Σταδίου (Audi, 2011). Τρεις κύβοι με ίδιο όγκο (ίδιες δηλαδή διαστάσεις), οι Α, Β, Γ, βρίσκονται στοιχισμένοι στην ίδια ευθεία, ο ένας πίσω από τον άλλο, και ακίνητοι. Οι πλευρές τους έχουν (και για τους τρεις) το ίδιο μήκος. Μετακινούμε τον μπροστινό κύβο Α προς τα αριστερά με σταθερή ταχύτητα, και ταυτόχρονα τον τελευταίο κύβο Γ προς τα δεξιά, με την ίδια (και σταθερή) ταχύτητα. Στον ίδιο χρόνο που ο Α έχει μετακινηθεί κατά μισή πλευρά προς τα αριστερά ως προς τον ακίνητο Β, ο Γ έχει μετακινηθεί προς τα δεξιά κατά το ίδιο διάστημα ως προς τον ακίνητο Β. Στον ίδιο επίσης χρόνο ο Α έχει μετακινηθεί κατά μια πλευρά κύβου ως προς τον Γ. Στον διπλάσιο χρόνο, ο Α και ο Γ έχουν ο καθένας μετακινηθεί κατά

επίσης μια πλευρά κύβου σε σχέση με τον Β. Συνεπώς ο μισός χρόνος ισούται με τον διπλάσιό του.

Σε αυτό το παράδοξο γίνεται ουσιαστικά κριτική στην ιδέα της ταχύτητας που είχαν οι αρχαίοι Έλληνες την οποία θεωρούσαν ότι εξαρτάται από την ορμή της μετατόπισης. Έχουμε δηλαδή δύο δρομείς που τρέχουν σε αντίθετη κατεύθυνση και καθώς συναντώνται ο καθένας τους έχει την αίσθηση πως ο άλλος τρέχει πολύ γρήγορα, κάτι που δεν ισχύει για έναν τρίτο που παρατηρεί ακίνητος και εκτός του σταδίου τους δύο δρομείς. Άρα η ταχύτητα εξαρτάται πλέον από τον παρατηρητή και τον τρόπο που αυτός κινείται σε σχέση με το παρατηρούμενο.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αναλυτικά Ύστερα Α, Β (1994), (μετ.) Η. Π. Νικολούδης, Κάκτος.
Audi, R., (2011), Το Φιλοσοφικό Λεξικό του Cambridge, Κέδρος.
Eves, H., (1953), An introduction to the history of mathematics, (3rd edition, Holt, Rinehart and Winston).
Κάλφας, Β,. (2015), Η Φιλοσοφία του Αριστοτέλη, Ελληνικά Ακαδημαϊκά Συγγράμματα και Βοηθήματα, ΕΜΠ.
Katz, V., (2013), Ιστορία των Μαθηματικών. Μια Εισαγωγή, (μετ.) Κ. Χατζηκυριάκου, (επ.) Ι. Χριστιανίδης, ΠΕΚ.
Μεντζενιώτης, Δ., (1984), Τα παράδοξα του Ζήνωνα: Συμβολή σε μια ατέλειωτη συζήτηση, Εποπτεία, τ.90.
Στοιχεία του Ευκλείδη Ι, (2001), Κ.Ε.ΕΠ.ΕΚ.
Φυσικά Α, Β, Γ, Δ, Ε, Ζ, Η, Θ (1997), (μετ.) Η. Π. Νικολούδης, Κάκτος.

«Η συλλογιστική λογική στον Αριστοτέλη»

Λαζαρίδου Μαρία
Μαθηματικός ,1ο ΕΠΑΛ Φλώρινας,
marlazaridou@yahoo.gr
Μπούτσκου Λεμονιά
Μαθηματικός M.Sc., M.Ed., Γυμνάσιο Αμυνταίου,
lemonmp3@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Υπάρχουν πολλές διαφορετικές αντιλήψεις για τη φύση της λογικής. Από τη μία πλευρά υπάρχει η οντολογία και από την άλλη η επιστημολογία. Από την οντολογική άποψη της λογικής, η λογική είναι μια προσπάθεια να αποκτηθεί από την αλήθεια των προτάσεων (παραδοχών) που εκφράζονται χρησιμοποιώντας μόνο γενικά ουσιαστικά και άλλες «λογικές» εκφράσεις. Συνολικά, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη υπάρχει ένας αντικειμενικός κόσμος, ο οποίος είναι προσιτός στη νόηση, μέσα από τη χρήση τόσο επιστημονικών, όσο και αισθητηρίων, οργάνων.

Σε αυτή την εργασία θα αναφερθούμε στο συλλογισμό του Αριστοτέλους. Στην πρώτη ενότητα περιγράφεται η έννοια της λογικής και πιο συγκεκριμένα η λογική του Αριστοτέλους. Η δεύτερη ενότητα πραγματεύεται την έννοια του συλλογισμού, που αποτελεί τη βασική διαδικασία παραγωγής γνώσης κατά τον Αριστοτέλη.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *λογική, συλλογισμός, επαγωγική σκέψη, αποφάνσεις, Αριστοτέλης*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Η συλλογιστική λογική του Αριστοτέλους έχει επιδράσει σε σημαντικό βαθμό στη δυτική σκέψη (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015). Η λογική του Έλληνα φιλοσόφου βασίζεται στην έννοια της επαγωγής (deduction), ή αλλιώς στο συλλογισμό. Όπως ο ίδιος αναφέρει στα '*Τοπικά*', ο συλλογισμός είναι λόγος, στον οποίον, όταν τεθούν συγκεκριμένα πράγματα (πρόταση), κάτι άλλο ακολουθεί κατ' ανάγκη από αυτά (συμπέρασμα), εξαιτίας του ότι έχουν τεθεί ακριβώς αυτά τα πράγματα. Αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι ότι αυτό που ακολουθεί συμβαίνει κατ' ανάγκη. Υπό το πρίσμα αυτό, ο συλλογισμός είναι ένα έγκυρο συμπέρασμα με μία συγκεκριμένη φόρμα (Tennant, 2014). Εκτός από το συλλογισμό, ωστόσο, υπάρχει και η επαγωγική σκέψη στον Αριστοτέλη και πιο

συγκεκριμένα στα '*Αναλυτικά Ύστερα'*, η οποία ξεκινά από το συγκεκριμένο για να κατευθυνθεί προς το συνολικό.

ΤΟ '*ΟΡΓΑΝΟΝ*' ΚΑΙ Η ΛΟΓΙΚΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

Το σύνολο των έργων του Αριστοτέλους σχετικά με τη λογική ονομάζεται '*Όργανον'*. Η λογική είναι το όργανο εκείνο με το οποίο κανείς μπορεί να φτάσει στη γνώση. Ουσιαστικά, το '*Όργανον*' αντανακλά μία μεγαλύτερη συζήτηση σχετικά με το αν η λογική αποτελεί μέρος της φιλοσοφίας, όπως υποστήριζε η φιλοσοφική σχολή των στωικών, ή απλά ένα εργαλείο που η φιλοσοφία χρησιμοποιούσε, όπως υποστήριζε μία άλλη φιλοσοφική σχολή, οι περιπατητικοί. Σε αυτό περιλαμβάνονται έξι πραγματείες (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015):

- '*Κατηγορίαι*'
- '*Περί ερμηνείας'*
- '*Αναλυτικά Πρότερα*'
- '*Αναλυτικά Ύστερα*'
- '*Τοπικά*'
- '*Σοφιστικοί έλεγχοι'*

Τα '*Αναλυτικά*' αποτελούν πραγματείες περί της επιστημονικής γνώσης. Σύμφωνα με την άποψη του Αριστοτέλους, κάθε αντικείμενο της επιστημονικής γνώσης είναι γνωστό από μόνο του μέσω της εμπειρίας, ή άλλη μη επαγωγική μέθοδο, ή αποτελεί επαγωγή από αντικείμενα που είναι γνωστά από μόνα τους. Τα '*Αναλυτικά Ύστερα'* πραγματεύονται το ζήτημα της οργάνωσης της επαγωγικής μεθόδου της επιστημονική γνώσης, η οποία, όπως ήδη αναφέρθηκε, κατευθύνεται από το συγκεκριμένο στο γενικό. Τα '*Αναλυτικά Πρότερα'* αναλύουν την υποκείμενη (underlying) λογική που χρησιμοποιείται στο συμπέρασμα των επαγωγικά γνωστών επιστημονικών προτάσεων (Corcoran, 1974).

Αντίθετα, μία επιστημολογική αντίληψη στα πλαίσια της οντολογίας διερευνά ορισμένες γενικές πτυχές της «πραγματικότητας», του «είναι ως τέτοια», από μόνη της και χωρίς να λαμβάνεται υπόψη το πώς (ή ακόμα και αν) αυτή μπορεί να είναι γνωστή με παράγοντες που αφορούν τη σκέψη. Σε έναν επιστημονικό σχεδιασμό, η λογική ισοδυναμεί με μια έρευνα του επαγωγικού συλλογισμού per se. Από την άποψη αυτή, η λογική είναι μέρος της επιστημολογίας, η οποία μελετά τη γνώση που είναι γνωστή ως επαγωγή (deduction). Έχει ειπωθεί ότι ένας από τους κύριους στόχους της λογικής, προσανατολισμένης στην επιστημολογική λογική, είναι να εξηγήσει μία έκφραση «με λογικά επιχειρήματα». Αυτό σημαίνει ότι η επαγωγή δείχνει πώς το συμπέρασμα μίας έκφρασης μπορεί να ληφθεί με λογικά επιχειρήματα από το σύνολο των παραδοχών (Corcoran, 1994).

Σε αυτό το σημείο αξίζει να αναφερθεί η έννοια του ‘επιχειρήματος’, που είναι καθοριστική στη συλλογιστική λογική του Αριστοτέλους. Σύμφωνα με τον Tennant (2014), ένα επιχείρημα είναι μία ακολουθία: ένα (πεπερασμένο) σύνολο προτάσεων, που ονομάζονται παραδοχές, που ακολουθείται από μία απλή πρόταση, που ονομάζεται συμπέρασμα. Οι ακολουθίες αυτές είναι είτε έγκυρες είτε άκυρες. Οι έγκυρες ακολουθίες είναι εκείνες που διατηρούν την αλήθεια από τις παραδοχές τους στα συμπεράσματά τους. Με τον τρόπο αυτό, όμως, πρέπει να έχει κανείς υπόψη του ότι, η ίδια η ακολουθία είναι ένας πολύπλοκος όρος που δηλώνει ένα επιχείρημα. Αν (και μόνο αν) το επιχείρημα ήταν να παρουσιαστεί επιχειρηματολογώντας (argumentatively), αυτό θα συνεπαγόταν ότι εκείνος ο οποίος εκφράζει το επιχείρημα καθιστά σαφές ότι οι παραδοχές είτε τίθενται ως υποτιθέμενες είτε προϋπάρχουν του επιχειρήματος.

Αφού έχουμε ασχοληθεί με τις δύο κύριες φιλοσοφικές σχολές της λογικής, δηλαδή την οντολογία και την επιστημολογία, που άλλωστε άπτονται μίας εργασίας περί λογικής, αλλά και πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση της συλλογιστικής του Αριστοτέλους, κρίνεται σκόπιμο να παραθέσουμε τις βασικές πτυχές της λογικής του, προκειμένου να κατανοηθεί καλύτερα ο ‘συλλογισμός’ του Έλληνα φιλοσόφου. Σύμφωνα με την αριστοτελική θέση, οι καθολικές έννοιες δεν έχουν πραγματική και αυτόνομη ύπαρξη, αλλά αντίθετα αποτελούν ονόματα, τα οποία, όμως, υποδηλώνουν μία τάξη ομοειδών αντικειμένων (Μπιτσάκης, 1987). Επί της ουσίας, η αριστοτελική λογική διαπνεόταν από έναν οντολογισμό. Βασικό στοιχείο του οντολογικού προβλήματος είναι ο διαχωρισμός μεταξύ των έλλογων / αισθητών (sensible) αντικειμένων και των μη αισθητών (essences) (Mohan, 1978). Τα αντικείμενα έχουν αρχή και πρωταρχική αιτία, τα οποία ανήκουν αναγκαστικά και per se, και με βάση αυτή την αρχή και αιτία καθορίζονται τα αντικείμενα, αλλά και προσδιορίζονται οι ποσότητες, οι ιδιότητες και οι σχέσεις των όντων όπως αναφέρεται στο κείμενο *The ΄Meaning of Aristotle’s ‘Ontology’* (Werner, 1954). Σε αντίθεση με τον Πλάτωνα που το έργο του διακρινόταν για τον ιδεαλισμό του, η αριστοτελική θέση διακρίνεται από ρεαλισμό, ή καλύτερα από εμπειρισμό. Σύμφωνα με το ρεαλισμό, ο κόσμος υπάρχει, ανεξάρτητα από το αν υπάρχουν νόες (Ψύλλος, 2006). Αυτό το σημείο είναι ιδιαίτερα σημαντικό για την κατανόηση της συλλογιστικής λογικής του Έλληνα φιλοσόφου.

Συνολικά, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη υπάρχει ένας αντικειμενικός κόσμος, ο οποίος είναι προσιτός στη νόηση, μέσα από τη χρήση τόσο επιστημονικών, όσο και αισθητηρίων, οργάνων. Η θέση που υποστηρίζει αυτήν την ύπαρξη του συγκεκριμένου κόσμου είναι μία οντολογική αρχή που δεν αποδεικνύεται βάση κάποιων αρχικών παραδοχών, ακριβώς επειδή η ίδια

αυτή καθ' εαυτή η θέση αποτελεί πρωταρχική παραδοχή, όπως υποστηρίζει ο Μπιτσάκης (1987). Ο ίδιος ο Αριστοτέλης αναφέρει σχετικά: «θα ήταν γελοίο να επιχειρήσουμε να αποδείξουμε ότι υπάρχει ο κόσμος. Γιατί είναι φανερό ότι υπάρχουν πολλά φυσικά όντα. Και το να αποδεικνύει κανείς το φανερό με κείνο που δεν είναι προφανές σημαίνει ότι δεν μπορεί να διακρίνει αυτό που είναι αφ' εαυτού γνώσιμο, από εκείνο που δεν είναι» (Μπιτσάκης, 1987, σελ. 135).

Η ΣΥΛΛΟΓΙΣΤΙΚΗ ΛΟΓΙΚΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ

Αρχικά, πριν ξεκινήσουμε την ανάλυση περί της συλλογιστικής του Αριστοτέλους, σκόπιμο θα ήταν να αναφερθούμε συνοπτικά στο πώς ερμηνεύει τα μέρη του λόγου και τα χρησιμοποιεί στη λογική του, καθώς σε αυτό βρίσκεται και η ουσία του πώς εκφράζεται ένα επιχείρημα και δομείται λεκτικά ο συλλογισμός. Στο έργο του '*Κατηγορίαι*' , ο Αριστοτέλης προχωρά σε μία ανάλυση των κατηγορημάτων γενικά. Ξεκινά με μια διάκριση ανάμεσα σε τρεις τρόπους με τους οποίους η έννοια των διαφόρων χρήσεων του κατηγορήματος μπορεί να σχετίζεται με το άλλο: ομωνυμία, συνωνυμία, και παρωνυμία. Είναι σημαντικό σε κάθε περίπτωση να καταλάβει κανείς πώς αυτή η χρήση ενός κατηγορήματος συγκρίνεται με αυτές τις χρήσεις του, δηλαδή ως ομώνυμο, συνώνυμο και παρώνυμο.

Ο Αριστοτέλης πρότεινε να αναπτυχθούν οι περιγραφές των επιμέρους πραγμάτων που αποδίδονται σε κάθε κατηγόρημα (ή αλλιώς κατηγορίες) δέκα διαφορετικών ειδών. Η ουσία, όπως ήδη αναφέρθηκε, είναι το πιο κρίσιμο μεταξύ αυτών των κατηγοριών, αφού περιγράφει το 'πράγμα' από την άποψη του τι είναι πραγματικά. Για τον Αριστοτέλη, η κύρια ουσία είναι ακριβώς το άτομο το ίδιο πράγμα, το οποίο δεν μπορεί να στηρίζεται από οτιδήποτε άλλο. Αλλά δευτερεύουσες ουσίες είναι προβλέψιμες, δεδομένου ότι περιλαμβάνουν τα είδη και γένη στην οποία ανήκει το κάθε πράγμα. Έτσι, η απόδοση της ουσίας σε αυτό το δευτερεύον νόημα καθορίζει την ουσία του κάθε συγκεκριμένο πράγματος.

Οι άλλες εννέα κατηγορίες, η ποσότητα, η ποιότητα, η σχετικότητα, το πού, το πότε, το να είναι σε θέση, το έχειν, η ενέργεια, και η επίδραση από κάτι άλλο, στην ουσία περιγράφουν τα χαρακτηριστικά που διακρίνουν αυτή την επιμέρους ουσία από τις άλλες του ιδίου είδους. Με αυτόν τον τρόπο, η χρήση των κατηγορημάτων αυτών σε συνδυασμό μπορεί να παρέχει μια πλήρη εικόνα του τι είναι πραγματικά κάθε πράγμα που εξετάζεται. Ο Αριστοτέλης θεωρούσε ότι κάτι που ισχύει και για κάθε μεμονωμένη ουσία θα μπορούσε, κατ' αρχήν, να ειπωθεί με έναν, ή περισσότερους, από αυτούς τους δέκα τρόπους.

Στο '*Περί ερμηνείας*', ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ένας ενιαίος ισχυρισμός πρέπει πάντοτε είτε να επιβεβαιώσει είτε να διαψεύσει ένα μόνο κατηγόρημα ενός μόνο θέματος. Έτσι, ο ίδιος δεν αναγνωρίζει τρόπους ενώσεων των προτάσεων, όπως συζεύξεις και διαζεύξεις, ως ενιαίους ισχυρισμούς. Αυτό φαίνεται να είναι μια συνειδητή επιλογή από την πλευρά του: υποστηρίζει, για παράδειγμα, ότι μία σύζευξη είναι απλά μια συλλογή ισχυρισμών, με όχι περισσότερο εγγενή ενότητα από την αλληλουχία των προτάσεων επί μακρόν. Επιπρόσθετα, δεδομένου ότι ο Αριστοτέλης αντιμετωπίζει την άρνηση ως ένα από τα δύο βασικά είδη ισχυρισμών, ο ίδιος δεν θεωρεί την άρνηση ως προτασιακή ένωση. Υπό αυτό το πρίσμα, το πώς επεξεργάζεται τις υποθετικές προτάσεις είναι δύσκολο να κατανοηθεί, αλλά είναι σε κάθε περίπτωση σαφές ότι ο Αριστοτέλης δεν έκανε καμία προσπάθεια να αναπτύξει μια προτασιακή λογική (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015).

Ο συλλογισμός, επομένως, βάσει των όσων υποστήριζε ο Αριστοτέλης, είναι δομές προτάσεων, κάθε μία από τις οποίες μπορεί να είναι είτε αληθής, είτε ψευδής, κάτι που ο Αριστοτέλης ονόμαζε *αποφάνσεις*. Κάθε πρόταση έχει την ίδια δομή: θα πρέπει να περιέχει ένα υποκείμενο και ένα κατηγόρημα και θα πρέπει είτε να επιβεβαιώσει είτε να διαψεύσει το κατηγόρημα. Έτσι, κάθε ισχυρισμός είναι είτε η κατάφαση (επιβεβαίωση) ή η άρνηση (απόφαση / αποφατική κρίση) ενός ενιαίου κατηγορήματος ενός μόνο θέματος (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015). Μία θεωρία συλλογισμού βασίζεται σε έναν αριθμό αρχών, τα λογικά αξιώματα, που περιγράφουν επαγωγές συμπερασμάτων από τις αρχικές προτάσεις. Με τον τρόπο αυτό, μία αξιωματική πρόταση, που από μόνη της δεν αποτελεί ένα λογικό σύστημα, προϋποθέτει ένα λογικό σύστημα για την επαγωγή, κάτι το οποίο ονομάζεται ως υποκείμενη (underlying) λογική (Corcoran, 1974). Έτσι, από τη στιγμή που έχει ανακαλυφθεί μία βασική αρχή, όλη η συνεπακόλουθη γνώση αποκτάται μέσω αποδεικτικών συλλογισμών, με τη γνώση αυτή να μην είναι 'καινούργια', καθώς ήδη ενυπάρχει στις προτάσεις που χρησιμοποιούνται στη διαδικασία του συλλογισμού.

Σύμφωνα με τον Boger (2001), υπάρχουν πέντε πτυχές της συλλογιστικής του Αριστοτέλη. Σύμφωνα με την πρώτη, ο Αριστοτέλης θεώρησε ότι η λογική είναι ένα επίσημο μέρος της επιστημολογίας. Η επιστημολογία επικεντρώνεται στο πώς είναι δυνατή η παραγωγή της γνώσης σχετικά με τις αφηρημένες οντότητες που υπάρχουν στον κόσμο (Frápolli, 2005). Η λογική είναι ένα εργαλείο για τη δημιουργία γνώσης μέσω μίας λογικής συνέπειας, κάτι που αποτελεί το κύριο μέλημα της επιστήμης της λογικής. Σύμφωνα με τη δεύτερη πτυχή, το έργο '*Αναλυτικά Πρότερα*' είναι μία μετα-λογική πραγματεία για τη συλλογιστική του συστήματος της

επαγωγής (deduction), ή καλύτερα του συλλογισμού, που θα αναλυθεί στην επόμενη ενότητα. Ο Αριστοτέλης εξετάζει εξαντλητικά όλους τους πιθανούς συνδυασμούς του "συλλογιστικού" μοτίβου των επιχειρημάτων, προκειμένου να καθορίσει ποια έχουν μόνο έγκυρες διαστάσεις (Boger, 2001). Σύμφωνα με την τρίτη πτυχή, ο Αριστοτέλης αναγνώρισε την επιστημολογική αποτελεσματικότητα ορισμένων στοιχειωδών μοτίβων επιχειρημάτων που έχουν μόνο έγκυρη υπόσταση, και τα οποία διατυπώνει ρητώς ως κανόνες φυσικής συλλογιστικής σε αντίστοιχες παραδοχές. Επιπρόσθετα, ως τέταρτη πτυχή τα '*Αναλυτικά Πρότερα*' είναι μια πραγματεία περί απόδειξης της θεωρίας, στην οποία ο Αριστοτέλης περιέγραψε ένα φυσικό σύστημα των συλλογισμών και κατέδειξε ορισμένες από τις λογικές σχέσεις μεταξύ των συλλογιστικών κανόνων. Στην πραγματικότητα, ο Αριστοτέλης διαμόρφωσε τη συλλογιστική του με έναν υποτυπώδη τρόπο για το σκοπό αυτό. Ένα σημαντικό αποτέλεσμα είναι ο καθορισμός της ανεξαρτησίας ενός συνόλου κανόνων συλλογισμού. Τέλος, ως πέμπτη πτυχή ο Αριστοτέλης ασχολήθηκε με την έννοια της υποκατάστασης, που είναι επαρκής για τη διάκριση της λογικής σύνταξης και της σημασιολογίας (Boger, 2001).

Σύμφωνα με τον Έλληνα φιλόσοφο, κάθε συλλογισμός που δεν είναι άμεσα εμφανής, αποτελείται από ένα μακροσκελές επιχείρημα. Αυτό περιλαμβάνει μία αλυσίδα βημάτων που είναι εμφανής. Τα βήματα αυτά, αποτελούν μία λογική παραδοχή, από την οποία προκύπτει το τελικό συμπέρασμα του συλλογισμού. Για να τονίσει αυτή τη γενική θεωρία του συλλογισμού, ο Αριστοτέλης παρουσίασε μία μαθηματική ανάλυση, γνωστή ως κατηγορηματική συλλογιστική. Αυτό που θα πρέπει να τονιστεί είναι ότι, ο συλλογισμός είναι ουδέτερος θέματος. Αυτό σημαίνει ότι η ίδια λογική χρησιμοποιείται σε οποιοδήποτε θέμα και επιστήμη, από τα μαθηματικά μέχρι τη βιολογία. Επίσης, ο συλλογισμός είναι ανεξάρτητος περιεχομένου, καθώς δε χρειάζεται καμία γνώση του αντικειμένου / θέματος per se. Επιπρόσθετα, ο συλλογισμός δεν είναι εμπειρικός, υπό την έννοια ότι η εξωτερική εμπειρία του ατόμου δε σχετίζεται με τη διαδικασία εξαγωγής ενός συμπεράσματος από συγκεκριμένες προτάσεις (Corcoran, 2009).

Έτσι, αναφορικά με την έννοια της απόδειξης με τη μέθοδο της επαγωγής, δηλαδή της συλλογιστικής, ο Αριστοτέλης διέκρινε δύο κατηγορίες, οι οποίες ονομάζονται η πρώτη 'τέλεια' ή 'πλήρους' επαγωγής και η δεύτερη της 'ατελούς' ή 'ελλιπούς' επαγωγής. Μια επαγωγή είναι τέλεια αν δε χρειάζεται κάποιο εξωτερικό όρο προκειμένου να επιδείξει το αναγκαίο αποτέλεσμα, και είναι ατελής αν χρειάζεται ένα ή περισσότερα επιπρόσθετα που είναι αναγκαία λόγω των όρων που είναι υποτιθέμενοι, αλλά δεν θεωρούνται μέσω των προτάσεων. Η ακριβής ερμηνεία αυτής της διάκρισης είναι αμφισβητήσιμη, αλλά είναι αρκετά σαφές ότι ο Αριστοτέλης,

θεωρεί τις πλήρεις επαγωγές ως ότι δεν έχουν ανάγκη αποδείξεως. Για τις ατελείς επαγωγές, ο Αριστοτέλης δίνει αποδείξεις, οι οποίες εξαρτώνται πάντοτε από τις τέλειες επαγωγές. Έτσι, με κάποιες επιφυλάξεις, θα μπορούσαμε να συγκρίνουμε τις πλήρεις επαγωγές με τα αξιώματα ή τους πρωταρχικούς κανόνες ενός αφαιρετικού συστήματος (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015). Πιο συγκεκριμένα, στις αποδείξεις στους ατελείς συλλογισμούς, ο Αριστοτέλης ανάγει κάθε περίπτωση σε μία τέλεια ή πλήρη μορφή. Αυτές οι αναγωγές είναι είτε δεικτικές, είτε δια το αδύνατο. Η ολοκλήρωση ή αλλιώς η απόδειξη μέσω του αδυνάτου δείχνει ότι ένα συγκεκριμένο συμπέρασμα ακολουθεί ένα ζεύγος προτάσεων μέσα από την υπόθεση μίας τρίτης πρότασης ως άρνηση αυτού του συμπεράσματος (Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2015).

Με βάση τα παραπάνω περί των κατηγοριών των αποδείξεων, ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι ένα επιχείρημα που δεν είναι έγκυρο, δεν αποτελεί συλλογισμό. Σε έναν ατελή συλλογισμό, ναι μεν ακολουθεί το συμπέρασμα, αλλά αυτό δεν αποτελεί ένδειξη ότι όντως ισχύει. Ένας ατελής συλλογισμός είναι εν δυνάμει τέλειος και γίνεται τέλειος μέσα από την προσθήκη προτάσεων, ή αλλιώς δηλώσεων, που εκφράζουν μία αλυσίδα αιτιολογίας (συλλογισμού), από την αρχική πρόταση στο συμπέρασμα. Για το λόγο αυτό, ένας αποδεικτικός συλλογισμός κατά τον Αριστοτέλη είναι μία επαγωγή με προτάσεις που είναι εκ των προτέρων γνωστές (Corcoran, 1974).

Αυτό που έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον είναι η διαδικασία του συλλογισμού όσον αφορά στην έννοια του ‘κατ’ ανάγκη’ που αναφέρθηκε πρωτύτερα, δηλαδή μεταξύ του ‘ακολουθεί αναγκαστικά’ και ‘είναι αναγκαίο’. Όπως τονίζουν αρκετοί ερευνητές, αυτό αφορά τη διάκριση μεταξύ συλλογισμού και απόδειξης (demonstration), υπό την έννοια της απόδειξης μίας ακολουθίας προτάσεων (Boger, 2001). Ο Αριστοτέλης διέκρινε μεταξύ μιας δεδομένης πρότασης που ακολουθεί κατ’ ανάγκην από άλλες δοθείσες προτάσεις, καθώς και μιας συγκεκριμένης φράσης που υποδηλώνει ότι μια κατάσταση πραγμάτων είναι αναγκαία, ή είναι δυνατή. Ωστόσο, η αναγκαιότητα που απορρέει από έναν συλλογισμό ενδεχομένως να μην ήταν προφανής σε όλα τα μέρη που εμπλέκονται σε αυτόν τον συλλογισμό. Για το λόγο αυτό, ο Αριστοτέλης διέκρινε το αντικείμενο ενός συγκεκριμένου επιχειρήματος από τη χρήση για την οποία ένα συγκεκριμένο επιχείρημα θα μπορούσε να τεθεί υπό το πρίσμα της διαφορετικής εμπειρίας ενός συμμετέχοντος (Boger, 2001). Το σημαντικό είναι ότι, όλα αυτά τα θέματα είναι διαφορετικά από τα επίσημα θέματα που διέπουν κάποιο από αυτά. Αυτό σημαίνει, όπως ήδη αναφέρθηκε, ότι ο συλλογισμός είναι ουδέτερος θέματος (Corcoran, 2009), κάτι το οποίο συνάδει και με το ρεαλισμό που χαρακτήριζε την αριστοτελική λογική, όπως αναφέρθηκε εν συντομία

παραπάνω (Ψύλλος, 2006). Η εξέταση αυτών των θεμάτων αποτελεί και το κύριο έργο του, '*Αναλυτικά Πρώτερα'*.

Βάσει των όσων έχουν ήδη παρουσιαστεί, ο συλλογισμός του φιλοσόφου έγκειται στο ότι είναι αδύνατο το ίδιο κατηγόρημα (σ.σ. ως μέρος του λόγου), να ανήκει και ταυτόχρονα να μην ανήκει στο ίδιο αντικείμενο, την ίδια στιγμή, και με την ίδια έννοια. Αυτό μπορεί να γίνει κατανοητό με το εξής παράδειγμα: Στο '*Περί Ερμηνείας'* αναφέρει: αν είναι αλήθεια ότι λέμε ότι κάτι είναι άσπρο, τότε θα πρέπει κατ' ανάγκη να είναι άσπρο: αν η αντίθεση πρόταση είναι σωστή, τότε κατ' ανάγκη δεν θα είναι άσπρο. Αν κάτι είναι άσπρο, τότε ο ισχυρισμός ότι είναι άσπρο είναι αληθής. Αν δεν είναι άσπρο, τότε ο ισχυρισμός του αντιθέτου είναι σωστός. Έτσι, οι επιβεβαιώσεις ή οι αρνήσεις ενός γεγονότος θα πρέπει να είναι είτε αληθείς είτε ψευδείς (Reiser, 1935).

Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, είναι σαφές ότι η παραγωγή γνώσης προϋποθέτει έναν συλλογισμό και πιο συγκεκριμένα έναν τέλειο συλλογισμό. Προκειμένου να παραχθεί ένας συλλογισμός που θα αποδεικνύει κάτι, τότε θα πρέπει να υπάρχει μία επαγωγική λογική, δηλαδή η παραγωγή τέλειων συλλογισμών. Επί της ουσίας, μέσα από τη χρήση συγκεκριμένων προτάσεων, που εμπεριέχουν μία γνώση, και τη θεωρία της επαγωγής, δομείται η συλλογιστική λογική του Αριστοτέλους, η οποία βασίζεται στη θεωρία των τέλειων συλλογισμών. Η συλλογιστική λογική αυτή δεν προϋποθέτει, επομένως, κάποια άλλη λογική. Επιπρόσθετα, αυτό που μπορεί να γίνει κατανοητό μέσα από την προηγηθείσα ανάλυση είναι ότι μέσα από ένα σύστημα επαγωγής, αλλά και με τη χρήση συγκεκριμένων προτάσεων και χρησιμοποιώντας συγκεκριμένα μέρη του λόγου, κάθε ατελής συλλογισμός μπορεί να γίνει τέλειος. Τέλος, το συγκεκριμένο αριστοτελικό σύστημα φαίνεται να είναι πλήρες, με την έννοια ότι κάθε έγκυρο επιχείρημα που εκφράζεται μέσα σε αυτό το σύστημα γίνεται το αντικείμενο παραδοχής μιας επαγωγικής μεθόδου μέσα στο ίδιο το σύστημα.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑ

Συνολικά, αυτό που ονομάζεται ως αριστοτελικός συλλογισμός είναι ένα έγκυρο επιχείρημα, με δύο τμήματα και ένα μόνο συμπέρασμα (Tennant, 2014). Όπως υποστηρίζει ο Corcoran (1974), η συλλογιστική του Αριστοτέλους είναι μία υποκείμενη (underlying) λογική, η οποία περιλαμβάνει ένα φυσικό επαγωγικό σύστημα και δεν αποτελεί μία αξιωματική θεωρία.

Πιο συγκεκριμένα, με βάση την παραπάνω ανάλυση, γίνεται κατανοητό πως, ο Αριστοτέλης αναγνώρισε ότι, ενώ η ολοκλήρωση ενός συγκεκριμένου επιχειρήματος προκύπτει αναγκαστικά από τις λέξεις και φράσεις του, αυτή

η αναγκαιότητα μπορεί να μην είναι προφανής σε έναν άλλον συμμετέχοντα. Ήξερε ότι η διαδικασία συλλογισμού παράγει γνώση, ή καθιστά προφανές, ότι μια δεδομένη πρόταση ακολουθεί κατ' ανάγκην από άλλες δοθείσες προτάσεις. Θεώρησε, λοιπόν, το προϊόν αυτής της διαδικασίας ως μια επιχειρηματολογία που περιλαμβάνει μια παραγωγική αλυσίδα συλλογισμού, που περιλαμβάνει άλλες ενέργειες (διαδικασίες), εκτός από τις προτάσεις και το συμπέρασμα. Επιπρόσθετα, αναγνώρισε τη χρήση κανόνων συλλογισμού στην επιστημονική διαδικασία για την ίδρυση αξιοπιστίας και κύρους, και ότι αυτή η διαδικασία μπορεί να εφαρμοστεί με έναν καθαρά μηχανικό και υπολογιστικό τρόπο.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Μπιτσάκης, Ε.Ι. (1987). Επιστημολογία: ορισμός, ρεύματα και λειτουργία. *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση*, 4, 127-145.

Ψύλλος, Σ. (2006). Μεταξύ εμπειρισμού και ρεαλισμού: Οι περιπέτειες του δομισμού στην φιλοσοφία της επιστήμης. Στο: Σφενδόνη-Μέντζου, Δ. (Επιμ.), Φιλοσοφία των επιστημών. Κείμενα από το 10ο Πανελλήνιο Συνέδριο Φιλοσοφίας της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας (σελ. 99-119). Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης.

Boger, G. (2001). The Modernity of Aristotle's Logic. Στο: Sfendoni-Mentzou D. (Ed.), *Aristotle and Contemporary science* (σελ. 97-112). Bern: Peter Lang.

Corcoran, J. (2009). Aristotle's Demonstrative Logic. History and Philosophy of Logic, 30, 1-20.

Corcoran, J. (1994). The Founding of Logic. Modern Interpretations of Aristotle's Logic. *Ancient Philosophy*, 14, 9-24.

Corcoran, J. (1974). Aristotle's natural deduction system. Στο: Corcoran, J. (Ed.), *Ancient Logic and Its Modem Interpretations* (σελ. 85-131). Dordrecht: D. Reidel Publishing Company.

Frápolli, M.J. (2015). Non-Representational Mathematical Realism. *Theoria*, 30(3), 331-348.

Malink, M. (2015). The Beginnings of Formal Logic: Deduction in Aristotle's Topics vs. Prior Analytics. *Phronesis*, 60, 267-309.

Mohan, M. (1978). *The Categories and Aristotle's Ontology*. Dialogue, 17(2), 228-243.

Parry, W.T., Hacker, E.A. (1991). *Aristotelian logic*. New York: State University of New York.

Patterson, R. (1995). *Aristotle's modal logic. Essence and entailment in the Organon.* Cambridge: Cambridge University Press.

Peterson, P.L. (1996). How to use Aristotelian logic to formalize reasonings expressed in ordinary language. *AAAI Technical Report FS-96-04*, 106-119.

Reiser, O.L. (1935). Non-Aristotelian logics. *The Monist*, 45, 100-117.

Stanford Encyclopedia of Philosophy (2015). Aristotle's Logic. Ανακτήθηκε από: http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-logic/#Int

Tenant, N. (2014). Aristotle's Syllogistic and Core Logic. *History and Philosophy of Logic*, 35(2), 120-147.

Werner, M. (1954). *The Meaning of Aristotle's 'Ontology'*. Holland, Martinus Nijhoff, The Hague.

«Αριστοτέλους, Τοπικῶν, 158b, 24 – 159a, 2:Η συνεισφορά του αποσπάσματος στην Ιστορία των Μαθηματικών»

Γιώργος Μιχ. Γεωργιόπουλος
Μαθηματικός M.Sc., M.Ed., 2ο Γυμνάσιο Κοζάνης
yorgosge@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Ο Αριστοτέλης, αν και δεν εκτιμούσε ιδιαίτερα τους Μαθηματικούς της εποχής του, σε πολλά έργα του, για να τεκμηριώσει ή να διασαφηνίσει τις απόψεις του για τις επιστήμες, ήταν υποχρεωμένος να χρησιμοποιεί παραδείγματα από την περισσότερο ανεπτυγμένη επιστήμη του καιρού του, τα Μαθηματικά. Έτσι πολλές φορές μας δίνει πληροφορίες για τον τρόπο που εξελίχθηκαν, πριν πάρουν τη μορφή που εμφανίζεται στα *Στοιχεία* του Ευκλείδη, που ως σύγγραμμα με σκοπό τη διδασκαλία, περιέχει την μέχρι τότε παγιωμένη μαθηματική γνώση. Στο απόσπασμα των *Τοπικών*, που θα μελετήσουμε, μας πληροφορεί για την ύπαρξη ενός, προγενέστερου από αυτόν του Ευδόξου, ορισμού της αναλογίας, ο οποίος καλύπτει τόσο σύμμετρα όσο και ασύμμετρα μεγέθη. Στην εργασία αυτή θα δούμε πως η πληροφορία αυτή συνεισφέρει στην ενίσχυση της τάσης για θετική απάντηση σε κάποια ερωτήματα για την Ιστορία των Αρχαίων Ελληνικών Μαθηματικών, που η απάντησή τους έχει διχάσει τους ερευνητές της.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *Αριστοτέλης, Τοπικά, αναλογία, ιστορία αρχαίων Ελληνικών μαθηματικών.*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Στο απόσπασμα αυτό των *Τοπικῶν*, ο Αριστοτέλης, αναπτύσσει τη θέση του, ότι ένας καλός ορισμός, δηλαδή ένας ορισμός που αποδίδει σωστά κάποια έννοια, μπορεί, όχι μόνο να μας διευκολύνει στο τρόπο χειρισμού της, αλλά πολλές φορές βοηθά και στην απόδειξη αιτημάτων και αξιωμάτων που σχετίζονται μ' αυτή και, που χωρίς το σωστό ορισμό, δεν θα μπορούσαμε ή θα ήταν δύσκολο να αποδείξουμε.

Επιπλέον, μέσω του παραδείγματος, απ' το χώρο των μαθηματικών, που χρησιμοποιεί για να τεκμηριώσει τη θέση του, μας πληροφορεί, για τον τρόπο με τον οποίο εξελίχθηκε η θεωρία λόγων και αναλογιών κατά τους αρχαίους χρόνους.

Σκοπός της εργασίας αυτής είναι η μελέτη και ανάλυση της πληροφορίας αυτής, τόσο από τη σκοπιά των Μαθηματικών, όσο και της Ιστορίας τους και

η αξιοποίησή της στην προσπάθεια απάντησης σε κάποια απ' τα ερωτήματα για την Ιστορία των Αρχαίων Ελληνικών Μαθηματικών, που η απάντησή τους έχει διχάσει τους ερευνητές της.

Στο κείμενό του ο Αριστοτέλης γράφει:

> Πολλαῖς τε τῶν θέσεων μὴ καλῶς ἀποδιδομένου τοῦ ὁρισμοῦ οὐ ῥᾴδιον διαλέγεσθαι καὶ ἐπιχειρεῖν, οἷον πότερον ἓν ἑνὶ ἐναντίον ἢ πλείω· ὁρισθέντων δὲ τῶν ἐναντίων κατὰ τρόπον ῥᾴδιον συμβιβάσαι πότερον ἐνδέχεται πλείω τῷ αὐτῷ εἶναι ἐναντία ἢ οὔ. τὸν αὐτὸν δὲ τρόπον καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων τῶν ὁρισμοῦ δεομένων. ἔοικε δὲ καὶ ἐν τοῖς μαθήμασιν ἔνια δι' ὁρισμοῦ ἔλλειψιν οὐ ῥᾳδίως γράφεσθαι, οἷον ὅτι ἡ παρὰ τὴν πλευρὰν τέμνουσα τὸ ἐπίπεδον ὁμοίως διαιρεῖ τήν τε γραμμὴν καὶ τὸ χωρίον. τοῦ δὲ ὁρισμοῦ ῥηθέντος εὐθέως φανερὸν τὸ λεγόμενον· τὴν γὰρ αὐτὴν ἀνταναίρεσιν ἔχει τὰ χωρία καὶ αἱ γραμμαί· ἔστι δ' ὁρισμὸς τοῦ αὐτοῦ λόγου οὗτος. ἁπλῶς δὲ τὰ πρῶτα τῶν στοιχείων τιθεμένων μὲν τῶν ὁρισμῶν, οἷον τί γραμμὴ καὶ τί κύκλος, ῥᾷστα δεῖξαι (πλὴν οὐ πολλά γε πρὸς ἕκαστον ἔστι τούτων ἐπιχειρεῖν διὰ τὸ μὴ πολλὰ τὰ ἀνὰ μέσον εἶναι)· ἂν δὲ μὴ τιθῶνται οἱ τῶν ἀρχῶν ὁρισμοί, χαλεπόν, τάχα δ' ὅλως ἀδύνατον. ὁμοίως δὲ τούτοις καὶ ἐπὶ τῶν κατὰ τοὺς λόγους ἔχει.

Το υπογραμμισμένο τμήμα του κειμένου είναι το παράδειγμα από τα μαθηματικά και σε ακριβή μετάφραση λέει:

«*Φαίνεται ότι και στα μαθηματικά, κάποιες έννοιες εξ αιτίας έλλειψης [του σωστού] ορισμού δεν γράφονται (αποδεικνύονται) εύκολα, όπως το ότι η παράλληλη προς την πλευρά, τέμνουσα του επίπεδου [χωρίου] όμοια διαιρεί τη γραμμή [της βάσης] και το χωρίο. Όταν όμως ειπωθεί ο [σωστός] ορισμός [γίνεται] αμέσως φανερό το ζητούμενο, αφού τα χωρία και οι γραμμές έχουν την ίδια ανθυφαίρεση(;) και αυτός είναι ο ορισμός του ίδιου λόγου (της αναλογίας).*»

Σε επιβεβαίωση της υπόθεσης ότι, η *ἀνταναίρεσις* του Αριστοτέλη και η *ἀνθυφαίρεσις* του Ευκλείδη είναι ένα και το αυτό (και επομένως μπορούμε να απαλείψουμε από την παραπάνω μετάφραση το ερωτηματικό), έρχεται το παρακάτω απόσπασμα από το έργο του Αλεξάνδρου του Αφροδισιέως, *Εἰς τὸ Πρῶτον τῆς Τοπικῆς Ἀριστοτέλους Πραγματείας* (TLG, 545,15 – 17):

> ἔστι δὲ ὁρισμὸς τῶν ἀναλόγων, ᾧ οἱ ἀρχαῖοι ἐχρῶντο, οὗτος· ἀνάλογον ἔχει μεγέθη πρὸς ἄλληλα ὧν ἡ αὐτὴ ἀνθυφαίρεσις· αὐτὸς δὲ τὴν ἀνθυφαίρεσιν ἀνταναίρεσιν εἴρηκε.

Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΟΥ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΟΣ ΣΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΩΝ

Το παραπάνω απόσπασμα είναι ιδιαίτερα σημαντικό, για την μελέτη των Αρχαίων Ελληνικών Μαθηματικών, αφού σ' αυτό έχουμε τη μοναδική γραπτή πρωτογενή μαρτυρία, για την ύπαρξη ενός ορισμού της αναλογίας, με εφαρμογή σε κάθε είδους μεγεθών, προφανώς προγενέστερου από αυτόν του Ευδόξου.

Ο Αριστοτέλης μας παρουσιάζει δύο περιόδους στην εξέλιξη της θεωρίας λόγων.

- Αρχικά ένα πρώιμο στάδιο (εμπειρική θεωρία λόγων), χωρίς το σωστό ορισμό, με κάποιες εμπειρικές, αναπόδεικτες ιδιότητες, που θα είχαν τη θέση αιτημάτων και πιθανόν κάποιες ιδιότητες αποδειγμένες με βάση τα αιτήματα αυτά.
- Και ένα δεύτερο στάδιο με ορισμό της αναλογίας ως ίσης ανθυφαίρεσης, και θεωρία απαλλαγμένη από αιτήματα.

Όμως στα *Στοιχεία*, ο ορισμός αυτός δεν αναφέρεται, αντ' αυτού υπάρχει ο ορισμός που οι αρχαίες πηγές αποδίδουν στον Εύδοξο:

> Ἐν τῷ αὐτῷ λόγῳ μεγέθη λέγεται εἶναι πρῶτον πρὸς δεύτερον καὶ τρίτον πρὸς τέταρτον, ὅταν τὰ τοῦ πρώτου καὶ τρίτου ἰσάκις πολλαπλάσια τῶν τοῦ δευτέρου καὶ τετάρτου ἰσάκις πολλαπλασίων καθ' ὁποιονοῦν πολλαπλασιασμὸν ἑκάτερον ἑκατέρου ἢ ἅμα ὑπερέχῃ ἢ ἅμα ἴσα ᾖ ἢ ἅμα ἐλλείπῃ ληφθέντα κατάλληλα.
>
> (Ευκλείδης, *Στοιχεία*, Όρος V.5)

Επομένως το δεύτερο στάδιο του Αριστοτέλη είναι ενδιάμεσο, αφού υπάρχει και το τελικό, αυτό δηλαδή που περιέχεται στα *Στοιχεία*, με πιο εύχρηστο ορισμό.

Η ΙΣΟΔΥΝΑΜΙΑ ΤΩΝ ΔΥΟ ΟΡΙΣΜΩΝ

Η ανθυφαίρεση δύο ομοειδών μεγεθών είναι μια διαδικασία ανάλογη με την Ευκλείδεια Διαίρεση (φυσικών) αριθμών. Κατά το πρότυπο του αλγόριθμου του Ευκλείδη για την εύρεση του Μ.Κ.Δ. δύο αριθμών και ξεκινώντας από δύο σύμμετρα μεγέθη, συνεχείς ανθυφαιρέσεις οδηγούν, μετά από πεπερασμένα βήματα, στην εύρεση του μέγιστου κοινού μέτρου τους. Όμως αυτή η διαδικασία δεν είναι πεπερασμένη για κάθε ζευγάρι. Όταν είναι άπειρη τα μεγέθη είναι ασύμμετρα.

Ο ορισμός που αναφέρεται στο απόσπασμα των *Τοπικῶν*, πρέπει να ήταν:

Ορισμός: *Για α, β ομογενή μεγέθη, με α > β και γ, δ επίσης ομογενή μεγέθη (όχι κατ' ανάγκη ομογενή και με τα πρώτα), με γ > δ, λέμε ότι τα α και β είναι*

ανάλογα των γ και δ, αν και μόνο αν, τα δύο ζεύγη μεγεθών έχουν ίδιες ανθυφαιρέσεις.

Δηλαδή: $\alpha / \beta = \gamma / \delta \Leftrightarrow$ Ανθ(α, β) = Ανθ(γ, δ).

Είναι όμως ο ορισμός με την ίση ανθυφαίρεση ισοδύναμος με τον όρο V.5 των *Στοιχείων*;

Θα δείξουμε, ότι οι δύο ορισμοί είναι ισοδύναμοι, τουλάχιστον για την περίπτωση, που τα μεγέθη α, β, γ και δ, είναι γραμμές, με τη χρήση της ισοδυναμίας:

$$\alpha / \beta = \gamma / \delta \Leftrightarrow \alpha\delta = \beta\gamma,$$

η οποία δείχνεται στα *Στοιχεία*, μέσω της πρότασης:

> Ἐὰν τέσσαρες εὐθεῖαι ἀνάλογον ὦσιν, τὸ ὑπὸ τῶν ἄκρων περιεχόμενον ὀρθογώνιον ἴσον ἐστὶ τῷ ὑπὸ τῶν μέσων περιεχομένῳ ὀρθογωνίῳ· κἂν τὸ ὑπὸ τῶν ἄκρων περιεχόμενον ὀρθογώνιον ἴσον ᾖ τῷ ὑπὸ τῶν μέσων περιεχομένῳ ὀρθογωνίῳ, αἱ τέσσαρες εὐθεῖαι ἀνάλογον ἔσονται

(Ευκλείδης, *Στοιχεία*, Πρόταση VI.16)

με τη σημείωση, ότι η αναλογία που αναφέρεται σ' αυτή είναι στο πνεύμα του όρου V.5. Αρκεί, επομένως, να δείξουμε και την ισοδυναμία:

$$\alpha\delta = \beta\gamma \Leftrightarrow \text{Ανθ}(\alpha, \beta) = \text{Ανθ}(\gamma, \delta).$$

Αυτό θα γίνει σε δύο βήματα. Πρώτα θα δείξουμε:

Πρόταση Α:

Για γραμμές α, β, γ, δ, με α > β και γ > δ, αν αδ = βγ, τότε Ανθ(α , β) = Ανθ(γ, δ).

Απόδειξη

Για την απόδειξη της πρότασης αυτής θα χρησιμοποιήσουμε το παρακάτω λήμμα.

Λήμμα 1: Για γραμμές α, β, γ, δ, με $\alpha > \beta$, $\gamma > \delta$ και $\alpha\delta = \beta\gamma$, υπάρχει αριθμός k_0 και γραμμές α_1, γ_1, ώστε $\alpha_1 < \beta$, $\gamma_1 < \delta$, $\alpha_1\delta = \beta\gamma_1$ και $\alpha = k_0\beta + \alpha_1$, $\gamma = k_0\delta + \gamma_1$.

Απόδειξη Λήμματος 1

Απ' το πρώτο βήμα της ανθυφαίρεσης των α, β, υπάρχει αριθμός k_0 και γραμμή α_1, ώστε: $\alpha_1 < \beta$ και $\alpha = k_0\beta + \alpha_1 \Rightarrow \alpha\delta = k_0\beta\delta + \alpha_1\delta$.

Από την υπόθεση του Λήμματος έχουμε: $\alpha\delta = \beta\gamma$, άρα: $\beta\gamma = k_0\beta\delta + \alpha_1\delta$.

Από *Πρ. Ι.44* των *Στοιχείων*, υπάρχει γραμμή γ_1 (η τέταρτη ανάλογος), ώστε

$$\alpha_1\delta = \beta\gamma_1 \quad (1),$$

επομένως: $\beta\gamma = k_0\beta\delta + \beta\gamma_1 \Rightarrow \gamma = k_0\delta + \gamma_1$ και επειδή $\alpha_1 < \beta$, από την (1) έχουμε και $\gamma_1 < \delta$. □

Απόδειξη Πρότασης

Από το λήμμα έχουμε ότι τα πρώτα πηλίκα των δύο ανθυφαιρέσεων, Ανθ(α, β) και Ανθ(γ, δ) είναι ο ίδιος αριθμός k_0, ενώ τα υπόλοιπα είναι αντίστοιχα α_1 και γ_1.

Είναι επομένως: Ανθ(α, β) = [k_0, Ανθ(β, α_1)] και Ανθ(γ, δ) = [k_0, Ανθ(δ, γ_1)].

Και επειδή για τα μεγέθη β, α_1, δ, γ_1, (λόγω του συμπεράσματος του λήμματος) ίσχύουν επίσης οι υποθέσεις του λήμματος, υπάρχει αριθμός ℓ_0 και γραμμές β_1 και δ_1, ώστε $\beta_1 < \alpha_1$, $\delta_1 < \gamma_1$, $\alpha_1\delta_1 = \beta_1\gamma_1$ και $\beta = \ell_0\alpha_1 + \beta_1$, $\delta = \ell_0\gamma_1 + \delta_1$,

δηλαδή: $Ανθ(\alpha, \beta) = [k_0, \ell_0, Ανθ(\alpha_1, \beta_1)]$ και $Ανθ(\gamma, \delta) = [k_0, \ell_0, Ανθ(\gamma_1, \delta_1)]$ κ.ο.κ., αφού οι υποθέσεις για τα αρχικά ζεύγη, θα «αναπαράγονται» συνεχώς για τα επόμενα, έως ότου τελειώσουν οι ανθυφαιρέσεις ή επ' άπειρον.

Άρα: $Ανθ(\alpha, \beta) = Ανθ(\gamma, \delta) = [k_0, \ell_0, k_1, \ell_1, \ldots]$. □□

Στη συνέχεια θα δείξουμε:

Πρόταση Β:

Για γραμμές α, β, γ, δ, με α > β και γ > δ, αν Ανθ(α , β) = Ανθ(γ, δ), τότε αδ = βγ.

Απόδειξη

Για την απόδειξη αυτής της πρότασης, θα χρησιμοποιήσουμε το λήμμα.

Λήμμα 2: Αν για τις γραμμές α, β, γ, δ, με α > β, γ > δ, υπάρχουν αριθμοί k_0, ℓ_0, και γραμμές α_1, β_1, γ_1 και δ_1, ώστε: $\alpha = k_0\beta + \alpha_1$, $\alpha_1 < \beta$, $\beta = \ell_0\alpha_1 + \beta_1$, $\beta_1 < \alpha_1$, $\gamma = k_0\delta + \gamma_1$, $\gamma_1 < \delta$, και $\delta = \ell_0\gamma_1 + \delta_1$, $\delta_1 < \gamma_1$

και θεωρήσουμε (το γνώμονα): $\Gamma_0 = k_0\beta\delta + \ell_0\alpha_1\gamma_1$, τότε:

(i) $\alpha_1 < \alpha/2$, $\beta_1 < \beta/2$, $\gamma_1 < \gamma/2$ και $\delta_1 < \delta/2$,

(ii) $\alpha\delta = \Gamma_0 + \alpha_1\delta_1$ και $\beta\gamma = \Gamma_0 + \beta_1\gamma_1$

(iii) $\alpha\delta - \beta\gamma = \alpha_1\delta_1 - \beta_1\gamma_1$.

Απόδειξη Λήμματος 2

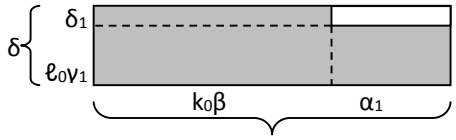
(i) Θα δείξουμε μόνον την πρώτη ανισότητα, αφού και οι υπόλοιπες αποδεικνύονται με τον ίδιο τρόπο απ' τις αντίστοιχες σχέσεις.

Έχουμε: $\alpha_1 < \beta \Rightarrow k_0\alpha_1 < k_0\beta \Rightarrow k_0\alpha_1 + \alpha_1 < k_0\beta + \alpha_1 \Rightarrow (k_0 + 1)\alpha_1 < \alpha$

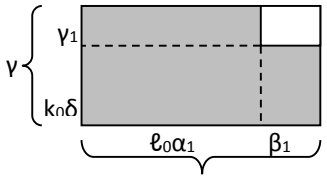
και επειδή $k_0 \geq 1$, έχουμε: $2\alpha_1 < \alpha \Rightarrow \alpha_1 < \alpha/2$.

(ii) Ο γνώμων Γ_0 μπορεί να κατασκευαστεί με 2 τρόπους:

- ως άθροισμα των ορθογωνίων με διαστάσεις ($k_0\beta \times \delta$) και ($\alpha_1 \times \ell_0\gamma_1$)



- ως άθροισμα των ορθογωνίων με διαστάσεις ($\beta \times k_0\delta$) και ($\ell_0\alpha_1 \times \gamma_1$)



Από τα σχήματα είναι φανερό ότι: $\alpha\delta = \Gamma_0 + \alpha_1\delta_1$ και $\beta\gamma = \Gamma_0 + \beta_1\gamma_1$.

(iii) Αφαιρώντας κατά μέλη τις ισότητες του (ii): $\alpha\delta - \beta\gamma = \alpha_1\delta_1 - \beta_1\gamma_1$. □

Απόδειξη Πρότασης

Έστω Ανθ(α , β) = Ανθ(γ, δ) = [k_0, ℓ_0, k_1, ℓ_1, ... , k_n, ℓ_n, ...], τότε υπάρχουν ακολουθίες γραμμών, $\alpha_1 > \beta_1 > ... > \alpha_n > \beta_n > \alpha_{n+1} > \beta_{n+1}$ ..., και $\gamma_1 > \delta_1 > ... > \gamma_n > \delta_n > \gamma_{n+1} > \delta_{n+1}$ ..., ώστε να ισχύουν οι παρακάτω σχέσεις:

$\alpha = k_0\cdot\beta + \alpha_1$	,	$\alpha_1 < \beta$	και	$\gamma = k_0\cdot\delta + \gamma_1$	, $\gamma_1 < \delta$
$\beta = \ell_0\cdot\alpha_1 + \beta_1$	,	$\beta_1 < \alpha_1$		$\delta = \ell_0\cdot\gamma_1 + \delta_1$	, $\delta_1 < \gamma_1$
.....				.....	
$\alpha_n = k_n\cdot\beta_n + \alpha_{n+1}$	,	$\alpha_{n+1} < \beta_n$		$\gamma_n = k_n\cdot\delta_n + \gamma_{n+1}$	, $\gamma_{n+1} < \delta_n$
$\beta_n = \ell_n\cdot\alpha_{n+1} + \beta_{n+1}$	,	$\beta_{n+1} < \alpha_{n+1}$		$\delta_n = \ell_n\cdot\gamma_{n+1} + \delta_{n+1}$	, $\delta_{n+1} < \gamma_{n+1}$
.....				.....	

Εφαρμόζοντας το λήμμα, n φορές διαδοχικά, έχουμε:
$\alpha_n < \alpha_{n-1} / 2 < \alpha_{n-2} / 4 < ... < \alpha / 2^n$, και όμοια $\beta_n < \beta / 2^n$, $\gamma_n < \gamma / 2^n$ και $\delta_n < \delta / 2^n$.
Επομένως:

$$\alpha_n\delta_n < \alpha\delta / 4^n \quad \text{και} \quad \beta_n\gamma_n < \beta\gamma / 4^n,$$

δηλαδή τα γινόμενα $\alpha_n\delta_n$ και $\beta_n\gamma_n$, τείνουν στο μηδέν (αφού είναι και θετικά), άρα και η διαφορά τους το ίδιο.
Όμως από το λήμμα έχουμε: $\alpha_n\delta_n - \beta_n\gamma_n = \alpha_{n-1}\delta_{n-1} - \beta_{n-1}\gamma_{n-1} = ... = \alpha\delta - \beta\gamma$, δηλαδή η ακολουθία των διαφορών είναι σταθερά και ανεξάρτητη του n.
Επομένως όλοι οι όροι της είναι μηδέν. Άρα: $\alpha\delta = \beta\gamma$. □□

Η ΕΠΙΔΡΑΣΗ ΤΟΥ ΑΠΟΣΠΑΣΜΑΤΟΣ ΣΕ ΚΑΠΟΙΕΣ «ΔΙΑΜΑΧΕΣ» ΓΙΑ ΤΗΝ ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΩΝ ΕΛΛΗΝΙΚΩΝ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΩΝ

Μεταξύ των ερευνητών της Ιστορίας των Αρχαίων Ελληνικών Μαθηματικών υπάρχουν σε πολλές περιπτώσεις διαφωνίες, σχετικά με την πατρότητα διαφόρων προτάσεων. Κάποια από τα ερωτήματα στα οποία αποκλίνουν οι απαντήσεις, που δίνουν διαφορετικοί ερευνητές και που το προς μελέτη απόσπασμα ενισχύει, κατά τη γνώμη μας, κάποια από τις «τάσεις», είναι:

- Γνώριζε ο Θαλής ο Μιλήσιος το θεώρημα που του αποδίδεται, κατά την Ελληνική (και Γαλλική) παράδοση;
- Είναι το δεύτερο βιβλίο των Στοιχείων εξ ολοκλήρου αποτέλεσμα των

Πυθαγόρειων;

ΘΑΛΗΣ Ο ΜΙΛΗΣΙΟΣ

Ο Θαλής είναι ο πρώτος Έλληνας, ο οποίος συνδέεται με τη μελέτη (και τη λύση) γεωμετρικών προβλημάτων, που σχετίζονται με την έννοια της αναλογίας:

- Υπολογισμός της απόστασης πλοίου από λιμάνι,
- Υπολογισμός ύψους πυραμίδας.

Οι σχετικές, όμως, αναφορές είναι πολύ μεταγενέστερες και είτε η αναφερόμενη μέθοδος επίλυσης δεν έχει σχέση με την έννοια αυτή, είτε οι πληροφορίες περί της μεθόδου είναι αντικρουόμενες.

Ο Πρόκλος, *Εἰς τὸ πρῶτον τῶν Εὐκλείδους Στοιχείων βιβλίον* (TLG, 352,14 – 18), σχολιάζοντας την πρόταση Ι.26 (κριτήρια ισότητας τριγώνων Γ-Γ-Π) αναφέρει ως μέθοδο υπολογισμού της απόστασης του απρόσιτου σημείου τη χρήση της ισότητας τριγώνων αντί της ομοιότητας.

Ο Διογένης Λαέρτιος, *Φιλοσοφικοί Βίοι* (TLG, I,27,5 – 7), επικαλούμενος τον Ιερώνυμο τον Ρόδιο, αναφέρει ότι ο Θαλής μέτρησε το ύψος των πυραμίδων κατά τη χρονική στιγμή που η σκιά και το σώμα έχουν ίσα μήκη.

Ο Πλούταρχος, *Τῶν ἑπτά σοφῶν συμπόσιον* (TLG, 147,A,4 – 10), αναφέρει ότι, αφού έστησε μια ράβδο στην άκρη της σκιάς της πυραμίδας, χρησιμοποιώντας τα (όμοια ορθογώνια) τρίγωνα που σχηματίζονται από το έδαφος, την ακτίνα του ήλιου και τρίτη πλευρά τη ράβδο και το ύψος της πυραμίδας αντίστοιχα, απέδειξε ότι ο λόγος των υψών πυραμίδας και ράβδου είναι ίσος με τον αντίστοιχο λόγο των σκιών τους.

Έτσι οι περισσότεροι μελετητές (Heath, 1957, Van der Waerden, 2000, Knorr, 1975), έχοντας και σαν δεδομένο ότι η θεωρία των αναλογιών αναπτύχθηκε μετά τον ορισμό του Ευδόξου, θεωρούν ότι αυτός δε μπορούσε να γνωρίζει (και να χρησιμοποιήσει) τις ιδιότητες των όμοιων τριγώνων στην λύση των προβλημάτων αυτών.

Ο Dimitri Panchenko (2005), θεωρεί αρκετά πιθανό ο Θαλής να είχε αποδείξει το «θεώρημά του» και της ιδιότητες των όμοιων τριγώνων για την περίπτωση ρητών λόγων. Τα επιχειρήματά του είναι:

- Ο Θαλής ήταν εξοικειωμένος με τις γνώσεις των Βαβυλωνίων και αυτοί, είχαν κάποιες γνώσεις σχετικά με τα όμοια τρίγωνα. Μη βλέποντας το λόγο για τον οποίο η εξοικείωση του Θαλή με τις γνώσεις των Βαβυλωνίων θα περιλάμβανε αποκλειστικά τις αστρονομικές μπορούμε να θεωρήσουμε ότι γνώριζε και περί όμοιων τριγώνων.
- Η μέτρηση της απόστασης απρόσιτου σημείου, με χρήση ίσων τριγώνων, δεν έχει πρακτική αξία. Για να αποκτήσει ο Θαλής τη φήμη του, θα

πρέπει να εντυπωσίασε ιδιαίτερα τους σύγχρονούς του. Καμιά από τις προτεινόμενες, από άλλους ερευνητές, μεθόδους χωρίς τη χρήση όμοιων τριγώνων δεν είναι ιδιαίτερα εύχρηστη και εντυπωσιακή.

- Ο Θαλής απαίτησε την απόδειξη των προτάσεων πριν τη χρήση τους, άρα δεν θα χρησιμοποιούσε αναπόδεικτες γνώσεις των Βαβυλωνίων.
- Την ύπαρξη των ασύμμετρων μεγεθών ανακάλυψαν οι Πυθαγόρειοι. Ο Θαλής, ως προγενέστερος των Πυθαγορείων, δεν γνώριζε την ύπαρξή τους. Στην περίπτωση των σύμμετρων ευθύγραμμων τμημάτων οι αποδείξεις του «θεωρήματος του Θαλή» και των ιδιοτήτων των ομοίων τριγώνων είναι απλές.

Η ύπαρξη του πρώιμου σταδίου ανάπτυξης θεωρίας λόγων, με εμπειρικό ορισμό και αιτήματα, που προκύπτει από την αναφορά του Αριστοτέλη, θεωρούμε ότι ενισχύει την άποψη του Panchenko. Λόγω και της μη αναφοράς των αρχαίων πηγών στην ύπαρξη πολύ σπουδαίων μαθηματικών μεταξύ του Θαλή και των Πυθαγορείων, η απάντηση στην ερώτηση «*ποιος θα μπορούσε να είχε αναπτύξει αυτή τη θεωρία;*» μοιάζει να είναι μονόδρομος.

Επομένως είναι πιθανόν ο Θαλής να είχε αποδείξει το «θεώρημά του» και τις ιδιότητες των ομοίων τριγώνων, για την περίπτωση που οι λόγοι των ευθύγραμμων τμημάτων είναι ρητοί, και να τις χρησιμοποίησε για τη λύση των προβλημάτων των υπολογισμών της απόστασης πλοίου από λιμάνι και του ύψους της πυραμίδας.

ΠΥΘΑΓΟΡΕΙΟΙ ΚΑΙ 2^{Ο} ΒΙΒΛΙΟ ΤΩΝ *ΣΤΟΙΧΕΙΩΝ*

Κάποιοι ερευνητές (Heath, 1957) θεωρούν ότι το 2^{ο} βιβλίο των *Στοιχείων* του Ευκλείδη, οφείλεται στους Πυθαγορείους. Κάποιοι άλλοι (Knorr, 1975) πιστεύουν ότι ένα μέρος του είναι αποτέλεσμα τις εργασίας μεταγενέστερων Μαθηματικών με πιθανότερο τον Θεόδωρο τον Κυρηναίο.

Το σημαντικότερο επιχείρημα του Knorr βασίζεται στο έργο του Σιμπλίκιου «*Εἰς τὸ α΄ τῆς Ἀριστοτέλους φυσικῆς ἀκροάσεως ὑπόμνημα*». Ο Σιμπλίκιος σε μεγάλο μέρος του έργου αυτού περιγράφει την προσπάθεια του Ιπποκράτη του Χίου να τετραγωνίσει τον κύκλο και αναφέρει ως μέθοδο κατασκευής ενός τμήματος ω τη μέθοδο της νεύσης, ενώ αυτό θα μπορούσε να κατασκευαστεί με χρήση της πρότασης ΙΙ.6 των Στοιχείων:

> Ἐὰν εὐθεῖα γραμμὴ τμηθῇ δίχα, προστεθῇ δέ τις αὐτῇ εὐθεῖα ἐπ᾽ εὐθείας, τὸ ὑπὸ τῆς ὅλης σὺν τῇ προσκειμένῃ καὶ τῆς προσκειμένης περιεχόμενον ὀρθογώνιον μετὰ τοῦ ἀπὸ τῆς ἡμισείας τετραγώνου ἴσον ἐστὶ τῷ ἀπὸ τῆς συγκειμένης ἔκ τε τῆς ἡμισείας καὶ τῆς προσκειμένης τετραγώνῳ.

Ο Knorr συμπεραίνει, ότι ο Ιπποκράτης δεν μπορούσε να κατασκευάσει το ω - αν μπορούσε θα παρουσίαζε την κατασκευή του - επομένως δεν γνώριζε την πρόταση ΙΙ.6 των *Στοιχείων*. Όμως ο Ιπποκράτης έζησε μετά

τους Πυθαγορείους και πριν τον Θεόδωρο τον Κυρηναίο, χωρίς να παρεμβάλετε άλλος σπουδαίος μαθηματικός μεταξύ τους. Έτσι το τελικό συμπέρασμά του Knorr είναι, ότι το δεύτερο βιβλίο των *Στοιχείων* δεν είναι εξ ολοκλήρου έργο των Πυθαγορείων, αλλά μεγάλο μέρος του (και οπωσδήποτε η πρόταση ΙΙ.6) οφείλεται στον Θεόδωρο.

Ο Heath θεωρεί, ότι ο Ιπποκράτης μπορούσε να κατασκευάσει το ω (αλλά δεν περιγράφει την κατασκευή, ίσως για λόγους συντόμευσης του κειμένου) και με χρήση όμοιων ορθογωνίων τριγώνων, του Πυθαγορείου θεωρήματος και της τέταρτης αναλόγου, καταλήγει να ορίσει το ω μέσω δύο γνωστών τμημάτων α και ρ και της εξίσωσης:

$$\rho^2 = \alpha\omega + \omega^2 \qquad (2)$$

Στη συνέχεια παρουσιάζει, δανειζόμενος από τον Robert Simson, την κατασκευή του ω, κατά τα αρχαία πρότυπα, με χρήση του Πυθαγόρειου θεωρήματος και της πρότασης ΙΙ.6 των *Στοιχείων*.

Η εξίσωση του Heath είναι μάλλον υπερβολικά «σύγχρονης» μορφής και για να καταλήξει σε αυτή, είναι απαραίτητη η αναλογία των ομολόγων πλευρών όμοιων ορθογωνίων τριγώνων. Αλλά η σχετική πρόταση:

> Τῶν ἰσογωνίων τριγώνων ἀνάλογόν εἰσιν αἱ πλευραὶ αἱ περὶ τὰς ἴσας γωνίας καὶ ὁμόλογοι αἱ ὑπὸ τὰς ἴσας γωνίας ὑποτείνουσαι.
>
> (Ευκλείδης, *Στοιχεία*, Πρόταση VI.4)

βρίσκεται στο 6ο βιβλίο των *Στοιχείων*, που περιέχει και αποτελέσματα μεταγενέστερα του Ιπποκράτη.

Όμως αρχαίες πηγές βεβαιώνουν, ότι όλο το δεύτερο βιβλίο των *Στοιχείων* οφείλεται στους Πυθαγόρειους. Ο Πρόκλος, *Εἰς τὸ πρῶτον τῶν Εὐκλείδους Στοιχείων βιβλίον* (TLG, 419,15 – 18), αναφέρει:

> Ἔστι μὲν ἀρχαῖα, φασὶν οἱ περὶ τὸν Εὔδημον, καὶ τῆς τῶν Πυθαγορείων μούσης εὑρήματα ταῦτα, ἥ τε παραβολὴ τῶν χωρίων καὶ ἡ ὑπερβολὴ καὶ ἡ ἔλλειψις.

Αφού ο Πρόκλος επικαλείται τον Εύδημο, μαθητή του Αριστοτέλη και όχι φιλικό προς τους Πυθαγόρειους, για να αποδώσει προτάσεις σ' αυτούς, δεν έχουμε λόγους να αμφισβητούμε την απόδοση. Επειδή ο όρος υπερβολή, της παραπάνω αναφοράς, αφορά ακριβώς στην πρόταση ΙΙ.6, αν δεχτούμε ότι ο Ιπποκράτης δεν μπορεί να κατασκευάσει το ω, πιο πιθανή εξήγηση απ' αυτή που υιοθετεί ο Knorr (δηλαδή τη μη γνώση της πρότασης αυτής), είναι, όπως αναφέρουμε και στο σχόλιο για την άποψη του Heath, η αδυναμία του Ιπποκράτη να τεκμηριώσει την εξίσωση που το ορίζει.

Στην πραγματικότητα μια απλούστερη σχέση ορισμού του ω, που πιθανόν μπορούσε να βρει ο Ιπποκράτης είναι η ισότητα (ως προς το εμβαδόν) του ορθογωνίου με διαστάσεις 2ρ και ρ/2, με το ορθογώνιο με διαστάσεις ω και β + ω, όπου β είναι ένα τμήμα κατασκευάσιμο λόγω του Πυθαγορείου Θεωρήματος. Επομένως, η κατασκευαστική εύρεση του ω

απαιτεί την καθ' υπερβολή εφαρμογή ορθογώνιου χωρίου, στο β, στο τετράγωνο πλευράς ρ (μέσω τετραγωνισμού του παραπάνω ορθογωνίου), με την υπερβολή να είναι τετράγωνο. Η κατασκευή αυτή είναι ειδική περίπτωση της:

> Παρὰ τὴν δοθεῖσαν εὐθεῖαν τῷ δοθέντι εὐθυγράμμῳ
> ἴσον παραλληλόγραμμον παραβαλεῖν ὑπερβάλλον
> εἴδει παραλληλογράμμῳ ὁμοίῳ τῷ δοθέντι.

(Ευκλείδης, *Στοιχεία*, Πρόταση VI.29)

Παρόλο που η πρόταση αυτή γενικά θεωρείται ότι δεν ήταν γνωστή στον Ιπποκράτη, η ειδική περίπτωσή της είναι ισοδύναμη με την πρόταση ΙΙ.6 των *Στοιχείων*.

Επιπλέον σε ολόκληρο το απόσπασμα που αφορά στον τετραγωνισμό μηνίσκων απ' τον Ιπποκράτη (9,56,1-9,69,34), αναφέρονται εντός εισαγωγικών τα (κατά τον Heath) αποσπάσματα από το έργο *Γεωμετρική Ίστορία* του Εύδημου, καθώς και αρκετές προτάσεις των *Στοιχείων*, που κατά τη γνώμη του συγγραφέα αιτιολογούν τα διάφορα συμπεράσματα ή ισχυρισμούς. Επίσης πολλές είναι και οι αναφορές σε προτάσεις των *Στοιχείων* χωρίς το περιεχόμενό τους, γεγονός που δείχνει, ότι ο Σιμπλίκιος αισθάνεται συχνά την ανάγκη, να αποδείξει επιχειρήματα του Ιπποκράτη, αφού στο έργο του Εύδημου, εμφανίζονται χωρίς απόδειξη. Μάλιστα υπάρχουν σημεία, όπου ο Σιμπλίκιος κάνει λάθη στις αποδείξεις που προσπαθεί να δώσει (Γεωργιόπουλος, 2008).

Η συχνή ανάγκη, που νιώθει ο Σιμπλίκιος, για απόδειξη πολλών απ' τα επιχειρήματα του Ιπποκράτη, κατά την απόψή μας, δείχνει ότι:

- ή το έργο του Ιπποκράτη είναι γεμάτο αναπόδεικτους ισχυρισμούς,
- ή ο Εύδημος το έχει αποδώσει συνοπτικά.

Θεωρούμε πιθανότερο το δεύτερο, αφού ο Εύδημος δεν γράφει βιβλίο Γεωμετρίας αλλά Ιστορία της Γεωμετρίας. Έτσι νομίζουμε ότι δεν μπορεί να αποκλειστεί η εκδοχή, ότι η αναφορά της μεθόδου της νεύσης είναι επιλογή του Εύδημου στην προσπάθειά του, να συντομεύσει το κείμενο του Ιπποκράτη και επομένως δεν έχει σχέση με το αν αυτός μπορούσε ή δεν μπορούσε να κατασκευάσει το ω και αν γνώριζε ή όχι την πρόταση ΙΙ.6 των *Στοιχείων*.

Επί της ουσίας του ερωτήματος, αν τελικά ο Ιπποκράτης μπορούσε να κατασκευάσει το τμήμα ω, θεωρούμε αρκετά πιθανή την καταφατική απάντηση και μάλιστα με τον τρόπο που περιγράφει ο Heath, αλλά με το ω ορισμένο με τον απλούστερο τρόπο που περιγράψαμε πιο πάνω.

Σ' αυτό συνηγορεί και το απόσπασμα των *Τοπικῶν* του Αριστοτέλους, αφού μέσω της εμπειρικής θεωρίας αναλογιών είναι πιθανόν να γνώριζε ο Ιπποκράτης την πρόταση VI.4 ή άλλη ισοδύναμή της, ώστε να μπορέσει να

ορίσει το ω μέσω της ισότητας των εμβαδών των δύο ορθογωνίων που έχουμε αναφέρει.

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Επισημαίνουμε το γεγονός ότι, η ύπαρξη τόσο λίγων πρωτογενών πηγών σχετικών με τα δύο ερωτήματα, που μας απασχόλησαν στην εργασία αυτή, δεν επιτρέπει την, με ασφάλεια, υιοθέτηση τόσο της καταφατικής όσο και της αρνητικής απάντησης για κανένα απ' αυτά.

Θεωρούμε όμως ότι από την ανάλυση που παρουσιάσαμε, γίνεται φανερό ότι, η πληροφορία που μας παρέχει ο Αριστοτέλης με το απόσπασμα των Τοπικῶν, ενισχύει την τάση για θετική απάντηση και στα δύο ερωτήματα που τέθηκαν. Δηλαδή:

- Είναι αρκετά πιθανό να γνώριζε ο Θαλής ο Μιλήσιος το θεώρημα που του αποδίδεται, κατά την Ελληνική (και Γαλλική) παράδοση, για την περίπτωση των ρητών λόγων.
- Είναι αρκετά πιθανό το δεύτερο βιβλίο των Στοιχείων να είναι εξ ολοκλήρου αποτέλεσμα των εργασιών των Πυθαγόρειων.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Γεωργιόπουλος, Γ. (2008). Η αναφορά της «νεύσης» στο έργο: Σιμπλικίου Φιλοσόφου Εἰς τὸ Α΄ τῆς Ἀριστοτέλους Φυσικῆς Ἀκροάσεως Ὑπόμνημα ὁ Ἔστι Πρῶτον. Στο Μαθηματικές προσεγγίσεις στην επιστήμη, τέχνη και Εκπαίδευση - Πρακτικά 2ης Μαθηματικής Εβδομάδας (σσ.177-188). Θεσσαλονίκη: Ε.Μ.Ε.-Παράρτημα Κεντρικής Μακεδονίας.

Panchenko, D. (2005). *Θαλῆς. Οι απαρχές της θεωρητικής συλλογιστικής και η γένεση της επιστήμης*. (Απόδοση Δ. Μεντζενιώτη). Αθήνα: Ευρασία.

Van Der Waerden, B. L. (2000). *Η Αφύπνιση της Επιστήμης*, (Απόδοση Γ. Χριστιανίδη). Ηράκλειο: Π.Ε.Κ.

Heath, Sir T. L. (1956). *Euclid. The thirteen books of the Elements*, Vol. 1. New York: Dover Publications.

Knorr, W. R. (1975). *The Evolution of Euclidean Elements*, Dordrecht, Neth: D Reidel.

Thesaurus Linguae Graecae (CD-ROM), (1992). University of California, Irvine.

Η οντολογία στη μαθηματική σκέψη του Αριστοτέλη

Αλεξίου Νικόλαος[1], Παγκαλίδης Αγγελος[2], Σαχπαζίδης Δημήτριος[3]
[1]Μαθηματικός , Γυμνάσιο Βεύης ,Φλώρινας.
nalexiou66@gmail.com
[2]Μαθηματικός, 2ο Γυμνάσιο Φλώρινας
aek1932@gmail.com
[3]Μαθηματικός, 3ο Γυμνάσιο Φλώρινας
dimilia64@gmail.com

ΠΕΡΙΛΗΨΗ

Η θέση του Αριστοτέλη για τα μαθηματικά, εδράζεται κυρίως στον αντίποδα της θέσης του Πλάτωνα. Εκεί που ο Πλάτωνας υιοθετεί μία οντολογική θεώρηση των μαθηματικών, ο Αριστοτέλης την απορρίπτει, όντας πιο κοντά στις διδασκαλίες του Αρχύτα του Ταραντίνου. Πιο συγκεκριμένα, παρ' όλο που ο Πλάτωνας δεν ήταν αντίθετος στην άποψη της άντλησης του κόσμου από τις μαθηματικές αρχές, η κριτική του εστιάζονταν μάλλον στο ότι ο μαθηματικός χάνει τις οντολογικές συνέπειες της δικής του έρευνας, διότι δεν αναγνωρίζει το κρίσιμο ερώτημα: τη διάκριση μεταξύ του αισθητού και του νοητού κόσμου. Για τον Αριστοτέλη, τα μαθηματικά ενυπάρχουν στον πραγματικό κόσμο και για το λόγο αυτό αντιτίθεται στον Πλάτωνα που διαχώριζε τα αντικείμενα των μαθηματικών από τα αντικείμενα του πραγματικού κόσμου. Συνολικά, ο Αριστοτέλης εξετάζει μέσα από την οντολογία του, το πώς τα μαθηματικά αντικείμενα σχετίζονται με τον πραγματικό κόσμο .

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: *οντολογία, μαθηματικά , όν , Πλάτωνας, λόγος*

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Αριστοτέλης πίστευε, πρώτον, ότι θα μπορούσαμε να έχουμε μαθηματικές γνώσεις και δεύτερο ότι υπάρχουν μαθηματικές αλήθειες. Αυτά τα δύο σημεία απορρέουν από το σύνολο του έργου του. Ωστόσο, οι απόψεις του Αριστοτέλη για την οντολογία των μαθηματικών αντικειμένων είναι λιγότερο σαφείς. Στα «*Μεταφυσικά*» αναφέρει πως τα μαθηματικά αντικείμενα είτε δεν υπάρχουν χωριστά από τα αισθητά (sensible) αντικείμενα, είτε ότι αν υπάρχουν, έχουν μια ειδική ύπαρξη, μία ύπαρξη με πολλές ιδιαιτερότητες. Άλλωστε, υποστηρίζεται πως τα μαθηματικά ίσως αποτελούν μία από τις μοναδικές επιστήμες όπου τα αντικείμενα είναι σαφώς προσδιοριζόμενα, ενώ σύμφωνα και με τον Kant τα μαθηματικά αντικείμενα έχουν την ιδιότητα να είναι σημειολογικά κατασχετά (Radford, 2004). Η

βασική του αρχή είναι ότι κάθε μαθηματική δήλωση είναι είτε αληθής είτε ψευδής (Anglin και Lambek, 1995). Αυτό αποτέλεσε, θα μπορούσαμε να ισχυριστούμε, και τη βάση για την οντολογική του θεωρία σχετικά με τα μαθηματικά αντικείμενα.

Πιο συγκεκριμένα, το βασικό ζήτημα στην οντολογική μαθηματική σκέψη του Αριστοτέλη είναι αν τα μαθηματικά αντικείμενα υπάρχουν. Συνολικά, ο Αριστοτέλης εξετάζει μέσα από την οντολογία του το πώς τα μαθηματικά αντικείμενα σχετίζονται με τον πραγματικό κόσμο (Mueller, 1979). Έτσι, για τον Αριστοτέλη τα μαθηματικά ως επιστήμη ασχολούνται με το είναι *τό ὄν* και όχι με *τό μή ὄν* (Cho, 2009). Ως εκ τούτου, η οντολογία του Έλληνα φιλοσόφου έγκειται στο αν τα μαθηματικά αντικείμενα υπάρχουν και αν θα πρέπει να δοθεί έμφαση στις ιδιότητες αυτών, σε σχέση με τα μαθηματικά αντικείμενα ως αισθητά.

Σε γενικές γραμμές, πριν προχωρήσουμε στην ανάλυση των θέσεών του, ο Αριστοτέλης υποστήριζε ότι τα μαθηματικά αντικείμενα δεν μπορούν να υπάρξουν ξεχωριστά από τον πραγματικό κόσμο και για το λόγο αυτό η μαθηματική γνώση απορρέει από τις αποδείξεις που υπάρχουν σε αυτόν τον κόσμο, ή αλλιώς από τις σχέσεις αυτών των αντικειμένων με τον πραγματικό κόσμο. Επίσης, δεδομένου ότι τα μαθηματικά αντικείμενα δε βρίσκονται σε έναν ιδεατό κόσμο, ο μαθηματικός δε θεωρεί ότι οι επιφάνειες, ο όγκος, Κ.λπ. των φυσικών αντικειμένων συνιστούν τα όρια αυτών (Nidditch, 1983). Ως εκ τούτου, ο μαθηματικός αφαιρεί αυτές τις ιδιότητες από αυτά τα αντικείμενα, κάτι που συνιστά την αφαιρετική θεώρηση των μαθηματικών αντικειμένων στην οντολογική σκέψη του Αριστοτέλη, για την οποία θα γίνει λόγος παρακάτω.

Σε αυτή την εργασία θα προσπαθήσουμε να παρουσιάσουμε τη θέση της οντολογίας του Αριστοτέλη . Για το λόγο αυτό, αρχικά θα γίνει μία προσπάθεια να εξηγηθεί εννοιολογικά ο όρος ‘οντολογία’ και τη θέση που αυτή η θεωρία κατέχει στη σκέψη του Αριστοτέλη. Στη συνέχεια, πριν προχωρήσουμε στην οντολογική θεώρηση των μαθηματικών από τον Έλληνα φιλόσοφο, γίνεται μία συνοπτική αναφορά στη μαθηματική του σκέψη, και πώς αυτή διαφοροποιείται από τη μαθηματική θέση που υιοθετεί ο Πλάτωνας, προκειμένου να γίνει περισσότερο κατανοητή η οντολογία του Αριστοτέλη στη μαθηματική επιστήμη.

Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΑ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΑ

Πριν εξεταστεί η οντολογία στη μαθηματική σκέψη του Αριστοτέλη, θα πρέπει να αποσαφηνιστεί εν συντομία ο όρος ‘οντολογία’. Αυτό που έχει ενδιαφέρον και θα πρέπει να αναφερθεί αρχικά είναι ότι, ο Αριστοτέλης ποτέ δεν αποκάλεσε το έργο του, κυρίως τα «*Μεταφυσικά*» ως οντολογία.

Αντίθετα, ο όρος αυτός εισήχθη το 17ο αιώνα από πιο μοντέρνους φιλοσόφους, χωρίς να μπορεί να καθοριστεί επ' ακριβώς. Ωστόσο, ετυμολογικά ο όρος σημαίνει ο λόγος του όντος (Werner, 1954).

Σε μία προσπάθεια να αποδοθεί εννοιολογικά ο όρος 'οντολογία', ο Radford (2004) επισημαίνει ότι, η οντολογία είναι μία θεωρία που ασχολείται με τη φύση των μαθηματικών αντικειμένων (Radford, 2004). Το ρήμα 'είμαι', ή αλλιώς 'υπάρχω' κατέχει βασική θέση στην οντολογία (Mohan, 1978). Συνεπώς, η οντολογία στα μαθηματικά αναφέρεται στο ερώτημα με ποιο τρόπο υπάρχουν τα μαθηματικά αντικείμενα. Ένα από τα βασικά ζητήματα στο χώρο της οντολογίας, στο οποίο βασίζεται εν πολλοίς και η παρούσα εργασία, είναι ο διαχωρισμός μεταξύ των έλλογων / αισθητών (sensible) αντικειμένων και των μη αισθητών (essences).

Ο Αριστοτέλης αναφέρει στα έργα του τη φύση των αντικειμένων ως έχουσα αρχή και πρωταρχική αιτία, τα οποία ανήκουν αναγκαστικά και per se. Συνεπώς, το όν χαρακτηρίζεται ως κάτι φυσικό, ως μία οργανωτική αρχή και αιτία, που προσδιορίζει τον τρόπο με τον οποία τα όντα κινούνται. Τα είδη του όντος ως τέτοια προσδιορίζονται επακριβώς από τα σχήματα των κατηγοριών για τις αισθήσεις του όντος. Με βάση αυτά προσδιορίζονται και οι ποσότητες, οι ιδιότητες και οι σχέσεις των όντων (Werner, 1954). Ο ίδιος υποστηρίζει ότι κανείς δεν μπορεί να γνωρίζει το είδος της αλληλεπίδρασης που λαμβάνει χώρα μεταξύ των δύο μορφών του κόσμου, του ιδεατού και του πραγματικού. Το ερώτημα που αποτέλεσε τη βάση αυτού του ισχυρισμού είναι το εξής: αν οι πραγματικές ή ιδεατές μορφές είναι αιώνιες, αγνές και αμετάβλητες, τότε πώς αυτές συνδέονται με τις φόρμες των αντικειμένων με όλες τις φυσικές ατέλειες τους (Falcon, 2012); . Ο Αριστοτέλης υποστήριζε πως αυτές οι μορφές, ή αλλιώς φόρμες, δεν μπορούν να αποτελέσουν την ουσία και κατά συνέπεια, δεν μπορούν να οδηγήσουν ένα αντικείμενο στην ύπαρξή του και κατά συνέπεια, αν οι φόρμες είναι οι ουσίες των πραγμάτων, τότε αυτές μπορούν να διαχωριστούν από τα ίδια τα πράγματα (Vezina, 2007).

Επομένως, η *ουσία* είναι εκείνη που βρίσκεται στο επίκεντρο της οντολογίας του Αριστοτέλη, καθώς στη βάση αυτής τα αντικείμενα υπάρχουν και στη βάση αυτής η δομή των αντικειμένων τα σχετίζει με τη συγκεκριμένη *φύση* τους. Οι ουσίες αυτές υποτίθεται ότι είναι τα αντικείμενα της γνώσης και τα αντικείμενα της γνώσης είναι καθολικά (Falcon, 2012). Στο σημείο αυτό θα πρέπει να αναφερθεί πως, με τον όρο γνώση, ο Αριστοτέλης εννοεί την αιτία, καθώς υποστηρίζει ότι κάποιος έχει γνώση κάποιου πράγματος μόνο όταν έχει κατανοήσει την αιτία του (Falcon, 2012). Η ουσία των αντικειμένων, η οποία αποτελεί το κέντρο αυτών, είναι η αιτία της ύπαρξής τους (Michaud, 2013).

Ο ισχυρισμός αυτός συνδέεται με την αλήθεια ως εξής: Δεδομένου ότι η αρχή της σκέψης και της ύπαρξης σχηματίζουν ένα σημείο συνάντησης, καθιστούν ένα πράγμα που είναι αναγνωρίσιμο· κατά συνέπεια, κάθε πράγμα είναι σε σχέση με το ον, δηλαδή την ύπαρξή του, έτσι ώστε να είναι σε σχέση και με την αλήθεια. Με βάση αυτή την άποψη, ο *λόγος* δεν είναι απλά κάτι που υπάρχει στο μυαλό κάποιου, αλλά υπάρχει και στο αντικείμενο που σκέφτεται και τον / την καθοδηγεί στο πώς σκέφτεται για αυτό. Ο *λόγος* γίνεται μια εκδήλωση του καλού, που ο Αριστοτέλης προσδιορίζει ως *τέλος* (Michaud, 2013). Προς αυτό το *τέλος* κινούνται τα αντικείμενα, με την κίνηση αυτή να υπονοεί τις αλλαγές των αντικειμένων (Vezina, 2007).

Η ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ο πρώτος ισχυρισμός του Έλληνα φιλοσόφου είναι ότι όλα τα υπάρχοντα πράγματα είναι λογικά, με την έννοια του απτού και του αισθητού, αντικείμενα. Αυτό σημαίνει ότι οι οντότητες που υπάρχουν ανεξάρτητα από οτιδήποτε άλλο είναι λογικές. Ο δεύτερος ισχυρισμός του είναι ότι υπάρχουν μαθηματικές αλήθειες. Ο Αριστοτέλης δεν αναφέρει ρητά για μαθηματικές αλήθειες. Αντ' αυτού, αποδέχεται ότι υπάρχει μαθηματική γνώση, αλλά η γνώση αυτή θα βασίζεται σε αλήθειες, και στην περίπτωση αυτή, σε μαθηματικές αλήθειες. Υπάρχει μια οντολογική βάση για τις ιδέες του ανθρώπου, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη. Οι ιδέες αυτές, ή αλλιώς οι έννοιες, πρέπει να ταιριάζουν με τον πραγματικό κόσμο όπως ισχυρίζεται η γνώση. Το ερώτημα, επομένως, που τίθεται σε αυτό το σημείο είναι αν υπάρχει ή δεν υπάρχει ανάγκη για ένα αντικείμενο που άμεσα ταιριάζει με τις έννοιες ή τους ισχυρισμούς των γνώσεων από τις μαθηματικές επιστήμες. Η δέσμευση για την ύπαρξη της μαθηματικής αλήθειας υποδηλώνει έντονα την ύπαρξη των μαθηματικών αντικειμένων. Ωστόσο, ο Αριστοτέλης, όπως ήδη αναφέρθηκε, δε θεωρεί απαραίτητα ότι τα μαθηματικά αντικείμενα υπάρχουν και αν υπάρχουν, τότε δεν είναι αισθητά (Lear, 1982). Εύκολα μπορεί κανείς να υποστηρίξει σε αυτό το σημείο ότι υπάρχει μία αντίφαση στην οντολογία του φιλοσόφου. Ωστόσο, θα πρέπει να εξεταστεί το υπόβαθρο της σκέψης αυτής, στον αντίποδα της πλατωνικής σκέψης.

Για τον Αριστοτέλη τα μαθηματικά αντικείμενα απορρέουν από την αφαίρεση (τά ἐξ ἀφαιρέσεως) (Cho, 2009). Όπως ο ίδιος είχε ισχυριστεί, με τον όρο μαθηματικά αντικείμενα νοούνται τα αντικείμενα που επιτεύχθηκαν από την αφαίρεση (Radford, 2004). Αυτή ακριβώς η οπτική της αφαιρετικής (abstractionism), βάσει της οποίας τα μαθηματικά αντικείμενα δημιουργούνται αφαιρώντας τις αισθητικές ιδιότητες από τα αντικείμενα, είναι ακριβώς εκείνη ο οντολογική του σκέψη, σύμφωνα με την οποία τα

μαθηματικά μπορούν να οδηγήσουν στην αλήθεια και να σχηματίσει κανείς γνώση της μαθηματικής αλήθειας (Lear, 1982).

Η θεωρία του Αριστοτέλη περί αφαιρέσεως υπονοεί έναν μαθηματικό αφελή ρεαλισμό, ως προς το ότι τα μαθηματικά αντικείμενα είναι ιδιότητες των αισθητών αντικειμένων. Ωστόσο, η δυσκολία με αυτόν τον αφελή μαθηματικό ρεαλισμό είναι ότι, εφόσον αρκετά γεωμετρικά αντικείμενα δεν έχουν φυσική παρουσία στον αισθητό κόσμο, οι ιδιότητες που απορρέουν από τα αισθητά αντικείμενα δεν μπορούν να ισχύσουν για όλα τα μαθηματικά αντικείμενα, κάτι που αποτελεί το λεγόμενο πρόβλημα ακριβείας (precision problem) (Cho, 2009). Προκειμένου να επιλυθεί αυτό το πρόβλημα, ο Αριστοτέλης εγκαταλείπει τον μαθηματικό του ρεαλισμό και υποστηρίζει ότι τα μαθηματικά αντικείμενα υπάρχουν ως αισθητά αντικείμενα και όχι ως πραγματικότητες, αλλά *ὑλικῶς* (Cho, 2009).

Η ΟΝΤΟΛΟΓΙΑ ΣΤΗ ΜΑΘΗΜΑΤΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΤΟΥ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Η τάση του Έλληνα φιλοσόφου ως προς την οντολογία ήταν η εξής (Booth, 1983): αντίθετα με τη σκέψη του Πλάτωνα ότι τα αντικείμενα του πραγματικού, του υλικού, κόσμου είναι τόσο πολλά μη πραγματικά, ο Αριστοτέλης υποστήριζε την πλήρη ανεξαρτησία των υλικών αντικειμένων από οποιονδήποτε τέτοιο κόσμο, αλλά και την ανεξάρτητη ύπαρξή τους το ένα από το άλλο. Ουσιαστικά, υποστήριζε ότι όλες οι ιδιότητες ενός αντικειμένου μπορούν και απορρέουν λογικά από την ουσία της ύπαρξής του, μέσω μίας μαθηματικής μεθοδολογίας. Με τον τρόπο αυτό, η ουσία αποτελεί μία ανεξάρτητη ύπαρξη.

Η θέση του Αριστοτέλη για τα μαθηματικά εδράζεται κυρίως στον αντίποδα της θέσης του Πλάτωνα. Εκεί που ο Πλάτωνας υιοθετεί μία οντολογική θεώρηση των μαθηματικών, ο Αριστοτέλης την απορρίπτει, βρισκόμενος πιο κοντά στις διδασκαλίες του Αρχύτα του Ταραντίνου. Πιο συγκεκριμένα, παρ' όλο που ο Πλάτωνας δεν ήταν αντίθετος στην άποψη της άντλησης του κόσμου από τις μαθηματικές αρχές, η κριτική του εδραζόταν μάλλον στο ότι ο μαθηματικός χάνει τις οντολογικές συνέπειες της δικής του έρευνας, διότι δεν αναγνωρίζει το κρίσιμο ερώτημα: τη διάκριση μεταξύ του αισθητού και του νοητού κόσμου. Ο Αρχύτας ο Ταραντίνος από την άλλη πλευρά, αρνήθηκε αυτόν τον οντολογικό διαχωρισμό (Nirenberg και Nirenberg, 2011). Για τον Αριστοτέλη, τα μαθηματικά ενυπάρχουν στον πραγματικό κόσμο (Gillies, 2015) και για το λόγο αυτό αντιτίθεται στον Πλάτωνα που διαχώριζε τα αντικείμενα των μαθηματικών από τα αντικείμενα του πραγματικού κόσμου (Bostock, 2012).

Πιο συγκεκριμένα ακόμα, ο Αριστοτέλης, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, απέδωσε στα μαθηματικά αντικείμενα μια προέλευση του αισθητού κόσμου.

Ο Αριστοτέλης δήλωσε ότι, ο μαθηματικός είναι σε θέση να μελετήσει τις επιφάνειες, τους όγκους, τα μήκη, και τα σημεία ξεχωριστά από τη φυσική τους υπόσταση, διότι είναι σε θέση να διαχωρίσει αυτές τις έννοιες. Αφού έχουν διαχωριστεί από τη σκέψη οι διάφορες έννοιες των μαθηματικών αντικειμένων, τα αντικείμενα αυτά είναι ελεύθερα (απαλλαγμένα) από τις αλλαγές που υφίστανται τα φυσικά αντικείμενα (Radford, 2004). Έτσι, η διαφορά μεταξύ της οντολογίας του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους είναι ότι στον πρώτο οι αισθήσεις δε διαδραματίζουν επιστημολογικό ρόλο, ενώ παράλληλα απορρίπτονται και ως μέσο για την επίτευξη αληθινής γνώσης.

Στη βάση αυτή, ο Αριστοτέλης έδωσε έμφαση στον τρόπο ύπαρξης των μαθηματικών αντικειμένων και όχι στο αν αυτά τα αντικείμενα υπάρχουν, αλλά ούτε και στις χωροχρονικές συνθήκες ύπαρξης αυτών. Βασική αρχή του ήταν ότι ο κόσμος δεν αποτελεί μία ψευδαίσθηση, όπως υποστήριζε ο Πλάτωνας, αλλά μία πραγματικότητα και ο οποίος μπορεί να εξηγηθεί μέσα από τη συνύπαρξη μορφής και ύλης και για το λόγο αυτό απορρίπτει τη θέση σύμφωνα με την οποία οι φόρμες (είδη) έχουν μία ανεξάρτητη ύπαρξη (Nellickappilly, 2010; Imaguire, 2012). Έτσι,σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η μαθηματική επιστήμη ασχολείται με την ποσότητα και την ποιότητα των αντικειμένων και όχι τόσο πολύ με τις αιτίες αυτών (Nellickappilly, 2010). Άλλωστε, για τον ίδιο τα αντικείμενα βρίσκονται in re, δηλαδή σε αυτά τα ίδια (Franklin, 2014). Ο Αριστοτέλης μιλάει για τον προσδιορισμό της ουσίας ενός οικείου συγκεκριμένου (familiar particular) και υποστηρίζει ότι η ουσία ενός πράγματος είναι η αιτία της ύπαρξής του, έτσι ώστε το αντικείμενο να αποτελεί ένα αντικείμενο από τον προσδιορισμό των αρχών και των αιτίων του όντος αυτού από γνώριμα αντικείμενα (Loux, 2012).

Με βάση τη συγκεκριμένη οπτική, ο Αριστοτέλης έδινε έμφαση στους αριθμούς και όχι στις γεωμετρικές μορφές. Συγκεκριμένα, ο αριθμός είναι κατανοητός για τον Αριστοτέλη ως ένα αριθμήσιμο πλήθος και είναι πάντα μια σειρά από κάτι. Κατά συνέπεια, η σχετική έννοια της καταμέτρησης βασίζεται σε μονάδες. Ένα χαρακτηριστικό παράδειγμα της θεωρήσεως του Έλληνα φιλοσόφου είναι η έννοια του χρόνου, η οποία ορίζεται κατά τον ίδιο ως ένα είδος αριθμού, αλλά και ως ένα συνεχές. Ωστόσο, αν λάβει κανείς υπόψη του ότι οι αριθμοί και οι συνέχειες είναι δύο αμοιβαία αποκλειόμενες έννοιες, τότε η διαπίστωση αυτή οδηγεί σε μια προφανή αντίφαση, δεύτερη στη σειρά (Gühler, 2015).

Ενδεχομένως, όμως, να μην υπέπεσε σε αντίφαση. Ο Αριστοτέλης υποστήριζε ότι κάθε αντικείμενο αποτελεί μία ενότητα, ότι είναι ένα συνεχές, με όλα του τα μέρη να είναι συνεχόμενα, δηλαδή να υπάρχει μία σχέση μεταξύ τους που τα κρατάει ενωμένα. Ο ίδιος, ωστόσο, δεν έδινε έμφαση στην αιτία που οδηγεί σε αυτή τη σχέση μεταξύ των στοιχείων που

απαρτίζουν ένα αντικείμενο (Bostock, 2012). Άλλωστε, μία καθαρά οντολογική ερμηνεία δεν φιλοδοξεί ούτε να χαρακτηρίσει τις μορφές, αλλά ούτε και να εξηγήσει τις αιτίες. Κατά μία έννοια, η προοπτική της οντολογίας τουλάχιστον σύμφωνα με τον Badiou, δεν είναι ο θεσμός της αφαίρεσης των καθολικών τύπων της μορφής και της αιτίας των όντων, αλλά αντίθετα η ένδεια της αφαίρεσης όλων των περιττών στοιχείων που επισκιάζουν την ορατότητα των πραγματικών ιδιαιτεροτήτων των στοιχείων (Badiou, 2005). Υπό την έννοια αυτή, οι αριθμοί και το συνεχές δεν έρχονται σε αντίφαση μεταξύ τους, αλλά μπορούν να χαρακτηρίσουν μαθηματικές έννοιες, βάσει της οντολογίας του Αριστοτέλη.

Η οντολογία του Αριστοτέλους και η άποψή του σχετικά με τη μαθηματική αλήθεια μπορεί να αναλυθεί από τα όσα είχε υποστηρίξει στο έργο του με τίτλο «*Αναλυτικά Ύστερα*». Πιο συγκεκριμένα, είχε ισχυριστεί πως, αν μια απόδειξη είναι αληθής, τότε είναι αληθής για κάτι συγκεκριμένο. Αλλά αυτό φαίνεται να υπονοεί ότι πρέπει να υπάρχει ένα καθολικό αντικείμενο που αντιστοιχεί σε μια καθολική απόδειξη, για παράδειγμα, ένα τρίγωνο εκτός από μεμονωμένα τρίγωνα, ή ένας αριθμός εκτός από ατομικούς αριθμούς. Αλλά στο ίδιο έργο του, ο Αριστοτέλης αρνείται τις οντολογικές συνέπειες που άντλησαν οι Πλατωνιστές από αυτήν την επιστημολογική υπόθεση. Παραδέχεται ότι πρέπει να υπάρχει κάποιος καθολικός *λόγος*, που αληθεύει για διάφορα στοιχεία, και ότι αυτός ο καθολικός *λόγος* είναι άφθαρτος. Ωστόσο, ο ίδιος αρνείται ότι αυτό είναι ένα αντικείμενο που υπάρχει ξεχωριστά, δηλαδή αυτό δεν σημαίνει κάποια επιμέρους ουσία, αλλά μάλλον κάποια ποιότητα, ποσότητα ή σχέση (Cleary, 2001). Αυτό, άλλωστε, αναφέρεται και από τον Bostock (2012) και τον Nellickappilly (2010), όπως αναλύθηκε πρωτύτερα. Στο έργο του με τίτλο «*Κατηγορίαι*» υποστηρίζει πως μεμονωμένες ουσίες είναι οι βασικές πραγματικότητες, ενώ οι ποσότητες και ποιότητες εξαρτώνται από τις ουσίες προκειμένου να υπάρξουν. Έτσι, από το έργο του αυτό φαίνεται πως ο Αριστοτέλης υποστήριζε ότι τα αντικείμενα των μαθηματικών είναι είτε διακριτές είτε συνεχείς ποσότητες, έτσι ώστε αυτά τα αντικείμενα να αποτελούν τα χαρακτηριστικά, ή αλλιώς τις ιδιότητες, της ουσίας αντί να είναι τα ίδια αυτές οι ουσίες (Cleary, 2001).

Συνοψίζοντας, ο Αριστοτέλης προτείνει την ιδέα ότι οι καθολικές έννοιες δεν είναι ξεχωριστές από συγκεκριμένα αντικείμενα, αλλά απλώς αποτελούν στοιχείο κοινό, στοιχείο που μοιράζονται, με αυτά τα αντικείμενα. Πράγματι, ο ακρογωνιαίος λίθος της οντολογίας του Αριστοτέλη είναι η θεωρία του ότι η πραγματικότητα βασίζεται στις ουσίες των φυσικών / μαθηματικών αντικειμένων και όχι στις φόρμες. Η ουσία, λοιπόν, είναι μεμονωμένη και συγκεκριμένη, η οποία δεν στηρίζεται από άλλα πράγματα, αλλά αντίθετα τα

άλλα πράγματα στηρίζονται σε αυτήν. Η ουσία εμπίπτει σε διάφορες κατηγορίες, όπως η ποιότητα, η ποσότητα, αλλά και η σχέση, όπως αναφέρθηκαν και παραπάνω. Στην ουσία, ο Αριστοτέλης δείχνει ότι υπάρχουν πολλοί τρόποι για ένα αντικείμενο να υπάρχει. Για παράδειγμα, τα μαθηματικά αντικείμενα αποτελούνται από ένα συγκεκριμένο σχήμα, μέγεθος, όγκο. Από αυτά, όμως, η ουσία είναι αυτή που έχει σημασία (Vezina, 2007).

ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Ο Lear (1982) συνοψίζει την οντολογία της μαθηματικής σκέψης του Έλληνα φιλοσόφου Αριστοτέλη με βάση τα εξής τέσσερα σημεία: α) τα φυσικά σώματα / αντικείμενα πράγματι περιέχουν επιφάνεια, μήκος και σημεία, τα οποία αποτελούν αντικείμενο των μαθηματικών, β) ο μαθηματικός πράγματι ασχολείται με τη μελέτη της επιφάνειας, του μήκους, του όγκου και των σημείων των φυσικών σωμάτων, αλλά δε θεωρεί αυτές τις έννοιες ως επιφάνεια, μήκος, όγκος και σημεία του αντικειμένου αυτά καθ' αυτά. Η γεωμετρία μπορεί να εξετάζει το φυσικό (physical) μήκος ενός αντικειμένου, για παράδειγμα, αλλά δεν το αντιλαμβάνεται ως φυσικό, γ) ο μαθηματικός έχει την ικανότητα να εξετάζει την επιφάνεια, τον όγκο, το μήκος και τα σημεία των αντικειμένων ξεχωριστά από τις φυσικές τους ιδιότητες, καθώς είναι σε θέση να ξεχωρίζει αυτές τις δύο έννοιες στη σκέψη του, δ) έχοντας ξεχωρίσει αυτές τις δύο έννοιες στη σκέψη του, τα μαθηματικά αντικείμενα είναι ελεύθερα από τις αλλαγές στις οποίες υπόκεινται τα φυσικά αντικείμενα.

Με βάση τα όσα προαναφέρθησαν, μπορούμε να καταλήξουμε στο συμπέρασμα ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, τα μαθηματικά αντικείμενα είναι αντικείμενα γνώσης, αλλά παράλληλα είναι και ένα σύνολο από πλήθος αντικειμένων, με μία συγκεκριμένη σχέση μεταξύ τους, και πάντα σε συμφωνία με τον πραγματικό κόσμο, κάτι που ορίζεται από την ουσία τους. Η οντολογική βάση της σκέψης του φιλοσόφου εδράζεται στο ότι τα βασικά στοιχεία ή οι αρχές των μαθηματικών δεν είναι προτάσεις, αλλά αντικείμενα που εντάσσονται φυσικά σε διαφορετικές κατηγορίες θεμάτων, όπως ποιότητα, ποσότητα, σχέση (Cleary, 2001). Ως εκ τούτου, σύμφωνα με τον ίδιο, κάποιος μπορεί λογικά να ξεχωρίσει, δηλαδή να αφαιρέσει, ένα πρωταρχικό αντικείμενο από τις ενυπάρχουσες σε αυτό ιδιότητες, χωρίς να τα ξεχωρίσει οντολογικά, όπως υποστήριζε ο Πλάτωνας (Cleary, 2001). Έτσι, η μαθηματική επιστήμη σύμφωνα με τον Αριστοτέλη απαιτεί την ύπαρξη δύο ειδών αλήθειας: τις αρχές, αλλά και την αλήθεια που απορρέει από τη σχέση των μαθηματικών αντικειμένων με τον πραγματικό κόσμο.

Συνολικά, για τον Αριστοτέλη δεν υπήρχε ζήτημα ως προς το αν αυτά τα μαθηματικά αντικείμενα υπάρχουν ή όχι. Αντίθετα, το βασικό ζήτημα στην οντολογική μαθηματική σκέψη του Έλληνα φιλοσόφου εδράζεται στη σχέση αυτών των αντικειμένων με τον πραγματικό κόσμο. Η οντολογία του Αριστοτέλη προσφέρει μια ρεαλιστική και πειστική θεωρία της μαθηματικής γνώσης, στη βάση του φυσικού κόσμου, μία οντολογία των μαθηματικών αντικειμένων, η οποία μπορεί να τεκμηριωθεί με φυσικά, απτά στοιχεία του πραγματικού κόσμου.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Anglin, W.S., Lambek, J. (1995). *The Heritage of Thales*. New York: Springer.

Badiou, A. (2005). *Being and Event*. London: Continuum.

Booth, E. (1983). *Aristotelian aporetic ontology in Islamic and Christian thinkers.* London: Cambridge.

Bostock, D. (2012). Aristotle's Philosophy of Mathematics. Στο: Schields, C.J. (Ed.), *The Oxford Handbook of Aristotle.* Oxford: Oxford University Press.

Cho, Y.K. (2009). *On Fictionalism in Aristotle's Philosophy of Mathematics*. PhD Thesis, University of Texas at Austin.

Cleary, C.J. (2001). Abstracting Aristotle's philosophy of mathematics. Στο: Babich, B.E. (Ed.), *Philosophy of Science, Van Gogh's Eyes, and God: Hermeneutic Essays in Honor of Patrick A. Heelan* (σελ. 163-176). The Netherlands: Kluwer Academic Publishers.

Falcon, A. (2012). *Aristotle on Causality*, Stanford Encyclopedia of Philosophy. Ανακτήθηκε από: http://plato.stanford.edu/entries/aristotle-causality/#FouCau

Gillies, D. (2015). An Aristotelian approach to mathematical ontology. Στο: Davis, E., Davis, P.J. (Eds.), *Mathematics, Substance, and Surmise*. Switzerland: Springer.

Gühler, J. (2015). *Aristotle on mathematical objects*. PhD Thesis, University of St Andrews.

Imaguire, G. (2012). On the Ontology of Relations. *Disputatio*, 4(34), 689-711.

Lear, J. (1982). Aristotle's Philosophy of Mathematics. *Philosophical Review*, 91(2), 161-192.

Loux, M.J. (2012). Substances, Coincidentals, and Aristotle's Constituent Ontology. Στο: Shields, C. (Ed.), *The Oxford Handbook of Aristotle* (σελ. 372-379). New York: Oxford.

Michaud, C. (2013). Epistemology and Ontology in Aristotle's History of Philosophy in Metaphysics Book Alpha. Pseudo-Dionysius, 15. Ανακτήθηκε από: https://ojs.library.dal.ca/PseudoDio/article/view/3427

Mohan, M. (1978). *The Categories and Aristotle's Ontology*. Dialogue, 17(2), 228-243.

Mueller I. (1979). Aristotle on Geometrical objects. Στο: Barnes J., Schofield M., Sorabji R. (Eds.), *Articles on Aristotle: Metaphysics*. London: Duckworth & Co.

Nellickappilly, S. (2010). Aristotle's Criticism of Platonic Idealism and the Concepts of Form and Matter. Ανακτήθηκε από: http://nptel.ac.in/courses/109106051/Module%201/Chapter%205.pdf

Niddich, P.H. (1983). The first stage of the idea of mathematics. Στο: French, P.A., Uehling, T.E., Wettstein, H.K. (Eds.), *Midwest studies in philosophy VIII* (σελ. 3-42). Minneapolis: University of Minnesota Press.

Nirenberg, R.L., Nirenberg, D. (2011). Badiou's Number: A Critique of Mathematics as Ontology. *Critical Inquiry*, 37, 583-614.

Radford, L. (2004). Sensible things, essences, mathematical objects, and other ambiguities. *La Matematica e la sua didattica*, 1, 4-23.

Vezina, B. (2007). Universals and Particulars: Aristotle's Ontological Theory and Criticism of the Platonic Forms. *Undergraduate Review*, 3, 101-103.

Werner, M. (1954). *The Meaning of Aristotle's 'Ontology'*. Holland, Martinus Nijhoff, The Hague.

«Ο νοητικός-ρεαλιστικός χαρακτήρας της ‘επιστημονικής’έρευνας στον Αριστοτέλη»[30]

Πεχλιβανίδης Χρήστος Α.
Φιλόλογος-Δρ. Φιλοσοφίας Α.Π.Θ.
Επιστημονικός Συνεργάτης, «Διεπιστημονικό Κέντρο Αριστοτελικών Μελετών», Α.Π.Θ.,
Διδάσκων, Τμήμα Φιλοσοφικών και Κοινωνικών Σπουδών Πανεπιστημίου Κρήτης
chpechli@edlit.auth.gr

ΠΕΡΙΛΗΨΗ
Στην εργασία αυτή επιχειρούμε να διερευνήσουμε τον χαρακτήρα της αριστοτελικής επιστημονικής έρευνας. Η προσπάθειά μας θα επικεντρωθεί σε θεμελιώδεις έννοιες της Λογικής του Αριστοτέλη, όπως ο αποδεικτικός συλλογισμός και η επαγωγή, αλλά και σε ιδέες που δεν έχουν έως σήμερα αναλυθεί και εκτιμηθεί, όπως θα τους άξιζε, από τους μελετητές του αριστοτελικού έργου, όπως η αγχίνοια και η απαγωγή. Στόχος μας είναι να αναδείξουμε το πλέγμα των ιδεών που συγκροτούν τον νοητικό-ρεαλιστικό χαρακτήρα της αριστοτελικής μεθοδολογίας. Αυτή η μεθοδολογία ενσωματώνει πέρα από τη βεβαιότητα και την εγκυρότητα που μας παρέχει ο αποδεικτικός συλλογισμός, τις ιδέες της νοητικής σύλληψης και της υπόθεσης που συναντάμε εν μέρει στον συλλογισμό, αλλά κυρίως στην επαγωγή και την απαγωγή. Θα προσπαθήσουμε να δείξουμε ότι στην αναλύσεις που προσφέρει ο Αριστοτέλης γύρω από το θέμα της επιστημονικής μεθόδου ο νους έχει μια γόνιμη, ευρετική λειτουργία συμμετέχοντας ενεργά στην πορεία προς την κατάκτηση της γνώσης. Ο Αριστοτέλης θέτει στις μεθόδους του τους όρους μέσα από τους οποίους αναδύεται η δύναμη του νου να κρίνει, να ερευνά, να φαντάζεται, να πιθανολογεί, να υποθέτει και να συμπεραίνει. Αυτός ο νοητικός-ρεαλιστικός χαρακτήρας της αριστοτελικής μεθοδολογίας αποτελεί το όχημα που μπορεί να μας μεταφέρει πίσω και πέρα από το υλικό της αισθητηριακής αντίληψης σε αθέατες πλευρές της πραγματικότητας ή, κατά τον Αριστοτέλη, στο *διότι* των πραγμάτων.

[30] Το μεγαλύτερο μέρος αυτής της εργασίας προέρχεται από το βιβλίο μου *Αριστοτέλης & Ernan McMullin. Ιχνηλατώντας τις Καταβολές του Σύγχρονου Επιστημονικού Ρεαλισμού*. Θεσσαλονίκη: Ζήτη, 2013, κεφ. II 1, III 1& III 2.

ΛΕΞΕΙΣ ΚΛΕΙΔΙΑ: συλλογισμός, μέσος όρος, αγχίνοια, επαγωγή, νους, απαγωγή, διότι

ΣΤΟΙΧΕΙΑ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΛΟΓΙΚΗΣ ΚΑΙ ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑΣ

Ένα από τα κεντρικά ερωτήματα που απασχόλησαν τον Αριστοτέλη είναι το πώς γνωρίζουμε. Οι λογικές του πραγματείες αποτελούν μια σημαντική πηγή από την οποία μπορούμε να αντλήσουμε γνώση για τα μονοπάτια που ακολουθεί ο νους, προκειμένου να προσεγγίζει και να κατανοεί την πραγματικότητα, να αποδεικνύει τις σχέσεις μεταξύ των γεγονότων και να καταλήγει σε συμπεράσματα για τον χαρακτήρα και τη συμπεριφορά τους.

Η σύλληψη του μέσου όρου ενός συλλογισμού με την αγχίνοια, το άλμα του νου από τα ποικιλόμορφα και ανομοιογενή ατομικά προς τις καθολικές προτάσεις στην επαγωγή, αλλά και η υιοθέτηση υποθετικών και αβέβαιων προτάσεων προκειμένου να έρθουμε πιο κοντά στη γνώση —αυτό που ο Αριστοτέλης περιγράφει στην απαγωγή— αποτελούν στοιχεία που ο φιλόσοφος ενσωματώνει στις αναλύσεις του για τις μεθόδους που μας οδηγούν στη γνώση. Με λίγα λόγια, ο Αριστοτέλης θέτει στις μεθόδους του τους όρους μέσα από τους οποίους αναδύεται ο νοητικός χαρακτήρας της μεθοδολογίας του. Με αυτή τη μεθοδολογία ως όχημα μεταφερόμαστε πίσω από το υλικό της εμπειρίας, σε αθέατες πλευρές της πραγματικότητας. Πρόκειται για μια μεθοδολογία που συνδέει το πράγμα με το μη παρατηρήσιμο *διότι* του· μια μεθοδολογία ρεαλιστικού τύπου.

ΣΥΛΛΟΓΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΑΓΧΙΝΟΙΑ

Ο συλλογισμός και η επαγωγή, αποτελούν τις δύο κεντρικές μεθόδους που συναντά ένας μελετητής των κειμένων του Αριστοτέλη και ειδικότερα των λογικών του πραγματειών. Ο Αριστοτέλης στα *Τοπικὰ* του παρουσιάζει τα διαφορετικά είδη των συλλογισμών: *ἀπόδειξις, διαλεκτικὸς συλογισμὸς, ἐριστικὸς συλλογισμὸς, παραλογισμοί* (*Τοπ*. Ι, 100a 25 κ.εξ.). Κάποιες ταξινομήσεις βρίσκουμε και στη *Ῥητορική* του: *διαλεκτικοὺς τε καὶ ῥητορικοὺς συλλογισμοὺς, συλλογισμός ἐνθυμηματικὸς, φαινόμενος συλλογισμός, πολιτικὸς συλλογισμὸς* (*Ῥητ*. Ι 1, Ι 2, ΙΙ 22 κ.εξ.). Στα *Ἀναλυτικὰ πρότερα* εξετάζει την τυπική μορφή και την ουσία του αποδεικτικού συλλογισμού, ενώ στα *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* θεμελιώνει θεωρητικά τον συλλογισμό με επίκεντρο την επιστήμη:

> ἀπόδειξιν δὲ λέγω συλλογισμὸν ἐπιστημονικόν· ἐπιστημονικὸν δὲ λέγω καθ' ὃν τῷ ἔχειν αὐτὸν ἐπιστάμεθα.

> Με την απόδειξη εννοώ έναν συλλογισμό που παράγει επιστημονική γνώση, με άλλα λόγια αυτόν που μας καθιστά ικανούς να γνωρίζουμε μόνο από το γεγονός ότι την κατακτούμε.
>
> *ΑΥ*., I 2, 71b 17-18[31]

Η ανάλυση του συλλογισμού στα *Ἀναλυτικὰ πρότερα* και *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* μας ενδιαφέρει ιδιαίτερα στην παρούσα εργασία.

Αρχικά, πρέπει να σημειώσουμε ότι για την κατανόηση του χαρακτήρα της επιστήμης ο Αριστοτέλης θέτει δύο όρους: (α) να είναι γνώση του *καθόλου* και όχι του *καθέκαστον* και (β) να έχει βεβαιωτικό και στέρεο χαρακτήρα (Μουρέλος, 1968, σ.13). Διατυπώνει σ' ένα πρώτο στάδιο τον ορισμό του συλλογισμού μέσα από τον οποίο καθίστανται εμφανή τα γενικά του χαρακτηριστικά:

> συλλογισμὸς δέ ἐστι λόγος ἐνῷ τεθέντων τινῶν ἕτερόν τι τῶν κειμένων ἐξ ἀνάγκης συμβαίνει τῷ ταῦτα εἶναι. λέγω δὲ τῷ ταῦτα εἶναι τὸ διὰ ταῦτα συμβαίνειν, τὸ δὲ διὰ ταῦτα συμβαίνειν τὸ μηδενὸς ἔξωθεν ὅρου προσδεῖν πρὸς τὸ γενέσθαι τὸ ἀναγκαῖον.
>
> Συλλογισμός είναι ο λόγος, στον οποίο, όταν υπάρχουν κάποια δεδομένα, κάτι διαφορετικό από τα αποδεκτά (κείμενα) ακολουθεί ως συμπέρασμα από το γεγονός ότι αυτά είναι τέτοια. Με το «από το γεγονός ότι αυτά είναι τέτοια» εννοώ ότι εξαιτίας αυτών προκύπτει το συμπέρασμα, και μ' αυτό εννοώ ότι δεν χρειάζεται κανένας επιπλέον εξωτερικός όρος για να προκύψει το αναγκαίο συμπέρασμα.
>
> *ΑΠ*., I 1, 24b 18-22

Συναντάμε τρεις ακόμη ορισμούς του συλλογισμού: στα *Τοπικὰ* (I 1, 100a 25-27), στη *Ῥητορικὴ* (I 2, 1356b 15-16) και στους *Σοφιστικοὺς Ἐλέγχους* (I, 165a 1-2). Κατόπιν, ο Αριστοτέλης προχωρά στη διατύπωση της τυπικής μορφής που μπορεί να λάβει ο συλλογισμός ως εξής:

> ὅταν οὖν ὅροι τρεῖς οὕτως ἔχωσι πρὸς ἀλλήλους ὥστε τὸν ἔσχατον ἐν ὅλῳ εἶναι τῷ μέσῳ καὶ τὸν μέσον ἐν ὅλῳ τῷ πρώτῳ ἢ εἶναι ἢ μὴ εἶναι, ἀνάγκη τῶν ἄκρων εἶναι συλλογισμὸν τέλειον.

[31] Η μετάφρασή των αρχαίων αποσπασμάτων στα νέα ελληνικά ακολουθεί στο μεγαλύτερο μέρος της την αγγλική μετάφραση της σειράς *The Loeb Classical Library*.

> Όταν τρεις όροι είναι τόσο σχετικοί ο ένας με τον άλλον, ώστε ο τελευταίος να περιέχεται συνολικά στον μέσο και ο μέσος να περιέχεται στο σύνολό του στον πρώτο ή να αποκλείεται από αυτόν, τότε αναγκαστικά μεταξύ των άκρων όρων δημιουργείται ο τέλειος συλλογισμός.
>
> *ΑΠ*., I 4, 25b 32-35

Αμέσως μετά εξηγεί τους όρους που εμπεριέχει ο τέλειος συλλογισμός:

> καλῶ δὲ μέσον μὲν ὃ καὶ αὐτὸ ἐν ἄλλῳ καὶ ἄλλο ἐν τούτῳ ἐστίν, ὃ καὶ τῇ θέσει γίνεται μέσον· ἄκρα δὲ τὸ αὐτό τε ἐν ἄλλῳ ὂν καὶ ἐν ᾧ ἄλλο ἐστίν.
>
> Μέσο όρο ονομάζω αυτόν που εμπεριέχεται ο ίδιος σε έναν άλλον όρο όσο και εμπεριέχει έναν άλλο όρο και ο οποίος είναι επίσης μέσος ως προς τη θέση του. Άκρους όρους ονομάζω παρομοίως τον όρο που περιέχεται ο ίδιος σε άλλον και συγχρόνως τον όρο στον οποίο περιέχεται ένας άλλος (χωρίς ο ίδιος να υπάγεται σε άλλον).
>
> *ΑΠ*., I 4, 25 b 35-38

Στο σχήμα αυτό εκπληρώνονται οι προϋποθέσεις που θέτει ο Αριστοτέλης για την επιστημονική γνώση, εφόσον αυτή η μορφή συλλογισμού μας οδηγεί σε συμπεράσματα καθολικά και μπορεί να μας παρέχει βεβαιότητα. Ο συλλογισμός, όπως εξετάζεται από τον Αριστοτέλη στα *Ἀναλυτικὰ πρότερα* έχει αποδεικτική λειτουργία, ενώ η εγκυρότητα του συμπεράσματος αποτελεί παράγωγο της εγκυρότητας των προκειμένων. Στο παράδειγμα που συνήθως χρησιμοποιούμε για να κατανοήσουμε τη δομή του συλλογισμού:

i. όλοι οι άνθρωποι (μ) είναι θνητοί (κ) → μείζονα προκείμενη
ii. ο Σωκράτης (υ) είναι άνθρωπος (μ) → ελάσσονα προκείμενη
iii. ο Σωκράτης (υ) είναι θνητός (κ) → συμπερασματική

ο μέσος όρος (άνθρωπος), είναι η έννοια που συνέχει και δένει λογικά τις προκείμενες με το συμπέρασμα. Ακόμη περισσότερο αποτελεί τον λόγο του συμπεράσματος. Στα *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι ο μέσος όρος μπορεί να λάβει τη μορφή ενός από τα τέσσερα αίτια:

> ἐπεὶ δὲ ἐπίστασθαι οἰόμεθα ὅταν εἰδῶμεν τὴν αἰτίαν, αἰτίαι δὲ τέτταρες, μία μὲν τὸ τί ἦν εἶναι, μία δὲ τὸ τίνων ὄντων ἀνάγκη τοῦτ' εἶναι, ἑτέρα δὲ ἡ τί πρῶτον ἐκίνησε, τετάρτη δὲ τὸ τίνος ἕνεκα, πᾶσαι αὗται διὰ τοῦ μέσου δείκνυνται.

> Πιστεύουμε ότι έχουμε γνώση ενός πράγματος μόνο όταν γνωρίζουμε την αιτία του. Υπάρχουν τέσσερα είδη αιτίας: μια, το τι ήταν να είναι ένα πράγμα, μια αν κάποια πράγματα καθιστούν αναγκαία αυτά τα πράγματα, μια άλλη αυτό που ξεκίνησε πρώτο και η τέταρτη για ποιον σκοπό. Όλες αυτές δηλώνονται με τον μέσο όρο.
>
> *AY*., II 11, 94a 20-24

Και αυτός, όπως εξηγεί, συλλαμβάνεται με τη φαντασία, δηλαδή τον μαντεύουμε. Τόσο στα *Ἀναλυτικὰ ὕστερα* όσο και στα *Ἠθικὰ Νικομάχεια* ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην *ἀγχίνοια*[32], την πνευματική ετοιμότητα ή εγρήγορση να εντοπίζουμε τον μέσο όρο σε ανεπαίσθητο χρόνο:

> ἡ δ' ἀγχίνοιά ἐστιν εὐστοχία τις ἐν ἀσκέπτῳ χρόνῳ τοῦ μέσου
>
> *AY*., I 34, 89b 10-11

> ἔστι δ’εὐστοχία τις ἡ ἀγχίνοια
>
> *HN*., VI 9, 1142b 5-6

Ο Αριστοτέλης εξηγεί την πρόταση αυτή δίνοντας τρία παραδείγματα:

> i. οἷον εἴ τις ἰδὼν ὅτι ἡ σελήνη τὸ λαμπρὸν ἀεὶ ἔχει πρὸς τὸν ἥλιον, ταχὺ ἐνενόησε διὰ τί τοῦτο, ὅτι διὰ τὸ λάμπειν ἀπὸ τοῦ ἡλίου·
>
> Για παράδειγμα αν κάποιος παρατηρεί ότι η σελήνη έχει πάντα την λαμπερή της πλευρά στραμμένη προς τον ήλιο, γρήγορα καταλαβαίνει τον λόγο που συμβαίνει αυτό, επειδή, δηλαδή, λάμπει από το φως του ήλιου.
>
> *AY*., I 34, 89b 11-14

> ii. ἢ διαλεγόμενον πλουσίῳ ἔγνω διότι δανείζεται·
>
> ή καταλαβαίνει ότι όταν κάποιος συνομιλεί με έναν πλούσιο άνδρα, δανείζεται χρήματα από αυτόν.
>
> *AY*., I 34, 89b 14

[32] Μια λεπτομερής εξέταση της αγχίνοιας γίνεται στο C. A. Pechlivanidis, “Tracking Aristotle’s ἀγχίνοια”. *Proceedings of World Congress Aristotle 2400 Years* (υπό δημοσίευση).

iii. ἢ διότι φίλοι, ὅτι ἐχθροὶ τοῦ αὐτοῦ.

Ή καταλαβαίνει ότι δύο άνθρωποι είναι φίλοι, επειδή είναι εχθροί του ίδιου ανθρώπου

AY., I 34, 89b 15

Η *ἀγχίνοια* δεν ελέγχεται από λογικούς κανόνες, ούτε έχει αποδεικτικό χαρακτήρα. Είναι μια γρήγορη, ενστικτώδης κίνηση του νου στον εντοπισμό της αιτίας ενός συλλογισμού, δηλαδή του μέσου όρου (*πάντα γὰρ τὰ αἴτια τὰ μέσα...*). Στις τελευταίες γραμμές του πρώτου βιβλίου των Αναλυτικών υστέρων ο Αριστοτέλης προχωράει στην τυποποίηση του πρώτου παραδείγματος σε συλλογισμό:

τὸ λαμπρὸν εἶναι τὸ πρὸς τὸν ἥλιον ἐφ' οὗ Α, τὸ λάμπειν ἀπὸ τοῦ ἡλίου Β, σελήνη τὸ Γ. ὑπάρχει δὴ τῇ μὲν σελήνῃ τῷ Γ τὸ Β, τὸ λάμπειν ἀπὸ τοῦ ἡλίου· τῷ δὲ Β τὸ Α, τὸ πρὸς τοῦτ' εἶναι τὸ λαμπρόν, ἀφ' οὗ λάμπει· ὥστε καὶ τῷ Γ τὸ Α διὰ τοῦ Β.

AY., I 34, 89b 17-21

Σύμφωνα, λοιπόν, με όσα υποστηρίζει ο Αριστοτέλης:
Α → τὸ λαμπρὸν εἶναι τὸ πρὸς τὸν ἥλιον
Β → τὸ λάμπειν ἀπὸ τοῦ ἡλίου
Γ → σελήνη
Άρα ο συλλογισμός που προκύπτει έχει ως εξής:
Γ → Β
Β → Α
Γ → Α (διὰ τοῦ Β)

Και αυτός είναι ένας συλλογισμός τους *διότι*.

Αυτό το διανοητικό άλμα στον εντοπισμό του μέσου όρου ενός αποδεικτικού συλλογισμού θυμίζει έντονα το άλμα του νου που απαιτείται για τη μετάβαση από τα πολλά ποικιλόμορφα στα λίγα και καθολικά. Στην περίπτωση αυτή έχουμε να κάνουμε με μία διαφορετική κατεύθυνση της σκέψης, μεταφερόμαστε σε μία άλλη λογική μέθοδο. Αυτή η μέθοδος αποτελεί για τον Αριστοτέλη το εργαλείο για τη σύλληψη του καθολικού:

μανθάνομεν ἢ ἐπαγωγῇ ἢ ἀποδείξει, ἔστι δ' ἡ μὲν ἀπόδειξις ἐκ τῶν καθόλου, ἡ δ' ἐπαγωγὴ ἐκ τῶν κατὰ μέρος

Μαθαίνουμε είτε μέσω της επαγωγής είτε μέσω της απόδειξης. Η απόδειξη εκπορεύεται από το καθολικό, η επαγωγή, όμως, από το μερικό.

ΑΥ., I 18, 81a 40-81b 1

ΕΠΑΓΩΓΗ

Η επαγωγή στον Αριστοτέλη συνδέεται με την άμεση αντίληψη των εξωτερικών ατομικών πραγμάτων, αλλά δεν σταματά εκεί. Έργο της είναι από τις πολλές ατομικές περιπτώσεις να γενικεύει στη μια καθολική πρόταση που τις περικλείει όλες. Από το σημείο ακριβώς αυτό αναλαμβάνει δράση ο συλλογισμός, εφόσον ο τελευταίος ξεκινά από μια καθολική πρόταση και συνεχίζει στο συμπέρασμα που προκύπτει κατά τρόπο λογικό και αναγκαίο από τις προκείμενες. Εδώ φαίνεται ότι η επαγωγή δεν έχει τον αυστηρό αποδεικτικό χαρακτήρα του συλλογισμού. Δένεται με την εμπειρία, αλλά το συμπέρασμα δεν προκύπτει αναγκαία:

> ἔστι δ΄ ἡ μὲν ἐπαγωγὴ πιθανώτερον καὶ σαφέστερον καὶ κατὰ τὴν αἴσθησιν γνωριμώτερον καὶ τοῖς πολλοῖς κοινόν, ὁ δὲ συλλογισμὸς βιαστικώτερον καὶ πρὸς τοὺς ἀντιλογικοὺς ἐνεργέστερον.
>
> Η επαγωγή είναι πιο πιθανή και σαφής και πιο εύκολο να συλληφθεί από την αίσθηση και είναι κοινή στην πλειοψηφία των ανθρώπων, αλλά ο συλλογισμός έχει αναγκαστική ισχύ και είναι πιο αποτελεσματικός απέναντι στην αντιθετική επιχειρηματολογία
>
> *Τοπ*., I 12, 105a 16-19

Ο Αριστοτέλης θεωρεί την επαγωγή ως τη μέθοδο εκείνη που μπορεί να μας οδηγήσει στη γνώση των πρώτων αρχών της επιστήμης:

> δῆλον δὴ ὅτι ἡμῖν τὰ πρῶτα ἐπαγωγῇ γνωρίζειν ἀναγκαῖον. καὶ γὰρ ἡ αἴσθησις οὕτω τὸ καθόλου ἐμποιεῖ
>
> Είναι φανερό, λοιπόν, ότι είναι αναγκαίο να αποκτούμε τη γνώση των πρώτων αρχών μέσω της επαγωγής, επειδή αυτός επίσης είναι ο τρόπος που η αίσθηση δημιουργεί μέσα μας τα καθόλου
>
> *ΑΥ*., II 19, 100b 3-4[33]

Το ενδιαφέρον εδώ είναι ότι η επαγωγή εξετάζεται από τον Αριστοτέλη ως μια λογική διαδικασία που ενσωματώνει τη δράση της νόησης, εφόσον δυνάμει αυτής μπορούμε να οδηγηθούμε στη σύλληψη των πρώτων αρχών. Το στοιχείο αυτό είναι ιδιαίτερα εμφανές στον ορισμό της επαγωγής που διατυπώνει ο Αριστοτέλης στα *Τοπικά*:

> ἐπαγωγὴ δὲ ἡ ἀπὸ τῶν καθ᾽ ἕκαστον ἐπὶ τὰ καθόλου ἔφοδος. οἷον εἰ ἔστι κυβερνήτης ὁ ἐπιστάμενος κράτιστος, καὶ ἡνίοχος, καὶ ὅλως ἐστὶν ὁ ἐπιστάμενος περὶ ἕκαστον ἄριστος.

[33] Βλ. και *ΗΝ*., I 7, 1098b 2-4 και VI 3, 1139b 28-31.

> Η επαγωγή είναι η «έφοδος» από τα «καθέκαστον» στα «καθόλου». Για παράδειγμα, αν ο ειδήμων κυβερνήτης είναι ο καλύτερος κυβερνήτης και ο ειδήμων ηνίοχος, ο καλύτερος ηνίοχος, τότε γενικά ο ειδήμων είναι ο καλύτερος σε κάθε ατομική περίπτωση
>
> *Τοπ*., I 12, 105a 13-16

Η επιχείρηση από το *καθέκαστον* προς το *καθόλου* δεν γίνεται μηχανιστικά. Η συλλογή του εμπειρικού υλικού δεν αποτελεί απλή συσσώρευση ή άθροιση ατομικών περιπτώσεων που μπορεί αυτόματα να μας οδηγήσει στη γνώση του καθολικού. Απαιτείται κάτι παραπάνω. Η επαγωγή ως «έφοδος» συνιστά γνώρισμα του ανθρώπινου νου, της δύναμης που κατέχει ο άνθρωπος να συλλαμβάνει το καθολικό εφορμώντας από την εμπειρία.

ΑΠΑΓΩΓΗ[34]

Το τελευταίο στοιχείο της αριστοτελικής μεθοδολογίας που θα εξετάσουμε είναι η *ἀπαγωγή*. Ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην απαγωγή σε ένα μόνο σημείο στα *Ἀναλυτικὰ πρότερα* όπου χρησιμοποιεί δύο παραδείγματα, προκειμένου να εξηγήσει τον τρόπο που λειτουργεί ο μηχανισμός της απαγωγής:

> ἀπαγωγὴ δ’ ἐστὶν ὅταν τῷ μὲν μέσῳ τὸ πρῶτον δῆλον ᾖ ὑπάρχον, τῷ δ’ ἐσχάτῳ τὸ μέσον ἄδηλον μέν, ὁμοίως δὲ πιστὸν ἢ μᾶλλον τοῦ συμπεράσματος. ἔτι ἂν ὀλίγα ᾖ τὰ μέσα τοῦ ἐσχάτου καὶ τοῦ μέσου. πάντως γὰρ ἐγγύτερον εἶναι συμβαίνει τῆς ἐπιστήμης.
>
> Έχουμε, λοιπόν, απαγωγή όταν ο πρώτος όρος συμβαίνει να ισχύει φανερά για τον μέσο, ενώ δεν είναι έκδηλο ότι ο μέσος ισχύει για τον τελευταίο, ακόμη και αν αυτό είναι το ίδιο ή πιο πιστό από το συμπέρασμα. Ακόμη (έχουμε απαγωγή) αν οι μέσοι όροι που βρίσκονται ανάμεσα στον μέσο και στον τελευταίο όρο συμβαίνει να είναι λίγοι. Γιατί σε όλες αυτές τις περιπτώσεις συμβαίνει να βρισκόμαστε πιο κοντά στη γνώση.
>
> *ΑΠ*., II 25, 69a 20-24

Στο παραπάνω απόσπασμα φαίνεται ότι η απαγωγή εντάσσεται στους τρόπους συμπερασμού που μας παρέχουν όχι βέβαιη, αλλά κατά προσέγγιση γνώση. Ας δούμε, όμως, από κοντά το πρώτο παράδειγμα που αντλεί ο Αριστοτέλης από τη διαλεκτική. Ορίζει, λοιπόν, ως Α το διδακτό, Β τη γνώση και Γ τη δικαιοσύνη:

---

[34] Για μια πιο αναλυτική εξέταση βλ. Χ. Α. Πεχλιβανίδης, *Αριστοτέλης & Ernan McMullin. Ιχνηλατώντας τις Καταβολές του Σύγχρονου Επιστημονικού Ρεαλισμού*. Θεσσαλονίκη: Ζήτη, 2013, σ. 92-99.

> οἷον ἔστω τὸ Α τὸ διδακτόν, ἐφ' οὗ Β ἐπιστήμη, τὸ Γ δικαιοσύνη. ἡ μὲν οὖν ἐπιστήμη ὅτι διδακτόν, φανερόν. ἡ δ' ἀρετὴ εἰ ἐπιστήμη, ἄδηλον. εἰ οὖν ὁμοίως ἢ μᾶλλον πιστὸν τὸ ΒΓ τοῦ ΑΓ, ἀπαγωγή ἐστιν. ἐγγύτερον γὰρ τοῦ ἐπίστασθαι διὰ τὸ προσειληφέναι, τὴν ΑΓ ἐπιστήμην πρότερον οὐκ ἔχοντας.
>
> Για παράδειγμα, έστω ότι το Α είναι αυτό που μπορεί να διδαχθεί, Β η γνώση και Γ η δικαιοσύνη. Η γνώση, λοιπόν, είναι φανερό ότι μπορεί να διδαχθεί, το αν, όμως, η αρετή είναι γνώση, αυτό είναι άδηλο. Έτσι, αν το ΒΓ είναι όμοια ή πιο πιστό από το ΑΓ, τότε έχουμε απαγωγή, διότι βρισκόμαστε πιο κοντά στη γνώση, εξαιτίας του ότι έχουμε προσθέσει κάποιον όρο, χωρίς να γνωρίζουμε προηγουμένως το ΑΓ.
>
> *ΑΠ*., II 25, 69a 24-29

Στο ερώτημα «είναι διδακτή η δικαιοσύνη;» δίνει την απάντηση ότι αυτό δεν είναι ξεκάθαρο. Αυτό που γνωρίζουμε είναι ότι η γνώση είναι διδακτή, δηλαδή «το Β είναι Α». Συνεπώς, τίποτα περισσότερο δεν μπορούμε να πούμε, παρά μόνο ότι «το Β είναι Α»; Το επιχείρημα μπορεί να προχωρήσει, αν στο σημείο αυτό υποθέσουμε κάτι «άδηλο», ότι η δικαιοσύνη είναι γνώση, δηλαδή «το Γ είναι Β». Έτσι, έχουμε τον ακόλουθο συλλογισμό:
i. ΑΒ (η γνώση είναι διδακτή)
ii. ΒΓ (η δικαιοσύνη είναι γνώση)
iii. Συνεπώς, ΑΓ (η δικαιοσύνη είναι διδακτή)
Η γνώση μπορεί να διδαχτεί και, αν η δικαιοσύνη είναι γνώση, οδηγούμαστε στο συμπέρασμα ότι και η δικαιοσύνη μπορεί να διδαχτεί. Είναι φανερό ότι η δεύτερη προκείμενη του συλλογισμού υιοθετείται υποθετικά: υποθέτουμε κάτι που δεν γνωρίζουμε ότι πράγματι ισχύει Ακολούθως, ο υποθετικός και αβέβαιος χαρακτήρας της δεύτερης προκείμενης καθιστά αβέβαιο και το συμπέρασμα του συλλογισμού. Σύμφωνα, όμως, με τον Αριστοτέλη, αν η ελάσσων προκείμενη ΒΓ είναι εξίσου πιστή ή πιο πιστή από το συμπέρασμα ΑΓ έχουμε απαγωγή, βρισκόμαστε, δηλαδή, πιο κοντά στη γνώση ότι ΑΓ.[35]

---

[35] Για τη σύνδεση της απαγωγής με την εξ υποθέσεως μέθοδο στον *Μένωνα* του Πλάτωνα βλ. R. S. Bluck, *Plato's Meno*. Cambridge: Cambridge University Press, 1961, σ. 80-81, 323. Για το δεύτερο παράδειγμα που αντλεί ο Αριστοτέλης από τη γεωμετρία βλ. V Karasmanis, "Ἀπαγωγὴ: Hippocrates of Chios and Plato's Hypothetical Method in the Meno", στο *Argument from Hypothesis in Ancient Philosophy*, επιμ.-έκδ., A. Longo & D. Del Forno. Naples, Italy: Bibliopolis, 2011, σ. 24-28. Ακόμη, Χ. Α. Πεχλιβανίδης, *Αριστοτέλης & Ernan McMullin. Ιχνηλατώντας τις Καταβολές του Σύγχρονου Επιστημονικού Ρεαλισμού*. Θεσσαλονίκη: Ζήτη, 2013, σ. 97-102.

Με την απαγωγή Αριστοτέλης ενδιαφέρεται να παρουσιάσει μια μέθοδο ή τεχνική που έχει χαρακτήρα υποθετικό και μπορεί να μας φέρει πιο κοντά στη γνώση, γεγονός που δηλώνεται από τις επανειλημμένες αναφορές του: «πάντως γὰρ ἐγγύτερον εἶναι συμβαίνει τῆς ἐπιστήμης […] ἐγγύτερον γὰρ τοῦ ἐπίστασθαι […] καὶ γὰρ οὕτως ἐγγύτερον τοῦ εἰδέναι […] ἐγγὺς ἂν εἴη τοῦ εἰδέναι» (Πεχλιβανίδης, 2013β, σ. 102-103).

ΝΟΥΣ ΚΑΙ ΡΕΑΛΙΣΜΟΣ

Συλλογισμός και αγχίνοια, επαγωγή και απαγωγή, στη βάση των χαρακτηριστικών που επιλέξαμε να φωτίσουμε συνιστούν ένα πλέγμα μεθόδων-ιδεών που ο Αριστοτέλης συνδέει με τη δύναμη του νου να ερευνά, να φαντάζεται, να εικάζει, να υποθέτει, να πιθανολογεί, να κρίνει και να συμπεραίνει. Οι μέθοδοι αυτές έχουν τη δύναμη να μας φανερώνουν αθέατες πλευρές της πραγματικότητας, ιδιότητες και αιτίες μη παρατηρήσιμες. Πλάι σε αυτές προστίθεται η λειτουργία της φαντασίας[36] μέσα από την οποία ο Αριστοτέλης φωτίζει τα στάδια της γνωσιακής διαδικασίας. Αυτή η δημιουργική ικανότητα του ανθρώπινου νου θεωρούμε ότι αποτελεί συστατικό στοιχείο μιας νοητικής-ρεαλιστικής θεώρησης των τρόπων που ο άνθρωπος ερευνά και γνωρίζει τον κόσμο.

ΑΝΑΦΟΡΕΣ

Αρχαία κείμενα

Aristotle. *Prior Analytics*. Translated by H. Tredennick. Loeb Classical Library, 1938. London: W. Heinemann Ltd / Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1967.

Aristotle. *Posterior Analytics*. Translated by H. Tredennick. Loeb Classical Library, 1960. London: W. Heinemann Ltd / Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966.

Aristotle. *Prior and Posterior Analytics*. A revised text with introduction and commentary by W. D. Ross. Oxford: Oxford University Press, 1957 (1949 1η έκδ.).

[36] Για τον ρόλο της φαντασίας στη μέθοδο και στη λογική της επιστημονικής ανακάλυψης βλ. C. A. Pechlivanidis, "What is Behind the Logic of Scientific Discovery? Aristotle and Charles S. Peirce on Imagination". Kathleen A. Hull & Richard Kenneth Atkins (eds.), *Peirce on Perception and Reasoning. From Icons to Logic*. New York & London: Routledge, 2017. Ακόμη C. A. Pechlivanidis, "Aristotle's Calculative / Deliberative Imagination and Ernan McMullin's Second Imagination: Exploring Interactions among Versions of Realism". Efe Duyan & Ayşe Güngör (eds.), *Interactions in the History of Philosophy*, σ. 193-202. Istanbul: Mimar Sinan Fine Arts University, 2013.

Aristotle. *Topica*. Edited and Translated by E. S. Forster. Loeb Classical Library, 1960. London: W. Heinemann Ltd / Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1966.
Aristotle. *Sophistical Refutations*. Translated and edited by W. D. Ross, Oxford: Clarendon Press, 1928.
Aristotle. *The Art of Rhetoric.* Edited and Translated by J. H. Freese. Loeb Classical Library, 1926. London: W. Heinemann Ltd / Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1975.
Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated by H. Rackham. Loeb Classical Library, 1934. London: W. Heinemann Ltd / Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1990.

Μελέτες

R. S. Bluck (1961), *Plato's Meno*. Cambridge: Cambridge University Press.

V. Karasmanis (2011), "Ἀπαγωγὴ: Hippocrates of Chios and Plato's Hypothetical Method in the Meno". Στο *Argument from Hypothesis in Ancient Philosophy*, επιμ.-έκδ., A. Longo & D. Del Forno. Naples, Italy: Bibliopolis.
Γ. Μουρέλος (1968), *Παραγωγή και επαγωγή: δοκίμιο μεθοδολογίας*. Αθήναι: [χ.ό].
C. A. Pechlivanidis (2013α), "Aristotle's Calculative / Deliberative Imagination and Ernan McMullin's Second Imagination: Exploring Interactions among Versions of Realism". Στο Efe Duyan & Ayşe Güngör (eds.), *Interactions in the History of Philosophy*, p. 193-202. Istanbul: Mimar Sinan Fine Arts University.
Χ. Α. Πεχλιβανίδης (2013β), *Αριστοτέλης & Ernan McMullin. Ιχνηλατώντας τις Καταβολές του Σύγχρονου Επιστημονικού Ρεαλισμού*. Θεσσαλονίκη: Ζήτη.
C. A. Pechlivanidis (2016), "Tracking Aristotle's ἀγχίνοια". Στο *Proceedings of World Congress Aristotle 2400 Years* (υπό δημοσίευση).
C. A. Pechlivanidis (2017), "What is Behind the Logic of Scientific Discovery? Aristotle and Charles S. Peirce on Imagination". Στο Kathleen A. Hull & Richard Kenneth Atkins (eds.), *Peirce on Perception and Reasoning. From Icons to Logic*. New York & London: Routledge, 2017.