

## Ο «ΚΟΙΝΟΤΑΤΟΣ ΛΟΓΟΣ»<sup>1</sup> ΤΗΣ ΨΥΧΗΣ ΚΑΤΑ ΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

ΔΗΜ. ΠΑΠΑΔΗ

Παρόλο που σχεδόν τίποτα δέ φαίνεται στον —άπλό τουλάχιστο— άνθρωπο πιο αυτονόητο από τό φαινόμενο τῆς ζωῆς καί μάλιστα ἀπ' αὐτή τήν ἴδια τή ζωή του, ἐντούτοις ἡ αἰτία τῆς, δηλαδή ἡ ψυχή, ἀποτελεῖ ἄλυτο φιλοσοφικό πρόβλημα. Ἐνα πρόβλημα πού δέν ἀπασχολεῖ μόνο τούς φιλοσόφους — ἀπό τά πρῶτα κιόλας βήματα τῆς φιλοσοφίας<sup>2</sup> — θεολόγους καί ψυχολόγους<sup>3</sup> ἀλλά καί κάθε σκεπτόμενο ἄνθρωπο ἀπό τή στιγμή πού ἀρχίζει νά ἀνα-λογίζεται, δηλαδή κατά κάποιο τρόπο νά φιλοσοφεῖ.

Ἡ ψυχή θεωρεῖται ἀπ' ὄλους γενικά τούς φιλοσόφους ἀρχή καί ἀναγκαῖος ὄρος τῆς ζωῆς. Ἀκόμη καί στον Ὅμηρο, σύμφωνα με τόν ὁποῖο ἡ ψυχή δέ φαίνεται νά ταυτίζεται μέ τήν ἀρχή τῆς ζωῆς καί τῶν ψυχικῶν λεγομένων δυνάμεων καί ἐνεργειῶν, ἀφοῦ παρουσιάζεται ὡς σκιά, ὡς εἶδωλο δηλαδή τοῦ ἀνθρώπου, στον ὁποῖο κατοικοῦσε ὅσο αὐτός ἦταν ἀκόμη στή ζωή, δέν παύει νά ἀποτελεῖ ἀπαραίτητο ὄρο τῆς βιολογικῆς καί ψυχικῆς τοῦ ἀνθρώπου ζωῆς.

Στόχος ὁμως τῆς μελέτης αὐτῆς δέν εἶναι ἡ παρουσίαση τοῦ προβλήματος τῆς ψυχῆς ἀπό τή διαχρονική σκοπιά τῆς ἱστορίας τῆς φιλοσοφίας ἀλλά ἡ συστηματική παρουσίαση τῆς κοινῆς ἔννοιας τῆς ψυχῆς στον Ἀριστοτέλη, γιατί ὁ Ἀριστοτέλης μέ τό περίφημο «Περί ψυχῆς» ἔργο του δέν ἀποτελεῖ ἀπλῶς καί μόνο τό θεμελιωτή τῆς φιλοσοφικῆς ψυχολογίας ἀλλά καί τόν πιο ἐπίκαιρο καί ἐνδιαφέροντα ἔκφραστή τῶν περί ψυχῆς ἀντιλήψεων. Ὁ Hans Driesch, ὁ μέγας αὐτός ἐκπρόσωπος τοῦ σύγχρονου βιολογισμοῦ, ὀνομάζει τήν ἄυλη αἰτία τῆς ζωῆς ἐντελέχεια καί ἐνοεῖ αὐτήν σχεδόν ὅπως ἀκριβῶς καί ὁ Ἀριστοτέλης, ὡς δημιουργική δηλαδή καί μορφοποιητική αἰτία τῶν ἐμψύχων ὄντων.

Ὁ Ἀριστοτέλης φαίνεται νά εἶναι ὁ πρῶτος πού ρωτᾷ γιά τήν οὐσία τῆς ψυχῆς χάριν κυρίως τῆς ἴδιας τῆς ψυχῆς.

Στό ἐρώτημα: τί εἶναι ἡ ψυχή ἀπαντᾷ μέ τόν κλασικό πιά ὀρισμό, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἡ ψυχή εἶναι «ἐντελέχεια ἢ πρώτη σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ»<sup>4</sup>. Ἡ ἔννοια αὐτή τῆς ψυχῆς ἀποτελεῖ γιά ὄλους τούς μεταγενέστερους ὄχι ἀπλῶς τή μεγάλη ἀφετηρία ἀλλά καί μιά σπάνια δημιουργική διδασκαλία πού πολύ δύσκολα μπορεῖ κανεῖς νά παρακάμψει, καί πολύ περισσότερο νά παραθεωρήσει. Ὁ ὀρισμός αὐτός παρουσιάζει τά ἐξῆς χαρακτηριστικά. Πρῶτον εἶναι γενικός, «τύπος», ὅπως λέγει ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης<sup>5</sup>. Δεύτερον μέ τή χρήση τοῦ ὄρου ἐντελέχεια γίνεται καθάρᾳ Ἀριστοτελικός, γιατί ὁ ὄρος εἰσάγεται ἀπό τόν Ἀριστοτέλη. Καί τρίτον συνδέει στενά καί ἄμεσα, δηλ. ὄντολογικά, τήν ψυχή μέ τό σῶμα, μέ σῶμα φυσικό καί ὀργανικό. Βέβαια ἡ ὀργανικότητα δέν ὀφείλεται στό ἴδιο τό σῶμα ἀλλά στήν ψυχή.

Ἀποδίδει ὁμως ὁ ὀρισμός αὐτός τήν οὐσία τῆς ψυχῆς; Ἀσφαλῶς ὄχι, ἀφοῦ πρόκειται ἀπλῶς γιά ἕναν κοινό<sup>6</sup> καί τυπικό<sup>7</sup> ὀρισμό τῆς ψυχῆς γενικά, δηλαδή καί τῶν ζώων καί τῶν φυτῶν καί ὄχι τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου ἀποκλειστικά. Τότε ποιᾷ εἶναι ἡ σημασία τοῦ τόσο γενικοῦ αὐτοῦ ὀρισμοῦ, ὅταν μάλιστα ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης θεωρεῖ γελοῖο νά ἀναζητεῖ κανεῖς τή γενική ἔννοια πραγμάτων μέ κοινά χαρα-

κτηριστικά, δηλ. τήν έννοια τοῦ γένους, ἡ ὁποία δέν θά εἶναι, δέν μπορεῖ νά εἶναι, κανενός συγκεκριμένου πράγματος ἢ εἴδους ὁ χαρακτηριστικός ὀρισμός<sup>8</sup>, ἐκεῖνος δηλαδή πού θά ἀποδίδει τήν οὐσία του; Γιατί τό γενικό καί ἡ οὐσία, ἡ *πρώτη οὐσία*, εἶναι γιά τόν Ἀριστοτέλη — κι αὐτό τόν ἀντιδιαστέλλει βασικά ἀπό τόν Πλάτωνα — δύο έννοιες ἀντίθετες<sup>9</sup>, καθότι ἡ κεντρική γι αὐτόν έννοια τῆς οὐσίας χαρακτηρίζει πάντοτε τό ἰδιαίτερο<sup>10</sup> καί ἀποκλειστικό<sup>11</sup> ένός πράγματος, αὐτό δηλαδή ἀκριβῶς πού ἀποτελεῖ τή λεγόμενη εἰδοποιό διαφορά, μέ βάση τήν ὁποία γίνεται ἡ διάκριση τῶν πραγμάτων: «ἡ τελευταία διαφορά ἡ οὐσία τοῦ πράγματος»<sup>12</sup>. Αὐτήν ἀκριβῶς τήν οὐσία ἀποσκοπεῖ νά ἀποδώσει ὁ ὀρισμός ένός πράγματος<sup>13</sup>, προκειμένου νά τό γνωρίσουμε στήν ἀπόλυτη ἰδιαιτερότητά του. Ὡστόσο δέν εἶναι οὔτε γιά τόν Ἀριστοτέλη καθόλου γελοῖο νά προσεγγίσουμε γνωσιολογικά ἕνα πράγμα ξεκινώντας ἀπό ἕνα γενικό ὀρισμό πού ἀποδίδει τήν έννοια τοῦ γένους, στήν ὁποία ἀνήκει ἡ ζητούμενη έννοια ένός εἴδους καί συγχρόνως τῶν ἐπιμέρους ὄντων τοῦ εἴδους αὐτοῦ, ἐφόσον βέβαια δέν ἀρκεστοῦμε στή γενική έννοια τοῦ πράγματος πού θέλουμε νά γνωρίσουμε τήν οὐσία του, ἀλλά προχωρήσουμε στήν εἰδική του έννοια πού θά μᾶς φανερώσει τήν ἰδιαίτερή του φύση<sup>14</sup>. Ὅταν λοιπόν ὁ Ἀριστοτέλης λέει «γελοῖον ζητεῖν τόν κοινόν λόγον» δέν έννοεῖ ἀσφαλῶς ὅτι οἱ γενικές έννοιες (έννοιες τοῦ γένους) εἶναι ἄχρηστες γιά τόν ὀρισμό μιᾶς έννομίας, ἀφοῦ μάλιστα ἀποτελοῦν συστατικό καί ἄρα ἀπαραίτητο στοιχεῖο κάθε ὀρισμοῦ, καθότι μᾶς δίνουν τό ἀναγκαῖο πλαίσιο καί ὑπόστρωμά του γιατί, πρίν προσδιορίσουμε καί ἀπομονώσουμε τό ἰδιαίτερο ἐκεῖνο γνώρισμα πού χαρακτηρίζει αὐτό καί μόνο τό πράγμα πού θέλουμε νά ὀρίσουμε, εἶναι ἀνάγκη νά κάνουμε μιᾶ πρώτη διάκριση, νά τό κατατάξουμε δηλαδή στήν οἰκογένεια ἐκείνη, στήν ὁποία μαζί μέ ἄλλα πράγματα — καί ὄχι ἀποκλειστικά — ἀνήκει· νά βροῦμε μ' ἄλλα λόγια τήν έννοια τοῦ γένους του, τό κοινό δηλαδή γνώρισμα ὁμοίων πραγμάτων. Καί ἐπειδή ἡ οὐσία τοῦ ζητουμένου πράγματος, στήν ὁποία ἀκριβῶς ἀποσκοπεῖ κάθε ὀρισμός, δέν ἀποδίδεται μέ τήν έννοια τοῦ γένους, εἶναι γελοῖο νά τήν ἔχουμε σάν στόχο τῆς γνωσιολογικῆς μας ἀναζήτησης, νά σταματᾶμε δηλαδή σ' αὐτήν πού δέν ἀποτελεῖ παρά μόνο τήν ἀναγκαῖα ὀπωσδήποτε ἀφετηρία αὐτῆς τῆς ἀναζήτησης. Πρόκειται γιά τή γνωσιολογική μέθοδο πού προχωρεῖ σταδιακά ἀπό τό γενικό πρὸς τό μερικό καί συγκεκριμένο. Ὅτι ὁμως δέν εἶναι καθόλου γελοῖο γιά τόν Ἀριστοτέλη νά ἀναζητᾶμε τίς γενικές έννοιες τῶν πραγμάτων, ἂν τίς βλέπουμε σάν ἀφετηρία τῆς ἀνεύρεσης τῆς οὐσίας τους, τῆς ἀκριβοῦς δηλαδή γνώσης τους, φαίνεται ἀκριβῶς ἀπό τό ὅτι συνιστᾶ ὡς δεύτερη φάση τῆς ἔρευνας, τήν ὁποία κατά κάποιο τρόπο προϋποθέτει ἡ πρώτη, τήν ἀναζήτηση τῆς εἰδικότερης καί καθ' αὐτό οὐσίας τῆς ψυχῆς τῶν φυτῶν, τοῦ ἀνθρώπου καί τῶν ζῶων χωριστά<sup>15</sup>.

Οἱ γενικές λοιπόν έννοιες ἀποτελοῦν τή λογική ἀρχή τοῦ ὀρισμοῦ γενικά. Καί ὁ ὀρισμός ἀποβλέπει στή γνώση τῆς οὐσίας τοῦ πράγματος<sup>16</sup>, στό ὁποῖο ἀναφέρεται.

Κι αὐτή εἶναι ἡ μιᾶ μόνο έννοια τοῦ καθόλου, ἡ ὁποία προϋποθέτει τήν ἄλλη<sup>17</sup> έννοια τοῦ καθόλου πού δηλώνει — σύμφωνα μέ τόν Ἀριστοτέλη — ὄντολογικά μέν τά συγκεκριμένα πράγματα καί φαινόμενα: «τό δέ καθόλου ὄλον τί ἐστίν»<sup>18</sup>, γνωσιακά δέ τήν πρώτη ἀσαφῆ καί συγκεκριμένη οὐσιαστικά εἰκόνα — γνώση τῶν πραγμάτων πού σέ μᾶς ὁμως φαίνονται στήν πρωταρχικά διά τῶν αἰσθήσεων γνωσιακή — ἄμεση καί ἐμπειρική — τους προσέγγιση σαφέστερα καί γνωριμότερα ἀπ' ὅ,τι πραγ-

ματικά είναι. Ἀκολουθεῖ ἡ ἀνάλυση τοῦ συνθέτου αἰσθητοῦ φαινομένου μέχρι νά φτάσουμε στά ἀπλᾶ καί ἀδιαίρετα στοιχεῖα του: «ἐκ τῶν καθόλου ἐπί τά καθ' ἕκαστα δεῖ προῖέναι»<sup>19</sup>, γιά νά φτάσουμε ἔτσι, ἀφοῦ συνθέσουμε καί πάλι τα ἐπί μέρους στοιχεῖα τῆς ἀνάλυσης σέ μιά ἐνιαία ὁλότητα, σέ μιά ἀληθινότερη ὡς πρός τό ἴδιο τό πράγμα γνώση, ὅσο κι ἂν ἡ γνώση αὐτή γιά μᾶς εἶναι λιγότερο σαφῆς καί κατανοητή<sup>20</sup>. Προφανῶς συμβαίνει ἐδῶ κάτι παράδοξο· συμβαίνει δηλαδή ἡ πρωταρχική, ἡ ἐμπειρική θά λέγαμε γνώση, πού καθ' ἑαυτήν εἶναι συγκεχυμένη<sup>21</sup>, νά εἶναι γιά μᾶς σαφέστερη καί γνωριμότερη ἀπό ἐκείνη πού θά ἀκολουθήσει τή λογική ἀνάλυση καί ἐπεξεργασία τοῦ ἐμπειρικοῦ φαινομένου. Αὐτή ἀκριβῶς ἡ ἀνάλυση μᾶς δίνει ἐκτός ἀπό τά εἰδολογικά καί τά βασικά ἐκεῖνα γνωρίσματα τοῦ φαινομένου, τά ὁποῖα αὐτό ἔχει κοινά μέ ἄλλα συγγενικά — τοῦ ἰδίου γένους — φαινόμενα καί ἔτσι φτάνουμε στή γενική ἔννοια τοῦ γένους, μέ τήν ὁποία ἀρχίζει, ὅπως εἶπαμε, κάθε ὀρισμός. Ἔχουμε δηλαδή ἐδῶ δύο σαφῶς διάφορες ἀλλά καί διαλεκτικά σχετιζόμενες ἔννοιες τοῦ καθόλου. Ἡ πρώτη ταυτίζεται μέ τή γενική ἔννοια ἐνός πράγματος πού δέν ἀναφέρεται ἀποκλειστικά καί μόνο σ' αὐτό (Πβ. τή σχέση: ζῶο-ἄνθρωπος), ἐνῶ ἡ δεύτερη ταυτίζεται μέ τό ἴδιο τό πράγμα ὡς *τόδε τι*, μέ κάτι δηλαδή συγκεκριμένο πού δέν ἔχει μόνο ὄντολογική ἰδιαιτερότητα, τή δική του δηλαδή ταυτότητα (Εἶναι, οὐσία), ἀλλά καί αὐτοτελεῖ ὑπόσταση, ὥστε νά ὑπάρχει πραγματικά καί ἀνεξάρτητα ἀπό ἐμᾶς, πράγμα πού δέν ἰσχύει γιά τίς γενικές ἔννοιες. Βέβαια ἡ καθολικότητα («καθόλου») τοῦ *τόδε τι* εἶναι ἰδιότυπη, καθότι ἰσχύει μόνο ἐν σχέσει πρός τά ἐπιμέρους στοιχεῖα του ὡς ἡ σύνθεση καί ἐνότητά τους.

Ἡ διπλή ἀκριβῶς αὐτή ἔννοια τοῦ καθόλου, σύμφωνα μέ τήν ὁποία καί τό *τόδε τι* εἶναι ἀπό μιά ἄποψη καθόλου, ἐξηγεῖ γιατί δέν ἀντιφάσκει πρός τόν ἑαυτό του ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν στά *Φυσικά* του λέγει ὅτι ἡ διαδικασία τῆς γνώσης πρέπει νά προχωρεῖ ἀπό τά γενικά: «ἐκ τῶν καθόλου»<sup>22</sup> πρός τά συγκεκριμένα: «ἐπί τά καθ' ἕκαστα»<sup>23</sup>, ἐνῶ στά *Ἀναλυτικά ὕστερα* λέγει ὅτι ἡ ὁδός τῆς γνώσης προχωρεῖ ἀπό τά «καθ' ἕκαστα» πρός τό γενικό καί ἀόριστο, καθότι καί στίς δύο περιπτώσεις ἀρχίζουμε ἀπό τό *τόδε τι*, μόνο πού στή μιά περίπτωση ἀναλύουμε τό *τόδε τι* («καθόλου») <sup>24</sup> στά στοιχεῖα του, ἐνῶ στήν ἄλλη προχωροῦμε πάλι ἀπό τό *τόδε τι* («τά καθ' ἕκαστα») γιά νά σχηματίσουμε σταδιακά καί ἀφαιρετικά τίς γενικές ἔννοιες προχωρώντας ἀπό τίς αἰσθήσεις (παραστάσεις) στή μνήμη καί ἀπό ἐκεῖ στήν καθαρῆ νόηση.

Πάντως καί στίς δύο περιπτώσεις τοῦ καθόλου: *πρῶτον τῆς ἀσαφοῦς καί συγκεχυμένης πρώτης γνώσης τῶν καθ' ἕκαστα ὄντων* καί *δεύτερον τῶν γενικῶν ἐννοιῶν* πρόκειται πάντοτε — γνωσιολογικά — γιά μιά γενική καί ἀόριστη ἔννοια<sup>25</sup> καί κατά συνέπεια γνώση. Τό γενικό εἶναι δηλαδή ἐδῶ ἀναγκαῖα καί ἀόριστο.

Ἐπιστρέφοντας στό γενικό ὀρισμό τῆς ψυχῆς βλέπουμε ὅτι σκοπεύει τήν οὐσία, καθότι μᾶς δίνει τήν ταυτότητα: ψυχῆ = «ἐντελέχεια σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ». Ἡ ταυτότητα βέβαια αὐτή δέ μᾶς λύνει τό πρόβλημα τῆς οὐσίας τῆς ψυχῆς, μᾶς βοηθάει ὁμως σημαντικά νά κατανοήσουμε τή φύση τῆς οὐσίας της. Καί τοῦτο, γιατί ὁ ὀρισμός μας δέν ἀποτελεῖ μιά αὐθαίρετη θεωρητική ἀντίληψη τῆς ψυχῆς, ὅπως ἀποδεικνύει ἡ ἀκριβῆς ἀνάλυση τῶν ἐπιμέρους ψυχικῶν λειτουργιῶν καί τοῦ ἰδίου τοῦ ὀρισμοῦ πού προϋποθέτει ἀσφαλῶς τή γνώση τῶν ἐπιμέρους τῆς ψυχῆς, σ' ἕνα περιορισμένο ἔστω βαθμό, ἀφοῦ ἡ σχέση γενικοῦ ὀρισμοῦ καί ἀνάλυσης τοῦ πράγματος στό ὁποῖο ἀναφέρεται εἶναι διαλεκτική. Ἡ διατύπωση βέβαια τῆς γενικῆς ἐν-

νοιας ενός πράγματος, τοῦ καθόλου μέ τήν πρώτη του σημασία πού προκύπτει ὡς θολή καί ἀόριστη ἐντύπωση τῆς πρώτης καί γενικῆς θεώρησης τῶν καθέκαστα, τοῦ καθόλου μέ τή δεύτερή του σημασία, ἀποτελεῖ μόνο τή μεθοδική ἀπαρχή τῆς ἀκριβοῦς καί ἐξειδικευμένης ἔρευνας πού ἀκολουθεῖ<sup>26</sup>, ἡ ὁποία εἶναι συγχρόνως καί ἡ λυδία λίθος τῆς ἀξίας τῆς πρώτης, ἀμεσης καί διαισθητικῆς γνώσης τῶν καθέκαστα. Αὐτό ἰσχύει καί γιά τό γενικό ὄρισμό τῆς ψυχῆς πού δέν ἀποτελεῖ παρά τήν πρώτη γενική καί ἀόριστη προσέγγιση τοῦ προβλήματος τῆς ψυχῆς τοῦ ἀνθρώπου, τόν τύπο καί τήν «ὑπογραφήν»<sup>27</sup> τῆς ψυχῆς.

Μετά ἀπό τή σύντομη αὐτή ἀναφορά στήν ἔννοια καί τή σημασία τοῦ γενικοῦ ὄρισμοῦ τῆς ψυχῆς, καθῶς καί στή μέθοδο τοῦ Ἀριστοτέλη, θά μᾶς ἀπασχολήσει ἡ ἀνάλυση τοῦ ἐν λόγῳ ὄρισμοῦ, σύμφωνα μέ τόν ὁποῖο ἡ ψυχὴ δέν ἀποτελεῖ μία αὐτοτελή πραγματικότητα, κάτι δηλ. πού ὑπάρχει καθ' ἑαυτό: *ἐντελέχεια καθ' ἑαυτήν*<sup>28</sup>, ἀλλά: *ἐντελέχεια σώματος φυσικοῦ ὀργανικοῦ*. Αὐτό σημαίνει ὅτι ἡ ὑπαρξή της εἶναι ὄντολογικά συνυφασμένη μέ σῶμα, καί μάλιστα σῶμα πού εἶναι α) *φυσικό* καί ὄχι τεχνητό καί β) *ὀργανικό*, πού ἔχει δηλ. ὄργανα ὑπηρετικά τῆς ζωῆς καί ὄλων τῶν ψυχικῶν λειτουργιῶν. Ἐνα σῶμα πού ἔχει μόνο τή δυνατότητα νά γίνει ζωντανό, δηλ. ἔμψυχο. Γι' αὐτό τό χαρακτηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης πολύ σωστά ὡς σῶμα «δυνάμει ζωῆν ἔχον», πού πληροῖ δηλ. μέ τήν ὀργανική του δομή μόνο τίς προϋποθέσεις γιά τή ζωοποίησή του, ἡ ὁποία γιά νά γίνει πραγματικότητα, ὥστε νά εἶναι τό σῶμα *ἐνεργεία*, δηλ. πραγματικά καί ὄχι μόνο *δυνάμει* ζωντανό, εἶναι ἀπαραίτητη ἡ παρουσία τῆς ψυχῆς, γιατί αὐτή εἶναι ἡ ἀρχή τῆς ζωῆς καί ὄχι μόνο βέβαια τῆς ζωῆς τῆς φυτικῆς ἢ ἔστω βιολογικῆς, ἀλλά καί τῆς αἰσθητικῆς καί τῆς διανοητικῆς: «ἡ ψυχὴ δέ τοῦτο ᾧ ζῶμεν καὶ αἰσθανόμεθα καὶ διανοούμεθα»<sup>29</sup>. Σῶμα ὀργανικό λοιπόν δέ σημαίνει τίποτ' ἄλλο παρά αὐτό πού ἔχει τή δυνατότητα ζωῆς, μιά δυνατότητα ὅμως πάντοτε πραγματωμένη. Ἐτσι τό «δυνάμει ζωῆν ἔχον» σημαίνει, ὅπως ὑποδηλώνει καί ὁ ἐνεστώτας τῆς μετοχῆς, «δυνάμενον κατ' ἐνεργείαν ζῆν»<sup>30</sup>. Δέν πρόκειται δηλαδή ἐδῶ γιά μιά δυνατότητα πού μπορεῖ νά γίνει πραγματικότητα, ἐντελέχεια, ἀλλά γιά μιά δυνατότητα πού ὑπάρχει πάντοτε ὡς πραγματικότητα, γιατί δέν ἔχουμε πραγματικό χωρισμό τοῦ ὀργανικοῦ σώματος ἀπό τήν ἴδια τή ζωή. Ἐνας τέτοιος χωρισμός θά σήμαινε ὅτι γιά ἕνα χρονικό διάστημα — ἔστω ἀπειροελάχιστο — θά ἦταν δυνατό νά ἔχουμε ὀργανικό σῶμα χωρίς ζωή καί κατά συνέπεια χωρίς ψυχὴ<sup>31</sup>. Αὐτός ὅμως ὁ χωρισμός εἶναι ἀδύνατος, γιατί ὀργανικό σῶμα καί ζωή συνυπάρχουν ἀχώριστα. Ἡ ζωή εἶναι τό ἀναγκαῖο ἐπιφαινόμενο τοῦ ὀργανικοῦ σώματος, ὥστε ὀργανικό σῶμα νά σημαίνει ζωντανό σῶμα. Ἐξάλλου ἡ ἴδια ἡ ὀργανικότητα τοῦ σώματος, ὅπως καί ἡ ζωή, ἀνάγονται στήν ἴδια ἀρχή, στήν παρουσία δηλαδή τῆς ψυχῆς. Ὄργανικό λοιπόν σῶμα καί ζωή δέν μποροῦν νά χωριστοῦν χωρίς αὐτόματα νά παύσουν νά εἶναι ὅ,τι εἶναι, ὅπως αὐτό φαίνεται καθαρά στήν περίπτωση τοῦ θανάτου. Τό δυνάμει λοιπόν τῆς ἔκφρασης: «δυνάμει ζωῆν ἔχον» δέν ἐκφράζει καθαρή δυνατότητα, δηλ. τό πρότερο σέ σχέση μέ τήν πραγματικότητα ὡς ὕστερο, ἀλλά τήν πραγματική, ἢτοι ἤδη πραγματωμένη δυνατότητα τοῦ ὀργανικοῦ σώματος νά εἶναι αὐτό πού εἶναι, δηλ. ὀργανικό καί ἄρα φορέας ζωῆς. Μόνο ὁ λογικός χωρισμός εἶναι δυνατός ἀνάμεσα στό ὀργανικό σῶμα καί τή ζωή· ὁ λογικός χωρισμός πού εἶναι ἀναγκαῖος ὁρος τῆς μάθησης καί τῆς γνώσης γενικά. Καί εἶναι δυνατός αὐτός ὁ χωρισμός, γιατί ἄλλο πράγμα — ἀπό τήν ἀποψη τῆς οὐσίας — εἶναι σῶμα, ἔστω ὀργανικό, καί ἄλλο ζωή ἢ ψυχὴ.

Γιατί ψυχὴ εἶναι ἡ ἐσωτερικὴ αἰτία, ἀρχὴ καί προϋπόθεση τῆς ζωῆς καί ὄλων

τῶν ἐκφάνσεών της: βιολογικῶν, αἰσθητικῶν, πνευματικῶν. Πρόκειται γιά μιὰ πνευματική ἀρχή πού οὔτε ὑπάρχει οὔτε γίνεται γνωστή καθ' ἑαυτήν παρά μόνο ὡς σύμφυτη μέ τό σῶμα ἀρχή τοῦ ἀνθρώπου. Στήν ὑπαρξη τῆς ψυχῆς ἀναγόμαστε συμπερασματικά καί ὑποθετικά, τουτέστιν λογικά μέ βάση τίς (ψυχικές) ἐνέργειες καί ἐκδηλώσεις της. Οὔτε ὁμως ἡ ψυχή οὔτε τό ὀργανικό σῶμα ὑπάρχουν ὡς αὐτοτελεῖς οὐσίες. Κάτι τέτοιο θά καθιστοῦσε ἀδύνατη τήν ὑπαρξη τοῦ ἀνθρώπου ὡς μιᾶς ὀργανικῆς ἐνότητας, ὡς μιᾶς τελικά ἀλλά σύνθετης οὐσίας, οὐσίας αὐτοτελοῦς καί αὐθύπαρκτης. Αὐτή τή δυαδική ἐνότητα ἢ ἀλλοιωῶς τήν ἐντελέχεια μέ τήν ἔννοια τῆς αὐτοτελοῦς οὐσίας, τοῦ *τόδε τι* θέλει νά τονίσει ὁ Ἀριστοτέλης, ὅταν λέγει ὅτι δέν πρέπει νά ρωτᾶμε ἂν ἡ ψυχή καί τό σῶμα, ἢ τό κερὶ καί τό σχῆμα του, ἢ γενικά ἢ ὕλη καί τό εἶδος της εἶναι ἢ δέν εἶναι ἕνα<sup>32</sup>. Τά συστατικά λοιπόν μέρη τοῦ ἀνθρώπου: σῶμα καί ψυχή οὔτε πρέπει νά ἀνεξαρτητοποιοῦνται<sup>33</sup>, ἀλλά οὔτε καί νά χάνουν τήν ἰδιαιτερότητά τους μέσα στήν ἐνότητά τους.

Ἄς ἔλθουμε τώρα στόν κεντρικό ὄρο τοῦ ὀρισμοῦ τῆς ψυχῆς, δηλ. στήν ἐντελέχεια πού εἶναι συνώνυμος τοῦ ἐπίσης γνωστοῦ ἀριστοτελικοῦ ὄρου: *εἶδος*, πού δέν ἀποτελεῖ ὁμως δημιούργημα τοῦ Ἀριστοτέλη. *Εἶδος* καί *ἐντελέχεια* σημαίνουν τήν τελειότητα πού κάθε ὄν ἔχει ἀπό τή φύση του καί ἡ ὁποία τελειότητα προϋποθέτει τήν ὀλοκλήρωση τῆς διαδικασίας τοῦ γίνεσθαι, τήν πληρότητα τοῦ εἶναι πού γιά κάθε ὄν προβλέπεται ἀπό τή φύση του τήν ἴδια. Μολαταῦτα *εἶδος* καί *ἐντελέχεια* δέν συμπίπτουν ἐντελῶς, γιατί τό εἶδος ἔχει περισσότερο γενετικό παρά τελειωτικό χαρακτήρα, ἀφοῦ δηλώνει τήν πραγματικότητα τῆς κάθε βαθμίδας τῶν ἐξελικτικῶν φάσεων τοῦ ὄντος, τοῦ ὁποίου ἀκριβῶς ἀποτελεῖ *εἶδος*, καί ἔτσι εἶναι βέβαια *ἐντελέχεια* ἀπό τήν ἀποψη τοῦ *τέλους*, στό ὁποῖο κάθε βαθμίδα ὀδηγεῖ καί ἀποσκοπεῖ, ἐντούτοις κάθε ἐνδιάμεση βαθμίδα δέν ταυτίζεται πραγματικά μέ τήν πλήρη τελειότητα, πράγμα πού θέλει πάντοτε νά ἐκφράζει ὁ ὄρος *ἐντελέχεια*. Ἀντίθετα ὁ ὄρος *ἐντελέχεια*, στόν ὁποῖο ἐνυπάρχει πάντοτε ἡ ἔννοια τοῦ *εἶδους* δέν ἐκφράζει τήν ὀντολογική πραγματικότητα τόσο σέ σχέση μέ τό γίνεσθαι, ὅσο σέ σχέση μέ τήν τελειότητα, τήν ὁποία ἐνσαρκώνει τό ὄν σ' ὄλες τίς φάσεις, δηλ. κι ὅταν ἀκόμα δέν ἔχει τό πλήρωμα τῆς τελειότητάς του. Ἡ *ἐντελέχεια* ἐκφράζει τό ὄν ἀπό τήν ἀποψη τοῦ εἶναι καί ὄχι τοῦ γίνεσθαι. Ἄν δηλ. τό *εἶδος* ἐκφράζει τήν κίνηση, τότε ἡ *ἐντελέχεια* ἐκφράζει τήν ἡρεμία, τό ἔχειν. Ἡ διαφορά τους εἶναι τελικά θέμα προοπτικῆς. *Ἐντελέχεια* λοιπόν γιά τόν Ἀριστοτέλη εἶναι καί ἡ ψυχή, καί μάλιστα στή δυναμική της κατάσταση εἶναι *πρώτη*<sup>34</sup> *ἐντελέχεια*, ἐνῶ στήν καθαρὰ ἐνεργητική της κατάσταση, ὅταν δηλ. ἐνεργεῖ εἴτε αἰσθητικά εἴτε νοητικά, εἶναι *δεύτερη*<sup>35</sup> *ἐντελέχεια*. Καί ἐπειδή ἡ ψυχή τοῦ ἀνθρώπου —γιά τήν ὁποία κυρίως πρόκειται στό *Περί ψυχῆς* τοῦ Ἀριστοτέλη— δέ βρίσκεται συνεχῶς σέ ἐνέργεια ὅσον ἀφορᾶ τίς ἀνώτερες δυνάμεις της, ἡ διάκριση ἀνάμεσα σέ *πρώτη* καί *δεύτερη ἐντελέχεια* ἦταν καί εὔστοχη καί ἀναγκαία. Ἡ ἔννοια ὁμως τῆς ψυχῆς δέν ταυτίζεται πλήρως μέ τήν ἔννοια τῆς *ἐντελέχειας* καί τοῦ *εἶδους*, γιατί οἱ ἔννοιες αὐτές ἀναφέρονται σέ ὅλα τά ὄντα, δηλ. καί στά ἄψυχα.

Δέν ὑπάρχει καμιά ἀμφιβολία ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης μέ τήν ἀντίληψη τῆς ψυχῆς ὡς ἐντελέχειας θέλει νά ὑπογραμμίσει τήν ἀδιάσπαστη καί *οὐσιαστική* ἐνότητά της μέ τό σῶμα. Αὐτό γίνεται ὀλοφάνερο ἀπό τήν παραβολή τῆς ψυχῆς μέ τήν χαρακτηριστική οὐσία τοῦ τσεκουριοῦ, ἡ ὁποία θά ταυτιζόταν μέ τήν ψυχή του σέ περίπτωση πού τό τσεκούρι ἦταν φυσικό (καί ὀργανικό) σῶμα<sup>36</sup>, καθῶς ἐπίσης καί ἀπό τήν πιό εὔστοχη παραβολή της μέ τήν ὄραση. Ἄν δηλαδή ὁ ὀφθαλμός ἦταν ἕνα ἔμψυχο ὄν (ζῷον), τότε ψυχή αὐτοῦ τοῦ ἔμψυχου θά ἦταν ἡ ὄραση, γιατί αὐτή εἶναι ἡ οὐσία του σύμφωνα μέ τήν ἔννοιά του<sup>37</sup>. Οἱ συσχετίσεις βέβαια αὐτές δείχνουν ἀκόμη καθαρά τήν ἔννοια τῆς ψυχῆς ὡς *πρώτης* καί ὡς *δεύτερης ἐντελέχειας*· τή δυνατότητα

δηλαδή τοῦ ὀφθαλμοῦ νά βλέπει —σύμφωνα μέ τό δεύτερο παράδειγμα—: *πρώτη ἐντελέχεια*, καί τήν ἐνεργό κατάσταση αὐτῆς τῆς δυνατότητας, ὅταν δηλαδή πραγματικά βλέπει: *δεύτερη ἐντελέχεια* (τελειότητα).

Μ' αὐτή τήν ἀντίληψη τῆς ψυχῆς ὡς *ἐντελέχειας*, φαίνεται ὅμως νά βρίσκεται σέ ἀντίφαση<sup>38</sup> ἢ παραβολή τῆς ψυχῆς μέ κυβερνήτη πλοίου: «ἔτι δέ ἄδηλον εἰ οὕτως ἐντελέχεια τοῦ σώματος ἢ ψυχῆς ἢ<sup>39</sup> ὡσπερ πλωτήρ πλοίου»<sup>40</sup>, ἀφοῦ μέ τήν παραβολή αὐτή ἀντί τῆς οὐσιαστικῆς καί ἐσωτερικῆς ἐνότητας σώματος καί ψυχῆς ἔχουμε μία σχέση ἐξωτερική<sup>41</sup> καί μηχανική<sup>42</sup>, σχέση δηλαδή καθαρά διαρχική. Γιατί ὁ κυβερνήτης, ὅσο κι ἂν μπορούμε νά τόν δοῦμε σέ μία λειτουργική ἐνότητα μέ τό πλοῖο<sup>43</sup>, δέν ἀποτελεῖ τήν *ἐντελέχεια* τοῦ πλοίου, καθότι δέν ἀνήκει ὅπωςδήποτε στήν ἐννοια τοῦ πλοίου<sup>44</sup>, καί σ' αὐτήν ἀκόμη τήν *ἐνεργεία* λειτουργική συνάρτησή του μέ τόν κυβερνήτη, γιατί στήν ἐννοια τοῦ πλοίου ἀνήκει πρωταρχικά ἢ ἴδια ἢ μορφή (εἶδος, ἐντελέχεια) του, ἐνῶ ἡ ψυχὴ ταυτίζεται πάντοτε, ἦτοι καί ὡς *πρώτη* καί ὡς *δεύτερη ἐντελέχεια*, μέ τήν οὐσία τοῦ ἐμψύχου. Καί ὅταν δηλαδή ὁ κυβερνήτης ἐγκαταλείψει τό πλοῖο, αὐτό δέν παύει νά εἶναι πλοῖο, ἐνῶ ἡ ψυχὴ ἀποτελεῖ ὄρο «ἐκ τῶν ὧν οὐκ ἄνευ» τοῦ ἀνθρώπου ὡς ἀνθρώπου<sup>45</sup>. Ἔτσι οὐσία τοῦ πλοίου δέν εἶναι ὁ κυβερνήτης ἀλλά ἡ μορφή του<sup>46</sup>.

Μία ἄλλη ἀδυναμία τῆς παραβολῆς τῆς ψυχῆς μέ κυβερνήτη πλοίου εἶναι τό ὅτι ὁ κυβερνήτης εἶναι σύνθετος ἀπό σῶμα καί ψυχὴ καί ὄχι ἀσώματος, ὅπως ἡ ψυχὴ<sup>47</sup>. Ἐπειτα ὁ κυβερνήτης δέν εἶναι ἀχώριστα καί ὀργανικά ἐνωμένος μέ τό πλοῖο, ὅπως δηλαδή εἶναι ἡ ψυχὴ μέ τό σῶμα τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ ἐντελέχεια<sup>48</sup>. Μία τέτοια ἀκριβῶς κατά γράμμα καί ἐπιφανειακή θεώρηση τῆς ἐν λόγῳ παραβολῆς ἔκανε τόν Ἀλέξανδρο τόν Ἀφροδισιέα νά προτείνει τήν ἀντικατάσταση τοῦ «πλωτήρ» (= κυβερνήτης) μέ τήν κυβερνητική τέχνη στήν προσπάθειά του νά περισώσει τήν ὀρθότητα τῆς Ἀριστοτελικῆς παραβολῆς διαφυλάσσοντας μέ τήν πρότασή του τό ἀσώματο καί τό ἀχώριστο τῆς ψυχῆς<sup>49</sup>.

Προφανῶς δέν κατενόησε καί ὁ Ἀλέξανδρος<sup>50</sup> τό βαθύτερο νόημα τῆς Ἀριστοτελικῆς αὐτῆς παραβολῆς. Συμβαίνει ἄλλωστε πολύ συχνά νά παραθεωρεῖ ἢ νά παρερμηνεύει κανεὶς τό πραγματικό νόημα τέτοιων παραβολῶν ὅπου ἕνα πνευματικό φαινόμενο παραβάλλεται μέ ἕνα φαινόμενο τοῦ φυσικοῦ κόσμου. Κι' αὐτό γίνεται, ὅταν δέν ἐννοοῦμε ὅτι τό πνευματικό φαινόμενο δέν παραβάλλεται —δέν εἶναι δυνατό ἄλλωστε— μέ τό φυσικό φαινόμενο ὡς πρὸς ὅλες τίς διαστάσεις τοῦ τελευταίου ἀλλά μόνο ὡς πρὸς ὀρισμένες, ἂν δέν πρόκειται γιά μία καί μοναδική.

Ἔτσι ὁ Ἀριστοτέλης θέλει μ' αὐτή του τήν παραβολή νά τονίσει ὅτι ἡ λογικὴ ψυχὴ —γιατί γι' αὐτήν βασικά πρόκειται— μοιάζει μέ κυβερνήτη πλοίου, καθότι οἱ ἐνεργειές της προϋποθέτουν ἀναγκαῖα τό σῶμα καί δέν μποροῦν νά χωριστοῦν ἀπ' αὐτό, ὅπως ἀκριβῶς οἱ ἐνεργειές τοῦ κυβερνήτη συνδέονται ἀχώριστα μέ τό πλοῖο. Μ' αὐτή τήν ἐννοια εἶναι καί ἡ λογικὴ ψυχὴ τό ἴδιο ἀχώριστη ἀπὸ τό σῶμα, ὅπως ἀκριβῶς καί οἱ ἄλλες ψυχικὲς δυνάμεις<sup>51</sup>, εἶναι δηλαδή καί ἡ λογικὴ ψυχὴ ἐντελέχεια τοῦ σώματος, ὅπως ἡ ὄραση εἶναι ἐντελέχεια τοῦ ὀφθαλμοῦ. Ὅταν ὅμως πρόκειται γιά τήν ψυχὴ ὡς πρὸς τήν οὐσία καί ὄχι ὡς πρὸς τίς ἐνεργειές της, τότε ἡ ψυχὴ μπορεῖ βέβαια καί πάλι νά παραβληθεῖ μέ κυβερνήτη πλοίου, ἂν τόν κυβερνήτη δέν τόν ἐκλαμβάνουμε ὡς κυβερνήτη ἀλλά ὡς ἄνθρωπο, ἦτοι ὡς οὐσία διάφορη τῆς οὐσίας τοῦ πλοίου ὡς πλοίου<sup>52</sup>. Μία οὐσία δηλαδή, τῆς ὁποίας τό ἰδιαίτερο εἶναι (ἢ λογικὴ ψυχὴ) καθ' ἑαυτὸ δέν προϋποθέτει κατ' ἀνάγκην τό σῶμα, ἀφοῦ εἶναι δυνατό νά ὑπάρξει καί χωριστά ἀπ' αὐτό: «καί τοῦτο (sc. ὁ νοῦς) μόνον ἐνδέχεται χωρίζεσθαι»<sup>53</sup>. Ἐξάλλου καί ὡς πρὸς τὴ γένεσή της δέν εἶναι σύμφυτη μέ τό σῶμα οὐσία, ἀφοῦ ἔρχεται σ' αὐτό «ἐξωθεν»<sup>54</sup>. Πρόκειται γιά μία οὐσία διαφορετικῆς ὅπωςδήποτε φύσεως ἀπὸ ἐκείνη τῶν ἄλλων δυνάμεων τῆς ψυχῆς<sup>55</sup>. Ἡ λογικὴ λοιπόν ψυχὴ

ὡς πρώτη ἐντελέχεια, ὡς δυνάμει δηλαδή οὐσία, ὡς καθαρὴ δυνατότητα δέν εἶναι ἐντελέχεια τοῦ σώματος<sup>56</sup>, ἐνῶ ὡς δευτέρα ἐντελέχεια, ὡς ἀρχὴ ὄλων τῶν νοητικῶν καὶ διανοητικῶν λειτουργιῶν καὶ ἐνεργειῶν προϋποθέτει ἀναγκαῖα τὸ σῶμα καὶ εἶναι ἐντελέχεια καὶ τελειότητα τοῦ σώματος: «δύναται γὰρ καὶ κατὰ τινα τρόπον λέγεσθαι καὶ ἡ λογικὴ ψυχὴ ἀχώριστος εἶναι τοῦ σώματος, καθὸ ἐστὶν ἐντελέχεια. τὰς γὰρ ἐνεργείας, καθ' ἃς τελειοῖ τὸ ζῶον κινουῦσα αὐτὸ τοιῶσδε ἢ τοιῶσδε ἀχωρίστους ἔχει τοῦ σώματος»<sup>57</sup>.

Συμπερασματικά πρέπει νὰ ὑπογραμμιστεῖ ὅτι ἡ λογικὴ ψυχὴ (νοῦς) εἶναι ἐντελέχεια τοῦ σώματος μόνο μὲ μιὰ σχετικὴ καὶ περιορισμένη ἐννοια: ὡς δευτέρα ἐντελέχεια (ἀρχὴ τῶν ψυχικῶν ἐνεργειῶν καὶ λειτουργιῶν), ἥτοι ἀπὸ χρονικὴ ἀποψη ὅσο εἶναι ἐνωμένη μὲ τὸ σῶμα καὶ ἀποτελεῖ μαζί μὲ τίς ἄλλες ψυχικὲς δυνάμεις μιὰ ἐνότητα, τῆς ὁποίας εἶναι ἡ ἀρχὴ καὶ αἰτία, καθότι ἡ τελειότερη καὶ ὑπεροχότερη. Καὶ δέν εἶναι μόνο ἡ ἀρχὴ τῆς ἐνότητας τῆς ψυχῆς ἀλλὰ καὶ ἐκείνης τοῦ ἐμψύχου ὡς μιᾶς οὐσίας. Ἀντίθετα οἱ ἄλλες δυνάμεις τῆς ψυχῆς (τῆς θρεπτικῆς καὶ αἰσθητικῆς) εἶναι ἐντελέχειες τοῦ σώματος κατὰ τρόπον ἀπόλυτο<sup>58</sup>. Γι' αὐτὸ καὶ εἶναι ἀχώριστα μ' αὐτὸ ἐνωμένες ὄχι μόνο λειτουργικὰ ἀλλὰ καὶ ὄντολογικὰ, ὥστε ἡ φθορὰ τοῦ σώματος νὰ σημαίνει αὐτόματα καὶ τῆ δική τους φθορὰ<sup>59</sup>.

Αὐτὸ εἶναι τὸ πραγματικὸ νόημα τῆς περίφημης παραβολῆς τῆς ψυχῆς μὲ κυβερνήτη πλοίου πού τόσο ταλαιπώρησε τοὺς μελετητές τοῦ Ἀριστοτέλη. Μὲ τὸν κυβερνήτη δηλαδή ὡς κυβερνήτη πλοίου, ἥτοι ἀχώριστα συνυφασμένο μ' αὐτὸ, μποροῦν νὰ παραβληθοῦν ὅλες οἱ δυνάμεις τῆς ψυχῆς, καθότι ἀποτελοῦν ἀχώριστες ἐντελέχειες τοῦ σώματος· κι αὐτὸ ἰσχύει, ὅπως εἶπαμε, ἀπὸ μιὰ ἀποψη καὶ γιὰ τὴ λογικὴ ψυχὴ, ὅσο συνυπάρχει μὲ τὸ σῶμα καὶ ἀποτελεῖ τὴ χαρακτηριστικὴ οὐσία τοῦ ἀνθρώπου. Μὲ τὸν κυβερνήτη ὅμως ὡς ἄνθρωπο, ὡς κάτι δηλαδή ἀνεξάρτητο ἀπὸ τὴν ἐννοια τοῦ πλοίου ὡς πλοίου μπορεῖ νὰ παραβληθεῖ μόνο ἡ λογικὴ ψυχὴ, γιατί μόνο αὐτὴ μπορεῖ νὰ χωριστεῖ ἀπὸ τὸ σῶμα καὶ νὰ ὑπάρξει καθ' ἑαυτήν.

Γι' αὐτὸ δέν ἔχουν δίκιο ὅσοι<sup>60</sup> βρίσκουν τὴ θέση (παραβολή) αὐτὴ τοῦ Ἀριστοτέλη ἀντιφατικὴ πρὸς τὴ διδασκαλία του περὶ ψυχῆς ὡς ἐντελέχειας τοῦ σώματος, ἢ ὅσοι προτείνουν ἄλλες ἐρμηνεῖες<sup>61</sup>.

Ὅσον ἀφορᾷ τὸν ἀπορηματικὸν τρόπον<sup>62</sup>, μὲ τὸν ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης διατυπώνει ἐδῶ τὴ σκέψη του πρέπει νὰ λεχθεῖ ὅτι αὐτὸ ὀφείλεται τόσο στὴν προσφιλή μέθοδόν του, τὴν ἀπορηματικὴν, ὅσο καὶ στὴ φύση τοῦ πράγματος, ἀφοῦ ἡ ἐννοια τῆς ψυχῆς ἦταν καὶ παραμένει ἕνα ἀνοιχτὸ πάντοτε πρόβλημα τῆς φιλοσοφίας. Αὐτὸ ὅμως δὲ σημαίνει ὅτι ὁ Ἀριστοτέλης δέν εἶχε καταλήξει σὲ μιὰ ἀποψη πάνω στὸ πρόβλημα τῆς ἐννοιας τῆς ψυχῆς, ὅπως νομίζουν οἱ R.D. Hicks<sup>63</sup> καὶ W.D. Ross<sup>64</sup>. Γι' αὐτὸ ἀκριβῶς ὁ τελευταῖος, συνεπῆς στὴν ἀποψή του, υἱοθετεῖ<sup>65</sup> στὸ ἐπίμαχο χωρίο 413 α 8-9 τὸ διαζευκτικὸ ἢ πού πέραν τοῦ ὅτι δέν παραδίδεται ἀπὸ τοὺς κώδικες δὲ λύνει τὸ πρόβλημα, ἀλλὰ ἀντίθετα τὸ περιπλέκει<sup>66</sup>.

Ὅσο ὅμως βασικός καὶ εὐστοχος κι ἂν εἶναι ὁ ὅρος ἐντελέχεια γιὰ τὴν ἐννοια τῆς Ἀριστοτελικῆς ψυχῆς δέν ἐπαρκεῖ μόνος του γιὰ νὰ τὴν ἀποδώσει, ἀφοῦ ἀπαραίτητος ὅρος τῆς ψυχῆς εἶναι τὸ φυσικὸ, ὀργανικὸ σῶμα, τὸ σῶμα δηλαδή πού εἶναι φορέας ζωῆς. Τὰ βασικὰ αὐτὰ στοιχεῖα τῆς ἐννοιας τῆς ψυχῆς κατ' Ἀριστοτέλη εἶναι κοινὰ καὶ στοὺς τρεῖς κύριους ὀρισμούς τῆς ψυχῆς πού μᾶς δίνει τὸ Β 1 κεφάλαιο τοῦ Περί ψυχῆς ἔργου του<sup>67</sup>. Οἱ ὀρισμοὶ αὐτοὶ εἶναι οὐσιαστικὰ ταυτόσημοι. Γι' αὐτὸ ἡ προσπάθεια ὀρισμένων νὰ βροῦν ἢ ἔστω νὰ τονίσουν τίς μεταξύ τους διαφορές, ὑπαρκτές ἢ ἀνύπαρκτες<sup>68</sup>, δέν εἶναι ἀπλῶς σχολαστικὴ ἀλλὰ βασικὰ δέν ἀνταποκρίνεται στὰ πράγματα.

Δέν εἶναι ἐπίσης ὀρθὴ ἡ ἀποψη<sup>69</sup> ὅτι οἱ Ἀριστοτελικοὶ ὀρισμοὶ τῆς ψυχῆς, ἢ ἔ-

στω όρισμένοι άπ' αυτούς, δέν καλύπτουν τήν περίπτωση τῶν έμψυχων γιά τόν 'Αριστοτέλη άστρων, παρότι θέλουν νά παρουσιάζονται ώς όρισμοί πού αναφέρονται σ' όλα τά έμψυχα, όπως συμβαίνει μέ τόν τρίτο όρισμό<sup>70</sup>, γιατί σκοπός του 'Αριστοτέλη στό *Περί ψυχής* έργο του δέν είναι νά μιλήσει γιά όλα τά έμψυχα παρά μόνο γιά τά φυτά, τά ζῶα καί τόν άνθρωπο<sup>71</sup>. Γιά τόν ίδιο λόγο δέν είναι όρθή καί ή άποψη<sup>72</sup> ότι ή 'Αριστοτελική περί ψυχής έννοια δέν καλύπτει επίσης τήν περίπτωση τής θεϊκής ψυχής, πού φυσικά δέν είναι έντελέχεια σώματος όργανικοῦ, άλλ' ούτε καν σώματος.

Ένα άλλο επίσης πρόβλημα<sup>73</sup> τής 'Αριστοτελικής έννοιας τής ψυχής δημιουργεί τάχα ή «νοητική» λεγόμενη ψυχή, καθότι αυτή —σύμφωνα πάντοτε μέ τόν 'Αριστοτέλη— δέ συνδέεται μέ σωματικό όργανο<sup>74</sup> καί κατά συνέπεια δέν είναι έντελέχεια σώματος<sup>75</sup>, όπως θέλουν τήν ψυχή οί 'Αριστοτελικοί όρισμοί. Έχουμε λοιπόν κι εδώ κάποια αντίφαση; Ασφαλώς όχι, γιατί καί «ή νοητική ψυχή» (νοῦς) έξαρτάται όσον άφορᾷ τίς ένέργειές της: «νοεῖν» καί «διανοεῖσθαι» άπό τό σῶμα, ήτοι άπό τήν ποιότητά του καί τήν ιδιοσυγκρασία του όσο χρόνο καί καθόσον άποτελεῖ ένα μέρος, έστω τό ανώτερο, τής ανθρώπινης ψυχής, ανεξάρτητα άπό τό ότι «φαίνεται νά ανήκει σ' ένα άλλο γένος ψυχής, τό μόνο πού είναι δυνατό νά χωρίζεται άπό τό σῶμα, όπως τό άίδιο άπό τό φθαρτό»<sup>76</sup>, καθότι ή δυνατότητά του αυτή του χωρισμοῦ δέν είναι παρά μία άπλή δυνατότητα. Έτσι βλέπουμε καί τό νοῦ, αν καί είναι καθ' έαυτόν άπαθής<sup>77</sup>, νά επηρεάζεται π.χ. άπό τά βαθεία γηρατειά, άπό διάφορες πνευματικές λεγόμενες ασθένειες, άπό τή μέθη<sup>78</sup> κλπ. καθόσον δέν μπορεί, αν άπό τήν πλευρά του σώματος δέν πληροῦνται οί άπαραίτητες προϋποθέσεις, νά άσκήσει τίς λειτουργίες του ή τίς άσκεῖ πλημμελῶς. Κι αυτό συμβαίνει, γιατί καί ο νοῦς δέν ύπάρχει καθ' έαυτόν αλλά ή ύπαρξή του έξαρτιέται άπό τό σῶμα, μέ τό όποιο συνυπάρχει σέ μία σχέση άμοιβαίας έξάρτησης καί αναφορᾷς. Γιατί μόνο αυτότελεῖς καί αυτόδύναμες οὔσιες πού ύπάρχουν καθ' έαυτές μπορούν νά ενεργήσουν αυτόδύναμα καί ανεξάρτητα άπό άλλες οὔσιες ή δυνάμεις. Όταν λοιπόν λέγεται ότι ο νοῦς, όταν ενεργεῖ δέ χρησιμοποιεῖ σωματικά όργανα, έννοεῖται άπλῶς ότι δέ χρησιμοποιεῖ όργανα μέ τήν έννοια πού χρησιμοποιεῖ ή θρεπτική καί ή αισθητική ψυχή, κατά τρόπο δηλαδή άμεσο καί όφθαλμοφανή, παρά μόνο κατά τρόπο έμμεσο καί έσωτερικό<sup>79</sup>. Άλλωστε ως όργανο του νοῦ θά μπορούσαν κάλλιστα νά θεωρηθοῦν κατά πρῶτο καί κύριο λόγο τό νευρικό σύστημα, κατόπιν ή αισθητική ψυχή καί τέλος τό όργανικό σῶμα γενικά.

Όσον άφορᾷ τήν άποψη<sup>80</sup> ότι ο τέταρτος 'Αριστοτελικός όρισμός τής ψυχής<sup>81</sup> δημιουργεῖ προβλήματα, καθότι έμφανίζει τάχα όλα τά φυσικά σώματα ως έμψυχα<sup>82</sup>, άφοῦ ο μόνος όρος πού τίθεται είναι νά έχουν μέσα τους σύμφυτη τήν αρχή τής κίνησης καί τής στάσης, πρέπει νά λεχθεῖ ότι άπό τήν όλη συνάφεια, μέσα στήν όποία βρίσκεται ο όρισμός, είναι πρόδηλο ότι πρόκειται μόνο γιά τήν «κατά τροφήν καί φθίσιν καί αύξησιν»<sup>85</sup> πού χαρακτηρίζει τόσο τά ζῶα όσο καί τά φυτά<sup>86</sup>, δηλαδή όλα τά έμψυχα, άφοῦ αυτό τό είδος τής κίνησης άποτελεῖ όρο τής ζωής<sup>87</sup>. Αυτόν όμως τόν όρο δέν τόν πληροῦν τά άλλα<sup>88</sup> —έκτός δηλαδή άπό τά ζῶα καί τά φυτά— φυσικά σώματα, ώστε νά μπορούν νά θεωρηθοῦν κι αυτά έμψυχα.

Σχετικά μέ τόν όρισμό ή μάλλον μέ τούς όρισμούς τής ψυχής πού μάς δίνει ο 'Αριστοτέλης στά δύο πρῶτα κεφάλαια του Β' βιβλίου του *Περί ψυχής* έργου του<sup>89</sup> πρέπει νά παρατηρηθεῖ ότι παρά τίς όποιες φραστικές διαφορές ή διαφορές προοπτικής ή ψυχή νοεῖται καί όρίζεται ως έντελέχεια τῶν φυσικῶν καί όργανικῶν σωμάτων: φυτῶν<sup>90</sup>, ζώων καί ανθρώπου, καί όταν άκόμη δέν αναφέρεται ρητά ο όρος έντελέχεια. Αυτό βέβαια δέ σημαίνει ότι κάθε είδος ψυχής πρέπει κατ' ανάγκην νά εἶ-



ναι *έντελέχεια* ενός φυσικοῦ καί ὀργανικοῦ σώματος<sup>91</sup>, ὅπως γίνεται φανερό ἀπό τήν περίπτωση τῶν ἔμψυχων γιά τόν Ἄριστοτέλη ἄστρων πού δέν εἶναι ὀργανικά. Γιά τήν περίπτωση τοῦ «χωριστοῦ νοῦ» εἶπαμε ἤδη μέ ποιὰ ἔννοια εἶναι καί μέ ποιὰ δέν εἶναι *έντελέχεια* σώματος. Ὅσον ἀφορᾷ «τό πρῶτον κινουῦν ἀκίνητον», τό θεό δηλαδή κατ' Ἄριστοτέλη, πρέπει νά σημειωθεῖ ὅτι δέ χαρακτηρίζεται ποτέ ὡς *έντελέχεια*. Ἀνεξάρτητα ὁμως ἀπ' αὐτό οὕτως ἢ ἄλλως δέν ἀνήκει στή ψυχολογία, ὅποια ἔννοια κι ἂν τῆς δώσουμε.

Σκοπός τοῦ Ἄριστοτέλη στό *Περί ψυχῆς* ἔργο του δέν εἶναι νά ἐξετάσει ἂν ὑπάρχουν οὐσίες (πνευματικές) πού δέν εἶναι *έντελέχειες* φυσικῶν καί ὀργανικῶν<sup>92</sup> σωμάτων, ἀλλά νά ἐξετάσει τί εἶναι ψυχή<sup>93</sup>, τό μή ὑλικό δηλαδή στοιχεῖο τῶν συνθέτων οὐσιῶν (ὄντων) πού δέν εἶναι οὔτε μόνο ὕλη οὔτε μόνο μή ὕλη.

Δυστυχῶς δέν εἶναι δυνατό στά στενά πλαίσια αὐτῆς τῆς μελέτης νά ἐπεκταθοῦμε στά πολύ ἐνδιαφέροντα καί συναφῆ θέματα: 1) τῆς σχέσης τῆς ψυχῆς πρὸς τό σῶμα, 2) τῆς ἔννοιας τῆς ψυχῆς ὡς οὐσίας καί τέλος τῆς σχέσης τῶν διαφόρων δυνάμεων τῆς ψυχῆς μέ τήν ἐνότητά της, μέ τή μιά καί μοναδική της δηλαδή οὐσία. Ἐδῶ περιοριζόμαστε στήν πολύ σύντομη παρατήρηση ὅτι ἡ ψυχή, παρότι ἀποτελεῖ ἰδιαίτερη καί διαφορετική ἀπό τό σῶμα οὐσία: «ἄλλη γάρ φύσις εἶδους τε καί ὕλης»<sup>94</sup> δέν ὑπάρχει καθ' ἑαυτήν καί ἀνεξάρτητα ἀπό τό σῶμα<sup>95</sup>. ἡ αὐτοτέλειά της δηλαδή εἶναι μόνο καθαρά ὄντολογική καί ὄχι καί ὑποστασιακή. Αὐτό ἰσχύει ἐξίσου καί γιά τό ὀργανικό σῶμα. Γιατί μόνο ὁ ἄνθρωπος ὡς διαλεκτική ἐνότητα καί δυναμική συνισταμένη σώματος καί ψυχῆς ἀποτελεῖ οὐσία κατεξοχήν, καθότι εἶναι πραγματικά «αὐτός καθ' αὐτόν τόδε τι και κεχωρισμένον»<sup>96</sup>. Γι' αὐτό ἀκριβῶς ὀνομάζει ὁ Ἄριστοτέλης τήν ψυχή «εἶδος ἐνόν»<sup>97</sup>, δηλαδή εἶδος πού ὑπάρχει ἀχώριστα ἐνωμένο μέ τό ὑποκείμενό της, τό σῶμα, τοῦ ὁποίου ἀποτελεῖ τή ζωοποιητική ἀρχή καί τελειότητα: *έντελέχεια*<sup>98</sup>. Ἡ ψυχή χωρίζεται ἀπό τό σῶμα μόνο ἐννοιολογικά: «λόγῳ χωριστόν»<sup>99</sup>, ὄχι «ἀπλῶς»<sup>100</sup>, δηλαδή πραγματικά-ὑποστασιακά.

Μέ τήν Ἄριστοτελική ἔννοια τῆς ψυχῆς ἔχουμε μία σαφῶς ἀντιδιαρχική λύση τοῦ προβλήματος τῆς σχέσης σώματος καί ψυχῆς. Ἡ περίπτωση τοῦ λεγόμενου «χωριστοῦ<sup>101</sup> νοῦ» δέν ἀντιβαίνει στήν ἀντιδιαρχική ἀντίληψη τοῦ ἀνθρώπου, ὅπως νομίζουν ὀρισμένοι<sup>102</sup>, γιατί ὅσο ὁ νοῦς εἶναι ἡ ὑψιστή ἀρχή τοῦ ψυχοσωματικοῦ ἀνθρώπου ἐντάσσεται πλήρως στήν ὕλομορφιστική ἔννοια τοῦ ἀνθρώπου, ἐνῶ ὅταν χωριστεῖ ἀπ' αὐτόν δέν ἀπασχολεῖ πλέον τήν ἀνθρωπολογία ἀλλ' ἀποτελεῖ πρόβλημα τῆς Μεταφυσικῆς. Ἡ ἔκφραση τοῦ Ἄριστοτέλη σχετικά μέ τό νοῦ: «οὐ μὴν ἀλλ' ἐνιά γε οὐθέν κωλύει (sc. χωριστά εἶναι), διά τό μηθενός εἶναι σώματος ἐντελεχείας»<sup>103</sup> δέ σημαίνει ὅτι ὁ ὕλομορφισμός δέν ἰσχύει ὡς πρὸς τό νοῦ, καί ἄρα ἔχουμε διαρχία, ἀλλ' ὅτι, ὅπως ἤδη ἀναλύσαμε, ὁ νοῦς ἀποτελεῖ μιά ἰδιαίτερη περίπτωση *έντελεχείας*. Γι' αὐτό καί παραβάλλεται σύμφωνα μέ τό Πλατωνικό πρότυπο<sup>104</sup> μέ κυβερνήτη πλοίου.

Τέλος θά ἤθελα νά παρατηρήσω ὅτι ἡ Ἄριστοτελική ἀντίληψη τῆς ψυχῆς ὡς *έντελεχείας* σώματος ὀργανικοῦ ἀποδεικνύεται πραγματικά —εἰς πεῖσμα ὄσων<sup>105</sup> προσπαθοῦν νά ὑποτιμήσουν καί νά ὑποβαθμίσουν τή διδασκαλία τοῦ Ἄριστοτέλη γενικά— ὡς ἡ ἀληθινότερη περί ψυχῆς θεωρία<sup>106</sup>. «Ἡ ἐμπειρική ἐρευνα τῆς δομῆς τῆς ἀνθρώπινης ὑπαρξης — παρατηρεῖ ὁ J. Pieper<sup>107</sup> μέ μιά πολύ εὐστοχη διατύπωση— εἴτε αὐτή ἀνήκει στήν ψυχολογία τοῦ βάθους εἴτε στήν ἰατρική ἐπιβεβαίωσε κατά χιλιαπλό τρόπο τήν παλιά ἐκείνη πρόταση περί τῆς ψυχῆς ὡς *εἶδους* τοῦ σώματος

καί τήν ἐπιβεβαιώνει καθημερινά ἐκ νέου —κι αὐτό ὄχι μόνο ἀπό μιά ἄποψη. Ἡ ἐπιβεβαίωση δέ λέει μόνο ὅτι στήν πραγματικότητα δέν ὑπάρχει στόν ἄνθρωπο τίποτε «καθαρά πνευματικό»,... Ὅχι, ἡ πρόταση περί τῆς μορφοποίησης τοῦ σώματος ἀπό τήν ψυχή ἐπιβεβαιώνεται ἀπό τά πορίσματα τῆς ἐμπειρικῆς Ἀνθρωπολογίας καί ἀπό ἄλλη ἄποψη: δέν ὑπάρχει τίποτε στόν ἄνθρωπο, τό ὁποῖο θά μπορούσε νά θεωρηθεῖ «καθαρά ὑλικό», καθαρά σωματικό, καθαρά βιολογικό (κλπ.)· ἴσα-ἴσα ἡ ὀργανική ζωή σέ ὅλες τίς διαστάσεις προσδιορίζεται, διαμορφώνεται καί μορφοποιεῖται ἀπό τό πνευματικό κέντρο ἀποφάσεων τοῦ προσώπου διά μέσου τῶν ἐλεύθερων τοποθετήσεων τοῦ ἀνθρώπου ἀπέναντι στό κόσμο καί κυρίως τό κοινωνικό περιβάλλον».

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ἀριστοτέλη, *Περί ψυχῆς* Β 1, 412 α 5-6.
2. Πβ. Ἡρακλείτου I Β 45: Η. Diels - W. Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker* 1974<sup>17</sup>.
3. Οἱ σύγχρονοι ψυχολόγοι παρακάμπτουν, ὡς γνωστό, τό πρόβλημα τῆς ψυχῆς, ὥστε νά ἔχουμε τή λεγόμενη ψυχολογία χωρίς ψυχή.
4. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς* Β 1, 412 α 27-b1.
5. Πβ. *Περί ψυχῆς* Β 1, 413 α 9-10.
6. Πβ. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς* Β 1, 412 α 5-6 καί Β 3, 414 β 25.
7. Πβ. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς* Β 1, 413 α 9, *Περί τά ζῶα ἱστορία*, 487 α 12, *Ἠθικῶν Νικομαχείων* (= ΗΘ. Νικ.), Α 11, 1101 α 27, Β 7, 1107 β 14, Γ 12, 1117 β 21, *Τῶν μετά τά φυσικά* (= Μετ.) Ζ 3, 1029 α 7 καί *Πολιτικῶν* (= Πολιτ.) Η 16, 1335 β 5.
8. Πβ. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς*, Β 3, 414 β 25-27: «γελοῖον ζητεῖν τόν κοινόν λόγον... ὅς οὐδενός ἐσται τῶν ὄντων ἴδιος λόγος, οὐδέ κατά τό οἰκεῖον καί ἄτομον εἶδος».
9. Μολαταῦτα ὁ ἴδιος ὁ Ἀριστοτέλης κατατάσσει «τό καθόλου» καί τό γένος στά εἶδη τῆς οὐσίας, τά ξεχωρίζει ὁμοῦ πάντοτε ἀπό τίς «μάλιστα» καί «καθ' αὐτό» οὐσίες (Πβ. Μετ. Ζ 3, 1028 β 34-35, Κατηγορίαι (= Κατ.) 53 β 10-23).
10. Πβ. Ἀριστ., *Κατ.* 3 β 10.
11. Πβ. Ἀριστ., *Μετ.* Ζ 16, 1040 β 23-27.
12. Πβ. Ἀριστ., *Μετ.* Ζ 12, 1038 α 19-20 καί 25-30.
13. Πβ. Ἀριστ., *Μετ.*, Ζ 12, 1038 α 29-30.
14. Πβ. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς* Β 3, 414 β 27-28.
15. Πβ. Ἀριστ. *Περί ψυχῆς* Β 3, 414 β 32-33.
16. Ὅχι στήν ἀτομική του ἀλλά στήν εἰδολογική του διάσταση.
17. Γιά τήν πρώτη ἔννοια τοῦ καθόλου Πβ. *Περί ψυχῆς* Β 1, 412 β 10 καί ΗΘ. Νικ. Β 7, 1107 α 28, καί γιά τή δεύτερη Πβ. *Φυσ.* Α 1, 184 α 23-26. Μ' αὐτή τή δεύτερη ἔννοια ὁ ἄνθρωπος εἶναι καθόλου: «ὁ δ' ἄνθρωπος... τό ἐξ ἀμφοῖν (sc. ἐκ σώματος καί ψυχῆς) ὡς καθόλου» (Ἀριστ., *Μετ.* Ζ 11, 1037 α 6-7).
18. Ἀριστ., *Φυσικῆς ἀκροάσεως* (= Φυσ.) Α 1, 184 α 25.
19. Ἀριστ., *Φυσ.* Α 1, 184 α 23-24.
20. Πβ. Ἀριστ., *Φυσ.* Α 1, 184 α 16-18 καί *Περί ψυχῆς* Β 2, 413 α 11-13.
21. Πβ. Ἀριστ., *Φυσ.* Α 1, 184 α 21-22.
22. Ἀριστ., *Φυσ.* Α 1, 184 α 23-24.
23. Ἐνθ. ἄν.
24. Πβ. Ἀριστ., *Φυσ.* Α 1, 184 α. 25.
25. Ὁ Η. Cassirer (*Aristoteles' Schrift Von der Seele*, Tübingen 1932, σελ. 22 καί 23) μιλάει ἐδῶ ἀναφορικά μέ τήν πρώτη περίπτωση γιά τήν ἔννοια μιᾶς ἀόριστης γενικότητας: einer unbestimmten Allgemeinheit ἢ τοῦ ἀορίστου γενικοῦ: des «unbestimmten» Allgemeinen.
26. Πβ. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς* Β 1-2, 413 α 9-13
27. Πβ. Ἀριστ., *Περί ψυχῆς* Β 1, 413 α 10, ΗΘ. Νικ. Α 11, 1101 α 27.
28. Ὁ βαρυσήμαντος ὄρος ἐντελέχεια (ἐν + τέλος + ἔχειν) σημαίνει γενικά αὐτό πού ἔχει τό σκοπό μέσα του καί εἰδικότερα στόν Ἀριστοτέλη ταυτίζεται μέ τό «εἶδος», δηλ. τήν κατ' ἐξοχήν ἐνεργητική ἐκείνη ὄντολογική ἀρχή πού μαζί μέ τήν ὄλη, τήν ἄλλη ὄντολογική ἀρχή, ὑποστατοποιεῖ τό ὄν.

29. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 2, 414 a 12-13.
30. Ἀλεξάνδρου Ἀφροδισιέως, *Περὶ ψυχῆς* 16.13 καὶ 104.15: *Commentaria in Aristotelem Graeca, Supplementum Aristotelicum*, ἐκδ. I. Bruns, τ. II, 1, Βερολίνο 1887.
31. Ἀλεξ., Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 104.14.
32. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 2, 412 b 6-8. Ἡ ἐντελέχεια καὶ τὸ σῶμα, τοῦ ὁποῦ εἶναι ἐντελέχεια, ἀποτελοῦν μίαν ἀδιάσπαστη ἐνότητα, πού εἶναι τόσο πρόδηλη, ὥστε νὰ περιττεύει τὸ ἐρώτημα ἂν πραγματικά ἀποτελοῦν μιά τέτοια ἐνότητα ἢ ὄχι. Μολαταῦτα ἡ παρατήρηση αὐτῆ τοῦ Ἄριστοτέλη θεωρεῖται ἀπὸ ὀρισμένους ἄλλοτο αἰνιγμα (Πβ. R. Bolton, *Aristotle's definitions of the soul: De Anima II, 1-3: Phronesis XXIII* (1978), σ. 262).
33. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 413 a 3.
34. Ὁ ὄρος «πρώτη ἐντελέχεια» ἀπαντᾷ ἀποκλειστικά καὶ μόνο στὸ πρῶτο κεφάλαιο τοῦ Β' βιβλίου τοῦ *Περὶ ψυχῆς*. Αὐτὸ ὁμῶς δὲν εἶναι κατὰ τὴ γνώμη μας παράδοξο (Πβ. W. Charlton, «Aristotle's Definition of Soul», *Phronesis XXV* (1980), σ. 170) οὔτε δημιουργεῖ κανένα πρόβλημα ἢ χρῆση τοῦ ἀριθμητικοῦ ἐπιθέτου: πρώτη, ἀφοῦ ἡ ἐννοια, μὲ τὴν ὁποία χρησιμοποιεῖται, καθορίζεται ἀπὸ τὸν Ἄριστοτέλη μὲ σαφήνεια (Πβ. *Περὶ ψυχῆς*, B 1, 412 a 22-26).
35. Ὁ ὄρος «δεύτερη ἐντελέχεια» δὲν ἀπαντᾷ ρητὰ στὸν Ἄριστοτέλη — ἡ ἐννοιά του βέβαια δίνεται μὲ σαφήνεια (Πβ. *Περὶ ψυχῆς*, ἐν. ἀν.)— ἀλλὰ ἐξυπακούεται σὲ ἀντιδιαστολή πρὸς τὸν ὄρο «πρώτη ἐντελέχεια».
36. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 412 b 12-13.
37. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 412 b 18-20.
38. Πβ. H. J. Easterling, «A note on de Anima 413 a 8-9», *Phronesis XI* (1966), σ. 159 καὶ W. D. Ross, *Aristotle de anima*, Oxford 1961, σ. 214.
39. Ὁ διαζευκτικὸς σύνδεσμος ἢ δὲν ὑπάρχει στὰ χειρόγραφα· ἀπαντᾷ μόνο στὸ σχετικὸ ὑπόμνημα τοῦ Θεμιστιου, καθὼς καὶ τοῦ Ἰωάννου Φιλόπονου, καὶ ὁ W. D. Ross τὸ υἱοθετεῖ στὴν προσπάθειά του νὰ ἀπαλλάξει τὸ Ἄριστοτελικὸ κείμενο ἀπὸ τὴν — κατὰ τὴ γνώμη του— ἀντίφαση.
40. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 413 a 8-9.
41. Πβ. H. J. Easterling, ἐν. ἀν.
42. Πβ. F. Nuyens, *L'Evolution de la Psychologie d'Aristotle*, Louvain -La Haye-Paris 1948, σ. 161 κ. ἐξ.
43. Πβ. H. J. Easterling, «A note on de Anima 413 a 8-9»: *Phronesis XI* (1966) σ. 162.
44. Πβ. Ἀλεξ., Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 20. 29-30.
45. Πβ. Ἀλεξ., Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 21. 5-8.
46. Πβ. Ἀλεξ., Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 21.8-9.
47. Μιά τέτοια στενὴ ἀντίληψη τῆς παραβολῆς ὀδηγεῖ βέβαια στὴ στωϊκῆ-ὀλιστικὴ θεώρηση τῆς ψυχῆς πού τὴν θέλει σωματικὴ· ὀδηγεῖ δηλαδὴ σὲ μιά σαφῶς ἀντιαριστοτελικὴ θεώρηση τῆς ψυχῆς.
48. Πβ. Ἀλεξ., Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 21. 10-11.
49. Πβ. Ἀλεξ., Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 15. 10-13.
50. Αὐτὸ ἰσχύει καὶ γιὰ πολλοὺς σύγχρονους μελετητὲς τοῦ Ἄριστοτέλη, ὅπως εἶναι π.χ. οἱ πολὺ γνωστοὶ Ἄριστοτελιστὲς R.-D. Hicks «*Aristotle De anima*, Amsterdam 1965 (= 1097), σ. 319) καὶ W.-D. Ross (*Aristotle De anima*, Oxford 1961, σ. 214).
51. Πβ. Ἰω. Φιλοπόνου, *Περὶ ψυχῆς* 48. 2-5.
52. Πβ. Ἰω. Φιλόπονου, *Περὶ ψυχῆς* 48. 2-6.
53. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 2, 413 b 26-27.
54. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ζώων γενέσεως* 736 b 27-28.
55. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 2, 413 b 25-26.
56. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 413 a 6-7.
57. Πβ. Ἰω. Φιλόπονου, *Περὶ ψυχῆς* 224. 27-32.
58. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 413 a 5-6.
59. Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* A 4, 408 b 27-29.
60. Πβ. π.χ. R. D. Hicks, ἐνθ. ἀν., W. D. Ross, ἐνθ. ἀν. καὶ D. W. Hamlyn, *Aristotle's De anima*, Oxford 1978, σ. 87.
61. Πβ. π.χ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 262, 266.
62. «ἄδηλον εἰ οὕτως ἐντελέχεια...». Πβ. Ἄριστ., *Περὶ ψυχῆς* B 1, 413 a 7, B 2, 413 a 11 καὶ 413 b 16, 24-26.
63. Ἐνθ. ἀν.
64. Ἐνθ. ἀν.
65. Πβ. ὕποσ. 39.
66. Πβ. H. J. Easterling, Ἐνθ. ἀν., σ. 161.
67. Πβ. 1) 412 a 19-22, 2) 412 a 27 - b 1 καὶ 3) 412 b 5-6.
68. Ὁ R. Bolton (ἐνθ. ἀν. σ. 260-261) π.χ. διακρίνει τὸ δεύτερο ὄρισμό ἀπὸ τὸν τρίτο, ἐπειδὴ τάχα ὁ τρίτος σὲ ἀντιδιαστολή πρὸς τὸ δεύτερο μιλάει γιὰ ὄργανικὸ σῶμα καὶ ἄρα εἶναι ἀσυμβίβαστος μ' αὐτόν: «...then it (sc. the second definition) seems incompatible with the third definition (σ. 261). Παραβλέπει ὁμῶς ὁ R. Bolton ὅτι καὶ ὁ δεύτερος ὄρισμός μιλάει ρητὰ γιὰ ὄργανικὸ σῶμα: «τοιοῦτον (sc. σῶμα) δὲ ὃ ἂν ᾖ ὄργανικόν» (412 a 28 - b 1).

- Ἄλλά κι ἂν ἀκόμα δὲν εἶχαμε τὴν κατηγορηματικὴ αὐτὴ φράση, τὸ πράγμα δὲ θὰ ἄλλαζε σὲ τίποτα, ἀφοῦ γιὰ τὰ φυσικὰ σώματα πού ἔχουν ζωὴ ἢ ὀργανικότητα εἶναι αὐτονόητη γιὰ τὸν Ἀριστοτέλη.
69. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 260-261.
  70. Πβ. *Περὶ ψυχῆς*, Β 1, 412 b 4-5.
  71. Πβ. 414 b 32-33.
  72. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 262.
  73. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 262.
  74. Πβ. *Περὶ ψυχῆς* Γ 4, 429 a 24-27.
  75. Πβ. *Περὶ ψυχῆς* Β 1, 413 a 6-7.
  76. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 2 413 b 25-27.
  77. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Α 5, 408 b 22-23, 25, 29 καὶ Γ 5, 430 a 18.
  78. Πβ. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Α 5, 408 b 22-29.
  79. Πβ. Θεμιστιου, *Περὶ ψυχῆς* 30. 22-23.
  80. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 261 κ. ἐξ.
  81. Πβ. *Περὶ ψυχῆς* Β 1, 412 b 15-17.
  82. Ὅτι ὁμοίως κάτι τέτοιο δὲν ἀνταποκρίνεται στὴ διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη δὲν τὸ ἀμφισβητεῖ τελικὰ οὔτε ὁ R. Bolton (ἐνθ. ἀν. σ. 261 καὶ 265).
  83. Πβ. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 2, 413 a 23-24.
  84. Πβ. Ἀριστ., *Φυσ.* Β 1, 192 b 14.
  85. Πβ. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 2, 413 a 24-25.
  86. Πβ. Ἀριστ., *Φυσ.* Β 1, 192 b 15.
  87. Πβ. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 1, 412 a 14-15.
  88. Δηλαδή τὰ ἀπλᾶ σώματα, ὅπως γῆ, πῦρ, ἀήρ καὶ ὕδωρ (Πβ. Ἀριστ., *Φυσ.* Β 1, 192 b 10-11). Ἡ σύμφυτη μ' αὐτὰ τὰ σώματα ἀρχὴ κινήσεως καὶ στάσεως εἶναι ἡ «κατ' ἀλλοίωσιν» (Πβ. ἐνθ. ἀν. 192 b 15).
  89. Οἱ ὀρισμοὶ τῆς ψυχῆς εἶναι συνολικά ἑφτά: 1) Β 1, 412 a 19-21, 2) Β 1, 412 a 27 - b 1, 3) Β 1, 412 b 5-6, 4) Β 1, 412 15-17, 5) Β 2, 413 a 11-13, 6) Β 2, 414 a 12-14 καὶ 7) Β 2, 414 a 27-28. Ὅλοι αὐτοὶ οἱ ὀρισμοὶ ἀναφέρονται στὰ ἔμψυχα τοῦ κόσμου τούτου ἀποκλειστικά, δὲν ἀντιφάσκουν μεταξύ τους παρά τίς ὁποιες διαφορὲς τους, ἀλλὰ ἀντίθετα ἀλληλοσυμπληρώνονται.
  90. Μόνο πού γιὰ τὰ φυτὰ δὲν ἰσχύει φυσικὰ ἡ διάκριση τῆς ψυχῆς σὲ πρώτη καὶ δευτέρη ἐντελέχεια.
  91. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 268, 270 καὶ 273.
  92. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 260: «In fact we know that certain microscopic living creatures are composed of undifferentiated living tissue. They engage in life functions... without employing any organs».
  93. Πβ. Β 1, 412 a 4-16.
  94. Ἀλεξ. Ἀφροδ., *Περὶ ψυχῆς* 19.24.
  95. Πβ. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 2, 414 a 19-20.
  96. Ἀριστ., *Μετ.* Ζ 14, 1039 a 30-31.
  97. Ἀριστ., *Μετ.* Ζ 11, 1037 a 29.
  98. Πβ. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 4, 415 b 8.
  99. Ἀριστ., *Μετ.* Η 1, 1042 a 29.
  100. Ἀριστ., *Μετ.* Η 1, 1042 a 31.
  101. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Γ 5, 430 a 17.
  102. Πβ. R. Bolton, ἐνθ. ἀν., σ. 258.
  103. Ἀριστ., *Περὶ ψυχῆς* Β 1, 413 a 6-7.
  104. Πβ. Φαῖδρ. 247 c. Ὅτι ἡ περὶ «χωριστοῦ» νοῦ διδασκαλία τοῦ Ἀριστοτέλη εἶναι βαθειὰ ἐπηρεασμένη ἀπὸ τὴν ψυχολογία τοῦ Πλάτωνα δὲν ὑπάρχει καμμιά ἀμφιβολία. Πβ. H. J. Easterling, ἐνθ. ἀν. σ., 161-162.
  105. Πβ. W. D. Hamlyn, ἐνθ. ἀν., σ. X-XIV.
  106. Πβ. H. Wijsenbeek, Πρακτικὰ Παγκοσμίου Συνεδρίου «Ἀριστοτέλης», Ἀθῆναι 1983, τ. IV, σ. 38-39.
  107. *Tod und Unsterblichkeit*, München 1968, σ. 59.

ΔΡ ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΠΑΠΑΔΗΣ  
ΚΕΝΤΡΟ ΕΡΕΥΝΗΣ  
ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ  
ΤΗΣ ΑΚΑΔΗΜΙΑΣ ΑΘΗΝΩΝ