

*Γενική εισαγωγή στο θέμα του Συνεδρίου
από τον Ομότιμο Καθηγητή Φιλοσοφίας
του Παντείου Πανεπιστημίου*

Χρήστο Γιανναρά

Το θέμα του Συνεδρίου που ξεκινάμε απόψε, επιτρέπει δύο τρόπους προσέγγισης: μία που αφορά την Ιστορία, το παρελθόν και μία που αφορά το σήμερα. Η Ιστορία μας ενδιαφέρει ως ρεαλιστική βάση των σύγχρονων αναζητήσεών μας και η επίκαιρη σήμερα προβληματική προσθέτει κίνητρα για την ιστορική έρευνα, ίσως περισσότερο προκλητικά από μόνη τη χαρά της ιστορικής πληροφόρησης.

Ξέρουμε ότι σε μια ιστορική διαδρομή επτά (το λιγότερο) αιώνων, από τον 6ο έως και τον 13ο μ.Χ., τα κείμενα του Αριστοτέλη λειτούργησαν ως άξονας ενοποίησης της φιλοσοφικής σκέψης σε ολόκληρη την τότε γνωστή οικουμένη: αρχές του 6ου αιώνα, οι δυτικές περιοχές του βασιλείου των Σασσανιδών στην Περσία έχουν εξελληνιστεί σε μεγάλο βαθμό, όπως βέβαια και η Συρία, η Μεσοποταμία, η Αίγυπτος. Στον Χριστιανισμό της Συρίας, που διαθέτει πλούτο πνευματικών κέντρων ελληνικής παιδείας (σχολών και μοναστηριών) ανθούν οι αριστοτελικές μεταφράσεις και από τα συριακά περνά ο Αριστοτέλης και στα λεγόμενα «μέσα περσικά» (rahlevi).

Μετά την κατάλυση του κράτους των Σασσανιδών από τους Άραβες, τον 7ο αιώνα, και στην περίοδο της δυναστείας των Ομαγιαδών αρχικά και των Αββασιδών στη συνέχεια, έχουμε τις πρώτες μεταφράσεις του Αριστοτέλη στα αραβικά – τη συνάντηση της αριστοτελικής φιλοσοφίας με τον καινούργιο πνευματικό κόσμο που οικοδομεί η θρησκεία του Ισλάμ. Η καλλιέργεια του Αριστοτελισμού στον ισλαμικό κόσμο θα πάρει εκπληκτικές διαστάσεις και θα συνοδεύσει την επέκταση της κυριαρχίας των Αράβων στα νότια διαμερίσματα της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, σε ολόκληρη τη βόρεια Αφρική και στο μεγαλύτερο μέρος της Ισπανίας.

Ανάμεσα στα πολλά και κορυφαία φιλοσοφικά αναστήματα που ανέδειξε η αραβική πρόσληψη του Αριστοτέλη, δύο ονόματα είναι τα περισσότερο γνωστά στο διεθνές κοινό: Στην Ανατολή ο Αβικέννας (Ibn Sina), περσικής καταγωγής, και στη Δύση (Ισπανία) ο Αβερρόης (Ibn Rushd). Εκεί, στην Ισπανία, στο δεύτερο μισό του 12ου αιώνα, οι ιατροφιλόσοφοι του Τολέδο θα μεταφράσουν το αριστοτελικό *Όργανον* (τα έξι βιβλία Λογικής του Αριστοτέλη: *Κατηγορίες*, *Περί ερμηνείας*, *Αναλυτικά πρότερα*, *Αναλυτικά ύστερα*, *Τοπικά*, *Σοφιστικοί έλεγχοι*) από τα αραβικά στα λατινικά.

Έτσι η *logica* που κόμιζε ο Αριστοτέλης θα πραγματοποιήσει μια καταγιστική είσοδο στον καινούργιο κόσμο της ευρωπαϊκής Δύσης και θα αποτελέσει τη βάση της ταχύτατης και εκπληκτικής ανάπτυξης ενός πρωτόγνωρου για την ανθρωπότητα πολιτισμού, του δυτικοευρωπαϊκού.

Αυτή είναι μία εξαιρετικά σχηματική και αφαιρετική υποτύπωση της διαδρομής που ακολούθησε η σπουδή του Αριστοτέλη από λαούς και κοινωνίες πολύ διαφορετικές μεταξύ τους, λειτουργώντας πραγματικά ως γέφυρα ή άξονας ενοποιητικός της φιλοσοφικής αναζήτησης των ανθρώπων. Πραγματικά, χάρη στους Σύρους, στους Πέρσες και στους Άραβες, το μέγα αριστοτελικό κεφάλαιο της αρχαιοελληνικής παράδοσης αναδείχθηκε σε πανανθρώπινο κτήμα με ιστορική δυναμική μοναδική και ακαταγώνιστη.

Βέβαια, για να συνδέσουμε αυτό το ενοποιητικό επίτευγμα του αριστοτελικού κληροδοτήματος με τους επίκαιρους στην εποχή μας προβληματισμούς και τις σημερινές ανάγκες, πρέπει να περάσουμε από καίρια ερωτήματα που απαιτούν σοβαρή και επίπονη αναμέτρηση μαζί τους. Να διερωτηθούμε, π.χ.:

Γιατί ο δυτικοευρωπαϊκός κόσμος, ενώ προσέλαβε τον Αριστοτέλη από τους Άραβες ως ολοφάνερη βάση της πολιτιστικής του ανάπτυξης, τελικά διαμόρφωσε έναν τύπο πολιτισμού τόσο διαφορετικόν από τον πολιτισμό του αραβικού κόσμου;

Ποιές ήταν, στους λεγόμενους μέσους αιώνες, οι ρεαλιστικές αιτίες ενδιαφέροντος του περσο-αραβικού κόσμου για τον Αριστοτέλη και ποιές των δυτικοευρωπαϊκών λαών;

Υπήρξαν διαφορές της περσικής από την αραβική κατανόηση του Αριστοτέλη; Πόσο διαφορετική και από τις δύο ήταν η δυτικοευρωπαϊκή κατανόηση;

Πόσο διαφοροποιούνται και οι τρεις αυτές αριστοτελικές παραδόσεις από την ελληνική «ανάγνωση» του Αριστοτέλη;

Θα μπορούσαμε να εντοπίσουμε στοιχεία μιας αραβικής κατανόησης του Αριστοτέλη στη φιλοσοφική παράδοση της Ευρώπης;

Ποιά στοιχεία της αριστοτελικής παράδοσης επιτρέπουν προσέγγιση νοοτροπιών Ανατολής-Δύσης σήμερα;

Ποιά η σημασία του Αριστοτέλη για την ανάπτυξη ειδικά της επιστημονικής μεθοδολογίας και γνώσης στη δυτική Νεωτερικότητα; Ποια η τυχόν επίδρασή του στον πολιτικό πολιτισμό του αραβικού κόσμου;

Σημαντικοί μελετητές αποδίδουν ευθύνες στον Αριστοτέλη για την «εκκοσμίκευση» (secularization) του Χριστιανισμού στη Δύση – κυρίως με τη μορφή νομισαρχικού εξορθολογισμού (rationalization). Ισχύει κάτι ανάλογο και για τη μουσουλμανική παράδοση των λαών της Ανατολής;

Ποιά θέση έχει στην αραβική παιδεία και εκπαίδευση ο Αριστοτέλης σήμερα – ποια θέση έχει στη δυτική παιδεία και εκπαίδευση ο Αριστοτέλης σήμερα;

Η δυσκολία ενός συνεδρίου να συζητήσει ή έστω και να θέσει μια τόσο ευρεία προβληματική, δεν είναι η έκταση και πολυπλοκότητα των θεμάτων όσο, νομίζω, το γεγονός ότι το περιεχόμενο των λέξεων Ανατολή και Δύση αλλάζει ριζικά σε διαφορετικές ιστορικές περιόδους (παραπέμπει σε ανόμοιες ιστορικές πραγματικότητες).

Οι κόσμοι τους οποίους γεφύρωσε ο Αριστοτέλης στο δεύτερο μισό του 12ου αιώνα, είναι αδύνατο να συγκριθούν με τις ιστορικές πραγματικότητες που σημαίνονται σήμερα με τις λέξεις Ανατολή και Δύση.

Τότε που η Δύση γνώριζε για πρώτη φορά τον Αριστοτέλη μεταφρασμένον από τα αραβικά στα λατινικά, ο αραβικός κόσμος είχε ήδη πίσω του επτά, τουλάχιστον, αιώνες θαυμαστικής καλλιέργειας της φιλοσοφίας, των μαθηματικών, της χημείας, της ιατρικής. Το υπανάπτυκτο και καθυστερημένο τμήμα της τότε οικουμένης ήταν η δυτική, κεντρική και βόρεια Ευρώπη. Τα καινούργια φύλα και οι φυλές που την είχαν κατακτήσει, ήδη από τον 5ο και 6ο μ.Χ. αιώνα καταλύοντας τη Δυτική Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, βρίσκονταν ακόμα σε στάδιο σχεδόν πρωτογο-

νισμού. Αντίθετα, η ελληνόφωνη τότε αλλά και η αραβική Ανατολή ζούσε από αιώνες σε επίπεδο κατά κεφαλήν καλλιέργειας και πολιτιστικών επιτευγμάτων κυριολεκτικά εκπληκτικό.

Τι μπορούσε να καταλάβει τότε η βαρβαρική ευρωπαϊκή Δύση από τους εννοιολογικούς καθορισμούς, τις συστηματικές αναλύσεις, τη λειτουργικότητα της μεθόδου, την αναγωγή στις πρώτες αρχές και τη διάκριση των πρώτων αρχών από τα επικαιρικά «ένδοξα» που εισηγείτο ο Αριστοτέλης; Κάθε έμπειρος της ελληνικής ανάγνωσης του Αριστοτέλη εκπλήσσεται μπροστά στην ανατροπή των όρων και στόχων της αριστοτελικής διαλεκτικής που συναντάει στους θεωρούμενους κορυφαίους αριστοτελιστές της μεσαιωνικής Δύσης: Θωμά Ακινάτη, Μέγα Αλβέρτο, Πέτρο Αβελάρδο.

Όμως οι έμπειροι της ελληνικής ανάγνωσης του Αριστοτέλη σπανίζουν σήμερα δραματικά – σε Ανατολή και Δύση έχει απολύτως κυριαρχήσει η δυτική αριστοτελική παράδοση: τα ερμηνευτικά κριτήρια και η ερμηνευτική οπτική που καθιέρωσε ο ευρωπαϊκός Μεσαίωνας. Δεν γνωρίζω αν κάτι ανάλογο διαπιστώνουν στα δικά τους περιβάλλοντα οι σημερινοί πέρσες και άραβες Αριστοτελιστές. Αυτό που ξέρω είναι ότι στη διεθνή βιβλιογραφία προσιτές εμφανίζονται κυρίως οι εργασίες δυτικών μελετητών του περσικού και αραβικού αριστοτελισμού.

Για να ζητήσουμε σήμερα στον Αριστοτέλη τη γέφυρα και πάλι ανάμεσα σε Ανατολή και Δύση, χρειάζεται νομίζω να έχουμε σαφή εικόνα, ποιες ιστορικές πραγματικότητες εντοπίζουν οι δύο λέξεις. Χρειάζεται ίσως και η επίγνωση ότι κείμενα και μόνο (έστω τα ιδιοφυέστερα) δεν αρκούν για να συγκροτηθεί γέφυρα οργανικής σύνδεσης δύο διαφορετικών κοινωνικών πραγματικοτήτων. Πρέπει τα κείμενα να παραπέμπουν σε ιστορικά ένσαρκη πρόταση πολιτισμού, αλλιώς μόνα τους τα κείμενα εύκολα υποτάσσονται σε ιδεολογικά *a priori*.

Ο Αριστοτέλης λειτούργησε κάποτε ως γέφυρα μεταξύ Ανατολής και Δύσης, επειδή τότε ο Ελληνισμός, ως ένσαρκη ιστορική παρουσία πολιτισμού, δεν ήταν ούτε Ανατολή ούτε Δύση, αλλά ένα ανοιχτό σταυροδρόμι που μπορούσε να προσλαμβάνει και να αφομοιώνει ή να μεταγγίζει επιρροές σε Ανατολή και Δύση. Σήμερα ο Ελληνισμός είναι μόνο Δύση, ένσαρκη ιδιαιτερότητα ελληνικού πολιτισμού δεν υπάρχει, η ελληνικότητα εξαντλείται σε συναισθηματισμούς και ρητορείες.

Αντίστοιχα, η λέξη Ανατολή σήμερα ταυτίζεται στην κοινή συνείδηση μάλλον αποκλειστικά με τον κόσμο του Ισλάμ, έχει -συμβολικά- ένδειξη το ιερό βιβλίο του Κορανίου, όπως η Δύση έχει τον συμβολικό της εντοπισμό, θα έλεγα, στη Διακήρυξη των ατομικών δικαιωμάτων. Ισλάμ και δυτική Νεωτερικότητα (*modernité*) μοιάζει να αντιπροσωπεύουν δύο κόσμους ασύμβατους και ασύμπτωτους.

Το Κοράνιο δεν γνωρίζει δυαλιστικές αντιθέσεις πνεύματος και ύλης, θρησκείας και πολιτείας, θείου νόμου και κοσμικού νόμου, αγίου και βέβηλου. Η μουσουλμανική κοινότητα είναι αδιαίρετη, θρησκεία και κράτος ταυτίζονται, ο θείος νόμος είναι και κοσμικός νόμος, η φιλοσοφία γίνεται απόλυτα και αδιαμφισβήτητα «θεραπαινίδα της θεολογίας» (*ancilla Theologiae*). Η έννοια του πιστού απορροφά την έννοια του φιλοσόφου, όπως απορροφά και την έννοια του πολίτη.

Αντίθετα, στη δυτική Νεωτερικότητα την προτεραιότητα έχει η κατάφαση της φύσης, των δικαιωμάτων του φυσικού ατόμου, των αρχών του Φυσικού Δικαίου – η μεταφυσική είναι μόνο μια ενδεχόμενη ατομική επιλογή. Ο χωρισμός της θρησκείας από το κράτος συνιστά θεμελιώδη προϋπόθεση πολιτικής οργάνωσης της κοινωνίας. Άξονας συνοχής της συλλογικότητας είναι μία ορθολογική σύμβαση (ένα «κοινωνικό συμβόλαιο»), εγγύηση λειτουργικότητας της σύμβασης αποτελεί η νομτική ικανότητα (σκέψη και κρίση) του ατόμου. Δεν είναι τυχαίο ότι η Δυτική Νεωτερικότητα προϋπέθεσε την απόρριψη του Αριστοτέλη (προήλθε από τη διαμάχη Αριστοτελικών ή Σχολαστικών και Νεωτερικών ή Προοδευτικών που κορυφώθηκε στον 18ο αιώνα).

Το συνέδριο που αρχίζει σήμερα εδώ, στο Πάντειο Πανεπιστήμιο της Αθήνας, με την πολύτιμη για μας συμμετοχή συναδέλφων από το Ιράν και συναδέλφου από την Γερμανία, μπορεί να είναι γόνιμο, αν υπερβεί, χωρίς να παρακάμψει, το επίπεδο των ακαδημαϊκών ενδιαφερόντων, προκειμένου να συνδέσει το θέμα μας με τα ρεαλιστικά δεδομένα του ιστορικού παρόντος. Οι Ιρανοί, ο Γερμανός και οι Έλληνες εισηγητές να μας καταθέσουν και τα συμπεράσματά τους από τη μελέτη της Ιστορίας, αλλά και τα στοιχεία που οι ίδιοι επισημαίνουν στο αριστοτελικό έργο ως ρεαλιστικά ενδεχόμενα να λειτουργήσει και πάλι σήμερα ο Αριστοτέλης σαν γέφυρα ανάμεσα στον πολύ ταλαιπωρημένο, βασανισμένο κόσμο της Ανατολής και στον ηγεμονεύοντα κόσμο της Δύσης.

Προσωπικά, θα μου επιτρέψετε να κλείσω τη σύντομη και σχηματική αυτή γενική εισαγωγή στο θέμα του συνεδρίου, με την υπόμνηση μιας καίριας αριστοτελικής αρχής:

Η επιστήμη, η τέχνη, η θεωρία έχουν κοινή τη δυνατότητα εκφοράς και επαλήθευσης μέσω του λόγου. Όμως η λογική επαλήθευση δεν είναι απλώς μεθοδολογική – έλεγχος της ορθότητας με βάση μία «αντικειμενική», δηλαδή συμβατική λογικότητα μεθόδου. Η ορθότητα «κοινωνίας έργων εστί», είναι κοινωνική η επαλήθευση της γνώσης, βεβαιώνεται όταν «πάντες ομοδοξούσι και έκαστος επιμαρτυρεί». Γι' αυτό και αποδείχεται «κυριωτάτη των επιστημών η πολιτική». Είναι το πεδίο ή πολιτική όπου «το ορθώς διανοεῖσθαι» βρίσκει ως κριτήριο της ορθότητας και στόχο «το ορθώς κοινωνεῖν».

Ἔοικε δὲ καὶ τὰς πόλεις συνέχειν ἡ φιλία
καὶ οἱ νομοθέται μᾶλλον περὶ αὐτὴν σπουδάζειν
ἢ τὴν δικαιοσύνην·
ἡ γὰρ ὁμόνοια ὁμοίων τι τῇ φιλίᾳ ἔοικεν εἶναι,
ταύτης δὲ μάλιστ' ἐφίενται
καὶ τὴν στάσιν ἔχθραν οὔσαν μάλιστα ἐξελαύνουσιν·
καὶ φίλων μὲν ὄντων οὐδὲν δεῖ δικαιοσύνης,
δίκαιοι δ' ὄντες προσδέονται φιλίας*.

* Ηθικά Νικομάχεια ΘΙ, 1155a 22-31