



ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ  
Εθνικό και Καποδιστριακό  
Πανεπιστήμιο Αθηνών

---

## Φιλοσοφική Ανθρωπολογία

**Ενότητα:** II. Προβλήματα Φιλοσοφίας του Ανθρώπου.

Άννα Λάζου

Τμήμα Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας, Φιλοσοφική Σχολή

---

Βιβλιογραφία.....	3
1. Αριστοτελική Τελεολογία.....	4
2. Ο Αριστοτέλης και η Λειτουργική Θεωρία.....	15

## Βιβλιογραφία

- *Αριστοτέλους, Περί ψυχής, Εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια* Ι. Σ. Χριστοδούλου, Θεσσαλονίκη: Ζήτρος 1998
- *Jaegwon Kim, Η φιλοσοφία του νου*, Μανωλακάκη, Ελένη, Αθήνα: Leader Books, 2005
- *J. Z. Young (John Zachary), Ο εγκέφαλος και οι φιλόσοφοι*, Μανουσέλης, Σπύρος, Αντωνοπούλου, Μυρτώ, Αθήνα: Κάτοπτρο 1991
- *John R. Searle (John Rogers), Ανακαλύπτοντας ξανά το νού*, Αθήνα: Γκοβόστη c. 1997
- *John R. Searle, Νους, εγκέφαλος και επιστήμη*, Χατζηκυριάκου, Κώστας, Ηράκλειο: Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης 1994
- *Thomas Nagel, Θεμελιώδη φιλοσοφικά προβλήματα: σύντομη εισαγωγή στη φιλοσοφία*, Μιχαλοπούλου - Βέικου, Χριστίνα, Αθήνα: Σμίλη 1989

## 1. Αριστοτελική Τελεολογία

Η *Περί Ψυχής* θεωρία του Αριστοτέλη εξετάζεται στο πλαίσιο της συσχέτισης και αντιπαράθεσής της με τις συζητήσεις και τα πορίσματα της σύγχρονης *Φιλοσοφικής Ψυχολογίας* και τα συναφή ενδιαφέροντα του νεώτερου αυτού κλάδου της Φιλοσοφίας γύρω από την έννοια και το περιεχόμενο του νου (mind: mental / εγκεφαλικές και ψυχικές διεργασίες ή καταστάσεις).

Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος αρχαίος φιλόσοφος που προσπαθεί να συνδέσει τις διάφορες απόψεις σε ενιαία θεωρία για την ψυχή, σηματοδοτώντας έτσι την πρώτη συστηματική ψυχολογία στην ιστορία. Στο αποτελούμενο από τρία μέρη / Βιβλία / σχετικό σύγγραμμά του – που αποτελεί καταγραφή διαλέξεων στο Λύκειο από μαθητές του - ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε σχολιασμούς των προ αυτού απόψεων για την ψυχή κυρίως των προσωκρατικών φιλοσόφων, ενώ αναζητεί και ολοκληρώνει τον ορισμό της ψυχής παράλληλα ακολουθώντας τον τριμερή χωρισμό του Πλάτωνα: θρεπτικό / αναπαραγωγικό, αισθητικό και νοητικό. Τα τρία μέρη ενώ δηλώνουν διαφορετικά πεδία ψυχονοητικής λειτουργικότητας περιπλέκονται και βρίσκονται σε μία ενότητα. Ο Αριστοτέλης ασχολήθηκε με το να δώσει απάντηση στο πρόβλημα της διάκρισης ή σχέσης σώματος και ψυχής, αλλά και με το να συνδέσει τα διαφορετικά μέρη και λειτουργίες της ψυχής σε μία συστηματική θεώρηση. Από αυτήν την άποψη, ενδιαφέρει την σύγχρονη Φιλοσοφία του Νου, η οποία με επίκεντρο τον αγγλο-αμερικανικό ερευνητικό και ακαδημαϊκό χώρο προσπαθεί - κυρίως από τα μέσα του 20<sup>ου</sup> αιώνα να προσδιορίσει τη σχέση σώματος – ψυχής.

Η προσέγγιση της ψυχής από τον Αριστοτέλη ξεκινά από οντολογικά ερωτήματα, σχετικά με την ταυτότητα του όντος και της ουσίας – αυτού που πραγματικά είναι και υπάρχει – άρρηκτα δεμένα στην ιστορία της σκέψης με γνωσιολογικά ερωτήματα. Ο Αριστοτέλης στο *Περί Ψυχής* ορίζει αρχικά την ψυχή ως ουσία, ως ένα ον που υπάρχει πραγματικά στον κόσμο, ανεξάρτητα από το γνωρίζον υποκείμενο. Θεωρεί την ψυχή ως αρχή της κίνησης, της ζωής, όλων των διαδικασιών που ορίζουν τον άνθρωπο ως βιολογικό ον. Συμπεριλαμβάνει σ' αυτές τις διαδικασίες και τη θρέψη, τις αισθήσεις, τη φαντασία και τη διάνοια. Μετασχηματίζει τον τριμερή χωρισμό της ψυχής του Πλάτωνα σε διάκριση τριών λειτουργικών επιπέδων. Συνδέεται με αυτόν τον τρόπο η θεωρία του *Περί Ψυχής* με τα υπόλοιπα επίπεδα της σκέψης του, και επομένως η αριστοτελική αντίληψη της ψυχής ολοκληρώνεται συνθετικά, με πρόσβαση στα άλλα αριστοτελικά έργα (ηθικά, πολιτικά, βιολογικά και φυσικά).

Συνοψίζοντας, η γνώση της ψυχικής ζωής είναι αναγκαία για όλες τις επιστήμες και η ψυχή παρουσιάζεται από τον Αριστοτέλη ως αρχή της ζωής και του βιολογικού φαινομένου, ο πυρήνας της ίδιας της σύστασης του κόσμου. Η ψυχολογία κατά την αριστοτελική αντίληψη φαίνεται ως όψη της φιλοσοφίας της φύσης, μέρος της κοσμολογίας του.

Πιο συγκεκριμένα, επιδιώκοντας τον πληρέστερο δυνατό ορισμό της ψυχής στα χωρία 412<sup>α</sup> έως 414<sup>β</sup> του δεύτερου βιβλίου, ο Αριστοτέλης ορίζει την ψυχή ως μορφή του σώματος, τονίζοντας την ενότητα μεταξύ του σώματος και του νου, αλλά θεωρώντας τα την ίδια στιγμή ως δύο διαφορετικές εννοιακές οντότητες. Η προσέγγισή του είναι ουσιοκρατική, δεν δίδει ορισμό εννοιών αλλά υποστάσεων. Διότι όλα όσα υπάρχουν, υπάρχουν ως ουσίες.

Ο Αριστοτέλης επικαλείται και εφαρμόζει ορισμένες βασικές οντολογικές έννοιες της φιλοσοφίας του: ουσία, ύλη, μορφή και το σύνθετο από ύλη και μορφή. Όλα τα όντα που συνιστούν την υπάρχουσα πραγματικότητα είναι ουσίες, αυτοτελή όντα συνιστώμενα από ύλη και μορφή. Η ύλη είναι το υποκείμενο υλικό που αδιαμόρφωτο υπάρχει ως δυνατότητα που θα μορφοποιηθεί και θα λάβει μια συγκεκριμένη και οργανωμένη υπόσταση, τέτοια που επιτρέπει την διάκριση και συγκεκριμενοποίηση των όντων. Η μορφή επιβαίνει μιας υποκείμενης ύλης. Η ύλη δεν υπάρχει ανεξάρτητα της μορφής, για να υπάρξει, πρέπει να έχει μορφή και είδος, ένα σχήμα ή περίγραμμα που δίνει ταυτότητα σε ένα γένος όντων. Η ύλη είναι δυνάμει μορφή, υποκείμενο που επιδέχεται μορφοποίηση. Η μορφή αποτελεί έτσι την εντελέχεια, το σκοπό της ύπαρξής τους. Χάρη στην εντελέχεια, η μορφή δίνει υπόσταση στην ύλη, επομένως η εντελέχεια είναι σημαντικότερη έννοια για το πως πρέπει να κατανοήσουμε την ψυχή.

Τα σώματα υποδιαιρούνται σε φυσικά και τεχνητά, όπου τα πρώτα είναι τα πρότυπα ή οι αρχές των δεύτερων. Τα δε φυσικά υποδιαιρούνται σε έχοντα ζωή και σε μη έχοντα ζωή. Τα έχοντα ζωή, όσα δηλαδή εμφανίζουν τις λειτουργίες της ζωής είναι ταυτόσημα με τα έμψυχα, ενώ τα μη έχοντα ζωή δεν είναι τα νεκρά σώματα, αλλά όσα δεν εμφανίζουν δυνάμει το φαινόμενο της ζωής. Το σώμα υπάρχει χωρίς την ψυχή ως άψυχο, αλλά κάθε έμψυχο έχει και σώμα. Η ψυχή ενεργοποιεί μέρος των σωμάτων. Ποσοτικά είναι περισσότερα τα άψυχα φυσικά σώματα. Υποσύνολο είναι τα έμψυχα και υποσύνολο των εμψύχων είναι τα φυτά, τα ζώα και ο άνθρωπος.

Σώμα και ψυχή βρίσκονται σε μια αδιάσπαστη ενότητα στην περίπτωση των έμψυχων ή ζωντανών όντων, ενώ όλα αδιαίρετα τα όντα χαρακτηρίζονται από την κατάσταση του δυνάμει και την κατάσταση του ενεργεία σε συνεχή διαδοχή. Η ψυχή όμως ως κατηγορημα του σώματος - ως μορφή - αποτελεί την εντελέχεια ενός φυσικού σώματος, δυνάμει έχοντος ζωή. Σύμφωνα μ' αυτόν τον προσδιορισμό, αποτελεί την εντελέχεια, τον ανώτατο και σημαντικότερο

σκοπό της ύπαρξης του σώματος. Η ζωή είναι σημαντική για την αριστοτελική θεωρία της ψυχής, αλλά δεν είναι αυτή η εντελέχεια, δεν ταυτίζεται με την έννοια της ψυχής, είναι θα λέγαμε η προϋπόθεση της ψυχής. Μέσω της ζωής οδηγούμαστε στον τελικό ορισμό της ψυχής, αλλά δεν εξαντλείται η ανάλυση περί ψυχής στον ορισμό αυτό. Απαιτείται μια εξαιρετικά σύνθετη οντολογική άποψη για να αποδοθεί η σχέση σώματος – ψυχής κατά τον Αριστοτέλη.

Το σώμα κατά την Αριστοτελική άποψη αποτελεί υπόσταση και επομένως αναπόσπαστο συμπλήρωμα της μορφής, δεν ταυτίζεται ακριβώς με την ύλη. Η ύλη ως το υποκείμενο το σώματος παραπέμπει στην έννοια ενός αδιαμόρφωτου υλικού το οποίο μορφοποιείται από το είδος και τη μορφή που το ενεργοποιεί μετατρέποντάς το σε σώμα. Η ύλη μορφοποιούμενη επιτρέπει να αναδυθεί το φαινόμενο της ψυχής, όπου δύο διαπλεκόμενες καταστάσεις, σώμα και ψυχή, αποτελούν η μία συνάρτηση της άλλης. Τα σώματα δε, όπως είδαμε παραπάνω διακρίνονται σε διαφορετικές κατηγορίες ουσιών. Η έννοια λοιπόν του σώματος του εμψύχου όντος θα πρέπει να συνδεθεί όχι με την ύλη γενικά, αλλά με την *οικεία ύλη*, την κατάλληλα οργανωμένη ύλη. Οι λειτουργίες του εμψύχου από την άλλη πλευρά πρέπει να συνδέονται με τη μορφή και το είδος και όχι με το υποκείμενο – την *ύλη* δηλαδή. Κάθε ον έχει μια τέτοια υλική οργάνωση που δυνάμει θα εμφανίσει - ως την εντελέχειά της, τον εγγενή σκοπό της - τις λειτουργίες για την πραγματοποίηση των οποίων έχει δημιουργηθεί, όπως έχει δημιουργηθεί.

Εάν κατανοήσουμε την ψυχή ως *εντελέχεια* του φυσικού ζωντανού σώματος, είμαστε σε θέση περαιτέρω να αντιληφθούμε την επόμενη παρατήρηση του Αριστοτέλη στο σημείο αυτό, ότι η ψυχή είναι *επιστήμη* (ως κατοχή της γνώσης) και *θεωρία* (ως άσκηση της γνώσης) και μάλιστα κατ' αναλογία του φαινομένου της διαδοχής εγρήγορσης και ύπνου: στην κατάσταση του ύπνου, αν και κατέχω τη γνώση δεν την εμφανίζω, ενώ στη φάση της εγρήγορσης είμαι σε θέση να το κάνω. Έτσι συμβαίνει και κατά την άσκηση της γνώσης/ τη *θεωρία*.

Επιστρέφοντας στην έννοια της εντελέχειας, αυτή έχει δύο σημασίες σε σχέση με την ψυχή: ως *επιστήμη* και ως *θεωρείν*. Στην πρώτη περίπτωση η ψυχή είναι εντελέχεια ως γνώση σε σχέση αντίθεσης με την άγνοια, γιατί όταν γνωρίζω κάτι με βεβαιότητα τούτο γίνεται λόγω της ψυχής. Ως *θεωρείν* και άσκηση της γνώσης, αποτελεί εντελέχεια σε σχέση με την εν δυνάμει απόκτηση, τη διαδικασία αναζήτησης της γνώσης: εφ' όσον η γνώση αποτελεί δυνατότητα, επακολουθεί ότι μπορεί να επιτευχθεί και η κατάκτησή της.

Στην πραγματικότητα, ο Αριστοτέλης στηρίζει την επιχειρηματολογία του στις αναλογίες, ιδιαίτερα όταν αντιμετωπίζει δύσκολα ζητήματα: για παράδειγμα, όταν προσπαθεί να εξηγήσει το φαινόμενο της οργής (θυμός) ή αυτό της ενσώματης ψυχής (έμψυχον): Συνοπτικά θα λέγαμε ότι κατά τον Αριστοτέλη, δεν ταυτίζονται ψυχή και σώμα, αλλά ότι η ψυχή

παρουσιάζεται ως μια ανώτερη διαβάθμιση της ύπαρξης του σώματος κατ' αναλογία με τη σχέση κεριού και σχήματος.

Η ψυχή γίνεται αντιληπτή από τα έργα της, για την πραγματοποίηση των οποίων απαιτείται η ύπαρξη των οργάνων, μερών δηλαδή του εμψύψου που επιτελούν συγκεκριμένη λειτουργία για κάποιο συγκεκριμένο σκοπό. Η ψυχή σε σχέση με τα όργανα παρέχει την οργάνωση, αποτελεί τη *μορφή κατά τον λόγο*. Είναι η ουσία ενός συγκεκριμένου και λογικά οργανωμένου σώματος. Αποτελεί περαιτέρω και την κύρια αιτία και τον σκοπό για τον οποίο υπάρχει το συγκεκριμένο σώμα κι εδώ χρησιμοποιεί ο Αριστοτέλης την αναλογία του πέλεκυ. Κατά τον ίδιο τρόπο που ο πέλεκυς ως τεχνητό σώμα επιτελεί τον αυθεντικό σκοπό του, μόνον όταν εκτελεί το έργο του κοψίματος και δεν είναι μόνο κατ' όνομα πέλεκυς, έτσι και το φυσικό οργανικό σώμα έχει ουσιαστική ύπαρξη, μόνο όταν επιτελεί τις λειτουργίες που έχει δημιουργηθεί για να επιτελεί.

Το επόμενο ερώτημα αφορά στο κατά πόσον η ψυχή εκφράζει την *εντελέχεια* – την πρωταρχική σκοπιμότητα του σώματος ως όλου ή μήπως ως σύνθεση των επί μέρους εντελεχειών των οργάνων από τα οποία αποτελείται. Στο ζήτημα αυτό είναι σημαντική η παρατήρηση ότι η κατασκευή του σώματος διέπεται από λογική, έχει δηλαδή την κατάλληλη οργάνωση, ώστε να αναδυθεί η εντελέχεια της ψυχής. Η ψυχή ως καθολική εντελέχεια αναλύεται στις επί μέρους εντελέχειες των οργάνων, προϋποθέτει τις εντελέχειες των οργάνων. Ενώ το οργανικό σώμα επιμερίζεται σε μέρη που επιτελούν συγκεκριμένες λειτουργίες, η ψυχή συνιστά την πεμπουσία του συνόλου όλων των λειτουργιών και καταστάσεων, οι οποίες μόνο σε συνάρτηση μεταξύ τους είναι κατανοητές. Ενώ υπάρχουν διαφορετικές πολλαπλές σημασίες με τις οποίες μπορούμε να κατανοήσουμε τα όντα, μόνο η ίδια η ψυχή ως η πρώτη, πρωταρχικότερη δηλαδή εντελέχειά τους συνιστά τον κύριο σκοπό, για τον οποίο έχουν την συγκεκριμένη υπόστασή τους.

Ένα ζήτημα που φαίνεται να βρίσκεται σε εκκρεμότητα αφορά το όργανο και τη λειτουργία της νόησης. Κατ' αναλογία με τον οδηγό του πλοίου που το οδηγεί κρατώντας το πηδάλιο και ο νους ως όργανο της ψυχής είναι ασαφές και άδηλο κατά πόσο μπορεί να υπάρχει χωριστά από το σώμα και από το υπόλοιπο της ψυχής.

Ο Αριστοτέλης αναζητεί την κύρια αιτία της ανάδυσης της ψυχής και όχι περιγράφοντας μόνο τις επί μέρους λειτουργίες. Παρουσιάζει λοιπόν το φαινόμενο της ζωής ως την αιτία ύπαρξης της ψυχής. Η ψυχή όμως δεν πρέπει να θεωρήσουμε ότι ταυτίζεται με τη ζωή. Ενώ το φαινόμενο της ζωής αναλύεται σε πολλές και διαφορετικές λειτουργίες και καταστάσεις, και μία ακόμα από αυτές αρκεί για να έχουμε ζωή. Διαφοροποιεί διαβαθμίσεις στην ανάλυση του φαινομένου, επίπεδα ύπαρξης της ζωής και της ψυχής: το θρεπτικό, απαραίτητο για την

ύπαρξη κάθε έμψυχου όντος και κύρια μορφή ύπαρξης της ψυχής των φυτών, το αισθητικό που αφορά την ψυχή των ζώων κυρίως, αναγνωρίζοντας μάλιστα την βασικότητα και καθολικότητα της αφής σε σχέση με τις υπόλοιπες αισθήσεις. Η θρέψη και η αφή παρουσιάζονται από τον Αριστοτέλη σε προτεραιότητα ως προς την ανάλυση του βιολογικού φαινομένου.

Από τη στάση του αυτή προκύπτει ότι επεκτείνοντας την εξέταση της ψυχής στα ζώα και στα φυτά ο Αριστοτέλης πρέπει να αναγνωρισθεί ως πρόδρομος της συγκριτικής ψυχολογίας. Αναφερόμενος σε είδη ψυχών, όσα και τα είδη των ζωντανών όντων, αλλά και για μέρη της ψυχής, αφ' ενός γίνεται εισηγητής της συγκριτικής ψυχολογίας, αφ' ετέρου τοποθετεί το πρόβλημα της σχέσης ψυχής και σώματος σε μια νέα και πρωτότυπη βάση, μια θεωρία που δικαιώνεται στο πλαίσιο των σύγχρονων εξελίξεων της Φιλοσοφικής Ψυχολογίας.

Στο *Περί Ψυχής* υπογραμμίζονται η τυπική λογική και οι ψυχολογικές πτυχές των λειτουργιών, ενώ στα βιολογικά έργα (*Περί Ζώων Κινήσεως*, *Φυσικά*) δίδεται έμφαση στην υλική πλευρά, αλλά οι δύο έννοιες – σώμα και ψυχή – δεν πρέπει να θεωρηθούν ως αντιτιθέμενες.

Επί πλέον, αυτό που ενδιαφέρει κατ' εξοχή τον Αριστοτέλη είναι να δείξει την λογικότητα της σχέσης σώματος – ψυχής, να μεταθέσει το κέντρο της προσοχής από την διύστικη αντίθεση σώματος – ψυχής προς την έννοια της λειτουργίας (έργου) της ψυχής και μ' αυτόν τον τρόπο να υποστηρίξει την υπόσταση της ψυχής ως γνώσης και επιστήμης. Η ψυχή σύμφωνα με αυτήν την ερμηνεία δεν εξηγείται από το σώμα και την ύλη, αλλά από την έννοια της λειτουργίας.

Παρατηρεί λοιπόν ο Αριστοτέλης ότι όπου υπάρχει ψυχή, υπάρχει ένα είδος αυτοτελούς δραστηριότητας που χαρακτηρίζει το όλο της ενσώματης ύπαρξης, το έμψυχο όν. Το έμψυχο όν δεν είναι παρά μια συνάρτηση λειτουργικών καταστάσεων του σώματος (γέννηση, αύξηση, κίνηση, φθορά), που αποτελούν και τα κατηγορήματα της ζωής. Βασικό ερώτημα είναι αν τα μέρη της ψυχής εντοπίζονται ή προσδιορίζονται σε συγκεκριμένο σημείο ή τόπο του σώματος και της φύσης καθώς και ποια η σχέση των μερών μεταξύ τους.

Τα έργα ή δυνάμεις της ψυχής: το *θρεπτικό*, *αισθητικό* και *νοητικό* συνιστούν τρία διαφορετικά λειτουργικά επίπεδα, που αντιστοιχούν στα τρία μέρη της ψυχής κατά Πλάτωνα, και τα οποία παρουσιάζονται να συγκοινωνούν μεταξύ τους προκειμένου να εξηγηθούν ψυχονοητικά φαινόμενα όπως η κίνηση, η επιθυμία, η βούληση και η πράξη. Οι λειτουργίες σηματοδοτούν ταυτόχρονα σχέσεις μεταξύ των ιδίων αλλά και μεταξύ των διαφορετικών πεδίων ή μερών της ψυχής.



Παρατηρείται επί πλέον στην αριστοτελική θεωρία η ιεράρχηση των επιπέδων: το θρεπτικό ή αναπαραγωγικό μέρος αν και παρουσιάζεται ως κατώτερο στην κλίμακα των επιπέδων, εν τούτοις αποκτά πρωταρχική θέση ως προϋποτιθέμενο για την ύπαρξη των άλλων δύο, ακόμα και του ανώτατου, του νού. Η θρέψη θεωρείται επομένως όρος της ύπαρξης, επειδή μέσω της θρεπτικής και αναπαραγωγικής ικανότητας, τα όντα μετέχουν στη διαιώνιση του είδους και μ' αυτόν τον τρόπο μετέχουν του θείου, προσεγγίζουν το αιώνιο και απaráλλαχτο.

Ο απώτερος σκοπός για τον οποίο υπάρχει το έμψυχο είναι η εμφάνιση κι εκπλήρωση όλων των ψυχικών του ιδιοτήτων και δυνάμεων και με αυτό το περιεχόμενο η εντελέχεια δεν μπορεί να θεωρείται αφηρημένη έννοια, αλλά συγκεκριμένη – λειτουργική κατάσταση της ύπαρξης του εμψύχου. Οι λειτουργίες λοιπόν ή δυνάμεις – έργα ή μέρη της ψυχής διαρθρώνουν ένα όλο και δεν υπάρχουν ξέχωρα και ανεξάρτητα του όλου ή το ένα από το άλλο.

Από την πλευρά της ποσοτικής υπεροχής προΐσταται το θρεπτικό, ακολουθεί το αισθητικό και τρίτο έρχεται το νοητικό, επειδή απαντά μόνο στον άνθρωπο από όλα τα άλλα έμψυχα. Από την ποιοτική όμως πλευρά υπερέχει το τελευταίο. Το κατά πόσο δε μπορεί να είναι χωριστόν των υπόλοιπων μερών της ψυχής ή και του σώματος, αφήνεται ως ανοιχτό ενδεχόμενο με συνέπεια να επιτρέπει μια θεολογικού τύπου μεταγενέστερη ερμηνεία του Αριστοτέλη. Αν και ο Αριστοτέλης προσεγγίζει την ψυχή μέσω της αναφοράς στον ζωντανό οργανισμό και αναλύοντας όλες τις προϋποθέσεις της εμφάνισης της ζωής και ανάδυσης της ψυχής από αυτήν, εν τούτοις με την αναγνώριση της ιδιαιτερότητας του νοητικού μέρους της ψυχής, διερωτώμενος για το ενδεχόμενο της αυτόνομης ύπαρξης του νου, οδηγεί σε ιδεαλιστικές και μενταλιστικές προεκτάσεις: υποστηρίζοντας ίσως τη ύπαρξη ενός θείου νοός, του πνεύματος ή της ιδέας, ως ενός υπαρκτού στη φύση ανεξάρτητου από τα ανθρώπινα όντος. Ο κόσμος ωστόσο για τον Αριστοτέλη είναι σαφές ότι αποτελείται από όντα και ουσίες, όχι από ύλη και πνεύμα. Ο Αριστοτέλης δεν παρουσιάζεται ως μεταφυσικός ή μυστικιστής, με την έννοια που σήμερα κατανοούμε, εφ' όσον δέχεται την ύπαρξη ψυχής εφ' όσον παρατηρούνται οι συγκεκριμένες λειτουργίες ή ενεργές δυνάμεις του εμψύχου και όχι ως ανεξάρτητη του σώματος ουσία. Η ψυχή προϋποθέτει την υλική ενσώματη φυσική ύπαρξη των όντων και προσδιορίζονται μάλιστα οι βασικές λειτουργίες αυτής - γέννηση, αύξηση, κίνηση, φθορά.

Το θρεπτικό ή αναπαραγωγικό επίπεδο, κυρίαρχο στα φυτά αλλά υπάρχον σε όλα τα έμψυχα αιτιολογεί την αύξηση, τη γέννηση, τη φθορά, ενώ το αισθητικό, μη υπάρχον στα φυτά – κατά τον Αριστοτέλη – κυρίαρχο στα ζώα, αιτιολογεί την επιθυμία και την κίνηση καθώς και

την απόφαση για πράξη (*προαίρεση*), επειδή η αίσθηση μας επιτρέπει την τάση προς το ηδύ και την αποφυγή του δυσάρεστου και οδυνηρού.

Η επιδίωξη του *ηδέος* και αποφυγή του *λύπης* μπορεί να εξηγηθεί από την αντίληψη μέσω των αισθήσεων των επιφερόμενων αλλοιώσεων και σωματικών μεταβολών που ενδέχεται να διαταράσσουν την ισορροπία της αρμονίας των μερών του ανθρώπινου οργανισμού και να διακινδυνεύουν τον εκφυλισμό και την ανυπαρξία του. Η μεταβολή του λόγου ή της μορφής του εμψύχου μπορεί να σημαίνει την διαταραχή ή την ενίσχυση της αρμονίας της φυσικής αναλογίας των μερών. Σε κάθε περίπτωση επικρατεί αντίστοιχα η αίσθηση του ευχάριστου (*ηδέος*) ή του δυσάρεστου (*λύπης*).

Για την ανάλυση δε του θρεπτικού τμήματος της ψυχής στο Δεύτερο βιβλίο του *Περί Ψυχής*, ο Αριστοτέλης αναφέρεται στη φύση της φωτιάς: Η αρχή της φωτιάς χρησιμοποιείται ως συναίτιο για να εξηγηθούν οι βασικές λειτουργίες που συνδέονται με τη θρέψη και την αναπαραγωγή. Η φωτιά ως φυσικό στοιχείο ενεργεί εντός του οργανισμού του εμψύχου για να επιφέρει τις απαραίτητες αλλοιώσεις και χημικές μεταβολές της θρέψης, επεξεργασίας και μεταβολισμού της τροφής. Δεν πρέπει να θεωρείται όμως ότι ανάγεται η διαδικασία της θρέψης στη λειτουργία της φωτιάς. Η φωτιά είναι μια φυσική αρχή που λειτουργεί απεριόριστα στη φύση, μέσα στον οργανισμό του ζώου όμως εντάσσεται στα όρια της έμψυχης μορφής, υπηρετεί το σκοπό και την εντελέχεια της ψυχής.

Η θρέψη και η γένεση προϋποθέτουν την ίδια ικανότητα της ψυχής, είναι άρρηκτα δεμένες μεταξύ τους. Η τροφή μεταβολίζεται, το ωάριο γονιμοποιείται, αλλά η ψυχή συντονίζει όλες τις επί μέρους λειτουργίες και μεταβολές, όπως ο ξυλουργός μορφοποιεί το υλικό του για να δημιουργήσει συγκεκριμένα χρήσιμα αντικείμενα. Η ψυχή λοιπόν κατά τη διάρκεια που συμβαίνουν και παράλληλα με τις φυσικές μεταβολές που επιφέρει η θρεπτική λειτουργία, παραμένει η ίδια – ως πρόσωπο, συνείδηση, ως εαυτός (self).

Για να κατανοήσουμε την αντίληψη και τη θέση που αποδίδει στη θρέψη ο Αριστοτέλης, πρέπει να έχουμε υπ' όψη μας τη λογική σύνδεση των μερών της ψυχής, ότι ακόμα και αυτό το καθαρά βιολογικό μέρος χαρακτηρίζει το έμψυχο ον επειδή συμβάλλει στο όλο της ψυχής. Η θρέψη δηλώνει τόσο την διαδικασία της εισόδου της τροφής στο σώμα, όσο και αυτήν της επεξεργασίας και αφομοίωσής της. Αν αυτή καθ'αυτή η λειτουργία της θρέψης έχει να κάνει κυρίως με την ποσοτική μεταβολή του ζώου, την αύξηση και την αναπαραγωγή δηλαδή, έχει ωστόσο και την περαιτέρω λειτουργικότητα να διασώζει και να συντηρεί την ύπαρξη και μ' αυτήν την έννοια η θρέψη προϋποτίθεται των άλλων ανώτερων λειτουργιών. Ωστόσο, η σχέση την οποία περιγράφει ο Αριστοτέλης εκφράζει ένα σύστημα αμφίδρομης αιτιότητας μεταξύ όλων των επιπέδων και τούτο φαίνεται στον τρόπο με τον οποίο αναλύεται η θρέψη:

Στη θρέψη διακρίνει ο Αριστοτέλης τρία μέρη:

το *τρεφόμενον*,

την τροφή (*ω, τρέφεται*) και

το *τρέφον*.

Ως το *τρέφον* στην προκειμένη περίπτωση πρέπει να θεωρηθεί η ψυχή, ως ανώτατη αρχή, πρότερη για όλα τα όντα της φύσης. Το *τρεφόμενο* είναι το έμψυχο σώμα, αλλά αυτό που επιτρέπει και διευθύνει τη διαδικασία είναι το *τρέφον*, η ψυχή. Η ψυχή είναι αυτό που τρέφει επειδή αποτελεί την αρχή όλων των λειτουργιών και των αιτιακών αλυσίδων τους. Χωρίς την κεντρική αυτή αρμοστική ενέργεια της ψυχής καμμία από τις επί μέρους λειτουργίες ή κανένα μέρος της ψυχής δεν μπορεί να επιτελέσει το στόχο του. Η ίδια η τροφή ως το υλικό που εισέρχεται από το εξωτερικό περιβάλλον στο σώμα δεν τρέφει από μόνο του, αλλά αποτελεί το μέσον με το οποίο επιτελείται η θρέψη.

Στο 414<sup>α</sup> ο Αριστοτέλης επιδιώκει να ολοκληρώσει τον ορισμό του για την ψυχή λέγοντας ότι ψυχή είναι εκείνο, με το οποίο ζούμε και αισθανόμαστε. Με τη διατύπωση αυτή ο Αριστοτέλης προσδιορίζει τη διαδικασία της αίσθησης, της ζωής και της γνώσης - στο ψυχικό πεδίο αλλά και το μέσον – το υλικό όργανο με το οποίο επιτελούνται οι διαδικασίες αυτές – επίσης στο πεδίο της ψυχής. Τόσο η διαδικασία (λειτουργία, έργον) όσο και το μέσον (όργανον) συνιστούν όψεις της ψυχής. Δεν υπάρχει αντίθεση μεταξύ της έννοιας του σώματος ως όργανου της ψυχής, αφενός, και της ψυχής ως μορφής του σώματος, από την άλλη.

Αντί να αναζητούμε μια περιεκτική θεωρία για τις διάφορες ιδέες που διατύπωσε σχετικά ο Αριστοτέλης, για την έννοια, τις λειτουργίες και τα τμήματα του νου, θα ήταν καλύτερο να εξετάσουμε προσεκτικά την διδακτική σημασία της εννοιολογικής κίνησης του Αριστοτέλη σχετικά με το πρόβλημα σώματος – ψυχής, τόσο σε ένα ιστορικό όσο και σε ένα σύγχρονο πλαίσιο.

Στο πλαίσιο της ιστορίας της φιλοσοφίας η αριστοτελική αντίληψη για την ψυχή αντιπαραβάλλεται με δύο χαρακτηριστικές παραδόσεις – του δυϊσμού και του μονισμού.

Κατά τον δυϊσμό η ψυχή ως ουσία υπάρχει παράλληλα και ανεξάρτητα από το σώμα, συνιστώμενη από μία διαφορετικής μορφής ύπαρξη από αυτή της ύλης. Αυτές οι δύο ουσίες – σώμα και ψυχή – κατά την δυϊστική αντίληψη, βρίσκονται σε ένα και το αυτό ον και απαιτείται μια θεωρητική εξήγηση του τρόπου συνύπαρξης ή αλληλεπίδρασής τους. Ο νους, το ανώτερο ψυχικό στοιχείο – ή μέρος – ως χωριστόν τμήμα της υπόλοιπης ψυχικής δομής που ο Αριστοτέλης αφήνει ως ενδεχόμενο στο Περί Ψυχής, ενισχύει τη δυϊστική ανάγνωση της θεωρίας του. Παράλληλα, η ανάγνωση αυτή έχει και μιας υλιστικής κατεύθυνσης εκδοχή,

σύμφωνα με την οποία η ψυχική πλευρά «φιλοξενείται» σε κάποιο μέρος του σώματος, εντοπιζόμενη σε αυτό. Ισχύει δηλαδή μια μεταφορά τοπικότητας στην κατανόηση και εξήγηση της σχέσης σώματος- ψυχής κατά τη δυϊστική άποψη.

Ο μονισμός αντίθετα αντιμετωπίζει το όλο του όντος ως δομική αρχή του κόσμου, ενώ η παραδοχή υλικής ή πνευματικής σύστασης αυτού έχει ως συνέπεια την υλιστική ή ιδεαλιστική αντίστοιχα εκδοχή του. Κατά τον ιδεαλιστικό μονισμό, ο κόσμος και η συστατική ποιότητά του καθορίζονται από τον νου, που αντιλαμβάνεται τον κόσμο, ο άνθρωπος είναι κυρίως ένας θεωρητικός παρατηρητής στην εμπειριστική εκδοχή του ιδεαλισμού, η οποία λαμβάνει τη μορφή της νοησιαρχίας.

Από την άποψη μιας υλιστικής κατεύθυνσης ο μονισμός αποτελεί τάση τόσο του παραδοσιακού όσο και μιας σύγχρονης μορφής υλισμού.

Η κυρίαρχη σύγχρονη θεωρία για το νου είναι μια εκδοχή του υλισμού που χαρακτηρίζεται από τον φυσικισμό και τον αναγωγισμό, ενώ ο μηχηβιορισμός και ο λειτουργισμός αποτελούν επίσης εναλλακτικές εκδοχές, που σε μικρότερο ή μεγαλύτερο βαθμό έχουν υλιστικό υπόβαθρο.

Απαντά δε και η τρίτη άποψη, ο λεγόμενος μονισμός δύο όψεων, σύμφωνα με τον οποίο το ενιαίο ον, ακόμα και αν υπάρχει μόνο ως ενιαίο όλο, εν τούτοις περιγράφεται με διαφορετικούς τρόπους: είτε μέσω αιτιακών φυσικών νόμων που αποσκοπούν να εξηγήσουν τα ψυχονοητικά φαινόμενα είτε μέσω ποιοτικών περιγραφών που αναφέρονται σε ψυχολογικά χαρακτηριστικά των εμπειριών.

Οι απόψεις του Αριστοτέλη, οποιεσδήποτε συνέπειες ή εμπλοκές μπορεί να προκύψουν από μια λεπτομερή μελέτη για τη θεωρία του περί ψυχής, αναμφίβολα θεωρείται ότι δείχνουν προς τη σωστή κατεύθυνση. Όπως τόνισε ο G. Ryle, δεν υπάρχει διαχωρισμένο πεδίο όπου ανήκουν τα ψυχικά φαινόμενα και είναι αδύνατο να ταξινομηθεί το σύνολο ή μέρος των φαινομένων που αναγνωρίζονται ως ανθρώπινη συμπεριφορά, ως "ψυχική" αντιτιθέμενη στην "φυσική" ή ως φυσικά και εντελώς εξηγητά από φυσικές αιτίες φαινόμενα. Γι' αυτό θα πρέπει να αποφεύγουμε οποιαδήποτε αναφορά σε μια συγκεκριμένη οντότητα, είτε νου είτε σώμα, αλλά να προσπαθούμε να θεωρούμε το ζών ή τον άνθρωπο, ως όλον. Εκφράσεις όπως "ψυχικές καταστάσεις" ή ακόμη "νοητικές" μπορεί να διατηρούνται μόνο σε προσωρινή βάση (*Η έννοια του Νου*, 1949, σ. 323, σελ. 11-25)\* ως γλωσσική παραδρομή της μεταφορικότητας που είναι εγγενής στη γλώσσα μας. Η γλώσσα μας διαθέτει τουλάχιστον δύο όρους για να

---

\* G. Ryle, *The Concept of Mind*, 1949 (London 1968)

σημάνει επί της ουσίας ένα και το αυτό φαινόμενο της ενσώματης ψυχής ή του έμψυχου σώματος. Πρόκειται για μία και μόνο οντότητα που εκφράζει την ίδια τη ζωή. Αντιμετωπίζοντας το φαινόμενο της ζωής μιλούμε για το ίδιο πράγμα με δύο διαφορετικές έννοιες, χρησιμοποιούμε δύο διαφορετικές περιγραφές.

Η άποψη ότι η σύνδρομη μεταφορικότητα των γλωσσικών εκφράσεων για τα ψυχικά φαινόμενα οδηγούν σε πλάνη γύρω από την υποτιθέμενη αυτοτελή ύπαρξη της ψυχής ως οντότητας και σε σφάλμα επομένως αναφορικότητας, γεννάται παράλληλα με το εμπειριστικό ρεύμα στην ιστορία της φιλοσοφίας και προκαλεί το σκεπτικισμό για τα ψυχονοητικά γεγονότα. Η εμπειρική παρατήρηση μας επιτρέπει να αντιληφθούμε το σφάλμα της αναφορικότητας καθώς διαπιστώνουμε ότι αναφερόμενοι σε ψυχή και σώμα τείνουμε να ταυτίζουμε δύο διαφορετικά επίπεδα εννοιών, αποδίδοντας σε ένα υποκείμενο (π.χ σώμα) ένα λογικά ασύμβατο κατηγορημα (π.χ. ψυχή). Οι διαπιστώσεις αυτές πέρα από κατακτήσεις του εμπειρισμού και του διαφωτισμού, μπορούν να θεωρηθούν και ως αποτέλεσμα της αμφισβήτησης των μεταφυσικών δογμάτων που προκάλεσε η ανάπτυξη των επιστημών στη νεώτερη εποχή. Η κεντρική δε άποψη στην οποία στοχεύει η κριτική είναι η θεωρούμενη πλάνη του ότι το περιεχόμενο των ψυχολογικών προτάσεων είναι γεγονότα που συμβαίνουν σ' ένα εσωτερικό τοπίο, αποτελούν επομένως εσωτερικά φαινόμενα και αντικείμενα της ενδοσκόπησης – αυτοπαρατήρησης. Για να επιστρέψουμε στον Ludwig Wittgenstein, η γλώσσα ως κοινωνικό φαινόμενο και η μορφή ζωής ως πολιτισμικό φαινόμενο καθορίζουν τα όρια του ψυχονοητικού και όχι οι θεωρίες αναπαράστασης και εξήγησης μέσω φυσικών νόμων.

Ο αναγωγισμός στις διάφορες σύγχρονες εκδοχές του, ως φυσικισμός (physicalism), υποστηρίζει την ενότητα και μάλιστα την ταυτότητα σώματος και ψυχής, αλλά διέπεται και από την πεποίθηση ότι τα φαινόμενα του ψυχικού πεδίου εξηγούνται πλήρως και τέλος υποκαθιστώνται από τον εντοπισμό και την περιγραφή αντίστοιχων νευροφυσιολογικών και χημικών διαδικασιών και διεργασιών. Ειδικότερα, οι ψυχονοητικές διαδικασίες θεωρείται ότι ταυτίζονται με καταστάσεις και διαδικασίες που παρατηρούνται στο φυσιολογικό όργανο – τον εγκέφαλο (brain). Έτσι το ψυχονοητικό (mental) εξαλείφεται από το φυσικιστικό (physical) πεδίο. Για παράδειγμα στην περίπτωση του πόνου, το γεγονός του τί αισθάνομαι όταν πονώ ταυτοποιείται με ορισμένες ενδείξεις στον εγκεφαλικό φλοιό παρατηρήσιμες από κατάλληλα όργανα σε εργαστηριακές συνθήκες που εξασφαλίζονται από τις δυνατότητες της σύγχρονης επιστήμης.

Ένα εμπόδιο στο φυσικιστικό όραμα είναι η λεγόμενη αδυναμία προσδιορισμού των ποιοτικών ιδιαιτεροτήτων των ψυχικών εμπειριών – qualia – από τα εντοπιζόμενα εγκεφαλικά ερεθίσματα ή άλλα φυσικιστικά γεγονότα.

Σύνδρομες στον αναγωγισμό είναι οι θεωρίες ταυτότητας σώματος και ψυχής. Ενώ ο σύγχρονος λειτουργισμός συνιστά μια απάντηση και μετεξέλιξη των θωριών ταυτότητας.

Ο λειτουργισμός που αναπτύσσεται περίπου από το 1970 και μετά, διαφοροποιούμενος από τον φυσικιστικό αναγωγισμό υποστηρίζει ότι οι ψυχικές διαδικασίες αποτελούν επίπεδα άλλων καταστάσεων – σε αιτιακή εξάρτηση από φυσικές, νευρωνικές καταστάσεις. Δεν ταυτίζονται με αυτές, αλλά βρίσκονται σε μια σχέση αμφίδρομης αιτιακής εξάρτησης και όχι απλής αλληλεπίδρασης.

## 2. Ο Αριστοτέλης και η Λειτουργική Θεωρία

Ο λειτουργισμός εμφανίστηκε τα τέλη του '70 παράλληλα με την ανάπτυξη της τεχνολογίας των υπολογιστικών συστημάτων και των ερευνών στην τεχνητή νοημοσύνη. Σύμφωνα με τον λειτουργισμό δεν μας ενδιαφέρει η δομή της ύλης ή η συμπεριφορά αλλά οι αιτιακές σχέσεις ανάμεσα στα διαφορετικά επίπεδα – εσωτερικά και εξωτερικά - των ψυχονοητικών εκδηλώσεων. Στην ακραία μορφή της αυτή η άποψη θεωρεί ότι η παραδοσιακή έννοια της ψυχής δεν είναι τίποτε άλλο από μια μορφή λογισμικού.

Ενώ ο Αριστοτέλης τονίζει το όλον και την ενότητα του ενσώματου έμψυχου όντος, δεν αναλύει με ακριβή τρόπο ποιες είναι οι σχέσεις ανάμεσα σε ψυχικές και φυσικές καταστάσεις. Φαίνεται πως αφήνει ανοιχτά θέματα που καλείται να επιλύσει η μεταγενέστερη της εποχής του επιστημονική και φιλοσοφική γνώση.

Από την άποψη της ιστορίας της φιλοσοφίας, στο *Περί Ψυχής*, παρουσιάζονται με στόχο να ξεπεραστούν προηγούμενες θεωρίες του νου που ήταν είτε αποσπασματικά είτε αυστηρά αναγωγιστικές. Ο Αριστοτέλης δεν ανάγει το πρόβλημα της ψυχής σε κάποια ή περισσότερες σωματικές αρχές ή υλικές οντότητες ή διεργασίες. Και μ' αυτήν την έννοια δεν είναι αναγωγιστής και δεν παρασύρεται από τη φενάκη του αναγωγισμού, κυρίαρχη τάση του σύγχρονου υλισμού. Απ' την άλλη πλευρά, εφ' όσον αντιμετωπίζει τα έμψυχα ως ενιαίες και αδιάσπαστες υποστάσεις, θα εντασσόταν δικαιολογημένα στον χώρο του μονισμού και όχι στους δυιστές.

Με βάση μια σειρά από τις παραδοχές που προκύπτουν από τη σύνθεση των βιολογικών έργων, του *Περί Ψυχής* και των *Ηθικών Νικομαχείων*, η Αριστοτέλεια εικόνα της ψυχής μπορεί να θεωρηθεί ότι σχετίζεται με τη σύγχρονη ορολογία και μάλιστα με την λειτουργιστική ερμηνεία της φιλοσοφίας του νου. Τον έχουν δε θεωρήσει πρόδρομο και εισηγητή του σύγχρονου λειτουργισμού. Η συζήτηση εντάθηκε ως αντιπαράθεση σ' όλην τη διάρκεια της δεκαετίας του '80 ανάμεσα σε αμερικανούς και άγγλους φιλοσόφους, όπως ο Putnam, η Nussbaum, ο Burnyeat κ.ά.

Στη συζήτηση γύρω από τη δυνατότητα ή μη να ερμηνευθεί λειτουργιστικά η αριστοτελική ψυχολογία αναδεικνύεται και το σύγχρονο ενδιαφέρον των φιλοσόφων για την αριστοτελική εξήγηση της πράξης. Θα αναφερθώ στη συνέχεια στις κυριότερες παραμέτρους του συνεχιζόμενου διαλόγου σχετικά με τη δυνατότητα μιας λειτουργιστικής «ανάγνωσης» του Αριστοτέλη, αποσκοπώντας να γίνει περισσότερο κατανοητός ο ρόλος της έννοιας της πράξης στη σύγχρονη αντιπαράθεση.

Η σχέση πρόθεσης και πράξης μπορεί να θεωρηθεί ως αφετηρία για επεξεργασία της έννοιας του νου και της σχέσης σώματος – ψυχής: Όταν το έμψυχο ενεργεί προκαλεί μια αλυσίδα γεγονότων με φυσική υπόσταση. Αντίθετα η πρόθεση για πράξη δεν προϋποθέτει κάποιο φυσικό γεγονός, επομένως το στιγμιότυπο της πρόθεσης μπορεί να ενταχθεί στο ψυχονοητικό πεδίο ενώ η ίδια η εξέλιξη της πράξης στο φυσικιστικό πεδίο.

Ο όρος *πρόθεση* απαντά στον Αριστοτέλη δηλώνοντας αυτό που τίθεται «προ» του νου, την προθετικότητα ή αποβλεπτικότητα της νοητικής ενέργειας. Το ερώτημα κατά πόσον η πρόθεση πρέπει να θεωρηθεί ότι έχει μια οντολογική ανεξαρτησία, εάν δηλαδή υπάρχει πράξη χωρίς πρόθεση ή το αντίθετο, καταλήγει στη διαπίστωση ότι μόνο η δεύτερη δυνατότητα μπορεί να ισχύει, δηλαδή πρόθεση που δεν ενεργοποιείται σε πράξη και η ύπαρξη αυτής της πιθανότητας καθιστά την θεωρία της πράξης – περί πρακτικού συλλογισμού κατ' Αριστοτέλη – καίριας σημασίας για τη θεωρία του περί ψυχής.

Ο Αριστοτέλης αναπτύσσει με συστηματικό τρόπο απόψεις τόσο για την ψυχή, όσο και για την κίνηση και για την πράξη σε σειρά έργων του. Η πράξη προϋποθέτει τόσο την κατά τόπον κίνηση ως βασική λειτουργία του ζώου, όσο και τη λογική σχέση πρόθεσης και απόφασης για πράξη. Επανερχόμενοι στην αριστοτελική θεωρία περί ψυχής, η προθετική γνώση – προαίρεση – παράλληλα με τις έννοιες μορφή/ είδος, λόγος και λειτουργία αποτελούν λέξεις κλειδιά για την κατανόησή της. Η προσέγγιση της ψυχής από τον Αριστοτέλη μέσω της έννοιας του λόγου (που δηλώνει τόσο την λογική αναγκαιότητα όσο και την αναλογία μεταξύ ποσοτήτων) επιτρέπει την αναγνώριση της προθετικότητας ως εκείνου του στοιχείου που καθορίζει τις ιδιαίτερες προθέσεις του δράστη και πλάθει το πλαίσιο σε σχέση με το οποίο μπορεί να αξιολογηθεί η πράξη, ως ένα από τα σκέλη, στα οποία μπορεί να στηριχθεί η ερμηνεία της ψυχολογίας του. Η έννοια της πρόθεσης συμπυκνώνει δύο καταστάσεις της πράξης, το τί συμβαίνει στο υποκείμενο πριν την ίδια την πράξη καθώς και το αποτέλεσμα αυτής, ενώ κατά την αριστοτελική θεωρία του πρακτικού συλλογισμού, η πράξη ισούται με το λογικό συμπέρασμα των προκειμένων υποθέσεων που αφορούν στο σκοπό και στα μέσα εκτέλεσης της πράξης.

Εάν η πρόθεση οριοθετείται στο ψυχικό πεδίο που οδηγεί λογικά στην πράξη, η οποία εντάσσεται στο φυσικό πεδίο περιγραφών, ενώ αποτελεί η τελευταία αφετηρία νέων προθέσεων και λογικών σχέσεων, θα λέγαμε ότι πρόθεση και πράξη συναποτελούν ένα λειτουργικό σύστημα σχέσεων που εμπρικλείει τόσο το ψυχικό όσο και το φυσικό πεδίο.



Οι ένθερμοι υποστηρικτές της λειτουργιστικής «ανάγνωσης», H. Putnam και M.Nussbaum, συνεχίζουν τη συζήτηση και μάλιστα αναδιαμορφώνοντας τη λειτουργική θεώρηση σύμφωνα με τα προκύπτοντα από την κριτική που υφίστανται προβλήματα.

Οι κύριες υποθέσεις που επικαλούνται συνίστανται στα ακόλουθα:

i Η σχέση ύλης-μορφής είναι σχέση μη αναγωγής του ενός στο άλλο αλλά σχέση αναγκαία.

ii Οι δραστηριότητες των εμψύχων όντων - των οργανικών - πραγματοποιούνται αναγκαστικά σε κάποια ύλη, στην οικεία ύλη.

iii Τα έμψυχα όντα είναι από υλική άποψη εύπλαστα ως προς τη σύνθεσή τους (compositionally plastic), δηλαδή η υλική δομή για ένα και το αυτό ψυχονοητικό γεγονός μπορεί να εναλλάσσεται και να μεταβάλλεται. Δεν μπορούν να εντοπισθούν επομένως επαρκείς αιτίες για το αυτό ψυχονοητικό γεγονός.

iv Η αντίληψη του Αριστοτέλη για την ψυχή και την πράξη δεν είναι άσχετη με τη σημερινή αντιμετώπιση του νεώτερου και σύγχρονου φιλοσοφικού προβλήματος της σχέσης σώματος και ψυχής.

Κατ' αρχάς, διαπιστώνονται ορισμένα αδύνατα σημεία στη λειτουργική ερμηνεία της αριστοτελικής ψυχολογίας, ώστε να μην είναι αδιαμφισβήτητη η υιοθέτησή της:

Ένα τέτοιο σημείο είναι ότι δεν μπορεί να εφαρμοσθεί καθολικά η υπόθεση ότι όλες οι ικανότητες της ψυχής εξηγούνται με βάση τη συμβολή τους στην αναπαραγωγική λειτουργία, ως την περισσότερο βασική ή πρωταρχική "ψυχή". Σχετικά με τη διανοητική ψυχή, για παράδειγμα, αποτελεί ερώτημα το ποια μορφή εξήγησης προσιδιάζει σ' αυτήν ή αν μπορεί να ορισθεί καθόλου η ουσία της μέσω ενός ορισμού που παραπέμπει στην έννοια της λειτουργίας.

Έννοιες, όπως όρεξις, φαντασία, πράξις, συνιστούν σημαντικές προϋποθέσεις για την ορθή κατανόηση της αριστοτελικής αντίληψης του νου και μάλιστα συνδέουν τον προβληματισμό αυτό με τις ηθικές αντιλήψεις και την έννοια της αριστοτελικής πρακτικής λογικής.

Άλλα προβληματικά σημεία είναι η διάκριση των εννοιών κίνησις (ως η ελάχιστη συνθήκη υλικής μεσαβολής - αλλοιώσεως), έξις (ως η σταθερά εμφανιζόμενη διάθεση για μια ορισμένη συμπεριφορά - δράση) και ενέργεια (ως η εκδηλούμενη δράση) και μέσω αυτών η διάκριση της ποιοτικής από την ποσοτικά μετρήσιμη μεταβολή ως μονάδα περιγραφής των δράσεων των διαφόρων όντων.

Στηριζόμενος κυρίως στην αμφισημία, με την οποία εμφανίζονται πολλές φορές οι όροι αυτοί στο αριστοτελικό κείμενο και σε ορισμένες προβληματικές θέσεις του Αριστοτέλη σχετικά με το χαρακτήρα της αίσθησης, εάν πρόκειται για αλλοίωση του αισθητηρίου οργάνου από το αισθητό ή για μια διαδικασία που συντελείται αποκλειστικά στο αισθητήριο κι έχει να κάνει με κάποια μορφή κρίσης και επίγνωσης, συνείδησης δηλαδή, ο M.F.Burnyeat επιχειρεί να απορρίψει τη λειτουργική ερμηνεία, με βασικό επιχείρημα ότι τελικά ο Αριστοτέλης στη θεώρηση της ψυχής παραπέμπει σε κάποια μεταφυσική έννοια της ζωής, η οποία δεν μπορεί να αντιστοιχηθεί με τίποτε παρόμοιο στη σύγχρονη επιστημολογία.

Αναλυτικότερα, η λειτουργική ερμηνεία υπερασπίζεται τον μη αναγωγισμό του ψυχολογικού στοιχείου στο φυσικό(i), όχι λόγω της πρωταρχικότητας του προθετικού - νοητικού – στοιχείου, αλλά εξ αιτίας τη φύσης της εξήγησης που αρμόζει στην ψυχή: είναι θέμα μεθοδολογικών προϋποθέσεων της επιστημονικής εξήγησης του όρου ψυχή. Αν λοιπόν κάποιος θέλει να απορρίψει την άποψη του Αριστοτέλη ότι η ψυχή είναι μη αναγώγιμη σε άλλη ουσία και είναι πρωταρχική ουσία, αυτό δεν πρέπει να το επιχειρήσει λέγοντας ότι ο Αριστοτέλης με αυτήν του τη στάση μένει έξω από κάθε σύγχρονη προοπτική στην ψυχολογία. Το βασικό αντιαναγωγιστικό επιχείρημα που μπορεί να ισχύσει στην περίπτωση του Αριστοτέλη έγκειται αντίθετα στο ότι το πρόβλημα της σχέσης σώματος-ψυχής δεν θα έπρεπε καν να εγερθεί: δεν είναι το ουσιαστικό πρόβλημα στην εξέταση της ψυχής.

(ii) Στο Περί Ψυχής κάθε προσπάθεια περιγραφής των ψυχικών εκδηλώσεων των έμβιων όντων χωρίς την αναφορά σε κάποιας μορφής ενσωμάτωση είναι ασυνεπής.

Ωστόσο οι ψυχολογικές καταστάσεις, παρά την αναγκαστική πρόσδεσή τους με τις φυσικές αλλοιώσεις, δεν πρέπει να εξηγούνται ως επακόλουθα (supervenient) αυτών των αλλοιώσεων, αλλά μέσω της σχέσης τους με την υλική σύνθεση, μέσω του λόγου. Τούτο φαίνεται στα παραδείγματα που δίνει ο Αριστοτέλης σχετικά με τα κατασκευάσματα, όπως είναι ο κηρός ή ο πέλεκυς, συγκριτικά με τα έμψυχα σώματα και τα όργανα.

Στη δεύτερη περίπτωση(ii), η Nussbaum αναφέρεται και στο παράδειγμα της πράξης, ότι δηλαδή δεν εξηγείται με τη φυσιολογική περιγραφή της κίνησης, αλλά μόνο από τη λογική της σχέση με την πρόθεση και την επιθυμία (την έλλογη όρεξη ή άλλως προαίρεση). Στο θέμα της αίσθησης υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης δεν την αντιμετωπίζει ούτε ως πάθος - φυσική αλλοίωση μόνο - ούτε ως επίγνωση, αλλά ως μια από τις κοινές λειτουργίες σώματος και ψυχής.

(iii) Ο πυρήνας της υπόθεσης της λειτουργικής θεώρησης ότι τα έμψυχα όντα είναι εύπλαστα ως προς την σύνθεσή τους είναι ότι δεν υπάρχει ένα και μόνο ένα φυσικό γεγονός (επαρκής και αναγκαία συνθήκη) που να εξηγεί αναγωγικά και εξαντλητικά ένα ψυχονοητικό

γεγονός. Ενώ η υλική σύνθεση μπορεί να αλλάζει, οι ψυχικές λειτουργίες που εμφανίζονται εξακολουθούν να υπάρχουν. Με τον τρόπο αυτόν επιτυγχάνεται η αποσύνδεση των ερωτημάτων που αναφέρονται σε μια συγκεκριμένη υλική δομή από ερωτήματα που σχετίζονται με τον χαρακτήρα και τις κατάλληλες περιγραφές των ψυχονοητικών καταστάσεων. Η ευπλασία της υλικής σύνθεσης δεν περιορίζει τη δυνατότητα της κατάλληλης οργάνωσής της για την εμφάνιση της ψυχής. Ο Putnam προσθέτει ότι στα προγράμματα οργάνωσης μιας υλικής δομής πρέπει να δεχθούμε τέτοιας μορφής ευπλασία σε σχέση με το εκδηλούμενο ψυχονοητικό γεγονός (computationally plastic εν σχέσει με το compositionally plastic).

Τέλος (iv), θεμελιώδες επιχείρημα των Putnam - Nussbaum ενάντια σε μια μεταφυσική ανάγνωση του Αριστοτέλη είναι και η αντίληψή τους για τη φύση της προθετικότητας και την ιστορία της έννοιας αυτής, με αφετηρία τον Brentano. Επισημαίνουν ότι όχι μόνο επικαλείται ο Brentano τη μη αναγωγιμότητα της προθετικότητας αλλά και την προτεραιότητά της στη σύνδεση του αντικειμένου με τη σκέψη, τη γνωσιολογική και λογική της σημασία. Τούτο συμφωνεί και με την επιχειρηματολογία του Wittgenstein ενάντια στη μεταφυσική προσκόλληση της γλώσσας στο να βλέπουμε ένα πράγμα πίσω από τις ομοιότητες των φαινομένων: "δεν υπάρχει έσχατη φύση των πραγμάτων, της οποίας οφείλουμε να δώσουμε κάποια μεταφυσική αναγωγική εξήγηση".

# Σημειώματα

## Σημείωμα Ιστορικού Εκδόσεων Έργου

Το παρόν έργο αποτελεί την έκδοση 1.0.

Έχουν προηγηθεί οι κάτωθι εκδόσεις:

- Έκδοση διαθέσιμη [εδώ](#).

## Σημείωμα Αναφοράς

Copyright Εθνικών και Καποδιστριακών Πανεπιστημίων Αθηνών, Άννα Λάζου, 2015. Άννα Λάζου. «Φιλοσοφική Ανθρωπολογία. Ιστορικοφιλοσοφική εξέταση της έννοιας του ανθρώπου και συναφών εννοιών». Έκδοση: 1.0. Αθήνα 2015. Διαθέσιμο από τη δικτυακή διεύθυνση: <http://opencourses.uoa.gr/courses/PPP105/>.

## Σημείωμα Αδειοδότησης

Το παρόν υλικό διατίθεται με τους όρους της άδειας χρήσης Creative Commons Αναφορά, Μη Εμπορική Χρήση Παρόμοια Διανομή 4.0 [1] ή μεταγενέστερη, Διεθνής Έκδοση. Εξαιρούνται τα αυτοτελή έργα τρίτων π.χ. φωτογραφίες, διαγράμματα κ.λ.π., τα οποία εμπεριέχονται σε αυτό και τα οποία αναφέρονται μαζί με τους όρους χρήσης τους στο «Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων».



[1] <http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/4.0/>

Ως **Μη Εμπορική** ορίζεται η χρήση:

- που δεν περιλαμβάνει άμεσο ή έμμεσο οικονομικό όφελος από την χρήση του έργου, για το διανομέα του έργου και αδειοδόχο
- που δεν περιλαμβάνει οικονομική συναλλαγή ως προϋπόθεση για τη χρήση ή πρόσβαση στο έργο
- που δεν προσπορίζει στο διανομέα του έργου και αδειοδόχο έμμεσο οικονομικό όφελος (π.χ. διαφημίσεις) από την προβολή του έργου σε διαδικτυακό τόπο

Ο δικαιούχος μπορεί να παρέχει στον αδειοδόχο ξεχωριστή άδεια να χρησιμοποιεί το έργο για εμπορική χρήση, εφόσον αυτό του ζητηθεί.

## Διατήρηση Σημειωμάτων

- Οποιαδήποτε αναπαραγωγή ή διασκευή του υλικού θα πρέπει να συμπεριλαμβάνει:
- το Σημείωμα Αναφοράς
- το Σημείωμα Αδειοδότησης
- τη δήλωση Διατήρησης Σημειωμάτων
- το Σημείωμα Χρήσης Έργων Τρίτων (εφόσον υπάρχει)

μαζί με τους συνοδευόμενους υπερσυνδέσμους.

## Χρηματοδότηση

- Το παρόν εκπαιδευτικό υλικό έχει αναπτυχθεί στο πλαίσιο του εκπαιδευτικού έργου του διδάσκοντα.
- Το έργο «**Ανοικτά Ακαδημαϊκά Μαθήματα στο Πανεπιστήμιο Αθηνών**» έχει χρηματοδοτήσει μόνο τη αναδιαμόρφωση του εκπαιδευτικού υλικού.
- Το έργο υλοποιείται στο πλαίσιο του Επιχειρησιακού Προγράμματος «Εκπαίδευση και Δια Βίου Μάθηση» και συγχρηματοδοτείται από την Ευρωπαϊκή Ένωση (Ευρωπαϊκό Κοινωνικό Ταμείο) και από εθνικούς πόρους.

