

ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΚΡΗΤΗΣ
ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΧΟΛΗ
ΤΜΗΜΑ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΣΠΟΥΔΩΝ
Μ.Π.Σ. : ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ: ΓΝΩΣΗ, ΑΞΙΕΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΑ

ΜΕΤΑΠΤΥΧΙΑΚΗ ΔΙΠΛΩΜΑΤΙΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ορισμός και ρόλος στην αριστοτελική φιλοσοφία

ΜΑΡΙΑ ΜΠΙΛΑΛΗ

A.M. 5380

ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ: Χλόη Μπάλλα, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

ΜΕΛΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗΣ: Ειρήνη-Φωτεινή Βιλτανιώτη, Αναπληρώτρια Καθηγήτρια

Παναγιώτης Θεοδώρου, Αναπληρωτής Καθηγητής

ΣΕΠΤΕΜΒΡΙΟΣ 2020

Στη Σοφία,

πάντα και για τα πάντα.

Ευχαριστίες

Με την εργασία αυτή ολοκληρώνεται ο προσωπικός μου δεύτερος πλους στη φιλοσοφία, χάρη στη δυνατότητα που μου έδωσε το Πανεπιστήμιο Κρήτης να φοιτήσω στο Μεταπτυχιακό Πρόγραμμα Σπουδών «Φιλοσοφία: Γνώση, Αξίες, Κοινωνία».

Θα ήθελα, λοιπόν, να ευχαριστήσω, πρώτα απ' όλα, την επιβλέπουσα καθηγήτρια μου Χλόη Μπάλλα για την υποστήριξή της σε όλη τη διάρκεια της εκπόνησης της εργασίας αυτής αλλά και για την ελευθερία που μου έδωσε να ασχοληθώ με ένα θέμα της επιλογής μου, κατατοπίζοντάς με παράλληλα για τις δυσκολίες του. Επιπλέον, οι οξυδερκείς παρατηρήσεις της με βοήθησαν να βελτιώσω πολλά σημεία του κειμένου και στο περιεχόμενό του αλλά και στην έκφραση, με στόχο τη σαφήνεια και την απλότητα.

Ευχαριστώ, ακόμα, την Ειρήνη-Φωτεινή Βιλτανιώτη για τις συγκροτημένες προτάσεις της αλλά και για τα θετικά σχόλια της που με ενθάρρυναν να συνεχίσω για το καλύτερο. Τέλος, θέλω να ευχαριστήσω τον Παναγιώτη Θεοδώρου για τη συμβολή του στην συγγραφή αυτής της εργασίας, τόσο με την κριτική ανάγνωσή του αλλά, κυρίως, γιατί με τα θέματα και την προβληματική που ανέπτυξε κατά τη διάρκεια των σεμιναρίων του κατηύθυνε τα ερευνητικά μου ενδιαφέροντα.

Το ταξίδι ήταν ωραίο από κάθε άποψη, και στις δυσκολίες υπήρξαν δίπλα μου και συνοδοιπόροι και φίλοι και οικείοι. Η στήριξη κάθε είδους, επιστημονική αλλά και ηθική, ήταν ανυπολόγιστης αξίας. Οι θερμές μου ευχαριστίες ελάχιστα αποδίδουν την ευγνωμοσύνη την οποία αισθάνομαι για αυτούς. Ανάμεσά τους η Ελένη, η Μαρία, η Αθηνά, η Σεβαστιάνα, η Στέλλα, ο Χρήστος και, φυσικά, η Σοφία, στην οποία η εργασία αυτή αφιερώνεται.

ΠΙΝΑΚΑΣ ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΩΝ

ΕΙΣΑΓΩΓΗ	4
1. Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΡΟΥ: Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ	6
2. ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ – ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ	11
A. Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ: Η ΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΣΤΟ ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ	13
A. 1. Ο ΑΡΧΙΚΟΣ ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΟΡΙΚΗΣ ΧΡΗΣΗΣ	15
A. 2. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΦΑΝΤΑΣΜΑ	18
A. 2. 1. ΦΑΝΤΑΣΜΑ: ΕΤΥΜΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΡΟΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΕΣ ΧΡΗΣΕΙΣ	18
A. 2. 2. ΤΟ ΦΑΝΤΑΣΜΑ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ	22
A. 2. 3. ΟΙ ΕΙΚΟΝΙΣΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ	29
A. 2. Η ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ	32
A. 2. 1. ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΣΗΣ	33
A. 2. 2. ΔΙΑΦΟΡΑ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΤΟΝ ΝΟΥ	36
A. 2. 3. ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΑΠΟ ΤΗ ΔΟΞΑ	37
A. 2. 4. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΟΡΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ	38
A. 3. Ο ΒΑΣΙΚΟΣ ΟΡΙΣΜΟΣ: Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΩΣ ΚΙΝΗΣΙΣ ΤΙΣ	42
A. 3. 1. Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΩΣ ΦΘΙΝΟΥΣΑΣ ΑΙΣΘΗΣΗΣ	48
A. 3. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΨΕΥΔΟΣ – Η ΕΝΔΕΧΟΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΦΑΛΜΑΤΟΣ	50
A. 3. 3. ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΚΟΥ ΟΡΙΣΜΟΥ	54
A. 4. ΤΑ ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ	56
A. 4. 1. Η ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΚΑΙ Η ΛΟΓΙΣΤΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ	56
A. 4. 2. Η «ΑΟΡΙΣΤΟΣ» ΦΑΝΤΑΣΙΑ	58
B. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ	62
B. 1. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ, ΤΗΝ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ	63
B. 1. 1. Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΝΑΜΝΗΣΗ	63
B. 1. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΟΝΕΙΡΑ	67
B. 1. 3. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΡΟΛΟ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ, ΤΗΝ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ	70
B. 2. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΣΕ ΑΛΛΟΥΣ ΡΟΛΟΥΣ: ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΤΗ ΝΟΗΣΗ	71
B. 2. 1. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΔΡΑΣΗ	71
B. 2. 1. 1. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΙΝΗΣΙΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟΝ	71
B. 2. 1. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΘΥΜΙΑ	76
B. 2. 1. 3. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΟΥ ΡΟΛΟΥ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΔΡΑΣΗ	77
B. 2. 1. 4. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΠΡΑΞΗ	81
B. 2. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΝΟΗΣΗ	83
Γ. ΣΥΝΟΛΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ	87
Γ. 1. Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΩΣ ΔΥΝΑΜΗ Ή ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ	87
Γ. 2. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ	91
Γ. 3. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ	95
ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ	98

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Ο Αριστοτέλης «ανακαλύπτει φιλοσοφικά τη φαντασία»¹ χρησιμοποιεί την έννοια συστηματικά και δίνει την πρώτη αναλυτική περιγραφή της ως μίας διακριτής λειτουργίας της ψυχής². Υπάρχουν πολυάριθμες αναφορές του φιλοσόφου στην έννοια αυτή σε διάφορα έργα του αλλά η θεματική πραγμάτευση της απαντάται στην ψυχολογική πραγματεία *Περί Ψυχῆς*.

Στην προσπάθειά μας να καταλάβουμε την αριστοτελική σύλληψη της φαντασίας είναι απαραίτητο, κατ' αρχάς, να απομακρυνθούμε από τις σύγχρονες νεοελληνικές δηλώσεις³ και συνδηλώσεις του όρου⁴. Δεν πρέπει επί παραδείγματι, όπως ορθά επισημαίνει ο Ross, όταν μελετάμε την έννοια στα αριστοτελικά κείμενα να σκεφτόμαστε την επιστημονική ή την ποιητική φαντασία⁵. Έχοντας αυτό κατά νου ας ξεκινήσουμε με μία στοιχειώδη προσέγγιση του όρου.

Ετυμολογικά η λέξη φαντασία είναι παράγωγο του ρήματος *φαντάζω*⁶ διατηρεί, ωστόσο, τη σύνδεσή της με το ρ. *φαίνομαι*, όπως επισημαίνουν πολλοί μελετητές, όπως οι Schofield⁷, Nussbaum⁸ και Ross⁹. Η λέξη φαντασία

¹ Καστοριάδης, Κ. (1981) *Η φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*, Κέδρος, σ. 257.

² Schofield (1992, σ. 250).

³ φαντασία η : Ι. η ικανότητα του ανθρώπινου πνεύματος να αναπαριστάνει, να ανακαλεί, να σχηματίζει και να συνδυάζει ελεύθερα εικόνες και παραστάσεις, χρησιμοποιώντας αλλά και ξεπερνώντας τα δεδομένα της εμπειρίας και τους κανόνες της νόησης 1. σκέψη, ιδέα που δεν έχει σχέση με την πραγματικότητα· πλάσμα, δημιούργημα της φαντασίας 2α. δημιουργική ικανότητα 2β. καλλιτεχνική, λογοτεχνική δημιουργία, έμπνευση ΙΙ. (μουσ.) σύνθεση ελεύθερης μορφής για όργανο ή ορχήστρα (*Λεξικό Τριανταφυλλίδη*)

Πηγή: http://www.greek-language.gr/greekLang/modern_greek/tools/lexica/triantafyllides.

⁴ Οι σύγχρονες σημασίες του όρου προέρχονται, κυρίως από τη φιλοσοφία των Στωικών. βλ. Audi, R. (Ed.). (1999) *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (2^η έκδοση). Cambridge: Cambridge University Press, σ. 663.

⁵ Ο Ross (1961, σ. 38) υποστηρίζει ότι οι έννοιες αυτές δεν ήταν άγνωστες στον Αριστοτέλη, αλλά ότι θα τη δήλωση αυτών των εννοιών ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί διαφορετική ορολογία. Ο μελετητής θεωρεί ότι ο Αριστοτέλης στα *Αναλυτικά Ύστερα* (89b18) αναφέρεται στην επιστημονική φαντασία λέγοντας ότι «έστιν εύστοχία τις έν άσκέπτω χρόνω τοῦ μέσου» και στην ποιητική φαντασία, στο ομώνυμο σύγγραμμα με την έκφραση: «εύφυοῦς ἡ ποιητικὴ έστιν ἢ μανικοῦ» (*Περί Ποιητικῆς*, 1455a32).

⁶ φαντάζω: μέλλ. -άσω, (φαίνω)· — κάμνω τι φανερόν, παρουσιάζω τι εις τούς όφθαλμούς ἢ εις τόν νοῦν, δεικνύω, τι — Μέσ., μετ' άόρ. παθ., παριστάνω τι εις τόν νοῦν μου, φαντάζομαι, τι · παριστάνω τι ΙΙ παρά τοῖς δοκίμοις έν χρήσει μόνον έν τῷ παθ., μέλλ. φαντασθήσομαι. — ως τὸ φαίνομαι, γίνομαι όρατός, φαίνομαι, τινι. ώσαύτως, γίνομαι άκουστός 2) έπιδεικνύομαι, ύπερηφανεύομαι 3) φαντάζεσθαι τινι, γίνεσθαι όμοιον πρός τινα, λαμβάνειν τὸ σχῆμά τινος ἢ τήν μορφήν 4) φαίνομαι ποιός τις, νομίζομαι, γίνομαι άντληηπτός διά τῆς φαντασίας. (<https://lsj.gr/wiki>)

⁷ Schofield (1992, σ. 259).

⁸ Η Nussbaum (1978, σ. 222, σ. 231) τονίζει επανειλημμένα τη σύνδεση της φαντασίας με το *φαίνεσθαι*.

⁹ Ross (2001, σ. 203).

χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη συστηματικά¹⁰. Ορισμένες φορές, μάλιστα, απαντά στο αριστοτελικό corpus σε πληθυντικό αριθμό (*φαντασίαι*) προκειμένου να δηλώσει όχι την ίδια τη λειτουργία της φαντασίας αλλά τα προϊόντα-αποτελέσματα της¹¹. Συνηθέστερα, βέβαια, για το προϊόν της φαντασίας ο φιλόσοφος χρησιμοποιεί τον όρο *φάντασμα*. Τέλος, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί σπάνια τον όρο το *φανταστικόν*¹² και άπαξ τον όρο *φανταστόν*¹³.

Να σημειώσουμε καταληκτικά πως ενδεικτικό των δυσκολιών τις οποίες παρουσιάζει η ερμηνεία της φαντασίας στον Αριστοτέλη είναι το γεγονός ότι στην αγγλόφωνη βιβλιογραφία ο όρος παραμένει συνήθως αμετάφραστος ως *φαντασία* ή *rhantasia* και δεν αποδίδεται ως *imagination*, για να αποφευχθεί η σύγχυση με τη σύγχρονη σημασία του όρου αλλά και για να μην υπάρχει η σύνδεσή με τις εικόνες στις οποίες ο όρος *imagination*¹⁴ παραπέμπει¹⁵.

¹⁰ βλ. Bonitz (1870), *Index Aristotelicus*, Berlin, σ. 811.

¹¹ Η λέξη φαντασία χρησιμοποιείται διττώς, άλλοτε για να δηλώσει τη νοητική ικανότητα και άλλοτε το αποτέλεσμα της εξάσκησης της, γεγονός που δημιουργεί περαιτέρω δυσκολίες. Σε πληθυντικό αριθμό η λέξη μάλλον χρησιμοποιείται με τη δεύτερη σημασία. βλ. και Lorenz (2006, σημ. 1, σ. 119).

¹² Ο όρος *φανταστικόν* χρησιμοποιείται στο *Περί Ψυχῆς* μόνο μία φορά. Οι περισσότερες εμφανίσεις του όρου, τρεις στον αριθμό, είναι στο μικρό μελέτημα *Περί Ενυπνίων*, εκ των οποίων οι δύο σε ενικό αριθμό σε χρήση ουσιαστικού και μία σε πληθυντικό αριθμό (*κινήσεις φανταστικάί*).

¹³ Η μοναδική αυτή χρήση του όρου *φανταστόν* απαντάται στο *Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως* και είναι αμφισβητούμενη.

¹⁴ Εξέταση των χρήσεων του αγγλικού όρου “*imagination*” πραγματοποιεί ο Rees (1962, σ. 7-9).

¹⁵ Το θέμα αυτό σχολιάζεται από όλους σχεδόν τους μελετητές. Ενδεικτικά βλ. White (1985, σ. 484), Caston (2009, σ. 323), Lycos (1964, σ. 496), Lorenz (2006, σ. 119), Modrak (2009, σημ. 1, σ. 47).

1. Η ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΟΥ ΟΡΟΥ: Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΣΤΟΝ ΠΛΑΤΩΝΑ¹⁶

Η λέξη *φαντασία* απουσιάζει εντελώς από τα αποσπάσματα των λεγόμενων Προσωκρατικών τα οποία έχουν παραδοθεί σε μας¹⁷. Ο όρος εμφανίζεται για πρώτη φορά στην ελληνική γραμματεία στους πλατωνικούς διαλόγους της μέσης περιόδου. Πιο συγκεκριμένα, απαντάται στο πλατωνικό corpus επτά φορές σε τρία έργα¹⁸: στην *Πολιτεία* (382e10), στον *Θεαίτητο* (152c1, 161e8) και, τέλος, στον *Σοφιστή* (260c9, 260e4, 263d6, 264a6)¹⁹.

Η πρώτη, λοιπόν, γνωστή χρήση της λέξης φαντασία στην αρχαία ελληνική γραμματεία βρίσκεται στον παλαιότερο από αυτούς τους διαλόγους, την *Πολιτεία*. Στο τέλος του δευτέρου βιβλίου του διαλόγου αυτού ο Σωκράτης διατυπώνει τους ονομαζόμενους «τύπους της θεολογίας». Εκεί πληροφορούμαστε ότι ο θεός δεν μπορεί να αλλάζει μορφή και να εξαπατά, ούτε *κατά φαντασίας* ούτε *κατά λόγους* ούτε *κατά σημείων πομπάς*: ὁ θεὸς [...] οὔτε αὐτὸς μεθίσταται οὔτε ἄλλους ἐξαπατᾷ, οὔτε κατὰ φαντασίας οὔτε κατὰ λόγους οὔτε κατὰ σημείων πομπάς (382e10)²⁰. Η λέξη στο χωρίο αυτό χρησιμοποιείται σε πληθυντικό αριθμό, φαίνεται να σχετίζεται με την εξαπάτηση αλλά η σημασία της θεωρείται δεδομένη και δεν επεξηγείται²¹.

Στον *Θεαίτητο* η λέξη φαντασία απαντάται δύο φορές στο πλαίσιο της συζήτησης του ομώνυμου πρωταγωνιστή του διαλόγου, του έφηβου Θεαίτητου, με τον Σωκράτη. Το βασικό θέμα συζήτησης είναι ο ορισμός της γνώσης και ο νεαρός, μετά από μία πρώτη ανεπιτυχή προσπάθεια να προσδιορίσει το περιεχόμενο της, υποστηρίζει ότι η γνώση ταυτίζεται με την αίσθηση. Ο ορισμός αυτός δίνει το έναυσμα στον Σωκράτη να ασκήσει κριτική στην περίφημη ρήση του Πρωταγόρα «"πάντων χρημάτων μέτρον" ἄνθρωπον εἶναι, τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων

¹⁶ Για τις μεταφράσεις των πλατωνικών χωρίων βλ. Πλάτων, *Σοφιστής*, μεταφρ. Δημήτρης Γληνός, σειρά Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, Αθήνα, Εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, 1976, Πλάτων, *Θεαίτητος*, μτφ. Ι. Θεοδωρακόπουλος. Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών 1980, Πλάτων, *Πολιτεία*, μτφ.-σχ. Ν. Μ. Σκουτερόπουλος. Αθήνα: Πόλις 2002.

¹⁷ Ross (1961, σ. 38).

¹⁸ Και οι διάλογοι *Φίλητος* και *Τίμαιος* σχετίζονται με το θέμα της φαντασίας, χωρίς, όμως, να εμφανίζεται εκεί η λέξη φαντασία. Για το ζήτημα αυτό βλ. Watson (1988, σ. 7 κ.ε.).

¹⁹ White (1985, σ. 484). Ο White βασίζεται στον Leonard Brandwood, *A Word Index to Plato* (Leeds: W. S. Maney & Son, 1976).

²⁰ «ο θεός [...] οὔτε ο ίδιος αλλάζει όψη οὔτε άλλους εξαπατά με οράματα, με λόγια, με σημάδια σταλμένα από αυτόν» (Μετάφραση: Ν. Σκουτερόπουλος). Εδώ ο μεταφραστής αποδίδει τις *φαντασίες* ως *οράματα*.

²¹ Watson (1988, σ. 1).

ὡς οὐκ ἔστιν», καθώς για τον Σωκράτη ο ορισμός του Θεαίτητου και το απόφθεγμα του Πρωταγόρα στην ουσία λένε το ίδιο. Η ρήση του Πρωταγόρα, όπως την ερμηνεύει ο Σωκράτης, σημαίνει ότι τα πράγματα είναι έτσι όπως φαίνονται στον καθένα. Ο σχετικισμός αυτός, όμως του Πρωταγόρα οδηγεί σε παράλογα συμπεράσματα, όπως γίνεται αντιληπτό από το παράδειγμα που αναφέρει ο Σωκράτης: ο άνεμος, μπορεί να είναι ταυτόχρονα και ζεστός και κρύος, αφού εξαρτάται από την αίσθηση του υποκειμένου. Αν, λοιπόν, αποδεχτούν τη θέση αυτή του Πρωταγόρα, τότε καταλήγουν στη μη αποδεκτή για τον Σωκράτη ταύτιση της αίσθησης με τη φαντασία:

ΣΩ. Οὐκοῦν οὕτω πως λέγει, ὡς οἷα μὲν ἕκαστα ἐμοὶ φαίνεται τοιαῦτα μὲν ἔστιν ἐμοί, οἷα δὲ σοί, τοιαῦτα δὲ αὐτοῖ σοί· ἄνθρωπος δὲ σύ τε κάγω; ΘΕΑΙ. Λέγει γὰρ οὖν οὕτω. ΣΩ. Εἰκὸς μέντοι σοφὸν ἄνδρα μὴ ληρεῖν· ἐπακολουθήσωμεν οὖν αὐτῷ. Ἄρ' οὐκ ἐνίστε πνέοντος ἀνέμου τοῦ αὐτοῦ ὁ μὲν ἡμῶν ῥιγῶ, ὁ δ' οὐ; καὶ ὁ μὲν ἡρέμα, ὁ δὲ σφόδρα; ΘΕΑΙ. Καὶ μάλα. ΣΩ. Πότερον οὖν τότε αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ τὸ πνεῦμα ψυχρὸν ἢ οὐ ψυχρὸν φήσωμεν; ἢ πεισόμεθα τῷ Πρωταγόρα ὅτι τῷ μὲν ῥιγῶντι ψυχρὸν, τῷ δὲ μὴ οὐ; ΘΕΑΙ. Ἔοικεν. ΣΩ. Οὐκοῦν καὶ φαίνεται οὕτω ἑκατέρω; ΘΕΑΙ. Ναί. ΣΩ. Τὸ δέ γε «φαίνεται» αἰσθάνεσθαί ἐστιν; ΘΕΑΙ. Ἔστιν γάρ. ΣΩ. Φαντασία ἄρα καὶ αἰσθησις ταύτων ἔν τε θερμοῖς καὶ πᾶσι τοῖς τοιούτοις. οἷα γὰρ αἰσθάνεται ἕκαστος, τοιαῦτα ἐκάστῳ καὶ κινδυνεύει εἶναι²².
(*Θεαίτητος* 152b-c)

Στο χωρίο αυτό αξίζει να επισημανθεί η χρήση του ρήματος *φαίνεται* και μάλιστα ότι η φαντασία παρουσιάζεται να έχει με το *φαίνεται* την ίδια σχέση που έχει η *αἴσθησις* με το *αἰσθάνεσθαι*. Ο Watson αποδίδει την εισαγωγή της έννοιας της φαντασίας από τον Πλάτωνα στο πλαίσιο αυτής της συζήτησης στην προσπάθειά του

²² «ΣΩ. Δεν το εννοεί λοιπόν κάπως έτσι, ότι τέτοιο που μου φαίνεται σε μένα το κάθε πράγμα, τέτοιο βέβαια και είναι για μένα, και τέτοιο που φαίνεται σε σένα τέτοιο και είναι για σένα. Άνθρωποι δα είμαστε και συ κι εγώ. ΘΕΑΙ. Έτσι βέβαια το εννοεί. ΣΩ. Και είναι φυσικό σοφός άνθρωπος να μη λείει ανοησίες. Ας τον παρακολουθήσουμε λοιπόν. Άραγε μερικές φορές, ενώ ο άνεμος που πνέει είναι ο ίδιος, δεν κρυώνει ο ένας από μας, ενώ ο άλλος όχι; κι ο ένας κρυώνει λίγο, κι ο άλλος πολύ; ΘΕΑΙ. Και βέβαια. ΣΩ. Τι από τα δύο λοιπόν θα πούμε τότε, ότι ο άνεμος αφ' εαυτού του είναι ψυχρός ή όχι ψυχρός, ή θα πάμε με τη γνώμη του Πρωταγόρα, ότι γι' αυτόν που κρυώνει είναι ψυχρός και γι' αυτόν που δεν κρυώνει όχι; ΘΕΑΙ. Έτσι μοιάζει. ΣΩ. Έτσι λοιπόν και φαίνεται στον καθένα από τους δύο; ΘΕΑΙ. Ναί. ΣΩ. Όμως το «φαίνεται» σημαίνει αισθάνεται; ΘΕΑΙ. Σημαίνει. ΣΩ. Η φαντασία λοιπόν και η αίσθηση είναι το ίδιο και στα θερμά και σ' όλα τα παρόμοια πράγματα. Γιατί τέτοια που τα αισθάνεται καθένας, τέτοια και κινδυνεύουν να είναι για τον καθένα». (Μετάφραση: Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος)

να διακρίνει ανάμεσα σε αίσθηση (sensation) και αντίληψη (perception)²³, καθώς ο όρος αίσθηση είναι διφορούμενος.

Η λέξη φαντασία χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα ακόμη μία φορά στον *Θεαίτητο* όπου ο Σωκράτης αναφέρει τη φαντασία σε πληθυντικό αριθμό (φαντασίας) παράλληλα με τις γνώμες (δόξας):

τὸ δὲ δὴ ἐμόν τε καὶ τῆς ἐμῆς τέχνης τῆς μαιευτικῆς σιγῶ ὅσον γέλωτα ὀφλισκάνομεν, οἷμαι δὲ καὶ σύμπασα ἢ τοῦ διαλέγεσθαι πραγματεία. τὸ γὰρ ἐπισκοπεῖν καὶ ἐπιχειρεῖν ἐλέγχειν τὰς ἀλλήλων φαντασίας τε καὶ δόξας, ὀρθὰς ἐκάστου οὔσας, οὐ μακρὰ μὲν καὶ διωλύγιος φλυαρία, εἰ ἀληθῆς ἢ Ἀλήθεια Πρωταγόρου ἀλλὰ μὴ παίζουσα ἐκ τοῦ ἀδύτου τῆς βίβλου ἐφθέγγατο²⁴;
(*Θεαίτητος*, 161e)

Ο σημαντικότερος, ωστόσο, διάλογος προκειμένου να κατανοήσουμε την πλατωνική σύλληψη της φαντασίας είναι ο *Σοφιστής*, που ανήκει και αυτός όπως ο *Θεαίτητος* στην όψιμη συγγραφική περίοδο του Πλάτωνα. Κεντρικό θέμα του διαλόγου είναι ο ορισμός του σοφιστή, έργο που αποδεικνύεται εξαιρετικής δυσκολίας. Καθώς ο σοφιστής αρνείται την ύπαρξη της απάτης και του ψεύδους (ἔξαρνον δὲ γεγονέναι τὸ παράπαν μηδ' εἶναι ψεῦδος), η συζήτηση οδηγείται στον έλεγχο της απόφασης ότι όλα είναι αληθή. Σε αυτό το πλαίσιο κάνει για πρώτη φορά την εμφάνισή της στον διάλογο η λέξη φαντασία:

ΞΕ. καὶ μὴν ἀπάτης οὔσης εἰδώλων τε καὶ εἰκόνων ἤδη καὶ φαντασίας πάντα ἀνάγκη μεστὰ εἶναι²⁵. (*Σοφιστής*, 260c9)

Η φαντασία συσχετίζεται πάλι με την απάτη αναφέρεται παράλληλα με τους σημασιολογικά συναφείς, μάλλον, όρους εν προκειμένω τα *εἶδωλα* και τις *εἰκόνες*, που και αυτά παρουσιάζονται να είναι απατηλά. Στην δύσκολη προσπάθειά τους να

²³ Watson (1988, σ. 3) "Plato introduces phantasia into this discussion to mark what we call the distinction between sensation and perception, because aisthesis is ambiguous in Greek, as a subtle reminder that the possibility of error accompanies perception".

²⁴ «ΣΩ. Γιατί το να εξετάζει και να επιχειρεί να ελέγχει ο ένας τις παραστάσεις και τις γνώμες του άλλου, ενώ είναι του καθενός ορθές, δεν θα ήταν μεγάλη και μακρόσυρτη φλυαρία, αν ήταν αληθινή η Αλήθεια του Πρωταγόρα και δεν αστειευόταν καθώς άφινε (sic) τους φθόγγους της να βγαίνουν από το άδυτο της βίβλου;» (Μετάφραση: Ι. Ν. Θεοδωρακόπουλος) Ο μεταφραστής αποδίδει τὰς φαντασίας ως παραστάσεις, μία συνηθισμένη απόδοση η οποία, εδώ, δεν φαίνεται ταιριαστή.

²⁵ «ΞΕ. Και όταν βέβαια υπάρχει απάτη, όλα γεμίζουνε κιόλας κατ' ανάγκην απ' ομοιώματα, εικόνες και φαινομενικές παραστάσεις». (Μετάφραση: Δ. Γληνός)

ορίσουν τον σοφιστή οι συνομιλητές αποφασίζουν να διερευνήσουν τις έννοιες του λόγου, της δόξας και της φαντασίας (διὰ ταῦτ' οὖν λόγον πρῶτον καὶ δόξαν καὶ φαντασίαν διερευνητέον ὅτι ποτ' ἔστιν 260e4). Ο Ελεάτης ξένος, τελικά, ορίζει την έννοια που μελετάμε ως εξής:

ΞΕ. Τί δ' ὅταν μὴ καθ' αὐτὸ ἀλλὰ δι' αἰσθήσεως παρῆ τι, τὸ τοιοῦτον αὖ πάθος ἄρ' οἷόν τε ὀρθῶς εἰπεῖν ἕτερόν τι πλὴν φαντασίαν; [...] Οὐκοῦν ἐπεὶ λόγος ἀληθῆς ἦν καὶ ψευδής, τούτων δ' ἐφάνη διάνοια μὲν αὐτῆς πρὸς ἑαυτὴν ψυχῆς διάλογος, δόξα δὲ διανοίας ἀποτελεύτησις, “φαίνεται” δὲ ὁ λέγομεν σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης, ἀνάγκη δὴ καὶ τούτων τῷ λόγῳ συγγενῶν ὄντων ψευδῆ [τε] αὐτῶν ἔνια καὶ ἐνίστε εἶναι²⁶. (Σοφιστής, 264a4-b3)

Πρόκειται για τον βασικό πλατωνικό ορισμό, σύμφωνα με τον οποίο η φαντασία είναι *σύμμιξις αἰσθήσεως καὶ δόξης*. Σύμφωνα, λοιπόν, με τον ορισμό αυτό η φαντασία είναι ένα είδος συνδυασμού αίσθησης και γνώμης αλλά ο Πλάτων δεν διευκρινίζει πώς εννοεί τον συνδυασμό αυτό. Για το ζήτημα αυτό έχουν προταθεί διάφορες ερμηνείες. Ο Taylor, για παράδειγμα, ερμηνεύει την φαντασία στον Πλάτωνα ως την νοητική ερμηνεία μίας συγκεκριμένης αισθητηριακής αντίληψης, η οποία μπορεί, φυσικά, συχνά να είναι εσφαλμένη²⁷. Πολύ πειστική παρουσιάζεται η θέση του Schofield που ταυτίζει την πλατωνική φαντασία με την πεποίθηση την οποία διαμορφώνει κάποιος εξαιτίας αυτών που αντιλαμβάνεται με τις αισθήσεις του²⁸.

Ο Πλάτων, ωστόσο, δεν διατύπωσε μία συστηματική θεώρηση της φαντασίας, μπορούμε, όμως, να πούμε ότι γενικά με τον όρο αυτό αναφέρεται σε νοητικές καταστάσεις οι οποίες αντιστοιχούν στο ρήμα *φαίνεσθαι*²⁹. Καταληκτικά, η φαντασία για τον Πλάτωνα δεν είναι μία νέα ικανότητα παρά μία μείξη αίσθησης και δόξας, και

²⁶ «ΞΕ. Κι όταν πάλι αυτή ή ψυχική ενέργεια δε γίνεται μόνη της, παρά με τη μεσολάβηση κάποιας αίστησης, άραγε; μπορούμε να την ονομάσουμε σωστά μ' αλλ' όνομα εχτός από « π α ρ ά σ τ α σ η » ; [...] ΞΕ. Αφού λοιπόν δεχτήκαμε, πως ό «λόγος» ειν' αληθινός και ψεύτικος κι από τ' άλλα ψυχικά φαινόμενα η «σκέψη» φανερώθηκε, πως είναι διάλογος της ψυχῆς με τον εαυτό της και η «κρίση» τῆς σκέψης τ' αποτελείώμα, κι αυτό που λέμε «παράσταση» κάτι ανάμιχτο από αίστηση και κρίση, αφού λοιπόν όλ' αυτά είναι συγγενικά με το λόγο, κατανάγκη μερικά απ' αυτά και κάποτε θα είναι ψεύτικα». (Μετάφραση: Δημήτρης Γληνός).

²⁷ “Imagination, in this passage, thus means more particularly the mental interpretation of an actual sense-perception, which may, of course, often be erroneous”. Την άποψη αυτή από το έργο του Taylor, *Plato: The Sophist and the Statesman* (London, 1961, σ. 177) παραθέτει ο Silverman (1991, σ. 124).

²⁸ Schofield (1992, σ. 250) “[It] is his doctrine that any belief which a man forms because of what he perceives with his senses is an instance of *phantasia*”.

²⁹ Schofield (1992, σ. 250)

λόγω της σχέσης της με τη δόξα, την κατέχει μόνο ο άνθρωπος και αποκλείονται από αυτήν τα υπόλοιπα έμβια όντα.

2. ΕΡΕΥΝΗΤΙΚΑ ΕΡΩΤΗΜΑΤΑ – ΜΕΘΟΔΟΛΟΓΙΑ

Οι πλατωνικές απόψεις για τη φαντασία αποτέλεσαν για τον Αριστοτέλη ένα βασικό σημείο αναφοράς³⁰, όπως θα γίνει αντιληπτό και στη συνέχεια. Ωστόσο ο Αριστοτέλης δεν αποδέχεται τον πλατωνικό ορισμό της έννοιας. Στην παρούσα εργασία, λοιπόν, θα μας απασχολήσει με ποιον τρόπο ο όρος φαντασία επαναπροσδιορίζεται από τον Αριστοτέλη και σε ποιο ευρύτερο γνωσιοθεωρητικό πλαίσιο τοποθετείται. Επιπλέον, θα εξετάσουμε τον τρόπο με τον οποίο ο φιλόσοφος αξιοποιεί τη νέα αυτή σύλληψη της φαντασίας και ποιες λειτουργίες της αποδίδει στην ψυχική ζωή των έμβιων όντων (π. χ. μνήμη, όνειρα) αλλά και στον τομέα της δράσης και της νόησης. Στο πλαίσιο της εξέτασης μας, ακόμα, θα παρουσιάσουμε τις κύριες ερμηνευτικές προσεγγίσεις της φαντασίας και του φαντάσματος στον Αριστοτέλη και θα συζητήσουμε το αν η φαντασία, κατ' αυτόν, αποτελεί μία δύναμη ή απλά μία ψυχική λειτουργία/ικανότητα. Τέλος, θα θίξουμε το ζήτημα της συνεκτικότητας της θεώρησης του φιλοσόφου.

Μεθοδολογικά επιχειρήθηκε η ανασυγκρότηση των απόψεων του φιλοσόφου από το σύνολο³¹ των ψυχολογικών πραγματειών του σε συνδυασμό, βέβαια, με σχετικά χωρία και του υπόλοιπου αριστοτελικού corpus. Ειδικότερα, για τον ορισμό της φαντασίας βασιστήκαμε, κυρίως, στο οικείο χωρίο (427b29-429a9) της πραγματείας *Περί Ψυχῆς*, το οποίο αποτελεί τη θεματική πραγμάτευση της έννοιας από τον Αριστοτέλη. Για τον ρόλο της φαντασίας στη μνήμη, την ανάμνηση και στα όνειρα, εξετάσαμε τις αντίστοιχες πραγματείες οι οποίες περιλαμβάνονται στη συλλογή *Μικρά Φυσικά*. Για τον ρόλο της φαντασίας στη δράση³² και τη σύνδεσή της με την επιθυμία, μελετήσαμε κατά κύριο λόγο το *Περί Ζώων Κινήσεως* παράλληλα,

³⁰ Ο Watson (1982, σ. 112) υποστηρίζει ότι η θεώρηση της φαντασίας στο *Περί Ψυχῆς* πρέπει να αναγνωσθεί με συνεχείς αναφορές στις απόψεις του Πλάτωνα. Και η Scheiter (2012, σ. 253) προτείνει την ανάγνωση του ορισμού της φαντασίας στον Αριστοτέλη παράλληλα με τον *Θεαίτητο* και τον *Σοφιστή*. Υποστηρίζει, μάλιστα, την ταύτιση της αριστοτελικής φαντασίας με τη λειτουργία την οποία ο Σωκράτης στον *Θεαίτητο* αποκαλεί *μνήμη*.

³¹ Αρκετοί μελετητές περιορίζονται μόνο στην εξέταση της έννοιας στο *Περί Ψυχῆς* βλ. Schofield (1978), White (1985), Watson (1982).

³² Αυτή η πλευρά της φιλοσοφικής σκέψης του Αριστοτέλη συνήθως, όπως παρατηρεί η Nussbaum (1978, σ. 221), θεωρείται ότι έχει μικρότερο φιλοσοφικό ενδιαφέρον και τίθεται στο περιθώριο, όμως παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον και συμπληρώνει τα όσα εκτίθενται στις ψυχολογικές και βιολογικές πραγματείες. Η Nussbaum μεθοδολογικά, σε αντίθεση με την πλειονότητα των μελετητών, εκκινεί από τη δεύτερη κατηγορία κειμένων, δηλαδή από τα σχετικά με τη δράση, και εν συνεχεία εξετάζει τα συμπεράσματά της σε συνδυασμό με τον βασικό ορισμό του *Περί Ψυχῆς*.

όμως, με τα κεφάλαια 9-11 από το Γ' βιβλίο της πραγματείας *Περί Ψυχῆς* και, δευτερευόντως, με χωρία των ηθικών έργων του φιλοσόφου³³.

³³ Στην προσέγγιση του θέματος ακολουθήθηκε, σε γενικές γραμμές, η μεθοδολογία της Modrak (2016, σ. 15), η οποία εκκινεί από τον βασικό ορισμό και εν συνεχεία εξετάζει τον ρόλο της φαντασίας στην αριστοτελική ψυχολογία.

A. Η ΑΝΑΚΑΛΥΨΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ: Η ΠΡΑΓΜΑΤΕΥΣΗ ΤΗΣ ΕΝΝΟΙΑΣ ΣΤΟ ΠΕΡΙ ΨΥΧΗΣ

Σε πολλά χωρία της πραγματείας *Περί Ψυχῆς* γίνονται αναφορές στη φαντασία. Αν θέλουμε, όμως, να εξετάσουμε με ποιο τρόπο ο Αριστοτέλης εκλαμβάνει την έννοια, εύλογα οδηγούμαστε, κατ' αρχάς, στο χωρίο 427b29-429a9. Το εν λόγω χωρίο διακρίνεται από αυτοτέλεια, καθώς είναι ευδιάκριτη η αρχή (περί φαντασίας διορίσαντας, 427b29) και το τέλος του (περί μὲν οὖν φαντασίας, τί ἔστι καὶ διὰ τί ἔστιν, εἰρήσθω ἐπὶ τοσοῦτον, 429a8-9).

Η θέση του χωρίου 427b29-429a9, όπου ο Αριστοτέλης πραγματεύεται το θέμα της φαντασίας, στη αρχιτεκτονική δομή του *Περί Ψυχῆς* δεν φαίνεται να είναι τυχαία. Η δομή του έργου σε αδρές γραμμές είναι η εξής: Στο πρώτο μισό της πραγματείας γίνεται αναδρομή στις απόψεις των παλαιότερων φιλοσόφων και ο ορισμός της ψυχῆς. Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης προχωρά στις βασικές δυνάμεις της ψυχῆς οι οποίες χωρίζουν τα ἐμψυχα ὄντα στα ἀντίστοιχα βασίλεια. Πρώτη είναι η *θρεπτική δύναμις*, η μόνη δύναμη που υπάρχει στα φυτά. Ἐπειτα, η *αισθητική δύναμις*, την οποία κατέχουν πέραν της θρεπτικής, τα ζώα. Και τέλος, η *διανοητική δύναμις* που την κατέχει αποκλειστικά ο άνθρωπος μαζί με τις άλλες δυνάμεις. Η ακολουθία των κεφαλαίων δείχνει την ιεραρχία την οποία ο φιλόσοφος εντοπίζει στην ψυχή αλλά και στη φύση γενικότερα. Ο Αριστοτέλης αφήνει για το τέλος της πραγματείας τη συζήτηση για την επιθυμία και τη δράση.

Η πραγμάτευση της φαντασίας είναι στο κρίσιμο σημείο ανάμεσα στην αισθητηριακή αντίληψη και τη νόηση³⁴. Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, μόλις έχει ολοκληρώσει την πραγμάτευση των πέντε αισθήσεων και προτού προχωρήσει στη μελέτη της νόησης στρέφει το ενδιαφέρον του στη φαντασία. Ὅπως, εύλογα, έχει υποστηρίξει ο Caston η φαντασία είναι απαραίτητη σε αυτό το σημείο της παρουσίας του Αριστοτέλη, προτού ο φιλόσοφος προχωρήσει στη θεώρησή του για τη νόηση, την επιθυμία και τη δράση³⁵.

Το χωρίο της θεματικής πραγμάτευσης της φαντασίας του *Περί Ψυχῆς* από το οποίο θα ξεκινήσουμε την εξέτασή μας μπορεί να χωριστεί σε τέσσερα τμήματα. 1.

³⁴ Caston (1996, σσ. 22-23).

³⁵ Caston (1996, σ. 24). Ο White (1985, σ. 488) υποστηρίζει ότι η συζήτηση για το θέμα της φαντασίας έχει σκοπό να λειτουργήσει ως μετάβαση ανάμεσα στην πραγμάτευση της αίσθησης και της νόησης.

Προκαταρκτικός ορισμός της φαντασίας και περιορισμός του σημασιολογικού εύρους της έννοιας. 2. Η οριοθέτηση της φαντασίας και η διάκριση από τις άλλες δυνάμεις των όντων. 3. Ο βασικός ορισμός της φαντασίας ως *κίνησις* και η σχέση της με το ψεύδος. 4. Ανακεφαλαίωση και κλείσιμο του θέματος.

A. 1. Ο ΑΡΧΙΚΟΣ ΟΡΙΣΜΟΣ ΚΑΙ Ο ΑΠΟΚΛΕΙΣΜΟΣ ΤΗΣ ΜΕΤΑΦΟΡΙΚΗΣ ΧΡΗΣΗΣ

Εκκινώντας τη θεματική πραγμάτευσης της φαντασίας στο *Περί Ψυχῆς*, ο Αριστοτέλης διατυπώνει έναν προκαταρκτικό ορισμό³⁶ της έννοιας και αναφέρει ότι δεν θα τον απασχολήσουν οι μεταφορικές χρήσεις της λέξης:

εἰ δὴ ἐστὶν ἡ φαντασία καθ’ ἣν λέγομεν φάντασμα τι ἡμῖν γίνεσθαι μὴ εἶ τι κατὰ μεταφορὰν λέγομεν³⁷. (*Περί Ψυχῆς*, 428a1-2)

Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, κατ’ αρχάς ορίζει τη φαντασία ως τη λειτουργία κατά την οποία παρουσιάζεται σε εμάς ένα φάντασμα και, παράλληλα, προσπαθεί να περιορίσει το σημασιολογικό εύρος της έννοιας εξοβελίζοντας τις χρήσεις εκείνες του όρου τις οποίες χαρακτηρίζει ως μεταφορικές.

Οι *κατὰ μεταφορὰν* χρήσεις, τις οποίες αποκλείει ο φιλόσοφος από την εξέτασή του, έχουν προβληματίσει τόσο τους αρχαίους σχολιαστές, όπως τον Θεμίστιο και τον Συμπλίκιο, όσο και τους σύγχρονους μελετητές. Οι περισσότεροι από αυτούς θεωρούν ότι οι χρήσεις αυτές είναι οι γενικές χρήσεις του όρου φαντασία οι οποίες συνδέονται με το ρ. *φαίνομαι* και όχι με το ρ. *φαντάζομαι*.

Ειδικότερα, ο Hicks υποστηρίζει ότι η μεταφορική χρήση της φαντασίας είναι η χρήση της υπό μία ευρεία έννοια για να δηλώσει πᾶν τὸ φαινόμενον ἢ πάθος ὀτιοῦν τῶν ἐν τῇ ψυχῇ³⁸. Σύμφωνα με αυτήν την μεταφορική ἢ ευρεία έννοια η φαντασία χρησιμοποιείται για να δηλώσει τους όρους επιστήμη, δόξα αἰσθησις νόησις, καθώς σημαίνει παράσταση (*presentation*) ἢ φαινόμενο (*appearance*). Η μεταφορική αυτή έννοια, κατά τον Hicks, βασίζεται στη σχέση της φαντασίας με το *φαίνομαι* και όχι με το *φαντάζομαι*³⁹.

³⁶ Ο Birondo (2001, σ. 1) υποστηρίζει ότι ο αρχικός αυτός ορισμός δεν αποτελεί παρά απλά ένα *ένδοξον* και ότι δεν είναι απαραίτητη η παρουσία φαντασμάτων σε όλες τις περιπτώσεις της φαντασίας.

³⁷ «Αν λοιπόν η φαντασία είναι η λειτουργία με την οποία λέμε ότι δημιουργείται μέσα μας κάποια εικόνα και δεν παίρνουμε τον όρο με μεταφορική σημασία» (Μετάφραση: Β. Τατάκης)

³⁸ Hicks (1907, σ. 460) “In this metaphorical or extended use φαντασία may be said to mean πᾶν τὸ φαινόμενον or πάθος ὀτιοῦν τῶν ἐν τῇ ψυχῇ. The reason is that φαντασία means presentation, appearance, and any of the cognitive faculties, or again even sense perception, may be described as presentative; that is, the result they produce is something present to the soul, something that appears (ὃ φαίνεται).”

³⁹ Hicks (1907, σ. 461) “In fact the wider, or what A. here calls the metaphorical, meaning is based on the felt connexion of φαντασία with φαίνεσθαι, while the more limited meaning is determined rather by the meaning of φαντάζεσθαι and φάντασμα.”

Και ο Polansky θεωρεί ότι η μεταφορική χρήση της φαντασίας είναι η πιο ευρεία έννοια, υπό την οποία λέμε ότι κάτι «φαίνεται» έτσι ώστε η φαντασία να μπορεί να περιλαμβάνει κάθε είδους γνωστική διαδικασία⁴⁰. Ο μελετητής επικαλείται τον Θεμιστίο, ο οποίος είχε κάνει αυτή την ερμηνεία⁴¹.

Ο Hamlyn, από την πλευρά του, σχολιάζει πως έχει εύλογα προταθεί ότι η μεταφορική χρήση της έννοιας της φαντασίας είναι αυτή η οποία την ταυτίζει με τα φαινόμενα (*appearances*) και την συνδέει ετυμολογικά με το ρήμα *φαίνεσθαι* παρά με το *φαντάζεσθαι*, αλλά παρατηρεί ότι στη συνέχεια ο Αριστοτέλης περιλαμβάνει στην έννοια της φαντασίας πολλές περιπτώσεις που σχετίζονται με το *φαίνεσθαι*.⁴² Στην παρατήρηση καταλήγει και ο Polansky, ο οποίος υποστηρίζει ότι στις περιπτώσεις αυτές ο ίδιος ο Αριστοτέλης μιλά μεταφορικά.

Ο Schofield ακολουθώντας τον Σιμπλίκιο ο οποίος σχολιάζει ότι: τὴν φαντασίαν, καθ' ἣν τὰ φαντάσματα ἡμῖν γίνεται, ἀπὸ τῆς κατὰ μεταφορὰν ἐκ ταύτης λεγομένης, ὅτε ἐπὶ τοῦ φαινομένου τῆ φαντασίᾳ χρώμεθα καὶ ἐπὶ αἰσθήσεως καὶ ἐπὶ δόξης (*Περὶ ψυχ.* 188_{2b}, 208, 7-8) θεωρεί ότι η μεταφορική χρήση του όρου είναι όταν χρησιμοποιούμε τη λέξη φαντασία για το φαινόμενο, και στην αισθητηριακή αντίληψη και τη γνώμη⁴³. Και ο Wedin προκρίνει ως ορθή την άποψη του Σιμπλίκιου⁴⁴.

Η Nussbaum, τέλος, επικρίνει όσους ταυτίζουν τη μεταφορική χρήση του όρου φαντασία με τη σημασία του η οποία προέρχεται από το ρήμα φαίνομαι και επιχειρηματολογεί λέγοντας ότι είναι παράξενο ο Αριστοτέλης να χαρακτηρίζει ως μεταφορική τη βασική και συνηθισμένη χρήση του όρου. Επισημαίνει, ακόμα, ότι σε κανένα άλλο αριστοτελικό χωρίο η βασική τρέχουσα χρήση μίας λέξης δε χαρακτηρίζεται ως μεταφορική σε αντίστιξη με την τεχνική της σημασία⁴⁵. Έτσι η Nussbaum αποκλείει την ανωτέρω ερμηνεία και επικαλούμενη τον Freudenthal

⁴⁰ Polansky (2007, σ. 414) "The ignored metaphorical usage is that extended way of saying anything "appears" (φαίνεται) so that *phantasia* might include any cognition whatsoever".

⁴¹ "Themistius *In de an.* 89,21–35 says that the metaphorical usage of *phantasia* is that in which it might be applied to sense or thought". (Polansky, 2007, σημ. 21, σ. 414)

⁴² Hamlyn (1968, σ. 131) "It has been plausibly suggested that the metaphorical sense of the term 'imagination' is that connects it with appearances rather than images (*φαίνεσθαι* - *phainesthai* rather than *φαντάζεσθαι* - *phantazesthai*). But in the sequel Aristotle makes many references to 'appearing' under the heading of imagination proper;"

⁴³ Schofield (1992, σημ. 41, σ. 266).

⁴⁴ Wedin (1988, σ. 69).

⁴⁵ Nussbaum (1978, σ. 253).

θεωρεί ότι η μεταφορική χρήση του όρου φαντασία είναι «απλή επίδειξη» (*mere show*) συμπληρώνοντας ότι αυτή ήταν μία μεταφορική σημασία την οποία είχε αποκτήσει η λέξη την εποχή του Αριστοτέλη⁴⁶. Μάλιστα η Nussbaum αναφέρει και ένα χωρίο από τη *Ρητορική*⁴⁷ το οποίο είναι σε συμφωνία με την άποψή της, όπου η φαντασία έχει την έννοια του εντυπωσιασμού: ἀλλ' ἅπαντα φαντασία ταῦτ' ἐστί, καὶ πρὸς τὸν ἀκροατὴν⁴⁸. (*Ρητορική*, 1404a11)⁴⁹. Την ίδια άποψη για τη μεταφορική χρήση της λέξης συμμαρτίζεται και ο Watson⁵⁰.

Η άποψη των Freudenthal, Nussbaum, Watson, αν και δεν έχει τύχει ευρείας αποδοχής, παρουσιάζεται πειστική. Στα παραπάνω επιχειρήματα θα μπορούσαμε να προσθέσουμε την παρατήρηση ότι ο Αριστοτέλης, όπως θα δούμε στη συνέχεια, στον ορισμό της φαντασίας και ιδίως στο χωρίο όπου την παρουσιάζει ως μία διακριτή ψυχική λειτουργία χρησιμοποιεί πολύ συχνά το ρ. φαίνομαι προκειμένου να περιγράψει περιπτώσεις λειτουργίας της φαντασίας.

Αν αφήσουμε, λοιπόν, κατά μέρος τις μεταφορικές χρήσεις της λέξης φαντασία, ο προκαταρκτικός ορισμός της έννοιας που διατυπώνει ο Αριστοτέλης είναι: καθ' ἣν λέγομεν φάντασμα τι ἡμῖν γίνεσθαι. (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a1-2). Αξίζει να σημειώσουμε ότι ο ορισμός αυτός φαίνεται να βασίζεται στην τρέχουσα χρήση της λέξης (λέγομεν). Το κυριότερο, όμως, είναι ότι ο ορισμός αυτός ο οποίος είναι ταυτολογικός, συνδέει τη φαντασία με στην έννοια του φαντάσματος. Προκύπτει, έτσι, εύλογα η άπορία τι είναι το φάντασμα.

⁴⁶ Nussbaum (1978, σ. 254) "As Freudenthal correctly observed, *phantasia* by Aristotle's time had acquired the transferred meaning «(mere) show, pomp, ostentatiousness»".

⁴⁷ Στο έργο *Ρητορική*, όπως σημειώνει και η Nussbaum (1978, σημ. 44, σ. 248) μπορούμε να εντοπίσουμε αρκετά χωρία όπου η φαντασία πρέπει να σημαίνει γενικότερα φαινόμενο (*appearance*) ή εντύπωση (*impression*) π.χ. 1370b32 «Καὶ τὸ νικᾶν ἡδύ, οὐ μόνον τοῖς φιλονίκους ἀλλὰ πᾶσιν· φαντασία γὰρ ὑπεροχῆς γίνεταί» («Ευχαρίστηση προξενεί και η νίκη, και μάλιστα όχι μόνο σ' αυτούς που τους αρέσει να νικούν, αλλά γενικά σε όλους· γιατί τότε δημιουργείται ένα αίσθημα υπεροχής», Μετάφραση: Δ. Λυπουρλής) 1371a19 «τό τε γὰρ φιλεῖν ἡδύ [...]καὶ τὸ φιλεῖσθαι ἡδύ· φαντασία γὰρ καὶ ἐνταῦθα τοῦ ὑπάρχειν αὐτῷ τὸ ἀγαθὸν εἶναι» («γιατί και το να αγαπάς είναι ευχάριστο πράγμα [...] όπως και το να σε αγαπούν· γιατί και σ' αυτήν την περίπτωση το άτομο έχει την αίσθηση ότι διαθέτει τις ιδιότητες του καλού ανθρώπου» Μετάφραση: Δ. Λυπουρλής)

⁴⁸ Ο Λυπουρλής μεταφράζει το χωρίο ως εξής: «όμως όλα αυτά τα πράγματα δεν είναι παρά ένας απλός εντυπωσιασμός και έχουν για στόχο τους τον ακροατή».

⁴⁹ Τα επιχειρήματα της Nussbaum επιχειρεί να ανασκευάσει ο Wedin (1988, σ. 68), ο οποίος της καταλογίζει, εκτός των άλλων, ότι βασίζει την άποψή της σε ένα και μόνο χωρίο του Αριστοτέλη.

⁵⁰ Watson (1982, σ. 105).

A. 2. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΤΟ ΦΑΝΤΑΣΜΑ

A. 2. 1. ΦΑΝΤΑΣΜΑ: ΕΤΥΜΟΛΟΓΙΑ ΚΑΙ ΠΡΟΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΕΣ ΧΡΗΣΕΙΣ⁵¹

Η λέξη *φάντασμα*, όπως και η λέξη *φαντασία*, προέρχεται ετυμολογικά από το ρήμα *φαντάζω* (το οποίο απαντάται μόνο σε μέσους και παθητικούς τύπους πριν από την Ελληνιστική περίοδο)⁵². Τα ουσιαστικά με την κατάληξη *-μα* δηλώνουν το αποτέλεσμα ή την ενέργεια της πράξης⁵³.

Στους τραγικούς ποιητές η λέξη *φάντασμα* χρησιμοποιείται για εμφανίσεις στα όνειρα, όπως για παράδειγμα στους *Ἑπτὰ ἐπὶ Θήβας* (709-711) του Αισχύλου όπου ο Ετεοκλής μιλά για οράματα τα οποία είδε στον ύπνο του⁵⁴. Η λέξη *φάντασμα* χρησιμοποιείται, ακόμα, στους τραγικούς για εμφανίσεις νεκρών προσώπων⁵⁵, όπως επί παραδείγματι στην *Ἐκάβη* (52-54) του Ευριπίδη, όπου το φάντασμα του Πολύδωρου φοβίζει τη γηραιά βασίλισσα⁵⁶. Με αυτόν τον τρόπο χρησιμοποιεί τη λέξη ορισμένες φορές και ο Πλάτων, όπως στον *Φαίδωνα* στον οποίο κάνει λόγο για φαντάσματα ψυχών: *περὶ ἃ δὴ καὶ ὠφθη ἄττα ψυχῶν σκιοειδῆ φαντάσματα*⁵⁷ (*Φαίδων*, 81d1-2).

Συνηθέστερα η λέξη *φάντασμα* χρησιμοποιείται από τον Πλάτωνα, για να δηλώσει αντανάκλασεις στο νερό, κυρίως, αλλά και σε άλλες επιφάνειες. Αυτή η χρήση απαντάται σε χωρία του έκτου και έβδομου βιβλίου της *Πολιτείας*, και πιο συγκεκριμένα στις αλληγορίες της γραμμής και του σπηλαίου. Στην αλληγορία του σπηλαίου, για παράδειγμα, ο Σωκράτης αναφέρει ότι ο απελεύθερος δεσμώτης θα

⁵¹ Αναλυτική παρουσίαση των προαριστοτελικών χρήσεων των λέξεων *φάντασμα* και *φαντασία* προσφέρει η Nussbaum (1978, σσ. 241-244).

⁵² Schofield (1992, σημ. 11, σ. 252).

⁵³ φάντασμα: τό, (φαντάζω) = φάσμα, ὡς καὶ νῦν, ἐνύπνια φαντάσματα 2. ὄραμα, ἐνύπνιον, ὄνειρον II. ἐν τῇ Φιλοσοφίᾳ, ἴνδαλμα παρουσιαζόμενον εἰς τὸν νοῦν ὑπὸ τινος πράγματος, Λατ. visum, πρβλ. φαντασία II. 2. 2) ἀπλοῦν ἴνδαλμα, οὐχὶ πραγματικότητος, ἐν ἀντιθέσει πρὸς τὸ ὄν, πρὸς τὸ ἀλήθεια, διακρίνεται δὲ ἀπὸ τοῦ εἰκῶν. (Λεξικό Liddell-Scott Πηγή: <https://lsj.gr/wiki>)

⁵⁴ «ΕΤ. ἐξέξεσεν γὰρ Οἰδίπου κατεύγματα· ἄγαν δ' ἀληθεῖς ἐνυπνίων φαντασμάτων ὄψεις, πατρῶν χρημάτων δατήριοι» ΕΤΕΟΚΛΗΣ: Γιατί από τις κατάρες ξέσπασε του Οιδίπου· κι αληθινά τα οράματα του ύπνου μου βγήκαν ,που με μαχαίρι μας μοιράζανε το βιος του. (Μετάφραση: Ι.Ν. Γρυπάρης).

⁵⁵ Schofield (1992, σ. 267), Nussbaum (1978, σ. 244).

⁵⁶ «γεραιᾷ δ' ἐκποδῶν χωρήσομαι Ἐκάβη· περᾶ γὰρ ἧδ' ὑπὸ σκηνῆς πόδα Ἀγαμέμνονος, φάντασμα δειμαίνουσι· ἐμόν» ὁμως θα πρέπει να παραμερίσω από τον δρόμο της γερόντισσας Ἐκάβης, που περνάει τώρα κάτω απ' την ποδιά της σκηνῆς του Ἀγαμέμνονα, σκιαγμένη από το φάντασμά μου. (Μετάφραση: Γ. Γεραλής)

⁵⁷ «σε τέτοια μέρη ἔκαναν την εμφάνιση τους ορισμένα σκιδωδη φαντάσματα ψυχών» (Μετάφραση: Ι. Ε. Πετράκης).

μπορούσε να δει τον ίδιο τον ήλιο και όχι απλά τις αντανακλάσεις του (*φαντάσματα*) στο νερό ή αλλού:

Τελευταῖον δὴ οἶμαι τὸν ἥλιον, οὐκ ἐν ὕδασι οὐδ' ἐν ἀλλοτρίᾳ ἔδρα *φαντάσματα* αὐτοῦ, ἀλλ' αὐτὸν καθ' αὐτὸν ἐν τῇ αὐτοῦ χώρᾳ δύναιτ' ἂν κατιδεῖν καὶ θεάσασθαι οἷός ἐστιν⁵⁸. (*Πολιτεία* 516b)

Στην *Πολιτεία*, βέβαια, ο Πλάτων χρησιμοποιεί εκτός από τη λέξη φάντασμα και τις συγγενείς σημασιολογικά λέξεις *εἰκῶν* και *εἶδωλον*, για να πραγματοποιήσει τις οντολογικές και επιστημολογικές διακρίσεις που επιθυμεί⁵⁹. Στο χωρίο της *Πολιτείας* που ακολουθεί τα φαντάσματα τα οποία δημιουργούνται στην επιφάνεια του νερού ή σε άλλες λείες επιφάνειες αποτελούν, μαζί με τις σκιές, κατηγορίες των εικόνων. Με άλλα λόγια, ο όρος φάντασμα εδώ δηλώνει υποκατηγορία των εικόνων:

λέγω δὲ τὰς εἰκόνας πρῶτον μὲν τὰς σκιάς, ἔπειτα τὰ ἐν τοῖς ὕδασι *φαντάσματα* καὶ ἐν τοῖς ὄσα πυκνά τε καὶ λεῖα καὶ φανὰ συνέστηκεν, καὶ πᾶν τὸ τοιοῦτον, εἰ κατανοεῖς⁶⁰. (*Πολιτεία* 510a)

Τα φαντάσματα για τον Πλάτωνα, από την άλλη μεριά, διακρίνονται από τα *εἶδωλα*, τα οποία αποτελούν τα ομοιώματα των όντων:

Ἡ δὲ γε, ἣν δ' ἐγώ, λύσις τε ἀπὸ τῶν δεσμῶν καὶ μεταστροφή ἀπὸ τῶν σκιῶν ἐπὶ τὰ εἶδωλα καὶ τὸ φῶς καὶ ἐκ τοῦ καταγείου εἰς τὸν ἥλιον ἐπάνοδος, καὶ ἐκεῖ πρὸς μὲν τὰ ζῶα τε καὶ φυτὰ καὶ τὸ τοῦ ἡλίου φῶς ἔτι ἀδυναμία βλέπειν, πρὸς δὲ τὰ ἐν ὕδασι φαντάσματα θεῖα καὶ σκιάς τῶν ὄντων, ἀλλ' οὐκ εἰδώλων σκιάς δὲ ἐτέρου τοιοῦτου φωτὸς ὡς πρὸς ἥλιον κρίνειν ἀποσκιαζομένας⁶¹. (*Πολιτεία*, 532b-c)

⁵⁸ «Και τελευταία, θα μπορούσε να ιδεί, υποθέτω, και αυτόν τον ίδιο τον ήλιο, όχι μέσα στα νερά ή σε άλλη θέση τα εἶδωλά του, ἀλλ' αὐτὸν καθαυτὸν στη θέση του, και να παρατηρήσει τί λογής είναι». (Μετάφραση: Ι. Γρυπάρης)

⁵⁹ Rees (1962, σ. 4).

⁶⁰ «και λέγω εἰκόνες πρώτα τις σκιές, ἔπειτα τα αντικαθρεφτίσματα ἐπάνω στην επιφάνεια του νερού ή ἐπάνω σε πυκνά, γυαλιστερά, διάφανα και παρόμοια σώματα, αν με εννοείς». (Μετάφραση: Ι. Γρυπάρης)

⁶¹ «Ό,τι λοιπόν σημασία είχε η απελευθέρωση, που λέγαμε, από τα δεσμά και το στρέψιμο από τις σκιές στα τεχνητά εἶδωλα και στη λάμψη της φωτιάς και το γύρισμα από την υπόγεια κατοικία στο ύπαιθρο, και η αδυναμία εκεί των ματιών να βλέπουν ακόμα τα ίδια τα ζώα και τα φυτά και το φως του ήλιου, ἀλλὰ στην αρχή τα θεϊκά φαντάσματα ἀπάνω στα νερά και τις σκιές των ίδιων των αντικειμένων και όχι πια τις σκιές των τεχνητών εἰδώλων που τις εσχημάτιζε εκεί κάτω στο σπήλαιο

Ο Πλάτων, όμως, χρησιμοποιεί τη λέξη φάντασμα κυρίως, για να δηλώσει μη πραγματικά/απατηλά φαινόμενα. Συνήθως, δηλαδή, η λέξη στα πλατωνικά κείμενα λειτουργεί ως το ρηματικό ουσιαστικό του ρήματος φαίνομαι, για να δηλώσει «αυτό που φαίνεται». Έτσι στην *Πολιτεία* τα «φαινόμενα, ού μέντοι ὄντα» (596e42) στη συνέχεια αντικαθίστανται από τα «φαντάσματα γὰρ ἄλλ' οὐκ ὄντα» (599a2)⁶². Αλλά και σε άλλο χωρίο του ίδιου διαλόγου τονίζεται, με αφορμή το έργο του ζωγράφου, η διαφορά ανάμεσα στο πραγματικό και το φαινομενικό. Το φάντασμα εδώ ως εκπρόσωπος της φαινομενικότητας αντιπαραβάλλεται με την αλήθεια:

εἰπέ δέ μοι περὶ τοῦ ζωγράφου τόδε· πότερα ἐκεῖνο αὐτὸ τὸ ἐν τῇ φύσει ἕκαστον δοκεῖ σοι ἐπιχειρεῖν μιμεῖσθαι ἢ τὰ τῶν δημιουργῶν ἔργα; Τὰ τῶν δημιουργῶν, ἔφη. Ἄρα οἷα ἔστιν ἢ οἷα φαίνεται; τοῦτο γὰρ ἔτι διόρισον. Πῶς λέγεις; ἔφη. Ὡδε· κλίνη, ἐάντε ἐκ πλαγίου αὐτὴν θεῶ ἐάντε καταντικρῦ ἢ ὀπηροῦν, μή τι διαφέρει αὐτὴ ἑαυτῆς, ἢ διαφέρει μὲν οὐδέν, φαίνεται δὲ ἀλλοῖα; καὶ τᾶλλα ὡσαύτως; Οὕτως, ἔφη· φαίνεται, διαφέρει δ' οὐδέν. Τοῦτο δὴ αὐτὸ σκόπει· πρὸς πότερον ἢ γραφικὴ πεποιήται περὶ ἕκαστον; πότερα πρὸς τὸ ὄν, ὡς ἔχει, μιμήσασθαι, ἢ πρὸς τὸ φαινόμενον, ὡς φαίνεται, φαντάσματος ἢ ἀληθείας οὔσα μίμησις; Φαντάσματος, ἔφη⁶³. (*Πολιτεία*, 597e - 598b)

Και στον *Σοφιστή* το φάντασμα σχετίζεται με το ρ. *φαίνομαι*. Ο Ελεάτης Ξένος ονομάζει φάντασμα αυτό το οποίο, αν κάποιος δεν κοιτάξει με προσοχή φαίνεται όμοιο αλλά δεν είναι. Με άλλα λόγια το φάντασμα δημιουργεί την εντύπωση ότι μοιάζει (φαντάζει πως μοιάζει) όμως, όπως αποκαλύπτει μία προσεκτική

άλλο ένα παρόμοιο φως, σκιερό αν ήθελε κανείς το συγκρίνει με τον ήλιο». (*Πολιτεία*, Μετάφραση: Ι. Γρυπάρης)

⁶² Nussbaum (1978, σ. 242).

⁶³ «Σχετικά με το ζωγράφο όμως για πες μου τούτο: Προσπαθεί, κατά τη γνώμη σου, να μιμηθεί κάθε φορά την πραγματικότητα που υπάρχει στη φύση καθενός πράγματος ή τα κατασκευάσματα των δημιουργῶν; Τα κατασκευάσματα των δημιουργῶν, είπε. Άραγε, όπως είναι αυτά ή όπως φαίνονται; Γιατί πρέπει να κάνεις και αυτή τη διάκριση. Πώς το εννοείς; ρώτησε. Ως εξής: Ένα κρεβάτι, αν το κοιτάς από τα πλάγια ή κατ' ευθείαν απέναντι ή από οπουδήποτε αλλού παρουσιάζει κάποια διαφορά το ίδιο από τον εαυτό του ή δεν παρουσιάζει καμία αλλά απλώς φαίνεται διαφορετικό; Και δεν συμβαίνει το ίδιο και με τα άλλα πράγματα; Ναι, είπε, φαίνεται διαφορετικό, χωρίς ωστόσο διόλου να είναι. Συλλογίσου τούτο εδώ. Τι από τα δύο κάνει η ζωγραφική με κάθε αντικείμενό της; Προσπαθεί να μιμηθεί έχοντας στραμμένο το βλέμμα στο πραγματικό ον, όπως αυτό είναι στα αλήθεια, ή στο φαινομενικό, έτσι όπως αυτό φαίνεται; Αποτελεί μίμηση της αλήθειας ή μιας φαινομενικότητας; Μιας φαινομενικότητας, είπε» (Μετάφραση: Ν. Μ. Σκουτερόπουλος).

παρατήρηση, δεν είναι στην πραγματικότητα ίδιο με το πρότυπό του. Το φάντασμα, για το λόγο αυτό, διαφοροποιείται από την εικόνα:

ΞΕ. Τί δέ; τὸ φαινόμενον μὲν διὰ τὴν οὐκ ἐκ καλοῦ θέαν εἰκέναι τῷ καλῷ, δύναμιν δὲ εἴ τις λάβοι τὰ τηλικαῦτα ἰκανῶς ὀρᾶν, μηδ' εἰκὸς ᾧ φησιν εἰκέναι, τί καλοῦμεν; ἄρ' οὐκ, ἐπεὶ φαίνεται μὲν, ἔοικε δὲ οὐ, φάντασμα; ΘΕΑΙ. Τί μὴν; ΞΕ. Οὐκοῦν πάμπλου καὶ κατὰ τὴν ζωγραφίαν τοῦτο τὸ μέρος ἐστὶ καὶ κατὰ σύμπασαν μιμητικὴν; ΘΕΑΙ. Πῶς δ' οὐ; ΞΕ. Τὴν δὴ φάντασμα ἀλλ' οὐκ εἰκόνα ἀπεργαζομένην τέχνην ἄρ' οὐ φανταστικὴν ὀρθότατ' ἂν προσαγορεύοιμεν; ΘΕΑΙ. Πολύ γε. (Σοφιστής, 236b - 236c)⁶⁴.

⁶⁴ «ΞΕ. Και τι; Το ἔργο εκείνο που φαίνεται να μοιάζει με τ' ὄμορφο πρότυπο, γιατί δεν το κοιτάζουμε ὄμορφα, αν ὁμως μπορούσε κάποιος να το κοιτάξει με αρκετή προσοχή, τότε δεν μοιάζει καθόλου με εκείνο που λέει πως μοιάζει, πῶς να το ονομάσουμε; Ἄραγε, αφού φαντάζει πως μοιάζει, μα δεν μοιάζει, δεν πρέπει να το ονομάσουμε φάντασμα; ΘΕΑΙ. Τι ἄλλο; ΞΕ. Αυτό λοιπόν δεν είναι ἕνα πάρα πολύ μεγάλο μέρος ἀπὸ τη ζωγραφική και ἀπὸ ὅλη την ἄλλη μιμητική; ΘΕΑΙ. Πῶς δεν εἶναι; ΞΕΝ. Την τέχνη λοιπόν αυτή, που αναπαριστάνει φαντάσματα και ὄχι πιστά ομοιώματα, δεν θα την ονομάζαμε ἄραγε πάρα πολύ σωστά φανταστική; ΘΕΑΙ. Πολύ σωστά». (Μετάφραση: Δημ. Γληνός)

A. 2. 2. ΤΟ ΦΑΝΤΑΣΜΑ ΣΤΟΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗ

Ο όρος *φάντασμα*⁶⁵ απαντάται πολύ συχνά στα αριστοτελικά κείμενα. Μόνο στην πραγματεία *Περί Ψυχῆς*, για παράδειγμα, έχουμε δεκατρείς αναφορές του όρου. Ωστόσο, αν και στην έννοια αυτή βασίζεται ο προκαταρκτικός ορισμός της φαντασίας ως της λειτουργίας σύμφωνα με την οποία λέμε ότι παρουσιάζεται σε μας ένα φάντασμα (εἰ δὴ ἐστὶν ἡ φαντασία καθ' ἣν λέγομεν φάντασμα τι ἡμῖν γίνεσθαι, *Περί Ψυχῆς*, 428a1) η σημασία του όρου δεν εξηγείται από τον Αριστοτέλη.

Πολλές αναφορές στον όρο φάντασμα, δώδεκα στον αριθμό, εντοπίζουμε στην μικρή πραγματεία *Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, η οποία περιλαμβάνεται στη συλλογή *Μικρά Φυσικά*. Εκεί, ευτυχώς, ο Αριστοτέλης μας δίνει κάποιες σημαντικές πληροφορίες για την έννοια του φαντάσματος και πιο συγκεκριμένα για τη δημιουργία του, την υπόστασή του και, θα λέγαμε, τον «χαρακτήρα» του. Ας δούμε, κατ' αρχάς, με ποιον τρόπο περιγράφεται από τον φιλόσοφο η δημιουργία ενός φαντάσματος:

δῆλον γὰρ ὅτι δεῖ νοῆσαι τοιοῦτον τὸ γινόμενον διὰ τῆς αἰσθήσεως ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τῷ μορίῳ τοῦ σώματος τῷ ἔχοντι αὐτήν – οἷον ζωγράφημά τι [τὸ πάθος] οὐ φάμεν τὴν ἔξιν μνήμην εἶναι· ἡ γὰρ γινομένη κίνησις ἐνσημαίνεται οἷον τύπον τινὰ τοῦ αἰσθήματος, καθάπερ οἱ σφραγιζόμενοι τοῖς δακτυλίοις. (*Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 450a27-32)

Στο εν λόγω χωρίο που δίνεται έμφαση, κυρίως, στη φυσιολογία της μνήμης⁶⁶, ο Αριστοτέλης παρομοιάζει το φάντασμα με μία ζωγραφιά (οἷον ζωγράφημά τι) η οποία δημιουργείται μέσω της αίσθησης στην ψυχή και στο μέρος του σώματος το οποίο την έχει (διὰ τῆς αἰσθήσεως ἐν τῇ ψυχῇ καὶ τῷ μορίῳ τοῦ σώματος τῷ ἔχοντι αὐτήν). Ειδικότερα η κίνηση, η οποία προκαλείται προφανώς από την αίσθηση, εγχαράσσει στην ψυχή κάποιο αποτύπωμα του αισθήματος (ένσημαίνεται οἷον τύπον τινὰ τοῦ αἰσθήματος), όπως αυτοί που σφραγίζουν με ένα δακτυλίδι (καθάπερ οἱ σφραγιζόμενοι τοῖς δακτυλίοις)⁶⁷.

⁶⁵Ο Bonitz παραθέτει δεκαοκτώ αναφορές του όρου στα αριστοτελικά έργα (Bonitz, *Index Aristotelicus*, Berlin 1870).

⁶⁶Watson (1982, σ. 111).

⁶⁷Ο Αριστοτέλης δανείζεται από τον Πλάτωνα (*Θεαίητος*, 191c-e) την παρομοίωση με το αποτύπωμα στο κερί, την οποία μπορούμε να βρούμε νωρίτερα στον Δημόκριτο. βλ. Watson (1982, σ. 111).

Σύμφωνα με τα όσα υποστηρίζει ο Αριστοτέλης στην ίδια πραγματεία το φάντασμα έχει διττή οντολογική υπόσταση. Για να εξηγήσει ο φιλόσοφος την άποψή του παρομοιάζει το φάντασμα με τη ζωγραφιά ενός ζώου σε ένα πίνακα:

οἷον γὰρ τὸ ἐν πίνακι γεγραμμένον ζῶον καὶ ζῶόν ἐστι καὶ εἰκὼν, καὶ τὸ αὐτὸ καὶ ἐν τοῦτ' ἐστὶν ἄμφω, τὸ μέντοι εἶναι οὐ ταύτὸν ἀμφοῖν, καὶ ἔστι θεωρεῖν καὶ ὡς ζῶον καὶ ὡς εἰκόνα, οὕτω καὶ τὸ ἐν ἡμῖν φάντασμα δεῖ ὑπολαβεῖν καὶ αὐτό τι καθ' αὐτὸ εἶναι καὶ ἄλλου [φάντασμα]. ἢ μὲν οὖν καθ' αὐτό, θεώρημα ἢ φάντασμά ἐστιν, ἢ δ' ἄλλου, οἷον εἰκὼν καὶ μνημόνευμα. (*Περὶ Μνήμης καὶ Αναμνήσεως*, 450b20-25)

Όπως, λοιπόν, αυτή τη ζωγραφιά του ζώου μπορούμε να τη θεωρήσουμε και ως ζώο και ως εικόνα του ζώου (και ἔστι θεωρεῖν καὶ ὡς ζῶον καὶ ὡς εἰκόνα), ἔτσι και το φάντασμα το οποίο βρίσκεται μέσα μας, κατά τον φιλόσοφο, μπορούμε να το θεωρήσουμε καθ' αὐτό ως μία παράσταση και δι' ἄλλου ως μία αναπαράσταση, μία εικόνα. Με άλλα λόγια, ένα φάντασμα μπορεί να λειτουργεί ως εἰκὼν ὅταν ἔχει αναπαραστατικό χαρακτήρα. Αυτή η θέση του Αριστοτέλη διατυπώνεται και σε άλλο χωρίο της πραγματείας *Περὶ Μνήμης καὶ Αναμνήσεως*. Το φάντασμα αν ἔχει κάποια αναφορά στον φυσικό κόσμο (δ' ἢ ἄλλου), τότε εκλαμβάνεται ως εἰκὼν:

Ὡστε καὶ ὅταν ἐνεργῇ ἡ κίνησις αὐτοῦ, ἂν μὲν, ἢ καθ' αὐτό ἐστι, ταύτη αἰσθῆται ἢ ψυχὴ αὐτοῦ, οἷον νόημά τι ἢ φάντασμα φαίνεται ἐπελθεῖν· ἂν δ' ἢ ἄλλου, ὥσπερ ἐν τῇ γραφῇ ὡς εἰκόνα θεωρεῖ, καὶ μὴ ἔωρακῶς τὸν Κορίσκον ὡς Κορίσκου· ἐνταῦθά τε ἄλλο τὸ πάθος τῆς θεωρίας ταύτης καὶ ὅταν ὡς ζῶον γεγραμμένον θεωρῇ, ἐν τε τῇ ψυχῇ τὸ μὲν γίνεταί ὥσπερ νόημα μόνον, τὸ δ' ὡς ἐκεῖ ὅτι εἰκὼν, μνημόνευμα. (*Περὶ Μνήμης καὶ Αναμνήσεως*, 450b 21-451a3)

ΣΩ. Θές δὴ μοι λόγου ἔνεκα ἐν ταῖς ψυχαῖς ἡμῶν ἐνὸν κήρινον ἐκμαγεῖον, τῷ μὲν μείζον, τῷ δ' ἔλαττον, καὶ τῷ μὲν καθαρωτέρου κηροῦ, τῷ δὲ κοπρωδεστέρου, καὶ σκληροτέρου, ἐνίοις δὲ ὑγροτέρου, ἔστι δ' οἷς μετρίως ἔχοντος. ΘΕΑΙ. Τίθημι. ΣΩ. Δῶρον τοίνυν αὐτὸ φῶμεν εἶναι τῆς τῶν Μουσῶν μητρὸς Μνημοσύνης, καὶ εἰς τοῦτο ὅτι ἂν βουλευθῶμεν μνημονεῦσαι ὧν ἂν ἴδωμεν ἢ ἀκούσωμεν ἢ αὐτοὶ ἐννοήσωμεν, ὑπέχοντας αὐτὸ ταῖς αἰσθήσεσι καὶ ἐννοίαις, ἀποτυποῦσθαι, ὥσπερ δακτυλίων σημεῖα ἐνσημαινομένου· καὶ ὁ μὲν ἂν ἐκμαγῇ, μνημονεύειν τε καὶ ἐπίστασθαι ἕως ἂν ἐνῆ τὸ εἶδωλον αὐτοῦ· ὁ δ' ἂν ἐξαλειφθῇ ἢ μὴ οἷόν τε γένηται ἐκμαγῆναι, ἐπιλελῆσθαι τε καὶ μὴ ἐπίστασθαι. (Πλάτων, *Θεαίτητος*, 191c8-e1)

Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι στα χωρία αυτά, και σε συνδυασμό με τον όρο φάντασμα, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο *εικών*. Οι δύο όροι συνδέονται στενά αλλά δεν ταυτίζονται. Όπως ορθά παρατηρεί η Modrak ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο *εικών* για να αποδώσει τον αναφορικό χαρακτήρα της μνήμης⁶⁸.

Στα *Μικρά Φυσικά*, εκτός από τους όρους *φάντασμα* και *εικών*, ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί και τον όρο *εἶδωλον*. Ο όρος χρησιμοποιείται σε αρκετά χωρία για αντικατοπτρισμούς/αντανάκλασεις σε κάποιο υγρό, όπως για παράδειγμα στην πραγματεία *Περί Ἐνυπνίων* (καθάπερ ἐν ὑγρῷ, ἐὰν σφόδρα κινή τις, ὅτε μὲν οὐθὲν φαίνεται εἶδωλον, 461a14-15) αλλά και στην πραγματεία *Περί τῆς καθ' ὕπνον μαντικῆς* (ὅτι παραπλήσια συμβαίνει τὰ φαντάσματα τοῖς ἐν τοῖς ὕδασι εἰδώλοις, καθάπερ καὶ πρότερον εἶπομεν. 464b8-10). Παρατηρούμε, δηλαδή, ότι η λέξη *εἶδωλο* στις περιπτώσεις αυτές χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη αντί της λέξης φάντασμα που χρησιμοποιούσε, όπως είδαμε, ο Πλάτων.

Οι παρομοιώσεις, τις οποίες χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος στο πλαίσιο της εξήγησης για το πώς εννοεί το φάντασμα, μπορεί να δημιουργήσουν την εντύπωση ότι το φάντασμα συνδέεται, αποκλειστικά, με την αίσθηση της όρασης. Όμως, ο Αριστοτέλης διευκρινίζει ότι τα φαντάσματα μπορεί να προέλθουν και από άλλες αισθήσεις, όπως η ακοή, ή ακόμα και από τη νόηση (ὅτι εἶδε τοῦτο ἢ ἤκουσεν ἢ ἔμαθε *Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 450a20-21)⁶⁹. Με βάση το χωρίο αυτό, λοιπόν, το αριστοτελικό φάντασμα φαίνεται να έχει αισθητηριακό περιεχόμενο που δεν προέρχεται αποκλειστικά από την όραση αλλά, ίσως, και γνωστικό ή, έστω, προερχόμενο από γνωστική διαδικασία (ἔμαθε).

⁶⁸ Modrak (2016, σ.18).

⁶⁹ Η βασική θέση της Modrak, την οποία εκφράζει και στο πιο πρόσφατο κείμενο της (2016, σ. 17) αλλά και σε παλαιότερες μελέτες της, είναι ότι το αριστοτελικό φάντασμα ως ένα σύμπλεγμα από αισθητηριακούς χαρακτήρες (complex of sensory characters) το οποίο αντιλαμβανόμαστε μέσα από όλες μας τις αισθήσεις.

A. 2. 2. 1. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΟΥ ΟΡΟΥ ΦΑΝΤΑΣΜΑ

Για τον όρο φάντασμα, ο οποίος δηλώνει το προϊόν ή το αποτέλεσμα της λειτουργίας της φαντασίας, έχουν προταθεί διάφορες ερμηνείες. Η κυρίαρχη θεώρηση των μελετητών είναι ότι το φάντασμα στον Αριστοτέλη αντιστοιχεί στην *εικόνα*⁷⁰ (image) ή στην *νοητική εικόνα* (mental image). Υπάρχουν, επίσης, πολλοί μελετητές οι οποίοι το εκλαμβάνουν ως *(ανα)παράσταση* ([re]presentation) ενώ άλλοι το ερμηνεύουν με τον ευρύτερο όρο *φαινόμενο* (appearance). Υπάρχουν, τέλος, και ορισμένες πρωτότυπες θεωρήσεις, όπως του Schofield και του Rees, που θα δούμε στη συνέχεια.

Ειδικότερα, οι περισσότεροι μελετητές εκλαμβάνουν το αριστοτελικό φάντασμα ως εικόνα. Ανάμεσα σε αυτούς συγκαταλέγονται ο Hicks ο οποίος ερμηνεύει το φάντασμα ως *εικόνα* ή *νοητική εικόνα*⁷¹ και ο Ross που υποστηρίζει ότι τα φαντάσματα είναι *νοητικές εικόνες*. Στο ίδιο συμπέρασμα κατέληξαν και οι Sorabji⁷² και Annas⁷³, οι οποίοι μελέτησαν το *Περί Μνήμης και Αναμνήσεως*. Πρόσφατα η Scheiter⁷⁴ διατύπωσε τη θέση ότι όλες οι εμφανίσεις της λέξης *φάντασμα* στα αριστοτελικά κείμενα μπορούν να ερμηνευθούν ως *εικόνες* και ο Birondo υποστηρίζει ότι δεν υπάρχει λόγος να μη δεχθούμε ότι τα φαντάσματα στον Αριστοτέλη είναι απλά *νοητικές εικόνες*⁷⁵.

Άλλη μία βασική ερμηνεία του φαντάσματος στον Αριστοτέλη, η οποία βρίσκεται πολύ κοντά στην εικονιστική θεώρηση, είναι αυτή που του προσδίδει χαρακτήρα *παράστασης* ή *αναπαράστασης*. Στην κατεύθυνση αυτή βρίσκονται οι αναγνώσεις του Wedin και της Modrak, οι οποίοι αποδίδουν τον όρο *φάντασμα* ως

⁷⁰ Ως *είκονα* μεταφράζει το *φάντασμα* στο χωρίο αυτό ο Ι. Σ. Χριστοδούλου, Αριστοτέλης, *Περί Ψυχής*, εκδόσεις Ζήτρος. Στις αγγλικές εκδόσεις του κειμένου οι Hamlyn, Hicks, Ross και Shields μεταφράζουν το φάντασμα εδώ ως "image". Οι μεταφραστές Ν. Σωτηράκης και Α. Ευσταθίου στην έκδοση των *Μικρών Φυσικών* από τις εκδ. Ζαχαρόπουλος αποδίδουν το φάντασμα ως *παράσταση*. Ο μεταφραστής του *Περί Μνήμης και Αναμνήσεως* J. I. Beare αποδίδει το φάντασμα ως "presentation". Ο Gallop στη μετάφραση του *Περί Ένυπνίων* έχει προτιμήσει να αποδώσει το φάντασμα ως *appearance*. Ο Καστοριάδης (1995, σ. 237) δηλώνει ότι προτιμά για την απόδοση του όρου στα γαλλικά το *phantasme*. Η μετάφραση σε κάθε περίπτωση, όπως παρατηρεί ο Καστοριάδης, «δεν είναι πιστή και είναι έντονα ερμηνευτική».

⁷¹ Hicks (1907, σ. 460).

⁷² Sorabji (1995, σ. 202).

⁷³ Annas (1992, σ. 304).

⁷⁴ Scheiter (2012, σ. 251).

⁷⁵ Birondo (2001, σ. 3) "there is in fact no good reason for denying that phantasmata according to Aristotle just are mental images".

εικόνα (image). Ο Wedin θεωρεί ότι τα φαντάσματα είναι (ανα)παραστατικά ([re]presentational)⁷⁶. Η Modrak, από την πλευρά της, υποστηρίζει ότι ο όρος φάντασμα χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη, για να δηλώσει ένα *αισθητηριακό περιεχόμενο* (sensory content), και, επιπλέον, ότι η ερμηνεία αυτή ισχύει για όλες τις περιπτώσεις εμφάνισης του όρου στο αριστοτελικό corpus, εκτός από μία στο, αμφισβητούμενο για τη γνησιότητα του έργου, *De Mundo* (395a29). Με την ερμηνεία των αριστοτελικών φαντασμάτων ως αισθητηριακών αναπαραστάσεων (sensory representations) συμφωνεί και ο Lorenz⁷⁷.

Και ο Fink θεωρεί ότι τα φαντάσματα, ελλείψει καλύτερου όρου, μπορούμε να πούμε ότι φέρουν *αναπαραστατικό περιεχόμενο* (representational content). Ο μελετητής αυτός, όμως, θεωρεί την απόδοση του φαντάσματος ως εικόνας, παραπλανητική κατά κάποιον τρόπο, επειδή ο όρος δεν καλύπτει αποκλειστικά τις οπτικές και τις εικονιστικές (pictorial) αναπαραστάσεις⁷⁸.

Ο Caston ερμηνεύει τα αριστοτελικά φαντάσματα ως αναπαραστάσεις περιεχομένων νοητικών καταστάσεων (mental states). Ως τέτοια, κατ' αυτόν, μπορούν να περιλαμβάνουν και εικονιστικές εμπειρίες (*imagistic experiences*) και οπτικοποίηση (*visualization*)⁷⁹.

Ο Rees ταλαντεύεται στην ερμηνεία του *φαντάσματος*. Αν και υποστηρίζει ότι στο χωρίο του ορισμού ο Αριστοτέλης αναφέρεται κυρίως και πρωτίστως σε *νοητικές εικόνες*⁸⁰, αναγνωρίζει ότι σε κάποια σημεία υπάρχει μικρότερη ή μεγαλύτερη δυσκολία να γίνει ανάγνωση υπό το πρίσμα αυτό. Ιδιαίτερα τον προβληματίζει το παράδειγμα με τον ήλιο, το οποίο θα εξετάσουμε στη συνέχεια (*Περί Ψυχῆς*, 428 b2 κ.ε.). Στην περίπτωση αυτή, αποφαίνεται ο Rees είναι σίγουρα αδύνατο ο Αριστοτέλης να αναφέρεται σε νοητική εικόνα⁸¹. Τέλος, στο παράδειγμα «φαίνεται τοῦτο ἡμῖν ἄνθρωπος» (*Περί Ψυχῆς*, 428a14) το περιεχόμενο της φαντασίας είναι, για τον Rees, ξεκάθαρα προτασιακό (propositional)⁸².

⁷⁶ Wedin (1988, σ. 91).

⁷⁷ Lorenz (2006, σημ. 1, σ. 122).

⁷⁸ Fink (2019, σ. 129).

⁷⁹ Caston (2009, σ. 325).

⁸⁰ Rees (1962, σ. 10).

⁸¹ Rees (1962, σ. 13).

⁸² Rees (1962, σ. 12).

Ο Hamlyn, αν και μεταφράζει τον όρο *φάντασμα* ως *εικόνα*⁸³ (image), εντούτοις, δέχεται ότι σε πολλές περιπτώσεις τα φαντάσματα αναφέρονται γενικότερα σε φαινόμενα (appearances)⁸⁴ και καταλογίζει στον ορισμό του Αριστοτέλη, όπως θα δούμε στο οικείο κεφάλαιο, έλλειψη συνεκτικότητας.

Υπάρχουν και μελετητές οι οποίοι ενώ αντιδρούν στην ταύτιση του αριστοτελικού φαντάσματος με την *εικόνα*, εν τούτοις δέχονται ότι σε ορισμένα χωρία η απόδοση αυτή είναι ακριβής. Ειδικότερα, ο Schofield, εκφράζοντας μία πρωτότυπη άποψη, θεωρεί τα φαντάσματα ως *μη τυπικές αισθητηριακές παραστάσεις* (non – paradigmatic sensory presentations), αν και δεν αρνείται ότι σε πολλά χωρία του αριστοτελικού έργου τα φαντάσματα για τα οποία μιλά ο φιλόσοφος ταυτίζονται με αυτό που θα αποκαλούσαμε *νοητικές εικόνες*, ούτε ότι η λέξη *φάντασμα* σε πολλές των περιπτώσεων θα μπορούσε να αποδοθεί ως *εικόνα*⁸⁵.

Για την Nussbaum, η οποία απορρίπτει, όπως και ο Schofield, τις κυρίαρχες εικονιστικές θεωρήσεις, η πιο γόνιμη προσέγγιση στη διερεύνηση της έννοιας *φάντασμα* είναι να έχει κανείς πάντα κατά νου τη σύνδεση με το ρήμα *φαίνομαι* και να εντοπίζει *εικόνες* μόνο όπου υπάρχουν αδιάσειστα στοιχεία για την παρουσία τους⁸⁶. Ο Polansky από την πλευρά του υποστηρίζει ότι, ακόμα και αν σε ορισμένες περιπτώσεις μπορούμε να θεωρήσουμε τα φαντάσματα ως ένα είδος *εικόνων*, αυτά λίγες φορές είναι τόσο ξεκάθαρα όσο μία *εικόνα*⁸⁷.

Κλείνοντας, για την ώρα αυτή τη μικρή παρουσίαση είναι, ίσως, σημαντικό να αναφέρουμε μία παρατήρηση του Polansky. Ο μελετητής, λοιπόν, υποστηρίζει ότι αν ο Αριστοτέλης ήθελε να είναι πιο συγκεκριμένος, θα μπορούσε να έχει διαλέξει κάποιον άλλο όρο. Ο Πλάτων στον *Σοφιστή*, όπως είδαμε, διαχωρίζει τα *φαντάσματα* από τα *είδωλα* και τις *εικόνες*⁸⁸. Πράγματι είναι ενδιαφέρον το ότι ο Αριστοτέλης είχε στη διάθεση του αυτήν την ορολογία και μάλιστα χρησιμοποιεί εκτός από το *φάντασμα* και τους όρους *εικών* και *είδωλον*, τους οποίους φαίνεται να θέλει επανανοηματοδοτήσει, αντί να εισαγάγει έναν νέο δικό του όρο. Ο Polansky, πάντως,

⁸³ Hamlyn (1968, σ. 129).

⁸⁴ Hamlyn (1968, σ. 132).

⁸⁵ Schofield (1992, σ. 266).

⁸⁶ Nussbaum (1978, σ. 231).

⁸⁷ Polansky (2007, σ. 430).

⁸⁸ Polansky (2007, σ. 414).

διατυπώνει την υπόθεση ότι ο Αριστοτέλης επέλεξε το φάντασμα λόγω της ετυμολογικής σχέσης με τη φαντασία αλλά και λόγω της σύνδεσης των φαντασμάτων από τον Πλάτωνα με το ενδεχόμενο της πλάνης⁸⁹. Η πιο εμφανής διαφορά ανάμεσα στο πλατωνικό και το αριστοτελικό φάντασμα είναι ότι ο Αριστοτέλης, όπως επισημαίνει ο White⁹⁰, χρησιμοποιεί τον όρο αποκλειστικά για να δηλώσει *εσωτερικές εμφανίσεις* (inner appearances) ή *αντανakλάσεις* (“reflections”) οι οποίες γίνονται αισθητές σε φαινόμενα όπως τα όνειρα και η μνήμη.

⁸⁹ Polansky (2007, σ. 415).

⁹⁰ White (1985, σ. 487).

A. 2. 3. ΟΙ ΕΙΚΟΝΙΣΤΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ

Πολλοί μελετητές του αριστοτελικού έργου, όπως είδαμε, έχουν υποστηρίξει την ταύτιση του *φαντάσματος* με την *εικόνα* και συνακόλουθα συνδέουν τη φαντασία με την κατοχή και ανάκληση εικόνων. Οι θεωρίες αυτές αναφέρονται συχνά στη βιβλιογραφία ως εικονιστικές θεωρίες (*image theories*)⁹¹.

Οι εν λόγω θεωρίες, μπορεί να διαφέρουν σε ορισμένα σημεία αλλά εδράζονται δύο βασικές θέσεις⁹²:

1. Η φαντασία σε όλες τις περιπτώσεις εμπεριέχει *εικόνες* οι οποίες αναπαριστούν (*represent*) λόγω κάποιας ομοιότητας.
2. Η φαντασία πάντα αφορά σε δύο λογικά διακριτές διαδικασίες: την κατοχή μίας εικόνας (η οποία με κάποιον τρόπο έχει παραχθεί ή εντυπωθεί) και την παρατήρηση (*inspection*) ή τον αναστοχασμό της (*contemplation*).

Οι εικονιστικές θεωρίες συνιστούν την κυρίαρχη ερμηνεία της αριστοτελικής, και όχι μόνο, φαντασίας αλλά έχουν δεχθεί και πολλές επικρίσεις. Οι πιο σημαντικές κριτικές⁹³ απέναντι στις θεωρίες αυτές έχουν διατυπωθεί από δύο κορυφαίους μελετητές την Martha Nussbaum (1978) και τον Malcolm Schofield (1992).

Ας δούμε τα βασικότερα επιχειρήματα τα οποία έχουν διατυπωθεί για την ανασκευή της εικονιστικής θεώρησης της αριστοτελικής φαντασίας⁹⁴. Κατ' αρχάς θεωρείται εσφαλμένη η απόδοση του φαντάσματος ως εικόνας γιατί η λέξη *εικόνα* δεν σχετίζεται με το νόημα του θέματος της λέξης *φάντασμα*. Επιπροσθέτως ούτε ο Πλάτων δεν χρησιμοποιεί συχνά τη λέξη φάντασμα με αυτό το νόημα. Κυρίως χρησιμοποιείται από αυτόν, για τη δήλωση αντανάκλασεων των πραγμάτων στο νερό τις οποίες δεν μπορεί κάποιος να εμπιστευθεί. Τέλος, υπάρχουν αρκετά ισχυρά συγκεκριμένα στοιχεία τα οποία οδηγούν σε άλλη ερμηνεία, όπως οι περιπτώσεις φαντασίας τις οποίες ο Αριστοτέλης αναφέρει στο πλαίσιο της οριοθέτησης της φαντασίας από τις κριτικές λειτουργίες (π.χ. «ἥλιος ποδιαῖος», «φαίνεται τοῦτο ἡμῖν

⁹¹ Σύμφωνα με την Amy Kind (2016, σ. 7) οι εικονιστικές θεωρίες της φαντασίας στη νεότερη φιλοσοφία προέρχονται από τη φιλοσοφία του Ντεκάρτ.

⁹² Nussbaum (1978, σ. 224).

⁹³ Στο κεφάλαιο αυτό θα μας απασχολήσει η κριτική που έχουν δεχθεί οι θεωρίες αυτές αναφορικά πάντα με την αριστοτελική φαντασία. Κριτική για τις εικονιστικές θεωρίες της φαντασίας γενικότερα έχουν διατυπώσει και άλλοι διαπρεπείς μελετητές, όπως ο Ryle, ο οποίος αρνείται την ύπαρξη νοητικών εικόνων.

⁹⁴ Schofield (1992, σ.266).

άνθρωπος»). Τα παραδείγματα αυτά δύσκολα μπορούν να ερμηνευθούν με αναγωγή σε εικόνες.

Κριτική στις εικονιστικές θεωρίες γίνεται και λόγω των γενικότερων φιλοσοφικών ζητημάτων τα οποία προκύπτουν από την παραδοχή των θέσεων των θεωριών αυτών για τη φαντασία διαχρονικά. Οι θεωρίες αυτές έχουν τα ακόλουθα τρωτά σημεία⁹⁵:

1. Μία βασική ένσταση στις θεωρίες αυτές αφορά το οντολογικό στάτους της εικόνας. Τι είδους οντότητα είναι η εικόνα; Που βρίσκεται; Η αντίρρηση αυτή, αν και πολύ συνηθισμένη, δεν είναι τόσο σημαντική για την Nussbaum, γιατί οι ίδιες ερωτήσεις θα μπορούσαν να τεθούν για τις αισθήσεις και πάλι θα ήταν δύσκολο να απαντηθούν.
2. Οι θεωρίες αυτές ισχυρίζονται ότι οι εικόνες είναι αναπαραστατικές (representational) και υποθέτουν ότι μπορούν και αναπαριστούν λόγω κάποιας ομοιότητας. Η αναπαράσταση είναι ένας τύπος αναφοράς (reference) ή δήλωσης (denotation). Κανένας βαθμός ομοιότητας, όμως, κατά την Nussbaum, δεν μπορεί να διασφαλίσει αυτή την αναφορά. Η αναπαράσταση είναι περισσότερο ζήτημα ερμηνείας και όχι αναπαραγωγής.
3. Οι εικονιστικές θεωρίες συνεπάγονται ότι αν έχω μία εικόνα - X, πρέπει να υπάρχει ένα X στον κόσμο στο οποίο η εικόνα μου αναφέρεται: καμιά εικόνα δεν υπάρχει χωρίς αναφορά-δήλωση (denotation). Αυτή η αντίληψη, κατά την Nussbaum, συνιστά υπεραπλούστευση.
4. Η φαντασία δεν είναι απαραίτητο να περιλαμβάνει οπτικές εικόνες (pictures). Οι εικονιστικές θεωρίες αγνοούν τις ακουστικές, οσφρητικές και απτικές εικόνες.

Τα επιχειρήματα αυτά δεν σχετίζεται μόνο με τις εικονιστικές ερμηνείες της αριστοτελικής φαντασίας αλλά είναι γενικότερου περιεχομένου και θίγουν καίρια φιλοσοφικά ζητήματα για την υπόσταση και τον χαρακτήρα μίας εικόνας, και θα μπορούσαν να αντιταχθούν και σε σύγχρονες θεωρίες για τη φαντασία που βασίζονται στις εικόνες.

⁹⁵ Nussbaum (1978, σ. 224 κ. ε.).

Στις επικρίσεις αυτές κατά των εικονιστικών θεωριών οι υποστηρικτές τους αντιτάσσουν⁹⁶ ότι οι θεωρίες αυτές, παρά την όποια κριτική έχουν δεχθεί, επιδεικνύουν μεγάλη αντοχή και ότι σύγχρονες ψυχολογικές έρευνες φαίνεται να τεκμηριώνουν την υπόθεση ότι στη νόηση εμπλέκονται εικόνες⁹⁷.

⁹⁶ Modrak (2009, σσ. 66-69).

⁹⁷ Και ο Birondo (2001, σ. 2 κ. ε.) υπεραμύνθηκε των εικονιστικών θεωριών, επιχειρώντας να απαντήσει στην επιχειρηματολογία της Nussbaum.

A. 2. Η ΟΡΙΟΘΕΤΗΣΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ

Ο Αριστοτέλης κληρονομεί από την προηγούμενη φιλοσοφική παράδοση τις έννοιες της *αίσθησης* και της *νόησης*. Δίπλα σε αυτές τις δύο θεμελιώδεις δυνάμεις ο ίδιος στην πραγματεία *Περί Ψυχῆς* τοποθετεί μία νέα ικανότητα, τη φαντασία:

φαντασία γὰρ ἕτερον καὶ αἰσθήσεως καὶ διανοίας· αὐτὴ τε οὐ γίνεται ἄνευ αἰσθήσεως, καὶ ἄνευ ταύτης οὐκ ἔστιν ὑπόληψις. (*Περί Ψυχῆς* 427a14-16)

Σε αυτήν την πρώτη αναφορά της φαντασίας ο Αριστοτέλης δηλώνει εξαρχής τη ετερότητα της, τόσο από την *αίσθηση* όσο και από τη *διάνοια*. Παράλληλα, εντούτοις, τονίζεται και η εξάρτησή της από τις λειτουργίες αυτές, καθώς η φαντασία δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς την *αίσθηση* και χωρίς αυτήν δεν υπάρχει *υπόληψις*⁹⁸.

Είναι πολύ σημαντικό για τον φιλόσοφο να αποδειχθεί ότι η φαντασία έχει δική της υπόσταση και δεν μπορεί να αναχθεί ούτε να υπαχθεί σε κάποια από τις ψυχικές λειτουργίες που αναγνώριζαν οι προγενέστεροι φιλόσοφοι. Ο Αριστοτέλης για τον λόγο αυτό εξετάζει ενδελεχώς το ενδεχόμενο η φαντασία να αποτελεί μία από τις λειτουργίες με τις οποίες κρίνουμε, όπως είναι η *αἴσθησις*, η *δόξα*, η *ἐπιστήμη*, ή ο *νοῦς*: μία τις ἔστι τούτων δύναμις ἢ ἕξις καθ' ἃς κρίνομεν καὶ ἀληθεύομεν ἢ ψευδόμεθα; τοιαῦται δ' εἰσὶν αἴσθησις, δόξα, ἐπιστήμη, νοῦς (*Περί Ψυχῆς*, 428a3-5).

Ὅπως θα δούμε στη συνέχεια, τα ενδεχόμενα αυτά απορρίπτονται διαδοχικά, και έτσι ο φιλόσοφος θα αποφανθεί στο τέλος της εξέτασης ότι η φαντασία ούτε είναι κάποια από αυτές τις δυνάμεις, ούτε αποτελείται από αυτές: οὐτ' ἄρα ἔν τι τούτων ἔστιν οὐτ' ἐκ τούτων ἡ φαντασία (*Περί Ψυχῆς*, 428b9)⁹⁹.

⁹⁸ Σύμφωνα με τον Hicks θα περιμέναμε να αναφερθεί η *διάνοια* και όχι η *υπόληψις*. Ο μελετητής, βέβαια, παρατηρεί ότι οι δύο έννοιες φαίνεται να έχουν στενή σχέση, επειδή στον στίχο 429a23 «λέγω δὲ νοῦν ᾧ διανοεῖται καὶ ὑπολαμβάνει ἡ ψυχὴ» το *ὑπολαμβάνει* προστίθεται πασιφανώς για να εξηγήσει το *διανοεῖται*. Επιπλέον ο Hicks παραθέτει την άποψη του Bonitz (*In. Ar.* 186a60) ο οποίος υποστηρίζει ότι η διάνοια είναι η διαδικασία της οποίας το αποτέλεσμα είναι η *υπόληψις*. Τέλος ο Hicks διατυπώνει την πολύ πειστική εξήγηση ότι ο όρος *υπόληψις* δεν είναι ένας τεχνικός όρος και επιλέχθηκε εδώ, γιατί μπορεί να συμπεριλάβει τους όρους *ἐπιστήμη*, *δόξα* και *φρονήσις*. (Hicks, 1907, σ. 457)

⁹⁹ Ο Αριστοτέλης στο χωρίο αυτό (427b16-24) καταλήγει στο συμπέρασμα ότι η φαντασία δεν ανήκει στα *κριτικά*. (Με την ανάγνωση αυτή συμφωνεί και ο Polansky (2007, σ. 415) ο οποίος, όμως, οδηγείται στο συμπέρασμα ότι αφού η φαντασία δεν ανήκει στα *κριτικά* θα πρέπει να είναι μία δύναμη (*faculty*) παράστασης και αναπαράστασης). Η διάκριση της φαντασίας από τα *κριτικά* έρχεται σε αντίφαση με άλλα χωρία του αριστοτελικού έργου, όπως στο *Περί Ζώων Κινήσεως* όπου ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι «ἡ φαντασία καὶ ἡ αἴσθησις τὴν αὐτὴν τῶ νῶ χώραν ἔχουσιν· *κριτικά γάρ*» (700b19). Έτσι, αρκετοί μελετητές κατατάσσουν τη φαντασία στα *κριτικά*, όπως οι Feudenthal και Schofield (1992, σ 277). Ο

A. 2. 1. ΔΙΑΦΟΡΕΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΣΗΣ

Αρχικά, ο Αριστοτέλης δηλώνει ρητά ότι η φαντασία δεν ταυτίζεται με την αίσθηση και τεκμηριώνει τη θέση του παραθέτοντας τα ακόλουθα πέντε¹⁰⁰ επιχειρήματα: Ὅτι μὲν οὖν οὐκ ἔστιν αἴσθησις, δῆλον ἐκ τῶνδε, (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a5-6).

1. Πρώτα απ' όλα, λοιπόν, η φαντασία διαφέρει από την αίσθηση επειδή όπως επισημαίνει ο Αριστοτέλης η φαντασία υπάρχει και στον ύπνο μας, όταν δεν λειτουργεί η αίσθηση, όπως για παράδειγμα η όραση: αἴσθησις μὲν γὰρ ἦτοι δύναμις ἢ ἐνέργεια, οἷον ὄψις καὶ ὄρασις, φαίνεται δέ τι καὶ μηδετέρου ὑπάρχοντος τούτων, οἷον τὰ ἐν τοῖς ὕπνοις (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a6-8).

2. Άλλη μία διαφορά μεταξύ τους είναι, κατά τον φιλόσοφο, ότι η αίσθηση είναι πάντα παρούσα ενώ η φαντασία όχι: εἴτα αἴσθησις μὲν ἀεὶ πάρεστι, φαντασία δ' οὐ (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a8). Αυτό το επιχειρήμα σύμφωνα με τους περισσότερους μελετητές πρέπει να διαβαστεί με βάση τη συνέχεια του κειμένου και έτσι σημαίνει ότι η αίσθηση «είναι παρούσα» σε όλα τα ζώα¹⁰¹ σε αντίθεση με τη φαντασία η οποία δεν υπάρχει στο σύνολό τους¹⁰², όπως, για παράδειγμα, στο σκουλήκι: Εἰ δὲ τῆ ἐνεργείᾳ τὸ αὐτό, πᾶσιν ἂν ἐνδέχοιτο τοῖς θηρίοις φαντασίαν ὑπάρχειν· δοκεῖ δ' οὐ, οἷον μύρμηκι ἢ μελίττῃ ἢ σκώληκι (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a8-11)¹⁰³.

3. Επιπροσθέτως, κατά τον φιλόσοφο, η φαντασία διαφέρει από την αίσθηση, επειδή οι αισθήσεις είναι πάντα αληθείς σε αντίθεση με τα περισσότερα προϊόντα της

Watson, σε μία προσπάθεια να λύσει την αντίφαση, προσφέρει την ακόλουθη πολύ εύλογη ερμηνεία: Η φαντασία δεν ανήκει στα κριτικά με την στενή έννοια αλλά καθώς προσφέρει το υλικό με το οποίο ο νους προβαίνει σε κρίσεις, μπορεί να ονομαστεί *κριτικόν*, δηλαδή συνδεδεμένο με την κρίση (Watson, 1982, σ. 108).

¹⁰⁰ Η απαρίθμηση των επιχειρημάτων εδώ ακολουθεί την ανάγνωση των Schofield (1992, σ. 259-262), Hamlyn (1968, σ. 131-132), Watson (1982, σ. 106), Polansky (2007, σ. 416-420), Shields (2016, σ. 282). Υπάρχουν, όμως, και άλλες προτάσεις. Ο Hicks, επί παραδείγματι, εντοπίζει πέντε επιχειρήματα χωρίζοντας, όμως, το δεύτερο επιχειρήμα σε δύο σκέλη και παραλείποντας το τελευταίο (1907, σ. 461).

¹⁰¹ Hamlyn (1968, σ. 131), Schofield (1992, σ. 261), Modrak (2009, σ. 51), βλ. και Polansky (2007, σ. 416).

¹⁰² Ο Polansky (2007, σ. 417) θεωρεί ότι το επιχειρήμα αυτό βασίζεται σε ένδοξα και είναι διαλεκτικό (merely dialectical), καθώς αργότερα ο Αριστοτέλης θα δεχθεί ότι όλα τα ζώα μπορεί να έχουν φαντασία. Ο Hicks (1907, σ. 462) υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης δεν στερεί από τα είδη αυτά κάθε είδος φαντασίας, αλλά το είδος εκείνης της εξελιγμένης λειτουργίας την οποία επιδιώκει να ορίσει

¹⁰³ Εδώ δέχομαι, όπως επί παραδείγματι οι Wedin (1988, σημ. 18, σ. 41), Lorenz (2006, σημ. 4, σ. 139) και Shields (2016, σ. 283) τη διόρθωση των χωρίου από τον Tostrick (1970) σε «δοκεῖ δ' οὐ, οἷον μύρμηκι ἢ μελίττῃ, σκώληκι δ' οὐ». Αναλυτική παρουσίαση του ζητήματος σχετικά με την ύπαρξη φαντασίας στα ζώα στο κεφάλαιο για την «αόριστο» φαντασία.

φαντασίας (*αἱ φαντασῖαι*¹⁰⁴) τα οποία αποδεικνύονται ψευδή: αἱ μὲν ἀληθεῖς αἰεὶ, αἱ δὲ φαντασῖαι γίνονται αἱ πλείους ψευδεῖς (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a11-12). Το επιχείρημα αυτό είναι, μάλλον, κάπως απλουστευτικό¹⁰⁵. Σε ἄλλο χωρίο (428b25-30), ἐξάλλου, της πραγματείας, ὅπως θα δούμε, ὁ Ἀριστοτέλης θα υποστηρίξει ὅτι οἱ αἰσθήσεις μόνο *των ιδίων* αἰσθητῶν, των ιδιαίτερων δηλαδή αντικειμένων κάθε αἰσθήσεως, εἶναι πάντα ἀληθεῖς. Σε κάθε περίπτωση, ὁμως, ἡ θέση του φιλοσόφου εἶναι σαφής: Τα προϊόντα της φαντασίας εἶναι τις περισσότερες φορές ψευδὴ κάτι που δεν ισχύει στην περίπτωση των αἰσθήσεων¹⁰⁶.

4. Καὶ ἡ γλωσσικὴ χρῆση, υποστηρίζει ὁ Ἀριστοτέλης, ἐπιβεβαιώνει τὴ διάκριση μεταξύ *αἰσθήσεως* καὶ *φαντασίας*¹⁰⁷. Χρησιμοποιούμε, γιὰ παράδειγμα, τὴν ἐκφραση ὅτι «αὐτὸ μας φαίνεται ἄνθρωπος», ὅταν δεν βλέπουμε με ἐνάργεια : ἔπειτα οὐδὲ λέγομεν, ὅταν ἐνεργῶμεν ἀκριβῶς περὶ τὸ αἰσθητὸν, ὅτι φαίνεται τοῦτο ἡμῖν ἄνθρωπος, ἀλλὰ μάλλον ὅταν μὴ ἐναργῶς αἰσθανώμεθα πότερον ἀληθὴς ἢ ψευδὴς (*Περὶ Ψυχῆς* , 428a12-15). Στὴν προκειμένη περίπτωση ἡ χρῆση του ρ. φαίνεται δηλώνει ὅτι τὸ υποκείμενο ἔχει ἐπίγνωση τοῦ γεγονότος ὅτι δεν ἔχει ξεκάθαρη αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη¹⁰⁸.

5. Τέλος, φανταζόμαστε *ὄραματα* ἀκόμα καὶ με τὰ μάτια κλειστά: καὶ ὅπερ δὴ ἐλέγομεν πρότερον, φαίνεται καὶ μύουσιν ὄραματα¹⁰⁹ (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a15-16). Τα *ὄραματα* ἐρμηνεύονται ἀπὸ τὸν Hamlyn ὡς εἰκόνες (images) ἢ ὡς μετεικάσματα (after-images)¹¹⁰. Αὐτὸ τὸ πέμπτο ἐπιχείρημα μπορεῖ νὰ ἐνσωματωθεῖ με τὸ πρῶτο ὡς ἐπανάληψή του¹¹¹, ὅπως δηλώνει καὶ ἡ φράση «ὅπερ δὴ ἐλέγομεν πρότερον».

Τὰ ἐπιχειρήματα ¹¹² αὐτὰ παρέχουν σὲ μας παραδειγματικές περιπτώσεις τις ὁποῖες ὁ ἴδιος ὁ φιλόσοφος τις συγκαταλέγει στὴν ἐννοια τῆς φαντασίας. Αποτελοῦν,

¹⁰⁴ Στὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ ὁ Ἀριστοτέλης ἐπιλέγει τὸν ὄρο «φαντασῖαι» ἀντὶ γιὰ τὸν ὄρο φαντάσματα.

¹⁰⁵ Ὁ Hamlyn (1968, σ. 132) χαρακτηρίζει τὸ ἐπιχείρημα αὐτὸ ὡς «μεγάλῃ υπερβολῇ» (“gross exaggeration”).

¹⁰⁶ Ἡ σχέση τῆς φαντασίας με τὸ ψεῦδος εἶναι ἓνα ζήτημα στὸ ὁποῖο ὁ Ἀριστοτέλης δίνει μεγάλη ἐμφαση καὶ τὸ ἀναφέρει σὲ ἀρκετὰ χωρία. Θα ἐπανέλθουμε σὲ αὐτὸ στὴ συνέχεια.

¹⁰⁷ βλ. Watson (1982, σ. 106).

¹⁰⁸ Polansky (2007, σ. 418).

¹⁰⁹ Ὁ Hicks (1907, σ. 463) ἀναφέρει ὅτι τὸ ὄραμα εἶναι τὸ ἀποτέλεσμα τῆς ὄρασεως.

¹¹⁰ Hamlyn (1968, σ. 132). Ὁ Schofield (1992, σ. 261) θεωρεῖ τὰ μετεικάσματα ὡς τὴν καλύτερη ἐρμηνευτικὴ πρόταση σὲ αὐτὸ τὸ σημεῖο. Ὁ Shields (2016, σ. 282) τὰ ἀποδίδει ὡς “visual images”.

¹¹¹ Modrak (2009, σ. 51). Τὴν ἐπανάληψη ἐπισημαίνει καὶ ὁ Watson (1985, σ. 106).

¹¹² Ἡ ἐγκυρότητα τῶν ἐπιχειρημάτων αὐτῶν ἔχει ἀμφισβητηθεῖ ἀπὸ διάφορους μελετητές ὅπως ὁ Hamlyn (1968, σ. 131).

έτσι, ένα πολύ καλό εφελτήριο στην προσπάθειά μας να κατανοήσουμε την αριστοτελική φαντασία.

Το πρώτο επιχείρημα όπως και το παραπλήσιο πέμπτο αναφέρουν περιπτώσεις κατά τις οποίες η φαντασία λειτουργεί ενώ το υποκείμενο έχει κλειστά τα μάτια, και κατά συνέπεια η αίσθηση της όρασης δεν είναι σε ενεργό λειτουργία. Η φαντασία στις περιπτώσεις αυτές λειτουργεί χωρίς την παρουσία κάποιου αισθητού αντικειμένου. Τα παραδείγματα αυτά μπορεί να θεωρηθεί ότι παραπέμπουν σε νοητικές εικόνες οι οποίες είναι δυνατόν να προέρχονται από προηγούμενες αισθητηριακές αντιλήψεις, και έτσι βρίσκονται σε συμφωνία με τις επικρατούσες εικονιστικές θεωρήσεις.

Η περίπτωση, όμως, λειτουργίας της φαντασίας την οποία αναφέρει ο φιλόσοφος στο τέταρτο παράδειγμα διαφέρει πολύ από τις προαναφερθείσες. Στο παράδειγμα αυτό, που είναι και το πιο ενδιαφέρον, η αίσθηση, η όραση στην προκειμένη περίπτωση, είναι ενεργή και μάλιστα συλλαμβάνει κάποια αισθητηριακά δεδομένα, αλλά οι συνθήκες δεν επιτρέπουν στο υποκείμενο να δει με ενάργεια. Η φαντασία εδώ φαίνεται να λειτουργεί σχεδόν ταυτόχρονα με την αισθητηριακή αντίληψη και να την συμπληρώνει ή και να την ερμηνεύει (π.χ. «φαίνεται ως άνθρωπος»)¹¹³.

Στο εν λόγω παράδειγμα η φαντασία δύσκολα μπορεί να ερμηνευθεί με βάση την εικονιστική θεωρία. Ο Shields υποστηρίζει ότι η ευρύτερη σημασία *φαινόμενο*¹¹⁴ μπορεί να αποδώσει καλύτερα αυτήν την περίπτωση της φαντασίας. Ο Johansen, από την πλευρά του, βασίζεται σε παραδείγματα όπως αυτό για να υποστηρίξει ότι η φαντασία στον Αριστοτέλη είναι γενικά η αναπαράσταση αισθητηριακών περιεχομένων τα οποία δεν παρέχονται άμεσα από το περιβάλλον, με την έννοια ότι είναι σχετικά με το υποκείμενο¹¹⁵.

Τέλος, ο Schofield βασιζόμενος, κυρίως, σε αυτό το παράδειγμα ταυτίζει την αριστοτελική φαντασία με μία λειτουργία κατά την οποία κάποιος έχει μη τυπικές αισθητηριακές εμπειρίες, οι οποίες διαφέρουν πολύ μεταξύ τους και μπορεί να

¹¹³ Schofield (1992, σ. 260).

¹¹⁴ Shields (2016, σ. 284).

¹¹⁵ Johansen (2012, σ. 209) "The thesis I want to advance is that phantasia is generally the representation of sensory contents that are not immediately given in the environment. Here I understand 'not immediately given' as relative to a perceiver."

θεωρηθεί ότι μοιάζουν με τις επιτυχείς αισθητηριακές εμπειρίες με τον έναν ή άλλο τρόπο αλλά τους λείπει, ωστόσο, ένα η περισσότερα βασικά χαρακτηριστικά και για αυτό σχετίζονται με το σκεπτικιστικό, επιφυλακτικό *φαίνεται*¹¹⁶. Η θεώρηση αυτή του Schofield, η οποία βασίζεται μεθοδολογικά αποκλειστικά στο τρίτο κεφάλαιο του *Περί Ψυχῆς*¹¹⁷, μπορεί να ερμηνεύσει ελάχιστα από τα αριστοτελικά χωρία¹¹⁸.

Αξιοσημείωτη είναι στο χωρίο όπου διακρίνεται η αίσθηση από τη φαντασία η χρήση και μάλιστα τρεις φορές¹¹⁹ του ρήματος *φαίνεται*, η οποία υποδεικνύει τη στενή σχέση του ρήματος αυτού με την υπό πραγμάτευση έννοια. Η χρήση του ρήματος αυτού αποτελεί αντεπιχείρημα για τους σχολιαστές οι οποίοι υποστηρίζουν ότι στο χωρίο που ακολουθεί τον προκαταρκτικό ορισμό ο Αριστοτέλης έχει αποκλείσει την ευρεία έννοια της φαντασίας που σχετίζεται με το ρ. *φαίνομαι* και ασχολείται μόνο με μία στενότερη έννοια η οποία σχετίζεται με το ρ. *φαντάζομαι*.

A. 2. 2. ΔΙΑΦΟΡΑ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΑΠΟ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΤΟΝ ΝΟΥ

Η *φαντασία* για τον Αριστοτέλη όχι μόνο διαφέρει από την αίσθηση αλλά, παράλληλα διακρίνεται απόλυτα από την *γνώση* (*έπιστήμη*) και τη *νόηση* (*νοῦς*). Ο φιλόσοφος θεωρεί ότι η διαφορά είναι τόσο μεγάλη, ώστε να αναφέρει ένα και μόνο επιχείρημα: Η φαντασία δεν μπορεί να σχετίζεται με τη γνώση και τη νόηση, γιατί οι τελευταίες είναι πάντα αληθείς¹²⁰, ενώ η φαντασία μπορεί να είναι και ψευδής: ἀλλὰ μὴν οὐδὲ τῶν ἀεὶ ἀληθευουσῶν οὐδεμία ἔσται, οἷον ἐπιστήμη ἢ νοῦς· ἔστι γὰρ φαντασία καὶ ψευδής (*Περί Ψυχῆς*, 428a16-18).

¹¹⁶ Schofield (1992, σ. 253) "Aristotle seems to be concerned with a capacity for having what I shall compendiously call non-paradigmatic sensory experiences – experiences so diverse as dreams and the interpreting of indistinct or puzzling sense-data, which may be held to resemble the paradigm of successful sense-perception in one way or another, yet patently lack one or more of its central features, and so give rise to the skeptical, cautious, or non-committal phainetai".

¹¹⁷ Schofield (1992, σ. 250).

¹¹⁸ Κριτική των απόψεων του Schofield θα παρουσιαστεί στη συνέχεια, κυρίως στο πλαίσιο της μελέτης του ρόλου της φαντασίας στη δράση και στη μνήμη.

¹¹⁹ Schofield (1992, σ. 259).

¹²⁰ Η άποψη ότι αυτές οι δύο λειτουργίες αληθεύουν πάντα διατυπώνεται από τον φιλόσοφο και στα *Αναλυτικά Ὑστερα*, 100b5 «ἀληθῆ δ' ἀεὶ ἐπιστήμη καὶ νοῦς».

A. 2. 3. ΔΙΑΚΡΙΣΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΑΠΟ ΤΗ ΔΟΞΑ

Ο Αριστοτέλης, αφού διακρίνει τη φαντασία από την αίσθηση, την επιστήμη και τη νόηση προχωρά στη διερεύνηση της σχέσης της φαντασίας με τη δόξα. Η δόξα μοιάζει περισσότερο με τη φαντασία από όσο η νόηση και η αίσθηση, καθώς και μπορεί να είναι αληθής ή ψευδής (γίνεται γάρ δόξα καὶ ἀληθής καὶ ψευδής, *Περὶ Ψυχῆς*, 428a19), όμως η διάκρισή ανάμεσα στη φαντασία και τη δόξα κατά τον Αριστοτέλη είναι ξεκάθαρη.

Το βασικό επιχείρημα¹²¹, το οποίο επιστρατεύει, είναι ότι τη δόξα ακολουθεί η πεποίθηση (πίστις) (ἀλλὰ δόξη μὲν ἔπεται πίστις *Περὶ Ψυχῆς*, 428a20) και, καθώς πεποιθήσεις διαμορφώνουν μόνο οι άνθρωποι, η δόξα μπορεί να υπάρχει μόνο στον άνθρωπο και όχι στα ζώα. Αντίθετα η φαντασία υπάρχει και σε πολλά ζώα, αν και σε κανένα τους δεν υπάρχει πεποίθηση: τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις, φαντασία δὲ πολλοῖς (*Περὶ Ψυχῆς*, 428a21-22).

¹²¹ Ἐχει προηγηθεῖ στο χωρίο 427b17-21 ἄλλη μία διαφορά φαντασίας και δόξας: η φαντασία εξαρτάται από εμάς, σε αντίθεση με τη γνώμη: τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῖν ἐστίν, ὅταν βουλώμεθα (πρὸ ὀμμάτων γὰρ ἔστι τι ποιήσασθαι, ὥσπερ οἱ ἐν τοῖς μνημονικοῖς τιθέμενοι καὶ εἰδωλοποιοῦντες), δοξάζειν δ' οὐκ ἐφ' ἡμῖν.

A. 2. 4. ΚΡΙΤΙΚΗ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΥ ΟΡΙΣΜΟΥ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ

Ο Αριστοτέλης στο *Περί Ψυχῆς* δεν αρκείται στο να θεμελιώσει τη διαφοροποίηση της φαντασίας από την αίσθηση, τη νόηση και τη δόξα, αλλά θέλει να αποκλείσει την ταύτιση της φαντασίας και με οποιονδήποτε συνδυασμό *δόξης* και *αίσθήσεως*, και με αυτόν τον τρόπο να ανασκευάσει τον πλατωνικό ορισμό της έννοιας:

φανερὸν τοίνυν ὅτι οὐδὲ δόξα μετ' αἰσθήσεως, οὐδὲ δι' αἰσθήσεως, οὐδὲ συμπλοκὴ δόξης καὶ αἰσθήσεως, φαντασία ἂν εἴη. (*Περί Ψυχῆς*, 428a24-26)

Στο χωρίο αυτό, λοιπόν, οι περισσότεροι μελετητές¹²² συμφωνούν ότι ο φιλόσοφος απαντά στις απόψεις του Πλάτωνα, όπως διατυπώθηκαν στον *Τίμαιο* και τον *Σοφιστή*, αν και ο Αριστοτέλης δεν αναφέρει το όνομα του δασκάλου του. Προκειμένου, μάλιστα, να καταδείξει τη διαφοροποίησή του από τις πλατωνικές αντιλήψεις χρησιμοποιεί τις ίδιες τις εκφράσεις του Πλάτωνα: *δόξα μετ' αἰσθήσεως* (*Τίμαιος*, 52a¹²³), *δι' αἰσθήσεως* (*Σοφιστής*, 264a) *σύμμιξις δόξης καὶ αἰσθήσεως* (*Σοφιστής*, 264b)¹²⁴.

Το επιχείρημα του Αριστοτέλη με το οποίο αντικρούει την άποψη του Πλάτωνα, σύμφωνα με την οποία η φαντασία αποτελεί έναν συνδυασμό δόξας και αίσθησης, είναι ότι η φαντασία μάς παρέχει ορισμένες πληροφορίες οι οποίες, όμως, μπορεί να έρχονται σε σύγκρουση με την γνώμη την οποία έχουμε. Η σύγκρουση αυτή γίνεται πιο κατανοητή με το ακόλουθο παράδειγμα που παραθέτει ο φιλόσοφος:

Φαίνεται δέ γε καὶ ψευδῆ, περὶ ὧν ἄμα ὑπόληψιν ἀληθῆ ἔχει, οἷον φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος ποδιαῖος, πεπίστευται δ' εἶναι μείζω τῆς οἰκουμένης· (*Περί Ψυχῆς*, 428b2-4)

¹²² Hicks (1907, σ. 465). Με την άποψη αυτή συμφωνούν και οι Watson (1982, σ. 43), Hamlyn (1968, σ. 133), Schofield (1992, σ. 262), Caston (1996, σ. 43), Lycos (1964, σ. 498), Polansky (2007, σ. 422), Scheiter (2012, σ. 272).

¹²³ Με το συνδυασμό δόξας και αίσθησης, όπως υποστηρίζει ο Τίμαιος, το υποκείμενο μπορεί να γνωρίσει το δεύτερο είδος του όντος που είναι αισθητό, έχει γεννηθεί και περιφέρεται συνεχώς το οποίο αποτελεί μίμηση του αμετάβλητου, αγέννητου και ανώλεθρου όντος το οποίο υπόκειται στην εποπτεία της νόησης.

¹²⁴ Στην τελευταία διατύπωση υπάρχει διαφοροποίηση ανάμεσα στους δύο φιλοσόφους την οποία ο Hicks (1907, σ. 465) ερμηνεύει υποστηρίζοντας ότι ο Αριστοτέλης αντί για *σύμμιξις* του πλατωνικού κειμένου χρησιμοποιεί το *συμπλοκή*, επειδή παραθέτει την έκφραση από μνήμης.

Ο ήλιος, στο παραπάνω παράδειγμα, μπορεί να φαίνεται ότι έχει διάμετρο ένα πόδι, όμως υπάρχει, παράλληλα, η πεποίθηση ότι είναι μεγαλύτερος από την οικουμένη. Στην περίπτωση αυτή το υποκείμενο βρίσκεται αντιμέτωπο με ένα δίλημμα¹²⁵: είτε πρέπει να αλλάξει τη γνώμη του και να την εναρμονίσει με μία ψευδή εντύπωση χωρίς κανείς να τον μεταπείσει, (συμβαίνει οὖν ἤτοι ἀποβεβληκέναι τὴν ἑαυτοῦ ἀληθῆ δόξαν, ἣν εἶχε, σωζομένου τοῦ πράγματος, μὴ ἐπιλαθόμενον μηδὲ μεταπεισθέντα, *Περὶ Ψυχῆς*, 428b4-7) είτε να διατηρήσει τη γνώμη που έχει και, κατά συνέπεια, αυτό το οποίο πιστεύει και αυτό το οποίο αισθάνεται είναι ταυτόχρονα και αληθές και ψευδές (ἢ εἰ ἔτι ἔχει, ἀνάγκη τὴν αὐτὴν ἀληθῆ εἶναι καὶ ψευδῆ. *Περὶ Ψυχῆς*, 428b6-7).

Παρουσιάζει ιδιαίτερο ενδιαφέρον να δούμε πιο προσεκτικά το παράδειγμα το οποίο αναφέρει ο Αριστοτέλης ως ένα παράδειγμα – περίπτωση λειτουργίας της φαντασίας. Το παράδειγμα αυτό, μάλιστα, επαναλαμβάνεται από τον φιλόσοφο και στο *Περὶ Ἐνυπνίων*: τούτου δὲ σημεῖον ὅτι φαίνεται μὲν ὁ ἥλιος ποδιαῖος, ἀντίφῃσι δὲ πολλάκις ἕτερόν τι πρὸς τὴν φαντασίαν. (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 460b18-20). Στο δεύτερο αυτό χωρίο, αξίζει να σημειωθεί, απαντάται και η λέξη φαντασία η οποία απουσιάζει από το αντίστοιχο χωρίο του *Περὶ Ψυχῆς*.

Το παράδειγμα με τον «ἥλιο ποδιαῖο» είναι δύσκολο να ερμηνευθεί με βάση την κυρίαρχη εικονιστική θεώρηση¹²⁶. Όπως, λοιπόν, ορθά παρατηρεῖ ο Rees ο Αριστοτέλης είναι αδύνατο να αναφέρεται στο χωρίο αυτό σε μία νοητική εικόνα¹²⁷. Ο Birondo, για να αποφύγει τις δυσκολίες που δημιουργεί αυτό το παράδειγμα σε όσους ερμηνεύουν το αριστοτελικό φάντασμα ως εικόνα, όπως και ο ίδιος, υποστηρίζει ότι εδώ πρόκειται για μία περίπτωση φαντασίας στην οποία δεν υπάρχουν φαντάσματα¹²⁸.

¹²⁵ Το επιχείρημα αλλά και το δίλημμα, το οποίο κατασκευάζει ο Αριστοτέλης, αναλύει εκτενώς ο Lycos, K. (1964) "Aristotle and Plato on 'Appearing'." *Mind*, New Series, Vol. 73, No.292: 496-514. Ο μελετητής αυτός και ο Hamlyn (1968, σ. 134) αποδέχονται την εγκυρότητα του επιχειρήματος σε αντίθεση με τους Watson (1982, σ. 112) και Rees (1962, σ. 13).

¹²⁶ Το παράδειγμα αυτό έχει χρησιμοποιηθεί κατά κόρον από όσους μελετητές δεν αποδέχονται τη σύνδεση της φαντασίας στον Αριστοτέλη με την παραγωγή εικόνων. Για παράδειγμα βλ. Nussbaum (1978, σ. 249). Για μία προσπάθεια ερμηνείας του με βάση τις εικονιστικές θεωρίες βλ. Scheiter (2012, σσ. 272-275).

¹²⁷ Rees (1962, σ. 13). Ο μελετητής υποστηρίζει ότι εδώ έχουμε μία προτασιακή (propositional) χρήση του όρου φαντασία.

¹²⁸ Birondo (2001, σσ. 8-9) "one can instead say that not every episode of phantasia is an episode in which phantasmata appear."

Ο Hamlyn, από την πλευρά του, εκλαμβάνει το παράδειγμα αυτό ως ένα παράδειγμα παραίσθησης (illusion) και σημειώνει ότι και στην περίπτωση αυτή τα φαινόμενα περιλαμβάνονται, ως συνήθως, στην έννοια της φαντασίας¹²⁹. Το ίδιο και ο Shields, ο οποίος συσχετίζει το παράδειγμα αυτό με το οπτικό φαινόμενο των γραμμών Müller-Lyer¹³⁰. Η ανάγνωση αυτή, όμως, των Hamlyn, Shields δεν φαίνεται να ευσταθεί¹³¹. Ο Wedin, από την πλευρά του, διαβάζει την περίπτωση αυτή ως μία περίπτωση ασυνήθιστης αισθητηριακής αντίληψης. Και ο Sorabji θεωρεί ότι εδώ πρόκειται για ένα αντιληπτικό φαινόμενο¹³². Ο Ross θεωρεί ότι ο Αριστοτέλης στο χωρίο αυτό αποδίδει στη φαντασία το έργο της αντίληψης των κοινών αισθητών το οποίο προηγουμένως είχε αποδοθεί στην αίσθηση¹³³. Και αυτή η ανάγνωση δεν είναι ικανοποιητική γιατί ουσιαστικά ταυτίζει τη φαντασία με την αισθητηριακή αντίληψη μία κατηγορίας αισθητών.

Ας δούμε το παράδειγμα αυτό πιο λεπτομερώς. Κατ' αρχάς αξίζει να παρατηρήσουμε και σε αυτό το χωρίο τη χρήση του ρήματος *φαίνεται* και μάλιστα δύο φορές για να δηλωθεί το παράδειγμα λειτουργίας της φαντασίας. Εδώ, λοιπόν, το υποκείμενο προσλαμβάνει με τις αισθήσεις του, και πιο συγκεκριμένα με την όραση, ένα κοινό αισθητό, εν προκειμένω, τον ήλιο. Το υποκείμενο, όπως φαίνεται από το παράδειγμα, ορθά αναγνωρίζει το αισθητό αντικείμενο που βρίσκεται μέσα στο αντιληπτικό του πεδίο ως τον ήλιο και, μπορούμε να υποθέσουμε, ότι προσλαμβάνει ορθά το χρώμα του. Για το λόγο αυτό δεν μπορούμε να θεωρήσουμε ότι η περίπτωση αυτή είναι μία περίπτωση ψευδαίσθησης.

Το πρόβλημα έγκειται στο ότι το υποκείμενο δεν έχει ορθή αντίληψη του μεγέθους του αντικειμένου αλλά το βλέπει μικρότερο απ' ότι πράγματι είναι¹³⁴. Το μέγεθος είναι ένα κοινό αισθητό, κατά τον Αριστοτέλη, και το αντιλαμβανόμαστε με

¹²⁹ Hamlyn (1968, σ. 133).

¹³⁰ Shields (2016, σ. 288).

¹³¹ Και ο Wedin (1988, σ. 78) απορρίπτει την ερμηνεία του Hamlyn.

¹³² Sorabji (1995, σ. 196) Η βασική θέση του μελετητή είναι ότι η φαντασία του Αριστοτέλη στο *Περί Ψυχής* περιλαμβάνει δύο κατηγορίες φαινομένων: *αντιληπτικά φαινόμενα*, όπως το συγκεκριμένο με τον ήλιο, και *μετά-αντιληπτικά φαινόμενα*, όπως τα όνειρα και η μνήμη.

¹³³ Ross (2001, σ. 203).

¹³⁴ Polansky (2007, σ. 419).

την κοινή αίσθηση¹³⁵. Σύμφωνα, λοιπόν, με το εν λόγω παράδειγμα μπορούμε να υποθέσουμε ότι η φαντασία σχετίζεται με την κοινή αίσθηση¹³⁶.

Τέλος αξίζει να προσθέσουμε ότι από τη στιγμή που ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί το παράδειγμα αυτό για να ανασκευάσει την πλατωνική θεώρηση της φαντασίας, μπορούμε εύλογα να υποθέσουμε ότι αποτελεί μία παραδειγματική περίπτωση την οποία και οι δύο φιλόσοφοι θα εκλάμβαναν ως μία περίπτωση εκδήλωσης της φαντασίας¹³⁷, την οποία, ωστόσο, ερμηνεύουν διαφορετικά.

¹³⁵ Η κοινή αίσθηση (*sensus communis*) ή *πρῶτον αἰσθητικόν* σύμφωνα με τον Αριστοτέλη είναι υπεύθυνη, ανάμεσα σε άλλα, για την αντίληψη του χρόνου και του μεγέθους.

¹³⁶ Ο Αριστοτέλης συχνά συνδέει τη λειτουργία της φαντασίας με την κοινή αίσθηση, ωστόσο οι λειτουργίες είναι, μάλλον διακριτές. Για το ζήτημα αυτό βλ. Gregoric (2007, σ. 65 κ. ε.).

¹³⁷ Schofield (1992, σ. 263). Αξίζει επίσης να αναφέρουμε ότι το αριστοτελικό παράδειγμα με τον ήλιο παρουσιάζει ομοιότητες με χωρίο από τον πλατωνικό *Πρωταγόρα*, όπου το φάντασμα σχετίζεται με τη λανθασμένη εκτίμηση των μεγεθών: "Ότε δὴ τοῦτο οὕτως ἔχει, τότε μοι ἀποκρίνασθε, φήσω. φαίνεται ὑμῖν τῆ ὄψει τὰ αὐτὰ μεγέθη ἐγγύθεν μὲν μείζω, πόρρωθεν δὲ ἐλάττω ἢ οὐ; — Φήσουσιν. — Καὶ τὰ παχέα καὶ τὰ πολλὰ ὡσαύτως; καὶ αἱ φωναὶ αἰὶ ἴσαι ἐγγύθεν μὲν μείζους, πόρρωθεν δὲ σμικρότεραι; — Φαῖεν ἄν. — Εἰ οὖν [356d] ἐν τούτῳ ἡμῖν ἦν τὸ εὖ πράττειν, ἐν τῷ τὰ μὲν μεγάλα μήκη καὶ πράττειν καὶ λαμβάνειν, τὰ δὲ σμικρὰ καὶ φεύγειν καὶ μὴ πράττειν, τίς ἂν ἡμῖν σωτηρία ἐφάνη τοῦ βίου; ἄρα ἡ μετρητικὴ τέχνη ἢ ἡ τοῦ φαινομένου δύναμις; ἢ αὕτη μὲν ἡμᾶς ἐπλάνα καὶ ἐποίει ἄνω τε καὶ κάτω πολλακίς μεταλαμβάνειν ταῦτα καὶ μεταμέλειν καὶ ἐν ταῖς πράξεσιν καὶ ἐν ταῖς αἰρέσεσιν τῶν μεγάλων τε καὶ σμικρῶν, ἢ δὲ μετρητικὴ ἄκυρον μὲν ἂν ἐποίησε τοῦτο τὸ φάντασμα, δηλώσασα [356e] δὲ τὸ ἀληθὲς ἡσυχίαν ἂν ἐποίησεν ἔχειν τὴν ψυχὴν μένουσαν ἐπὶ τῷ ἀληθεῖ καὶ ἔσωσεν ἂν τὸν βίον;

«Στη συνέχεια θα τους πω: Μια και έτσι έχει το πράγμα, απαντήστε μου σ' αυτή την ερώτηση: Εμφανίζονται στα μάτια σας τα ίδια μεγέθη από κοντά μεγαλύτερα, από μακριά μικρότερα ή όχι; Ναι, θα μου πουν. Και με τα χοντρά και με τα πολλά πράγματα το ίδιο συμβαίνει; και οι φωνές που έχουν την ίδια δύναμη, από κοντά ακούονται πιο δυνατές, από μακριά πιο αδύνατες; Ναι, θα λέγανε. [356d] Λοιπόν, αν η ευτυχία μας κρεμόταν απ' αυτό, από το να εκτελούμε και να εκλέγουμε τα μεγάλα μεγέθη, ποιο πράγμα θα θεωρούσαμε σωτήρα της ζωής μας; Την τέχνη του υπολογισμού ή την εντύπωση από τα πράγματα που μας δίνουν τα μάτια μας; Ή αυτή η τελευταία ήταν απατηλή και πολλές φορές μας έκανε να παίρνουμε τα ίδια πράγματα τη μια φορά μεγαλύτερα και την άλλη μικρότερα και να μετανιώνουμε και επειδή τα εκτελέσαμε και επειδή τα εκλέξαμε, τα μεγαλύτερα και τα μικρότερα; Ο υπολογισμός όμως θα μπορούσε να ακυρώσει αυτή την πλανερή εντύπωση [356e] και να μας δείξει την πραγματικότητα κι έτσι θα χάριζε τη γαλήνη στην ψυχή μας κρατώντας την κοντά στην αλήθεια και θα έσωζε τη ζωή μας;» (*Πρωταγόρας*, Μετάφραση: Η. Σπυρόπουλος)

A. 3. Ο ΒΑΣΙΚΟΣ ΟΡΙΣΜΟΣ: Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΩΣ ΚΙΝΗΣΙΣ ΤΙΣ

Στο *Περί Ψυχῆς*, λοιπόν, ο Αριστοτέλης μετά την επιμελή οριοθέτηση της φαντασίας και τον διαχωρισμό της από τις κριτικές λειτουργίες προχωρά προς τον τελικό ορισμό¹³⁸ της, όπως είχε υποσχεθεί προγραμματικά (περί φαντασίας διορίσαντας, 427b29):

ἀλλ' ἐπειδὴ ἔστι κινήθentos τουδι κινεῖσθαι ἕτερον ὑπὸ τούτου, ἢ δὲ φαντασία κινήσις τις δοκεῖ εἶναι καὶ οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως γίνεσθαι ἀλλ' αἰσθανομένοις καὶ ὧν αἴσθησις ἔστιν, ἔστι δὲ γίνεσθαι κίνησιν ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθήσεως, καὶ ταύτην ὁμοίαν ἀνάγκη εἶναι τῇ αἰσθήσει, εἴη ἂν αὕτη ἢ κίνησις οὔτε ἄνευ αἰσθήσεως ἐνδεχομένη οὔτε μὴ αἰσθανομένοις ὑπάρχειν, καὶ πολλὰ κατ' αὐτὴν καὶ ποιεῖν καὶ πάσχειν τὸ ἔχον, καὶ εἶναι καὶ ἀληθῆ καὶ ψευδῆ¹³⁹.
(*Περί Ψυχῆς*, 428b10-17)

Πρόκειται για τον πυρήνα¹⁴⁰ του αριστοτελικού ορισμού. Στο χωρίο αυτό ο Αριστοτέλης, αποδίδει στη φαντασία το κατηγορημα *κίνησις τις*¹⁴¹, με κάποια, βέβαια, επιφύλαξη (δοκεῖ εἶναι) η οποία θα μπορούσε, ίσως, να εξηγηθεί λόγω της δυσκολίας μελέτης της εν λόγω λειτουργίας. Ο ορισμός της φαντασίας ως *κίνησις* η οποία προέρχεται από την κατ' ἐνέργεια αίσθηση επαναλαμβάνεται λακωνικά, υπό τη μορφή συμπεράσματος, αν και δεν έχει μεσολαβήσει κάποια αποδεικτική

¹³⁸ Ο Wedin (1988, σ. 24 κ. ε.) αποκαλεί τον συγκεκριμένο ορισμό ως την «κανονιστική (*επίσημη*) θεωρία» (*the canonical theory*) της φαντασίας και το εν λόγω χωρίο ως *canonical text* ή συντομογραφικά «ct». Για εκτενή ανάλυση του χωρίου από τον μελετητή.

¹³⁹ «Αλλά επειδή, όταν κινήθει ένα πράγμα, είναι δυνατό άλλο να κινήθει από αυτό, και υπάρχει η γνώμη ότι η φαντασία είναι κάποια κίνηση και δεν γίνεται χωρίς την αίσθηση, αλλά ανήκει στα όντα που αισθάνονται και γίνεται για πράγματα που είναι αισθητά, επειδή, ακόμη, κίνηση μπορεί να γίνει από την αίσθηση σε εντελέχεια, κίνηση μάλιστα που είναι ανάγκη να είναι όμοια με την αίσθηση, τότε, ούτε χωρίς αίσθηση θα ήταν δυνατή αυτή η κίνηση, ούτε θα υπήρχε σε όντα που δεν έχουν αίσθηση, και μ' αυτήν, το ζώο που θα την είχε, πολλά θα μπορεί να ενεργεί και να πάσχει και κοντά σε αυτά θα ήταν αληθινή ή εσφαλμένη». (Μετάφραση: Β. Τατάκης, εκδ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα: 1954)

¹⁴⁰ Ο Θωμάς Ακινάτης υποστήριξε πρώτος, σύμφωνα με τον Wedin (1988, σ. 25) ότι στο χωρίο αυτό βρίσκεται η βασική θέση του Αριστοτέλη για τη φαντασία. Ο Καστοριάδης (1995, σσ. 234-235) από την πλευρά του, θεωρεί ότι ο ορισμός αυτός της φαντασίας, αν και καθόρισε όλη τη μετέπειτα φιλοσοφική σκέψη μέχρι τον Καντ, συνέβαλε στην απόκρυψη του επαναστατικού, ριζικού σύμφωνα με το ιδίωμα του Καστοριάδη, χαρακτήρα της φαντασίας, και αποκαλεί τη φαντασία, έτσι όπως ορίζεται στο χωρίο αυτό «δεύτερη φαντασία», σε αντίθεση με την «πρώτη φαντασία» που θα εξετάσουμε στη συνέχεια.

¹⁴¹ Η Modrak (2009, σ. 54) υποστηρίζει ότι εδώ ο Αριστοτέλης περιγράφει τη φυσιολογία της φαντασίας, εξ ου και χρησιμοποιεί τον όρο *κίνησις*. Αξίζει, πάντως, να επισημανθεί ότι ως *κίνησις τις* χαρακτηρίζεται στο πρώτο βιβλίο της πραγματείας *Περί Ψυχῆς*, ένα από τα πάθη και πιο συγκεκριμένα η οργή (ώστε οἱ ὅροι τοιοῦτοι οἷον «τὸ ὀργίζεσθαι κινήσις τις τοῦ τοιοῦδι σώματος ἢ μέρους ἢ δυνάμεως ὑπὸ τοῦδε ἔνεκα τοῦδε» *Περί Ψυχῆς*, 403a26) ενώ στο τρίτο βιβλίο με το ίδιο κατηγορημα ορίζεται η ὄρεξη: ἡ ὄρεξις κινήσις τις ἔστιν (*Περί Ψυχῆς*, 433b17-18).

διαδικασία, λίγους στίχους παρακάτω και με τη χρήση δυνητικής έγκλισης: ή φαντασία ἂν εἴη κίνησις ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως τῆς κατ' ἐνέργειαν γινομένη (Περὶ Ψυχῆς, 429a1-2).

Ας εξετάσουμε τον ορισμό αυτόν πιο λεπτομερώς: Η φαντασία, κατά τον Αριστοτέλη, δεν μπορεί να δημιουργηθεί χωρίς την αίσθηση (οὐκ ἄνευ αἰσθήσεως) και, πιο συγκεκριμένα, από την ενεργό αίσθηση (ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθήσεως). Επιπλέον, η λειτουργία της φαντασίας υπάρχει μόνο στα όντα εκείνα τα οποία έχουν αίσθηση (αἰσθανομένοις) και για τα πράγματα εκείνα που υπάρχει αίσθηση (καὶ ὧν αἴσθησις ἔστιν). Τέλος η φαντασία είναι κατ' ἀνάγκη ὅμοια με την αίσθηση (καὶ ταύτην ὁμοίαν ἀνάγκη εἶναι τῇ αἰσθήσει). Δεν μπορεί να μην επισημανθεί ότι, όπως εύκολα μπορεί να παρατηρήσει κανείς, στην περίοδο λόγου όπου ορίζεται η φαντασία έχουμε επτά συνολικά εμφανίσεις τύπων προερχόμενων από το ρ. *αισθάνομαι*.

Εύλογα, μπορούμε με βάση τον ορισμό αυτόν να εξάγουμε τα ακόλουθα συμπεράσματα: Η φαντασία κατά τον Αριστοτέλη είναι συνδεδεμένη με τη λειτουργία της αίσθησεως. Φαντασία, κατ' αυτόν, μπορούν να έχουν μόνο όντα που έχουν αισθήσεις (όλες ή κάποιες, τουλάχιστον, από αυτές¹⁴²) άρα αποκλείονται αυτόματα από την ύπαρξη αυτής της λειτουργίας τα φυτά, ενώ παράλληλα δεν αποτελεί προνόμιο του ανθρώπου. Η φαντασία, επιπλέον, δεν χρειάζεται μόνο την εν δυνάμει ύπαρξη των αισθήσεων αλλά πρέπει να έχει προηγηθεί ενεργοποίηση τους. Η φαντασία, τέλος, σχετίζεται με όσα μπορούμε και να αισθανθούμε, άρα, ίσως, δεν έχει δικά της αντικείμενα διαφορετικά από εκείνα της αίσθησης ή, τουλάχιστον, είναι σχετική με αυτά.

Η σημασία του ορισμού αυτού για την αριστοτελική ψυχολογία φαίνεται και από το γεγονός ότι ο ορισμός της φαντασίας ως κίνησης επαναλαμβάνεται από τον φιλόσοφο στα *Μικρά Φυσικά*: ἔστι δὲ φαντασία ἢ ὑπὸ τῆς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεως γινομένη κίνησις (Περὶ Ἐνυπνίων, 459a17), χωρίς επιφύλαξη αυτή τη φορά, όπως δηλώνει η οριστική έγκλιση του ρηματικού τύπου (ἔστι).

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον ορισμό αυτό η φαντασία συνδέεται πολύ στενά με την αίσθηση. Η σχέση των δύο λειτουργιών υπογραμμίζεται και από την ετυμολογία

¹⁴² Το θέμα της φαντασίας των ζώων θα μας απασχολήσει στη συνέχεια στο οικείο κεφάλαιο.

της λέξης την οποία επικαλείται ο Αριστοτέλης: η φαντασία πήρε το όνομά της από το φως, το οποίο συνδέεται με την κατεξοχήν αίσθηση, την όραση: ἐπεὶ δ' ἡ ὄψις μάλιστα αἴσθησις ἐστὶ, καὶ τὸ ὄνομα ἀπὸ τοῦ φάους εἴληφεν, ὅτι ἄνευ φωτὸς οὐκ ἐστὶν ἰδεῖν (*Περὶ Ψυχῆς*, 429a3-4).

Ποια, όμως, είναι ακριβώς η σχέση φαντασίας και αίσθησης; Πρόκειται για μία απλή συνάφεια και συνύπαρξη; Μήπως οι δύο λειτουργίες έχουν από κοινού τα ίδια αντικείμενα; Η, μήπως, υπάρχει μία αιτιακή σχέση ανάμεσα στις δύο; Ο Αριστοτέλης υποστηρίζει, όπως αναφέραμε, ότι η φαντασία είναι όμοια με την αίσθηση (καὶ ταύτην ὁμοίαν ἀνάγκη εἶναι τῆ αἰσθήσει). Πώς, άραγε, μπορούμε να εκλάβουμε αυτήν την ομοιότητα;

Ας ξεκινήσουμε με το τελευταίο αυτό ζήτημα. Η ομοιότητα φαντασίας και αίσθησης, η οποία αναφέρεται στον ορισμό, ερμηνεύεται, συνήθως, ως ομοιότητα ως προς το περιεχόμενο. Οι περισσότεροι μελετητές αποδίδουν στην φαντασία έναν αισθητηριακό χαρακτήρα¹⁴³.

Ως προς την αιτιακή τους σχέση, πολλοί μελετητές αντιλαμβάνονται την αριστοτελική φαντασία ως μία δευτερογενή κίνηση¹⁴⁴ η οποία προκύπτει από την αίσθηση, όταν τα αισθητά αντικείμενα έχουν πια απομακρυνθεί από τα όρια της αντίληψής μας. Ο Caston υποστηρίζει ότι η φαντασία είναι απότοκος της αίσθησης κατά δύο έννοιες: αφενός η φαντασία προέρχεται αιτιακά από την αίσθηση και αφετέρου ο χαρακτήρας της παράγεται από τον χαρακτήρα της αίσθησης¹⁴⁵.

Πώς, όμως, αυτό είναι δυνατόν; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό πρέπει να κάνουμε μία σύντομη αναφορά στη λειτουργία της αισθητηριακής αντίληψης κατά τον Αριστοτέλη. Είναι φανερό από την πραγματεία *Περὶ Ἐνυπνίων* ότι η αίσθηση δημιουργεί πάθη στα αισθητήρια όργανα τα οποία παραμένουν ακόμα και όταν οι αισθήσεις σταματήσουν να λειτουργούν και ότι οι αντιληπτικές καταστάσεις παραμένουν ακόμα και όταν τα αισθητά είναι απόντα: τὰ γὰρ αἰσθητὰ καθ' ἕκαστον αἰσθητήριον ἡμῖν ἐμποιοῦσιν αἴσθησιν, καὶ τὸ γινόμενον ὑπ' αὐτῶν

¹⁴³ π.χ. Modrak (2009, σ. 61), Wedin (1988), Caston (1996).

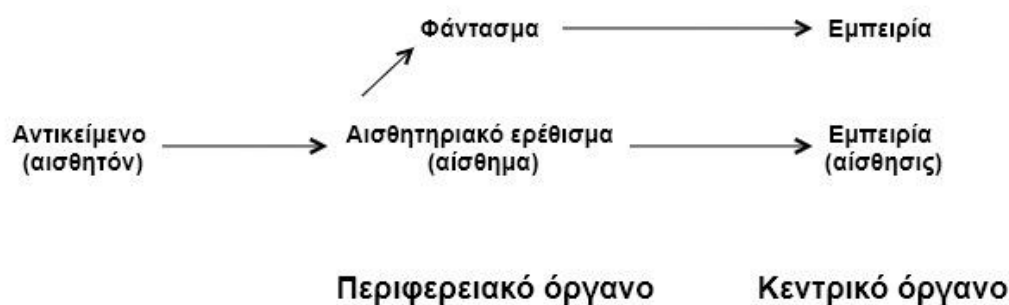
¹⁴⁴ Hicks (1907, σ. 467) “secondary or subsequent motion”, White (1985, σ. 496) “secondary movement”, Moss (2012, σ. 51) “further movement”. Βλ. και Johansen (2012, σ. 209) “secondary change”.

¹⁴⁵ Caston (1996, σ. 47). βλ. και Gregoric (2007, σ. 55) “Perception is more fundamental in the sense that imagination causally depends on perception, which explains the character of images”.

πάθος οὐ μόνον ἐνυπάρχει ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις ἐνεργουσῶν τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ καὶ ἀπελθουσῶν. (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 459a24-28)

Ἄν συνδυάσουμε αὐτές τις ἀριστοτελικές ἀντιλήψεις γιὰ τὴν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη με δύο ἄλλα χωρία ἀπὸ τὴν ἴδια πραγματεία που ἀναφέρουν ὅτι «εἰσὶ κινήσεις φανταστικαὶ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις» (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 462a8-9) καὶ πῶς «τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων» (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 462a29-31), μποροῦμε, εὐλόγα, νὰ καταλήξουμε στο συμπέρασμα ὅτι ἡ αἴσθησις ὡς κίνησις ἡ ἴδια, δημιουργεῖ μέσα στα αἰσθητήρια ὄργανα καὶ μίαν δευτέρην κίνησιν ἡ ὁποία εἶναι ἡ φαντασία. Τα αἰσθήματα μοιάζουν με τὰ φαντάσματα ἀλλὰ διαφέρουν στὴ διάρκεια τοῦ χρόνου: Ἐνῶ τὰ πρῶτα εἶναι πρόσκαιρα καὶ εφήμερα, τὰ προϊόντα τῆς φαντασίας εἶναι ἐμμενῆ (καὶ διὰ τὸ ἐμμένειν καὶ ὁμοίας εἶναι ταῖς αἰσθήσεσι *Περὶ Ψυχῆς*, 429a4-5)

Ὁ Caston ἐξηγεῖ τὴ δημιουργία τῆς φαντασίας, κατ' ἀναλογία με τὴν ἠχώ, με τὸ ἀκόλουθο σχῆμα¹⁴⁶:



Ἡ φαντασία, λοιπὸν προκύπτει ἀπὸ τὴ λειτουργία τῆς αἴσθησις¹⁴⁷. Ὑπάρχει, ὅμως, ἐδῶ ἓνα ἐπιπλέον ζήτημα. Ἡ φαντασία λειτουργεῖ κάθε φορά που τὸ ἄτομο ἔχει μίαν αἰσθητηριακὴ ἀντίληψη ἢ μόνον σὲ συγκεκριμένες συνθήκες¹⁴⁸; Ἡ φαντασία, ὅπως υποστηρίζει ὁ Schofield, τίθεται σὲ λειτουργία μόνον στὴν περίπτωση που οἱ αἰσθήσεις μας μας ἀπογοητεύουν¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Caston (1998, σ. 274).

¹⁴⁷ Gregoric (2007, σ. 55) «Perception is more fundamental in the sense that imagination causally depends on perception, which explains the character of images».

¹⁴⁸ Gregoric (2007, σ. 60) «However, it seems to me that Aristotle took the view that there are acts of perception which do not involve imagination, just as there are acts of imagination which do not involve perception».

¹⁴⁹ Schofield (1992, σ. 261).

Η σχέση των δύο λειτουργιών, αίσθησης και φαντασίας, είναι τόσο άρρηκτη που θα μπορούσε να οδηγήσει ακόμα και σε ταύτιση. Ο Αριστοτέλης αρχικά εκφράζει τον προβληματισμό του αν η λειτουργία της φαντασίας είναι ίδια ή διαφορετική από τη λειτουργία της αίσθησης, αλλά, σε κάθε περίπτωση, αποφαίνεται ο φιλόσοφος, η φαντασία δεν μπορεί να δημιουργηθεί χωρίς να δει κάποιος και να αισθανθεί κάτι: Ἄλλ' εἴτε δὴ ταύτων εἴθ' ἕτερον τὸ φανταστικὸν τῆς ψυχῆς καὶ τὸ αἰσθητικόν, οὐδὲν ἦπτον οὐ γίνεται ἄνευ τοῦ ὁρᾶν καὶ αἰσθάνεσθαι τι' (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 458b29-31).

Στη συνέχεια της ίδιας μικρῆς πραγματείας ο Αριστοτέλης επαναφέρει το θέμα και εκφράζει τη θέση ότι η λειτουργία της φαντασίας είναι η ίδια με της αίσθησης αλλά διαφέρουν ως προς το εἶναι, ως προς την ουσία τους: «καὶ ἔστι μὲν τὸ αὐτὸ τῷ αἰσθητικῷ τὸ φανταστικόν, τὸ δ' εἶναι φανταστικῷ καὶ αἰσθητικῷ ἕτερον» (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 459a16-17)¹⁵⁰.

Γιατί είναι σημαντικός ο χαρακτηρισμός αυτός της φαντασίας κίνησης (*κίνησις* τις)¹⁵¹. Ποια είναι τα πλεονεκτήματά του; Η απάντηση μπορεί, ίσως, να βασιστεί στο γεγονός ότι ο φιλόσοφος επαναλαμβάνει στην έναρξη του ορισμού ένα βασικό αξίωμα της φυσικής του¹⁵²: ότι καθετί το οποίο κινείται πρέπει να έχει κινηθεί από κάτι άλλο και αυτό με τη σειρά του μπορεί να προκαλέσει μία άλλη κίνηση (ἀλλ' ἐπειδὴ ἔστι κινηθέντος τουδὶ κινεῖσθαι ἕτερον ὑπὸ τούτου, *Περὶ Ψυχῆς*, 428b10-11).

Η φαντασία, λοιπόν, ως *κίνησις*¹⁵³ πρέπει, αφενός, να προέλθει από κάποια άλλη κίνηση και, αφετέρου, μπορεί με τη σειρά της να προκαλέσει μία περαιτέρω κίνηση ή κινήσεις. Με αυτόν τον τρόπο εξηγείται η στενή σχέση της φαντασίας με την αίσθηση από την οποία προέρχεται, και ταυτόχρονα ο ρόλος της φαντασίας στη δράση των ἐμβίων ὄντων, στα όνειρα, στη μνήμη¹⁵⁴, καθώς και στα πάθη και τις επιθυμίες τους (καὶ πολλὰ κατ' αὐτὴν καὶ ποιεῖν καὶ πάσχειν τὸ ἔχον, *Περὶ Ψυχῆς*,

¹⁵⁰ Η Modrak έχει υποστηρίξει την ταύτιση των δύο λειτουργιών.

¹⁵¹ Σύμφωνα με τον φιλόσοφο υπάρχουν τέσσερα είδη κινήσεως: η *φορά*, ή *αλλοίωση*, η *φθίση* και η *αύξηση* (*Περὶ Ψυχῆς*, 406a12-13). Ορισμένοι μελετητές εκλαμβάνουν στο χωρίο αυτό την κίνηση με την έννοια της αλλοιώσεως (*change*) π. χ. ο Johansen (2012, σ. 202). Την σημασία της αλλοίωσης φαίνεται να προκρίνει και ο Polansky (2007, σ.426).

¹⁵² Polansky (2007, σ. 425).

¹⁵³ Ο Hicks (1907, Εισαγωγή, σ. liii) αποδέχεται την ερμηνεία του Hobbes σύμφωνα με την οποία «Όλες οι φαντασίες είναι εσωτερικές κινήσεις, κατάλοιπα (απομεινάρια) αυτών που δημιουργήθηκαν στην αίσθηση». "All fancies are motions within us, reliques of those made in the sense".

¹⁵⁴ βλ. Wedin (1988, σ. 27).

428b16-17). Ο ρόλος αυτός αποτελεί το θέμα του δεύτερου κεφαλαίου της παρούσας εργασίας.

A. 3. 1. Η ΕΡΜΗΝΕΙΑ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΩΣ ΦΘΙΝΟΥΣΑΣ ΑΙΣΘΗΣΗΣ

Ο βασικός αριστοτελικός ορισμός παρουσιάζει τη φαντασία να εξαρτάται από την αίσθηση αιτιακά και περιεχομενικά. Αλλά και στη *Ρητορική* ο Αριστοτέλης συνδέει ακόμα πιο στενά τις δύο λειτουργίες χαρακτηρίζοντας τη φαντασία ως ένα είδος ασθενούς αίσθησης: ἡ δὲ φαντασία ἐστὶν αἴσθησις τις ἀσθενής (1370a28). Έτσι, είχε υποστηριχθεί η ταύτιση της αριστοτελικής φαντασίας με ένα είδος φθίνουσας, εξασθενημένης, «ξεθωριασμένης» θα λέγαμε, αίσθησης (“decaying sense”).

Μία τέτοιου είδους θεώρηση της αριστοτελικής φαντασίας έρχεται σε συμφωνία με απόψεις Άγγλων εμπειριστών φιλοσόφων¹⁵⁵, όπως ο Hobbes και ο Hume, εκ των οποίων ο πρώτος είχε χαρακτηρίσει τη φαντασία ως μία φθίνουσα αίσθηση “decaying sense” και ο δεύτερος ως μία εξασθενημένη και «χλιαρή - άτονη» αισθητηριακή αντίληψη “faint and languid perception”¹⁵⁶.

Η ερμηνευτική αυτή προσέγγιση αυτή, αν και διαδεδομένη παλαιότερα¹⁵⁷, έχει να αντιμετωπίσει σημαντικές δυσκολίες¹⁵⁸. Αρχικά η ίδια η έννοια της *βουλευτικής* ή *λογιστικής* φαντασίας¹⁵⁹, την οποία εισαγάγει ο Αριστοτέλης στο *Περί Ψυχής* μετά το πέρας της θεματικής εξέτασης της φαντασίας, υποδεικνύει ότι η θεωρία αυτή δεν μπορεί να έχει γενική ισχύ. Το είδος αυτό της φαντασίας αφορά αντικείμενα τα οποία δεν είναι άμεσα αντιληπτά αλλά και το μέλλον¹⁶⁰. Η θεώρηση, λοιπόν, της φαντασίας ως εξασθενημένης αίσθησης θα μπορούσε, ίσως, να εφαρμοστεί μόνο για την *αισθητική* φαντασία αλλά όχι χωρίς προβλήματα.

Επιπλέον σύμφωνα με αυτή την θεώρηση η αισθητηριακή αντίληψη και η φαντασία δεν διαφέρουν παρά μόνο ως προς τον βαθμό τους. Αυτή η θέση, όμως, δε συμφωνεί με όσα υποστηρίζει ο Αριστοτέλης στο *Περί Ψυχής*, ο οποίος επιχειρηματολόγησε ικανά, για να αποδείξει ότι οι δύο λειτουργίες, φαντασία και αίσθηση, είναι διακριτές. Εξάλλου, αν η διαφορά μεταξύ τους είναι διαφορά έντασης

¹⁵⁵ Τη σύνδεση της αριστοτελικής φαντασίας με τον εμπειρισμό του Hobbes, όπως υπαινίσσεται ο Rees (1962, σ. 6), πραγματοποίησε ο Freudenthal ο οποίος στις υποσημειώσεις της σελίδας 24 της μονογραφίας του αναφέρει τις απόψεις των δύο φιλοσόφων συνδυαστικά.

¹⁵⁶ Caston (2009, σ. 324).

¹⁵⁷ Την άποψη αυτή έχει υποστηρίξει ρητά, στο πλαίσιο της μελέτης της μνήμης, η Annas (1992, σ. 304).

¹⁵⁸ Αναλυτική κριτική της ερμηνείας αυτής γίνεται από τον Wedin (1988, σσ. 84-90).

¹⁵⁹ Ανάλυση της λογιστικής/βουλευτικής φαντασίας γίνεται στο κεφάλαιο που αναφέρονται τα είδη της φαντασίας.

¹⁶⁰ Wedin (1988, σ. 84).

και όχι ποιότητας, δεν γίνεται κατανοητό γιατί ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί διαφορετική ορολογία για να δηλώσει τις δύο λειτουργίες.

Επιπρόσθετα, υπάρχουν χωρία του φιλοσόφου τα οποία αναφέρουν ταυτόχρονη παρουσία των προϊόντων της φαντασίας και των αισθήσεων στα αισθητήρια όργανα (Και διὰ τὸ ἐμμένειν καὶ ὁμοίας εἶναι ταῖς αἰσθήσεσι *Περὶ Ψυχῆς*, 429a4-5) τα οποία δύσκολα μπορούν να ερμηνευθούν από τους υποστηρικτές της θέσης που εξετάσαμε.

Τέλος, όπως ορθά επισημαίνει ο Wedin, το χωρίο της *Ρητορικής* στο οποίο βασίζεται, κυρίως, αυτή η ερμηνευτική προσέγγιση δεν συνιστά πραγματικό ορισμό αλλά περισσότερο μία αναλογία¹⁶¹. Αλλά ακόμα και αν δεχθούμε ότι πρόκειται για έναν αυθεντικό ορισμό, δεν είναι ορθό να χρησιμοποιηθεί ως βάση της θεώρησης της αριστοτελικής φαντασίας αυτή η διατύπωση από το πρώιμο αριστοτελικό έργο *Ρητορική* με δεδομένο, μάλιστα, ότι υπάρχει η εκτενής πραγμάτευση της έννοιας από τον φιλόσοφο στο *Περὶ Ψυχῆς*¹⁶².

Και το σημαντικότερο: ο ορισμός της φαντασίας ως εξασθενημένης αίσθησης γίνεται στο πλαίσιο της μελέτης της ηδονής, ως ενός πάθους το οποίο ενδιαφέρει τον ρήτορα στην προσπάθεια του να πείσει το ακροατήριό του. Στο χωρίο αυτό της *Ρητορικής* κύριο μέλημα του Αριστοτέλη δεν αποτελεί η ακρίβεια των ορισμών, αλλά ο φιλόσοφος φροντίζει οι ορισμοί που διατυπώνει να μην είναι πολύ ασαφείς, όπως δηλώνει και ο ίδιος στην αρχή της εξέτασης: δεῖ δὲ νομίζειν ἱκανοὺς εἶναι τοὺς ὄρους ἐὰν ὧσι περὶ ἐκάστου μήτε ἀσαφεῖς μήτε ἀκριβεῖς¹⁶³. (*Ρητορική*, 1369). Έτσι, λοιπόν, θα μπορούσαμε να εκλάβουμε τον ορισμό αυτό απλά ως μία υπόθεση εργασίας που διατυπώνεται για να εξυπηρετήσει την εξέταση του βασικού ζητήματος της ηδονής.

¹⁶¹ Wedin (1988, σ. 89).

¹⁶² βλ. και Schofield (1992, σ. 270) "He had once defined phantasia as a sort of weak perception, in the early *Rhetoric*; but that approach has been abandoned by the time of *De Anima*".

¹⁶³ «Τους ορισμούς που θα δώσουμε θα πρέπει να τους θεωρήσουμε ικανοποιητικούς στην κάθε επιμέρους περίπτωση, αν δεν θα είναι ασαφείς ούτε υπερβολικά ακριβείς.» (Μετάφραση: Δ. Λυπουρλής)

A. 3. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΨΕΥΔΟΣ – Η ΕΝΔΕΧΟΜΕΝΙΚΟΤΗΤΑ ΤΟΥ ΣΦΑΛΜΑΤΟΣ

Στο τέλος του χωρίου του βασικού αριστοτελικού ορισμού της πραγματείας *Περί Ψυχῆς* αποδίδεται στη φαντασία ένα θεμελιώδες της χαρακτηριστικό: η φαντασία μπορεί να είναι και αληθής και ψευδής (καὶ εἶναι καὶ ἀληθῆ καὶ ψευδῆ, *Περί Ψυχῆς*, 428b17). Το χαρακτηριστικό αυτό, βέβαια, ο Αριστοτέλης το είχε επισημάνει και πριν τον τελικό ορισμό της έννοιας. Μάλιστα, ο φιλόσοφος το είχε αναγάγει στη βασική ειδοποιό διαφορά ανάμεσα στη φαντασία, η οποία ενδέχεται να είναι και ψευδής, και στην νόηση, η οποία είναι πάντα αληθής και την αίσθηση, η οποία, συνήθως, είναι αληθής.

Πώς, όμως, μπορεί να συμβεί αυτό; Υπό ποιες συνθήκες, δηλαδή, μπορεί η φαντασία να είναι ψευδής; Κλείνοντας τον ορισμό της έννοιας ο Αριστοτέλης προβαίνει στις απαραίτητες εξηγήσεις. Για το σκοπό αυτό ο φιλόσοφος αξιοποιεί μία διάκριση, την οποία είχε πραγματοποιήσει νωρίτερα στο δεύτερο βιβλίο της πραγματείας *Περί Ψυχῆς* στο πλαίσιο μελέτης της αίσθησης τη διάκριση, δηλαδή, των αισθητών σε τρεις κατηγορίες: *ἴδια*, *κοινά* και *κατὰ συμβεβηκός*. Στην πρώτη κατηγορία, στα *ἴδια*¹⁶⁴ ανήκουν τα ιδιαίτερα αντικείμενα της κάθε αίσθησης, όπως είναι το χρώμα για την όραση και ο ήχος για την ακοή. Στα *κοινά*¹⁶⁵ αισθητά ο Αριστοτέλης συγκαταλέγει τα αισθητά εκείνα που τα αντιλαμβανόμαστε με το σύνολο των αισθήσεών μας, ή ορθότερα τη συνέργειά τους. Αυτά είναι η κίνηση, η ηρεμία, ο αριθμός, το σχήμα και το μέγεθος. Τέλος, ο Αριστοτέλης διακρίνει την κατηγορία των *κατὰ συμβεβηκός*¹⁶⁶ αισθητών, για παράδειγμα αντιλαμβάνομαι το λευκό αυτό που συνέπεσε να είναι ο γιος του Διάρη. Η φαντασία, λοιπόν, ως κίνηση η οποία προέρχεται από την ενέργεια της αίσθησης, διαφέρει στην περίπτωση των τριών αυτών κατηγοριών αντικειμένων της αίσθησης.

ἢ δὲ κίνησις ἢ ὑπὸ τῆς ἐνεργείας τῆς αἰσθήσεως γινομένη διοίσει, ἢ ἀπὸ τούτων τῶν τριῶν αἰσθήσεων, καὶ ἢ μὲν πρώτη παρούσης τῆς αἰσθήσεως

¹⁶⁴ «λέγω δ' ἴδιον μὲν ὃ μὴ ἐνδέχεται ἐτέρᾳ αἰσθῆσαι αἰσθάνεσθαι, καὶ περὶ ὃ μὴ ἐνδέχεται ἀπατηθῆναι, οἷον ὄψις χρώματος καὶ ἀκοὴ ψόφου καὶ γεῦσις χυμοῦ» (*Περί Ψυχῆς*, 418a11-13).

¹⁶⁵ «κοινὰ δὲ κίνησις, ἡρεμία, ἀριθμός, σχῆμα, μέγεθος· τὰ γὰρ τοιαῦτα οὐδεμιᾶς ἐστὶν ἴδια, ἀλλὰ κοινὰ πάσαις» (*Περί Ψυχῆς*, 418a17-19).

¹⁶⁶ «κατὰ συμβεβηκός δὲ λέγεται αἰσθητόν, οἷον εἰ τὸ λευκὸν εἶη Διάρους υἱός· κατὰ συμβεβηκός γὰρ τούτου αἰσθάνεται, ὅτι τῷ λευκῷ συμβέβηκε τούτο, οὐ αἰσθάνεται» (*Περί Ψυχῆς*, 418a20-23).

ἀληθῆς, αἱ δ' ἕτεραι καὶ παρούσης καὶ ἀπούσης εἶεν ἂν ψευδεῖς, καὶ μάλιστα ὅταν πόρρω τὸ αἰσθητὸν ᾗ¹⁶⁷. (*Περὶ Ψυχῆς*, 428b25-30)

Ειδικότερα, ἡ φαντασία που σχετίζεται με τὰ *ἴδια*, εἶναι ἀληθῆς ὅταν εἶναι παρούσα ἡ αἴσθησις, ἐνῶ στις ἄλλες δύο περιπτώσεις αἰσθητῶν (*κοινὰ* καὶ *κατὰ συμβεβηκός*) μπορεῖ νὰ εἶναι ψευδῆς εἴτε εἶναι παρούσα ἡ αἴσθησις εἴτε ὄχι, καὶ εἰδικὰ ἀν τὸ αἰσθητὸ βρίσκεται μακριά.

Αξίζει ἐδῶ νὰ σχολιάσουμε ὅτι σύμφωνα με τὸ παραπάνω χωρίο ἡ φαντασία μπορεῖ νὰ λειτουργεῖ ἐνῶ εἶναι παρούσα ἡ αἴσθησις καὶ ὅτι ἡ ἀπόστασις ἀπὸ τὸ αἰσθητὸ εἶναι ἓνας καθοριστικὸς παράγοντας, ὁ ὁποῖος μπορεῖ νὰ ὁδηγήσῃ τὴν φαντασία στο ψεῦδος (καὶ μάλιστα ὅταν πόρρω τὸ αἰσθητὸν ᾗ).

Επιπρόσθετα ἐδῶ ὁ Ἀριστοτέλης δηλώνει ἀπερίφραστα ὅτι ἀντικείμενο τῆς φαντασίας μπορεῖ νὰ αποτελέσουν ὄχι μόνον τὰ *κοινὰ αἰσθητὰ* καὶ τὰ *κατὰ συμβεβηκός* αἰσθητὰ, ὅπως πιθανόν νὰ εἶχε κανεῖς συμπεράνει με βάση τις παραδειγματικές περιπτώσεις φαντασίας που επικαλέστηκε ὁ φιλόσοφος κατὰ τὴν οριοθέτησι τῆς φαντασίας, ἀλλὰ ἀκόμα καὶ τὰ αἰσθητὰ ἐκεῖνα τὰ ὁποῖα ἀποτελοῦν τὰ ἰδιαίτερα ἀντικείμενα τῆς κάθε αἰσθησις¹⁶⁸.

Τέλος, εἶναι σημαντικό νὰ τονιστεῖ ὅτι σύμφωνα με τὴν ἀνάλυσιν τοῦ Ἀριστοτέλη ὑπάρχει ἓνα εἶδος φαντασίας που σχετίζεται με τὰ *ἴδια* αἰσθητὰ καὶ τὸ ὁποῖο εἶναι πάντα ἀληθές ὅταν εἶναι παρούσα ἡ αἴσθησις. Ἡ περίπτωση αὐτὴ δημιουργεῖ πολλές δυσχέρειες σὲ μελετητές ὅπως ὁ Schofield οἱ ὁποῖοι συνδέουν τὴν φαντασία με μὴ παραδειγματικές αἰσθητηριακές ἐντυπώσεις¹⁶⁹.

Ποια εἶναι, ὁμῶς, ἡ ἐννοία τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ ψεύδους¹⁷⁰ στὴν περίπτωση τῆς φαντασίας; Κατὰ τὸν Καστοριάδη (1978) ὁ Ἀριστοτέλης στὸ *Περὶ Ψυχῆς*

¹⁶⁷ «Θὰ εἶναι λοιπὸν διαφορετικὴ ἡ κίνησις που γίνεται ἀπὸ τὴν αἴσθησις σὲ ἐντελέχεια σὲ κάθε μιὰ ἀπὸ τις τρεῖς τούτες περιπτώσεις. Ἡ κίνησις που γίνεται στὴν πρώτη περίπτωση εἶναι ἀληθινή, ὅταν ἡ αἴσθησις ἐξακολουθεῖ νὰ εἶναι παρούσα, οἱ κινήσεις στις ἄλλες δύο περιπτώσεις, εἴτε ἡ αἴσθησις εἶναι παρούσα εἴτε ὄχι, μπορεῖ νὰ εἶναι ἐσφαλμένες, καὶ μάλιστα ὅταν τὸ αἰσθητὸ εἶναι μακριά». (Μετάφρασις: Β. Τατάκης)

¹⁶⁸ βλ. καὶ *Περὶ Αἰσθήσεως καὶ Αἰσθητῶν* ὅπου ὁ Ἀριστοτέλης κάνει λόγο γιὰ τὴν «φαντασία τῆς χροῶς» (439b6).

¹⁶⁹ Ὁ Wedin (1988) βασίζει στὴν περίπτωση αὐτὴ ἓνα μέρος τῆς κριτικῆς του στὴ θεωρία τοῦ Schofield. Ἀλλὰ καὶ ὁ ἴδιος ὁ Schofield (1992, σ. 265) εἶχε προσπαθήσει προκαταβολικὰ νὰ ἀντιμετωπίσει τὴν ἐνστάση αὐτὴ.

¹⁷⁰ Τὸ ζήτημα τῆς ἀλήθειας καὶ τοῦ ψεύδους ἀπασχολεῖ τὸν Ἀριστοτέλη στὸ ἔργο *Μετὰ τὰ Φυσικά* «Τὸ ψεῦδος λέγεται ἄλλον μὲν τρόπον ὡς πρᾶγμα ψεῦδος, καὶ τούτου τὸ μὲν τῷ μὴ συγκεῖσθαι ἢ ἀδύνατον εἶναι συντεθῆναι (ὡσπερ λέγεται τὸ τὴν διάμετρον εἶναι σύμμετρον ἢ τὸ σὲ καθῆσθαι· τούτων γὰρ ψεῦδος τὸ μὲν αἰεὶ τὸ δὲ ποτέ· οὕτω γὰρ οὐκ ὄντα ταῦτα), τὰ δὲ ὅσα ἔστι μὲν ὄντα, πέφυκε μέντοι

χρησιμοποιεί τη λέξη «αληθής» με δύο έννοιες οι οποίες διαφέρουν πολύ μεταξύ τους: Η μία είναι η «οντολογική αλήθεια» και η άλλη η «λογική αλήθεια» ή «αλήθεια κατηγορήσεως»¹⁷¹.

Η παραδοχή της χρησιμοποίησης από τον Αριστοτέλη των εννοιών της αλήθειας και του ψεύδους με δύο τρόπους ¹⁷² μας επιτρέπει να ερμηνεύσουμε κάποιες αντιφάσεις ανάμεσα σε διαφορετικά χωρία του *Περί Ψυχῆς*. Ενώ, για παράδειγμα, ο φιλόσοφος επανειλημμένα δηλώνει ότι η φαντασία σχετίζεται με την αλήθεια και το ψεύδος, στο πλαίσιο της θεωρίας της δράσης ο φιλόσοφος δηλώνει ότι η φαντασία είναι διαφορετική από την κατάφαση και την άρνηση, γιατί η αλήθεια και το ψεύδος προκύπτουν από τη συμπλοκή νοημάτων: ἔστι δ' ἡ φαντασία ἕτερον φάσεως καὶ ἀποφάσεως· συμπλοκή γὰρ νοημάτων ἐστὶ τὸ ἀληθὲς ἢ ψεῦδος (*Περί Ψυχῆς*, 432a10-12). Η αντίφαση μπορεί να επιλυθεί αν θεωρήσουμε ότι εδώ ο Αριστοτέλης αναφέρεται στην αλήθεια κατηγορήσεως.

Η φαντασία, λοιπόν, μπορεί να είναι και ψευδής σε αντίθεση με τη νόηση που είναι πάντα αληθής και την αίσθηση, η οποία σχεδόν πάντα αληθεύει. Γιατί αυτό το χαρακτηριστικό της νέας αυτής λειτουργίας που ορίζει και περιγράφει ο Αριστοτέλης είναι τόσο σημαντικό; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό πρέπει να διαβάσουμε τα χωρία εκείνα που προηγούνται της θεματικής εξέτασης της έννοιας.

Πριν, λοιπόν, ξεκινήσει η συζήτηση για τη φαντασία στο *Περί Ψυχῆς* και πιο συγκεκριμένα στο χωρίο 427a17-b6, ο Αριστοτέλης, όπως επισημαίνει ο Caston, καταλογίζει στους προγενέστερους φιλοσόφους ότι δεν μπόρεσαν να προσφέρουν μία εξήγηση για την πλάνη (καίτοι ἔδει ἅμα καὶ περὶ τοῦ ἡπατῆσθαι αὐτοῦς λέγειν

φαίνεσθαι ἢ μὴ οἷά ἐστιν ἢ ἂ μὴ ἔστιν (οἷον ἢ σκιαγραφία καὶ τὰ ἐνύπνια· ταῦτα γὰρ ἔστι μὲν τι, ἀλλ' οὐχ ὧν ἐμποιεῖ τὴν φαντασίαν)· πράγματα μὲν οὖν ψευδῆ οὕτω λέγεται, ἢ τῷ μὴ εἶναι αὐτὰ ἢ τῷ τὴν ἀπ' αὐτῶν φαντασίαν μὴ ὄντος εἶναι.» 1024b20-25. "False" means: (i) false as a thing; (a) because it is not or cannot be substantiated; such are the statements that the diagonal of a square is commensurable, or that you are sitting. Of these one is false always, and the other sometimes; it is in these senses that these things are not facts. (b) Such things as really exist, but whose nature it is to seem either such as they are not, or like things which are unreal; e.g. chiaroscuro and dreams. For these are really something, but not that of which they create the impression. Things, then, are called false in these senses: either because they themselves are unreal, or because the impression derived from them is that of something unreal". (Πηγή μετάφρασης: <http://perseus.uchicago.edu>)

¹⁷¹ Καστοριάδης (1995, σ. 269). βλ. και Engmann (1976, σ. 261) "a dual conception of truth".

¹⁷² Η Nussbaum παρατηρεί ότι ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί την έννοια ψευδής είτε προτασιακά (propositional) είτε με την πιο χαλαρή-ευρεία έννοια του ανακριβούς "inaccurate". (σημ. 43, σ. 248) Για το ζήτημα αυτό βλ. και Modrak (2009, σ. 65), Caston (1996, σημ. 5, σ. 21) "Error in the sense I am using it, extends more widely than propositional contents, so as to include inaccuracy in nonpropositional contents as well".

Περί Ψυχῆς, 427a29-b1), αν και είναι μία πολύ συνηθισμένη κατάσταση και τα όντα περνούν τον περισσότερο διάστημα της ζωής τους σε αυτήν (οίκειότερον γὰρ τοῖς ζώοις, καὶ πλείω χρόνον ἐν τούτῳ διατελεῖ ἡ ψυχὴ· *Περί Ψυχῆς*, 427b1-2).

Σε αυτό το γνωσιολογικό, λοιπόν, πρόβλημα απαντά ο Αριστοτέλης βασιζόμενος στη νέα αυτή λειτουργία που θεμελιώνει. Η εισαγωγή της φαντασίας, πέρα από την αίσθηση και τη νόηση επιτρέπει στον φιλόσοφο να εξηγήσει πως δημιουργείται το σφάλμα¹⁷³, χωρίς να οδηγηθεί στις παραδοχές που αναγκάστηκαν να αποδεχθούν οι προηγούμενοι φιλόσοφοι ότι α. όλα τα φαινόμενα είναι αληθή (πάντα τὰ φαινόμενα εἶναι ἀληθῆ *Περί Ψυχῆς*, 427b3) ή β. ότι το σφάλμα προκύπτει από την επαφή με το ανόμοιο (τὴν τοῦ ἀνομοίου θίξιν ἀπάτην εἶναι *Περί Ψυχῆς*, 427b4).

¹⁷³ Scheiter (2012, σ. 266).

A. 3. 3. ΤΑ ΧΑΡΑΚΤΗΡΙΣΤΙΚΑ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΤΟΥ ΒΑΣΙΚΟΥ ΟΡΙΣΜΟΥ

Ο βασικός ορισμός στον οποίο καταλήγει ο Αριστοτέλης και που είχε τόσο επιμελώς προετοιμαστεί, τελικά περιέχει αρκετές ασάφειες και ορίζει την έννοια της φαντασίας με έναν τόσο γενικό τρόπο, αποδίδοντάς της το κατηγορούμενο *κίνησις*, ώστε να επιτρέπει πολλές και διαφορετικές ερμηνείες της.

Σε κάθε περίπτωση, όμως, με βάση τον αριστοτελικό ορισμό αποδίδονται στη φαντασία τα ακόλουθα χαρακτηριστικά¹⁷⁴:

1. Η φαντασία ορίζεται ως μία μορφή κίνησης και έτσι, σύμφωνα με την αριστοτελική φυσική, μπορεί να προκαλέσει, με τη σειρά της, άλλες κινήσεις.
2. Η φαντασία συνδέεται στενά με την αίσθηση και έτσι αναδεικνύεται ο αισθητηριακός χαρακτήρας της αριστοτελικής φαντασίας.
3. Η φαντασία μπορεί να είναι αληθής ή ψευδής.
4. Φαντασία, τέλος, διαθέτουν, εκτός από τον άνθρωπο, και άλλα έμβια όντα τα οποία έχουν αισθήσεις.

Τα χαρακτηριστικά αυτά στα οποία μπορούμε να καταλήξουμε πέρα από κάθε αμφιβολία είναι λίγα σε αριθμό και όχι εντελώς σαφή. Εκτός αυτού, ο ορισμός για ορισμένους φιλοσόφους και μελετητές του αριστοτελικού έργου είναι εντελώς απογοητευτικός. Ο Καστοριάδης, για παράδειγμα, στην πολιτική φιλοσοφία του οποίου η φαντασία συνιστά μία επαναστατική δημιουργική δύναμη που οδηγεί σε κοινωνικούς μετασχηματισμούς, υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης παρουσιάζει στον βασικό ορισμό τη φαντασία ως «το περιττό διπλότυπο της αίσθησης», «εξασθενημένη και διαστρεβλωμένη ηχώ» η οποία έχει «μόνο ένα θετικό αρνητικό, μία αυξημένη δυνατότητα πλάνης»¹⁷⁵.

¹⁷⁴ Δεν συμφωνούν όλοι οι σχολιαστές για τα χαρακτηριστικά τα οποία ο Αριστοτέλης αποδίδει με βεβαιότητα στη φαντασία. Η Moss (2012, σ. 53), για παράδειγμα, αποδέχεται μόνο τρία χαρακτηριστικά της αριστοτελικής φαντασίας: 1. Η φαντασία πάντα προέρχεται από την αίσθηση 2. Η φαντασία είναι ανεξάρτητη από τα αισθητά αντικείμενα 3. Τα φαντάσματα είναι όμοια με τα αισθήματα από τα οποία προέρχονται. Σύμφωνα με τα χαρακτηριστικά αυτά η Moss υποστηρίζει ότι η φαντασία είναι η ικανότητα να έχεις μία εμπειρία η οποία μοιάζει πολύ με την αίσθηση ενός x η οποία όμως δεν προέρχεται άμεσα από αισθητηριακή επαφή με κάποιο υπάρχον x. “*phantasia is essentially the capacity to have an experience very like the perception of some x but which is not directly caused by perceptual contact with any actual x. It is a capacity for making present to the mind something one has perceived before*”. Ο Johansen (2012, σ. 208), από την άλλη, αναφέρει δέκα χαρακτηριστικά της αριστοτελικής φαντασίας.

¹⁷⁵ Καστοριάδης (1995, σ. 249).

Ακόμα, όμως, και αυτή η σύλληψη της φαντασίας είναι πρωτοποριακή σε σχέση με την αντίστοιχη του Πλάτωνα. Η αριστοτελική φαντασία συνιστά μία καινή δύναμη/ικανότητα και όχι έναν απλό συνδυασμό άλλων δυνάμεων. Επιπλέον, ο αριστοτελικός ορισμός φαίνεται να διαθέτει μεγάλη εξηγητική ισχύ και λόγω της ευρύτητάς του επιτρέπει στη φαντασία να επιτελέσει μία πληθώρα ρόλων στην ψυχική ζωή των έμβιων όντων, όπως η μνήμη και τα όνειρα, ζήτημα το οποίο θα μας απασχολήσει στο δεύτερο τμήμα της εργασίας.

A. 4. ΤΑ ΕΙΔΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ

A. 4. 1. Η ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΚΑΙ Η ΛΟΓΙΣΤΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ

Ο Αριστοτέλης στο *Περί Ψυχῆς* αφού ορίσει τη φαντασία ως κίνηση, καταδεικνύει τη σχέση της με την αίσθηση και αναλύσει με ποιον τρόπο είναι δυνατόν να είναι σφαλερή, κλείνει τη θεματική πραγμάτευση της έννοιας (περὶ μὲν οὖν φαντασίας, τί ἐστὶ καὶ διὰ τί ἐστίν, εἰρήσθω ἐπὶ τοσοῦτον. *Περί Ψυχῆς*, 429a8-9) και προχωρά στην επισκόπηση της νόησης. Στο τελευταίο, όμως, τμήμα της πραγματείας και ενώ το βασικό ζήτημα διερεύνησης είναι η κίνησις κατά τόπον, ο Αριστοτέλης προβαίνει σε μία πολύ σημαντική διάκριση: Υποστηρίζει ότι υπάρχουν δύο είδη φαντασίας, η *λογιστική* και η *αισθητική*: φαντασία δὲ πᾶσα ἢ λογιστικὴ ἢ αἰσθητικὴ. (*Περί Ψυχῆς*, 433b29). Η διαίρεση αυτή παρουσιάζεται από τον φιλόσοφο ως πλήρης - τέλεια και αποκλειστική.

Το πρώτο είδος είναι η *λογιστική* ή *βουλευτική*¹⁷⁶, όπως την αναφέρει ο Αριστοτέλης στη συνέχεια, την οποία κατέχουν τα έμβια όντα που είναι νοήμονα: ἢ δὲ βουλευτικὴ ἐν τοῖς λογιστικοῖς (*Περί Ψυχῆς*, 434a7). Το δεύτερο είδος είναι η *αισθητική* φαντασία στην οποία μετέχουν, κατά τον φιλόσοφο, και τα άλλα ζώα: ἢ μὲν οὖν αἰσθητικὴ φαντασία, ὡσπερ εἴρηται, καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις ὑπάρχει (*Περί Ψυχῆς*, 434a5-7).

Ο Αριστοτέλης αποδίδει στη λογιστική φαντασία τις ακόλουθες λειτουργίες, οι οποίες αποτελούν έργο του λογισμού: 1. Την επιλογή μίας πράξης έναντι μίας άλλης 2. Τον υπολογισμό του μεγαλύτερου οφέλους. 3. Τη σύνθεση πολλών φαντασμάτων σε ένα:

πότερον γὰρ πράξει τόδε ἢ τόδε, λογισμοῦ ἤδη ἐστὶν ἔργον· καὶ ἀνάγκη ἐνὶ μετρεῖν· τὸ μεῖζον γὰρ διώκει· ὥστε δύναται ἐν ἑκ πλειόνων φαντασμάτων ποιεῖν¹⁷⁷. (*Περί Ψυχῆς* 434a7-10)

¹⁷⁶ Ο Αριστοτέλης για το πρώτο είδος φαντασίας χρησιμοποιεί δύο διαφορετικούς όρους: την αποκαλεί, αρχικά, *λογιστική* και στη συνέχεια *βουλευτική*. Σύμφωνα με τον Polansky (2007, σ. 529) ο Αριστοτέλης αντικαθιστά τον όρο *λογιστική* με τον όρο *βουλευτική* για να περιορίσει το εύρος αυτού του είδους της φαντασίας στον πρακτικό υπολογισμό (narrows phantasia to that involved in practical calculation).

¹⁷⁷ Γιατί το αν θα κάνει κανείς τούτο ή εκείνο, είναι ακριβώς έργο λογισμού. Και είναι ανάγκη να χρησιμοποιεί ένα και μόνο μέτρο, γιατί επιδιώκει το μεγαλύτερο αγαθό. Έχει έτσι την ικανότητα να δίνει ενότητα στις πολλές και ποικίλες εικόνες. (Μετάφραση: Β. Τατάκης)

Σύμφωνα με το χωρίο αυτό η λογιστική φαντασία έχει έναν αξιολογικό ρόλο και κατευθύνει τις επιιώξεις του ανθρώπου. Ταυτόχρονα, όμως, στη λειτουργία της εμπλέκονται τα φαντάσματα τα οποία μπορεί και συνθέτει.

Το βασικό ζήτημα που προκύπτει είναι εάν η λογιστική ή βουλευτική φαντασία είναι ίδια με τη φαντασία του βασικού ορισμού ή διαφέρει ριζικά. Και επιπλέον, θα μπορούσε, άραγε, να ερμηνευθεί βάσει νοητικών εικόνων; Πολλοί μελετητές αποδίδουν και στη φαντασία αυτή αισθητηριακό περιεχόμενο όπως, επί παραδείγματι, ο Polansky. Κατ' αυτόν, λογιστική φαντασία απλά σημαίνει ότι εμπλέκεται στις υπολογιστικές λειτουργίες¹⁷⁸.

Το είδος αυτό της φαντασίας, πάντως, ταιριάζει με την αινιγματική διαφορετικά, απόφαση του Αριστοτέλη στο *Περί Ψυχῆς* λίγο πριν τον βασικό ορισμό ότι η φαντασία εξαρτάται από εμάς και τη βούλησή μας: Τοῦτο μὲν γὰρ τὸ πάθος ἐφ' ἡμῖν ἐστίν, ὅταν βουλώμεθα (427b17-18). Ενός τέτοιου είδους φαντασία, δηλαδή, θα μπορούσε να εξαρτάται από τη βούληση του ατόμου, σε αντίθεση με την *αισθητική* φαντασία, η οποία παρουσιάζεται από τον Αριστοτέλη να παράγεται από την αίσθηση με έναν, λίγο ως πολύ, αυτοματοποιημένο τρόπο χωρίς την ενεργό συμμετοχή του υποκειμένου.

¹⁷⁸ Polansky (2007, σημ. 7, σ. 531).

A. 4. 2. Η «ΑΟΡΙΣΤΟΣ» ΦΑΝΤΑΣΙΑ

Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, υποστηρίζει ότι η φαντασία, τουλάχιστον η αισθητική, δεν είναι ένα προνόμιο του ανθρώπου, όπως πίστευε ο Πλάτων, αλλά υπάρχει και σε άλλα έμβια όντα, τα οποία έχουν αισθήσεις: καὶ ἐν τοῖς ἄλλοις ζώοις οὐ νόησις οὐδὲ λογισμὸς ἔστιν, ἀλλὰ φαντασία (*Περὶ Ψυχῆς*, 433a11-12)¹⁷⁹. Με τον τρόπο αυτό, όπως ορθά επισημαίνει ο Watson, ο Αριστοτέλης επιθυμεί να δείξει ότι υπάρχει συνέχεια στην κλίμακα της ύπαρξης και παράλληλα να διακρίνει με σαφήνεια τους διαφορετικούς βαθμούς¹⁸⁰.

Ωστόσο, δεν είναι ξεκάθαρο σε ποια από τα ζώα ο Αριστοτέλης απέδιδε τη λειτουργία της φαντασίας και σε ποια όχι. Ο ίδιος ο φιλόσοφος παρουσιάζεται ιδιαίτερα προβληματισμένος με το θέμα αυτό¹⁸¹. Το ζήτημα, βέβαια, δεν αφορά τα ανώτερα θηλαστικά. Ο φιλόσοφος προβληματίζεται, κυρίως, για ζώα όπως τα έντομα και για εκείνα τα οποία από το σύνολο των αισθήσεων κατέχουν μόνο την αίσθηση της αφής.

Ας ξεκινήσουμε με το ζήτημα της ύπαρξης φαντασίας στην περίπτωση των εντόμων. Στο χωρίο 428a11 του *Περὶ Ψυχῆς* ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι δεν φαίνεται να υπάρχει φαντασία στο μυρμήγκι, τη μέλισσα και το σκουλήκι: «δοκεῖ δ' οὐ, οἷον μύρμηκι ἢ μελίττη ἢ σκώληκι». Η φράση αυτή δημιουργεί δυσκολίες. Έτσι όπως είναι διατυπωμένη, ο φιλόσοφος παρουσιάζεται να αρνείται ότι τα τρία αυτά ζώα έχουν φαντασία. Το πρόβλημα εδώ έγκειται στο γεγονός ότι ο Αριστοτέλης βάζει το μυρμήγκι και τη μέλισσα στην ίδια κατηγορία με το σκουλήκι. Γνωρίζουμε, όμως, από άλλα χωρία του αριστοτελικού corpus ότι ο φιλόσοφος είχε ιδιαίτερη εκτίμηση για τις μέλισσες. Οι μέλισσες στο έργο *Μετά τα Φυσικά* (980a) χαρακτηρίζονται ως έντομα «φρονιμώτερα» από άλλα. Για να λύσει το πρόβλημα ο Torstrik διορθώνει σε «οἷον μύρμηκι ἢ μελίττη, σκώληκι δ' οὐ.» βασιζόμενος στον Θεμιστιο ο οποίος, προφανώς έχοντας μπροστά του ένα κείμενο διαφορετικό από αυτό που έχει παραδοθεί σε εμάς, σχολίαζε ότι «φαντασία δέ τοῖς μέν τοῖς δ' οὐ». Η διόρθωση του

¹⁷⁹ βλ. και *Ἠθικά Νικομάχεια* 1147b [τά θηρία] οὐκ ἔχει καθόλου ὑπόληψιν ἀλλὰ τῶν καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην.

¹⁸⁰ Watson (1982, σ. 101) "Aristotle wishes to show continuity on the scale of being and yet distinguish clearly the different grades".

¹⁸¹ περὶ δὲ φαντασίας ἄδηλον, ὕστερον δ' ἐπισκεπτέον, *Περὶ Ψυχῆς*, 414b16.

κειμένου από τον Torstrik έχει επικρατήσει, όπως και η απόδοση φαντασίας στα φρόνιμα έντομα.

Εκτός από τα έντομα, ο Αριστοτέλης προβληματίζεται ιδιαίτερα και για την απόδοση φαντασίας στα ατελή εκείνα ζώα τα οποία διαθέτουν μόνο μία αίσθηση, εκείνη της αφής. Επίσης αναρωτιέται, στην περίπτωση που όντως έχουν φαντασία, μήπως την διαθέτουν με έναν απροσδιόριστο τρόπο, έτσι, δηλαδή, όπως κινούνται:

Σκεπτόν δὲ καὶ περὶ τῶν ἀτελῶν τί τὸ κινούν ἐστιν, οἷς ἀφῆ μόνον ὑπάρχει αἴσθησις, πότερον ἐνδέχεται φαντασίαν ὑπάρχειν τούτοις, ἢ οὐ, καὶ ἐπιθυμίαν. φαίνεται γὰρ λύπη καὶ ἡδονὴ ἐνοῦσα, εἰ δὲ ταῦτα, καὶ ἐπιθυμίαν ἀνάγκη. φαντασία δὲ πῶς ἂν ἐνεΐη; ἢ ὥσπερ καὶ κινεῖται ἀορίστως, καὶ ταῦτ' ἔνεστι μὲν, ἀορίστως δ' ἔνεστιν¹⁸². (*Περὶ Ψυχῆς*, 433b35- 434a6)

Πολλοί μελετητές, όπως οι Hicks (1907)¹⁸³, Lorenz (2006)¹⁸⁴, Ross (2001)¹⁸⁵ και Caston (1996) βασιζόμενοι, κυρίως, στα σχόλια του Θεμίστιου («φαντάζεται ἀορίστως, ὥστε ἔχει μὲν φαντασίαν, ἀδιάρθωτον δὲ καὶ συγκεχυμένην» *Περὶ ψυχ.* 5, 3, 122, 11-12) υποστηρίζουν ότι ο Αριστοτέλης αποδέχεται, εκτός από την λογιστική (ἢ βουλευτική) και την αισθητική, ἕναν τρίτο βαθμό φαντασίας, την ἀόριστη φαντασία, η οποία ανήκει σε εκείνα τα κατώτερα όντα τα οποία έχουν μόνο την αίσθηση της αφής.

Ο Caston συγκεκριμένα υποστηρίζει ότι όλα τα ζώα, κατά τον Αριστοτέλη, έχουν φαντασία και ότι τα μόνα όντα που δεν έχουν φαντασία είναι τα φυτά. Αποδέχεται, έτσι, την ύπαρξη ἀόριστης φαντασίας στα κατώτερα ζώα τα οποία διαθέτουν μόνο την αίσθηση της αφής¹⁸⁶. Και ο Schofield συμφωνεί με τον Hicks, σημειώνοντας πως ο Αριστοτέλης παρά την απορία του για το ζήτημα, στο τέλος

¹⁸² «Πρέπει να εξετάσουμε και για τα ατελή ζώα, τι είναι εκείνο που τα κινεί – εννοώ ατελή εκείνα που μοναδική αίσθηση έχουν την αφή. Είναι άραγε δυνατό να έχουν αυτά ζώα φαντασία και ορέξεις, ή δεν είναι; Είναι, αλήθεια, φανερό ότι και αυτά έχουν μέσα τους πόνο και ηδονή. Αν όμως έχουν αυτά, τότε είναι ανάγκη να έχουν και επιθυμία. Πώς όμως θα υπάρχει σ' αυτά και φαντασία; Ή όπως και κινούνται με απροσδιόριστο, έχουν μέσα τους και αυτές τις ικανότητες, με τρόπο ἀόριστο όμως και αμυδρό;». (Μετάφραση: Β. Τατάκης)

¹⁸³ Ο Hicks (1907, σ. 567) αναφερόμενος στη βουλευτική φαντασία τη χαρακτηρίζει ως «τον τρίτο βαθμό της φαντασίας» (“the third grade of imagination”).

¹⁸⁴ Lorenz (2006, σ. 125) “Since they have appetite, a form of desire, one might expect, in view of the claim made at 3.10, 433b27–9, that they have phantasia, too. In fact, Aristotle does not disappoint that expectation, suggesting that the creatures in question have phantasia in an indeterminate way”.

¹⁸⁵ Ross (2001, σ. 208).

¹⁸⁶ Caston (1996, σημ. 9, σ. 23).

αποδέχεται ότι ακόμα και τα κατώτερα ζώα έχουν ένα ακαθόριστο είδος φαντασίας, τουλάχιστον αυτά τα οποία μπορούν να κινούνται¹⁸⁷. Τέλος ο Polansky συντάσσεται με τη θέση την ύπαρξης της αόριστης φαντασίας παραθέτοντας το ακόλουθο επιχείρημα: είναι δεδομένο ότι τα ζώα αυτά νιώθουν πόνο και ευχαρίστηση και σε αυτήν την περίπτωση έχουν απαραίτητα και επιθυμία (*Περί Ψυχῆς*, 434a2-3). Από την στιγμή που έχουν επιθυμία, και η επιθυμία προϋποθέτει την ύπαρξη φαντασίας (*Περί Ψυχῆς*, 433b28-29), τότε πρέπει να έχουν και φαντασία¹⁸⁸.

Η απόδοση στον Αριστοτέλη ενός ακόμα είδους φαντασίας, της *αόριστης*, θεωρώ ότι αποτελεί, κατά κύριο λόγο, επίδραση του αρχαίου σχολιαστή Θεμιστίου πολλά χωρία στο αριστοτελικό κείμενο δεν μας επιτρέπουν να αναγνωρίσουμε την ύπαρξή της¹⁸⁹. Πιο συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης διακρίνει ρητά και αποκλειστικά δύο είδη φαντασίας: την *αισθητική* και αυτή την οποία ονομάζει *βουλευτική* ή *λογιστική* (φαντασία δὲ πᾶσα ἢ λογιστικὴ ἢ αἰσθητικὴ, *Περί Ψυχῆς*, 433b29) χωρίς να αφήνει περιθώριο για την ύπαρξη κάποιου άλλου είδους (πᾶσα).

Το βασικό ερώτημα, όμως, παραμένει: τελικά τα έμβια εκείνα όντα τα οποία έχουν μόνο την αίσθηση της αφής, έχουν φαντασία ή όχι; Μήπως θα μπορούσαν να έχουν κάποιο βαθμό, τον κατώτερο, της αισθητικής φαντασίας; Στην περίπτωση αυτή, βέβαια, θα πρέπει να δεχθούμε ότι όλα τα ζώα, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, διαθέτουν φαντασία.

Υπάρχουν, όμως, αρκετά χωρία που αντιτίθενται σε αυτό. Στο *Περί Ψυχῆς* ο Αριστοτέλης υποστηρίζει ότι κάποια ζώα δεν έχουν φαντασία, ενώ άλλα ζουν μόνο με -ή χάρη σε- αυτήν: ἀλλὰ τοῖς μὲν οὐδὲ φαντασία, τὰ δὲ ταύτη μόνη ζῶσιν. (*Περί Ψυχῆς*, 415a10-11). Σε άλλο χωρίο της ίδιας πραγματείας ο φιλόσοφος αποφαινεται ότι δεν έχουν όλα τα ζώα φαντασία αλλά τα περισσότερα από αυτά¹⁹⁰: τῶν δὲ θηρίων οὐθενὶ ὑπάρχει πίστις, φαντασία δὲ πολλοῖς (*Περί Ψυχῆς*, 428a20-23).

¹⁸⁷ Schofield (1992, σημ. 54, σ. 273). βλ. και Nussbaum (1978) "Aristotle rather grudgingly admits that, undeveloped as they are, they have some vague sort of *phantasia*, since they do, in fact, move".

¹⁸⁸ Polansky (2007, σ. 528).

¹⁸⁹ O Wedin (1988, σ. 41) δεν αναγνωρίζει την ύπαρξη της «αόριστης φαντασίας» "Apparently ready to grant them pains and pleasures and, thus, perhaps even wants, Aristotle hesitates over imagination. Perhaps, he suggests, they have no imagination, but are moved only indeterminately [κινεῖται ἀορίστως] or have pains, pleasures and wants only indeterminately".

¹⁹⁰ O White (1985, σημ. 65, σ. 498) εκφράζει τη θέση ότι ο Αριστοτέλης, αν και υποστηρίζει μία διάκριση ανάμεσα σε ζώα τα οποία διαθέτουν φαντασία και σε ζώα που δεν έχουν, στο τέλος αποδέχεται ότι ακόμα και τα ατελή έχουν μία απροσδιόριστη (indeterminate) φαντασία.

Εντούτοις, η υποστήριξη της θέσης ότι σύμφωνα με τον Αριστοτέλη υπάρχουν ζώα τα οποία, αν και κινούνται, δεν διαθέτουν φαντασία έρχεται με αντίθεση με τη θεωρία του Αριστοτέλη για την τοπική κίνηση, στην οποία η φαντασία αποτελεί μία απαραίτητη συνθήκη. Είναι, λοιπόν, εύλογο να υποθέσουμε ότι παρά τις όποιες αμφιβολίες και τον προβληματισμό επί του ζητήματος, ο Αριστοτέλης στο τέλος, ίσως μάλλον απρόθυμα, αποδέχεται ότι όλα τα ζώα τα οποία μπορούν να κινηθούν διαθέτουν φαντασία.

B. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

Ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τη φαντασία για να εξηγήσει ένα πλήθος φαινομένων: τη μνήμη, την ανάμνηση, τα όνειρα. Αλλά η σημασία της φαντασίας δεν εξαντλείται σε αυτά. Η φαντασία συνδέεται στενότατα με την επιθυμία και έτσι αποτελεί έναν βασικό μοχλό ο οποίος ωθεί τα όντα σε δράση. Τέλος, η φαντασία προσφέρει τις υπηρεσίες της και στη νόηση, η οποία, κατά τον Αριστοτέλη, δεν μπορεί να λειτουργήσει χωρίς φαντάσματα.

Η ευρύτητα του ρόλου της φαντασίας και η συμβολή της σε ένα μεγάλο αριθμό ψυχολογικών φαινομένων αποτελεί για ορισμένους μελετητές πλεονέκτημα ενώ για άλλους ένα τρωτό σημείο της θεώρησης του φιλοσόφου και μία, επιπλέον, αφορμή για αμφισβήτηση της συνεκτικότητας της αριστοτελικής θεώρησης της φαντασίας, ζήτημα που θα πραγματευθούμε στο επόμενο κεφάλαιο.

Το παρόν τμήμα της εργασίας διαιρείται, περαιτέρω, σε δύο υποκεφάλαια. Το πρώτο από αυτά πραγματεύεται εν συντομία τον ρόλο της φαντασίας στη μνήμη, την ανάμνηση και τα όνειρα με βάση τα όσα εκθέτει ο Αριστοτέλης στα *Μικρά Φυσικά*. Το δεύτερο μελετά τον ρόλο της φαντασίας στη δράση του ανθρώπου αλλά και των υπολοίπων έμβιων όντων και βασίζεται στις συζητήσεις των θεμάτων αυτών στο *Περί Ψυχής* και στο *Περί Ζώων Κινήσεως*. Στο ίδιο υποκεφάλαιο θα γίνει λόγος για τη συμβολή της φαντασίας στη λειτουργία της νόησης.

Η διαίρεση αυτή δεν είναι απλά τυπική ούτε σχετίζεται, μόνο, με την πιο εναργή παρουσίαση των θεμάτων αλλά επιβάλλεται και από τη διαφορετική ερμηνεία της φαντασίας ανάμεσα στις δύο πρώτες ομάδες κειμένων.

B. 1. Ο ΡΟΛΟΣ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ, ΤΗΝ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ

B. 1. 1. Η ΣΥΜΒΟΛΗ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ ΚΑΙ ΤΗΝ ΑΝΑΜΝΗΣΗ

Ο Αριστοτέλης εκθέτει τις απόψεις του για τη μνήμη και την ανάμνηση σε μία μικρή ψυχολογική πραγματεία, η οποία περιλαμβάνεται στη συλλογή *Μικρά Φυσικά*, και φέρει τον τίτλο *Περί Μνήμης και Αναμνήσεως*. Στην πραγματεία αυτή υπάρχουν πολλές αναφορές¹⁹¹ στην έννοια του φαντάσματος, θέμα που παρουσιάσαμε στο αντίστοιχο κεφάλαιο, αλλά και στην ίδια την έννοια της φαντασίας.

Αξίζει να αναφέρουμε ότι στην πραγματεία αυτή ο φιλόσοφος κάνει ρητή αναφορά στη βασική πραγμάτευση της φαντασίας, η οποία εκτέθηκε στο *Περί Ψυχῆς*: ἐπεὶ δὲ περὶ φαντασίας εἴρηται πρότερον ἐν τοῖς *Περί Ψυχῆς* (*Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 449b30-31). Η αναφορά αυτή, ακόμα και αν αποτελεί μεταγενέστερη προσθήκη¹⁹², μάς επιτρέπει να υποθέσουμε ότι ο Αριστοτέλης θεωρεί ως δεδομένο τον βασικό αυτό ορισμό της φαντασίας ως κίνησης και ότι η εξέταση της μνήμης και της ανάμνησης θα είναι σύστοιχη με αυτόν.

Στην πραγματεία, λοιπόν, *Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως* ο Αριστοτέλης χαρακτηρίζει τη μνήμη ως *πάθος* ή *έξη* και την διακρίνει ρητά από την *αἴσθησις* και την *υπόληψη*: ἔστι μὲν οὖν ἡ μνήμη οὔτε αἴσθησις οὔτε ὑπόληψις, ἀλλὰ τούτων τινὸς ἕξις ἢ πάθος, ὅταν γένηται χρόνος (*Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 449b24-25). Ειδικότερα, η μνήμη διακρίνεται από την αἴσθησις, γιατί με την αἴσθησις μπορούμε να προσεγγίσουμε το παρόν, ενώ η μνήμη σχετίζεται με το παρελθόν: ταύτη γὰρ οὔτε τὸ μέλλον οὔτε τὸ γενόμενον γνωρίζομεν, ἀλλὰ τὸ παρὸν μόνον. Ἡ μνήμη τοῦ γενομένου· (*Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 449b14-15).

Τι είναι, όμως, μνήμη; Μνήμη κατά τον φιλόσοφο είναι η κατοχή ενός *φαντάσματος*¹⁹³ το οποίο λειτουργεί ως εικόνα αυτού από το οποίο προέρχεται: Τί μὲν οὖν ἐστὶ μνήμη καὶ τὸ μνημονεύειν, εἴρηται ὅτι φαντάσματος, ὡς εἰκόνας οὐ φάντασμα, ἕξις (*Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 451a15-16). Με άλλα λόγια, για να

¹⁹¹ Υπάρχουν 12 αναφορές στον όρο φάντασμα και 6 αναφορές στον όρο φαντασία.

¹⁹² Watson (1982, σ. 110).

¹⁹³ Ο Bloch (2007, σ. 64) στη μετάφραση του, η οποία συνοδεύει την κριτική έκδοση του έργου *Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, αποδίδει το φάντασμα ως image. Κατ' αυτόν, μάλιστα ο όρος φάντασμα σε όλα τα έργα του Αριστοτέλη αναφέρεται σε εσωτερικές εικόνες: "Aristotle uses the word φάντασμα relatively rarely. A search through his writings, excluding the fragments and the pseudo-Aristotelian *De Mundo*, yields 47 occurrences, of which only three are found outside the psychological works. These occurrences prove beyond doubt that by φάντασμα Aristotle refers to an internal image found in a person or an animal and dependent on φαντασία".

υπάρξει μνήμη, πρέπει να υπάρχει ένα φάντασμα το οποίο να λειτουργεί αναφορικά σε σχέση με εκείνο το οποίο προέρχεται. Αξίζει εδώ να παρατηρήσουμε τη χρήση του όρου *εἰκῶν* προκειμένου να αποδοθεί από τον φιλόσοφο αυτή η αναφορικότητα/ αποβλεπτικότητα του φαντάσματος.

Η βασική θέση του Αριστοτέλη είναι, λοιπόν, ότι η μνήμη δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς *φάντασμα*. Αυτό συμβαίνει όχι μόνο στην περίπτωση των αισθητών, όπως ίσως θα μπορούσε να εικάσει κάποιος, αλλά ακόμα και στην περίπτωση των νοητών : ἡ δὲ μνήμη, καὶ ἡ τῶν νοητῶν, οὐκ ἄνευ φαντάσματος ἔστιν (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 450a12-13). Ἔτσι φαντασία και μνήμη συνδέονται ἀρρηκτα σε όλες τις περιπτώσεις¹⁹⁴.

Επιπλέον η στενή σχέση των δύο λειτουργιών καταδεικνύεται από το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης τοποθετεί τη μνήμη στο ίδιο μέρος της ψυχής στο οποίο εδρεύει και η φαντασία: Τίνος μὲν οὖν τῶν τῆς ψυχῆς ἔστι μνήμη, φανερόν, ὅτι οὐπερ καὶ φαντασία· (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 450a22-23). Ποιο, λοιπόν, είναι το μέρος αυτό; Ο Αριστοτέλης αποφεύγει να εξαρτήσει τη μνήμη με το νοητικό μέρος της ψυχής, γιατί κάτι τέτοιο θα απέκλειε την ύπαρξη της μνήμης στα ζώα. Ο Αριστοτέλης, όμως, δέχεται ότι μνήμη υπάρχει και σε άλλα έμβια όντα και δεν είναι προνόμιο του ανθρώπου: Διὸ καὶ ἑτέροις τισὶν ὑπάρχει τῶν ζῴων, καὶ οὐ μόνον ἀνθρώποις καὶ τοῖς ἔχουσι δόξαν ἢ φρόνησιν. Εἰ δὲ τῶν νοητικῶν τι μορίων ἦν, οὐκ ἂν ὑπῆρχε πολλοῖς τῶν ἄλλων ζῴων¹⁹⁵ (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 450a15-18). Ἔτσι, ο φιλόσοφος τοποθετεί τη μνήμη στο *πρῶτον αἰσθητικόν*, το οποίο είναι για τον Αριστοτέλη και το μέρος της ψυχής το οποίο είναι υπεύθυνο για την αίσθηση του χρόνου: καὶ τίνος μορίου τῶν ἐν ἡμῖν, ὅτι τοῦ πρώτου αἰσθητικοῦ καὶ ὧ χρόνου αἰσθανόμεθα. (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 451a16-17). Η αίσθηση του χρόνου είναι για τον φιλόσοφο απαραίτητη συνθήκη για την ύπαρξη μνήμης.

Η λειτουργία της μνήμης, λοιπόν, σύμφωνα με τα παραπάνω είναι απόλυτα εξαρτημένη από τη φαντασία. Για να υπάρξει μνήμη είναι απαραίτητη η δημιουργία αλλά και η κατοχή ενός φαντάσματος στην ψυχή. Μνήμη και φαντασία, επιπλέον,

¹⁹⁴ Προκαλεί εντύπωση το γεγονός ότι ο Αριστοτέλης, όπως επισημαίνει και ο Bloch (2007, σ. 61) υποστηρίζει ότι η νόηση δεν εμπλέκεται στη λειτουργία της μνήμης.

¹⁹⁵ Η άποψη ότι τα ζώα έχουν μνήμη εκφράζεται και στα *Ἠθικά Νικομάχεια*: «ὥστε καὶ διὰ τοῦτο τὰ θηρία οὐκ ἀκρατῆ, ὅτι οὐκ ἔχει καθόλου ὑπόληψιν ἀλλὰ τῶν καθ' ἕκαστα φαντασίαν καὶ μνήμην» (1147b 3-5) και στα *Μετά τα Φυσικά*.

έχουν κοινά αντικείμενα καθώς μνημονευτά και φανταστά ταυτίζονται σε μεγάλο βαθμό (καί έστι μνημονευτά καθ' αυτὰ μὲν ὦν έστι φαντασία, κατὰ συμβεβηκός δέ ὅσα μὴ ἄνευ φαντασίας. *Περί Μνήμης καί Αναμνήσεως*, 450a23-25).

Αξίζει να παρατηρήσουμε ότι στην πραγμάτευση της μνήμης και σε συνδυασμό με τον όρο φάντασμα ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο *εἰκῶν*. Οι δύο όροι συνδέονται στενότερα αλλά δεν ταυτίζονται. Όπως ορθά παρατηρεί η Modrak ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί τον όρο *εἰκῶν* για να αποδώσει τον αναφορικό χαρακτήρα της μνήμης¹⁹⁶. Τη σημασία της αναφορικότητας¹⁹⁷ στην περίπτωση της μνήμης δείχνει και το παράδειγμα το οποίο επικαλείται ο Αριστοτέλης με την περίπτωση του Αντιφέρωντα του Ωρείτη και άλλων που βρίσκονταν σε κατάσταση έκστασης, οι οποίοι θεωρούσαν τα φαντάσματα ως γεγονότα και νόμιζαν ότι τα θυμούνταν: οἷον συνέβη Ἀντιφέρωντι τῷ Ὠρείτῃ καὶ ἄλλοις ἐξισταμένοις· τὰ γὰρ φαντάσματα ἔλεγον ὡς γενόμενα καὶ ὡς μνημονεύοντες. (*Περί Μνήμης καί Αναμνήσεως*, 451a8-11). Από το παράδειγμα αυτό προκύπτει ότι δεν έχουν όλα τα αριστοτελικά φαντάσματα κατ' ανάγκη αναφορικό χαρακτήρα, όπως συμβαίνει με τις *εἰκόνες*. Ο αναφορικός, όμως, χαρακτήρας των φαντασμάτων στην περίπτωση της μνήμης είναι απαραίτητος, κάτι το οποίο δεν ισχύει για τα ενύπνια.

Στην ίδια μικρή πραγματεία ο Αριστοτέλης εξετάζει και το ζήτημα της ανάμνησης. Ποιο περιεχόμενο αποδίδει ο φιλόσοφος στον όρο ανάμνηση δεν είναι σαφές. Θα μπορούσαμε να θεωρήσουμε την αριστοτελική ανάμνηση ως ενθύμηση, με την έννοια ότι πρόκειται για μία ενεργητική διαδικασία (*ζήτησις*) που προϋποθέτει, όπως εύστοχα επισημαίνει η Modrak, την ύπαρξη κάποιας προσπάθειας να ανακληθεί η μνήμη¹⁹⁸. Και η ανάμνηση, λοιπόν, συνδέεται με την φαντασία, καθώς ἡ ἀνάμνησις ζήτησις ἐν τοιούτῳ φαντάσματος (*Περί Μνήμης καί Αναμνήσεως*, 453a15-16). Το περιεχόμενο της ανάμνησης είναι αντίστοιχο με εκείνο

¹⁹⁶ Modrak (2016, σ.18).

¹⁹⁷ Την έννοια της αναφορικότητας ή αποβλεπτικότητας (intentionality), όπως συνήθως αποδίδεται ο όρος, «ανακάλυψαν» οι Σχολαστικοί κατά τον Μεσαίωνα και εισήγαγε στη Νεότερη Φιλοσοφία ο Franz Brentano, ο οποίος βασίστηκε στο *Περί Ψυχῆς*. Σύμφωνα με αυτήν κάθε νοητική κατάσταση έχει ένα αντικείμενο προς το οποίο κατευθύνεται, ή στο οποίο αναφέρεται. Έτσι η επιθυμία, για παράδειγμα, είναι η επιθυμία για κάτι.

“Brentano argued that intentionality is the mark of the mental, that every psychological experience contains an intended object – also called an intentional object – which the thought is about or toward which the thought is directed. Thus, in desire, something is desired”. *Cambridge Dictionary of Philosophy*, σ. 100.

¹⁹⁸ Modrak (2016, σ.18).

της μνήμης, αφού ο άνθρωπος μπορεί να ενθυμηθεί ότι προηγουμένως είδε, άκουσε ή έπαθε: ὅτι γὰρ πρότερον εἶδεν ἢ ἤκουσεν ἢ τι τοιοῦτον ἔπαθε (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 453a10-11). Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι η ανάμνηση¹⁹⁹, σε αντίθεση με τη μνήμη, ανήκει αποκλειστικά στον άνθρωπο, επειδή, κατ' αυτόν, είναι ένα είδος συλλογισμού: οἷον συλλογισμὸς τις (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 453a10).

Η σύνδεση από το φιλόσοφο της τόσο σημαντικής για την επιβίωση των ἔμβιων ὄντων λειτουργίας της μνήμης με τη φαντασία, μάς οδηγεί αναπόφευκτα στο συμπέρασμα ότι παρά το γεγονός πως ο Αριστοτέλης τονίζει emphaticά σε ποικίλα χωρία τη δυνατότητα της φαντασίας να είναι ψευδής, με την έννοια της αναντιστοιχίας με την πραγματικότητα, τα φαντάσματα, εντούτοις, είναι απαραίτητο να διασώζουν με αρκετά μεγάλη ακρίβεια το περιεχόμενο των αισθητηριακών, κυρίως, εντυπώσεων από τις οποίες προέρχονται. Με άλλα λόγια είναι κρίσιμο ζήτημα για τη ζωή των ἔμβιων ὄντων αλλά και για την ίδια ακόμα την επιβίωσή τους τα προϊόντα της φαντασίας, στην περίπτωση της μνήμης τουλάχιστον, να είναι αληθή και αξιόπιστα²⁰⁰.

Η φαντασία, λοιπόν, επιστρατεύεται στην περίπτωση της μνήμης, όχι τόσο για να εξηγήσει το σφάλμα, που και αυτό είναι πιθανόν και ενδεχόμενο αλλά γιατί μπορεί να επιλύσει το φιλοσοφικό ζήτημα το οποίο αποκαλείται «πρόβλημα της παρουσίας εν απουσία»²⁰¹. Το θέμα αυτό απασχολεί ιδιαίτερα τον Αριστοτέλη ο οποίος το εκφράζει ως εξής: πῶς είναι δυνατόν να είναι παρόν το πάθος ενώ το πράγμα είναι απόν; Ἀπορήσειε δ' ἂν τις πῶς ποτε τοῦ μὲν πάθους παρόντος τοῦ δὲ πράγματος ἀπόντος, (*Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, 450a26-27).

¹⁹⁹ Η Annas (1992, σ. 298-299) έχει διατυπώσει τη θέση ότι η αριστοτελική ανάμνηση είναι και αυτή ένα είδος μνήμης. Συγκεκριμένα η μελετητής υποστηρίζει ότι η εν λόγω πραγματεία δεν αναφέρεται στη μνήμη και την ανάμνηση αλλά, επί της ουσίας, σε δύο είδη μνήμης, την προσωπική και τη μη προσωπική.

²⁰⁰ Τη σημασία της αξιοπιστίας των φαντασμάτων στην περίπτωση της μνήμης επισημαίνει και η Modrak (2016, σ. 17).

²⁰¹ Caston (1998, σ. 257).

B. 1. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΟΝΕΙΡΑ

Η δημιουργία των ονείρων (*ένυπνίων*) είναι άλλη μία πλευρά της λειτουργίας της φαντασίας, σύμφωνα με τα όσα υποστηρίζει ο Αριστοτέλης πρωτίστως σε μία μικρή πραγματεία με τον τίτλο *Περί Ένυπνίων*²⁰² και, δευτερευόντως, σε ένα άλλο μελέτημα για την μαντική, το οποίο επιγράφεται *Περί καθ' ύπνον Μαντικῆς*. Και τα δύο αυτά έργα εμπεριέχονται στη συλλογή *Μικρά Φυσικά*.

Το όνειρο, όπως υποστηρίζει ο φιλόσοφος, είναι ένα *φάντασμα*²⁰³ το οποίο εμφανίζεται κατά τη διάρκεια του ύπνου: τὸ γὰρ ἐν ὕπνῳ φάντασμα ἐνύπνιον λέγομεν (*Περί Ένυπνίων* 459a19-20)²⁰⁴. Για το λόγο αυτό, το όνειρο, σύμφωνα με τον φιλόσοφο, ανήκει στο *φανταστικόν*²⁰⁵ μέρος της ψυχῆς, το οποίο στη μικρή αυτή πραγματεία παρουσιάζεται ως τμήμα του αισθητικού: φανερόν ὅτι τοῦ αἰσθητικοῦ μὲν ἔστι τὸ ἐνυπνιάζειν, τούτου δ' ἦ φανταστικόν (*Περί Ένυπνίων*, 459a21-22)²⁰⁶.

Αξίζει να επισημάνουμε ότι στο *Περί Ένυπνίων*, όπως εξάλλου και στο *Περί Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως*, ο Αριστοτέλης αναφέρει την πραγμάτευση της φαντασίας της πραγματείας *Περί Ψυχῆς*: ἐπεὶ δὲ περὶ φαντασίας ἐν τοῖς Περὶ ψυχῆς εἴρηται (*Περί Ένυπνίων*, 459a14-15). Και επιπλέον, επαναλαμβάνει τον βασικό ορισμό της φαντασίας, όπως έχει διατυπωθεί εκεί, δηλαδή ως *κίνησις* που προκαλείται από την αίσθηση η οποία βρίσκεται σε ενέργεια, εκφραζόμενος, μάλιστα, με βεβαιότητα: ἔστι δὲ φαντασία ἢ ὑπὸ τῆς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεως γινομένη κίνησις. (*Περί Ένυπνίων*, 459a17-18).

Η αναφορά αυτή δημιουργεί την προσδοκία ότι ο ορισμός του *Περί Ψυχῆς* μπορεί να εξηγήσει τη δημιουργία των ονείρων και η προσδοκία αυτή δεν διαψεύδεται. Το όνειρο, κατά τον φιλόσοφο δεν είναι απλά ένα φάντασμα το οποίο εμφανίζεται κατά τη διάρκεια του ύπνου αλλά το φάντασμα εκείνο που δημιουργείται από την κίνηση των αισθημάτων «τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν

²⁰² Για τις αναφορές στο έργο αυτό έχουμε συμβουλευτεί την έκδοση του Gallor, David (1990) *Aristotle on Sleep and Dreams: A Text and Translation with Introduction, Notes, and Glossary*, Broadview.

²⁰³ Το φάντασμα με τη σημασία του ονείρου απαντάται και στα *Ἠθικά Νικομάχεια* (1102b): καὶ ταύτη βελτίω γίνεται τὰ φαντάσματα τῶν ἐπεικῶν ἢ τῶν τυχόντων. («και τότε τα όνειρα των καλών ανθρώπων είναι καλύτερα από τα όνειρα των συνηθισμένων ανθρώπων». Μετάφραση Δ. Λυπουρλής)

²⁰⁴ βλ. και: τὸ ἐνύπνιον φάντασμα μὲν τι καὶ ἐν ὕπνῳ· (*Περί Ένυπνίων* 462a16).

²⁰⁵ Στο έργο αυτό, όπως έχουμε ήδη σχολιάσει, ο Αριστοτέλης κάνει χρήση του όρου *φανταστικόν*.

²⁰⁶ Στην πραγματεία αυτή ο Αριστοτέλης φαίνεται να προβληματίζεται ιδιαίτερα για τη σχέση *φανταστικού* και *αισθητικού* και σε ορισμένα χωρία το *φανταστικόν* παρουσιάζεται ως τμήμα του *αισθητικού*.

αίσθημάτων»²⁰⁷. Μάλιστα ο Αριστοτέλης διευκρινίζει ότι δεν είναι όνειρο κάθε φάντασμα το οποίο παρουσιάζεται κατά τη διάρκεια του ύπνου (οὐδὲ τὸ ἐν ὕπνῳ φάντασμα πᾶν, *Περὶ Ἐνυπνίων*, 462a18-19).

Η λειτουργία της αίσθησης είναι απαραίτητη στη δημιουργία των φαντασμάτων. Τα αισθητά προκαλούν στα αισθητήρια ὄργανα διάφορα πάθη τα οποία παραμένουν μέσα στα αισθητήρια και κατά το διάστημα που ενεργούν οι αισθήσεις και όταν πάψει η λειτουργία τους: τὰ γὰρ αἰσθητὰ καθ' ἕκαστον αἰσθητήριον ἡμῖν ἐμποιοῦσιν αἴσθησιν, καὶ τὸ γινόμενον ὑπ' αὐτῶν πάθος οὐ μόνον ἐνυπάρχει ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις ἐνεργουσῶν τῶν αἰσθήσεων, ἀλλὰ καὶ ἀπελθουσῶν. (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 459a24-28)

Τις κινήσεις, οι οποίες πραγματοποιούνται μες στα αισθητήρια ὄργανα, ο φιλόσοφος τις αποκαλεί *φανταστικές*: ὅτι δὲ ἀληθῆ λέγομεν καὶ εἰσὶ κινήσεις φανταστικαὶ ἐν τοῖς αἰσθητηρίοις (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 462a8-9). Μάλιστα, ο Αριστοτέλης, για να κάνει περισσότερο κατανοητή τη διαδικασία αυτή την παρομοιάζει με το φαινόμενο των βλημάτων τα οποία εκτοξεύονται. Ὅπως λοιπόν το βλήμα συνεχίζει να κινείται ακόμα και όταν σταματήσει αυτό που το θέτει σε κίνηση, (καὶ γὰρ ἐπὶ τῶν φερομένων τοῦ κινήσαντος οὐκέτι θιγγάνοντος κινεῖται· *Περὶ Ἐνυπνίων*, 459a29-30) έτσι και η αίσθηση συνεχίζει να αφήνει μία εντύπωση.

Με τον ίδιο τρόπο παραμένουν οι παραστάσεις και οι κινήσεις που συμβαίνουν κατά την εγρήγορση και προέρχονται από τις αισθήσεις και οι οποίες παρουσιάζονται κατά τη διάρκεια του ύπνου: αἱ κινήσεις αἱ ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων γινόμεναι τῶν τε θύραθεν καὶ τῶν ἐκ τοῦ σώματος ἐνυπάρχουσιν, ἀλλὰ καὶ ὅταν γένηται τὸ πάθος τοῦτο ὃ καλεῖται ὕπνος, καὶ μᾶλλον τότε φαίνονται (*Περὶ Ἐνυπνίων* 460b28-32).

Οι κινήσεις αυτές κατά τη διάρκεια της μέρας αλλά και του ύπνου μπορεί να μη γίνουν αντιληπτές εξαιτίας άλλων ισχυρότερων αισθητηριακών ερεθισμάτων τα οποία τις συγκαλύπτουν: οὕτω καὶ ἐν τῷ καθεύδειν τὰ φαντάσματα καὶ αἱ ὑπόλοιποι κινήσεις αἱ συμβαίνουσαι ἀπὸ τῶν αἰσθημάτων ὅτε μὲν ὑπὸ μείζονος οὔσης τῆς εἰρημένης κινήσεως ἀφανίζονται πάμπαν (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 461a17-21)

²⁰⁷ τὸ φάντασμα τὸ ἀπὸ τῆς κινήσεως τῶν αἰσθημάτων, ὅταν ἐν τῷ καθεύδειν ἦ, ἢ καθεύδει, τοῦτ' ἐστὶν ἐνύπνιον. *Περὶ Ἐνυπνίων*, 461a

Ο τρόπος δημιουργίας των φαντασμάτων, όπως παρουσιάζεται εδώ, τονίζει το αισθητηριακό περιεχόμενο των φαντασμάτων. Τα φαντάσματα αυτά διατηρούν, όπως στην περίπτωση της μνήμης, την αναφορικότητά τους προς τα αισθητά. Στη διάρκεια του ύπνου, λοιπόν, μπορεί κάποιος να δει στον ύπνο του τον Κορίσκο και να νομίζει ότι είναι αυτός, χωρίς βέβαια να είναι: τούτων δὲ ἕκαστόν ἐστιν, ὡσπερ εἴρηται, ὑπόλειμμα τοῦ ἐν τῇ ἐνεργείᾳ αἰσθήματος· καὶ ἀπελθόντος τοῦ ἀληθοῦς ἔνεστι, καὶ ἀληθὲς εἶπεῖν ὅτι τοιοῦτον οἷον Κορίσκος, ἀλλ' οὐ Κορίσκος. ὅτε δὲ ἤσθάνετο, οὐκ ἔλεγε Κορίσκον τὸ κύριον καὶ τὸ ἐπικρῖνον, ἀλλὰ διὰ τοῦτο ἐκεῖνον Κορίσκον τὸν ἀληθινόν (*Περὶ Ἐνυπνίων*, 461b21-26).

Τέλος αξίζει να αναφερθεί ότι κατά τον Αριστοτέλη ορισμένες φορές αυτός που βρίσκεται ξαπλωμένος μπορεί να δει εικόνες μέσα στο σκοτάδι και να φοβηθεί. Ο φιλόσοφος ονομάζει τις εικόνες αυτές εἶδωλα²⁰⁸ και τις διακρίνει από τα φαντάσματα: τὰ γὰρ ἄρτι λεχθέντα εἶδωλα οὐκ ἔστιν ἐνύπνια (*Περὶ Ἐνυπνίων* 462a16-17).

²⁰⁸ Η λέξη *εἶδωλον* χρησιμοποιείται από τον Αριστοτέλη κυρίως για εικόνες οι οποίες σχηματίζονται σε κάτοπτρα ή στην επιφάνεια υγρών. (ὅτι παραπλήσια συμβαίνει τὰ φαντάσματα τοῖς ἐν τοῖς ὕδασι εἰδώλοις *Περὶ καθ' ὕπνον Μαντικῆς*, 464b8-9)

Β. 1. 3. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ ΓΙΑ ΤΟΝ ΡΟΛΟ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΜΝΗΜΗ, ΤΗΝ ΑΝΑΜΝΗΣΗ ΚΑΙ ΤΑ ΟΝΕΙΡΑ

Καταλήγοντας, μπορούμε να πούμε ότι ο ρόλος της φαντασίας στη μνήμη, την ανάμνηση και τα όνειρα εναρμονίζεται πολύ εύκολα με τον ορισμό της έννοιας τον οποίο διατύπωσε ο Αριστοτέλης στο κεφάλαιο III του τρίτου βιβλίου της πραγματείας *Περί Ψυχῆς*.

Ειδικότερα, στα κείμενα των *Μικρών Φυσικών* ο όρος φάντασμα μπορεί να θεωρηθεί ότι αντιστοιχεί σε μία *εικόνα - παράσταση* η οποία προέρχεται από την αίσθηση. Με άλλα λόγια, ο ρόλος της φαντασίας στα εν λόγω φαινόμενα μπορεί να διαβαστεί με επάρκεια βάσει των εικονιστικών θεωρήσεων της αριστοτελικής φαντασίας. Είναι ενδεικτικό ότι ακόμα και η Nussbaum, η οποία τις επικρίνει δριμύτατα, αναγνωρίζει ότι στα χωρία αυτά ο Αριστοτέλης παρουσιάζει τη φαντασία ως μία φθίνουσα αίσθηση²⁰⁹ και ότι στην εξήγηση της μνήμης και των ονείρων πράγματι ο Αριστοτέλης εισάγει εικόνες²¹⁰. Και ο Schofield υποστηρίζει ότι στα χωρία τα σχετικά με τη μνήμη ο Αριστοτέλης όταν αναφέρεται στη φαντασία έχει στο νου του την ικανότητα οπτικοποίησης²¹¹.

Θα μπορούσαμε, ίσως, να υποθέσουμε ότι για τη δημιουργία της μνήμης και των ονείρων ευθύνεται η *αισθητική* φαντασία αλλά πρόκειται απλά για μία εικασία γιατί ο Αριστοτέλης ενώ διακρίνει τη φαντασία σε αισθητική και λογιστική δεν αξιοποιεί περαιτέρω αυτή τη διάκριση. Στην περίπτωση της ανάμνησης από την άλλη, ίσως, πρόκειται για έργο της *βουλευτικής* φαντασίας η οποία είναι ίδιον του ανθρώπου.

²⁰⁹ Nussbaum (1978, σ. 223).

²¹⁰ Nussbaum (1978, σ. 249).

²¹¹ Schofield (1992, σ. 256) "capacity for visualizing".

B. 2. Η ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΣΕ ΑΛΛΟΥΣ ΡΟΛΟΥΣ: ΣΥΜΒΟΛΗ ΣΤΗ ΔΡΑΣΗ ΚΑΙ ΤΗ ΝΟΗΣΗ

Αν περιοριστεί κανείς στη μελέτη της θεματικής πραγμάτευσης του ζητήματος της φαντασίας στο *Περί Ψυχῆς* και στις πραγματείες της συλλογής *Μικρά Φυσικά*, τότε, πολύ πιθανόν, να οδηγηθεί στο συμπέρασμα ότι η φαντασία στον Αριστοτέλη περιορίζεται «σ' έναν δευτερεύοντα ρόλο, άλλοτε διαταρακτικό και αρνητικό, άλλοτε επιβοηθητικό και εργαλειακό»²¹². Αν, στραφούμε, όμως, σε άλλα κείμενα, όπως οι ζωολογικές πραγματείες του φιλοσόφου και το τελευταίο, κυρίως, μέρος του *Περί Ψυχῆς* η θεώρηση της έννοιας της φαντασίας αλλάζει άρδην, όπως θα επιχειρηθεί να γίνει φανερό από την παρουσίαση του ρόλου της φαντασίας στη δράση και στη νόηση που ακολουθεί.

B. 2. 1. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΔΡΑΣΗ

B. 2. 1. 1. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΚΙΝΗΣΙΣ ΚΑΤΑ ΤΟΠΟΝ

Ο ρόλος της φαντασίας στη δράση των έμβιων όντων αναλύεται από τον Αριστοτέλη στο τελευταίο τμήμα της πραγματείας *Περί Ψυχῆς* αλλά και σε ένα ανεξάρτητο έργο του με τον τίτλο *Περί Ζώων Κινήσεως*. Να διευκρινίσουμε εκ των προτέρων ότι χρησιμοποιούμε τον όρο «δράση» υπό μία ευρεία έννοια, ώστε να περιλαμβάνει όχι μόνο τις ανθρώπινες πράξεις αλλά και τις εκούσιες – εμπρόθετες κινήσεις των ζώων²¹³.

Στις ανωτέρω συζητήσεις η έννοια της φαντασίας φαίνεται να διαφέρει από εκείνη που παρουσιάζεται στο βασικό ορισμό της έννοιας στο *Περί Ψυχῆς* και στα *Μικρά Φυσικά* και γι' αυτό πολλοί μελετητές αποφεύγουν να τις χρησιμοποιήσουν ως κείμενα αναφοράς για τη μελέτη της αριστοτελικής φαντασίας²¹⁴. Πιο συγκεκριμένα, τα κείμενα αυτά παρουσιάζουν πολλές δυσκολίες τις οποίες οι οπαδοί των εικονιστικών θεωριών αλλά και όσοι θεωρούν την φαντασία ως μία λειτουργία που περιλαμβάνει μη-τυπικές αισθητηριακές εμπειρίες (a capacity for non-standard

²¹² Καστοριάδης (1995, σ. 234).

²¹³ Στη θεώρηση αυτή θα μας απασχολήσουν κινήσεις που είναι εμπρόθετες και όχι αποτέλεσμα βίας ή εξαναγκασμού.

²¹⁴ Την υποτίμηση και την παραμέληση των κειμένων αυτών, καθώς και των προβλημάτων ερμηνείας που προκύπτουν από αυτά καυτηριάζει η Nussbaum (1978): “This area of Aristotle’s concern is left to one side as parasitic on the first and of smaller interest philosophically”.

perceptual experiences²¹⁵), όπως οι ψευδαισθήσεις και οι παραισθήσεις, δυσκολεύονται να αντιμετωπίσουν επιτυχώς²¹⁶.

Όμως θεωρούμε, ακολουθώντας στο ζήτημα αυτό την άποψη της Nussbaum, ότι μία εξέταση της αριστοτελικής έννοιας της φαντασίας θα ήταν ελλιπής χωρίς τη μελέτη του καθοριστικού ρόλου τον οποίο διαδραματίζει στη δράση των έμβιων όντων²¹⁷. Τα κείμενα αυτά, εξάλλου, μπορούν να ρίξουν φως στο ζήτημα γιατί ο Αριστοτέλης εισάγει την έννοια της φαντασίας.

Ειδικότερα, κατά τον Αριστοτέλη ο ρόλος της φαντασίας στη δράση των έμβιων όντων είναι πολύ σημαντικός. Ο φιλόσοφος, μάλιστα, φαίνεται να αποδίδει σε αυτήν δύο βασικές λειτουργίες. Σύμφωνα με την πρώτη από αυτές η φαντασία χρησιμεύει ως μία κριτική λειτουργία σε συνεργασία με κάποιο ορεκτικό φαινόμενο. Σύμφωνα με τη δεύτερη προετοιμάζει την επιθυμία.

Ας δούμε, κατ' αρχάς, σε αδρές γραμμές την αριστοτελική θεωρία της δράσης: Η *θρεπτική*, η *αισθητική* και η *διανοητική* δύναμη από μόνες τους δεν μπορούν να οδηγήσουν τα έμβια όντα σε κίνηση *κατά τόπον*. Αν η θρεπτική δύναμη αρκούσε, θα κινούνταν και τα φυτά. Αν επαρκούσε η αισθητική, θα μπορούσαν να κινούνται όλα τα ζώα, πράγμα που δεν συμβαίνει. Η περίπτωση της διανοητικής δύναμης χρειάζεται περισσότερη διερεύνηση, όμως, το παράδειγμα του ακρατούς δείχνει ότι οι άνθρωποι συχνά πράττουν άλλα από εκείνα που τους υποδεικνύει η λογική τους ακολουθώντας τις επιθυμίες τους: ἔτι καὶ ἐπιτάττοντος τοῦ νοῦ καὶ λεγούσης τῆς διανοίας φεύγειν τι ἢ διώκειν οὐ κινεῖται, ἀλλὰ κατὰ τὴν ἐπιθυμίαν πράττει, οἷον ὁ ἀκρατής. (*Περὶ Ψυχῆς*, 433a1-3)

Αλλά και η *ὄρεξις*, κατά τον Αριστοτέλη, δεν αποτελεί τον μοναδικό παράγοντα που οδηγεί τα όντα σε δράση, καθώς αποδεικνύει το παράδειγμα του εγκρατούς, ο οποίος μπορεί να επιθυμεί μεν, αλλά, όταν του το υπαγορεύει η λογική, δεν πράττει: οἱ γὰρ ἐγκρατεῖς ὀρεγόμενοι καὶ ἐπιθυμοῦντες οὐ πράττουσιν ὧν ἔχουσι τὴν ὄρεξιν, ἀλλ' ἀκολουθοῦσι τῷ νῷ. (*Περὶ Ψυχῆς*, 433a7-8)

²¹⁵ Η άποψη αυτή έχει υποστηριχθεί από τον Schofield (1992, σ. 255), που και ο ίδιος αναγνωρίζει τους περιορισμούς της μεθοδολογίας του.

²¹⁶ Moss (2012, σ. 53).

²¹⁷ Nussbaum (1978, σ. 221).

Έτσι, οι παράγοντες που κινούν τα έμβια όντα, καταλήγει ο Αριστοτέλης, πρέπει να είναι δύο: η *όρεξις* και ο *νοῦς*: Φαίνεται δέ γε δύο ταῦτα κινούντα, ἢ ὄρεξις ἢ νοῦς (*Περί Ψυχῆς*, 433a11-12). Ο φιλόσοφος περιλαμβάνει τη φαντασία, εκφραζόμενος με κάποια επιφύλαξη, στην κατηγορία της νόησης, επειδή μπορεί να λειτουργήσει ως τέτοια: εἴ τις τὴν φαντασίαν τιθεῖ ὡς νόησιν τινα· (*Περί Ψυχῆς*, 433a12).

Η ιδέα της ύπαρξης δύο παραγόντων οι οποίοι οδηγούν τα έμβια όντα στη δράση παρουσιάζεται, λοιπόν, στο τελευταίο τμήμα της πραγματείας *Περί Ψυχῆς* αλλά μπορούμε να αντιληφθούμε καλύτερα πώς εννοεί ο Αριστοτέλης τους δύο αυτούς παράγοντες, την *όρεξι* και τον *νοῦ*, και με ποιον τρόπο συνεργάζονται μεταξύ τους αν ανατρέξουμε στο *Περί Ζώων Κινήσεως*:

ὀρώμεν δὲ τὰ κινούντα τὸ ζῶον διάνοιαν καὶ φαντασίαν καὶ προαίρεσιν καὶ βούλησιν καὶ ἐπιθυμίαν. ταῦτα δὲ πάντα ἀνάγεται εἰς νοῦν καὶ ὄρεξιν. καὶ γὰρ ἡ φαντασία καὶ ἡ αἴσθησις τὴν αὐτὴν τῶ νῶ χώραν ἔχουσιν· κριτικὰ γὰρ πάντα, διαφέρουσι δὲ κατὰ τὰς εἰρημένας ἐν ἄλλοις διαφοράς. βούλησις δὲ καὶ θυμὸς καὶ ἐπιθυμία πάντα ὄρεξις, ἡ δὲ προαίρεσις κοινὸν διανοίας καὶ ὀρέξεως· ὥστε κινεῖ πρῶτον τὸ ὀρεκτὸν καὶ τὸ διανοητὸν²¹⁸. (*Περί Ζώων Κινήσεως* 6, 700b17-24)

Στο χωρίο αυτό ο Αριστοτέλης γίνεται πιο αναλυτικός και υποστηρίζει ότι μπορούμε να παρατηρήσουμε πολλά που κινούν τα ζώα, τα οποία μπορούν, όμως, να υπαχθούν σε δύο κατηγορίες, *νοῦν* καὶ *ὄρεξιν*. Στη δεύτερη αυτή κατηγορία υπάγονται η *βούληση*, ο *θυμὸς* και η *ἐπιθυμία*. Στην πρώτη, ἴτοι στον *νοῦ*, υπάγονται ο *νοῦς*, η *φαντασία* και η *αἴσθησις* τα οποία, όμως, όπως τονίζει ο φιλόσοφος διαφέρουν μεταξύ τους. Το κοινό σημείο, ωστόσο, αναμεσά τους είναι ότι

²¹⁸ Παρατηρούμε ότι αυτά που κινούν το ζῶο είναι η διάνοια και η φαντασία και η προαίρεση και η βούληση και η επιθυμία. Όλα αυτά μπορούν να υπαχθούν σε δύο κατηγορίες: τη νόηση και την ὄρεξη. Γιατί και η φαντασία αλλά και η αἴσθησις μπορούν να πάρουν τη θέση της νόησης, καθώς όλα τους είναι *κριτικά* (μας επιτρέπουν να προβαίνουμε σε κρίσεις), διαφέρουν, ωστόσο, στα χαρακτηριστικά που έχουν αναφερθεί αλλού. Από την ἄλλη η βούληση και ο θυμὸς και η επιθυμία, όλα είναι σχετικά με την ὄρεξη, ενώ η προαίρεση είναι κοινή και στη διάνοια και την ὄρεξη. Επομένως, αυτή που κινεί πρωτίστως είναι αυτό που μπορεί να γίνει αντικείμενο της επιθυμίας και της νόησης.

χαρακτηρίζονται και τα τρία ως *κριτικά* (κριτικά γὰρ πάντα, *Περὶ Ζῶων Κινήσεως*, 6, 20)²¹⁹, δηλαδή μας επιτρέπουν να προβαίνουμε σε κρίσεις ή διακρίσεις.

Η συνέργεια των δύο παραγόντων είναι απαραίτητη στην επιτέλεση μίας πράξης. Ο φιλόσοφος διευκρινίζει το θέμα αυτό με το ακόλουθο παράδειγμα: Αν κάποιος επιθυμεί να πιεί κάτι, και είτε ο νους, είτε η φαντασία είτε η αίσθηση του, του υποδείξουν ότι αυτό που είναι μπροστά του είναι ποτό, τότε αμέσως το πίνει: ποτέον μοι, ἢ ἐπιθυμία λέγει· τοδὶ δὲ ποτόν, ἢ αἴσθησις εἶπεν ἢ ἡ φαντασία ἢ ὁ νοῦς· εὐθύς πίνει. (*Περὶ Ζῶων Κινήσεως*, 7, 32-34). Ο φιλόσοφος, λοιπόν, δέχεται ότι κάθε δράση είναι το αποτέλεσμα ενός ζεύγους νοητικών καταστάσεων, το ένα γνωστικό και το άλλο ορεκτικό²²⁰.

Η επιθυμία, όμως, παραμένει για τον Αριστοτέλη η έσχατη αιτία της κίνησης αλλά αυτή μπορεί να πραγματοποιηθεί μέσω των πληροφοριών που παρέχονται από την αίσθηση, ή τη νόηση ή τη φαντασία: οὕτως μὲν οὖν ἐπὶ τὸ κινεῖσθαι καὶ πράττειν τὰ ζῶα ὀρμῶσι, τῆς μὲν έσχάτης αἰτίας τοῦ κινεῖσθαι ὀρέξεως οὔσης, ταύτης δὲ γινομένης ἢ δι' αἰσθήσεως ἢ διὰ φαντασίας καὶ νοήσεως. (*Περὶ Ζῶων Κινήσεως*, 7, 34-36)

Η φαντασία, λοιπόν, διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη δράση των όντων. Αξίζει, όμως, να τονίσουμε ότι, σύμφωνα με τα χωρία που εξετάσαμε πιο πάνω, δεν είναι απαραίτητη για κάθε πράξη, γιατί το ρόλο της μπορεί να αναλάβει κάποιο άλλο μέλος του νου, ήτοι η νόηση ή η αίσθηση σε συνδυασμό, πάντα με κάποιο από την κατηγορία της ορέξεως²²¹.

Βέβαια για τα ζώα τα οποία στερούνται νόησης, ο ρόλος της φαντασίας στη δράση είναι σημαντικότερος απ' ό,τι στον άνθρωπο. Πολλά ζώα ζουν βασιζόμενα στη φαντασία τους και στη μνήμη: τὰ μὲν οὖν ἄλλα ταῖς φαντασίαις ζῆ καὶ ταῖς μνήμαις²²² (*Μετά Τα Φυσικά*, 980b26). Η φαντασία, επίσης, διαδραματίζει σημαντικό ρόλο στη

²¹⁹ Η φαντασία στο χωρίο αυτό συγκαταλέγεται στην ίδια κατηγορία με τον νου και την αίσθηση και όλα χαρακτηρίζονται ως κριτικά. Αυτό έρχεται σε αντίφαση με το συμπέρασμα που καταλήξαμε στην προηγούμενη ενότητα της παρούσας εργασίας, που βασιζόταν στο *Περὶ Ψυχῆς*. Η αντίφαση, όμως, μπορεί, ίσως, να επιλυθεί αν στο χωρίο αυτό η φαντασία επέχει θέση κριτικού χωρίς, όμως, να είναι με την αυστηρή έννοια του όρου. Ο Polansky (2007, σημ. 7, σ. 531) ερμηνεύει την συμπερίληψη της φαντασίας στα κριτικά, επειδή παρουσιάζει τα υλικά τα οποία οι κριτικές λειτουργίες χρησιμοποιούν.

²²⁰ Caston (1996, σ. 45), βλ. και Modrak (2016, σ. 22) "two factors, a cognitive component and an affective one".

²²¹ Nussbaum (1978, σ. 232).

²²² βλ. και «πολλά κατ' αὐτὰς πράττει τὰ ζῶα, τὰ μὲν διὰ τὸ μὴ ἔχειν νοῦν, οἷον τὰ θηρία» *Περὶ Ψυχῆς*, 439a

ζωή και τη δράση των ανθρώπων οι οποίοι πολλές φορές παρασύρονται από τα προϊόντα της φαντασίας (παρά τὴν ἐπιστήμην ἀκολουθοῦσι ταῖς φαντασίαις *Περὶ Ψυχῆς*, 433a10-11) ιδίως όταν η λογική τους συσκοτίζεται λόγω κάποιου πάθους, αρρώστιας ή του ύπνου: τὰ δὲ διὰ τὸ ἐπικαλύπτεσθαι τὸν νοῦν ἐνίοτε πάθει ἢ νόσῳ ἢ ὕπνῳ, οἷον οἱ ἄνθρωποι (*Περὶ Ψυχῆς*, 429a7-8).

Η δράση, βέβαια, των ἐμβίων ὄντων δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι γίνεται, κατά τον Αριστοτέλη, πάντα για κάποιο σκοπό αυτό μπορεί να είναι το αγαθόν ή το φαινόμενον αγαθόν ή ακόμα και το ευχάριστο, γιατί και αυτό είναι κάτι που παρουσιάζεται ως αγαθό: ἢ γὰρ ἔνεκα τούτου ἄλλο, καὶ ἢ τέλος ἐστὶ τῶν ἄλλου τινὸς ἔνεκα ὄντων, ταύτη κινεῖ. δεῖ δὲ τιθέναι καὶ τὸ φαινόμενον ἀγαθὸν ἀγαθοῦ χώραν ἔχειν, καὶ τὸ ἡδύ· φαινόμενον γὰρ ἐστὶν ἀγαθόν. (*Περὶ Ζῴων Κινήσεως*, 7, 26-28)

Αυτό το χωρίο του Αριστοτέλη είναι ιδιαίτερα σημαντικό. Ένα ον μπορεί να κινηθεί προς κάτι που είναι πράγματι αγαθόν, κάτι που του παρουσιάστηκε ή το εξέλαβε ως αγαθό και κάτι που είναι απλά ευχάριστο. Με ποιον τρόπο ορισμένα πράγματα παρουσιάζονται στα ἐμβία ως αγαθά χωρίς να είναι; Πιθανόν με τη δύναμη της φαντασίας μπορούμε να εικάσουμε. Αν η ερμηνεία αυτή είναι σωστή, τότε η ύπαρξη της φαντασίας δικαιολογεί το γεγονός ότι ορισμένες φορές οι άνθρωποι και τα ζώα κατευθύνονται σε πράξεις από τις οποίες μπορεί να προσδοκούσαν ένα καλό αποτέλεσμα αλλά, τελικά, διαψεύσθηκαν, αφού στη φαντασία ενδέχεται η περίπτωση του σφάλματος: ὄρεξις δὲ καὶ φαντασία καὶ ὀρθή καὶ οὐκ ὀρθή (*Περὶ Ψυχῆς*, 433a26-27).

B. 2. 1. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΕΠΙΘΥΜΙΑ

Ο ρόλος, όμως, της φαντασίας στη δράση των έμβιων όντων, και ειδικότερα στην κίνηση *κατά τόπον*, σύμφωνα τον Αριστοτέλη δεν περιορίζεται στη λειτουργία της ως γνωστικής διαδικασίας. Έχει και ένα δεύτερο ρόλο εξίσου, ίσως και περισσότερο σημαντικό, ο οποίος είναι η προετοιμασία της επιθυμίας, αφού για τον φιλόσοφο δεν υπάρχει επιθυμία χωρίς φαντασία: *ὄρεκτικὸν δὲ οὐκ ἄνευ φαντασίας*. (Περὶ Ψυχῆς, 433b28)

Πιο συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης στο έργο *Περὶ Ζῶων Κινήσεως* δίνει μία λεπτομερέστερη ανάλυση των βημάτων με τα οποία τα όντα οδηγούνται στη δράση. Εκεί, και ειδικότερα στο 8^ο κεφάλαιο, ο φιλόσοφος αποδίδει στη φαντασία έναν πιο διευρυμένο ρόλο:

τὰ μὲν γὰρ ὀργανικὰ μέρη παρασκευάζει ἐπιτηδεῖως τὰ πάθη, ἢ δ' ὄρεξις τὰ πάθη, τὴν δ' ὄρεξιν ἢ φαντασία· αὕτη δὲ γίνεται ἢ διὰ νοήσεως ἢ δι' αἰσθήσεως²²³. (Περὶ Ζῶων Κινήσεως, 8, 702a17–19)

Κατά τον Αριστοτέλη, λοιπόν, τα μέρη του σώματος για να κινηθούν πρέπει να προετοιμαστούν κατάλληλα από τα πάθη, τα οποία προετοιμάζονται από την όρεξη και αυτή με τη σειρά της από τη φαντασία. Η δε φαντασία προέρχεται είτε από τη νόηση είτε από την αίσθηση. Στο εν λόγω χωρίο η πραγματοποίηση της δράσης παρουσιάζεται ως ένα αποτέλεσμα μίας αλυσιδωτής αντίδρασης παραγόντων²²⁴. Στην παρουσίαση αυτή η φαντασία αποτελεί ένα απαραίτητο κρίκο χωρίς τον οποίο δε θα μπορούσε ένα ον να οδηγηθεί σε μία πράξη. Με άλλα λόγια, η φαντασία πρέπει να προετοιμάσει την επιθυμία και έτσι είναι απαραίτητη σε κάθε περίπτωση²²⁵.

²²³ Τα μέρη του σώματος τα προετοιμάζουν κατάλληλα τα πάθη, τα πάθη τα προετοιμάζει η όρεξη, και την όρεξη η φαντασία. Αυτή πάλι δημιουργείται μέσω της νόησης ή της αίσθησης.

²²⁴ Ο Lorenz (2006, σ. 124) ονομάζει το χωρίο αυτό “‘chain of movers’ passage”.

²²⁵ Lorenz (2006, σ. 124). Εντούτοις, ο Lorenz, όταν εξετάζει το ερώτημα αν μπορεί να υπάρξει επιθυμία χωρίς φαντασία, απαντά θετικά. Το επιχειρήματά του είναι ότι στα χωρία αυτά ο Αριστοτέλης αναφέρεται μόνο στην κίνηση *κατά τόπον* και όχι στην εν γένει συμπεριφορά των όντων.

B. 2. 1. 3. ΕΡΜΗΝΕΥΤΙΚΕΣ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΕΙΣ ΤΟΥ ΡΟΛΟΥ ΤΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ ΣΤΗ ΔΡΑΣΗ

Ο Αριστοτέλης στον βασικό ορισμό της της φαντασίας, την ορίζει με όρους αίσθησης, εξαρτώμενη, δηλαδή, από αυτήν αιτιακά και περιεχομενικά. Αν, όμως, η φαντασία περιορίζεται σε ένα τέτοιο αισθητηριακό περιεχόμενο, τότε με ποιον τρόπο οδηγεί στη δράση;²²⁶ Με άλλα λόγια, ο βασικός ο ορισμός του *Περί Ψυχῆς* μας προετοίμασε για τον ευρύ ρόλο της φαντασίας στις εμπρόθετες κινήσεις των έμβιων όντων (καὶ πολλὰ κατ' αὐτὴν καὶ ποιεῖν καὶ πάσχειν τὸ ἔχον, *Περί Ψυχῆς*, 428b16-17), αλλά με βάση τα χαρακτηριστικά που απέδωσε ο Αριστοτέλης στη φαντασία στον ορισμό της δεν είναι φανερό με ποιον τρόπο αυτό είναι δυνατό.

Γενικότερα, τα χωρία που συνιστούν τη θεωρία του Αριστοτέλη για τη δράση, δεν είναι εύκολο να ερμηνευθούν με βάση τις επικρατούσες εικονιστικές θεωρήσεις της φαντασίας ή με βάση την ερμηνεία της αριστοτελικής φαντασίας ως μίας «ξεθωριασμένης αίσθησης». Αν, με άλλα λόγια, η φαντασία δεν είναι τίποτα άλλο από ένα αποτύπωμα, μία εικόνα η οποία προέρχεται από τη λειτουργία της αίσθησης, αν δεν είναι τίποτα άλλο παρά μία φθίνουσα αίσθηση, τότε πώς οδηγεί και ρυθμίζει τη συμπεριφορά των έμβιων όντων;

Αλλά και η θεώρηση του Schofield για τη φαντασία ως μία λειτουργία η οποία περιλαμβάνει μη τυπικές αισθητηριακές εμπειρίες (“non paradigmatic sensory experiences”) δεν μπορεί να δικαιολογήσει το ευρύ ρόλο της φαντασίας στην εμπρόθετη κίνηση ανθρώπων και ζώων²²⁷. Αν η φαντασία είναι μία λειτουργία που σχετίζεται κατά κύριο λόγο με παραισθήσεις και ψευδαισθήσεις, τότε δεν μπορεί να έχει καθοριστικό ρόλο στην δράση των όντων²²⁸.

Υπάρχουν, όμως, και ερμηνευτικές προσπάθειες που εξηγήσουν το ρόλο της φαντασίας στο πλαίσιο της θεωρίας της δράσης του Αριστοτέλη με επάρκεια. Ας δούμε σύντομα τις σημαντικότερες από αυτές. Μία απάντηση, λοιπόν, στο ζήτημα αυτό, η οποία έχει διατυπωθεί από την Nussbaum είναι η ακόλουθη: Για να οδηγηθεί στη δράση ένα ζώο πρέπει να αναγνωρίσει κάτι, εν προκειμένω το αντικείμενο της επιθυμίας του, ως τέτοιο. Να δει, για παράδειγμα, έναν άνθρωπο ως άνθρωπο και

²²⁶ Το ζήτημα αυτό έχει απασχολήσει πολλούς σχολιαστές της αριστοτελικής σκέψης. Συγκεντρωτική παρουσίαση και κριτική των κυριότερων θεωρήσεων γίνεται από την Moss (2012, σ. 53 κ.ε.). βλ. και Johansen (2012, σσ. 211-2).

²²⁷ Κριτική στον Schofield σχετικά με το ζήτημα αυτό έχει ασκηθεί από την Modrak (2001, σ. 229).

²²⁸ Στις ενστάσεις αυτές επιχειρεί να απαντήσει ο Schofield (1992, σσ. 255-256).

όχι ως κάτι χλωμό²²⁹. Σύμφωνα με την ερμηνεία αυτή η φαντασία αποτελεί βασικό παράγοντα της δράσης, καθώς μπορεί και ερμηνεύει, κατά κάποιον τρόπο, τα αισθητηριακά δεδομένα.

Στην ερμηνεία αυτή αντιτίθεται ο Lorenz ο οποίος επικαλείται το επιχείρημα του Everson: Μπορεί να κινηθώ προς, η να μασήσω κάτι, μόνο και μόνο επειδή είναι, ας πούμε κόκκινο ή γλυκό, χωρίς να γνωρίζω τι είναι το αντικείμενο αυτό, παρά μόνο το γεγονός ότι έχει αυτήν την ιδιότητα²³⁰. Ο Lorenz από την πλευρά του υποστηρίζει ότι η φαντασία μπορεί να μας οδηγήσει στη δράση, επειδή μας επιτρέπει να οραματιστούμε-προβλέψουμε προοπτικές (*envisage prospects*)²³¹, για παράδειγμα το λιοντάρι βλέποντας το ελάφι χαίρεται, επειδή θα φάει. Η λειτουργία αυτή είναι ένας στόχος, για την ακρίβεια γνωστικός στόχος, τον οποίο η αισθητηριακή αντίληψη από μόνη της δεν μπορεί να επιτελέσει²³² και γι' αυτό χρειάζεται τη συνδρομή της φαντασίας, η οποία για τον Lorenz έχει και μία γνωστική πλευρά²³³. Με την άποψη του Lorenz συμφωνεί, κατά βάση, και ο Johansen²³⁴.

Και η Moss δεν θεωρεί ικανοποιητική την ερμηνεία της Nussbaum²³⁵ αλλά ούτε και του Lorenz. Καταρχάς, καταλογίζει και στους δύο ότι αποδίδουν στην φαντασία έναν συγκεκριμένο ρόλο ο οποίος, όμως, δεν αναφέρεται πουθενά στο αριστοτελικό *corpus*²³⁶. Επιπροσθέτως η Nussbaum, κατά την Moss, υποβαθμίζει τον ρόλο της αισθητηριακής αντίληψης²³⁷ ενώ η θεώρηση του Lorenz, από την άλλη μεριά, δεν είναι εύκολο να εφαρμοστεί στην περίπτωση των κατώτερων ζώων, καθώς

²²⁹ Nussbaum (1978, σ. 259).

²³⁰ Το επιχείρημα που προέρχεται από τον Everson (*Aristotle on perception*, 1997, σ. 164) αναφέρει ο Lorenz (2006, σ. 125). Το ίδιο επιχείρημα εναντίον της θεώρησης της Nussbaum χρησιμοποιεί και ο Johansen (2012, σ. 211) ο οποίος επιπλέον παρατηρεί ότι υπάρχει μία κατηγορία αισθητηριακής αντίληψης που αφορά τα κατά συμβεβηκός αισθητά η οποία παρουσιάζει από μόνη της τα περιεχόμενα ως τέτοια.

²³¹ Ο Lorenz (2006, σ. 149) βασίζει την ερμηνεία του σε ένα χωρίο των *Ἠθικῶν Νικομαχείων* που αναφέρει ότι το λιοντάρι δε χαίρεται επειδή βλέπει το ελάφι ή την κατσίκα αλλά επειδή θα φάει. (οὐδ' ὁ λέων τῆ φωνῆ τοῦ βοῦς ἀλλὰ τῆ ἐδωδῆ· ὅτι δ' ἐγγύς ἐστί, διὰ τῆς φωνῆς ἦσθετο, καὶ χαίρειν δὴ ταύτη φαίνεται· ὁμοίως δ' οὐδ' ἰδὼν «ἢ [εὐρῶν] ἔλαφον ἢ ἄγριον αἶγα,» ἀλλ' ὅτι βορὰν ἔξει., 1118a18-23).

²³² Lorenz (2006, σ. 132).

²³³ Lorenz (2006, Εισαγωγή, σ. 3) "On this view, it is a powerful cognitive capacity that enables the retention and retrieval of sensory impressions".
and that is much like thought.

²³⁴ Johansen (2012, σημ. 33, σ. 216).

²³⁵ Moss (2012, σ. 54).

²³⁶ Moss (2012, σ. 54, σ. 56)

²³⁷ Moss (ό. π., σ. 54).

είναι δύσκολο να καταλάβουμε με ποιον τρόπο τα ζώα αυτά έχουν την ικανότητα να προβλέπουν προοπτικές²³⁸.

Σύμφωνα με τη θεώρηση της Moss η φαντασία κινητοποιεί όντας η ίδια ευχάριστη ή δυσάρεστη, όπως ακριβώς και η αισθητηριακή αντίληψη (*perception*)²³⁹. Η Moss υποστηρίζει ότι, κατά τον Αριστοτέλη, η φαντασία διατηρεί και αντιγράφει όχι μόνο το αναπαραστατικό (*representational*) αλλά και το συναισθηματικό-θυμικό (*affective*) συστατικό (*component*) της αισθητηριακής αντίληψης (*perception*)²⁴⁰. Η κύρια ένσταση η οποία μπορεί να διατυπωθεί στην ανωτέρω ερμηνευτική προσέγγιση είναι ότι αν η φαντασία απλά αναπαράγει το περιεχόμενο της αισθητηριακής αντίληψης τότε γιατί είναι απαραίτητη η φαντασία και δεν αρκεί η ίδια η αίσθηση για να κινητοποιήσει το έμβιο ον και να το οδηγήσει στη δράση²⁴¹; Η ένσταση αυτή εξετάζεται από την ίδια τη Moss η οποία απαντά ότι στις περιπτώσεις αυτές της εμπρόθετης κίνησης κατά τόπο τις οποίες εξετάζει ο Αριστοτέλης η φαντασία είναι απαραίτητη, γιατί ο στόχος προς τον οποίο κινείται το ον βρίσκεται μακριά από το αντιληπτικό του πεδίο. Με άλλα λόγια, μόνο μέσω της φαντασίας ένα πρόσωπο ή ένα ζώο μπορεί να έχει επίγνωση για κάτι το οποίο δεν είναι παρόν στην αντίληψη του και να το έχει ως αντικείμενο της επιθυμίας του, ως στόχο²⁴².

Η Modrak, από την πλευρά της, υποστηρίζει ότι η φαντασία είναι απαραίτητη, γιατί παρέχει τις απαραίτητες πληροφορίες σε ένα ον, για να δράσει σύμφωνα με τις επιθυμίες του. Ειδικότερα, σύμφωνα με την ίδια, η φαντασία μάς παρουσιάζει αισθητηριακά περιεχόμενα (*sensory contents*) με ενσωματωμένες πληροφορίες οι οποίες δεν είναι διαθέσιμες μέσω της αντίληψης. Λειτουργεί έτσι, ως ένα είδος μνήμης, όχι με τη στενή αριστοτελική έννοια, αλλά με μία ευρεία έννοια ανάκλησης πληροφοριών οι οποίες αποκτήθηκαν κατά το παρελθόν²⁴³.

Ας κλείσουμε με μία γενική παρατήρηση σε σχέση με τις ερμηνείες αυτές. Nussbaum, Lorenz και Modrak αποδέχονται ότι η φαντασία για να έχει κινητοποιητικό ρόλο, πρέπει εκτός από το αισθητηριακό περιεχόμενο να έχει και

²³⁸ Moss (ό. π., σ. 56).

²³⁹ Moss (ό. π., σ. 57).

²⁴⁰ Moss (ό. π., 58).

²⁴¹ Moss (ό. π., σ. 60).

²⁴² Moss (ό. π., σ. 61).

²⁴³ Modrak (2009, σ. 59).

κάποιο γνωστικό περιεχόμενο, προκειμένου το υποκείμενο να αναγνωρίζει το αντικείμενο της επιθυμίας του ως τέτοιο (Nussbaum), να διαβλέπει προοπτικές (Lorenz) ή να ανακαλεί πληροφορίες (Modrak). Αντίθετα η Moss δεν θέλει να αναγνωρίσει στη φαντασία γνωστικό περιεχόμενο και υποστηρίζει ότι αυτή κινητοποιεί, επειδή έχει ένα συναισθηματικό συστατικό που προέρχεται από την αίσθηση, την οποία και αναπαράγει.

B. 2. 1. 4. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΗΘΙΚΗ ΠΡΑΞΗ

Η αριστοτελική φαντασία βρίσκει πεδίο δράσης όχι μόνο στην τοπική κίνηση των έμβιων όντων εν γένει αλλά και στην ηθική συμπεριφορά του ανθρώπου, αφού σχετίζεται με το φαινόμενο αγαθό. Η φαντασία στην περίπτωση αυτή είναι η λειτουργία με την οποία το άτομο εκλαμβάνει κάτι ως αγαθό. Με άλλα λόγια, σε χωρία από τα ηθικά συγγράμματα του Αριστοτέλη η φαντασία παρουσιάζεται να έχει ένα γνωστικό/αξιολογικό περιεχόμενο και μάλιστα το υποκείμενο να είναι, κατά κάποιο τρόπο, υπεύθυνο για αυτό το περιεχόμενο.

εί δέ τις λέγοι ὅτι πάντες ἐφίενται τοῦ φαινομένου ἀγαθοῦ, τῆς δὲ φαντασίας οὐ κύριοι, ἀλλ’ ὁποῖός ποθ’ ἕκαστός ἐστι, τοιοῦτο καὶ τὸ τέλος φαίνεται αὐτῶ· εἰ μὲν οὖν ἕκαστος ἑαυτῶ τῆς ἕξεώς ἐστὶ πως αἴτιος, καὶ τῆς φαντασίας ἔσται πως αὐτὸς αἴτιος²⁴⁴. (Ηθικά Νικομάχεια, 1114a31-b1)

Στο εν λόγω χωρίο, λοιπόν, το υποκείμενο παρουσιάζεται υπεύθυνο, κατά κάποιον τρόπο, για την φαντασία του, δηλαδή για τα πράγματα εκείνα που του φαίνονται ως αγαθά. Η υπευθυνότητα αυτή προκύπτει, επειδή για τον Αριστοτέλη ο χαρακτήρας τον οποίο έχουμε διαμορφώσει μέσω της έξης σε ένα βαθμό καθορίζει τι μας φαίνεται αγαθό στα ηθικά ζητήματα. Άρα, μπορούμε να υποθέσουμε ότι η λειτουργία αυτή της φαντασίας παρουσιάζει μία σταθερότητα όταν ο χαρακτήρας έχει πλέον διαμορφωθεί²⁴⁵.

Το φαινόμενο αγαθό μπορεί να πάρει τη θέση του αγαθού ως αντικείμενο της επιθυμίας (ὄρεκτόν). Το φαινόμενο εδώ έχει την έννοια της υποκειμενικότητας και επιπλέον δείχνει τη δυνατότητα του σφάλματος²⁴⁶. Ορισμένοι άνθρωποι έχουν την πεποίθηση ότι κάτι είναι αγαθό, σε άλλους φαίνεται ως αγαθό αν και έχουν την πεποίθηση ότι δεν είναι, καθώς, όπως αποδείχθηκε στο *Περί Ψυχῆς*, η φαντασία διαφέρει από τη δόξα:

²⁴⁴ «Θα μπορούσε τώρα κανείς να πει ότι όλοι οι άνθρωποι επιθυμούν ως αγαθό αυτό που τους φαίνεται αγαθό, αυτού όμως του 'φαίνεται' δεν είναι κύριοι οι ίδιοι, αλλ' ό,τι είναι ο καθένας, τέτοιο του φαίνεται και το τέλος. Η απάντηση λοιπόν σ' αυτό είναι: Αν ο καθένας είναι κατά κάποιο τρόπο ο αίτιος της έξης του, τότε ο ίδιος θα είναι, κατά κάποιο τρόπο, ο αίτιος και του ότι το τάδε πράγμα τού φαίνεται αγαθό.» (Μετάφραση: Δημ. Λυπουρλής)

²⁴⁵ Fink (2019, σ. 137).

²⁴⁶ Moss (2012, σ. 4).

τὸ γὰρ ὄρεκτὸν καὶ βουλευτὸν ἢ τὸ ἀγαθὸν ἢ τὸ φαινόμενον ἀγαθόν. διὸ καὶ τὸ ἡδὺ ὄρεκτὸν· φαινόμενον γὰρ τι ἀγαθόν. τοῖς μὲν γὰρ δοκεῖ, τοῖς δὲ φαίνεται κἂν μὴ δοκῆ. οὐ γὰρ ἐν ταύτῳ τῆς ψυχῆς ἡ φαντασία καὶ ἡ δόξα²⁴⁷. (*Ἠθικά Εὐδήμεια*, 1235b26-29).

Τα χωρία των ηθικών συγγραμμάτων του Αριστοτέλη τα οποία αναφέρονται στη φαντασία²⁴⁸ αποτελούν μία πραγματική πρόκληση για τους ερμηνευτές και δοκιμάζουν τα όρια των προσεγγίσεων της αριστοτελικής φαντασίας. Τα κείμενα αυτά είναι πολύ δύσκολο να ερμηνευθούν με βάση τις εικονιστικές θεωρήσεις της φαντασίας, καθώς δε φαίνεται να παραπέμπουν σε κάποιο είδος εικόνας. Μάλιστα, αξίζει να σημειώσουμε, ότι από τα χωρία αυτά απουσιάζει ο όρος *φάντασμα*, ενώ χρησιμοποιείται η μετοχή *φαινόμενον*. Αλλά και οι θεωρήσεις που αποδίδουν στη φαντασία αναπαραστατικό χαρακτήρα και αισθητηριακό περιεχόμενο αντιμετωπίζουν πολλές δυσκολίες που φαίνονται ανυπέρβλητες.

Μπορούμε, ίσως, να υποθέσουμε ότι στα χωρία αυτά παρουσιάζεται ο ρόλος της *βουλευτικής-λογιστικής* φαντασίας, της φαντασίας εκείνης την οποία κατέχει μόνο ο άνθρωπος. Αν η υπόθεση αυτή είναι σωστή, τότε το είδος αυτό της φαντασίας δεν σχετίζεται με την ύπαρξη φαντασμάτων, τα οποία βάσει των περισσότερων αριστοτελικών χωρίων έχουν αισθητηριακό περιεχόμενο, και η λειτουργία της είναι, κυρίως, αν όχι αποκλειστικά, αξιολογική.

²⁴⁷ Γιατί αυτό που αποτελεί αντικείμενο της όρεξης και αυτό που αποτελεί αντικείμενο της βούλησής μας είναι είτε το αγαθό είτε αυτό που παρουσιάζεται ως αγαθό. Γι' αυτό τον λόγο και το ευχάριστο είναι κάτι που το ορεγόμαστε, επειδή, δηλαδή, είναι κάτι που παρουσιάζεται ως αγαθό. Γιατί άλλοι έχουν τη γνώμη ότι είναι, ενώ σε άλλους φαίνεται ότι είναι αν και δεν έχουν αυτή τη γνώμη. Γιατί η γνώμη και η φαντασία δεν βρίσκονται στο ίδιο μέρος της ψυχής.

²⁴⁸ Τα χωρία αυτά επικαλείται η Nussbaum (1978, σ. 245), για να αποδείξει τη στενή σχέση της αριστοτελικής φαντασίας με το ρ. φαίνομαι και να ασκήσει κριτική στις εικονιστικές θεωρίες.

B. 2. 2. ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΚΑΙ ΝΟΗΣΗ

Ο Αριστοτέλης, λοιπόν, στον βασικό ορισμό συνδέει στενότερα τη λειτουργία της φαντασίας με εκείνη της αίσθησης. Παράλληλα, όμως, η φαντασία κατά τον φιλόσοφο συνδέεται άρρηκτα και με τη λειτουργία της νόησης. Ήδη από τα πρώτα κεφάλαια του *Περί Ψυχῆς* ο Αριστοτέλης επισημαίνει τη στενή σχέση των δύο λειτουργιών και χαρακτηρίζει το νοεῖν ως ένα είδος φαντασίας ή τουλάχιστον ως μία λειτουργία που δεν μπορεί να υπάρξει χωρίς τη φαντασία: εἰ δ' ἐστὶ καὶ τοῦτο φαντασία τις ἢ μὴ ἄνευ φαντασίας (403a8-9). Αλλά και στη συνέχεια, λίγο πριν το χωρίο του ορισμού ο φιλόσοφος δηλώνει ότι η φαντασία φαίνεται να αποτελεί ένα από τα δύο μέρη της νόησης: περὶ δὲ τοῦ νοεῖν, ἐπεὶ ἕτερον τοῦ αἰσθάνεσθαι, τούτου δὲ τὸ μὲν φαντασία δοκεῖ εἶναι τὸ δὲ ὑπόληψις (*Περί Ψυχῆς*, 427b27-28).

Με ποιον, όμως, τρόπο συνδέονται οι δύο λειτουργίες; Η πραγμάτευση της νόησης στο *Περί Ψυχῆς*, η οποία εκκινεί μετά το πέρας του ορισμού της φαντασίας, περιλαμβάνει συχνές αναφορές στην έννοια του *φαντάσματος* και είναι διαφωτιστική στο θέμα αυτό. Η σημαντικότερη θέση την οποία διατυπώνει ο Αριστοτέλης είναι ότι η ψυχή ποτέ δεν νοεῖ χωρίς κάποιο φάντασμα:

τῆ δὲ διανοητικῆ ψυχῆ τὰ φαντάσματα οἷον αἰσθήματα ὑπάρχει, ὅταν δὲ ἀγαθὸν ἢ κακὸν φήσῃ ἢ ἀποφήσῃ, φεύγει ἢ διώκει· διὸ οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ²⁴⁹. (*Περί Ψυχῆς*, 431a14-17)

Σύμφωνα, λοιπόν, με τον Αριστοτέλη ο νους, για να λειτουργήσει χρειάζεται τα προϊόντα της φαντασίας, τα *φαντάσματα*, τα οποία έχουν την ίδια θέση με τα *αισθήματα*, από τα οποία προέρχονται, θα μπορούσαμε να συμπληρώσουμε. Με άλλα λόγια, όπως το έχει εκφράσει ο Watson²⁵⁰, η φαντασία πρέπει να ενέχεται στη μετατροπή των αισθητηριακών αντιλήψεων σε φαντάσματα, τα οποία στη συνέχεια είναι διαθέσιμα για τη λειτουργία της διανοητικής ψυχής. Άρα, τα φαντάσματα και όχι τα αισθήματα παρέχουν τα δεδομένα για τις διεργασίες του πρακτικού νου και

²⁴⁹ Η αριστοτελική θέση ότι «οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἢ ψυχῆ» είναι εξαιρετικά σημαντική σύμφωνα με τον Καστοριάδη, οποίος υποστηρίζει ότι η φαντασία για την οποία γίνεται λόγος εδώ δεν έχει καμία σχέση με την φαντασία, όπως παρουσιάστηκε στο βασικό ορισμό. Αυτήν εδώ τη φαντασία ο Καστοριάδης την προκρίνει ως σπουδαιότερη και γι' αυτό την ονομάζει «πρώτη φαντασία» (1995, σ. 252).

²⁵⁰ Watson (1982, σ.109).

υποστηρίζεται από τον Αριστοτέλη ότι συνοδεύουν κάθε νοητική ενέργεια²⁵¹. Με άλλα λόγια, η φαντασία διαδραματίζει έναν καίριο γνωστικό ρόλο τόσο στη θεωρητική όσο και στην πρακτική νόηση, καθώς παρέχει την απαραίτητη σύνδεση ανάμεσα στα αισθητά και τα νοητά²⁵².

Η αναγκαιότητα των φαντασμάτων για τη νόηση τονίζεται και στο *Περί Μνήμης και Αναμνήσεως* (καὶ νοεῖν οὐκ ἔστιν ἄνευ φαντάσματος, 449b31), όπου η χρησιμότητά τους γίνεται περισσότερο κατανοητή με τη χρήση της αναλογίας του γεωμέτρη, την οποία αναφέρει ο Αριστοτέλης: Όπως, δηλαδή, όταν σχεδιάζουμε ένα τρίγωνο το κάνουμε με συγκεκριμένες διαστάσεις, αν και δεν είναι απαραίτητο, έτσι και όποιος σκέφτεται ένα τρίγωνο το θέτει μπροστά στα μάτια του να έχει ένα συγκεκριμένο μέγεθος, παρότι δεν τον ενδιαφέρουν οι διαστάσεις του:

συμβαίνει γὰρ τὸ αὐτὸ πάθος ἐν τῷ νοεῖν ὅπερ καὶ ἐν τῷ διαγράφειν· ἐκεῖ τε γὰρ οὐθὲν προσχρώμενοι τῷ τὸ ποσὸν ὠρισμένον εἶναι τοῦ τριγώνου, ὅμως γράφομεν ὠρισμένον κατὰ τὸ ποσόν, καὶ ὁ νοῶν ὡσαύτως, κἂν μὴ ποσὸν νοῆ, τίθεται πρὸ ὀμμάτων ποσόν, νοεῖ δ' οὐχ ἢ ποσόν· (*Περί Μνήμης και Αναμνήσεως*, 449b30-450a13)

Τα φαντάσματα, λοιπόν, είναι απαραίτητα για τη νόηση²⁵³ και έχουν τη θέση των αισθημάτων. Εδώ, σύμφωνα με τον Καστοριάδη, «το φάντασμα, εικόνα in absentia του αισθητού αντικειμένου, λειτουργεί ως υποκατάστατο ή εκπρόσωπος του αντικειμένου αυτού»²⁵⁴. Τα φαντάσματα, λοιπόν, άκρως απαραίτητα για τη θεωρητική σκέψη, μοιάζουν με τα αισθήματα με τη διαφορά ότι δεν αποτελούνται από ύλη: όταν τε θεωρῆ, ἀνάγκη ἅμα φάντασμά τι θεωρεῖν· τὰ γὰρ φαντάσματα ὡσπερ αἰσθήματά ἐστι, πλὴν ἄνευ ὕλης (*Περί Ψυχῆς*, 432a8-9).

Η νόηση η οποία βασίζεται στα προϊόντα της φαντασίας είναι καθοριστική για τη λήψη αποφάσεων. Με άλλα λόγια, το υποκείμενο χρησιμοποιεί τα φαντάσματα

²⁵¹ Nussbaum (1978, σ. 239).

²⁵² Frede (1992, σ. 294).

²⁵³ Ross (2001, σ. 211) «Ο Αριστοτέλης μοιάζει εδώ να αντιτάσσεται στην πλατωνική άποψη που εκφράζεται στην τετμημένη γραμμή ότι, ενώ η επιστημονική σκέψη χρειάζεται τη συνδρομή της φαντασίας, η φιλοσοφική σκέψη πραγματεύεται καθαρές μορφές, χωρίς να έχει ανάγκη από εικόνες. Η χρήση εικόνων, υποστηρίζει ο Αριστοτέλης, είναι το τίμημα που πληρώνει ο νους για τη σύνδεσή του με τις κατώτερες ποιητικές λειτουργίες».

²⁵⁴ Καστοριάδης (1995, σ.253).

όταν συλλογίζεται και αποφασίζει για τις μελλοντικές πράξεις, με βάση το παρόν. Και όταν κάτι του φαίνεται ευχάριστο το επιδιώκει, ενώ αν θεωρεί ότι θα του προκαλέσει λύπη το αποφεύγει: ὅτε δὲ τοῖς ἐν τῇ ψυχῇ φαντάσμασιν ἢ νοήμασιν, ὥσπερ ὀρῶν, λογίζεται καὶ βουλευέται τὰ μέλλοντα πρὸς τὰ παρόντα· καὶ ὅταν εἴπῃ ὡς ἐκεῖ τὸ ἡδὺ ἢ λυπηρόν, ἐνταῦθα φεύγει ἢ διώκει- καὶ ὅλως ἐν πράξει. (*Περὶ Ψυχῆς*, 431b6-10)

Σύμφωνα με τον Καστοριάδη ο ρόλος της φαντασίας στη νόηση είναι διττός: επιτρέπει τον χωρισμό αλλά και τη σύνθεση. Αυτό συμβαίνει γιατί, κατ' αυτόν, το φάντασμα είναι μία «αφηρημένη αίσθηση» υπό την έννοια ότι είναι χωριστή από την ύλη του αισθητού και ταυτόχρονα χωρισμένη ή χωρίσιμη από τα στοιχεία της μορφής. Η φαντασία, όμως, μπορεί και να συνθέτει, να ενοποιεί: να δημιουργεί ένα φάντασμα από πολλά: ὥστε δύναται ἐν ἑκ πλειόνων φαντασμάτων ποιεῖν (*Περὶ Ψυχῆς* 434a9-10)²⁵⁵.

Κατά την Modrak η φαντασία είναι απαραίτητη στη νόηση, γιατί με αυτή ο άνθρωπος μπορεί να συλλάβει τα καθόλου²⁵⁶. Η νόηση σχετίζεται με τα καθολικά και όχι τα καθ' ἑκάστον. Η αίσθηση αφορά τα καθ' ἑκάστον. Η φαντασία είναι εκείνη η οποία επιτρέπει στο υποκείμενο να χρησιμοποιήσει υλικό από την αισθητηριακή αντίληψη, για να μπορέσει να φτάσει στη σύλληψη των καθόλου τα οποία παρουσιάζονται παραδειγματικά μέσα από τα καθ' ἑκάστον αισθητά²⁵⁷.

τὰ μὲν οὖν εἶδη τὸ νοητικὸν ἐν τοῖς φαντάσμασι νοεῖ, καὶ ὡς ἐν ἐκείνοις ὄρισται αὐτῷ τὸ διωκτὸν καὶ φευκτὸν, καὶ ἐκτὸς τῆς αἰσθήσεως, ὅταν ἐπὶ τῶν φαντασμάτων ἦ, κινεῖται· οἷον, αἰσθανόμενος τὸν φρυκτὸν ὅτι πῦρ, τῇ κοινῇ ὀρῶν κινούμενον γνωρίζει ὅτι πολέμιος· (*Περὶ Ψυχῆς*, 431b2-6)

Ὅπως υποστηρίζει ο Caston²⁵⁸ σύμφωνα με τον Αριστοτέλη για τους ανθρώπους κάθε νοητική πράξη θεμελιώνεται στη φαντασία και κατά συνέπεια στην αίσθηση, αφού χωρίς αίσθηση οι άνθρωποι δεν θα μπορούσαν να μάθουν ή να

²⁵⁵ Καστοριάδης (1995, σσ.254-6). Η δυνατότητα της σύνθεσης και της σύνδεσης των φαντασμάτων έχει τονιστεί emphaticά και από άλλους μελετητές. βλ. Frede (1992, σ. 284 κ.ε.), Yurdin (2009, σ. 78).

²⁵⁶ Με την άποψη αυτή συμφωνεί και ο Caston (2009, σ. 327).

²⁵⁷ Modrak (2016, σ. 21) "Phantasia enables the thinker to bring materials from perception to bear on the apprehension of universals that are exemplified by the sensible particulars". βλ. και Yurdin (2009, σ. 84).

²⁵⁸ Caston (2009, σ. 329).

κατανοήσουν τίποτα: και διὰ τοῦτο οὔτε μὴ αἰσθανόμενος μηθὲν οὐθὲν ἂν μάθοι οὐδὲ ξυνείη (432a7-8).

Τέλος, η φαντασία είναι απαραίτητη για τη νόηση, επειδή έχει καθοριστική συμβολή στη λειτουργία του λόγου, με την έννοια της ομιλίας²⁵⁹. Χάρη στη λειτουργία της φαντασίας ένας ήχος που παράγει ένας άνθρωπος αποκτά σημασία και δεν είναι απλά εμπνεόμενος αέρας όπως ο βήχας:

οὐ γὰρ πᾶς ζῶου ψόφος φωνή, καθάπερ εἴπομεν – ἔστι γὰρ καὶ τῆ γλώττη ψοφεῖν καὶ ὡς οἱ βήπτοντες – ἀλλὰ δεῖ ἔμψυχόν τε εἶναι τὸ τύπτον καὶ μετὰ φαντασίας τινός· σημαντικὸς γὰρ δὴ τις ψόφος ἐστὶν ἢ φωνή· καὶ οὐ τοῦ ἀναπνεομένου ἀέρος ὥσπερ ἡ βήξ,²⁶⁰ (*Περὶ Ψυχῆς*, 420b27-33)²⁶¹.

Η αριστοτελική φαντασία, όπως επισημαίνει η Modrak, είναι κατάλληλη, για να λειτουργήσει ως φορέας νοήματος (meaning bearing). Υπερτερεί από τη νόηση, γιατί η νόηση δεν έχει τη σύνδεση με τον φυσικό κόσμο που έχει η φαντασία. Τα νοήματα συνδέουν τις σκέψεις του υποκειμένου με τον κόσμο, και αυτή η σύνδεση διαμεσολαβείται από τη φαντασία²⁶².

²⁵⁹ Το θέμα αυτό παρουσιάζει διεξοδικά η Modrak (2001) στο *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, σ. 219 κ.ε.

²⁶⁰ «Κάθε ήχος, αλήθεια, που παράγει το ζώο δεν είναι φωνή, όπως είπαμε, γιατί μπορεί να κάνει κανείς και με τη γλώσσα θόρυβο, όπως όσοι βήχουν, αλλά για τη φωνή χρειάζεται και εκείνο που προκαλεί τη δόνηση να είναι έμψυχο και η ενέργεια να έχει κάποιο νόημα και περιεχόμενο, γιατί η φωνή είναι ήχος που έχει κάποια σημασία, δεν είναι ήχος του αέρα που αναπνέουμε όπως ο βήχας» (Μετάφραση: Β. Τατάκης)

²⁶¹ Η Nussbaum (1978, σ. 259) αναφέρει το χωρίο αυτό, ως απόδειξη της θεώρησής της για την ερμηνευτική λειτουργία της φαντασίας.

²⁶² Modrak (2016, σ. 20).

Γ. ΣΥΝΟΛΙΚΗ ΘΕΩΡΗΣΗ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΦΑΝΤΑΣΙΑΣ

Γ. 1. Η ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ ΦΑΝΤΑΣΙΑ ΩΣ ΔΥΝΑΜΗ Ή ΙΚΑΝΟΤΗΤΑ²⁶³

Ο ρόλος της φαντασίας στην αριστοτελική ψυχολογία, όπως έχει ήδη καταδειχθεί, είναι ιδιαίτερα σημαντικός, καθώς διαδραματίζει κρίσιμο ρόλο σε μία πληθώρα ψυχολογικών φαινομένων. Αποτελεί, όμως, η φαντασία κατά τον Αριστοτέλη μία από τις *δυνάμεις* της ψυχής;

Οι περισσότεροι αριστοτελιστές θεωρούν αδιαμφισβήτητο ότι ο φιλόσοφος αντιμετωπίζει τη φαντασία ως μία δύναμη²⁶⁴ αλλά υπάρχει και ένας σημαντικός αριθμός μελετητών οι οποίοι εκλαμβάνουν την αριστοτελική φαντασία απλά ως μία *ικανότητα*²⁶⁵ ή, ακόμα, και ως μία *παρασιτική λειτουργία*²⁶⁶. Είναι ενδεικτικό ότι ο Ross χαρακτηρίζει τη φαντασία ως ένα είδος παραπροϊόντος της αίσθησης²⁶⁷, μία «εμπειρία» (experience) η οποία παράγεται από την αντίληψη. Και αποφαίνεται ότι ο Αριστοτέλης θεωρεί τη φαντασία όχι ως μία πολύτιμη λειτουργία αλλά ως μία «αναπηρία» (disability) και γι' αυτό στο *Περί Ψυχῆς* δεν την κατατάσσει ανάμεσα στις δυνάμεις της ψυχής²⁶⁸.

Αν αφήσουμε κατά μέρος τον απαξιωτικό τρόπο με τον οποίο χαρακτηρίζει ο Ross την αριστοτελική φαντασία, η άποψη ότι αυτή δεν συγκαταλέγεται από τον φιλόσοφο στις δυνάμεις της ψυχής²⁶⁹ φαίνεται να έχει ισχυρά ερείσματα. Πρώτα απ' όλα ο ίδιος ο Αριστοτέλης στο βασικό ορισμό της έννοιας στο *Περί Ψυχῆς* δεν χαρακτηρίζει τη φαντασία ως *δύναμη* ούτε ως *έξη* αλλά, όπως είδαμε, ως *κίνηση*²⁷⁰. Αλλά και στα υπόλοιπα έργα του αριστοτελικού corpus η φαντασία ουδέποτε χαρακτηρίζεται ως *δύναμις*.

²⁶³ Οι βασικές συζητήσεις και η αμφισβήτηση για το αν η φαντασία αποτελεί μία ανεξάρτητη δύναμη γίνονται από τον Wedin (1988), ο οποίος ερμηνεύει την αριστοτελική φαντασία στο πλαίσιο του λειτουργισμού και της γνωσιακής θεωρίας, και τον Johansen (2012). Για την υπεράσπιση της φαντασίας ως δύναμης και απάντηση στα επιχειρήματα του Wedin βλ. Modrak (2001, σσ. 237-239).

²⁶⁴ βλ. Hicks (1965, σ. 461), Polansky (2007, σημ. 13, σ. 410).

²⁶⁵ Caston (2009) "ability", σ. 323.

²⁶⁶ H Frede (1992, σ. 282) χαρακτηρίζει τη φαντασία ως «παρασιτική στην αισθητηριακή αντίληψη» ("parasitic on sense perception").

²⁶⁷ Ross (2001, σ. 203).

²⁶⁸ Ross (1961, σ. 39) "He regards it not as a valuable faculty but as a disability, and that is why it never figures, in the *De Anima*, among the main faculties of soul").

²⁶⁹ Την άποψη αυτή έχουν υποστηρίξει, ανάμεσα σε άλλους, παλιότερα ο Wedin (1988, σ. 45 κ. ε.) και πιο πρόσφατα ο Johansen (2012, σσ. 202-205).

²⁷⁰ Johansen (2012, σ. 204).

Επιπλέον, αν μελετήσουμε τα χωρία εκείνα του *Περί Ψυχῆς* στα οποία ο φιλόσοφος αναφέρει τις δυνάμεις της ψυχῆς, σπανίως συγκαταλέγει τη φαντασία ανάμεσα σε αυτές. Πιο συγκεκριμένα, ο Αριστοτέλης αναφέρει ως βασικές δυνάμεις της ψυχῆς το *θρεπτικόν*, το *αἰσθητικόν*, το *νοητικόν*, που καθεμιά από αυτές καθορίζει την ύπαρξη ενός επιπέδου ζωῆς. Σε άλλα χωρία προσθέτει το *ὄρεκτικόν* και το *κινητικόν κατά τόπον* αλλά όχι το *φανταστικόν*: δυνάμεις δ' εἴπομεν θρεπτικόν, ὄρεκτικόν, αἰσθητικόν, κινητικόν κατά τόπον, διανοητικόν (*Περί Ψυχῆς*, 414a31-32).

Επιπροσθέτως ο ὅρος *φανταστικόν*, που δηλοῖ μία χωριστή δύναμη της ψυχῆς, χρησιμοποιεῖται σπάνια από τον Αριστοτέλη και, μάλιστα, σε χωρία²⁷¹ στα οποία αναρωτιέται αν υπάρχει τέτοιο τμήμα της ψυχῆς. Με άλλα λόγια, στα χωρία που γίνεται αναφορά στο *φανταστικόν* η χωριστή ύπαρξη και αυτονομία του παρουσιάζεται ως αμφισβητούμενη:

περὶ ὧν καὶ νῦν εἴρηται, τό τε θρεπτικόν, ὃ καὶ τοῖς φυτοῖς ὑπάρχει καὶ πᾶσι τοῖς ζῴοις, καὶ τὸ αἰσθητικόν, ὃ οὔτε ὡς ἄλογον οὔτε ὡς λόγον ἔχον θεῖν ἂν τις ῥαδίως. ἔτι δὲ τὸ φανταστικόν, ὃ τῷ μὲν εἶναι πάντων ἕτερον, τίνι δὲ τούτων ταύτων ἢ ἕτερον, ἔχει πολλὴν ἀπορίαν, εἴ τις θήσει κεχωρισμένα μόρια τῆς ψυχῆς²⁷². (*Περί Ψυχῆς*, 432a28- 432b4)

Ένα σημαντικό στοιχείο είναι επίσης, ὅπως ορθά επισημαίνει ο Johansen , ὅτι στο *Περί Μνήμης καὶ Αναμνήσεως* ο Αριστοτέλης αποφαίνεται ὅτι τα φαντάσματα ανήκουν ὄχι στο *φανταστικόν* τμήμα της ψυχῆς, ὅπως ἴσως αναμέναμε, αλλά στο *πρῶτον αἰσθητικόν*: καὶ τὸ φάντασμα τῆς κοινῆς αἰσθήσεως πάθος ἐστίν· ὥστε φανερόν ὅτι τῷ πρώτῳ αἰσθητικῷ τούτων ἢ γνῶσιν ἐστίν· (*Περί Μνήμης καὶ Αναμνήσεως*, 450a10-11)

²⁷¹ Χαρακτηριστικά τέτοια χωρία απαντώνται στο *Περί Ἐνυπνίων*: «ἀλλ' εἴτε δὴ ταύτων εἴθ' ἕτερον τὸ φανταστικόν τῆς ψυχῆς καὶ τὸ αἰσθητικόν, οὐδὲν ἦττον οὐ γίνεται ἄνευ τοῦ ὁρᾶν καὶ αἰσθάνεσθαι τι»: (458b29-31)

«ἐπεὶ δὲ περὶ φαντασίας ἐν τοῖς περὶ ψυχῆς εἴρηται, καὶ ἔστι μὲν τὸ αὐτὸ τῷ αἰσθητικῷ τὸ φανταστικόν, τὸ δ' εἶναι φανταστικῷ καὶ αἰσθητικῷ ἕτερον, ἔστι δὲ φαντασία ἢ ὑπὸ τῆς κατ' ἐνέργειαν αἰσθήσεως γινομένη κίνησις, τὸ δ' ἐνύπνιον φάντασμα τι φαίνεται εἶναι (τὸ γὰρ ἐν ὑπνῷ φάντασμα ἐνύπνιον λέγομεν, εἴθ' ἀπλῶς εἴτε τρόπον τινὰ γινόμενον), φανερόν ὅτι τοῦ αἰσθητικοῦ μὲν ἐστὶ τὸ ἐνυπνιάζειν, τούτου δ' ἢ φανταστικόν» (459 a 14-22)

²⁷² «Για τα μέρη αυτά μιλήσαμε κιόλας. Είναι το θρεπτικό που υπάρχει και στα φυτά και σε όλα τα ζώα, και η ικανότητα για αίσθηση, που δεν θα ήταν εύκολο ούτε άλογη να την θεωρήσει κανείς ούτε με λόγο. Είναι ακόμα και η ικανότητα για φαντασία, που λογικά διαφέρει από τις άλλες, μα που είναι πολύ δύσκολο, αν δεχτεί κανείς ότι τα μέρη της ψυχῆς είναι χωριστά, να πει με ποια από τις άλλες ταυτίζεται ή από ποια ξεχωρίζει». (Μετάφραση: Β. Τατάκης)

Αλλά και η υπόλοιπη αριστοτελική ορολογία²⁷³ αποτελεί ένδειξη ότι η φαντασία δεν είναι μία αυτοτελής δύναμη. Κατ' αρχάς, ο Αριστοτέλης δεν χρησιμοποιεί τον όρο *φανταστόν*²⁷⁴ κατά αναλογία προς το *αισθητό* ή το *νοητό*, για να δηλώσει τα αντικείμενα της φαντασίας²⁷⁵. Αν μία λειτουργία δεν έχει δικά της αντικείμενα, τότε δεν μπορεί να χαρακτηριστεί ως δύναμις σύμφωνα με τα κριτήρια τα οποία θέτει ο ίδιος ο φιλόσοφος. Η φαντασία παρουσιάζεται να έχει τα ίδια αντικείμενα με την αίσθηση²⁷⁶.

Ακόμη, ο τρόπος εξέτασης της φαντασίας διαφέρει από εκείνο των δυνάμεων, τον οποίο ο ίδιος ο φιλόσοφος ορίζει, καθώς στην εξέταση των δυνάμεων προτάσσεται η εξέταση των αντικειμένων τους: πρότεραι γάρ εἰσι τῶν δυνάμεων αἰ ἐνέργειαι καὶ αἰ πράξεις κατὰ τὸν λόγον. εἰ δ' οὕτως, τούτων δ' ἔτι πρότερα τὰ ἀντικείμενα δεῖ θεωρηκέναι, περὶ ἐκείνων πρῶτον ἂν δεοί διορίσαι διὰ τὴν αὐτὴν αἰτίαν, οἷον περὶ τροφῆς καὶ αἰσθητοῦ καὶ νοητοῦ (*Περὶ Ψυχῆς*, 415a18-22). Αυτή η μεθοδολογία δεν εφαρμόζεται στην περίπτωση της φαντασίας²⁷⁷.

Σύμφωνα με τα ανωτέρω επιχειρήματα, τα οποία βασίζονται, κυρίως στην ανάγνωση του Wedin, η φαντασία είναι μία γενική, αναπαραστατική κατά τον μελετητή, ικανότητα η οποία υπηρετεί άλλες δυνάμεις²⁷⁸. Ο Johansen, από την πλευρά του, υποστηρίζει ότι η φαντασία ανήκει σε μία άλλη δύναμη (*capacity*) και ειδικότερα ότι αποτελεί μία λειτουργία της αντιληπτικής δύναμης (*perception*)²⁷⁹. Και η Frede υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης δεν αντιμετωπίζει τη φαντασία ως μία ξεχωριστή δύναμη της ψυχής αλλά την θεωρεί ως ένα φαινόμενο το οποίο προέρχεται από την αισθητηριακή αντίληψη²⁸⁰.

²⁷³ Χρήσιμη είναι μία αντιπαραβολή με την ορολογία που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος για τη δύναμη της αίσθησεως και την οποία παραθέτει ο Wedin (1988, σ. 30): 1. αἰσθησις, 2. αἰσθητικόν, 3. αἰσθημα, 4. αἰσθητόν, 5. αἰσθητήριον, 6. αἰσθάνεσθαι.

²⁷⁴ Ο όρος *φανταστόν* απαντάται μία και μοναδική φορά στο έργο *Περὶ Μνήμης καὶ Ἀναμνήσεως* και υπάρχει η υπόνοια ότι αποτελεί μετέπειτα προσθήκη. βλ. Wedin (1988, σ. 61).

²⁷⁵ Johansen (2012, σημ. 8. σ. 203).

²⁷⁶ Johansen (2012, σ. 202). Το επιχειρήμα αυτό, πρέπει να σημειώσουμε, ότι είναι μάλλον το λιγότερο πειστικό, γιατί, όπως παρατηρεί και ο Polansky (2007, σ. 415), μπορούμε να εκλάβουμε ως αντικείμενο της φαντασίας το *φάντασμα*, γεγονός που καθιστά τον όρο *φανταστόν* περιττό. Αλλά και *αι φαντασίαι*, θα προσθέταμε, μπορούν να θεωρηθούν ως αντικείμενα της φαντασίας.

²⁷⁷ βλ. και «Λεκτέον δὲ καθ' ἐκάστην αἴσθησιν περὶ τῶν αἰσθητῶν πρῶτον». 418.

²⁷⁸ Wedin (1988, σ. 24) "... imagination is not a standard faculty at all and suggest, rather, that in its [re]presentational role imagination subserves full faculties in the sense that images are the devices by which such faculties [re]present the objects toward which they are directed".

²⁷⁹ Johansen (2012, σ. 171).

²⁸⁰ Frede (1992, σ. 287) "supervenies on sense-perception".

Είναι, τελικά για τον Αριστοτέλη η φαντασία μία ανεξάρτητη δύναμη; Υπάρχουν ισχυρά επιχειρήματα τα οποία συνηγορούν προς το αντίθετο. Ωστόσο, το μόνο που μπορούμε να πούμε με βεβαιότητα είναι ότι ο Αριστοτέλης παρουσιάζεται διστακτικός στο να χαρακτηρίσει τη φαντασία ως δύναμη. Το θέμα φαίνεται να τον προβληματίζει, χωρίς, όμως, να καταλήγει σε κάποια οριστική απάντηση. Ο Καστοριάδης υποστηρίζει, ορθά, ότι ο Αριστοτέλης δεν φαίνεται βέβαιος για τη θέση της φαντασίας. Δεν την υπολογίζει μεν στις δυνάμεις της ψυχής αλλά συχνά μιλά για τη φαντασία σα να βρίσκεται στο ίδιο επίπεδο με αυτές²⁸¹. Τέλος, η σύγκριση της φαντασίας με την αίσθηση και τη νόηση είναι μία ένδειξη ότι ο φιλόσοφος τις τοποθετεί στην ίδια τάξη. Σε καμία περίπτωση δεν αποκλείει, πάντως, το ενδεχόμενο η φαντασία να αποτελεί μία ανεξάρτητη δύναμη. Η αβεβαιότητα αυτή, όμως, πρέπει να τονίσουμε emphatically δεν υποβιβάζει τον κρίσιμο ρόλο της φαντασίας στην αριστοτελική φιλοσοφία ούτε την αξία της πρωτοποριακής σύλληψης της έννοιας από τον φιλόσοφο.

²⁸¹ Καστοριάδης (1995, σ. 243).

Γ. 2. ΤΟ ΖΗΤΗΜΑ ΤΗΣ ΣΥΝΕΚΤΙΚΟΤΗΤΑΣ

Στα ψυχολογικά έργα του Αριστοτέλη η φαντασία διαδραματίζει έναν κεντρικό ρόλο. Εμπλέκεται, όπως παρουσιάσαμε, στην εξήγηση της μνήμης, των ονείρων, των αισθητηριακών ψευδαισθήσεων, στη δράση των έμβιων όντων, στη διαμόρφωση της επιθυμίας ακόμα και στη σκέψη. Το μεγάλο αυτό, όμως, εύρος της έννοιας, αν και αποτελεί πλεονέκτημά της, έχει οδηγήσει πολλούς σχολιαστές στο να αμφισβητούν το αν ο φιλόσοφος είχε μία ενιαία και συνεκτική θεωρία για τη φαντασία²⁸².

Το ζήτημα, λοιπόν, της συνεκτικότητας της θεώρησης του Αριστοτέλη για τη φαντασία έχει απασχολήσει πολύ τους μελετητές. Ο Johansen σημειώνει παραστατικά ότι η διατύπωση μίας συνεκτικής θεωρίας για την φαντασία αποτελεί το ιερό δισκοπότηρο των αριστοτελιστών²⁸³.

Το εγχείρημα, όμως, έχει αποδειχθεί εξαιρετικής δυσκολίας σε σημείο ώστε κορυφαίοι μελετητές του αριστοτελικού έργου να έχουν παραιτηθεί από αυτήν την προσπάθεια. Στο πλαίσιο αυτό, η Nussbaum διατείνεται ότι το καλύτερο που έχει να κάνει ένας σχολιαστής είναι να παραιτηθεί από την προσπάθεια να εξαλείψει τις αντιφάσεις²⁸⁴. Ειδικότερα, η Nussbaum, η οποία βασίζει την ανάλυσή της στο ρόλο της φαντασίας στην κίνηση των ζώων, θεωρεί ότι δεν υπάρχει μία επίσημη θεωρία (*canonical theory*) της φαντασίας στον Αριστοτέλη αλλά ορισμένες παρατηρήσεις συχνά χωρίς συνοχή μεταξύ τους²⁸⁵. Ακόμα και η λεπτομερής παρουσίαση της φαντασίας στο III. 3. του *Περί Ψυχής* δεν έχει, κατ' αυτήν, εσωτερική συνοχή και για αυτό δεν πρέπει να χρησιμοποιείται, όπως γίνεται συνήθως, ως το κλειδί για όλες τις άλλες χρήσεις της λέξης φαντασία από τον Αριστοτέλη²⁸⁶.

Στην ίδια γραμμή με τη Nussbaum είχαν κινηθεί επί του ζητήματος αυτού και παλιότεροι σχολιαστές. Ο Freudenthal στη μνημειώδη μονογραφία του για την αριστοτελική φαντασία το 1863 εστιάζει στις αντιφάσεις στις οποίες, κατά την άποψή

²⁸² Modrak (2009, σ. 47).

²⁸³ Johansen (2012, σσ. 207-8).

²⁸⁴ Nussbaum (1978, σ. 252).

²⁸⁵ Nussbaum (1978, σ. 222) "There seems to be no canonical theory of phantasia in Aristotle, but rather a number of assorted observations, sometimes apparently inconsistent, of varying length and technicality".

²⁸⁶ Nussbaum, (1978, σ. 222) "Even the detailed exposition in DA III.3 is internally inconsistent on a number of important points; it should not be used, as it often is, as the key to all other uses of phantasia and related words in Aristotle".

του, φαίνεται να πέφτει ο φιλόσοφος και τις αποδίδει στην οριακή θέση την οποία κατέχει η φαντασία ανάμεσα στην *αντίληψη* και τη *νόηση*²⁸⁷.

Ο Ross εντοπίζει και αυτός έλλειψη συνεκτικότητας στις θέσεις τις οποίες υποστηρίζει ο φιλόσοφος στα διάφορα σημεία του έργου του και φτάνει να εκφράσει την αμφιβολία του ότι ορισμένα χωρία του *Περί Ψυχῆς* «αντιπροσωπεύουν πράγματι την άποψη την οποία ήθελε να εκφράσει»²⁸⁸ ο Αριστοτέλης. Και ο Rees υποστηρίζει την άποψη ότι «αυτό το κεφάλαιο δεν μας παρέχει μία ξεκάθαρη και μοναδική άποψη»²⁸⁹. Κατά τον Rees ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί την έννοια της φαντασίας με δύο διαφορετικούς τρόπους: άλλοτε παραπέμποντας σε εικόνες και άλλοτε προτασιακά.

Ο Hamlyn στην εισαγωγή του τρίτου κεφαλαίου του *Περί Ψυχῆς* σχολιάζει ότι το τμήμα αυτό έχει μία ασύνδετη μορφή, και ότι η συνεκτικότητά του είναι χαλαρή²⁹⁰. Επιπλέον, σχολιάζοντας το χωρίο 427b27 της ίδιας πραγματείας, όπου γίνεται αναφορά στον αποκλεισμό των μεταφορικών χρήσεων του όρου φαντασία, αποφαίνεται ότι «Υπάρχει ξεκάθαρα λίγη συνοχή εδώ»²⁹¹.

Ακόμα και ο πιο επιεικής Schofield, ο οποίος θεωρεί λάθος να καταλογίσουμε στην αριστοτελική πραγμάτευση της φαντασίας τη ριζική έλλειψη συνοχής την οποία διέγνωσε ο Hamlyn²⁹², σε κείμενό του σύγχρονο με εκείνο της Nussbaum, σχολιάζει ότι θα ήταν ένας θρίαμβος της γενναιοδωρίας επί της δικαιοσύνης να υποκριθούμε ότι ο Αριστοτέλης καταφέρνει να συνδυάσει τις διαφορετικές προσεγγίσεις στη φαντασία και αυτό μόνο στο *Περί Ψυχῆς* 3.3²⁹³ και επιπλέον υποστηρίζει ότι μερικές από τις αντιφάσεις της θεώρησης του Αριστοτέλη είναι κάτι περισσότερο από εμφανείς²⁹⁴. Τέλος χαρακτηρίζει την αριστοτελική φαντασία ως μία χαλαρά δεμένη-συνδεδεμένη (loose-knit) ομάδα εννοιών (family concept)²⁹⁵.

²⁸⁷ Freudenthal (1863, σ. 53).

²⁸⁸ Ross (2001, σ. 204).

²⁸⁹ Rees (1962, σ. 14) “this chapter does not provide any clear single view”.

²⁹⁰ Hamlyn (1968, σ. 129) “This gives the chapter a disjointed look, its principle of unity being a loose one”.

²⁹¹ Hamlyn (1968, σ. 131) “there is clearly little consistency here.”

²⁹² Schofield (1992, σ. 252) “we need not charge Aristotle with the radical inconsistency in his treatment of phantasia diagnosed by Hamlyn”.

²⁹³ Schofield (1992, σ. 103).

²⁹⁴ Schofield (1992, σ. 129).

²⁹⁵ Schofield (1992, σ. 106).

Ο Καστοριάδης υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται στη φαντασία με δύο διαφορετικούς τρόπους που τους ονομάζει *πρώτη* και *δεύτερη φαντασία*: Η *δεύτερη φαντασία*, συμβατική και αδιάφορη, είναι η φαντασία ως κίνηση, η φαντασία, δηλαδή, του βασικού αριστοτελικού ορισμού. *Πρώτη φαντασία* είναι η φαντασία εκείνη η οποία λειτουργεί ως κριτική δύναμη και αποτελεί το θεμέλιο κάθε νόησης²⁹⁶.

Ωστόσο από τις τελευταίες δεκαετίες του εικοστού αιώνα και έπειτα πληθαίνουν οι φωνές εκείνων οι οποίοι υποστηρίζουν τη συνεκτικότητα της αριστοτελικής θεώρησης της φαντασίας. Ο Watson (1982) θεωρεί ότι ο Αριστοτέλης είναι πιο συνεπής στη χρήση του όρου φαντασία από ότι του αναγνωρίζουν οι επικριτές του²⁹⁷. Ο μελετητής απορρίπτοντας τις θέσεις οι οποίες διατυπώθηκαν στο θέμα αυτό από τους Freudenthal, Hamlyn και Schofield υποστήριξε ότι η συζήτηση περί φαντασίας στο *Περί Ψυχής* είναι συνεκτική από την αρχή ως το τέλος²⁹⁸.

Στην ίδια κατεύθυνση κινείται και ο Wedin (1988) ο οποίος υποστηρίζει τη συνεκτικότητα της αριστοτελικής θεώρησης χαρακτηρίζοντας τον ορισμό του *Περί Ψυχής* ως κανονιστική – επίσημη θεωρία της φαντασίας. Και η Frede, που επικαλείται την πιο λεπτομερή και με τεχνικές λεπτομέρειες ερμηνεία του Wedin, καταλήγει σε παρόμοια συμπεράσματα με αυτόν: Η θεώρηση του Αριστοτέλη είναι συνεκτική, καθώς όλες οι περιπτώσεις φαντασίας (*φαντασίαι*) όσο και αν διαφέρουν μεταξύ τους, είναι όλες τους κινήσεις στην ψυχή από αισθητηριακές εντυπώσεις (*sense-perceptions*). Για αυτό μπορούμε να τις θεωρήσουμε ως ένα ενιαίο φαινόμενο στην ψυχή, ως αισθητηριακές εμφανίσεις-φαινόμενα (*sensory appearances*)²⁹⁹.

Η Modrak θεωρεί και αυτή ότι η σύλληψη της φαντασίας από τον Αριστοτέλη παρά το τεράστιο εύρος της, διατηρεί τη συνοχή της³⁰⁰. Υποστηρίζει, μάλιστα, ότι μπορούμε να βρούμε μία ενιαία και πειστική σύλληψη της φαντασίας στις ψυχολογικές πραγματείες του Αριστοτέλη ως σύνολο³⁰¹. Η Modrak ταυτίζει τη φαντασία σε όλες τις περιπτώσεις με την επίγνωση (*awareness*) ενός αισθητηριακού

²⁹⁶ Καστοριάδης (1995, σσ. 234-235).

²⁹⁷ Watson (1982, σ. 100).

²⁹⁸ Για αναλυτική παρουσίαση της άποψης του Watson (1982, σ. 108) και σύνοψη της θεώρησης του.

²⁹⁹ Frede (1992, σ. 296).

³⁰⁰ Modrak (2016, σ. 15).

³⁰¹ Modrak (2009, σ. 48).

περιεχομένου υπό συνθήκες οι οποίες δεν είναι ευνοϊκές - πρόσφορες για αξιόπιστη αισθητηριακή αντίληψη³⁰² και αποκαλεί την προσέγγισή της ως «την ανάλυση του αισθητηριακού περιεχομένου» (“*the sensory content analysis*”).

Η Moss, με τη σειρά της, υποστηρίζει ότι στο αριστοτελικό corpus μπορούμε να βρούμε μία ενιαία θεώρηση της φαντασίας, η οποία να είναι σε συμφωνία και με τον ορισμό που διατυπώνει ο Αριστοτέλης και με το ρόλο τον οποίο διαδραματίζει στην κινητοποίηση³⁰³. Σύμφωνα με τη Moss η φαντασία μπορεί να επιτελέσει όλους τους ρόλους τους οποίους ο Αριστοτέλης της αποδίδει όντας απλά μία δύναμη διατήρησης και αναπαραγωγής αντιληπτικών εμπειριών³⁰⁴.

Και η Scheiter τάσσεται υπέρ της συνεκτικότητας της αριστοτελικής θεώρησης υποστηρίζοντας ότι η φαντασία στον Αριστοτέλη αναφέρεται πάντα σε εικόνες και, επιπλέον, ότι οι εικόνες αυτές είναι το κλειδί για την κατανόηση των αντιληπτικών φαινομένων³⁰⁵. Την άποψη ότι τα αριστοτελικά φαντάσματα ταυτίζονται με νοητικές εικόνες υποστηρίζει και ο Birondo³⁰⁶. Όμως η θεώρηση του, επί της ουσίας, δεν αποδέχεται τη συνεκτικότητα της αριστοτελικής φαντασίας, καθώς ο Birondo υποστηρίζει ότι ο Αριστοτέλης ορισμένες φορές, όπως στην περίπτωση των παραισθήσεων, αναφέρεται σε ένα είδος φαντασίας στο οποίο δεν εμπλέκονται φαντάσματα³⁰⁷.

Ο Johansen, τέλος, κάνει την ακόλουθη ενδιαφέρουσα πρόταση, η οποία μπορεί να διασώσει τη συνεκτικότητα της αριστοτελικής φαντασίας: να θεωρήσουμε την οπτική απεικόνιση (*visual imaging*) ως τον βασικό πυρήνα της φαντασίας αλλά να δεχθούμε ότι υπάρχει και μία ευρύτερη έννοια, αυτή της αναπαράστασης. Για να κάνει πιο κατανοητή την πρότασή του ο σχολιαστής χρησιμοποιεί το παράδειγμα της ασπιρίνης: Με τον όρο ασπιρίνη, λοιπόν, μπορεί να αναφερόμαστε στο συγκεκριμένο παυσίπονο υπό μία στενή έννοια, αλλά υπό μία ευρεία έννοια μπορούμε να χρησιμοποιήσουμε τον όρο για οποιοδήποτε αναλγητικό³⁰⁸.

³⁰² Modrak (2009, σ. 48).

³⁰³ Moss (2012, σ. 51).

³⁰⁴ Moss (2012, Εισαγωγή σ. 13) “I argue that he does, and defend an account of phantasia which differs from recent ones in its minimalism: phantasia can do everything Aristotle attributes to it while being simply what he evidently defines it as, a faculty of preserving and reproducing perceptual experiences”.

³⁰⁵ Scheiter (2012, σ. 252), “these images are the key to understanding perceptual appearances”.

³⁰⁶ Birondo (2001, σ. 1).

³⁰⁷ Birondo (2001, σημ. 4, σ. 2).

³⁰⁸ Johansen (2012, σσ. 199-200).

Γ. 3. ΣΥΜΠΕΡΑΣΜΑΤΑ

Στην εργασία αυτή επιχειρήθηκε μία μελέτη της έννοιας της *φαντασίας* στον Αριστοτέλη η οποία να καλύπτει το μεγαλύτερο τμήμα του αριστοτελικού corpus. Σκοπός της δεν ήταν, βέβαια, η διατύπωση μίας ενιαίας θεώρησης της φαντασίας η οποία να μπορεί να εφαρμοστεί σε όλα τα αριστοτελικά χωρία, αλλά περισσότερο μία παρουσίαση των κύριων ζητημάτων που έχουν απασχολήσει τους μελετητές και των απαντήσεων οι οποίες έχουν δοθεί κατά καιρούς.

Επιπλέον, επιχειρήθηκε η παρουσίαση των βασικών χαρακτηριστικών που αποδίδονται από τον Αριστοτέλη στη φαντασία, για τα οποία δεν υπάρχουν πολλές διαφοροποιήσεις στις απόψεις των μελετητών του έργου του. Παράλληλα, έγινε προσπάθεια να αναδειχθεί η ευρύτητα του ρόλου της φαντασίας στο πλαίσιο της συνολικής θεώρησης του φιλοσόφου για την ψυχή.

Τελικά, όμως, το κρίσιμο ερώτημα παραμένει: γιατί ο Αριστοτέλης, χρειάζεται τη φαντασία; Ας ξεκινήσουμε από το γνωσιοθεωρητικό ζήτημα που αντιμετωπίζει. Μία βασική παραδοχή της αριστοτελικής θεωρίας της αντίληψης είναι ότι οι αισθήσεις μας είναι πάντα αληθείς. Ο εμπειρισμός, όμως, αυτός του φιλοσόφου δοκιμάζεται, καθώς πλήθος καταστάσεων στη ζωή του ανθρώπου και των έμβιων όντων περιλαμβάνουν το σφάλμα. Τι είναι αυτό που προκαλεί το σφάλμα; Αφού δεν είναι οι αισθήσεις εκείνες οι οποίες μας εξαπατούν, πρέπει να υπάρχει κάποια άλλη λειτουργία, εξαρτημένη από τις αισθήσεις η οποία να υπάρχει το ενδεχόμενο και να σφάλει. Σίγουρα δεν πρόκειται για έναν μηχανισμό εξαπάτησης, γιατί αν συνέβαινε κάτι τέτοιο τα έμβια όντα δε θα την εμπιστεύονταν και έτσι δε θα μπορούσε να είναι ρυθμιστικός παράγοντας της ανθρώπινης δράσης.

Θα μπορούσε έναν τέτοιο ρόλο να τον επιτελέσει ένας απλός μηχανισμός δημιουργίας, κτήσης και αναπαραγωγής εικόνων, νοητικών ή μη; Μάλλον, όχι. Θα μπορούσαμε, από την άλλη, να εξοβελίσουμε εντελώς την ύπαρξη νοητικών εικόνων από όλα τα χωρία ακόμα και από κείμενα που σχετίζονται με την παραγωγή ονείρων; Και αυτή η απόπειρα παρουσιάζει δυσκολία.

Μία συνδυαστική λύση θα ήταν προτιμητέα. Η φαντασία του Αριστοτέλη προϋποθέτει την ύπαρξη εικόνων οι οποίες έχουν δημιουργηθεί από αντιληπτικές εμπειρίες αλλά είναι συνδεδεμένες και με κάποιον πληροφοριακό χαρακτήρα. Ας θυμηθούμε ξανά στο χωρίο με το ποτό. Το υποκείμενο διψάει και η φαντασία του

του λέει ότι αυτό που έχει μπροστά του είναι ποτόν. Δηλαδή η φαντασία του δεν του λέει ότι μπροστά του είναι ένα ποτήρι με διάφανο άοσμο υγρό, αυτό το προσλαμβάνει με τις αισθήσεις του. Η φαντασία του, του υποδεικνύει ότι αυτό το υγρό μπορεί να το πιεί. Η φαντασία του, λοιπόν, του δίνει μία επιπλέον πληροφορία από ότι η όραση και η όσφρησή του. Στο παραπάνω παράδειγμα επέχει τη μορφή κάποιας κρίσης. Μία κρίση, όμως, που δεν είναι οπωσδήποτε αληθής.

Με όποιον τρόπο και αν εκλάβουμε την αριστοτελική φαντασία, εν τέλει το σημαντικό είναι ότι μέσω αυτής ο φιλόσοφος ερμηνεύει τη δυνατότητα του σφάλματος, την οποία δεν μπόρεσαν να εξηγήσουν οι προγενέστεροι φιλόσοφοι. Ταυτόχρονα, και ίσως αυτό είναι εξίσου σημαντικό, ο Αριστοτέλης μπόρεσε να διατηρήσει την αξιοπιστία τόσο της νόησης όσο και των αισθήσεων και των πληροφοριών που παρέχουν αυτές στο άτομο.

Παράλληλα ο Αριστοτέλης με τη νέα δύναμη που εισαγάγει εξηγεί τη δράση των όντων, κυρίως εκείνων τα οποία στερούνται νόησης και τα οποία, χωρίς την απόδοση της ικανότητας της φαντασίας σε αυτά, θα έπρεπε να λειτουργούν αποκλειστικά με την αίσθηση. Η φαντασία δίνει τη δυνατότητα στα άλογα όντα να έχουν μνήμη και επιθυμίες, να μπορούν να διατηρούν τα δεδομένα των αισθήσεων και έτσι να εξασφαλίζουν την επιβίωσή τους.

Αλλά και ορισμένες περιπτώσεις ανθρώπινης δράσης, όταν, για παράδειγμα, η νοητική λειτουργία δεν λειτουργεί ικανοποιητικά λόγω μέθης, ύπνου ή ηλικίας, εξηγούνται από τον φιλόσοφο με τη λειτουργία της φαντασίας. Και επιπλέον ο Αριστοτέλης παρέχει μία ερμηνεία για τη διαφοροποίηση των ατόμων ως προς τις επιλογές τους στον τομέα της ηθικής πράξης: αρκετές φορές το υποκείμενο επιλέγει όχι αυτό που η νόηση του υποδεικνύει ως αξιόπρακτο αλλά αυτό το οποίο του παρουσιάζεται ως αγαθό, ακόμα και απλά ως ευχάριστο.

Επιπλέον, η φαντασία στον Αριστοτέλη λειτουργεί ως γέφυρα επικοινωνίας ανάμεσα στην αισθητηριακή αντίληψη και τη νόηση αλλά και ανάμεσα στο σωματικό και το πνευματικό. Βασικό χαρακτηριστικό των φαντασμάτων είναι η αποβλεπτικότητα τους, η ιδιότητα τους να αναφέρονται σε αισθητά ή νοητά όντα, χαρακτηριστικό κρίσιμο στην περίπτωση της μνήμης αλλά και της θεωρητικής σκέψης. Το έμβιο ον δεν έχει απλά κάποιες παραστάσεις στο νου του, αλλά

παραστάσεις που αναφέρονται στον αισθητό κόσμο και αντιστοιχούν σε αντικείμενα που υπάρχουν σε αυτόν.

Άφησα για το τέλος το ζήτημα της συνεκτικότητας. Πρέπει, άραγε, να την αναζητούμε; Ο Αριστοτέλης, εξάλλου, όπως είδαμε διακρίνει τη φαντασία σε δύο διαφορετικά είδη, την *αισθητική* και τη *λογιστική* ή *βουλευτική*. Η αξιοποίηση αυτής της διάκρισης, μάς επιτρέπει να λύσουμε αντιφάσεις και ερμηνευτικά προβλήματα χωρίς να προσπαθούμε να τα εξαφανίσουμε. Η αισθητική φαντασία, ίσως, είναι η φαντασία του βασικού ορισμού, έχει αισθητηριακό περιεχόμενο, και είναι αυτή που ευθύνεται για τη μνήμη και τα όνειρα. Η βουλευτική φαντασία, από την άλλη, που βρίσκεται κοντά στη νόηση, μπορεί να συνθέτει, να χωρίζει και να αξιολογεί. Με βάση αυτή θα μπορούσε να εξηγηθεί ο ρόλος της φαντασίας στη δράση και στη νόηση.

Στην πραγμάτευση της φαντασίας ο Αριστοτέλης συχνά εκφράζεται με επιφύλαξη και αβεβαιότητα. Πολλά ζητήματα τον προβληματίζουν και δεν καταφεύγει σε εύκολες απαντήσεις αλλά εκφράζει την απορία του και αφήνει ερωτήματα ανοικτά. Δεν πρόκειται για αδυναμία αλλά για τη γνήσια αρετή του επιστήμονα. Ας μην ξεχνάμε, εξάλλου, ότι στη μελέτη των ψυχολογικών φαινομένων, όπως δηλώνει και ο ίδιος στο εναρκτήριο κεφάλαιο του *Περί Ψυχῆς*, είναι εξαιρετικά δύσκολο να φτάσει κανείς σε πειστικά συμπεράσματα: πάντη δὲ πάντως ἐστὶ τῶν χαλεπωτάτων λαβεῖν τινα πίστιν περὶ αὐτῆς (402a10-11).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Πρωτογενείς πηγές:

Bloch, D. (2007) *Aristotle on Memory and Recollection*. Leiden, The Netherlands: Brill.

Hicks, R. D. (1907) *Aristotle's De anima*, Cambridge.

Nussbaum, M. C. (1978) *Aristotle's "De Motu Animalium"*, with trans., comm., and interpretive essays (Princeton, N): Princeton University Press.

Polansky, R. (2007) *Aristotle's De anima*, Cambridge.

Ross, W. D. (1961) *Aristotle De anima*, Oxford.

Δευτερογενείς πηγές:

Annas, J. (1992) "Aristotle on memory and the self" στο *Essays on Aristotle's De Anima*, edited by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty, 279-295. Oxford: Clarendon Press.

Birondo, N. (2001) Aristotle on Illusory Perception: *Phantasia without Phantasmata*, *Ancient Philosophy* (21) 57-71.

Caston, V. (1996) "Why Aristotle needs Imagination," *Phronesis* 41, pp. 20–55.

Caston, V. (1998) "Aristotle and the Problem of Intentionality." *Philosophy and Phenomenological Research*, 58, No. 2: 249-298.

Caston, V. (2009) "Phantasia and Thought" στο G. Anagnostopoulos (ed.) *A companion to Aristotle*. Willey/Blackwell. 2009.: 322-334.

Engmann, J. (1976) "Imagination and Truth in Aristotle." *Journal of the History of Philosophy* 14/3: 259-65.

Fink, J. L., (ed.) (2019) *Phantasia in Aristotle's Ethics: Reception in the Arabic, Greek, Hebrew and Latin Traditions*, Bloomsbury.

Frede, D. (1992) "The Cognitive Role of *Phantasia* in Aristotle" στο *Essays on Aristotle's De Anima*, edited by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty, 279-295. Oxford: Clarendon Press.

Gregoric, P. (2007) *Aristotle on the Common Sense*, Oxford: Oxford University Press.

Hamlyn, D. W. (1968) *Aristotle's De Anima. Books II and III* (with certain passages from Book I). Translated with Introduction and Notes. Oxford, Clarendon Press.

Johansen, T. (2012) *The Powers of Aristotle's Soul*, Oxford: Oxford University Press.

Καστοριάδης, Κ. (1995) «Η ανακάλυψη της φαντασίας» στο *Χώροι του ανθρώπου*, εκδ. Ύψιλον. [Πρώτη δημοσίευση: 1978]

Kind, A. (2016) *The Routledge handbook of the philosophy of imagination*. Routledge.

Lorenz, H. (2006) *The Brute Within: Appetitive Desire in Plato and Aristotle*. Oxford University Press.

Lycos, K. (1964) "Aristotle and Plato on 'Appearing'", *Mind*, New Series, Vol. 73, No.292: 496-514.

Modrak, D. (2001) *Aristotle's Theory of Language and Meaning*, Cambridge University Press.

Modrak, D. (2009) "Φαντασία Reconsidered" *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 68(1), pp. 47-69.

Modrak D. (2016) "Aristotle on phantasia", *The Routledge handbook of philosophy of imagination*, Routledge.

Moss, J. (2012) *Aristotle on the apparent good: Perception, Phantasia, Thought, and Desire*. Oxford Aristotle Studies. Oxford: Oxford University Press.

Rees, D. A. (1962) "Aristotle's Treatment of Phantasia" *The Society for Ancient Greek Philosophy Newsletter*. 61.

Ross, W. D. (2001³) *Αριστοτέλης, Μετάφραση: Μαριλίζα Μήτσου*. Αθήνα: ΜΙΕΤ.

Scheiter, K. M. (2012) "Images, Appearances and *Phantasia* in Aristotle", *Phronesis* 57:251-278.

Schofield, M. (1992) "Aristotle on the Imagination" στο *Essays on Aristotle's De Anima*, edited by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty, Oxford: Clarendon Press. [Πρώτη δημοσίευση στο G. E. R. Lloyd και G. E. L. Owen (eds.), *Aristotle on Mind and the Senses. Proceedings of the Seventh Symposium Aristotelicum*. Cambridge (1978), 99-141.]

Shields, C. (2016) *Aristotle's De Anima*, translated with commentary, Oxford: Clarendon Press.

Silverman, A. (1991) "Plato on *Phantasia*". *Classical Antiquity*, 10 (1), 123-147.

Sorabji, R. (1992) "Intentionality and Physiological Processes: Aristotle's Theory of Sense-Perception" στο *Essays on Aristotle's De Anima*, edited by M. C. Nussbaum and A. O. Rorty, Oxford: Clarendon Press.

Watson, G. (1982) "Φαντασία in Aristotle, *De Anima* 3. 3". *The Classical Quarterly*, 32(1), 100-113.

Watson, G. (1988) *Phantasia in Classical Thought*, *Officina Typographica*. Galway University Press.

Wedin, M.V. (1988) *Mind and Imagination in Aristotle* (New Haven, CT: Yale University Press).

White, K. (1985) "The meaning of *Phantasia* in Aristotle's *De Anima*, III, 3-8", *Dialogue* 24: 483-505.

Yurdin, J. (2009) "Aristotelian Imagination and the Explanation of Behavior," στο G. Van Riel and P. Destree (eds.), *Ancient Perspectives on Aristotle's De Anima*, Leuven University Press, 71–87.