

ΘΑΝΑΣΗΣ ΓΚΑΤΖΑΡΑΣ\*

### ΑΙΤΙΑ ΚΑΙ ΤΥΧΗ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ: ΕΠΙΡΡΟΕΣ ΚΑΙ ΑΠΟΣΤΑΣΕΙΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ<sup>1</sup>

Το θέμα του παρόντος άρθρου είναι μία απόπειρα να εντοπιστούν (αδρομερώς έστω) οι συνθήκες υπό τις οποίες διαμορφώθηκε η αριστοτελική θεωρία των τεσσάρων αιτιών και της τύχης, έτσι όπως παρουσιάζονται στο Β' Βιβλίο της Φυσικής Ακροάσεως, και ειδικά στο Τρίτο Κεφάλαιο, μέσα από ένα συγκεκριμένο φιλοσοφικό πρίσμα, αυτό της πλατωνικής θεωρίας της αιτιότητας. Στόχος μου ωστόσο δεν είναι απλώς να καταγράψω ομοιότητες και διαφορές της συγκεκριμένης θεωρίας του Αριστοτέλη από αυτή του Πλάτωνος. Αφού προβώ σε μία σύντομη παρουσίαση των πλατωνικών επιχειρημάτων μέσα από τον διάλογο Φαίδων, τα οποία εύλογα μπορούν να ερμηνευθούν ότι καταλήγουν στη διάκριση τεσσάρων διαφορετικών ειδών αιτίας, έστω και σε πρωτόλεια μορφή, θα προσπαθήσω να δείξω ότι ο Αριστοτέλης αφομοιώνει γόνιμα την πλατωνική αυτή κληρονομιά, την εκλεπτύνει, και όπου κρίνει σκόπιμο διαφοροποιείται. Κι ότι, ακόμη κι αν ο ίδιος αρνείται να αποδώσει στον Πλάτωνα περισσότερα από δύο είδη αιτίας, όπως γνωρίζουμε από το Α' Βιβλίο των *Μετά τα Φυσικά*<sup>2</sup>, στην πραγματι-

---

\* Ο Θανάσης Γκατζάρας είναι διδάκτωρ φιλοσοφίας του ΕΚΠΑ και του ΕΜΠ. Κατά το ακαδημαϊκό έτος 2016-2017 διετέλεσε διδάσκων με το πρόγραμμα απόκτησης ακαδημαϊκής και διδακτικής εμπειρίας για νέους επιστήμονες κατόχους διδακτορικού διπλώματος στον Τομέα Φιλοσοφίας του Τμήματος Φ.Π.Ψ. του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

1. Το παρόν άρθρο αποτελεί γραπτή, επεξεργασμένη μορφή εισήγησης η οποία παρουσιάστηκε στις 15 Μαρτίου 2017 στο Πνευματικό Κέντρο Δήμου Ιωαννιτών, στο πλαίσιο της Επιστημονικής Ημερίδας «Αριστοτέλους Επίσκεψις Όφεις Ερμηνευτικής Προσέγγισης», την οποία διοργάνωσε το Εργαστήριο Πλατωνικών και Αριστοτελικών Μελετών του Τομέα Φιλοσοφίας, Τμήματος Φ.Π.Ψ. του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων.

2. «Πλάτων μὲν οὖν περὶ τῶν ζητουμένων οὕτω διώρισεν φανερόν δ' ἐκ τῶν εἰρημένων ὅτι δυοῖν αἰτίαι μόνον κέχρηται, τῆ τε τοῦ τί ἐστὶ καὶ τῆ κατὰ τὴν ὕλην» (Μ.τ.Φ. Α; 988a7-10).

κόπτητα μέσα από το πλατωνικό έργο βρίσκει όλο εκείνο το υλικό το οποίο του είναι απαραίτητο για την τετραμερή διάκριση<sup>3</sup>.

Ο αναγνώστης του Β' Βιβλίου της Φυσικής Ακροάσεως εύκολα διαπιστώνει ότι κύριος στόχος της αριστοτελικής κριτικής είναι οι λεγόμενοι «φυσικοί» φιλόσοφοι, οι οποίοι υπερασπιζόνταν μία ερμηνεία των φυσικών φαινομένων την οποία θα ονομάζαμε «μηχανιστική», κι ότι το συγκεκριμένο αριστοτελικό έργο αποτελεί απάντηση σε αυτές ειδικά τις θεωρίες. Παρολαυτά, σε μία δεύτερη ανάγνωση θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε ισχυρές ενδείξεις ότι το Β' Βιβλίο βρίσκεται επίσης σε συνεχή διάλογο με ορισμένα έργα του Πλάτωνος, ειδικά όσα αφορούν τη σχέση αιτιότητας και εξήγησης του φυσικού κόσμου.

Στο Τρίτο Κεφάλαιο του Β' Βιβλίου ο Αριστοτέλης εκθέτει την περίφημη διάκριση των τεσσάρων ειδών αιτίας. Στόχος του κεφαλαίου είναι, όπως διαβάζουμε, η καταγραφή και κατανόηση των αρχών κάθε μεταβολής που συμβαίνει στον φυσικό κόσμο<sup>4</sup>. Ας θυμηθούμε εδώ ότι με την ίδια ακριβώς πρόθεση ξεκινάει ρητά στον Φαίδωνα τη φιλοσοφική αναζήτησή του ο Σωκράτης<sup>5</sup>, η οποία θα καταλήξει στον λεγόμενο «δεύτερο πλου» και στο τελικό επιχείρημα για την αθανασία της ψυχής. Στον Αριστοτέλη λοιπόν οι αρχές (ή αλλιώς οι αιτίες) κάθε μεταβολής διακρίνονται σε τέσσερα είδη.

Το πρώτο είδος αιτίας είναι το λεγόμενο «υλικό», όπως ο χαλκός για τον ανδριάντα, ή το ασήμι για το δοχείο (194b24-5), αλλά και τα γράμματα για τις προτάσεις, οι ή υποδέσεις για τον συλλογισμό (195a16-8). Το δεύτερο είδος είναι το «μορφικό» αίτιο· αν πάρουμε για παράδειγμα ένα σπίτι, δεν θα πρέπει να φανταστούμε ως αίτιο απλά την εικόνα του σπιτιού, αλλά (όπως ο Αριστοτέλης τονίζει) τον ορισμό του, δηλαδή αυτό που κάνει το σπίτι να είναι αυτό που

3. Αποτελεί πεδίο έντονου προβληματισμού για ποιο λόγο ο Αριστοτέλης εισάγει χωρίς επιχειρήματα τα τέσσερα αίτια, και ποια πίστευε ότι είναι η συνεισφορά του Πλάτωνος, καθώς και ποια πράγματι ήταν η συνεισφορά του Πλάτωνος. Ο Ross (1936, 37-8) εξετάζει το ενδεχόμενο ο Αριστοτέλης να οδηγήθηκε στην τετραμερή διάκριση από την παρατήρηση των φυσικών φαινομένων και των ανθρωπίνων κατασκευών, και παρατηρεί ότι είναι παράξενο που δεν αναφέρει πλήθος πλατωνικών αναφορών στο ίδιο θέμα. Βλ. επίσης: Charlton (1970, 99). Κάλφα (1999, 24-5).

4. «ἐπεὶ γὰρ τοῦ εἰδέναι χάριν ἢ πραγματεία, εἰδέναι δὲ οὐ πρότερον οἴομεθα ἕκαστον πρὶν ἂν λάβωμεν τὸ διὰ τί περὶ ἕκαστον (τοῦτο δ' ἐστὶ τὸ λαβεῖν τὴν πρώτην αἰτίαν), ὄλον δτι καὶ ἡμῖν τοῦτο ποιητέον καὶ περὶ γενέσεως καὶ φύρας καὶ πάσης τῆς φυσικῆς μεταβολῆς, ὅπως εἰδότες αὐτῶν τὰς ἀρχὰς ἀνάγειν εἰς αὐτὰς πειρώμεθα τῶν ζητουμένων ἕκαστον» (Φ.Α. Β', 194b17-23).

5. «ὄλωσ γὰρ δεῖ περὶ γενέσεως καὶ φύρας τὴν αἰτίαν διαπραγματεῦσθαι. [...] ἐγὼ γάρ, ἔφη, ὦ Κέβης, νέος ὢν δαυμαστῶς ὡς ἐπεθύμησα ταύτης τῆς σοφίας ἦν δὴ καλοῦσι περὶ φύσεως ἱστορίαν ὑπερῆφανος γάρ μοι ἐδόκει εἶναι, εἰδέναι τὰς αἰτίας ἕκαστου, διὰ τί γίγνεται ἕκαστον καὶ διὰ τί ἀπόλλυται καὶ διὰ τί ἔστι» (Φαίδων, 95e9-96a10).

είναι, την ουσία του (194b26-9). Το τρίτο είδος είναι η αρχή της μεταβολής, αυτό που συνδηλώνουμε να ονομάζουμε «ποιητικό αίτιο»: για παράδειγμα, αίτιο του παιδιού είναι ο πατέρας, και του σπιτιού ο οικοδόμος (194b29-32). Τέταρτο και τελευταίο είναι το τελικό αίτιο, ο σκοπός δηλαδή για τον οποίο συμβαίνει κάτι: για παράδειγμα, αιτία που κάποιος κάνει περίπατο, είναι για να έχει καλή υγεία (194b32-195a2)<sup>6</sup>.

Ένα θέμα το οποίο αμέσως προκαλεί μεγάλη εντύπωση είναι ο τρόπος με τον οποίον ο Αριστοτέλης εισάγει τα τέσσερα αίτια και τα διακρίνει μεταξύ τους. Η διάκριση αυτή είναι η απάντηση στο ερώτημα: με πόσους τρόπους λέγεται ότι κάτι αποτελεί την αιτία κάποιου άλλου<sup>7</sup>; Κανένα επιχείρημα και καμία απόδειξη δεν παρουσιάζονται προκειμένου να θεμελιώσουν ή να εξηγήσουν τη διάκριση αυτή. Θα πρέπει άραγε λοιπόν να δεχτούμε ότι η διάκριση της αιτίας σε 4 είδη προκύπτει απλώς ως συνέπεια του τρόπου με τον οποίο χρησιμοποιούμε την καθημερινή γλώσσα, όταν ρωτάμε για την αιτία κάποιου πράγματος;

Κατά τη γνώμη μου όχι. Για τη διάκριση αυτή ο Αριστοτέλης βασίζεται σε σημαντικό βαθμό στο έργο του Πλάτωνος, ο οποίος αγωνίστηκε προκειμένου να αποδείξει ότι υπάρχουν περισσότερα του ενός είδη για αυτό που ονομάζουμε «αιτία». Η απόδειξη εκτίθεται στον διάλογο *Φαίδων* και έχει μεγάλο ενδιαφέρον<sup>8</sup>. Πιο συγκεκριμένα, ο Πλάτων εκεί συνδέει την έννοια της αιτίας με την Αρχή των Εναντίων (ΑΕ), μία Αρχή η οποία παίζει κρίσιμο ρόλο σε πολλούς πλατωνικούς διαλόγους. Προσπαθώντας να εκθέσουμε εδώ το πρόβλημα όσο το δυνατόν πιο σύντομα, τα ενάντια στον Πλάτωνα είναι ζεύγη ιδιοτήτων πραγμάτων στα οποία η απουσία του ενός σκέλους του ζεύγους συνεπάγεται κατ' ανάγκην την παρουσία του άλλου σκέλους: για παράδειγμα: θερμό-ψυχρό, μεγάλο-μικρό, είμαι σε ύπνο-είμαι ξύπνιος, μένω-φεύγω κλπ.<sup>9</sup>

6. Στο παρόν πλαίσιο η τετραμερής αριστοτελική διάκριση είναι προφανώς συνοπτική και δεν εξαντλεί την ανάλυση του κάθε είδους αιτίας χωριστά. Έτσι, π.χ. σχετικά με το τελεολογικό αίτιο, δίνεται εδώ η αδρομερής περιγραφή του με βάση το τρίτο κεφάλαιο, χωρίς να εξεταστεί η εμβάθυνση με τις διακρίσεις μεταξύ φυσικών και τεχνητών αντικειμένων στα τελευταία κεφάλαια του Βιβλίου. Για μια αναλυτική παρουσίαση των διακρίσεων αυτών βλ. Charles (1991, 101-128).

7. «τὰ μὲν οὖν αίτια σχεδὸν τοσαυταχῶς λέγεται» (195a3-4). Πρβ. και τον τρόπο με τον οποίο ξεκίνησε λίγο παραπάνω η διάκριση των τεσσάρων αιτιών: «ἓνα μὲν οὖν τρόπον αίτιον λέγεται τὸ ἐξ οὗ» (194b23-4).

8. Για μια εκτενέστερη ανάλυση της απόδειξης, βλ. παλιότερο άρθρο μου: Γκατζάρας (2015, 11-46).

9. Θα πρέπει να γίνει σαφής διάκριση ανάμεσα στην πλατωνική Αρχή των Εναντίων και τον αριστοτελικό Νόμο της μη-Αντίφασης (όπως αυτός εκτίθεται στο Γ' Βιβλίο των *Μετά τα Φυσικά*), ο οποίος αφορά μονάχα προτάσεις στις οποίες η άρνηση ενός πράγματος μπορεί να συνεπάγεται οτι-

Η ΑΕ μπορεί να διακριθεί σε δύο κατηγορίες, την ασθενή και την ισχυρή<sup>10</sup>: η ασθενής λέει ότι εάν ένα πράγμα έχει ως ιδιότητά του το ένα από τα δύο σκέλη ενός ζεύγους εναντίων, δεν μπορεί το ίδιο πράγμα να έχει ταυτοχρόνως ή από την ίδια σκοπιά και το άλλο σκέλος. για παράδειγμα, ένα μέταλλο δεν μπορεί να είναι ταυτοχρόνως και θερμό και ψυχρό, και ένας άνθρωπος δεν μπορεί να είναι ταυτοχρόνως ψηλότερος και κοντύτερος από έναν άλλον άνθρωπο. Η Αρχή αυτή έπαιξε καθοριστικό ρόλο μεταξύ άλλων και στο επιχείρημα για την τριμερή διαίρεση της ψυχής στο Δ' Βιβλίο της Πολιτείας<sup>11</sup>. Υπάρχει ωστόσο και η ισχυρή ΑΕ, τη διατύπωση της οποίας απαντάμε στον Φαίδωνα<sup>12</sup>, και η οποία λέει ότι δεν μπορεί το πρώτο σκέλος ενός ζεύγους εναντίων να έχει το ίδιο ως ιδιότητά του και το δεύτερο σκέλος, και αντίστροφα: για παράδειγμα, δεν μπορεί η ίδια η ιδιότητα του «θερμού» να είναι ψυχρή, ή η ιδιότητα του ψυχρού να είναι θερμή.

Στον Φαίδωνα η ΑΕ συνδυάζεται με ένα βασικό γνώρισμα της αιτίας, σύμφωνα με το οποίο η αιτία μεταδίδει τα ουσιώδη γνωρίσματά της στο αποτέλεσμα, ώστε να προκύψουν τρεις θεμελιώδεις κανόνες για το τι μπορεί και τι δεν μπορεί να αποτελεί αιτία κάποιου πράγματος<sup>13</sup>. Ο πρώτος από τους τρεις κανό-

---

δήποτε άλλο: π.χ. το «όχι-άνθρωπος» μπορεί να σημαίνει «ξύλο», «πλοίο», «ίππος» κλπ. Η Αρχή των Εναντίων, αντίθετα, έχει πιο περιορισμένη εμβέλεια. Αναφέρεται μονάχα σε συγκεκριμένα ζεύγη ιδιοτήτων τα οποία αφορούν συγκεκριμένα πράγματα. Το να ισχυριστούμε για παράδειγμα ότι ένας τροχός δεν είναι ξύπνιος, δεν σημαίνει ότι ο τροχός κοιμάται! Το ζεύγος «ξύπνιος – κοιμισμένος» δεν μπορεί να αποτελέσει σε καμία περίπτωση ιδιότητα άψυχων αντικειμένων. Από την άλλη όμως, εάν ισχυριστούμε ότι ο τάδε άνθρωπος δεν είναι ξύπνιος, εννοούμε κατ' ανάγκη ότι ο τάδε άνθρωπος κοιμάται: ή ότι εάν ο χ ακέραιος φυσικός αριθμός δεν είναι μονός, τότε είναι κατ' ανάγκη ζυγός, κ.ο.κ. Βλ. επίσης Πρωταγόρα 332c-d.

10. Η διάκριση, την οποία κάνω εδώ, βασίζεται σε μεγάλο βαθμό στην ερμηνεία του Scolnicov (2003, 12-16). Αποφεύγω ωστόσο να μιλήσω απερίφραστα, όπως ο Scolnicov, για Νόμο της μη Αντίφασης, προκειμένου να αποφευχθούν πιθανές συγχύσεις με τον αριστοτελικό Νόμο της μη Αντίφασης, και για να γίνει ξεκάθαρο ότι ο Πλάτων εδώ δεν μιλάει για αντιφατικές περιπτώσεις, αλλά για ενάντιες (βλ. προηγούμενο σχόλιο).

11. «*Δῆλον ὅτι ταύτων τάναντία ποιεῖν ἢ πάσχειν κατὰ ταυτόν γε καὶ πρὸς ταυτόν οὐκ ἐδελήσει ἄμα, ὥστε ἂν που εὐρίσκωμεν ἐν αὐτοῖς ταῦτα γιγνόμενα, εἰσόμεθα ὅτι οὐ ταυτόν ἦν ἀλλὰ πλείω*» (Πολιτεία, 436b8-c1).

12. «*αὐτὸ τὸ ἐναντίον ἑαυτῷ ἐναντίον οὐκ ἂν ποτε γένοιτο, οὔτε τὸ ἐν ἡμῖν οὔτε τὸ ἐν τῇ φύσει*» (Φαίδων, 103b4-5). Να ληφθεῖ υπόψη ότι εδώ τα «*ἐν τῇ φύσει*» ενάντια είναι Ιδέες, π.χ. η Ιδέα του Θερμού ή η Ιδέα του Ψυχρού, ενώ τα «*ἐν ἡμῖν*» ενάντια είναι ιδιότητες αισθητών επιμέρους αντικειμένων, π.χ. η ιδιότητα του θερμού την οποία έχει η φωτιά στο τζάκι του σπιτιού μας, ή η ιδιότητα του ψυχρού που έχει το χιόνι έξω στην αυλή. Βλ. Gallor (1990, 197).

13. Για τους τρεις κανόνες βλ. Sedley (1998, 114-32).

νες είναι ο εξής: 1) Εάν κάτι (έστω το Α) είναι αιτία κάποιου άλλου πράγματος (έστω του Β), τότε δεν μπορεί το ενάντιο του Α να είναι επίσης αιτία του Β (97a2-5). Το παράδειγμα που δίνει ο Σωκράτης έρχεται από τον χώρο που θα μπορούσαμε εδώ χάριν ευκολίας να ονομάσουμε «εμπειρικά μαθηματικά». Στην ερώτηση «ποια είναι η αιτία που κάποια πράγματα είναι δύο στον αριθμό», η απάντηση δεν μπορεί να είναι «η σύζευξη του ενός στο άλλο», διότι δύο πράγματα μπορούν να σχηματιστούν και από την ενάντια της σύζευξης ιδιότητα, δηλαδή τη διχοτόμηση ενός πράγματος σε δύο μέρη.

Ο δεύτερος κανόνας λέει ότι εάν το Α είναι αιτία του Β, δεν μπορεί το Α να είναι και αιτία του ενάντιου του Β. Για παράδειγμα, εάν η φωτιά είναι η αιτία που κάνει κάτι θερμό, δεν είναι δυνατόν να κάνει κάτι άλλο ψυχρό. Και ο τρίτος κανόνας λέει ότι εάν το Α είναι αιτία του Β, δεν μπορεί το Α να έχει ως ιδιότητά του το ενάντιο του Β. Ξανά με το ίδιο παράδειγμα, εάν η φωτιά κάνει κάποιο πράγμα να είναι θερμό, δεν είναι δυνατόν η ίδια η φωτιά να είναι ψυχρή<sup>14</sup>.

Τι σχέση όμως έχουν όλα αυτά με τα τέσσερα αριστοτελικά αίτια; Στενότερα, όπως θα προσπαθήσω να δείξω ευθύς αμέσως. Συγκεκριμένα, είναι οι τρεις αυτοί κανόνες οι οποίοι υπαγορεύουν τη διάκριση σε τέσσερα είδη αιτίας, κι ότι εάν σε ορισμένες περιπτώσεις προσπαθήσουμε να αναγάγουμε ένα από αυτά τα είδη αιτίας σε κάποιο άλλο, θα παραβιάσουμε τουλάχιστον έναν από τους τρεις κανόνες. Υποστηρίζω λοιπόν ότι ο λόγος που ο Αριστοτέλης δεν προβαίνει σε κάποια απόδειξη αυτής της διάκρισης, είναι διότι το έργο αυτό έχει ήδη πραγματοποιηθεί από τον Πλάτωνα και το φιλοσοφικό πλαίσιο έχει τεθεί, ώστε να αρκεί για τον Αριστοτέλη απλώς να το αποσαφηνίσει και στη συνέχεια να εμβαδύνει κάνοντας χρήση φιλοσοφικών εργαλείων τα οποία ο ίδιος επινόησε, όπως θα δούμε σε λίγο.

Πώς όμως οι τρεις αυτοί κανόνες του Πλάτωνα οδηγούν στη διάκριση των τεσσάρων αιτιών; Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα από τον Φαίδωνα είναι η αναζήτηση της αιτίας για την οποίαν ο Σωκράτης κάθεται στη φυλακή. Η

14. Ο δεύτερος και ο τρίτος κανόνας εντοπίζονται στο απόσπασμα 101a5-b2: «φοβούμενος οίμαι μή τίς σοι έναντίας λόγος άπαντήση, εάν τη κεφαλή μείζονά τινα φής είναι και ελάττω, πρώτον μὲν τῷ αὐτῷ τὸ μείζον μείζον είναι και τὸ ελάττον ελάττον, ἔπειτα τη κεφαλῇ σμικρᾷ οὔση τὸν μείζω μείζω είναι, και τοῦτο δὴ τέρας είναι, τὸ σμικρῷ τινι μέγαν τινά είναι». Τα παραδείγματα που φέρει ο Σωκράτης έχουν να κάνουν με τη διαφορά ύψους δύο ανθρώπων κατά ένα κεφάλι. Σύμφωνα με τον δεύτερο κανόνα δεν είναι δυνατόν η διαφορά του ενός κεφαλιού να είναι η αιτία που κάποιος είναι μεγαλύτερος (σε ύψος) και κάποιος μικρότερος ενώ σύμφωνα με τον τρίτο κανόνα δεν μπορεί κάτι που είναι μικρό, όπως η διαφορά ενός κεφαλιού, να είναι η αιτία που κάποιος είναι μεγάλος.

απάντηση ότι αιτία είναι τάχα τα οστά, οι μύες και τα νεύρα του σώματός του τα οποία έχουν πάρει μία συγκεκριμένη θέση και σχέση μεταξύ τους και με τον χώρο της φυλακής (98c-d) απορρίπτεται. Ο λόγος της απόρριψης όμως δεν είναι τόσο προφανής όσο φαίνεται, ότι δηλαδή το ερώτημα μπορεί εύλογα να απαντηθεί και με άλλον τρόπο. Όπως εξηγεί ο ίδιος ο Σωκράτης, το πρόβλημα έγκειται στο ότι τα ίδια τα οστά και τα νεύρα θα μπορούσαν κάλλιστα να βρίσκονται εκείνη τη στιγμή σε άλλη πόλη, εάν για παράδειγμα άκουγε τη συμβουλή του φίλου του Κρίτωνος και δραπέτευε (99a). Επομένως, εφόσον το ίδιο πράγμα (τα οστά, νεύρα κλπ.) μπορεί να συνδεθεί με ενάντια αποτελέσματα (απόδραση ή παραμονή στη φυλακή), δεν μπορεί να θεωρηθεί ως η αιτία την οποία αναζητεί η ερώτηση.

Από την άλλη όμως, ο Σωκράτης αναγνωρίζει ότι η σωματική του υπόσταση είναι η αναγκαία συνθήκη χωρίς την οποία το αίτιο που αναζητεί δεν θα μπορούσε να πραγματοποιηθεί (99b). Πρόκειται για εκείνο το είδος αιτίας το οποίο στον *Τίμαιο* 46c7 θα ονομαστεί «συναίτιο», ενώ ο Αριστοτέλης το ονομάζει «ἐξ ὧν» (194b24), αυτό δηλαδή που εμείς αποκαλούμε «υλικό αίτιο».

Στο ερώτημα, τώρα, «για ποιον λόγο ο Σωκράτης βρίσκεται στη φυλακή», η απάντηση την οποία ο ίδιος δίνει είναι ότι «αυτό του φάνηκε ότι είναι το καλύτερο». Μεγάλο ενδιαφέρον ωστόσο έχει η συνέχεια. Εάν τα οστά και οι σάρκες αποφάσιζαν, θα είχαν – λέει – δραπετεύσει σε άλλη πόλη, διότι τούτο θα πιστευαν ότι είναι το καλύτερο (ὑπὸ δόξης φερόμενα τοῦ βελτίστου – 99a2). Παρατηρούμε δηλαδή ότι η αιτία την οποία ο Σωκράτης αναζητεί έχει να κάνει με τον σκοπό που συμβαίνει κάτι, αυτό δηλαδή το οποίο στον Αριστοτέλη ονομάζουμε τελικό αίτιο.

Θα μπορούσε βέβαια κάποιος να εγείρει την ένσταση ότι το βέλτιστο εδώ παραβιάζει έναν από τους τρεις κανόνες αιτίας, αφού στη μία περίπτωση έχει ως αποτέλεσμα ο Σωκράτης να παραμείνει στη φυλακή, και στην άλλη περίπτωση να δραπετεύσει. Τούτη η ένσταση όμως δεν ισχύει, διότι τα «βέλτιστα» είναι διαφορετικά στη μία και στην άλλη περίπτωση: άλλο πράγμα θεωρεί σωστό ο Σωκράτης (ή καλύτερα: ο νους του Σωκράτη), και άλλο πράγμα θα θεωρούσε σωστό η σωματική του υπόσταση· τούτο όμως δεν αναιρεί το γεγονός ότι και τα δύο υπάγονται στο ευρύτερο γένος του τελικού αιτίου, όπως αντίστοιχα ο χαλκός και ο σίδηρος, αν και διαφορετικά μεταξύ τους, υπάγονται στο ίδιο γένος, αυτό του υλικού αιτίου. Έχει ιδιαίτερη αξία να συγκρίνουμε το συγκεκριμένο χωρίο του *Φαίδωνα* με την περιγραφή του τελικού αιτίου από τον Αριστοτέλη. Ο Αριστοτέλης τονίζει ότι δεν έχει καμία σημασία εάν το τελικό αίτιο το ονομάσουμε «αγαθό» (και εννοεί πραγματικό αγαθό) ή «φαινομενικό αγαθό»,

διότι η έννοια του αγαθού είναι άμεσα συνυφασμένη με την έννοια του σκοπού, ασχέτως εάν πρόκειται για αληθινό ή όχι (Φ.Α. Β' 195a24-6).

Από την άλλη, θα πρέπει να προσέξουμε ότι την απόφαση να παραμείνει ο Σωκράτης στη φυλακή, δεν την επιβάλλει ο ίδιος ο αγαθός σκοπός, αλλά ο νους (ή η ψυχή) του Σωκράτη, ο οποίος αποβλέπει στον αγαθό σκοπό. Αντίθετα, η σωματική του υπόσταση (ή αλλιώς: το σωματοειδές μέρος της ψυχής του<sup>15</sup>) αποβλέπει σε ένα κάλπικο αγαθό. Το αληθινό και το κάλπικο αγαθό είναι αυτά που είναι, και δεν μπορούν να παίξουν ρόλο ποιητικού αιτίου, διότι δεν μπορεί να εξηγηθεί για ποιο λόγο επιβάλλεται τα ένα έναντι του άλλου. Τον ρόλο αυτόν μπορούν να τον παίξουν μονάχα οι οντότητες οι οποίες αποβλέπουν στα αγαθά αυτά. Ο νους είναι πάντοτε αγαθός, ενώ το σωματοειδές μέρος της ψυχής όχι. Επομένως, δεν μπορεί ένα αγαθό αποτέλεσμα να προκύπτει από μη αγαθή αιτία, διότι έτσι θα παραβιαζόταν ο τρίτος κανόνας αιτίας. Το αποτέλεσμα (αν ο Σωκράτης παραμείνει ή δραπετεύσει) θα κριθεί από το ποιο από τα μέρη της ψυχής του είναι το ισχυρότερο (ο νους ή το σωματοειδές), και στην περίπτωση του Σωκράτη είναι ο νους που υπερισχύει.

Τέλος, το μορφικό αίτιο, την εύρεση του οποίου ο Αριστοτέλης πρόθυμα αποδίδει στον Πλάτωνα, εντάσσεται στον Φαίδωνα στο περίφημο χωρίο του «δεύτερου πλου» (99d κ.ε.) και τη λεγόμενη «ασφαλή αιτία». Στο παρόν πλαίσιο δεν είναι εφικτή μία εκτενής ανάλυση των εννοιών αυτών. Χάρην συντομίας, θα αναφέρουμε μονάχα ότι η αιτία που κάτι είναι θερμό είναι η Ιδέα της θερμότητας, η αιτία που κάτι είναι περιττού αριθμού η Ιδέα της Περιττότητας κ.ο.κ. Σε άλλους διαλόγους, και ιδιαίτερα στην Πολιτεία και στον Τίμαιο, το μορφικό αίτιο ονομάζεται από τον Πλάτωνα «παράδειγμα», υπόδειγμα δηλαδή στο οποίο αποβλέπει ο εκάστοτε δημιουργός και με βάση το οποίο διαμορφώνει τα υλικά που έχει στη διάθεσή του. Τον ίδιο ακριβώς τεχνικό όρο («παράδειγμα») χρησιμοποιεί και ο Αριστοτέλης για το μορφικό αίτιο στο Β' Βιβλίο της Φυσικής Ακροάσεως<sup>16</sup>.

15. Στον Φαίδωνα δεν έχει ωριμάσει ακόμη η θεωρία της τριμερούς διαίρεσης της ψυχής, την οποία μελετάμε στο Τέταρτο Βιβλίο της Πολιτείας. Φαίνεται όμως ήδη η σύγκρουση ανάμεσα σε ένα μέρος της ψυχής, το οποίο κατευδύεται από τον λόγο, και ένα άλλο μέρος, το οποίο ορβίζουν σωματικές επιθυμίες.

16. «ἄλλον δὲ τὸ εἶδος καὶ τὸ παράδειγμα, τοῦτο δ' ἐστὶν ὁ λόγος ὁ τοῦ τί ἦν εἶναι καὶ τὰ τούτου γένη, (οἷον τοῦ διὰ πασῶν τὰ δύο πρὸς ἓν, καὶ ὅλων ὁ ἀριθμὸς) καὶ τὰ μέρη, τὰ ἐν τῷ λόγῳ» (Φ.Α. Β' 194b26-9).

Παρατηρούμε λοιπόν ότι ήδη από τον *Φαίδωνα* τίθενται οι βάσεις για την τετραμερή διάκριση η οποία στον *Αριστοτέλη* θα πάρει ξεκάθαρη μορφή. Είναι αλήθεια ότι ο ίδιος ο Πλάτων ουδέποτε προβαίνει σε ρητή διατύπωση τέτοιας τετραμερούς διάκρισης, και ωστόσο μόλις είδαμε (αδρομερώς έστω) το φιλοσοφικό υπόβαθρο πάνω στο οποίο μπορεί να χτιστεί μια τέτοια διάκριση, και τα σημεία τα οποία βρίσκονται σε συμφωνία με τη *Φυσική Ακρόαση*.

Εκτός από αυτά όμως, μπορούμε να εντοπίσουμε και άλλες ενδείξεις ότι η τετραμερής διάκριση της αιτίας του *Αριστοτέλη* εντάσσεται στο συγκεκριμένο φιλοσοφικό πλαίσιο το οποίο διαμορφώθηκε από τον Πλάτωνα, και ωστόσο ο *Σταγειρίτης* φιλόσοφος την επεξεργάζεται περαιτέρω και την εμβαδύνει, προσπαθώντας, όπου μπορεί, να τονίσει την απόσταση που χωρίζει τη θεωρία του από αυτή του δασκάλου του, χωρίς πάντως να τον κατονομάζει. Προκειμένου να υποστηρίξω τη θέση αυτή, θα ήθελα να εστιάσουμε σε ένα χαρακτηριστικό απόσπασμα του Τρίτου κεφαλαίου:

*«ἔτι δὲ τὸ αὐτὸ τῶν ἐναντίων ἐστίν· ὁ γὰρ παρὸν αἴτιον τοῦδε, τοῦτο καὶ ἀπὸν αἰτιώμεθα ἐνίοτε τοῦ ἐναντίου, οἷον τὴν ἀπουσίαν τοῦ κυβερνήτου τῆς τοῦ πλοίου ἀνατροπῆς, οὗ ἦν ἡ παρουσία αἰτία τῆς σωτηρίας»* (Φ.Α. Β' 195a11-14)

*«Ακόμη, το ίδιο πράγμα μπορεί να είναι αίτιο αντίθετων καταστάσεων: αυτό που, όταν είναι παρόν, θεωρούμε ότι είναι αίτιο ενός γεγονότος, το ίδιο, όταν είναι απόν, θεωρούμε πολλές φορές ότι είναι αίτιο του αντίθετου γεγονότος. λ.χ. αιτία της ανατροπής ενός πλοίου θεωρείται η απουσία του κυβερνήτη, του οποίου η παρουσία θα ήταν αιτία της σωτηρίας του πλοίου».* (μτφ. Β. Κάλφας).

Το απόσπασμα αυτό είναι προβληματικό τόσο ως προς τη θέση του στο Τρίτο Κεφάλαιο, όσο και ως προς το περιεχόμενο. Ως προς τη θέση του, δεν έχει καμία οργανική σύνδεση με τα προηγούμενα και τα επόμενα. Θα μπορούσε κάλλιστα να παραλειφθεί, χωρίς να επηρεαστεί καθόλου η ροή και η κατανόηση του κειμένου. Ως προς το περιεχόμενο πάλι, ο *Αριστοτέλης* δίνει την εντύπωση ότι εκλαμβάνει τις έννοιες «παρουσία» και «απουσία» απλώς ως ιδιότητες του υποκειμένου «κυβερνήτης», έτσι ώστε να υποστηρίξει μετά ότι σε τελική ανάλυση είναι το ίδιο πράγμα (δλδ ο κυβερνήτης) αυτό που προκαλεί ενάντιες καταστάσεις<sup>17</sup>. Ωστόσο, η θέση του χωρίου αυτού αποκτά νόημα αν την ερμηνεύ-

17. Μοιάζει δηλαδή με το φιλοσοφικό πρόβλημα το οποίο πολύ αργότερα ονομάστηκε «οντολογικό επιχείρημα για την απόδειξη της ύπαρξης του Θεού», στο οποίο η ύπαρξη εκλαμβάνεται ως ιδιότητα του Θεού. Ο *Σιμπλικίος* (9.319.10-11) το διακρίνει σε αίτιο «καθ' αὐτό» (όταν είναι παρόν) και αίτιο «κατὰ συμβεβηκόσ» (όταν είναι απόν).



σοιμε ως απόπειρα του Αριστοτέλη να διαφοροποιηθεί από τον δάσκαλό του, και να δείξει ότι σε ορισμένες περιπτώσεις μπορεί να παραβιαστεί ο δεύτερος πλατωνικός κανόνας της αιτίας, χωρίς να προκύψει κανένα παράδοξο.

Αν όμως η παραπάνω θέση, η οποία θέλει τον Αριστοτέλη να αποκλίνει από τον Πλάτωνα, μας φαίνεται προβληματική, άλλα σημεία θα πρέπει να τονιστούν για τη σπουδαιότητά τους. Έτσι θεωρώ πολύ σημαντική τη διατύπωση των τεσσάρων τρόπων (195a27 κ.ε.) με τους οποίους μπορούν να διατυπωθούν τα τέσσερα αίτια, είτε οι τρόποι αυτοί εκληφθούν χωριστά, είτε και σε συνδυασμό μεταξύ τους. Οι τρόποι αυτοί είναι 1) το καθ' έκαστον, 2) το γένος του καθ' έκαστον, 3) το συμβεβηκός, και 4) το γένος του συμβεβηκός. Και οι τέσσερις τρόποι ενδέχεται να αφορούν το ίδιο είδος αιτίας. Το παράδειγμα που μας δίνει ο Αριστοτέλης είναι το ποιητικό αίτιο ενός αγάλματος. Έτσι, καθ' έκαστον ποιητικό αίτιο είναι ο αγαλματοποιός, ενώ το ευρύτερο γένος του αγαλματοποιού είναι ο τεχνίτης. Το συμβεβηκός του ποιητικού αιτίου του αγάλματος είναι π.χ. ο Πολύκλειτος, διότι συνέπεσε ο αγαλματοποιός να είναι ο Πολύκλειτος και όχι κάποιος άλλος, ενώ το γένος στο οποίο ανήκει ο Πολύκλειτος είναι το «άνθρωπος», «ζώο» κλπ. Και επιπλέον, σημαντική αποσαφήνιση είναι το ότι μεταξύ αιτίας-αποτελέσματος το γένος πάει στο γένος, ενώ το επιμέρους στο επιμέρους: έτσι, ο αγαλματοποιός εν γένει είναι αίτιος κατασκευής αγαλμάτων εν γένει, ενώ ένας συγκεκριμένος αγαλματοποιός (ο οποίος τυχαίνει π.χ. να είναι ο Φειδίας) είναι αίτιος ενός συγκεκριμένου αγάλματος (π.χ. του χρυσελεφάντινου αγάλματος της Αθηνάς).

Όλα τα παραπάνω αίτια και οι τρόποι τους, μπορεί να είναι δυνάμει ή ενεργεία. Τα ενεργεία αίτια μπορεί να αναφέρονται σε επιμέρους αποτελέσματα, ενώ τα δυνάμει αίτια σε εν γένει αποτελέσματα: για παράδειγμα, σε ένα χάλκινο άγαλμα ο χαλκός του είναι ενεργεία υλικό αίτιο. Ο χαλκός όμως που δεν έχει ακόμη εξορυχθεί είναι δυνάμει υλικό αίτιο για οποιοδήποτε άγαλμα (πρβ. *M.τ.Φ. Μ*, 1087a15-18).

Οι παραπάνω σημαντικότερες αποσαφηνίσεις του Αριστοτέλη, μεταξύ άλλων επιλύουν προβλήματα και παρεξηγήσεις που θα ήταν δυνατό να προκαλέσουν οι τρεις κανόνες της αιτίας του Πλάτωνα. Για παράδειγμα, θα μπορούσε να ισχυριστεί κάποιος ότι ο Φειδίας είναι ποιητικό αίτιο ενάντιων αποτελεσμάτων, επειδή στη μία περίπτωση έκανε κάτι καλό, π.χ. το άγαλμα της Αθηνάς, ενώ στην άλλη έκανε κάτι κακό, π.χ. υπεξείρεσε μέρος χρυσού που του εμπιστεύτηκαν για την κατασκευή του αγάλματος. Ο Αριστοτέλης θα απαντούσε ότι ο Φειδίας είναι κατά συμβεβηκός αίτιο του αγάλματος, ενώ το κατεξοχήν ποιητικό αίτιο είναι ο αγαλματοποιός, και επομένως καμία μορφή αντίφασης

δεν προκύπτει<sup>18</sup>.

Τέλος, αξίζει να αναφερθούμε στην έννοια της τύχης. Στον Πλάτωνα το ευρύτερο γένος της αιτίας διακρίνεται σε δύο βασικές κατηγορίες, την τύχη και την τέχνη. Τα έργα της τέχνης προϋποθέτουν νου και σκοπιμότητα (και εδώ θα εντοπίσουμε τα τέσσερα είδη αιτίας που προαναφέραμε), ενώ στα έργα της τύχης ο νους απουσιάζει. Με ποιο κριτήριο όμως μπορούμε να κρίνουμε εάν κάτι είναι αποτέλεσμα τύχης ή τέχνης; Η απάντηση του Πλάτωνα είναι «με κριτήριο την ομορφιά», όπου ομορφιά εδώ σημαίνει τάξη, μέτρο, αρμονίες και συμμετρίες. Έτσι, σε οτιδήποτε παρατηρούμε κάποιας μορφής κανονικότητα, αποκλείεται να είναι προϊόν τύχης. Με βάση αυτό το κριτήριο θα αποφανθεί μεταξύ άλλων και ότι ο κόσμος (το σύμπαν) δεν μπορεί να είναι αποτέλεσμα τύχης, διότι διέπεται από ομοιόμορφες, περιοδικές κινήσεις, και κανόνες.

Ο Αριστοτέλης θα βασιστεί στην πλατωνική αυτή διάκριση, προκειμένου να διαχωρίσει την έννοια της τύχης από τα τέσσερα αίτια. Θα προχωρήσει ωστόσο σε μία αποσαφήνιση. Από το σύνολο των πραγμάτων ή καταστάσεων τα οποία διέπονται από κανονικότητα, θα διακρίνει όσα συμβαίνουν πάντοτε (π.χ. οι εναλλαγές των εποχών) από όσα συμβαίνουν κατά κανόνα (π.χ. οι κρύες μέρες του χειμώνα, ή η ξηρασία το καλοκαίρι). Έτσι, θα ισχυριστεί ότι τυχαία είναι τα γεγονότα τα οποία συμβαίνουν κατ'εξάίρεση, όπως για παράδειγμα το να κάνει ζέστη κάποιες μέρες του χειμώνα, ή να βρέχει για κάποιες συνεχόμενες μέρες το καλοκαίρι.

Πολύ πιο ενδιαφέρουσα ωστόσο είναι η αριστοτελική διάκριση μεταξύ τύχης και αυτομάτου. Τέτοια διάκριση στον Πλάτωνα δεν υπάρχει, ο οποίος εκλαμβάνει τις δύο έννοιες ως συνώνυμες. Στον Μένωνα, για παράδειγμα, μαθαίνουμε ότι ο πατέρας του Ανύτου δεν έγινε πλούσιος «ἀπὸ τοῦ αὐτομάτου» (Μένων 90a3), που σημαίνει ότι την περιουσία του την απέκτησε χάρη στο μυαλό του και όχι κατά τύχη. Ο Αριστοτέλης όμως παρατήρησε ότι το τυχαίο γεγονός μπορεί να εμφανίζεται και σε περιπτώσεις όπου εμπλέκεται προαίρεση (με την τεχνική αριστοτελική σημασία του όρου), αμιγώς δηλαδή έλλογη διεργασία, και αυτό θα πρέπει να το διαχωρίσουμε από περιπτώσεις όπου η προαίρεση εί-

---

18. Ας σημειωθεί ότι ο Πλάτων είχε πλήρη επίγνωση τέτοιας λογής παρερμηνειών. Χαρακτηριστική περίπτωση αποτελεί το Πρώτο Βιβλίο της *Πολιτείας*, όπου ο Θρασύμαχος και ο Σωκράτης αναγνωρίζουν την αμφισημία όρων όπως «γιατρός», «καπετάνιος», «άρχοντας» κλπ., οι οποίοι όροι μπορεί να αναφέρονται είτε στα πρόσωπα που ασκούν τη συγκεκριμένη τέχνη (π.χ. Ιπποκράτης, Πεισίστρατος κλπ.), είτε στην ίδια την τέχνη (π.χ. ιατρική, κυβερνητική κλπ.). Ωστόσο ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος που επεξεργάζεται σε καθαρά θεωρητικό επίπεδο το συγκεκριμένο πρόβλημα.

ναι απύσα.

Το χαρακτηριστικό παράδειγμα που δίνει είναι ένας άνθρωπος, ο Α, ο οποίος πηγαίνει στην αγορά για κάποιον (οποιοδήποτε) σκοπό. Εκεί, χωρίς να το περιμένει, συναντάει τον Β, ο οποίος του χρωστάει χρήματα. Ο Α είχε σκοπό να ζητήσει κάποια στιγμή τα χρήματα από τον Β. Στην αγορά όμως δεν πήγε τη συγκεκριμένη μέρα με σκοπό να πάρει τα χρήματα από τον Β, αλλά για να παρακολουθήσει π.χ. ένα θέαμα. Τούτο το τελευταίο όμως ήταν αποτέλεσμα προαίρεσης. Το γεγονός λοιπόν ότι πήρε τα χρήματα ήταν αποτέλεσμα τύχης. Έτσι, για τον Αριστοτέλη ένα γεγονός θα ονομάζεται *τυχαίο* εάν εμπλέκεται με κάποιον τρόπο η προαίρεση. Εάν όχι, τότε θα το ονομάσει *αυτόματα*. Το παράδειγμα που δίνει για την τελευταία περίπτωση είναι ένας τρίποδας, ο οποίος πέφτει από κάποιο ύψος και τυχαία στέκεται όρθιος. Δεν στάθηκε όμως όρθιος για να προσφέρει κάθισμα σε κάποιον, απλά συνέπεσε να συμβεί αυτό. Τούτη τη σύμπτωση την ονομάζει *αυτόματα*, επειδή δεν εμπλέκεται πουθενά προαίρεση<sup>19</sup>.

Το σύντομο αυτό άρθρο ελπίζω να κατέδειξε τους λόγους για τους οποίους έχει αξία να μελετούμε τη θεωρία της αιτιότητας του Αριστοτέλη σε σύγκριση με αυτή του Πλάτωνος. Το θέμα ασφαλώς είναι τεράστιο, με πολλές και σημαντικές παραμέτρους από τις οποίες (για λόγους οικονομίας χώρου) ήμουν υποχρεωμένος άλλες να παραβλέψω εντελώς, και άλλες να προσεγγίσω ακροδιγώς μονάχα. Ωστόσο, το γενικό τούτο περίγραμμα ελπίζω να σταθεί επαρκής αφορμή για περαιτέρω προβληματισμό και φιλοσοφική συζήτηση, από την οποία θα προκύψουν γόνιμα συμπεράσματα τα οποία θα οδηγήσουν σε βαθύτερη κατανόηση.

---

19. Για τη σχέση τύχης και αυτομάτου σε συνάρτηση με το «ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ» βλ. το σχετικό άρθρο του Judson (1991, 73-100).

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Charles D. (1991). "Teleological Causation in the Physics", in L. Judson (ed.), *Aristotle's Physics: A Collection of Essays* (Oxford: Clarendon Press), 101-128.
- Charlton W. (1970). *Aristotle, Physics: Books I and II* (New York: Oxford University Press).
- Gallop D. (1990). *Plato: Phaedo* (Oxford: Clarendon Press, reprinted).
- Γκατζάρας Αθ. (2015). «Αιτιότητα και Πρώτες Αρχές στον Φαίδωνα», *Δευκαλίων* 31/1-2, 11-46.
- Judson L. (1991). "Chance and 'Always or for the Most Part' in Aristotle", in L. Judson (ed.), *Aristotle's Physics: A Collection of Essays* (Oxford: Clarendon Press), 73-100.
- Κάλφας Β. (1999). *Αριστοτέλης: Περί Φύσεως* (Πόλις, Αθήνα).
- Ross W. D. (1936). *Aristotle's Physics: A Revised Text with Introduction and Commentary* (Oxford: Clarendon Press).
- Scolnicov S. (2003). *Plato's Parmenides* (Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press).
- Sedley D. (1998). "Platonic Causes", *Phronesis* 43, 114-32.

## ABSTRACT

In this paper I compare the four Aristotelian causes in *Physics*, Book II with Plato's *Phaedo* and his argument that there are more than one kinds of causes. I claim that in the *Phaedo* we find strong evidences that there is a four-fold division of cause, which is strongly related with Aristotle's distinction of formal, material, final and efficient cause. This means that the Aristotelian distinction is based on a solid Platonic background, and it is not just a reasonable consequence of the use of natural language, as the word «λέγεται» (194b24, 195a4) implies. However, Aristotle is the first one who examines the problem in a purely abstract philosophical way, and also he contributes original ideas by elaborating specific terms on a deeper philosophical level.