

ΝΕΥΣΙΣ

ΕΞΑΜΗΝΙΑΙΟ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟ ΙΣΤΟΡΙΑΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΤΗΣ ΕΠΙΣΤΗΜΗΣ ΚΑΙ ΤΗΣ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑΣ

Τεύχος 17 * 2008

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΚΑΙ Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΠΑΡΑΔΟΣΗ ΣΤΟ ΤΕΛΟΣ ΤΩΝ *ΗΘΙΚΩΝ ΝΙΚΟΜΑΧΕΙΩΝ*

της Χλόης Μπάλλα*

Τα επιχειρήματα των αρχαίων φιλοσόφων σχετικά με τον ρόλο της εμπειρίας στην παραγωγή της γνώσης είναι ένα από τα σημεία αναφοράς της έρευνας του Michael Frede.¹ Θα ήθελα να συμβάλω σε αυτό το αφιέρωμα με κάποια σχόλια πάνω στη σχετική συζήτηση του Αριστοτέλη στις τελευταίες σελίδες των *Ηθικών Νικομαχείων* και τις υποτιθέμενες πλατωνικές καταβολές της. Θα ξεκινήσω με μια προσπάθεια να δείξω πώς, παρά τη διαφορετική χρήση του όρου εμπειρία, ο Αριστοτέλης στις σελίδες αυτές δεν διαφοροποιείται σημαντικά από τον δάσκαλό του στο θέμα του ρόλου της εμπειρίας στην πολιτική. Στη συνέχεια θα εξηγήσω γιατί, παρά την πεποίθηση των πιο έγκριτων σύγχρονων μελετητών ότι το τελευταίο κεφάλαιο των *Ηθικών Νικομαχείων* «εγγράφεται καθαρά στην πλατωνική παράδοση»,² οι σελίδες αυτές δηλώνουν τη γνωστή και από άλλα κείμενα απόκλιση του Αριστοτέλη από τον Πλάτωνα, όσον αφορά τον ρόλο της εμπειρίας στην παραγωγή της γνώσης εν γένει. Η απόκλιση αυτή πιστοποιείται εδώ χάρη στην ανάλυση ενός παραδείγματος για την εκμάθηση της μουσικής που αναφέρεται στο κείμενο εν παρόδω – και το οποίο από όσο γνωρίζω δεν έχει τύχει της απαραίτητης προσοχής.

Οι παρατηρήσεις του Αριστοτέλη για την αξία της εμπειρίας στην πολιτική εντάσσονται στη συζήτηση που προετοιμάζει τη μετάβαση από τα *Ηθικά* στα *Πολιτικά*, και εισάγονται με αφορμή το πρόβλημα της κατάρτισης του νομοθέτη. Ο Αριστοτέλης ξεκινάει από την εύλογη διαπίστωση ότι, στο μέτρο που η νομοθετική συνιστά μέρος της πολιτικής, θα μπορούσε να σκεφτεί κανείς ότι αρμόδιοι για τη μετάδοση της κατάλληλης τέχνης είναι αυτοί που θεωρούνται στην εποχή του αρμόδιοι να διδάξουν την πολιτική, δηλαδή οι σοφιστές. Το πρόβλημα, ωστόσο, συνεχίζει ο Αριστοτέλης, με αυτούς τους ανθρώπους είναι ότι επαγγέλλονται πως διδάσκουν την πολιτική θεωρία, χωρίς οι ίδιοι να έχουν καμία ανάμιξη στην πολιτική πράξη. Η κατάσταση περιπλέκεται ακόμη περισσότερο αν παρατηρήσει κανείς ότι οι πραγματικοί πολιτικοί, που ασχολού-

* Η ΧΛΟΗ ΜΠΑΛΛΑ διδάσκει φιλοσοφία στο Πανεπιστήμιο Κρήτης.

¹ Θα ήθελα να εκφράσω τις θερμές μου ευχαριστίες στην Παρασκευή Κοτζιά, για τις πολύ εύστοχες παρατηρήσεις της σε μια προηγούμενη μορφή του κειμένου.

² S. Broadie, Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated (with historical introduction) by Christopher Rowe; Philosophical introduction and commentary by Sarah Broadie, Οξφόρδη, 2002, σελ. 452.

νται με τη διοίκηση της πόλης, είναι λίγο έως πολύ αυτοδίδακτοι: δεν ενδιαφέρονται να καταγράψουν τις αρχές τους και ούτε είναι σε θέση να διδάξουν την πολιτική τέχνη στα παιδιά τους.³

Ο Αριστοτέλης αναφέρει το τετριμμένο παράδειγμα του πολιτικού που δεν είναι σε θέση να μεταδώσει στα παιδιά του την τέχνη του, όχι για να δείξει ότι η πολιτική δεν μπορεί σε καμία περίπτωση να αποτελέσει αντικείμενο «ακαδημαϊκής» μελέτης (κάτι τέτοιο θα αντέβαινε και στο ίδιο το ενδιαφέρον του για το θέμα στο πλαίσιο της διδασκαλίας του), αλλά για να καταδείξει την αδυναμία των σοφιστών να ανταποκριθούν στον ρόλο που επαγγέλλονται ότι διαδραματίζουν, στο μέτρο που αδιαφορούν για την εμπειρική κατάρτιση. Η αδυναμία αυτή υπογραμμίζεται και στη συνέχεια του κειμένου όταν, σε μια παρατήρηση που φαίνεται πως στρέφεται εναντίον του Ισοκράτη, ο Αριστοτέλης καταλογίζει στους σοφιστές ότι υποβαθμίζουν τη νομοθετική με το να τη θεωρούν κατώτερη από τη ρητορική, και με το να διατείνονται ότι η σύνταξη της νομοθεσίας δεν προϋποθέτει τίποτε παραπάνω από την επιλογή των καλύτερων νόμων από αυτούς που ήδη εφαρμόζονται στις άλλες πόλεις.⁴ Πώς, όμως -αντιδρά στα *Ηθικά Νικομάχεια* ο Αριστοτέλης-, μπορεί κανείς να κρίνει ποιοι είναι οι καλύτεροι νόμοι χρησιμοποιώντας ως μοναδικό του κριτήριο αυτούς τους ίδιους (1181b1-2: *πῶς οὖν ἐκ τούτων νομοθετικός γένοιτ' ἄν τις, ἢ τοὺς ἀρίστους κρῖναι;*); Δυστυχώς το κείμενό μας δεν αναλύει περισσότερο την αντίρρηση του Αριστοτέλη, μπορούμε, ωστόσο, να καταλάβουμε το υπόβαθρο της συζήτησης αν ανατρέξουμε σε ένα αρκετά συναφές χωρίο που αποδίδεται στον αριστοτελικό *Προτρεπτικό*:

«ὅπως ακριβῶς [ο οικοδόμος που] δεν χρησιμοποιεῖ τον κανόνα ἢ οποιοδήποτε ἄλλο τέτοιο ὄργανο [προηγουμένως, και ειδικότερα στο B46, ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι τα ὄργανα αυτά προέρχονται ἀπὸ τὴ φύση] ἀλλὰ παίρνει τὸ μέτρο του ἀπὸ ἄλλα κτίρια, ἔτσι λοιπὸν και ἀν κανεῖς εἴτε νομοθετεῖ γιὰ πόλεις εἴτε διοικεῖ τὰ θέματα τῆς πόλης, ἔχοντας κατὰ νοῦ και μιμούμενος τὴ διοίκηση που ασκεῖται ἀπὸ ἄλλους ἄνδρες ἢ ἄλλα υπαρκτὰ πολιτικὰ καθεστῶτα, εἴτε στὴ Σπάρτη εἴτε στὴν Κρήτη εἴτε σε οποιαδήποτε ἄλλη πόλη, δὲν εἶναι καλὸς νομοθέτης...· γιὰτὶ ἡ μίμηση ἐνὸς πράγματος που δὲν εἶναι καλὸ δὲν μπορεῖ νὰ εἶναι καλὴ, οὔτε ἡ μίμηση ἐνὸς πράγματος που δὲν εἶναι θεῖο και σταθερὸ ἀπὸ τὴ φύση του μπορεῖ νὰ εἶναι ἀθάνατη και σταθερὴ». (B49 Düring)

³ *Ηθικά Νικομάχεια* 1180b29-1181a6.

⁴ Ο.π., 1181a13-19. Η παρατήρηση αναφέρεται σε ένα μάλλον ατυχές επιχείρημα του Λόγου περί αντιδόσεως, το οποίο, προκειμένου να προβάλλει τη σχετική δυσκολία της ρητορικής, δοκιμάζει να μειώσει την αξία του νομοθέτη, και να δείξει ότι το έργο του σε τελευταία ανάλυση είναι τετριμμένο. Σύμφωνα, λοιπόν, με το κείμενο του Ισοκράτη, § 83, το έργο του νομοθέτη είναι ευκολότερο από το έργο του ρήτορα, επειδή ο νομοθέτης δεν έχει παρά να μελετήσει τις νομοθεσίες των άλλων πόλεων-κρατών και να επιλέξει τους καλύτερους ανάμεσά τους. Η αναφορά στον Ισοκράτη επισημαίνεται από τον O. IMMISCH: «Der Epilog der Nikomachischen Ethik», *Rheinisches Museum*, 84, 1935, 54-61.

Ακολουθώντας μια γνώριμη πλατωνική κατεύθυνση,⁵ ο Αριστοτέλης εδώ αποδοκιμάζει μια μεθοδολογική προσέγγιση, που μάλλον απαξιωτικά, και σε μη φιλοσοφικά συμφραζόμενα, εμείς θα περιγράφαμε ως εμπειρισμό, με τη σημασία του να κρίνει κάποιος με βάση, ή μιμούμενος, τις επιλογές των άλλων, χωρίς να εξετάζει πραγματικά κι έτσι να κατανοεί σε βάθος τα πράγματα. Στην περίπτωση του αποσπάσματος από τον Προτρεπτικό αυτό που καταλογίζεται στους ανεπαρκείς πολιτικούς είναι η τάση τους να μιμούνται τις επιλογές άλλων πόλεων-κρατών, χωρίς να διαθέτουν τη γνώση που θα τους επέτρεπε να κρίνουν αν η μεταφορά τους από το ένα σύστημα στο άλλο ευσταθεί. Η επίκληση της φύσεως εδώ φαίνεται να τονίζει την αδυναμία των πολιτικών που βρίσκονται στο στόχαστρο του Αριστοτέλη να κατανοήσουν την εμφάνιση και την επιτυχία ενός θεσμού που αναπτύσσεται σε δυναμική σχέση με το περιβάλλον του – και οι οποίοι μάλιστα σπεύδουν να καλύψουν αυτή την αδυναμία με το να υιοθετούν άκριτα (αφού το ίδιο το κριτήριο θα ερχόταν από τη μελέτη της φύσεως, με την αριστοτελική έννοια της δυναμικής εξέλιξης ενός πράγματος που πραγματώνει με επιτυχία τον εξ υποθέσεως καλό σκοπό του) ξένες επιλογές.

Η κριτική του εμπειρισμού με την έννοια που αποδώσαμε στον όρο πιο πάνω θα έβρισκε απόλυτα σύμφωνο τον Πλάτωνα. Αρκεί να θυμηθούμε τη στάση του Σωκράτη στον Φαῖδρο όσον αφορά τους ρήτορες που αναπαράγουν μέσα από μια διαδικασία εμπειρικής, τυφλής μίμησης τα κείμενα των δασκάλων τους, χωρίς να κατανοούν την πραγματική φύση του αντικειμένου τους, που εν προκειμένω δεν είναι άλλο από την ανθρώπινη ψυχή· ή την προτροπή του Αθηναίου Ξένου στους Νόμους, κατά την οποία ο νομοθέτης πρέπει να ακολουθεί τη μέθοδο του ελεύθερου γιατρού, του επιστήμονα που, έχοντας αυτόνομη σκέψη,⁶ μπορεί να κατανοεί την εξέλιξη της ασθένειας (στο κείμενο χρησιμοποιείται η διατύπωση *ἀπ' ἀρχῆς καὶ κατὰ φύσιν*: 720D3), και όχι τη μέθοδο του δούλου, προφανώς με τη μεταφορική σημασία του δουλοπρεπούς, μη αυτόνομου γιατρού, ο οποίος αρκείται στην εμπειρική εφαρμογή και τήρηση κανόνων που αντιγράφει από τον κύριό του.

Ένα στοιχείο που διαφοροποιεί την κριτική του εμπειρισμού στον Φαῖδρο από αυτήν

⁵ Το θέμα της πλατωνικής επίδρασης είναι τεράστιο, και δεν μπορεί να εξεταστεί ανεξάρτητα από το πρόβλημα της πηγής μας για το συγκεκριμένο κείμενο, που είναι ο νεοπλατωνικός Ιάμβλιχος. Για αντιρρήσεις ως προς τη σύγκλιση του Αριστοτέλη με τον Πλάτωνα σε σχέση με το συγκεκριμένο χωρίο, βλ. K. VON FRITZ και E. KAPP, «Introduction», στο *Aristotle's Constitution of Athens and Related Texts*, Νέα Υόρκη, 1950, 35, αναδημοσιευμένο ως «The Development of Aristotle's Political Philosophy and the Concept of Nature», στο J. BARNES, M. SCHOFIELD, και R. SORABJI, επιμ., *Articles on Aristotle*, τ. 2, Λονδίνο, 1977, 113-34. Για το πρόβλημα της ανασυγκρότησης του αριστοτελικού κειμένου έργο αναφοράς συνιστά η μελέτη του I. DÜRING, *Aristotle's Protrepticus. An Attempt at Reconstruction*, Göteborg, 1961· πβ., πιο πρόσφατα, PARASKEVI KOTZIA-PANTELI, «Forschungsreisen. Zu Iamblichos' Protreptikos 40,1-11 Pistelli», *Philologus*, 146.1, 2002, 111-132, με πλούσιες βιβλιογραφικές παραπομπές.

⁶ Για τις πολιτικές συνδηλώσεις του όρου βλ. K. RAAFLAUB, «Democracy, Oligarchy, and the Concept of the «Free Citizen» on Late Fifth-century Athens», *Political Theory*, 11, 1983, 517-44.

των *Νόμων* είναι η σύνδεση αυτού του θέματος με τη χρήση της γραφής.⁷ Για να τονίσει την ανεπάρκεια των ρητόρων που προσπαθούν να μάθουν την «τέχνη» τους μελετώντας και αποστηθίζοντας λόγους γραμμένους από άλλους συγγραφείς και για άλλες περιστάσεις, ο Σωκράτης συγκρίνει την πρακτική τους με την πρακτική του ανθρώπου που επειδή έτυχε να διαβάσει κάποια ιατρικά συγγράμματα πιστεύει πως γνωρίζει πώς να ελέγχει τα συμπτώματα των ασθενών (*Φαίδρος* 268A-C). Τα συγγράμματα που έχει υπ' όψιν του εδώ ο Πλάτων πρέπει να είναι κείμενα όπως αυτά που περιλαμβάνονται στις ιπποκρατικές *Επιδημίες*, και που καταγράφουν αυτό που εμείς θα περιγράφαμε ως ιστορικά συγκεκριμένων ασθενών. Το παράδειγμα αυτό μας βοηθάει να συνδέσουμε την κριτική που εκφέρεται μέσω της ιατρικής αναλογίας με το κείμενό μας από τα *Ηθικά Νικομάχεια*: Ο άνθρωπος που από αποσπασματικές πληροφορίες, όπως αυτές που καταγράφονται στα ιστορικά των *Επιδημιών*, και χωρίς άλλη γνώση της ιατρικής, θα προσπαθούσε να ασκήσει την ιατρική τέχνη θα διέπραττε το ίδιο μεθοδολογικό σφάλμα που καταλογίζει ο Αριστοτέλης στον Ισοκράτη. Πράγματι, ο νομοθέτης που θα χρησιμοποιήσει την καταγεγραμμένη νομοθεσία που έχει συνταχτεί για μια ορισμένη πόλη-κράτος, διαμορφωμένη μέσα σε συγκεκριμένες ιστορικές και γεωγραφικές συνθήκες, ως μοντέλο για τη σύνταξη νόμων σε μια άλλη πόλη-κράτος, χωρίς ο ίδιος να είναι σε θέση να κατανοεί τις ιδιαίτερες συνθήκες που χαρακτηρίζουν τόσο την πόλη-κράτος που χρησιμοποιείται ως υπόδειγμα, όσο κι εκείνην για την οποία προορίζεται η νέα σύνταξη, δεν απέχει πολύ από τον «γιατρό» ο οποίος χρησιμοποιεί αγωγές που έχουν καταγραφεί για άλλους ασθενείς, ή από τον ρήτορα που χρησιμοποιεί ως μοντέλο για τον δικό του λόγο λόγους γραμμένους για άλλες περιστάσεις. Δεν πρέπει λοιπόν να μας εκπλήσσει το ότι μια ελαφρά διαφοροποιημένη εκδοχή του επιχειρήματος του *Φαίδρου* παρουσιάζεται και στα *Ηθικά Νικομάχεια*:

«Εδώ, ούτε γιατρός δεν μπορεί να γίνει κανείς...μόνο διαβάζοντας ιατρικά εγχειρίδια! Και όμως οι άνθρωποι που έγραψαν τα εγχειρίδια αυτά προσπαθούν και τις θεραπείες να περιγράψουν και πώς θα μπορούσαν οι άρρωστοι να γίνουν καλά και πώς πρέπει να γίνεται η θεραπεία της κάθε επιμέρους περίπτωσης –και αυτά, βέβαια, με ξεκάθαρο διαχωρισμό των ποικίλων ανθρώπινων ιδιοσυγκρασιών· ενώ όμως όλα αυτά μοιάζουν χρήσιμα για τους έμπειρους, δεν έχουν καμιά χρησιμότητα για τους άπειρους». (1181b3-9, μτφ. Δ. Λυπουρλή)

Σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, προτεραιότητα του οποίου στον *Φαίδρο* μοιάζει να είναι το να καταδικάσει τη γραφή, η παρατήρηση του Αριστοτέλη εδώ έχει στόχο να δείξει κάτω από ποιους όρους η μελέτη ενός γραπτού κειμένου μπορεί να είναι χρήσιμη σε όποιον θέλει να ασχοληθεί με την πολιτική. Ο ίδιος άλλωστε σκοπεύει να κρίνει και να συμπε-

⁷ Η απουσία αυτής της διάστασης από τους *Νόμους* εξηγείται μάλλον από το γεγονός ότι το θέμα αυτού του διαλόγου είναι η γραπτή νομοθεσία. Είναι γνωστό ότι εδώ ο Πλάτων απομακρύνεται από την κριτική της γραφής στο πλαίσιο της νομοθεσίας, που είχε διατυπωθεί στον *Πολιτικό*.

ριλάβει στην ανάλυσή του οτιδήποτε σωστό έχουν πει οι προγενέστεροι για το θέμα, αλλά και τα δεδομένα που προκύπτουν από τη μελέτη άλλων πολιτευμάτων (1181b20-22).⁸ Θα πρέπει ωστόσο να προσέξουμε ότι αυτή η μετατόπιση στην έμφαση δεν αντιστοιχεί κατ' ανάγκην σε μια πραγματική διαφωνία ανάμεσα στον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη. Ας μην ξεχνάμε ότι η κριτική του Φαίδρου δεν αποβλέπει στο να καταδικάσει τη γραφή συλλήβδην: ο ίδιος ο Σωκράτης στο τέλος του διαλόγου αναγνωρίζει τη σχετική αξία της ως υπόμνησης (275a4),⁹ ενώ φαίνεται να δέχεται την αξία της «συσσώρευσης εμπειρικού υλικού» όταν, αναφερόμενος στα παραδείγματα της ιατρικής και της τραγωδίας, δέχεται, ακόμη κι αν αυτό γίνεται για να την υποβιβάσει, πως η γνώση τέτοιων «δεδομένων» είναι μια χρήσιμη εισαγωγή στην τέχνη (269A2-3).

Ας περάσουμε τώρα σε ένα στοιχείο που εκ πρώτης όψης υπονομεύει τη σύγκλιση του Πλάτωνα με τον Αριστοτέλη, δηλαδή στο πώς χρησιμοποιείται ο όρος «εμπειρία» στα συμφραζόμενα που μας απασχολούν. Είναι γεγονός ότι ο Πλάτων συχνά χρησιμοποιεί τη λέξη απαξιωτικά, για να καταδικάσει τον εμπειρισμό, όπως θα λέγαμε εμείς, με τη στενή έννοια της άκριτης υιοθέτησης «κανόνων» που απομονώνονται από το φυσικό τους περιβάλλον. Όπως διαπιστώσαμε, αυτό που καταδικάζεται στην περίπτωση του ιατρικού παραδείγματος είναι η μηχανιστική, τυφλή μίμηση πρακτικών που αντιγράφονται, καθώς ο δούλος γιατρός παρακολουθεί τις επιλογές του αφέντη του, χωρίς να έχει ανεξάρτητη, πρότερη γνώση που θα του έδινε κριτήρια για την κατανόηση – χωρίς δηλαδή να έχει το είδος της γνώσης που θα του επέτρεπε να δει τις αιτιακές συνδέσεις πίσω από τα φαινόμενα. Στην περίπτωση της ρητορικής, αυτό που καταδικάζεται είναι η αποστήθιση γραπτών κειμένων που έχουν γραφεί από άλλους ρήτορες χωρίς καμία ευαισθησία (που εδώ θα προέκυπτε από πιο ουσιαστική κατανόηση της ψυχής) για το τι χρειάζεται να ακούσει το ακροατήριο. Η πλάνη του εμπειρικού ρήτορα, που είναι και ο μόνος που έχει υπ' όψιν του ο Πλάτων, έγκειται στο ότι, ακριβώς επειδή δεν έχει πραγματική κατανόηση, η οποία θα του εξασφάλιζε τα κριτήρια για να ασκήσει την τέχνη του, καταλήγει να βασίζεται τις επιλογές του στο τι επιφανειακά θα ευχαριστήσει το κοινό του.¹⁰ Η αντίθεση του Αριστοτέλη προς τον «εμπειρισμό» (με τη μη τεχνική έννοια που δώσαμε στον όρο πιο πάνω) δηλώνεται στους *Σοφιστικούς ελέγχους*: άνθρωποι σαν τον Γοργία, οι οποίοι προφανώς δεν έχουν συντάξει «θεωρητικά» εγχειρίδια για την τέχνη που επαγγέλλονται ότι διδάσκουν, και οι οποίοι μάλιστα στηρίζουν τη διδασκαλία τους στη χρήση παραδειγμάτων (πρόκειται για τους λόγους που μετά τον Αριστοτέλη διακρίνονται ως επιδεικτικοί) συγκρίνονται εκεί με κάποιον που εξαπατά το κοινό του καθώς, ενώ υποστηρίζει ότι γνωρίζει τι πρέπει να κάνει για να μην πονάνε τα πόδια, εν συνεχεία αντί να διδάσκει σωστά την τέχνη του υποδηματοποιού προτείνει στον επίδοξο μαθητή του μια επιλογή από διάφορα είδη παπουτσιών (*Σοφιστικοί έλεγχοι* 184a10-b4). Στο

⁸ Προφανώς ο Αριστοτέλης εδώ παραπέμπει στο πρόγραμμα μελέτης των πολιτευμάτων από τα οποία σώζεται μόνο η *Αθηναίων Πολιτεία*.

⁹ Το στοιχείο αυτό συχνά επισκιάζεται από τον κυρίαρχο για το κλείσιμο του διαλόγου χαρακτηρισμό του γραπτού λόγου ως παιδιάς.

¹⁰ Το επιχείρημα αυτό αξιοποιείται ιδιαίτερα στον *Γοργία*, 462C κ.ε.

ίδιο πνεύμα κινείται και η κριτική στον «εμπειρικό» νομοθέτη, που συναντήσαμε τόσο στα *Ηθικά Νικομάχεια* όσο και στον *Προτρεπτικό*. Ενώ όμως το περιεχόμενο της κριτικής σε αυτό που απαξιωτικά μέχρι τώρα περιγράφουμε ως εμπειρισμό βρίσκει τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη σε συμφωνία, αυτό που προξενεί σύγχυση είναι το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, αποφεύγει να χρησιμοποιήσει τον όρο εμπειρία στα συμφραζόμενα αυτής της κριτικής, και ότι όταν χρησιμοποιεί τον όρο του δίνει θετικό περιεχόμενο.¹¹ Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι το κείμενό μας από τα *Ηθικά Νικομάχεια*, όπου ο νομοθέτης που θα ακολουθήσει την (εμπειρική, σύμφωνα με την ορολογία που χρησιμοποιήσαμε πιο πάνω) προσέγγιση των σοφιστών ελέγχεται από τον Αριστοτέλη ακριβώς επειδή δεν έχει εμπειρία. Ωστόσο η σύγχυση που προκύπτει από αυτή τη φαινομενική αντίφαση υποχωρεί αν λάβουμε υπ' όψιν μας ότι (α) ο ίδιος ο όρος εμπειρία δεν χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα και από τον Αριστοτέλη με τον συστηματικό και τεχνικό τρόπο που προϋποτίθεται στη δική μας ανάλυση,¹² καθώς και ότι (β), όπως θα δούμε πιο αναλυτικά στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης είναι διατεθειμένος να φέρει στην επιφάνεια τις θετικές διαστάσεις του ιδιαίτερου είδους της γνώσης που πηγάζει από την εμπειρία, οι οποίες, για λόγους που θα προσπαθήσω να εξηγήσω, αποσιωπώνται στα κείμενα του Πλάτωνα.

Η πιο γνωστή και αναλυτική διατύπωση του Αριστοτέλη όσον αφορά την αξία της εμπειρίας βρίσκεται στο πρώτο κεφάλαιο από τα *Μετά τα φυσικά*, όπου η εμπειρία εξετάζεται ως ένα στάδιο ανάμεσα στη μνήμη και την τέχνη, στο πλαίσιο ενός επιχειρήματος που στόχο έχει να δείξει την πρωτοκαθεδρία της θεωρητικής γνώσης ή σοφίας. Σύμφωνα με το κείμενο, η αίσθηση είναι αυτή που επιτρέπει στους ανθρώπους και στα ζώα να καταγράφουν τα ερεθίσματα του περιβάλλοντός τους· κάποια ζώα είναι σε θέση να καταγράφουν αυτές τις πληροφορίες τους και να αποκτούν μνήμη, ενώ οι άνθρωποι προχωρούν ένα βήμα παραπάνω από τα άλλα ζώα κι έτσι αποκτούν εμπειρία. Φαινομενικά η εμπειρία είναι πολύ κοντά στην τέχνη: το προσφιλές παράδειγμα του Αριστοτέλη είναι ο εμπειρικός γιατρός που παραμένει αποτελεσματικός, παρ' όλο που δεν είναι σε θέση να γενικεύσει και να φτάσει σε αυτό που εμείς θα ονομάζαμε θεωρητική εξήγηση της πρακτικής του. Συγκρίνοντας τον εμπειρικό γιατρό με τον πραγματικό κάτοχο της τέχνης, ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει πως ο δεύτερος, σε αντίθεση με τον πρώτο, είναι σε θέση να γνωρίζει τις αιτίες που εξηγούν την αποτελεσματικότητα των θεραπειών, κι αυτό επειδή, και πάλι σε αντίθεση με τον πρώτο, ανακαλύπτει τα καθόλου πίσω από τα καθ' έκαστον: γι' αυτό και μπορεί να μεταδίδει τη γνώση του σε άλλους. Το ότι το κείμενο δεν αναλύει περισσότερο τη διάκριση εμπειρίας και τέχνης δικαιολογείται από το γεγονός ότι ακόμη και η τέχνη χρησιμοποιείται ως ενδιάμεσο στάδιο για να συνεχιστεί η πορεία προς τον καθορισμό του περιεχομένου και της ανωτερότητας της σοφίας. Όμως ο

¹¹ Βλ. πιο αναλυτικά CH. BALLA, «Plato and Aristotle on Rhetorical Empiricism», *Rhetorica* 25.1 (Winter 2007), 73-85.

¹² Το γεγονός αυτό συχνά παραβλέπεται στη βιβλιογραφία. Για μια πρόσφατη συζήτηση του προβλήματος βλ. P. GREGORIC και F. GRGIĆ, «Aristotle's Notion of Experience», *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 88, 2006.1, 1-30.

παρενθετικός χαρακτήρας της συζήτησης για την εμπειρία δεν εμποδίζει τον Αριστοτέλη να αναγνωρίσει ρητά, και για πρώτη φορά στην ιστορία της φιλοσοφίας, ότι η εμπειρία από μόνη της μας εξασφαλίζει επιτυχία σε πάρα πολλά πράγματα, χωρίς καμία συνδρομή του λόγου – σύμφωνα μάλιστα με μια χαρακτηριστική διατύπωση του Frede, «one gets amazingly far without reason».¹³ Η επιτυχία της «εμπειρικής μεθόδου» σε τομείς όπως η ιατρική ή η ρητορική οπωσδήποτε θα είχε δείξει στον Αριστοτέλη ότι στους τομείς αυτούς η επιτυχία στην πράξη δεν προϋπέθετε κατ' ανάγκην τη συνδρομή του λόγου, παρ' όλο που οι άνθρωποι οι οποίοι καλλιεργούσαν αυτά τα αντικείμενα, ακριβώς επειδή δεν διέθεταν τη συνδρομή του λόγου, δεν ήταν σε θέση να μεταδίδουν την πρακτική τους σε άλλους.

Βεβαίως θα ήταν λάθος να συγχέουμε αυτό που εμείς πιο πάνω, ακολουθώντας ένα νήμα κριτικής σκέψης το οποίο πιστοποιείται στα κείμενα του Πλάτωνα, περιγράψαμε ως εμπειρισμό του Γοργία ή άλλων ρητόρων, με τη θετική διάσταση που αποκτά η έννοια της εμπειρίας στον πρόλογο των *Μετά τα φυσικά*. Είδαμε ότι ο Αριστοτέλης ασπάζεται την κριτική του Πλάτωνα όταν στρέφεται εναντίον της υποτιθέμενης διδακτικής μεθόδου του Γοργία ή όταν σχολιάζει τις συμβουλές του Ισοκράτη στον επίδοξο νομοθέτη, το κάνει όμως αυτό ακριβώς επειδή θεωρεί ότι ο τυφλός μιμητισμός που προάγεται σε αυτές τις περιπτώσεις δηλώνει έλλειψη εμπειρίας. Καθώς όμως, σε αντίθεση με τον Πλάτωνα, θέλει να διακρίνει ανάμεσα (α) στον τυφλό μιμητισμό με τη μη τεχνική σημασία που παραπάνω περιγράψαμε ως εμπειρισμό και (β) στη θετική έννοια του εμπειρισμού που συναντήσαμε στην αρχή των *Μετά τα φυσικά*, φαίνεται να προτιμά να συνδέσει τον όρο εμπειρία με τη δεύτερη και όχι με την πρώτη εκδοχή: γιατί ασφαλώς η θετική έννοια της εμπειρίας που αναπτύσσεται για πρώτη φορά με τον Αριστοτέλη και που αξιοποιείται αργότερα από τους Εμπειρικούς γιατρούς¹⁴ προϋποθέτει μια τομή σε σχέση με τον τυφλό μιμητισμό που καταλογίζει ο Πλάτων στον δούλο γιατρό. Η έμφαση τώρα δίνεται στην ανάδειξη μιας αποτελεσματικής πειθαρχίας που προκύπτει από τη συστηματική παρατήρηση και την προσπάθεια επίλυσης προβλημάτων χωρίς καμία αναγωγή σε θεωρητική γενίκευση.

Προτού καταλήξουμε σε κάποιο συμπέρασμα όσον αφορά την απόκλιση του Αριστοτέλη από τον Πλάτωνα στο θέμα της αξίας της εμπειρίας, αξίζει να σκεφτούμε κατά πόσον η απουσία ενδιαφέροντος για τη θετική διάσταση της εμπειρικής γνώσης από τα κείμενα του Πλάτωνα συνεπάγεται κατ' ανάγκην αδυναμία ή άρνηση του φιλοσόφου να αναγνωρίσει ότι η εμπειρία από μόνη της μπορεί να δώσει καλά αποτελέσματα. Πιστεύω

¹³ M. FREDE, «Aristotle's Rationalism», στο M. FREDE και G. STRIKER, επιμ., *Rationality in Greek Thought*, Οξφόρδη, 1996, 157-173, στη σελ. 163.

¹⁴ Η μέθοδος των Εμπειρικών γιατρών έχει απασχολήσει τον M. Frede σε πολλά κείμενά του: βλ. «Introduction», στο *Galen: Three Treatises on the Nature of Science*, Indianapolis, 1985· «Philosophy and Medicine in Antiquity»· «The Ancient Empiricists», στο *Essays in Ancient Philosophy*, Minnesota, 1987, 225-60· «The Empiricist Attitude towards Reason and Theory», *Apeiron* XXI.2, 1988, 79-97· «Experience in the Ancient "Empiricists"», *Δευκαλίων* 21/1, Ιούνιος 2003, 5-22 (ελληνική μετάφραση «Η εμπειρία στους αρχαίους Εμπειρικούς», 23-44).

ότι η αδιαφορία αυτή γίνεται κατανοητή στο πλαίσιο της στοχοθεσίας του Πλάτωνα στα συμφραζόμενα που μας απασχολούν, που δεν είναι το να εξετάσει τις αρετές της εμπειρικής γνώσης¹⁵ αλλά το να καταδείξει την ανεπάρκειά της στο πλαίσιο της αθηναϊκής δημοκρατίας. Για λόγους, λοιπόν, που κατά τη γνώμη μου ανάγονται στις πολιτικές του προκαταλήψεις αλλά και στην ιδιαιτερότητα της λογοτεχνικής μορφής του διαλόγου, ο Πλάτων δεν ενδιαφέρεται να εξετάσει τις έστω περιορισμένες δυνατότητες που έχει η εμπειρία να οδηγεί στη συγκέντρωση και την αποτελεσματική εφαρμογή πληροφοριών για τον κόσμο, ούτε και να τονίσει την αξία της εμπειρίας ως σταδίου που πρέπει να περάσει κανείς προτού οδηγηθεί στη γνώση.¹⁶

Μια παρατήρηση που έπεται από τη συζήτηση που προηγήθηκε είναι ότι η διαφωνία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη όσον αφορά την κριτική της εμπειρίας έχει υπερτιμηθεί, γεγονός που φαίνεται πιο καθαρά αν λάβουμε υπ' όψιν μας τη διάκριση ανάμεσα στην πιο πλούσια σημασία της εμπειρίας που συναντήσαμε στα παραδείγματα της ιατρικής, της ρητορικής ή της πολιτικής και στο αυστηρότερα γνωσιολογικό περιεχόμενο που αργότερα δίνεται στον όρο καθώς αυτός συνδέεται με την έννοια της αισθητηριακής αντίληψης. Καταλαβαίνουμε έτσι γιατί, παρά την επιμονή του στην αξία της εμπειρικής γνώσης, μπορεί κανείς να δεχτεί ότι το τελευταίο κεφάλαιο των *Ηθικών Νικομαχείων* πράγματι εγγράφεται στην πλατωνική παράδοση. Όμως αυτή η ερμηνεία περιορίζεται αν δώσουμε περισσότερη προσοχή από όση έχει δοθεί ως τώρα σε μια σύντομη και παρενθετική παρατήρηση του κειμένου σχετικά με τη σημασία της εμπειρίας στην εκμάθηση της μουσικής. Για να εξηγήσει, λοιπόν, πως η ίδια η επιλογή ανάμεσα στις νομοθεσίες των άλλων πόλεων-κρατών δεν είναι απλή υπόθεση, αφού προϋποθέτει σύνεσιν και χρήση σωστού κριτηρίου, ο Αριστοτέλης μάς καλεί να σκεφτούμε την περίπτωση της μουσικής, όπου, όπως υποστηρίζει, η σωστή κρίση χαρακτηρίζει μόνο τους εμπείρους:

«Γιατί οι έμπειροι σε κάθε επιμέρους τομέα είναι σε θέση να κρίνουν σωστά τα έργα του συγκεκριμένου τομέα και να αντιλαμβάνονται με ποια μέσα ή με ποιους τρόπους εκτελείται ένα έργο, όπως επίσης και τι είναι σε αρμονία με τι· αντίθετα, οι άπειροι αισθάνονται ευχαριστημένοι αν μπορούν να διαπιστώνουν ότι το έργο πέτυχε ή απέτυχε – όπως ακριβώς στην περίπτωση της ζωγραφικής» (1181a19 μτφ. Δ. Λυπουρλή, με μικρές τροποποιήσεις).

Ακολουθώντας μια πρόταση που διατυπώθηκε από τον Otto Immisch το 1935, οι

¹⁵ Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι ο Πλάτων δεν εξετάζει καν το παράδειγμα του γιατρού που ασκεί την τέχνη του αποτελεσματικά έχοντας εσωτερικεύσει με κάποιον υπόρρητα συστηματικό τρόπο εμπειρικούς κανόνες.

¹⁶ Η δραματουργική οικονομία του διαλόγου εξηγεί κατά τη γνώμη μου γιατί ο Πλάτων δεν ασχολείται καν με μια διάσταση του επιχειρήματος που θα τον απομάκρυνε από τον στόχο του, δηλαδή από την κατάδειξη των αδυναμιών της ρητορικής εκπαίδευσης. Έχω υποστηρίξει αυτή την άποψη στο «Plato and Aristotle on Experience and Expertise: The Case of Medicine», *Philosophical Inquiry*, XXV/3-4, 2003, 178-188 (σε ελληνική μετάφραση, με μικρές τροποποιήσεις, *Σύναψις*, 1, 2005, 48-55).

Gauthier και Jolif έχουν υποστηρίξει ότι ο Αριστοτέλης στο σημείο αυτό προοικονομεί τη συζήτηση του όγδοου βιβλίου των *Πολιτικών* για την επίδραση της μουσικής στον ανθρώπινο χαρακτήρα.¹⁷ Από αυτή την άποψη, για μια ακόμη φορά ο Αριστοτέλης βαδίζει στα βήματα του δασκάλου του, ο οποίος στην *Πολιτεία*, αντλώντας με τη σειρά του, όπως πιστεύεται, από τη διδασκαλία του Δάμωνα, τονίζει τη σημασία που έχει η μουσική για την ηθική διαπαιδαγώγηση.¹⁸ Σύμφωνα με αυτή την ανάγνωση, αυτό που εννοεί εδώ ο Αριστοτέλης δεν είναι τίποτε άλλο πέρα από το ότι ο πολιτικός πρέπει να καταλαβαίνει τη σχέση ανάμεσα στον ήχο και τις ψυχές των πολιτών. Πιστεύω, ωστόσο, ότι το θέμα είναι λίγο πιο σύνθετο.

Πράγματι, στα *Πολιτικά* ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην αρετή του να γνωρίζει κανείς την επίδραση που έχουν στις ψυχές των ανθρώπων οι διαφορετικές κλίμακες (άρμονιαί) όσον αφορά το είδος της συγκίνησης που προκαλούν (1340a-b), κι έτσι οδηγείται στο συμπέρασμα ότι «η μουσική είναι ικανή να διαμορφώνει κάπως το ήθος της ψυχής, και, εφόσον αυτό ισχύει, ασφαλώς και οι νέοι πρέπει να έρθουν κοντά της και να τη μάθουν» (1340b13-17). Όμως, λίγο πιο κάτω, αναρωτιέται: κατά πόσον το να μάθει κανείς μουσική σημαίνει να γνωρίζει ο ίδιος πώς να τραγουδάει και πώς να παίζει κάποιο όργανο; Το ερώτημα απασχολεί τον Αριστοτέλη στο μέτρο που προσπαθεί να απαλλάξει τους πολίτες (α) από τον βάνουσο χαρακτήρα των ανθρώπων που ασχολούνταν επαγγελματικά με το παίξιμο της μουσικής, αφού κάτι τέτοιο θα ερχόταν σε σύγκρουση με μια παιδεία που απευθύνεται στους ελεύθερους πολίτες όπως αυτή που ο ίδιος οραματίζεται, καθώς και (β) από τους πολιτικούς συνειρμούς που θα έφερνε το γεγονός ότι η πρακτική του να ακούν τη μουσική χωρίς να συμμετέχουν παίζοντας συνδεόταν με τα δεσποτικά καθεστώτα της Ασίας καθώς και με τη Σπάρτη.¹⁹ Το παράδειγμα της Σπάρτης έχει ιδιαίτερο ενδιαφέρον για τη δική μας συζήτηση, γιατί, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, οι Σπαρτιάτες ήταν σε θέση να απολαμβάνουν και να κρίνουν τη μουσική ακούγοντας τους άλλους να παίζουν: «γιατί εκείνοι χωρίς να καταλαβαίνουν, μπορούν να κρίνουν σωστά, καθώς λέγεται, ποιες μελωδίες είναι καλές και ποιες όχι» (*Πολιτικά* 1339b1-2). Δυστυχώς ο Αριστοτέλης δεν εξηγεί από πού πηγάζει αυτή η ικανότητα των Σπαρτιατών· ωστόσο η αναφορά αυτού του παραδείγματος θυμίζει το πώς περιγράφο-

¹⁷ IMMISCH, «Der Epilog...», ό.π., 56· R. A. GAUTHIER και J. Y. JOLIF, *L'éthique à Nicomaque*, II 2η εκδ. Παρίσι/Λουβαίν, 1970, 2910.

¹⁸ Δυστυχώς οι γνώσεις μας για τη διδασκαλία του Δάμωνα διαμεσολαβούνται από μεταγενέστερες πηγές. Για μια περιεκτική ανάλυση βλ. A. BARKER, *Greek Musical Writings*, τ. 2, Cambridge, 1989, 55-56. Για τη σχέση του Πλάτωνα με τον Δάμωνα βλ. πιο αναλυτικά R. WALLACE, «Damon of Oa: A Music Theorist Ostracized?», στο P. MURRAY και P. WILSON, επιμ., *Music and the Muses*, Οξφόρδη, 2004, 249-67.

¹⁹ 1339b· πβ. A. FORD, «The Power of Music in Aristotle's *Politics*», στο P. MURRAY και P. WILSON, ό.π., 309-36. Για τον προσανατολισμό της παιδείας σε αντικείμενα που είναι σύμφωνα με την ελεύθερη φύση των πολιτών στα *Πολιτικά* βλ. μεταξύ άλλων C. LORD, «Aristotle and the Idea of Liberal Education», στο J. OBER και C. HEDRICK, επιμ., *Demokratia: A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*, Princeton, 1996, 271-88, σελ. 277-280.

νται στα *Ηθικά Νικομάχεια* όσοι μπορούν να κρίνουν αν το αποτέλεσμα μιας μουσικής σύνθεσης (χωρίς να διευκρινίζεται αν η κρίση αφορά τη σύνθεση ή την εκτέλεση) είναι καλό ή άσχημο. Η απάντηση που δίνει ο Αριστοτέλης στο ερώτημα των *Πολιτικών* για το αν η μουσική μαθαίνεται αφ' ενός μέσα από άσκηση και τριβή με κάποιο όργανο ή με το τραγούδι ή, αφ' ετέρου, μέσα από μια παθητική εξοικείωση με μουσικά ερεθίσματα (στη δεύτερη περίπτωση μπορεί κανείς να σκεφτεί ότι το σχετικό αν και υποτυπώδες κριτήριο δημιουργείται από τον εθισμό του αυτιού σε μουσικές συνθέσεις) δίνεται υπέρ της πρώτης επιλογής:

«Γιατί είναι φανερό πως έχει μεγάλη σημασία για το πώς θα βγει κανείς το αν θα εμπλέκεται στο έργο. Γιατί το να γίνει κανείς αξιόλογος κριτής χωρίς να συμμετέχει είναι αδύνατο ή πάντως πολύ δύσκολο» (1340b26-30).

Ο Αριστοτέλης δεν εξηγεί τι είναι αυτό που κατά τη γνώμη του επιτρέπει στους Σπαρτιάτες να κρίνουν τα είδη της μουσικής, δεν φαίνεται ωστόσο να πιστεύει πως πρόκειται για μια δεξιότητα που προκύπτει από συστηματική (παθητική) έκθεση των ακροατών σε ερεθίσματα. Συνυπολογίζοντας και τη μαρτυρία από τα *Ηθικά Νικομάχεια* μπορούμε να σκεφτούμε ότι πρόκειται για κάποια δεξιότητα που μπορεί κανείς να καλλιεργήσει μέσα από μια ενεργητική εμπλοκή με το αντικείμενο. Αυτό που υποθέτω ότι προσθέτει στην αισθητηριακή αντίληψη η εμπειρία, όπως την αντιλαμβάνεται ο Αριστοτέλης, είναι ένα είδος γνώσης που προϋποθέτει την τριβή με τα πράγματα, τη συστηματική προσπάθεια επίτευξης ενός στόχου μέσα από αλληπάλληλες δοκιμές. Μια τέτοια ερμηνεία ενισχύεται από το γεγονός ότι ο ίδιος ο όρος εμπειρία παραπέμπει στις έννοιες της δοκιμής και της προσπάθειας (γεγονός που κατά τη γνώμη μου εξηγεί και γιατί η παθητική έκθεση στο ακουστικό ερέθισμα δεν θα περιγραφόταν εξίσου εύστοχα από τον όρο εμπειρία),²⁰ αλλά και από τα παραδείγματα του Αριστοτέλη. Τόσο στην ιατρική όσο και στη μουσική, η επιτυχία προϋποθέτει τριβή, και συχνά ακολουθεί μια σειρά από αποτυχημένες προσπάθειες, μέσα από τις οποίες, χάρη σε μια διαδικασία αυτορρύθμισης, που με τη σειρά της συνδέεται με την ύπαρξη μιας λανθάνουσας αλλά όλο και περισσότερο συστηματικής γνώσης, μπορεί κανείς να προσανατολιστεί καλύτερα στον στόχο του.

Ας δούμε, όμως, γιατί η παραπάνω παρέκβαση όσον αφορά το θέμα της εμπειρικής γνώσης στη μουσική φέρνει στην επιφάνεια τη βαθύτερη διαφωνία του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη. Εξήγησα ήδη γιατί όχι μόνο η κριτική του Αριστοτέλη απέναντι στους Σοφιστές και τον Ισοκράτη αλλά και η ίδια η συζήτηση για την αξία της εμπειρίας στην πολιτική στηρίζουν την άποψη ότι οι τελευταίες σελίδες των *Ηθικών Νικομαχείων* εκφράζουν τη σύμπνοια του μαθητή με τον δάσκαλο. Εκ πρώτης όφους και το παράδειγμα της μουσικής μπορεί να ενσωματωθεί σε αυτή την ανάγνωση. Ο Αθηναίος Ξένος των *Νόμων* αναφέρεται στην ικανότητα που μόνο οι άνθρωποι έχουν να αντιλαμβάνονται τον ρυθμό και την αρμονία, και αναπτύσσει τις αρετές που έχει η εκμάθηση της σωστής μουσικής

²⁰ Πρβλ. M. FREDE, «Η εμπειρία στους αρχαίους εμπειρικούς», ό.π., 30-32.

στην ηθική διαπαιδαγώγηση των νέων.²¹ Όμως αυτό το ενδιαφέρον για την επίδραση που έχει η μουσική στον άνθρωπο που την ακούει, στο έργο του Πλάτωνα συνυπάρχει, όπως είναι πολύ γνωστό, με την πεποίθηση ότι η πραγματική δομή της μουσικής δεν απευθύνεται στις αισθήσεις. Η σχετική μαρτυρία βρίσκεται στη συζήτηση της *Πολιτείας* για τις σπουδές των φιλοσόφων-βασιλέων. Η γενική κατεύθυνση αυτών των σπουδών είναι γνωστή: στην περίπτωση της γεωμετρίας, η έμφαση δεν δίνεται πια στη μέτρηση της γης· στην περίπτωση της αστρονομίας, οι μαθητές καλούνται να απομακρύνουν τη σκέψη τους από το οπτικό ερέθισμα του ουράνιου θόλου (πβ. τη χαρακτηριστική διατύπωση στο 530b7: τὰ δ' ἐν τῷ οὐρανῷ ἐάσομεν) και να στραφούν στη μαθηματική επίλυση των προβλημάτων· σε παρόμοιο σφάλμα, λέει ο Σωκράτης, περιέρχονται και όσοι

«αναζητούν τους αριθμούς που υπάρχουν μέσα [στις] αρμονικές σχέσεις των ήχων αλλά δεν ανάγονται σε προβλήματα, [δεν ερευνούν] δηλαδή ποιες αριθμητικές σχέσεις είναι αρμονικές και ποιες όχι, και για ποιο λόγο» (*Πολιτεία* 531C1-4, μτφ. Ν. Σκουτερόπουλου).

Προφανώς εδώ ο Σωκράτης αναφέρεται σε μια μεθοδολογική διάκριση που αφορά το εσωτερικό της παράδοσης των Πυθαγορείων,²² με την οποία ο ίδιος ο Πλάτων πρέπει να ήταν εξοικειωμένος. Το χωρίο, ωστόσο, μαρτυρεί και την ύπαρξη ενός γενικότερου προβληματισμού που ενδεχομένως χαρακτήριζε την όποια κοινότητα των μουσικών σχετικά με τον τρόπο με τον οποίο αξιοποιούνται τα ακουστικά ερεθίσματα. Έτσι αρχικά ο Γλαύκων, παρανοώντας τον συνομιλητή του, επιχειρεί να ταυτίσει τους αποδέκτες της κριτικής του Σωκράτη με τους μουσικούς που θα μπορούσαμε να περιγράψουμε ως εμπειρικούς. Η απαξίωση αυτών των ανθρώπων από τον Σωκράτη γίνεται σαφής όταν, ο ίδιος σπεύδοντας να διορθώσει την παρεξήγηση, εξηγεί ότι αυτό δεν είναι το παράδειγμα που είχε υπ' όψιν του, και περιγράφει αυτό το είδος των ανθρώπων ως μουσικούς που «ταλαιπωρούν τις χορδές και τις βασανίζουν τεντώνοντάς τες πάνω στα στριφτάρια της λύρας» (531B2-4).²³

Αν νομιμοποιούμαστε να εκλάβουμε τη στάση του Σωκράτη στο έβδομο βιβλίο της *Πολιτείας* ως ένδειξη για τις απόψεις του ίδιου του Πλάτωνα μπορούμε να καταλάβουμε γιατί η σύνδεση εμπειρίας και μουσικής στο τέλος των *Ηθικών Νικομαχείων* συνιστά παραφωνία ως προς τον υποτιθέμενο πλατωνικό τόνο του κεφαλαίου. Μια πιθανή ένσταση εδώ θα μπορούσε να είναι η ύπαρξη άλλων κειμένων του Πλάτωνα στα οποία εκφράζεται μια διαφορετική, και πολύ πλησιέστερη στον κοινό νου αντίληψη για τη σημασία της μουσικής στο πλαίσιο της πολιτικής κοινότητας. Ήδη αναφέραμε το ενδιαφέρον των *Νόμων* για τη φυσική ικανότητα που έχουν οι άνθρωποι να καταλαβαίνουν τη μουσική και να δέχονται την ευεργετική της επίδραση, ενώ μια παρόμοια αντίληψη χαρακτηρίζει και τις απόψεις του Σωκράτη για την εκπαίδευση των Φυλάκων στο τρίτο

²¹ Βλ. *Νόμοι* 653E-654A.

²² Για λεπτομέρειες βλ. BARKER, *Greek Musical...*, ό.π., τ. I, 168-69.

²³ Το χωρίο σχολιάζεται στο A. MERIANI, *Sulla Musica Greca Antica: Studi e Ricerche*. Quaderni del Dipartimento di Scienze dell'Antichità. Salerno, 2003, σελ. 106-110.

βιβλίο της *Πολιτείας*. Άλλωστε, η μορφή του διαλόγου συχνά μας εμποδίζει να καταλάβουμε τι συνιστά ορθόδοξη διδασκαλία του Πλάτωνα: όπως είδαμε και πιο πάνω σε σχέση με την κριτική της εμπειρίας στον *Γοργία*, η ίδια η οικονομία του κειμένου μπορεί να οδηγήσει τον Πλάτωνα στο να προβάλει απόψεις που σε διαφορετικά συμφραζόμενα θα εμφανίζονταν πιο μετριασμένες. Έτσι, για το θέμα που μας απασχολεί εδώ, θα μπορούσαμε να σκεφτούμε ότι ο αυστηρά μαθηματικός προσανατολισμός του έβδομου βιβλίου είναι απολύτως αναμενόμενος στα συμφραζόμενα της *Πολιτείας*, αλλά όχι καθοριστικός για τη στάση του Πλάτωνα απέναντι στο θέμα της μουσικής εν γένει: το εκπαιδευτικό πρόγραμμα των φιλοσόφων-βασιλέων είναι προσαρμοσμένο στις απαιτήσεις της γνωσιολογικής συζήτησης που προηγείται στον ίδιο διάλογο, και συγκεκριμενοποιεί το αίτημα της ανόδου προς τη διαλεκτική που περιγράφεται στην *Τετμημένη Γραμμή*. Όμως αυτό που μας ενδιαφέρει εδώ δεν είναι ποια ήταν η πραγματική στάση του Πλάτωνα, όσο η πρόσληψή της από τον ίδιο τον Αριστοτέλη. Κι ακόμη και αν η αναφορά στη σχέση μουσικής και εμπειρίας στο τέλος των *Ηθικών Νικομαχείων* δεν επαρκεί για να δείξει πως κρύβει μέσα της μια βαθύτερη μεθοδολογική διαφωνία ανάμεσα στους δύο φιλοσόφους, άλλα κείμενα του Αριστοτέλη αναφέρουν ρητά τις αντιρρήσεις του απέναντι στην πριμοδότηση του μαθηματικού μοντέλου, τόσο στην αστρονομία όσο και στη μουσική, ενώ οι δικές του έρευνες φέρνουν στο προσκήνιο το ιδιαίτερο ενδιαφέρον του για τη φυσική παράμετρο: στην περίπτωση της αστρονομίας το πεδίο της έρευνας περιλαμβάνει τώρα και τη σωματική διάσταση των ουράνιων σωμάτων,²⁴ ενώ στην περίπτωση της μελέτης του ήχου η παραγωγή του και η ακοή εντάσσονται στα αντικείμενα της βιολογίας και της ψυχολογίας.²⁵ Για την περίπτωση της μουσικής, η αξία της στροφής του Αριστοτέλη προς τη μελέτη της φυσικής διάστασης των μουσικών φαινομένων φαίνεται στον τρόπο με τον οποίο γονιμοποιεί την έρευνα των επιγόνων του, με κύριο εκπρόσωπο τον Αριστόξενο.

Όμως η μετατόπιση της έρευνας προς τη φυσική πλευρά των φαινομένων στον Αριστοτέλη δεν συνεπάγεται υποβάθμιση της μαθηματικής προσέγγισης. Το παρακάτω χωρίο από τα *Αναλυτικά Υστερα* δείχνει το ενδιαφέρον του Αριστοτέλη να συνδυάσει τις δύο παραδόσεις:

«Ένας άλλος τρόπος ως προς τον οποίο διαφέρει το διότι από το ότι είναι πως θεραπεύονται από διαφορετικές επιστήμες. Σε αυτή την περίπτωση ανήκουν όσα έχουν τέτοια σχέση μεταξύ τους ώστε να βρίσκονται το ένα κάτω από το άλλο, όπως συμβαίνει με την οπτική σε σχέση με τη γεωμετρία, με τη μηχανική σε σχέση με τη στερεομετρία, με την αρμονική σε σχέση με την αριθμητική και με τα φαινόμενα σε σχέση με την αστρονομία. Κάποιες από τις επιστήμες αυτές έχουν σχεδόν το ίδιο όνομα, π.χ. η μαθηματική αστρονομία και η ναυτική

²⁴ Η αντίθεση του Αριστοτέλη στον Πλάτωνα σε σχέση με το συγκεκριμένο θέμα δηλώνεται στο Π.2 των *Φυσικών*, ενώ σημαντική για τη φυσική προσέγγιση που προτείνεται στο αντικείμενο της αστρονομίας είναι η εισαγωγή του πέμπτου στοιχείου (που αντιστοιχεί στον αιθέρα) στο *Περί ουρανού*.

²⁵ Βλ. BARKER, *Greek Musical...*, ό.π., 68.

αστρονομία, και η μαθηματική αρμονική και η αρμονική η σύμφωνη με αυτό που ακούμε. Γιατί εδώ το ότι είναι έργο αυτών που στηρίζονται στην αίσθηση, ενώ το διότι των μαθηματικών· γιατί αυτοί έχουν τις αποδείξεις των αιτίων, και συχνά δεν γνωρίζουν το ότι, όπως ακριβώς όσοι στρέφονται προς τις καθολικές έννοιες συχνά δεν γνωρίζουν κάποια από τα επιμέρους πράγματα, γιατί δεν τα έχουν παρατηρήσει» (Αναλυτικά Υστερα 78b34-79a6).

Ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει την αξία που έχει η μαθηματική εξήγηση για τον καθορισμό των αιτίων, ταυτοχρόνως όμως επισημαίνει έναν κίνδυνο που διατρέχουν οι επιστήμονες οι οποίοι περιορίζονται σε μια τέτοια προσέγγιση. Ο κίνδυνος που επισημαίνει ο Αριστοτέλης είναι η βασική αρχή της έρευνας στην οποία προέτρεπε τους φιλοσόφους-βασιλείς ο Σωκράτης της *Πολιτείας*: η απομάκρυνση από τις αισθήσεις και η απαξίωσή τους ως πηγής γνώσης. Υπάρχει όμως και κάτι ακόμη που επισημαίνει ο Αριστοτέλης, και το οποίο μας επιτρέπει να πιάσουμε το νήμα της αρχικής μας συζήτησης για τον ρόλο της εμπειρίας. Πρόκειται για την παρατήρησή του όσον αφορά την αδυναμία των επιστημόνων που γνωρίζουν το διότι να γνωρίζουν και τα επιμέρους πράγματα – μια παρατήρηση που συναντάμε και στα *Μετά τα φυσικά*: «βλέπουμε στην πράξη τους ανθρώπους της εμπειρίας να επιτυγχάνουν περισσότερο από όσους έχουν τη θεωρητική γνώση χωρίς να διαθέτουν και τη σχετική εμπειρία...αν κάποιος κατέχει τη θεωρητική γνώση²⁶ χωρίς τη σχετική εμπειρία, και γνωρίζει το καθολικό αλλά αγνοεί το επιμέρους που εμπεριέχεται σ' αυτό, συχνά θα αποτύχει στη θεραπεία» (981a13-15· 981a20-23).²⁷ Η αντίρρηση του Αριστοτέλη στο σημείο αυτό εναρμονίζεται με τις επιφυλάξεις που, όπως είδαμε, διατυπώνει σε σχέση με την καταλληλότητα των σοφιστών να διεκδικήσουν τον τίτλο των δασκάλων της πολιτικής. Στη συζήτηση που προηγήθηκε υποστήριξα πως στα συμφραζόμενα των *Ηθικών Νικομαχείων* η κριτική του Αριστοτέλη όσον αφορά το γεγονός ότι οι σοφιστές δεν έχουν πολιτική εμπειρία δεν τον φέρνει αντιμέτωπο και με τον Πλάτωνα, αφού, σύμφωνα με το επιχείρημα που ανέπτυξα, η αδιαφορία του ίδιου του Πλάτωνα για τη θετική διάσταση της εμπειρίας σε τομείς όπως η πολιτική και η ιατρική συνδέεται περισσότερο με τους στόχους της κριτικής του (είδαμε ότι τα κείμενα που κατ' εξοχήν θεματοποιούν την εμπειρία είναι εκείνα που στρέφονται εναντίον της δημοκρατίας και των θεσμών της). Από αυτή την άποψη, η έμφαση που δίνει ο Αριστοτέλης στην αξία της εμπειρίας σε σχέση με την κατάρτιση του πολιτικού στο τελευταίο κεφάλαιο των *Ηθικών Νικομαχείων* δεν τον απομακρύνει όσο εκ πρώτης όψεως θα φανταζόταν κανείς από την πλατωνική παράδοση. Ωστόσο, όπως προσπάθησα να δείξω, η φαινομενικά αθώα και πολύ σύντομη επίκληση της αναλογίας με τη μουσική υπονομεύει την άποψη όσων υποστηρίζουν ανεπιφύλακτα ότι το τελευταίο κεφάλαιο των *Ηθικών Νικομαχείων* εγγράφεται στην πλατωνική παράδοση.

²⁶ Η διατύπωση «θεωρητική γνώση» εδώ μεταφράζει τον όρο «λόγος» (η μετάφραση είναι του Βασίλη Κάλφα), και σε καμία περίπτωση δεν πρέπει να συγχέεται με το ιδιαίτερο τεχνικό περιεχόμενο που αποδίδεται στον αρχαιοελληνικό όρο *θεωρία* στα κεφάλαια που ακολουθούν στο κείμενο των *Μετά τα φυσικά*.

²⁷ Πβ. *Ηθικά Νικομάχεια* 1141b15-22.