**Αντιληπτική Προσοχή και Αναστοχαστική Επίγνωση**

**στην Αριστοτελική Παράδοση**

**Περίληψη**

Στο *Περί Ψυχής* (3.2, 425b12-13), ο Αριστοτέλης αναρωτιέται πώς αντιλαμβανόμαστε ότι αντιλαμβανόμαστε κάποιο αισθητό αντικείμενο, για παράδειγμα, πώς αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε ή ότι ακούμε κάτι. Αυτό το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης έχει συχνά απασχολήσει τους σύγχρονους μελετητές. Ένα άλλο συναφές ερώτημα, που δεν έχει συζητηθεί επαρκώς, αφορά στο πώς εστιάζουμε, ή δεν εστιάζουμε, την προσοχή μας σε κάτι που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας. Ο Αριστοτέλης δεν αναλύει συστηματικά αυτό το φαινόμενο αντιληπτικής προσοχής, αν και αναγνωρίζει την ύπαρξή του: Στο *Περί Αισθήσεως και Αισθητών* (7, 447α15-17), αναφέρει το παράδειγμα όσων δεν βλέπουν κάτι που βρίσκεται μπροστά τους, αν είναι απορροφημένοι σε σκέψεις ή ακούσουν κάποιον δυνατό θόρυβο. Επίσης, στα *Ηθικά Νικομάχεια* (10.5, 1175β3-6), διερευνώντας την έννοια της ηδονής, επισημαίνει ότι οι άνθρωποι που τους αρέσει ο ήχος του αυλού δεν μπορούν να παρακολουθήσουν μια συζήτηση, αν ακούσουν κάποιον να παίζει τον αυλό. Σε αυτό το άρθρο αναλύω τα κείμενα στα οποία ο Αριστοτέλης και οι Περιπατητικοί πραγματεύονται αυτά τα φαινόμενα, και υποστηρίζω ότι τα εξηγούν βάσει της λειτουργίας της κοινής αίσθησης. Στη συνέχεια, παρουσιάζω τις εξηγήσεις που προτείνουν οι Νεοπλατωνικοί υπομνηματιστές του Αριστοτέλη, οι οποίοι είτε αποδίδουν έλλογο χαρακτήρα στις αισθήσεις είτε διακρίνουν ένα επιπλέον μέρος της ψυχής, *τὸ προσεκτικόν*.

Στην πραγματεία *Περί Ψυχής* (3.2, 425β12-13), o Αριστοτέλης αναρωτιέται πώς αντιλαμβανόμαστε ότι αντιλαμβανόμαστε κάποιο αισθητό αντικείμενο, για παράδειγμα, πώς αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε ή ότι ακούμε κάτι. Στο ίδιο φαινόμενο, άλλωστε, αναφέρονται και οι αρχαίοι υπομνηματιστές του, όταν χρησιμοποιούν τις έννοιες «*συναίσθησις*» και «*ἐπιστροφή*». Επίσης, σε δύο άλλες πραγματείες του, o Αριστοτέλης περιγράφει και ένα άλλο συναφές φαινόμενο, το οποίο αφορά στην ικανότητά μας να εστιάζουμε ή να μην εστιάζουμε την προσοχή μας σε κάτι που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας: Στο *Περί Αισθήσεως και Αισθητών* (7, 447α15-17), αναφέρει ότι συχνά οι άνθρωποι δεν βλέπουν κάτι που είναι μπροστά στα μάτια τους, αν είναι απορροφημένοι στις σκέψεις τους ή τρομάξουν από κάτι ή ακούσουν κάποιον δυνατό θόρυβο. Ακόμη, στα *Ηθικά Νικομάχεια* (10.5, 1175β3-6), όταν συζητά το ζήτημα της ηδονής, o Αριστοτέλης επισημαίνει ότι σε όσους αρέσει ο ήχος του αυλού δεν εστιάζουν την προσοχή τους στα επιχειρήματα μιας συζήτησης που συμμετέχουν, αν εκείνη τη στιγμή ακούσουν κάποιον να παίζει τον αυλό. Προκειμένου να εξηγήσουν αυτό το φαινόμενο της εστίασης ή μη εστίασης της προσοχής μας σε κάτι που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας, ορισμένοι υπομνηματιστές του Αριστοτέλη το συνδέουν με το φαινόμενο της επίγνωσης που έχουμε ότι βλέπουμε ή ότι ακούμε κάτι. Μάλιστα προτείνουν και για τα δύο φαινόμενα την ίδια εξήγηση, σύμφωνα με την οποία υπάρχει ένα μέρος της έλλογης ψυχής, «*τὸ προσεκτικόν*», το οποίο ευθύνεται για την ικανότητά μας να εστιάζουμε σε κάτι την προσοχή μας. Κατανοούσε, όμως, πράγματι ο Αριστοτέλης τα δύο φαινόμενα με παρόμοιο τρόπο, ή μήπως αυτοί οι υπομνηματιστές αποκλίνουν σημαντικά από τη διδασκαλία του Σταγειρίτη;

Τα δύο υπό συζήτηση φαινόμενα έχουν το κοινό γνώρισμα ότι απαιτούν την προσοχή μας σε κάτι συγκεκριμένο: στην περίπτωση του φαινομένου που ονομάζουμε σήμερα «αναστοχαστική επίγνωση» εστιάζουμε στην ίδια τη δραστηριότητα της αισθητηριακής αντίληψης, ενώ στην περίπτωση του φαινομένου που ονομάζουμε «αντιληπτική προσοχή» εστιάζουμε στο αντικείμενο της αισθητηριακής αντίληψης. Χρησιμοποιώντας το αριστοτελικό παράδειγμα του αυλού, η αναστοχαστική επίγνωση αναφέρεται στο ότι κάποιος εστιάζει όχι στον ήχο του αυλού αλλά στο γεγονός ότι ακούει τον αυλό που παίζει, ενώ η αντιληπτική προσοχή αναφέρεται στο ότι κάποιος εστιάζει στον ήχο του αυλού και όχι, για παράδειγμα, στη συζήτηση που συμμετέχει. Το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης βρίσκεται εδώ και πολλά χρόνια στο επίκεντρο των αριστοτελικών μελετών,[[1]](#footnote-1) ενώ το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής έχει συζητηθεί πολύ λιγότερο.[[2]](#footnote-2) Είναι μάλιστα ενδιαφέρον ότι οι σύγχρονοι μελετητές ποτέ δεν ασχολήθηκαν συστηματικά και με τα δύο αυτά φαινόμενα από κοινού.

Στόχος μου στο άρθρο αυτό είναι να εξετάσω το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής υπό το φως των αριστοτελικών κειμένων που συζητούν την αναστοχαστική επίγνωση, ώστε να διερευνήσω αν η ταυτόχρονη ανάλυση αυτών των δύο φαινομένων βοηθά να κατανοήσουμε επαρκέστερα πώς τα συλλαμβάνει ο ίδιος ο Αριστοτέλης. Για το λόγο αυτό, αποδεικνύεται χρήσιμο, νομίζω, να μελετήσουμε και τον τρόπο με τον οποίο αυτά τα φαινόμενα σχολιάστηκαν από τους υπομνηματιστές του Αριστοτέλη τόσο στην Ύστερη Αρχαιότητα όσο και στο Βυζάντιο.

1. **Ποια είναι η σχετική ικανότητα της ψυχής;**

To πρώτο ζήτημα που τίθεται αφορά στην ικανότητα της ψυχής που μας επιτρέπει, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, να εστιάσουμε σε ένα αισθητό αντικείμενο, στην περίπτωση της αντιληπτικής προσοχής, ή στην ίδια τη δραστηριότητα της αισθητηριακής αντίληψης, στην περίπτωση της αναστοχαστικής επίγνωσης. Πρόκειται για την ίδια ικανότητα και στις δύο περιπτώσεις; Μπορεί η αντιληπτική προσοχή και η αναστοχαστική επίγνωση να εξηγηθούν βάσει των αισθήσεών μας ή απαιτείται για την εξήγησή τους και η εμπλοκή του νου; Και αν μπορούν να εξηγηθούν βάσει της αισθητηριακής μας ικανότητας, είναι αυτές οι ίδιες οι πέντε αισθήσεις υπεύθυνες για τα υπό συζήτηση φαινόμενα ή θα πρέπει να επικαλεστούμε και την λεγόμενη «κοινή αίσθηση» (*κοινὴ αἴσθησις*);

 Ήδη από την αρχή του *ΠΨ* 3.2, ο Αριστοτέλης θεωρεί δεδομένο ότι έχουμε αισθητηριακή αντίληψη του ότι βλέπουμε και του ότι ακούμε (425b12: *αἰσθανόμεθα ὅτι ὁρῶμεν καὶ ἀκούομεν*), ώστε στη συνέχεια (425b12-25) προσπαθεί να εντοπίσει πιο συγκεκριμένα την ικανότητα που μας το επιτρέπει. Διερευνά, δηλαδή, το ερώτημα αν αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε, για παράδειγμα, βάσει της αίσθησης της όρασης ή κάποιας άλλης αίσθησης.[[3]](#footnote-3) Είναι αρκετά δύσκολο να ερμηνεύσουμε την απάντηση που δίνει ο Αριστοτέλης σε αυτό το ερώτημα, αλλά είναι μάλλον σαφές ότι η αναστοχαστική επίγνωση θα πρέπει να κατανοηθεί, κατά τον Αριστοτέλη, ως ένα φαινόμενο συνυφασμένο με την αισθητηριακή μας αντίληψη (*αἰσθανόμεθα*) και όχι ως κάτι που προϋποθέτει την εμπλοκή του έλλογου μέρους της ψυχής.[[4]](#footnote-4) Εξάλλου, η ίδια η δομή του δευτέρου και του τρίτου βιβλίου του *ΠΨ* επιβεβαιώνει κάτι τέτοιο. Στο δεύτερο βιβλίο, ο Αριστοτέλης μιλά για την αισθητηριακή αντίληψη, ενώ στο τρίτο βιβλίο, πριν προχωρήσει στις ψυχικές λειτουργίες της φαντασίας και του νου, συνεχίζει να τον απασχολεί η αισθητηριακή αντίληψη και συζητά κάποια γενικά ζητήματα που δεν έχουν απαντηθεί στο δεύτερο βιβλίο. Στο 3.1 συζητά το ζήτημα του αριθμού των αισθήσεων και της αντίληψης αυτών που ονομάζει «*κοινὰ αἰσθητά*», ενώ στο 3.2 αναφέρεται στο ζήτημα σχετικά με το πώς έχουμε επίγνωση ότι βλέπουμε και ότι ακούμε καθώς και στο πώς διακρίνουμε τα ιδιαίτερα αντικείμενα των πέντε αισθήσεων. Επομένως, δεν υπάρχει λόγος να θεωρούμε ότι, κατά τον Αριστοτέλη, το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης εξηγείται με αναφορά στο έλλογο μέρος της ψυχής, αφού η αισθητηριακή μας ικανότητα παρουσιάζεται ως επαρκής για να εξηγήσει το ότι μπορούμε να εστιάζουμε στην ίδια τη δραστηριότητα των αισθήσεων και όχι μόνο στα αντικείμενά τους.

 Είναι, όμως, η αίσθηση της όρασης, για παράδειγμα, αυτή που αντιλαμβάνεται ότι βλέπουμε κάτι ή κάποια άλλη αίσθηση; Οι σύγχρονοι σχολιαστές διαβάζουν διαφορετικά την απάντηση που δίνει ο Αριστοτέλης στο *ΠΨ* 3.2. Σύμφωνα με τον Aryeh Kosman (1975)[[5]](#footnote-5), το γεγονός και μόνο ότι η όραση αντιλαμβάνεται κάτι συνεπάγεται ότι αντιλαμβάνεται ταυτόχρονα και την ίδια τη δραστηριότητά της. Μέ άλλα λόγια, το να βλέπει κανείς κάτι σημαίνει ότι έχει επίγνωση και του αντικειμένου και της δραστηριότητας της αντίληψης. Για να υποστηρίξει τη θέση του, ο Kosman παραπέμπει στο *ΠΨ* 2.12, στο οποίο η αίσθηση δεν παρουσιάζεται μόνο ως αποτέλεσμα της επίδρασης των αισθητών αντικειμένων στα αισθητήρια όργανα, αλλά επίσης προϋποθέτει ότι το υποκείμενο της αίσθησης διαθέτει μια ψυχή που δέχεται τη μορφή των αντικειμένων χωρίς την ύλη τους. Αυτός είναι, εξάλλου, ο λόγος που, κατά τον Αριστοτέλη, τα ζώα δεν διαθέτουν αισθητηριακή αντίληψη όταν κοιμούνται, μολονότι οι αισθήσεις τους ενεργοποιούνται, καθώς και ο λόγος που τα φυτά στερούνται εντελώς αισθητηριακής αντίληψης. Ο Kosman, συνεπώς, καταλήγει στη θέση πως, σε ό,τι αφορά το *ΠΨ* 3.2, δεν έχει νόημα να υποθέτει κανείς την ύπαρξη μιας κοινής αίσθησης, η οποία διαθέτει μια αναστοχαστική ικανότητα που εξηγεί την επίγνωση της δραστηριότητας των αισθήσεων. Ωστόσο, η ερμηνεία του θα πρέπει ακόμη να εξηγήσει την απόκλιση ανάμεσα στο *ΠΨ* 3.2 και στο *Περί Ύπνου και Εγρηγόρσεως* (2, 455a12-20), στο οποίο ο Αριστοτέλης ρητά λέει ότι δεν αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε μέσω της όρασης αλλά μέσω μιας κοινής ικανότητας (*κοινή δύναμις*). Ο Kosman ισχυρίζεται ότι δεν υπάρχει απόκλιση μεταξύ των δύο αυτών αριστοτελικών κειμένων, καθώς δεν θα πρέπει να θεωρήσουμε την κοινή ικανότητα ως διακριτή αναστοχαστική ικανότητα αλλά ως μια κοινή ικανότητα που διαθέτουν όλες οι αισθήσεις.[[6]](#footnote-6)

 Η ερμηνεία του Kosman έχει υποστεί κριτική από τον Victor Caston (2002, σσ. 782-785), ο οποίος δείχνει με πειστικό τρόπο ότι το βασικό επιχείρημα του Kosman δεν είναι έγκυρο. Γιατί, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, η δραστηριότητα των αισθητών αντικειμένων και αυτή της αισθητηριακής μας ικανότητας δεν μπορούν να θεωρηθούν ίδιες, και επομένως δεν συνεπάγεται ότι, όταν κάποιος αντιλαμβάνεται τη δραστηριότητα του αντικειμένου, αντιλαμβάνεται επίσης και τη δραστηριότητα της αντίστοιχης αίσθησης. Εξάλλου, συνεχίζει ο Caston (2002, σ. 785), αν η αίσθηση της αίσθησης συνίσταται απλώς στην αίσθηση του αντικειμένου, δεν θα μπορούσαμε να τις διακρίνουμε, και τα επιχειρήματα στην αρχή του *ΠΨ* 3.2 δεν θα μπορούσαν καν να διατυπωθούν, καθώς προϋποθέτουν ότι υπάρχει μεταξύ τους σημαντική διαφορά.

 Ο Thomas Johansen (2005 και 2012, σσ. 185-198) συμφωνεί με την κριτική του Caston στην ερμηνεία του Kosman και προτείνει έναν πιο εύλογο τρόπο κατανόησης της φαινομενικής απόκλισης ανάμεσα στο *ΠΨ* 3.2 και στο *ΠΥΕ* 2.[[7]](#footnote-7) Κατά τον Johansen (2005, σ. 254), μολονότι το *ΠΨ* 3.2 δίνει την εντύπωση πως έχουμε επίγνωση του ότι βλέπουμε χάρη στην αίσθηση της όρασης, στην πραγματικότητα είναι η κοινή αίσθηση αυτή που αντιλαμβάνεται τη δραστηριότητα της όρασης. Αλλά η κοινή αίσθηση «δεν είναι μια αίσθηση διαφορετική από τις επιμέρους αισθήσεις· είναι μάλλον η αίσθηση χάρη στην οποία οι πέντε αισθήσεις είναι μία. Δηλαδή, θα μπορούσαμε να πούμε ότι υπάρχει μία αίσθηση που διακρίνεται σε πέντε αισθήσεις» (2005, σ. 271).[[8]](#footnote-8) Άρα, όταν ο Αριστοτέλης ισχυρίζεται στο *ΠΥΕ* 2 ότι δεν αντιλαμβανόμαστε το ότι βλέπουμε μέσω της όρασης, αυτό που θέλει να τονίσει είναι πως δεν αντιλαμβανόμαστε το ότι βλέπουμε μέσω της όρασης ως αίσθησης αποκομμένης από τις άλλες αισθήσεις, αλλά χάρη στην ενοποίησή της με τις άλλες αισθήσεις στην κοινή αίσθηση. Σύμφωνα με τον Johansen, λοιπόν, για το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης ευθύνεται η αισθητηριακή αντίληψη δευτέρου βαθμού που πραγματοποιείται από την κοινή αίσθηση, η οποία εδράζεται στην καρδιά και όχι στα αισθητήρια όργανα των πέντε αισθήσεων. Ο Johansen υποστηρίζει ότι αυτή η αισθητηριακή αντίληψη δευτέρου βαθμού «είναι ένα ειδικό είδος αισθητηριακής αντίληψης, που χαρακτηρίζεται από διαφορετικού τύπου περιεχόμενο από αυτό της αισθητηριακής αντίληψης πρώτου βαθμού» (2005, σ. 268). Για παράδειγμα, ενώ το αντικείμενο της όρασης είναι το χρώμα, το αντικείμενο της κοινής αίσθησης είναι η δραστηριότητα της όρασης, η οποία γίνεται αντιληπτή μαζί με την αίσθηση του χρώματος. Επίσης, αναλύοντας συστηματικά τα σχετικά αποσπάσματα,[[9]](#footnote-9) ο Johansen καταλήγει στό συμπέρασμα ότι «δεν είναι εννοιολογικά αναγκαίο η αισθητηριακή αντίληψη δευτέρου βαθμού να συνοδεύει πάντα την αισθητηριακή αντίληψη πρώτου βαθμού» (2005, σ. 263). Γιατί κανένα αριστοτελικό κείμενο δεν αναφέρει ρητά ότι κάθε περίπτωση αισθητηριακής αντίληψης πρώτου βαθμού συνεπάγεται την ύπαρξη αισθητηριακής αντίληψης δευτέρου βαθμού. Για παράδειγμα, ο Αριστοτέλης δεν θεωρεί ότι κάθε φορά που βλέπουμε ένα συγκεκριμένο χρώμα ταυτόχρονα αντιλαμβανόμαστε και ότι βλέπουμε.[[10]](#footnote-10)

 Σε όσα ακολουθούν, υιοθετώ την ερμηνεία του Johansen. Συμφωνώ ότι είναι η κοινή αίσθηση που αντιλαμβάνεται ότι βλέπουμε και όχι η όραση, καθώς και ότι δεν αντιλαμβανόμαστε πάντα ότι βλέπουμε, όταν βλέπουμε κάτι. Είναι αλήθεια ότι, κατά τον Αριστοτέλη, το ότι βλέπουμε ένα ορατό αντικείμενο δεν συνίσταται απλώς και μόνο στην επίδραση του αντικειμένου στα μάτια μας. Αλλά υπάρχει σημαντική διαφορά, την οποία τονίζει ο ίδιος ο Αριστοτέλης, ανάμεσα στην αντίληψη ενός αντικειμένου μέσω της όρασης και στην αντίληψη της ίδιας της δραστηριότητας της όρασης. Συνεπώς, θεωρώ ότι το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης –δηλαδή, της εστίασης στη δραστηριότητα της αντίληψης– θα πρέπει να θεωρηθεί ως μία από τις ποικίλες λειτουργίες της κοινής αίσθησης.

 Ας εξετάσουμε τώρα το δεύτερο υπό συζήτηση φαινόμενο, αυτό της αντιληπτικής προσοχής. Μπορεί η ανάλυση της αναστοχαστικής επίγνωσης να μας βοηθήσει στην εξήγηση αυτού του φαινομένου; Θα πρέπει άραγε η αντιληπτική προσοχή να εξηγηθεί και αυτή ως μια αισθητηριακή αντίληψη δευτέρου βαθμού, δηλαδή ως μία λειτουργία της κοινής αίσθησης; Όπως ήδη υποστηρίχθηκε, στην περίπτωση της αναστοχαστικής επίγνωσης, οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα αντικείμενά τους, αλλά η κοινή αίσθηση είναι αυτή που αντιλαμβάνεται τη δραστηριότητα των αισθήσεων. Ισχυρίζομαι, λοιπόν, ότι στην περίπτωση της αντιληπτικής προσοχής ισχύει και πάλι ότι οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα αντικείμενά τους, αλλά η κοινή αίσθηση είναι αυτή που εστιάζει την προσοχή της σε συγκεκριμένα αισθητά αντικείμενα και όχι σε κάποια άλλα.

 Όπως ανέφερα στην αρχή, ο Αριστοτέλης περιγράφει καταστάσεις που μπορούν εύλογα να θεωρηθούν περιπτώσεις αντιληπτικής προσοχής: υπάρχουν άνθρωποι που δεν βλέπουν κάτι που βρίσκεται μπροστά στα μάτια τους αν εκείνη τη στιγμή ακούσουν κάποιον δυνατό θόρυβο (*ΠΑΑ* 7, 447α15-17), και άλλοι που ακούν τον ήχο του αυλού και όχι τα επιχειρήματα σε μια συζήτηση που συμμετέχουν (*ΗΝ* 10.5, 1175β3-6). Αυτά τα παραδείγματα υποδηλώνουν ότι δεν απαιτείται καμία αναφορά στο έλλογο μέρος της ψυχής προκειμένου να εξηγηθεί το γεγονός ότι εστιάζουμε ή δεν εστιάζουμε την προσοχή μας σε συγκεκριμένα αντικείμενα και όχι σε κάποια άλλα· και αυτά τα αντικείμενα μπορεί να ανήκουν είτε στην ίδια αίσθηση είτε σε διαφορετικές αισθήσεις. Συγκεκριμένα, το απόσπασμα από το *ΠΥΕ* αναφέρεται στο πρόβλημα της ταυτόχρονης αντίληψης αντικειμένων που ανήκουν σε διαφορετικές αισθήσεις: Είναι δυνατόν να αντιληφθούμε δύο αντικείμενα ταυτόχρονα, δεδομένης της εμπειρίας μας ότι, για παράδειγμα, κάποιες φορές δεν βλέπουμε κάτι που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας αν εκείνη τη στιγμή ακούσουμε κάποιον δυνατό θόρυβο; Φαίνεται, λοιπόν, ότι το να εστιάζουμε την προσοχή μας σε κάτι που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας θεωρείται από τον Αριστοτέλη πως είναι θέμα της αισθητηριακής αντίληψης, όπως ακριβώς το να έχουμε επίγνωση του γεγονότος ότι βλέπουμε και ότι ακούμε είναι θέμα της αισθητηριακής αντίληψης. Είναι όμως οι ίδιες οι αισθήσεις που εστιάζουν την προσοχή τους σε συγκεκριμένα αισθητά αντικείμενα και όχι σε κάποια άλλα, ή είναι πάλι η κοινή αίσθηση υπεύθυνη και για αυτό;

 Το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής έχει συζητηθεί διεξοδικά από την Elena Cagnoli Fiecconi (2021), η οποία υποστηρίζει με ισχυρά επιχειρήματα ότι ο Αριστοτέλης αναγνωρίζει το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής, αλλά δεν το καθιστά ζήτημα ξεχωριστής θεωρητικής ενασχόλησης.[[11]](#footnote-11) Η Cagnoli Fiecconi ισχυρίζεται ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, το γεγονός πως εστιάζουμε την προσοχή μας σε κάποιον δυνατό θόρυβο, για παράδειγμα, και όχι σε κάτι που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας θα πρέπει να γίνει κατανοητό ως αποτέλεσμα της επιλογής ανάμεσα σε ανταγωνιστικά αντιληπτικά ερεθίσματα· και αυτή η επιλογή λαμβάνει χώρα στον αισθητηριακό μας μηχανισμό. Η Cagnoli Fiecconi στηρίζει τη θέση της σε μια λεπτομερή μελέτη της φυσιολογίας της αίσθησης, όπως παρουσιάζεται στα *Μικρά Φυσικά* του Αριστοτέλη και στις βιολογικές πραγματείες του:

Κατά τον Αριστοτέλη, το σώμα των ανθρώπων και των άλλων έναιμων ζώων περιλαμβάνει ένα συνεχές σύστημα ομοιομερών μερών, δηλαδή μερών που συνίστανται από ένα συγκεκριμένο στοιχείο, όπως ο αέρας, το νερό, το αίμα ή το πνεύμα. Αυτό το σύστημα καθιστά δυνατή τη μετάδοση των κινήσεων στο κεντρικό αντιληπτικό όργανο, την καρδιά. Οι κινήσεις προέρχονται από την αρχική επαφή των περιφερικών αισθητηρίων οργάνων με τα αισθητά αντικείμενα (αυτή η επαφή πάντα διαμεσολαβείται από εξωτερικά μέσα, όπως το νερό ή ο αέρας). Επομένως, είναι εύλογο να θεωρούμε ότι αυτές οι κινήσεις ευθύνονται για τη μετάδοση των αισθητηριακών ερεθισμάτων στο κεντρικό αισθητήριο όργανο. (2021, σσ. 607-608).

Συνεπώς, σύμφωνα με την ερμηνεία της Cagnoli Fiecconi, το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής εξηγείται από το γεγονός ότι «η ισχυρότερη κίνηση παρεμποδίζει τις ανταγωνιστικές σε αυτήν κινήσεις σε τέτοιο βαθμό που τις απωθεί» (2021, σ. 617).

 Είναι ενδιαφέρον, επίσης, ότι η Cagnoli Fiecconi (2021, σσ. 610-611) αναφέρει και μια εναλλακτική άποψη για την αντιληπτική προσοχή, σύμφωνα με την οποία είναι η κοινή αίσθηση που μας δίνει την ικανότητα να αντιλαμβανόμαστε ότι αντιλαμβανόμαστε, αλλά επιμένει ότι δεν είναι απαραίτητη η υπόθεση μιας τέτοιας αίσθησης ανωτέρου βαθμού για να εξηγηθεί αυτό το φαινόμενο. Υπερασπίζεται τον ισχυρισμό της συγκρίνοντας την αντιληπτική προσοχή με άλλα αντιληπτικά φαινόμενα, τα οποία εξηγεί ο Αριστοτέλης με τις ανταγωνιστικές κινήσεις στον αισθητηριακό μας μηχανισμό και χωρίς την εμπλοκή μιας αίσθησης ανωτέρου βαθμού. Τέτοια φαινόμενα είναι οι έντονες αισθήσεις (*ΠΖΓ* 780α8-15), η αίσθηση ενός χρώματος και μετά την απομάκρυνσή του από μπροστά μας (*ΠΕ* 2, 459β7-20), τα προγνωστικά όνειρα (*ΠΥΜ* 2, 464α6-19) και οι ψευδαισθήσεις (*ΠΕ* 3, 460β28-461α7). Σε όλες αυτές τις περιπτώσεις, η Cagnoli Fiecconi θεωρεί ότι αυτό που εξηγεί την απώθηση κάποιων ασθενέστερων αντιληπτικών ερεθισμάτων από άλλα ισχυρότερα είναι ο ανταγωνισμός των κινήσεων. Έτσι καταλήγει στο ότι «η αντιληπτική προσοχή δεν είναι μια συγκεκριμένη δραστηριότητα που επιλέγει κάποιες πτυχές της εμπειρίας μας και εστιάζει σε αυτές. Η επιλεκτικότητά της είναι μια πτυχή της ίδιας της αισθητηριακής μας εμπειρίας και εξηγείται χάρη σε έναν χαρακτηριστικό ψυχοφυσικό μηχανισμό» (2021, σ. 617).

 Είναι αλήθεια ότι το απόσπασμα του *ΠΑΑ*, στο οποίο βρίσκουμε το παράδειγμα όσων δεν βλέπουν κάτι μπροστά στα μάτια τους αν ακούσουν κάποιον δυνατό θόρυβο, αναφέρεται σε ανταγωνιστικές κινήσεις με αποτέλεσμα η ισχυρότερη να παραμερίζει την ασθενέστερη:

Υπάρχει και ένα ακόμη τέτοιο ερώτημα σχετικά με τις αισθήσεις: Είναι δυνατόν να αντιληφθούμε δύο αντικείμενα ταυτόχρονα κατά τον ίδιο αδιαίρετο χρόνο, ή όχι; Ας θεωρήσουμε ως δεδομένο ότι πάντα η ισχυρότερη κίνηση παραμερίζει την ασθενέστερη. (Για αυτό τον λόγο οι άνθρωποι δεν αντιλαμβάνονται αντικείμενα που βρίσκονται μπροστά στα μάτια τους, αν τύχει να σκέφτονται κάτι έντονα ή να φοβούνται ή να ακούσουν κάποιον δυνατό θόρυβο.) (*ΠΑΑ* 7, 447α12-17)

Ισχύει επίσης ότι όλα τα άλλα φαινόμενα, με τα οποία η Cagnoli Fiecconi συγκρίνει την αντιληπτική προσοχή, είναι περιπτώσεις όπου η ισχυρότερη κίνηση παραμερίζει την ασθενέστερη. Αλλά τι σημαίνει το ότι σε αυτές τις περιπτώσει η ισχυρότερη κίνηση παραμερίζει την ασθενέστερη; Ας δούμε τα παραδείγματα του Αριστοτέλη για τις έντονες αισθήσεις (*ΠΖΓ* 780α8-15): όταν οι άνθρωποι βλέπουν έντονα χρώματα ή εκτίθενται στο δυνατό φως του ήλιου, δεν μπορούν να διακρίνουν πιο αχνά χρώματα ή δεν βλέπουν τίποτε αν βρεθούν σε πιο σκοτεινούς χώρους. Ο Αριστοτέλης αναφέρει ρητά ότι τέτοιες περιπτώσεις μπορούν να εξηγηθούν από το γεγονός ότι η ισχυρότερη κίνηση παραμερίζει την ασθενέστερη, η οποία επίσης προέρχεται από ένα εξωτερικό αισθητό αντικείμενο. Αυτό σημαίνει ότι ο ανταγωνισμός των κινήσεων λαμβάνει χώρα στα αισθητήρια όργανα, καθώς τα μάτια δεν μπορούν να αντιληφθούν την ασθενέστερη κίνηση όταν έχουν ήδη κατακλυστεί από την ισχυρότερη. Αλλά δεν μπορεί κάτι παρόμοιο να συμβαίνει στις περιπτώσεις αντιληπτικής προσοχής, όπου εμπλέκονται δύο διαφορετικά αισθητήρια όργανα. Γιατί τα μάτια μας δέχονται ερεθίσματα από κάτι που βρίσκεται μπροστά μας και, την ίδια στιγμή, τα αυτιά μας δέχονται ερεθίσματα από κάποιον δυνατό θόρυβο. Το γεγονός ότι εστιάζουμε την προσοχή μας στον δυνατό θόρυβο και όχι σε αυτό που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας δεν μπορεί να εξηγηθεί με αναφορά στην αίσθηση της όρασης ή στην αίσθηση της ακοής. Εξάλλου, αν εκείνη τη στιγμή κάποιος στρέψει την προσοχή μας σε αυτό που βρίσκεται μπροστά μας, μπορούμε κάλλιστα να εστιάσουμε σε αυτό και να αγνοήσουμε τον δυνατό θόρυβο. Συνεπώς, στις περιπτώσεις αντιληπτικής προσοχής όπου εμπλέκονται διαφορετικές αισθήσεις, ο ανταγωνισμός ανάμεσα στις κινήσεις δεν μπορεί να λαμβάνει χώρα στα αισθητήρια όργανα των συγκεκριμένων αισθήσεων. Φαίνεται, επομένως, πιο εύλογο να υποθέσουμε ότι η κοινή αίσθηση είναι εκείνη που εστιάζει σε συγκεκριμένα αισθητά αντικείμενα και όχι σε κάποια άλλα, με αποτέλεσμα να προσέξουμε τον δυνατό θόρυβο και όχι κάτι που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας.

 Επίσης, νομίζω ότι η ερμηνεία της Cagnoli Fiecconi για την αντιληπτική προσοχή εξηγεί αυτό το φαινόμενο μόνο εν μέρει, αφού δεν προσφέρει καμία εξήγηση για τις περιπτώσεις όπου οι ανταγωνιστικές κινήσεις προέρχονται από αισθητηριακά ερεθίσματα που δεν διαφέρουν σε ένταση, για παράδειγμα, όταν εστιάζουμε στο άρωμα ενός τριαντάφυλλου και όχι στο κόκκινο χρώμα του. Ακόμη, απαιτείται μια εξήγηση για τις περιπτώσεις όπου εστιάζουμε την προσοχή μας σε αισθητηριακά ερεθίσματα οι κινήσεις των οποίων είναι ασθενέστερες από αυτές άλλων ερεθισμάτων, για παράδειγμα, όταν εστιάζουμε σε ένα ανοικτό κίτρινο χρώμα αντί σε ένα σκούρο κόκκινο. Γενικότερα, η εξήγηση με όρους ανταγωνιστικών κινήσεων στον αισθητηριακό μας μηχανισμό δεν μπορεί να ερμηνεύσει την κατευθυνόμενη ή εκούσια αντιληπτική προσοχή, δηλαδή περιπτώσεις όπου εξαρτάται από εμάς το να επιλέξουμε σε τι θα εστιάσουμε την προσοχή μας, χωρίς την εμπλοκή του έλλογου μέρους της ψυχής. Η ίδια η Cagnoli Fiecconi, άλλωστε, δέχεται ότι «ακόμη και αν τα περισσότερα παραδείγματα εκούσιας προσοχής είναι διανοητικά, είναι εύλογο να σκεφτούμε ότι ο Αριστοτέλης δέχεται τη δυνατότητα εκούσιας αντιληπτικής προσοχής» (2021, σ. 624). Επίσης, η ίδια αναφέρει το αριστοτελικό παράδειγμα των αρσενικών πτηνών που επιλέγουν τις συντρόφους τους και εστιάζουν την προσοχή τους σε αυτές (*ΠΖΙ* 614α22-26), και έτσι υποστηρίζει ότι θα έπρεπε ίσως ο Αριστοτέλης να αναφερθεί στη λειτουργία της φαντασίας, για να εξηγήσει την κατεύθυνση που παίρνει ο ανταγωνισμός των αισθητηριακών ερεθισμάτων σε αυτές τις περιπτώσεις. Αλλά, όπως επισημαίνει, δεν υπάρχουν αριστοτελικά κείμενα που να υποστηρίζουν τη θέση της και να αποδίδουν την εξήγηση της αντιληπτικής προσοχής στο ρόλο της φαντασίας.

 Για να κατανοήσουμε τις περιπτώσεις αντιληπτικής προσοχής που δεν εξηγεί επαρκώς η Cagnoli Fiecconi, είναι σκόπιμο να στραφούμε σε όσα λέει ο Αριστοτέλης σχετικά με τον τρόπο που οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα κοινά αισθητά, για παράδειγμα, την κίνηση, το μέγεθος και τον αριθμό. Σύμφωνα με τον Αριστοτέλη (*ΠΨ* 3.1, 425β4-11),[[12]](#footnote-12) αν τα κοινά αισθητά δεν ήταν αντιληπτά από περισσότερες από μία αισθήσεις, θα διέφευγαν της προσοχής μας. Για το λόγο αυτό, άλλωστε, ο Αριστοτέλης (*ΠΨ* 3.1, 425α14-21) ισχυρίζεται ότι οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα ιδιαίτερα αντικείμενά τους *καθ’αὑτά* και τα κοινά αισθητά *κατὰ συμβεβηκός*, δηλαδή τα αντιλαμβάνονται όχι από μόνα τους αλλά μαζί με τα ιδιαίτερα αντικείμενά τους. Επομένως, αν τα κοινά αισθητά γίνονται με κάποιον τρόπο επίσης αντιληπτά *καθ’αὑτά*, όπως ο Αριστοτέλης αναμφισβήτητα ισχυρίζεται στο *ΠΨ* 2.6 (418α8-20), θα πρέπει ίσως να υποθέσουμε ότι γίνονται αντιληπτά από τις πέντε αισθήσεις *κατὰ συμβεβηκός*, ενώ γίνονται αντιληπτά *καθ’αὑτά* από την κοινή αίσθηση.[[13]](#footnote-13) Με άλλα λόγια, οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα κοινά αισθητά σε συνδυασμό με τα αντικείμενα που προσιδιάζουν σε κάθε αίσθηση, αλλά η κοινή αίσθηση είναι αυτή που μπορεί να εστιάσει στα κοινά αισθητά και να τα αντιληφθεί από μόνα τους. Συνεπώς, ισχυρίζομαι ότι και στην περίπτωση της αντιληπτικής προσοχής οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα ιδιαίτερά τους αντικείμενα, αλλά η κοινή αίσθηση είναι αυτή που απαιτείται για να εστιάσουμε την προσοχή μας στο ιδιαίτερο αντικείμενο κάποιας αίσθησης και όχι σε αυτό κάποιας άλλης. Επανερχόμενοι στο παράδειγμα του Αριστοτέλη, τα μάτια μας αντιλαμβάνονται κάτι που βρίσκεται μπροστά μας και τα αυτιά μας έναν δυνατό θόρυβο, αλλά η κοινή αίσθηση είναι υπεύθυνη για το ότι η προσοχή μας στρέφεται στο αντικείμενο της ακοής και όχι στο αντικείμενο της όρασης.

 Ο Pavel Gregoriç (2021, σ. 130) υποστηρίζει ότι το φαινόμενο των ανθρώπων που δεν βλέπουν κάτι που βρίσκεται μπροστά στα μάτια τους επειδή ακούν κάποιον δυνατό θόρυβο «μπορεί εύλογα να εξηγηθεί ως απόρροια του ότι η κοινή αίσθηση έχει καταληφθεί, για παράδειγμα, από ισχυρά ακουστικά ερεθίσματα σε τέτοιο βαθμό που αποτυγχάνει να καταγράψει τα εισερχόμενα οπτικά ερεθίσματα, ώστε υπό μια έννοια βλέπουμε αλλά αποτυγχάνουμε να αντιληφθούμε ότι βλέπουμε». Ο Gregoriç ισχυρίζεται ότι τέτοιες περιπτώσεις είναι προβληματικές και θα πρέπει κανείς να τις διορθώσει, για παράδειγμα, κλείνοντας τα αυτιά του για να μπορέσει να δει σωστά. Σύμφωνα με τη δική μου ερμηνεία, όμως, αυτό το φαινόμενο μπορεί να εξηγηθεί με όρους αισθητηριακής αντίληψης από την κοινή αίσθηση. Δηλαδή, όταν έχουμε αισθητηριακή αντίληψη πρώτου βαθμού, βλέπουμε αυτό που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας και ταυτόχρονα ακούμε κάποιον δυνατό θόρυβο, αλλά η κοινή αίσθηση στρέφει την προσοχή μας στο ένα αισθητό αντικείμενο και όχι στο άλλο. Δεν υπάρχει κάτι το προβληματικό σε αυτήν την κατάσταση. Η εστίαση στον δυνατό θόρυβο δείχνει ότι η κοινή αίσθηση επιλέγει και εστιάζει, σε αυτήν την περίπτωση, στην ισχυρότερη κίνηση και όχι στην ασθενέστερη.

 Αλλά τι συμβαίνει σε εκείνες τις περιπτώσεις αντιληπτικής προσοχής όπου εστιάζουμε σε ένα ιδιαίτερο αντικείμενο μιας αίσθησης και όχι σε ένα άλλο της ίδιας αίσθησης; Για παράδειγμα, τι συμβαίνει στην περίπτωση όσων εστιάζουν την προσοχή τους στον ήχο του αυλού και όχι στα επιχειρήματα μιας συζήτησης στην οποία συμμετέχουν;[[14]](#footnote-14)

Οι λάτρεις του αυλού, για παράδειγμα, δεν μπορούν να εστιάσουν την προσοχή τους σε μια συζήτηση (*τοῖς λόγοις προσέχειν*) αν ακούσουν κάποιον να παίζει αυλό, γιατί απολαμβάνουν τον ήχο του αυλού περισσότερο από τη δραστηριότητα εκείνης της στιγμής· δηλαδή, η απόλαυση από την τέχνη του αυλού καταστρέφει τη δραστηριότητα της συζήτησης (*ΝΕ* 10.5, 1175β3-6).

Άραγε, μπορούμε να πούμε και σε αυτή την περίπτωση ότι η κοινή αίσθηση, και όχι η αίσθηση της ακοής, είναι αυτή που εστιάζει την προσοχή μας στον ήχο του αυλού;[[15]](#footnote-15) Είναι φυσικά εύλογο να σκεφτούμε ότι η αίσθηση της ακοής, όπως κάθε άλλη αίσθηση, είναι επαρκώς πολύπλοκη ώστε να δέχεται ταυτόχρονα πολλά αισθητηριακά ερεθίσματα.[[16]](#footnote-16) Φαίνεται, όμως, ότι η επιλογή ανάμεσα σε αυτά τα αισθητηριακά ερεθίσματα –δηλαδή, η εστίαση σε ένα από τα ιδιαίτερα αντικείμενα μιας αίσθησης και όχι σε ένα άλλο– είναι απόρροια της λειτουργίας της αίσθησης της ακοής, στο συγκεκριμένο παράδειγμα, όχι ως μιας αίσθησης αποκομμένης από τις άλλες, αλλά χάρη στην κοινή αίσθηση που ενοποιεί όλες τις αισθήσεις. Μάλιστα, ο Αριστοτέλης (*ΝΕ* 10.5, 1175β6-14) αμέσως μετά συγκρίνει το παράδειγμα του αυλού με περιπτώσεις όπου εμπλέκονται διαφορετικές αισθήσεις. Ισχυρίζεται, συγκεκριμένα, ότι σε μια θεατρική παράσταση όταν οι ηθοποιοί δεν παίζουν καλά δεν εστιάζουμε την προσοχή μας σε αυτούς αλλά τρώμε ξηρούς καρπούς. Επομένως, παρόλο που δεν έχουμε αρκετά σχετικά κείμενα, είναι ίσως εύλογο να υποθέσουμε ότι, σύμφωνα με τον Αριστοτέλη, όταν εστιάζουμε σε ένα ιδιαίτερο αντικείμενο μιας αίσθησης και όχι σε ένα άλλο της ίδιας αίσθησης, η κοινή αίσθηση επιτελεί μια λειτουργία παρόμοια με αυτή που επιτελεί στις περιπτώσεις όπου η εστίαση της προσοχής μας απαιτεί μια επιλογή ανάμεσα σε αντικείμενα διαφορετικών αισθήσεων.

 Ας συνοψίσουμε: Η κοινή αίσθηση, όπως παρουσιάζεται από τον Αριστοτέλη, συνιστά την ικανότητα της αισθητηριακής μας αντίληψης να δέχεται ταυτόχρονα αντικείμενα διαφορετικών αισθήσεων, αλλά και αντικείμενα της ίδιας αίσθησης, να τα διακρίνει μεταξύ τους και να εστιάζει σε κάποια από αυτά, αγνοώντας άλλα. Με αυτόν τον τρόπο, η κοινή αίσθηση φαίνεται να αποτελεί τη βάση της εξήγησης τόσο της αντιληπτικής προσοχής όσο και της αναστοχαστικής επίγνωσης. Με άλλα λόγια, θα μπορούσαμε να πούμε ότι η κοινή αίσθηση παρακολουθεί τις πέντε αισθήσεις δίνοντάς μας αναστοχαστική επίγνωση των δραστηριοτήτων τους, όπως επίσης τις συντονίζει διακρίνοντας και συγκρίνοντας τα αισθητηριακά ερεθίσματα. Σύμφωνα με την ερμηνεία μου, η εστίαση της προσοχής σε συγκεκριμένα αισθητά αντικείμενα και όχι σε άλλα είναι μέρος αυτής της λειτουργίας συντονισμού της κοινής αίσθησης, η οποία αποδεικνύεται στενά συνδεδεμένη με το ρόλο της στο φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης.

**2. Ποιοι είναι οι συγκεκριμένοι μηχανισμοί;**

Αν δεχθούμε, λοιπόν, ότι οι λειτουργίες της κοινής αίσθησης εξηγούν τα φαινόμενα της αναστοχαστικής επίγνωσης και της αντιληπτικής προσοχής, θα πρέπει στη συνέχεια να εξετάσουμε αν τα δύο φαινόμενα εξηγούνται βάσει παρόμοιων ή διαφορετικών μηχανισμών. Με άλλα λόγια, θα πρέπει να γίνει σαφές πώς στην περίπτωση της αντιληπτικής προσοχής η κοινή αίσθηση εστιάζει στον ήχο του αυλού και όχι στη διεξαγόμενη συζήτηση, καθώς και πώς στην περίπτωση της αναστοχαστικής επίγνωσης η κοινή αίσθηση εστιάζει στην ίδια τη δραστηριότητα της ακοής και όχι στον ήχο του αυλού. Δηλαδή, και στις δύο περιπτώσεις η κοινή αίσθηση είναι αυτή που εστιάζει σε κάτι: στην πρώτη περίπτωση σε ένα συγκεκριμένο αισθητό αντικείμενο και όχι σε ένα άλλο, ενώ στη δεύτερη περίπτωση στη δραστηριότητα των αισθήσεων και όχι στα αντικείμενά τους. Επομένως, το αντικείμενο της αντιληπτικής προσοχής είναι ένα συγκεκριμένο αισθητό αντικείμενο που επιλέγεται από την κοινή αίσθηση ανάμεσα σε άλλα, ενώ το αντικείμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης είναι η ίδια η δραστηριότητα των αισθήσεων που γίνεται αντιληπτή από την κοινή αίσθηση μαζί με τα αντίστοιχα αισθητά αντικείμενα. Η άποψή μου είναι, με λίγα λόγια, ότι οι μηχανισμοί και των δύο φαινομένων εμπλέκουν την κοινή αίσθηση αλλά διαφέρουν ως προς το εξής: η κοινή αίσθηση αντιλαμβάνεται τη δραστηριότητα των αισθήσεων *κατὰ συμβεβηκός*, δηλαδή μαζί με την αίσθηση των αντίστοιχων αισθητών αντικειμένων, ενώ αντιλαμβάνεται τα αισθητά αντικείμενα στα οποία στρέφει την προσοχή μας *καθ’ αὑτά*.

O Johansen (2005, σ. 260) είναι αυτός που πρώτος υποστήριξε ότι, στην περίπτωση της αναστοχαστικής επίγνωσης, η δραστηριότητα της όρασης είναι ένα *κατὰ συμβεβηκός* αντικείμενο της κοινής αίσθησης. Η δήλωση του Αριστοτέλη στα *Μετά τα Φυσικά* Λ9 (1074b35-36), σύμφωνα με την οποία η αίσθηση –όπως ακριβώς και η γνώση, η γνώμη και η σκέψη– είναι πάντα αίσθηση κάποιου άλλου πράγματος και αντιλαμβάνεται τον εαυτό της μόνο δευτερευόντως (*ἐν παρέργῳ*), νομίζω ότι επιβεβαιώνει τη θέση του Johansen. Από την άλλη μεριά, o Gregoriç διαφωνεί με την άποψη ότι η αντίληψη της δραστηριότητας της όρασης θα πρέπει να θεωρηθεί *κατὰ συμβεβηκός*, γιατί πιστεύει ότι δεν βασίζεται σε «προηγούμενη εμπειρία και διαθέσιμο γνωσιακό ρεπερτόριο» (2021, 128). Ωστόσο, οι περιπτώσεις *κατὰ συμβεβηκός* αντίληψης που απαιτούν προηγούμενη εμπειρία και διαθέσιμο γνωσιακό ρεπερτόριο –για παράδειγμα, η αίσθηση ενός λευκού πράγματος που γίνεται αντιληπτό ως γιος του Διάρους (*ΠΨ* 2.6, 418α20-24) ή ως γιος του Κλέωνα (*ΠΨ* 3.1, 425α24-26)– δεν είναι οι μόνες περιπτώσεις *κατὰ συμβεβηκός* αντίληψης που βρίσκουμε στον Αριστοτέλη. Γιατί ισχυρίζεται, επίσης, ότι οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα κοινά αισθητά *κατὰ συμβεβηκός* (*ΠΨ* 3.1, 425α14-21), και σε αυτές τις περιπτώσεις δεν απαιτείται καμία προηγούμενη εμπειρία ή διαθέσιμο γνωσιακό ρεπερτόριο. Και το ίδιο ισχύει και στις περιπτώσεις όπου μια αίσθηση αντιλαμβάνεται το ιδιαίτερα αντικείμενα μιας άλλης αίσθησης *κατὰ συμβεβηκός*, όχι ως αίσθηση αποκομμένη από τις άλλες αλλά χάρη στην ενσωμάτωσή της στην κοινή αίσθηση (*ΠΨ* 3.1, 425α30-β3). Συνεπώς, κατά την άποψη του Αριστοτέλη, η *κατὰ συμβεβηκός* αντίληψη καλύπτει ένα ευρύ φάσμα περιπτώσεων αισθητηριακών αντιλήψεων, και το να αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε και ότι ακούμε φαίνεται πως είναι μια τέτοια περίπτωση, καθώς η δραστηριότητα μιας αίσθησης γίνεται αντιληπτή μαζί με τα αντικείμενά της.[[17]](#footnote-17)

 Ας επιστρέψουμε τώρα στο φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής. Τι ακριβώς συμβαίνει όταν η κοινή αίσθηση εστιάζει σε ένα συγκεκριμένο αισθητό αντικείμενο και όχι σε κάποιο άλλο; Υπάρχουν δύο διαφορετικές περιπτώσεις που πρέπει να διερευνηθούν: η περίπτωση όπου η κοινή αίσθηση εστιάζει στο ιδιαίτερο αντικείμενο μιας αίσθησης και όχι στο ιδιαίτερο αντικείμενο μιας άλλης, και η περίπτωση όπου η κοινή αίσθηση εστιάζει στο ιδιαίτερο αντικείμενο μιας αίσθησης και όχι σε κάποιο άλλο της ίδιας αίσθησης. Για παράδειγμα, τι συμβαίνει όταν ακούμε κάποιον δυνατό θόρυβο και δεν βλέπουμε αυτό που βρίσκεται μπροστά στα μάτια μας; Αλλά και τι συμβαίνει όταν ακούμε τον ήχο του αυλού και όχι κάποιον που μιλά σε μια συζήτηση; Και γενικά, σε αυτές τις περιπτώσεις η κοινή αίσθηση αντιλαμβάνεται αυτά τα αντικείμενα *κατὰ συμβεβηκός* ή *καθ’ αὑτά*; Δεν υπάρχουν κειμενικά τεκμήρια που να μας καθοδηγούν με ασφάλεια σχετικά με το πώς θα απαντούσε ο Αριστοτέλης σε αυτά τα ερωτήματα. Ωστόσο, φαίνεται εύλογο να υποθέσουμε ότι, και στις δύο περιπτώσεις, η κοινή αίσθηση αντιλαμβάνεται τον δυνατό θόρυβο και τον ήχο του αυλού *καθ’ αὑτά* και όχι *κατὰ συμβεβηκός*. Γιατί η εστίαση στον δυνατό θόρυβο ή στον ήχο του αυλού δεν συμβαίνει μαζί με την αντίληψη κάποιου άλλου αισθητού αντικειμένου. Μάλλον, η αίσθηση της ακοής αντιλαμβάνεται και στρέφει την προσοχή μας στα αισθητά αντικείμενα, όχι ως μια αίσθηση αποκομμένη από τις άλλες αλλά χάρη στην ενότητά της με τις άλλες αισθήσεις.

 Επίσης, οι μηχανισμοί των φαινομένων της αντιληπτικής προσοχής και της αναστοχαστικής επίγνωσης φαίνεται να διαφέρουν και από μια άλλη άποψη: στην αντιληπτική προσοχή, η κοινή αίσθηση επιλέγει ανάμεσα στα αισθητά αντικείμενα, ενώ δεν απαιτείται καμία επιλογή στην αναστοχαστική επίγνωση όταν η κοινή αίσθηση εστιάζει στην ίδια τη δραστηριότητα των αισθήσεων. Όπως αναφέρθηκε νωρίτερα, η επιλογή στις περιπτώσεις αντιληπτικής προσοχής γίνεται μεταξύ ανταγωνιστικών αισθητηριακών ερεθισμάτων βάσει της ισχύος τους. Και η Cagnoli Fiecconi σωστά προσθέτει επιπλέον παράγοντες που μπορούν να επηρεάσουν την αποτελεσματικότητα των ανταγωνιστικών κινήσεων: «η ευχαρίστηση καθιστά αυτό που σκεφτόμαστε και μαθαίνουμε πιο αντιληπτό ή πιο ζωντανό και προεξάρχον. Η εξάσκηση και η οικειότητα έχουν ένα παρόμοιο αποτέλεσμα» (2021, 628). Συμφωνώ μαζί της ότι η αντιληπτική προσοχή μπορεί να επηρεαστεί από μια ποικιλία παραγόντων, αλλά θεωρώ ότι αυτό που επηρεάζεται από αυτούς τους παράγοντες δεν είναι οι πέντες αισθήσεις αλλά η αντίληψη των αισθητηριακών ερεθισμάτων από την κοινή αίσθηση, με αποτέλεσμα την επιλογή που χαρακτηρίζει το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής. Για παράδειγμα, η αισθητηριακή αντίληψη του ήχου του αυλού και της ομιλίας ενός ανθρώπου παραμένει ανεπηρέαστη από τέτοιους επιπρόσθετους παράγοντες, αλλά όταν οι δύο αυτές κινήσεις συντονίζονται από την κοινή αίσθηση οι παράγοντες αυτοί μπορούν να επηρεάσουν την μηχανισμό επιλογής.

 Μπορούμε να συνοψίσουμε ως εξής: Ο Αριστοτέλης φαίνεται να αναγνωρίζει το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής, το οποίο μπορούμε να εξηγήσουμε βάσει της γενικής θεωρία του περί αισθητηριακής αντίληψης, όπως επίσης βάσει της προσέγγισής του στο φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης. Γιατί και στα δύο αυτά φαινόμενα η κοινή αίσθηση είναι εκείνη που εστιάζει σε ένα αισθητό αντικείμενο και όχι σε κάποιο άλλο ή στην ίδια τη δραστηριότητα των αισθήσεων. Η διαφορά είναι, όπως δείξαμε, ότι στην περίπτωση της αναστοχαστικής επίγνωσης η κοινή αίσθηση αντιλαμβάνεται τη δραστηριότητα των αισθήσεων *κατὰ συμβεβηκός*, ενώ στην περίπτωση της αντιληπτικής προσοχής αντιλαμβάνεται το αισθητό αντικείμενο που επιλέγει *καθ’ αὑτό*.[[18]](#footnote-18)

**3. Οι ερμηνείες των Υπομνηματιστών.**

Είναι γεγονός ότι ο Αριστοτέλης, παρόλο που περιγράφει τα φαινόμενα της αντιληπτικής προσοχής και της αναστοχαστικής επίγνωσης, δεν τα εξετάζει συστηματικά. Δεν προκαλεί, επομένως, έκπληξη το ότι οι αρχαίοι υπομνηματιστές του τα ερμηνεύουν με διαφορετικούς τρόπους. Μάλιστα, στην ύστερη αρχαιότητα, το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης γίνεται αντικείμενο συζήτησης και από άλλους αρχαίους φιλοσόφους, και πιο συγκεκριμένα από τον Πλωτίνο και τον Πρόκλο, που άσκησαν σημαντική επίδραση σε μερικούς από τους υπομνηματιστές του Αριστοτέλη, οι οποίοι επιχείρησαν για πρώτη φορά να εξηγήσουν τα δύο αυτά φαινόμενα με τον ίδιο τρόπο.

 Ας ξεκινήσουμε, όμως, με τον άμεσο κύκλο του Αριστοτέλη, μια και ο Θεόφραστος φαίνεται να ασχολείται στη δική του πραγματεία *Περί Ψυχής* με την εξήγηση του πώς αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε και ότι ακούμε. Αλλά δεδομένου ότι οι πληροφορίες μας για τις θέσεις του σχετικά με την αναστοχαστική επίγνωση προέρχονται από την παράφραση του Πρισκιανού, είναι δύσκολο να ξεχωρίσουμε με βεβαιότητα τους ισχυρισμούς του Θεόφραστου από τα σχόλια του Πρισκιανού. Τουλάχιστον, είναι σαφές ότι ο Θεόφραστος υποστηρίζει την άποψη πως έχουμε επίγνωση του ότι βλέπουμε και ότι ακούμε χάρη στην κοινή αίσθηση, η οποία ενοποιεί και συντονίζει τις πέντε αισθήσεις.[[19]](#footnote-19)

Σχετικά με το πώς αντιλαμβανόμαστε ότι αντιλαμβανόμαστε, αυτός [δηλ. ο Θεόφραστος] ξεκινά το επιχείρημά του στην ίδια γραμμή με τον Αριστοτέλη, υποστηρίζοντας ότι η κοινή αίσθηση είναι αυτή που διαθέτει αυτή την επιπλέον επίγνωση, καθώς αντιλαμβάνεται (*συναισθανομένην*) τόσο τη δραστηριότητα κάθε αίσθησης όσο και την αδράνειά της. Γιατί τα ενάντια είναι [αντιληπτά] από την ίδια αίσθηση. Αλλά η κοινή αίσθηση δεν είναι ούτε το ίδιο με τις επιμέρους αισθήσεις ούτε κάτι εντελώς διαφορετικό. Γιατί υπάρχει ως η σύνθεση όλων των αισθήσεων και ως η συννένωσή τους σε μία αδιαίρετη αίσθηση. Συνεπώς, υπό μια έννοια, κάθε αίσθηση έχει επίγνωση (*συναισθήσεται*) ότι αισθάνεται, όχι ως αποκομμένη αλλά ως συνδεόμενη με τη μία [κοινή αίσθηση]. (Πρισκιανός, *Μετάφρ*. 21.32-22.5)

Είναι αξιοσημείωτο ότι, σε αυτό το απόσπασμα, το ρήμα που χρησιμοποιείται για να περιγράψει την ικανότητα της κοινής αίσθησης να αντιλαμβάνεται ότι αντιλαμβάνεται είναι το ρήμα «*συναισθάνεσθαι*». Επιπλέον, σε άλλα αποσπάσματα όπου ο Πρισκιανός παρουσιάζει τις θέσεις του Θεόφραστου, το ίδιο ρήμα χρησιμοποείται επίσης για να αναφερθεί στο ότι η κοινή αίσθηση έχει επίγνωση της δραστηριότητάς της και της αδράνειάς της (*Μετάφρ*. 5.5, 22.14 και 16), ή στο ότι αντιλαμβάνεται τα κοινά αισθητά (*Μετάφρ*. 21.23). Είναι βέβαια αλήθεια ότι βρίσκουμε αυτό το ρήμα, μαζί με το αντίστοιχο ουσιαστικό «*συναίσθησις*», και στο αριστοτελικό *corpus*, αλλά η χρήση του εκεί διαφέρει, καθώς αναφέρεται στο γεγονός ότι διαφορετικοί παρατηρητές μπορεί να παρατηρούν κάτι ταυτόχρονα (*ΗΕ* 1244β25; 1245β22 και 24), στο ότι τα έντομα, όπως οι μέλισσες, χρειάζονται την αίσθηση της όσφρησης και όχι απλώς της γεύσης για να αντιληφθούν το μέλι από απόσταση (*ΠΖΙ* 534β18) και στο ότι οι άνθρωποι έχουν επίγνωση αν είναι αγαθοί και αν έχουν φίλους (*ΗΝ* 1170β4 και 10). Φαίνεται, λοιπόν, ότι ο Θεόφραστος για πρώτη φορά επεκτείνει τη χρήση του ρήματος «*συναισθάνεσθαι*», ώστε να περιλαμβάνει το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης.[[20]](#footnote-20)

 O Αλέξανδρος ο Αφροδισιεύς, επίσης, χρησιμοποεί τους όρους «*συναισθάνεσθαι*» και «*συναίσθησις*» προκειμένου να αναφερθεί στις λειτουργίες της κοινής αίσθησης.[[21]](#footnote-21) Στο υπόμνημά του στο *Περί Αισθήσεως και Αισθητών* (36.12 και 163.12), ο όρος «*συναίσθησις*» αναφέρεται στην ικανότητα της κοινής αίσθησης να διακρίνει μεταξύ τους τα αντικείμενα των πέντε αισθήσεων,[[22]](#footnote-22) ενώ στη δική του πραγματεία *Περί Ψυχής* (50.18 και 22) αναφέρεται στην ικανότητα της κοινής αίσθησης να αντιληφθεί τα κοινά αισθητά, και συγκεκριμένα την απόσταση ενός αντικειμένου. Είναι ενδιαφέρον ότι ο Αλέξανδρος χρησιμοποιεί τους ίδιους όρους και για την ικανότητα της κοινής αίσθησης να αντιλαμβάνεται ότι βλέπουμε και ότι ακούμε:[[23]](#footnote-23)

Μέσω αυτής της κοινής αίσθησης αντιλαμβανόμαστε ότι εμείς οι ίδιοι βλέπουμε και ακούμε και ότι αισθανόμαστε με κάθε μας αίσθηση. Γιατί όταν κανείς βλέπει αντιλαμβάνεται ότι ο ίδιος βλέπει και όταν ακούει αντιλαμβάνεται ότι ακούει. Δηλαδή, αντιλαμβανόμαστε ότι αντιλαμβανόμαστε με την κοινή αίσθηση και όχι μέσω μια άλλης ικανότητας. Γιατί δεν βλέπουμε ότι βλέπουμε ούτε ακούμε ότι ακούμε, καθώς το ότι βλέπουμε δεν είναι ορατό ούτε το ότι ακούμε είναι ακουστό. Αλλά αυτή είναι η δραστηριότητα της πρώτης και ρυθμιστικής αίσθησης που αποκαλείται «κοινή», χάρη στην οποία έχουν επίγνωση (*συναίσθησις*) όσοι αντιλαμβάνονται ότι αντιλαμβάνονται. (*Περί Ψυχής* 65.2-10)

Με άλλα λόγια, η κοινή αίσθηση ενοποιεί τις πέντε αισθήσεις, και επομένως έχει ορισμένες δικές της χαρακτηριστικές λειτουργίες, όπως αυτή της αντίληψης των δραστηριοτήτων των πέντε αισθήσεων. Συνεπώς, ο Αλέξανδρος ισχυρίζεται ρητά, σε αυτή την πραγματεία, ότι το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης μπορεί να εξηγηθεί με αναφορά στη λειτουργία της κοινής αίσθησης. Από την άλλη μεριά, στο έργο *Απορίαι και Λύσεις*, που συνήθως αποδίδεται στον Αλέξανδρο, σε μία *Απορία* σχετική με τον ισχυρισμό του Αριστοτέλη πως αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε και ότι ακούμε, ο συγγραφέας αναφέρεται επανειλημμένα σε αυτό το φαινόμενο με τον όρο «*συναίσθησις*» (*ΑκΛ* 3.7, 91.24-93.22), αλλά δεν αναφέρει πουθενά την κοινή αίσθηση. Μάλιστα, στο τέλος της *Απορίας*, η αναστοχαστική επίγνωση εξηγείται βάσει της γενικής φύσης της αντίληψης:

Γιατί αν η όραση προκύπτει από την αντίληψη της μορφής του αισθητού αντικειμένου –και παρόμοια εξήγηση μπορεί να δοθεί και για τις άλλες αισθήσεις–, τότε η όραση βλέπει όταν αντιλαμβάνεται τη μορφή και ταυτόχρονα βλέπει τον εαυτό της ότι βλέπει. Η επίγνωση (*συναίσθησις*) της αίσθησης επέρχεται όταν η αίσθηση αντιλαμβάνεται ταυτόχρονα και το αισθητό αντικείμενο και την ίδια την προσήκουσα δραστηριότητά της σε σχέση με αυτό το αντικείμενο. Για αυτόν το λόγο αναγκαία συνάγεται πως οτιδήποτε διαθέτει αίσθηση έχει επίσης επίγνωση (*συναισθάνεσθαι*) του εαυτού του ως αισθανόμενου, γιατί συνάγεται ότι η αίσθηση που αντιλαμβάνεται κάποιο από τα εξωτερικά αισθητά αντικείμενα ταυτόχρονα αντιλαμβάνεται και τον εαυτό της. (*ΑκΛ*. 3.7, 93.15-22)

Επομένως, σύμφωνα με τον συγγραφέα αυτής της *Απορίας*, η αναστοχαστική φύση της αντίληψης συμπεριλαμβάνεται στη δραστηριότητα των αισθήσεων, δηλαδή στην αντίληψη από τις πέντε αισθήσεις των μορφών των αντικειμένων χωρίς την ύλη τους.

 H απόκλιση στην εξήγηση που δίνει για την αναστοχαστική επίγνωση ο Αλέξανδρος στο *Περί Ψυχής* και στην *Απορία 3.7* έχει επισημανθεί από σύγχρονους μελετητές. Ο Caston (2012, σσ. 43-49) και ο Peter Lautner (2014, σσ. 324-326), για παράδειγμα, προσπαθούν να την εξηγήσουν υποθέτοντας ότι ο συγγραφέας αυτής της *Απορίας* είναι πράγματι ο Αλέξανδρος.[[24]](#footnote-24) Ωστόσο, ο Robert Sharples (1994, σ. 134 σημ. 270) πιστεύει ότι αυτός ο ισχυρισμός δεν στηρίζεται επαρκώς από τα κείμενα που διαθέτουμε. Ίσως, λοιπόν, είναι πιο ασφαλές να θεωρήσουμε ότι ο Αλέξανδρος εκφράζει τη δική του άποψη στην πραγματεία του *Περί Ψυχής*,για την οποία είμαστε σίγουροι ότι είναι ο συγγραφέας της. Εξάλλου, έχουμε μαρτυρίες ότι η άποψη που ο Αλέξανδρος υποστήριξε στο χαμένο του υπόμνημα στο *Περί Ψυχής* του Αριστοτέλη είναι ίδια με αυτή που διατυπώνει στη δική του πραγματεία *Περί Ψυχής*, δηλαδή ότι η αναστοχαστική επίγνωση θα πρέπει να εξηγηθεί βάσει της λειτουργίας της κοινής αίσθησης (ψευδο-Φιλόπονος, *εις ΠΨ* 464.20-23 και 465.22-27).

 Συνεπώς, και ο Θεόφραστος και ο Αλέξανδρος υπερασπίστηκαν την αριστοτελική θέση, σύμφωνα με την οποία το φαινόμενο της αναστοχαστικής προσοχής οφείλεται στην κοινή αίσθηση, η οποία λειτουργεί ως αντιληπτική ικανότητα δευτέρου βαθμού και έχει ως αντικείμενο την ίδια τη δραστηριότητα των πέντε αισθήσεων. Δυστυχώς δεν έχουμε τεκμήρια για το αν ο Θεόφραστος ασχολήθηκε και με το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής, ή αν το εξήγησε με τρόπο παρόμοιο με αυτόν που εξηγεί την αναστοχαστική επίγνωση. Το ίδιο ισχύει και για την περίπτωση του Αλέξανδρου. Από την άλλη πλευρά, φαίνεται ότι ορισμένοι από τους Νεοπλατωνικούς υπομνηματιστές θεώρησαν ότι τα δύο αυτά φαινόμενα εξηγούνται με τον ίδιο τρόπο. Και είναι ενδιαφέρον ότι οι Νεοπλατωνικοί υπομνηματιστές διαφωνούσαν μεταξύ τους και υποστήριζαν αντικρουόμενες απόψεις σχετικά με αυτό το ζήτημα.

 Στο υπόμνημα στο *Περί Ψυχής* που αποδίδεται στον Σιμπλίκιο, αλλά πιθανότατα γράφηκε από τον Πρισκιανό,[[25]](#footnote-25) το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης επίσης παρουσιάζεται ως *συναίσθησις*,[[26]](#footnote-26) αλλά δεν εξηγείται με αναφορά στην κοινή αίσθηση.[[27]](#footnote-27) Η θέση που αναπτύσσεται στο κείμενο αυτό είναι πως αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε και ότι ακούμε με τις αισθήσεις της όρασης και της ακοής (ψευδο-Σιμπλίκιος, *εις ΠΨ* 187.15-188.35 και 189.13-28).[[28]](#footnote-28) Και σύγχρονοι μελετητές σωστά σημειώνουν ότι, σύμφωνα με αυτόν τον υπομνηματιστή, οι ανθρώπινες αισθήσεις έχουν την αναστοχαστική ικανότητα επειδή είναι διαποτισμένες από τον νου.[[29]](#footnote-29)

Από την άλλη πλευρά, το ότι αντιλαμβανόμαστε ότι αντιλαμβανόμαστε φαίνεται να είναι ένα ιδιαίτερο χαρακτηριστικό αποκλειστικά των ανθρώπων. Γιατί η αναστοχαστικότητα (*ἐπιστρεπτικόν*) είναι μια λειτουργία της έλλογης ψυχής. Επίσης, μπορεί έτσι να δειχθεί και ότι οι έλλογες ικανότητές μας διαπερνούν την αισθητηριακή μας αντίληψη, αν πράγματι ισχύει ότι η ανθρώπινη αίσθηση είναι ικανή να αντιλαμβάνεται τον εαυτό της. Γιατί αυτό που αισθάνεται γνωρίζει κατά κάποιο τρόπο τον εαυτό του, όταν γνωρίζει τον εαυτό του κατά τη διάρκεια που αισθάνεται. Για αυτόν το λόγο στρέφεται (*ἐπιστρέφον*) προς τον εαυτό του και ανήκει στον εαυτό του, και το ότι διαφέρει απο τα σώματα φαίνεται από πολλά, αφού όλα τα σώματα, καθώς έχουν διαφορετικά μέρη σε διαφορετικές θέσεις στο χώρο δεν μπορούν ποτέ να στρέψουν την προσοχή τους στον εαυτό τους. Γιατί αυτή η δραστηριότητα επιτελείται σε κάτι αδιαίρετο, ενώ όλα τα σώματα είναι διαιρετά. Συνεπώς, η αισθητηριακή μας αντίληψη είναι έλλογη. (ψευδο-Σιμπλίκιος, *εις ΠΨ* 187.27–36)

Είναι ενδιαφέρουσα εδώ η χρήση του ρήματος «*ἐπιστρέφειν*», η οποία υποδηλώνει, όπως και η χρήση του ρήματος «*συναισθάνομαι*», την ικανότητα των πέντε αισθήσεων να αντιλαμβάνονται τα αισθητά αντικείμενά τους και την ίδια στιγμή να στρέφονται στον εαυτό τους με τέτοιο τρόπο που δείχνει να «προσπαθούν να μοιάσουν στον νου» (Lautner 1994, 111).

 Την ίδια χρήση του ρήματος «*ἐπιστρέφειν*» βρίσκουμε και σε ένα άλλο υπόμνημα στο τρίτο βιβλίο του *Περί Ψυχής* που αποδίδεται, ορθά ή λανθασμένα, στον Φιλόπονο.[[30]](#footnote-30) Σε αυτό το υπόμνημα, όμως, ο συγγραφέας αρνείται ότι οι πέντε αισθήσεις διαθέτουν την ικανότητα να στρέφονται στον εαυτό τους (ψευδο-Φιλόπονος, *εις ΠΨ* 466.19-27). Επίσης, ο συγγραφέας διαφωνεί με τον Πλούταρχο τον Αθηναίο που, κατά την άποψη του συγγραφέα, ακολουθεί τον Αλέξανδρο και θεωρεί ότι η κοινή αίσθηση έχει επίγνωση της δραστηριότητας των πέντε αισθήσεων (*εις* *ΠΨ* 465.17-31).[[31]](#footnote-31) Σύμφωνα με τον συγγραφέα αυτού του υπομνήματος, αυτό που είναι υπεύθυνο για το ότι αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε και ότι ακούμε είναι το έλλογο μέρος της ψυχής. Πιο συγκεκριμένα, φαίνεται να υιοθετεί τη θέση εκείνων που αποκαλεί «οι πιο πρόσφατοι ερμηνευτές» (*νεώτεροι εξηγηταί*), οι οποίοι εξηγούν το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης υποθέτοντας την ύπαρξη ενός επιπλέον μέρους της έλλογης ψυχής, που ονομάζουν «*τὸ* *προσεκτικόν*» και που έχει αντικείμενο τις δραστηριότητες της ψυχής, συμπεριλαμβανομένης και της αίσθησης.[[32]](#footnote-32)

Λένε ότι ανήκει στο προσεκτικό μέρος της έλλογης ψυχής το να αντιλαμβάνεται τις δραστηριότητες των αισθήσεων. Γιατί, σύμφωνα με αυτούς, η έλλογη ψυχή δεν έχει μόνο πέντε δυνάμεις –νους (*νους*), εννοιολογική σκέψη (*διάνοια*), γνώμη (*δόξα*), βούληση (*βούλησις*) και επιλογή (*προαίρεσις*). Προσθέτουν άλλη μια έκτη ικανότητα της έλλογης ψυχής, που την αποκαλούν «προσεκτική». Αυτό το προσεκτικό μέρος, λένε, επιβλέπει αυτά που συμβαίνουν στον άνθρωπο και λέει «εγώ εξάσκησα τον νου μου», «εγώ σκέφτηκα», «εγώ διατύπωσα γνώμη», «εγώ οργίστηκα», «εγώ είχα μια επιθυμία». Και γενικά, αυτό το προσεκτικό μέρος της έλλογης ψυχής εμπλέκεται σε όλες τις ικανότητες, τις έλλογες, τις μη έλλογες και τις σχετικές με την τροφή. Λένε, λοιπόν, ότι αν το προσεκτικό μέρος θα πρέπει να εμπλέκεται σε όλες τις δυνάμεις, ας εμπλέκεται και στις αισθήσεις και ας λέει «εγώ είδα», «εγώ άκουσα». Γιατί ταιριάζει σε αυτό που αντιλαμβάνεται αυτές τις δραστηριότητες να μιλά έτσι. Αν, λοιπόν, είναι το προσεκτικό μέρος αυτό που μιλά έτσι, είναι συνεπώς αυτό που αντιλαμβάνεται τις δραστηριότητες των αισθήσεων. (ψευδο-Φιλόπονος, *εις ΠΨ* 464.32–465.7)

Οι σύγχρονοι μελετητές ενδιαφέρθηκαν ιδιαίτερα για το προσεκτικό μέρος της έλλογης ψυχής, γιατί το θεώρησαν ανάλογο με τη σύγχρονη έννοια της συνείδησης και της αυτοσυνείδησης.[[33]](#footnote-33) Αλλά αυτό που ενδιαφέρει εμάς είναι το γεγονός ότι αυτό το μέρος της έλλογης ψυχής επιστρατεύεται από τον συγγραφέα του υπομνήματος για να εξηγήσει το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής, δηλαδή για το πώς εστιάζουμε την προσοχή μας σε κάτι που αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας. Γιατί, όπως ισχυρίζεται, το προσεκτικό μέρος είναι ένα διακριτό μέρος της έλλογης ψυχής και λειτουργεί ανεξάρτητα από τις δραστηριότητες στις οποίες στρέφεται, με συνέπεια κάποιες από αυτές ίσως και να διαφεύγουν της προσοχής του, όπως για παράδειγμα όταν συναντούμε και βλέπουμε έναν φίλο μας αλλά δεν τον αντιλαμβανόμαστε:

Γιατί όταν ο ορθός λόγος είναι απορροφημένος σε κάτι, ακόμη και αν η όραση βλέπει, δεν γνωρίζουμε ότι έχει δει, γιατί ο ορθός λόγος είναι απορροφημένος. Αργότερα, όταν ο ορθός λόγος επανέρχεται στον εαυτό του και, παρόλο που δεν έχει δει τον φίλο μας, τώρα λέει ότι τον έχει δει, είναι σαν να παίρνει ένα μικρό αποτύπωμα αυτού που έχει δει και, παρόλο που ήταν απορροφημένος τότε, τώρα που έρχεται στα λογικά του λέει ότι το είδε. Συνεπώς, ανήκει στον ορθό λόγο να λέει «εγώ είδα». (ψευδο-Φιλόπονος, *εις ΠΨ* 466.30-35)

Επομένως, σύμφωνα με τον συγγραφέα αυτού του υπομνήματος, το προσεκτικό μέρος της ψυχής είναι αυτό που εξηγεί τόσο το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης όσο και αυτό της αντιληπτικής προσοχής. Γιατί εφόσον αυτό το μέρος της έλλογης ψυχής εμπλέκεται σε όλες τις δραστηριότητές της, έχει την ικανότητα να εστιάζει την προσοχή του και στις δραστηριότητες των αισθήσεων καθώς επίσης και να αναστοχάζεται πάνω στις δικές του δραστηριότητες.

 Αλλά ποιοί είναι οι πιο πρόσφατοι ερμηνευτές, οι οποίοι εισήγαγαν το προσεκτικό μέρος ως το έκτο μέρος της έλλογης ψυχής; Ο Lautner (1994, σ. 109· 2004, σ. 166· 2014, σσ. 328-330) υποστηρίζει ότι η αναφορά εδώ είναι στον Δαμάσκιο, ο οποίος αναφέρει το προσεκτικό μέρος της έλλογης ψυχής, όπως επίσης και στον Πρόκλο, που αποδίδει στην έλλογη ψυχή την ικανότητα να ελέγχει την κοινή αίσθηση και να αναστοχάζεται τις δραστηριότητές της. Ακόμη, ο Πρόκλος κατατάσσει την προσοχή ανάμεσα στις πέντε ικανότητες της έλλογης ψυχής, που είναι ο νους, η εννοιολογική σκέψη, η γνώμη, η επιλογή και η προσοχή.[[34]](#footnote-34) Φαίνεται, όμως, ότι η νεοπλατωνική έννοια της προσοχής έχει ακόμη προγενέστερη καταγωγή. Γιατί και ο Πλωτίνος, αν και δεν υποθέτει ρητά την ύπαρξη ενός προσεκτικού μέρους της ψυχής, μιλά για την προσοχή όταν συζητά τα φαινόμενα της αναστοχαστικής επίγνωσης και της αντιληπτικής προσοχής:

Επίσης, καθένα από τα μέρη της ψυχής, εφόσον είναι πάντοτε ζωντανό, επιτελεί τη λειτουργία του κάθε φορά από μόνο του. Ενώ η επίγνωση υπάρχει όταν έχουμε μετάδοση και αντίληψη. Πρέπει λοιπόν, για να υπάρξει αντίληψη αυτών που είναι παρόντα με αυτόν τον τρόπο, να μεταστραφεί (*ἐπιστρέφειν*) προς τα μέσα και αυτό που αντιλαμβάνεται, και να συγκεντρώσει εκεί την προσοχή του. Όπως όταν κανείς, περιμένοντας ν’ ακούσει τη φωνή που θέλει, αποστρέφεται από τις άλλες φωνές και στήνει το αυτί του προς το καλύτερο από τα ακούσματα περιμένοντάς το, έτσι και εδώ, πρέπει να αφήσουμε, όσο δεν είναι απαραίτητα, τα αισθητά ακούσματα, και να φυλάξουμε την αντιληπτική δύναμη της ψυχής μας καθαρή και έτοιμη ν’ ακούσει τους ήχους από ψηλά. (*Εννεάδες* 5.1.12.10-20, μτφ. Π. Καλλιγάς)

Επιπλέον, στην τέταρτη *Εννεάδα* (4.4.8.9-34), ο Πλωτίνος εξηγεί γιατί δεν θυμόμαστε όλα όσα αντιλαμβανόμαστε με τις αισθήσεις μας, όταν η ψυχή καταπιάνεται με άλλα πράγματα. Ισχυρίζεται ότι σε κάθε δεδομένη στιγμή μπορούμε να εστιάσουμε την προσοχή μας μόνο σε ένα μικρό ποσοστό αισθητηριακών ερεθισμάτων, που είναι αυτά τα οποία επιλέγει η ψυχή. Αναφέρει, λοιπόν, διάφορους λόγους που συντελούν στο ότι δεν αποθηκεύουμε άχρηστα αισθητηριακά ερεθίσματα. Για παράδειγμα, δεν εστιάζουμε την προσοχή μας στα ορόσημα που συναντούμε σε ένα δρόμο αν δεν είναι σημαντικό για εμάς να διανύσουμε μια συγκεκριμένη απόσταση σε αυτόν, ή δεν θυμόμαστε τις διαδοχικές χρονικές περιόδους που πέρασαν αν δεν απαιτείται να ολοκληρώσουμε το ταξίδι μας σε καθορισμένο χρόνο. Κατά τον Πλωτίνο, για να μπορέσουμε να διατηρήσουμε τα αισθητηριακά ερεθίσματα απαιτείται κάτι περισσότερο από το να επιδράσουν στις αισθήσεις μας. Γιατί είναι απαραίτητο αυτά να φτάσουν στην ψυχική λειτουργία της φαντασίας, αφού αυτή μπορεί να τα επεξεργαστεί. Τα αισθητηριακά ερεθίσματα που δεν επεξεργάζεται η φαντασία μας ίσως είναι χρήσιμα στην καθημερινή μας ζωή, αλλά δεν γίνονται αντιληπτά με τον απαιτούμενο τρόπο και δεν έχουμε πλήρη επίγνωσή τους. Ο Πλωτίνος υποστηρίζει ότι έχουμε πλήρη επίγνωση μόνο για τα πράγματα εκείνα στα οποία στρέφουμε την προσοχή μας.[[35]](#footnote-35)

Η πλωτινική έννοια της προσοχής είναι ένα περίπλοκο ζήτημα και του αξίζει ξεχωριστή πραγμάτευση. Την αναφέρω εδώ απλώς για να δείξω ότι οι διαφορετικές απόψεις των υπομνηματιστών του Αριστοτέλη σχετικά με τα φαινόμενα της αναστοχαστικής επίγνωσης και της αντιληπτικής προσοχής είναι απόρροια των διαφορετικών φιλοσοφικών τους προτιμήσεων. Οι Περιπατητικοί δίνουν έμφαση στην έννοια της κοινής αίσθησης, την οποία βρίσκουν στα αριστοτελικά κείμενα αλλά την αναπτύσσουν περισσότερο, για να κατανοήσουν το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης χωρίς αναφορά στον νου. Από την άλλη πλευρά, οι Νεοπλατωνικοί υπομνηματιστές είτε τονίζουν τον έλλογο χαρακτήρα των πέντε αισθήσεων είτε εισάγουν το προσεκτικό μέρος της έλλογης ψυχής, το οποίο καλείται να εξηγήσει τόσο το φαινόμενο της αναστοχαστικής επίγνωσης όσο και το φαινόμενο της αντιληπτικής προσοχής. Μάλιστα, η παρόμοια μεταχείριση που επιφυλάσσουν οι Νεοπλατωνικοί σε αυτά τα δύο φαινόμενα υποδεικνύει τις στενές διασυνδέσεις μεταξύ τους και δικαιολογεί την προσπάθειά μας να εντοπίσουμε κοινές εξηγήσεις και για τα δύο φαινόμενα στους άλλους ερμηνευτές, αλλά και στον ίδιο τον Αριστοτέλη. Γιατί παρόλο που η προσέγγιση του Σταγειρίτη σε αυτά τα φαινόμενα δεν ήταν διεξοδική, οι αριστοτελικές πραγματείες για την αισθητηριακή αντίληψη μάς παρέχουν τον αναγκαίο θεωρητικό εξοπλισμό ώστε να κατασκευάσουμε υποθετικές αλλά εύλογες αριστοτελικές εξηγήσεις για τα δύο αυτά φαινόμενα· και πιο συγκεκριμένα, αριστοτελικές εξηγήσεις που εμπλέκουν την κοινή αίσθηση και, συνεπώς, διαφέρουν σε μεγάλο βαθμό από αυτές που προτείνει η νεοπλατωνική παράδοση.[[36]](#footnote-36)

Κατερίνα ΙΕΡΟΔΙΑΚΟΝΟΥ

Εθνικό και Καποδιστριακό Πανεπιστήμιο Αθηνών

(μτφ. Διονύσης Χρηστιάς)

**Βιβλιογραφία**

W. BERNARD, Philoponus on self-awareness, *Philoponus and the Rejection of Aristotelian Science*, R. SORABJI (επιμ.), London, Duckworth, 1987, σσ. 195-206.

H. J. BLUMENTHAL, *‘Simplicius’: On Aristotle On the Soul 3.1-5*, London, Bloomsbury Academic, 2000.

Ch. BRITTAIN, Attention deficit in Plotinus and Augustine: Psychological problems in Christian and Platonist theories of the grades of virtue, *Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 18, 2003, σσ. 223-275.

J. BRUNSCHWIG, Les multiples chemins aristotéliciens de la sensation commune, *Revue de Métaphysique et de Morale*, 96, 1991, σσ. 455-474.

——— En quel sens le sens commun est-il commun?, *Corps et âme. Sur le* *De Anima* *d’Aristote*, C. VIANO (επιμ.), Paris, Vrin, 1996, σσ. 189-218.

E. CAGNOLI FIECCONI, Aristotle on attention, *Archiv für Geschichte der Philosophie*,103, 2021, σσ. 602-633.

V. CASTON, Aristotle on consciousness, *Mind* 111, 2002, σσ. 751-815.

——— Higher-order awareness in Alexander of Aphrodisias, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*,55, 2012, σσ. 31-49.

——— Aristotle on common perceptibles, υπό δημοσίευση.

W. CHARLTON, *‘Philoponus’: On Aristotle On the Soul 3.1-8*, London, Bloomsbury Academic, 2000.

K. CORCILIUS, The gate to reality. Aristotle’s basic account of perception in the *De anima*, *Aristotle’s* *On the Soul: A Critical Guide*, C. CΟΗΟΕ (επιμ.), Cambridge, Cambridge University Press, 2022, σσ. 122-154.

Ph. CORKUM, Attention, perception, and thought in Aristotle, *Dialogue*, 49, 2010, σσ. 1-24.

F. De HAAS, Know thyself: Plato and Aristotle on awareness, *Ancient Perspectives on Aristotle’s De anima*, G. van RIEL και P. DESTRÉE (επιμ.), Leuven, Leuven University Press, 2009, σσ. 49-70.

E. EMILSSON, *Plotinus on Sense-Perception.* Cambridge, Cambridge University Press, 1988.

——— *Plotinus*, New York, Routledge, 2017.

S. EVERSON, *Aristotle on Perception*, Oxford, Oxford University Press, 1997.

P. GOLITSIS, John Philoponus’ commentary on the third book of Aristotle's De Anima, wrongly attributed to Stephanus, *Aristotle Re-Interpreted. New Findings on Seven Hundred Years of the Ancient Commentators*, R. SORABJI (επιμ.), London, Bloomsbury Academic, 2016, σσ. 393-412.

P. GREGORIÇ, *Aristotle on the Common Sense*. Oxford, Oxford University Press, 2007.

——— Alexander of Aphrodisias on the common sense, *The Internal Senses in the Aristotelian Tradition*, S. MOUSAVIAN και J. FINK (επιμ.), Cham, Springer, 2020, σσ. 29-44.

——— Perceiving that we are not seeing and hearing: Reflexive awareness in Aristotle, *Encounters with Aristotelian Philosophy of Mind*, P. GREGORIÇκαι J. FINK (επιμ.), New York, Routledge, 2021, σσ. 119-137.

I. HADOT, Aspects de la théorie de la perception chez les néoplatoniciens: sensation (*aisthêsis*), sensation commune (*koinê aisthêsis*) at de conscience de soi (*sunaisthêsis*), *Documenti e studi sulla tradizione filosofica medievale*, 8, 1997, σσ. 33-87.

Α. HΑHMANN, Kann man Aristoteles’ Philosophie der Wahrnehmung noch für wahr nehmen?, *Philosophisches Jahrbuch*, 121, 2014, σσ. 3-32.

D. W. HAMLYN, *Koine aisthesis*, *The Monist*, 52, 1968, σσ. 195-209.

W. F. R. HARDIE, Concepts of consciousness in Aristotle, *Mind* 85, 1976, σσ. 388-411.

Th. K. JOHANSEN, In defense of inner sense: Aristotle on perceiving that one sees, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 21, 2005, σσ. 235-276.

——— *The Powers of Aristotle’s Soul*, Oxford, Oxford University Press, 2012.

M. A. JOHNSTONE, Aristotle on the objects of perception, *Aristotle’s* *On the Soul: A Critical Guide*, C. CΟΗΟΕ (επιμ.), Cambridge, Cambridge University Press, 2022, σσ. 155-173.

P. KALLIGAS, *Πλωτίνου Εννεάς Πέμπτη*, Athens: Academy of Athens, 2013.

A. KOSMAN, Perceiving that we perceive: *On the Soul* III, 2, *The Philosophical Review*, 84, 1975, σσ. 499-519.

——— Commentary on Johansen, *Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy*, 21, 2005, σσ. 277-286.

P. LAUTNER, Philoponus, *In De Anima* III: Quest for an author, *The Classical Quarterly*, 42, 1992, σσ. 510-522.

——— Rival theories of self-awareness in Late Neoplatonism, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, 39, 1994, σσ. 107-116.

——— Plutarch of Athens on *koinê aisthêsis* and *phantasia*, *Ancient Philosophy*, 20, 2000, σσ. 425-446.

——— The *koinê aisthêsis* in Proclus and Ps.-Simplicius, *Philosophy, Science, and Exegesis in Greek, Arabic and Latin Commentaries*, P. Adamson κ.α. (επιμ.), *Bulletin of the Institute of Classical Studies Supplement*, 83, 2004, σσ. 163-173.

——— Perceptual awareness in the ancient commentators, *The Routledge Handbook of Neoplatonism*, P. REMES και S. SLAVENA-GRIFFIN (επιμ.), New York, Routledge, 2014, σσ. 323-338.

H. LORENZ, Review of Pavel Gregoriç, *Aristotle on the Common Sense*, *Rhizai*, 6, 2009, σσ. 225-231.

A. MARMODORO, *Aristotle on Perceiving Objects*, Oxford, Oxford University Press, 2014.

M. M. McCABE, Perceiving that we see and hear: Aristotle on Plato on judgment and reflection, *Perspectives on Perception*, M. M. McCABE και M. TEXTOR (επιμ.), Berlin, 2007, σσ. 143-177.

D. MODRAK, An Aristotelian theory of consciousness?, *Ancient Philosophy*, 1, 1981α, σσ. 160-170.

———*Koinê aisthêsis* and the discrimination of sensible differences in *de Anima* III.2, *Canadian Journal of Philosophy*, 11, 1981β, σσ. 405-423.

——— *Aristotle. The Power of Perception*, Chicago, University of Chicago Press, 1987.

C. OSBORNE, Aristotle, *De Anima* 3.2: How do we perceive that we see and hear, *Classical Quarterly*, 33, 1983, σσ. 401-411.

J. OWENS, Aristotle on common sensibles and incidental perception, *Phoenix*, 36, 1982, σσ. 215-236.

L. PAPISH, Aristotle on common perception, *Apeiron*, 47, 2014, σσ. 342-355.

M. PERÄLÄ, Perceiving that we hear and see in Aristotle’s *De anima*, *Archiv für Geschichte der Philosophie*, 101, 2019, σσ. 317-344.

M. PERKAMS, Priscian of Lydia. Commentator on the *De anima* in the tradition of Iamblichus, *Mnemosyne*, 58, 2005, σσ. 510-530.

——— *Selbstbewusstsein in der Spätantike. Die neuplatonische Kommentare zu Aristoteles’ De anima*, Berlin, De Gruyter, 2008.

R. POLANSKY, *Aristotle’s “De anima”. A Critical Commenatry*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

P. REMES, *Plotinus on Self. The Philosophy of the ‘We’*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

Ch. SHIELDS, *Aristotle. De anima*, Oxford, Clarendon Press, 2016.

R. SORABJI, *The Philosophy of the Commentators, 200-600 AD: A Sourcebook. Vol. 1: Psychology*, Ithaca, Cornell University Press, 2003.

——— Aristotle's perceptual functions permeated by Platonist reason, *Platonic Ideas and Concept Formation in Ancient and Medieval Thought*, C. MACE και G. van RIEL (επιμ.) Leuven, Leuven University Press, 2004, σσ. 99-118.

C. STEEL, *‘Simplicius’: On Aristotle’s On the Soul 2.5-12*, London, Bloomsbury Academic, 1997.

——— Proklos über Selbstreflexion und Selbstbegründung, *Proklos: Methode, Seelenlehre, Metaphysik*, M. PERKAMS και R. M. PICCIONE (επιμ.), Leiden, Brill, 2006, σσ. 230-255.

——— *‘Simplicius’: On Aristotle On the Soul 3.6-13*. London, Bloomsbury Academic, 2013.

——— Newly discovered scholia from Philoponus’ lost commentary on *De anima* III, *Recherches de Théologie et Philosophie Médievale*, 84, 2017, σσ. 223-243.

A. STEVENS, L’apparition de la conscience dans le *De anima* et d’autres œuvres d’Aristote’, *Ancient Perspectives on Aristotle’s De anima*, G. van RIEL και P. DESTRÉE (επιμ.), Leuven, Leuven University Press, 2009, σσ. 35-48.

R. TOWMEY, Aristotle on joint perceiving and perceiving that we perceive’, *Journal of Ancient Philosophy*, 13, 2019, σσ. 147-180.

1. Βλ. π.χ. KOSMAN 1975 και 2005· HARDIE 1976· MODRAK 1981α και 1987, σσ. 133-154· OSBORNE 1983· CASTON 2002· JOHANSEN 2005 και 2012, σσ. 185-198· GREGORIÇ 2007 και 2021· POLANSKY 2007, σσ. 380-402· De HAAS 2005· STEVENS 2009· CORKUM 2010· MARMODORO 2014, σσ. 103-111· PERÄLÄ 2019· TWOMEY 2019. Η βιβλιογραφία για το *ΠΨ* 3.2 είναι τεράστια· εδώ συζητώ μόνο εκείνες τις μελέτες που μου φαίνονται πιο σχετικές με τον συγκεκριμένο στόχο αυτού του άρθρου. [↑](#footnote-ref-1)
2. HAHMANN 2014, σσ. 17-24· CAGNOLI FIECCONI 2021. [↑](#footnote-ref-2)
3. Ο CASTON (2002, σσ. 768-775) ισχυρίζεται ότι στο *ΠΨ* 3.2 ο Αριστοτέλης δεν διερευνά το ζήτημα του αν αντιλαμβανόμαστε ότι, για παράδειγμα, βλέπουμε βάσει της αίσθησης της όρασης, αλλά ασχολείται με την ίδια τη δραστηριότητα της αίσθησης βάσει της οποίας αντιλαμβανόμαστε ότι βλέπουμε. Σε αυτό το συγκεκριμένο σημείο, συμφωνώ με την κριτική που του ασκούν ο JOHANSEN (2005, σσ. 240-244), ο GREGORIÇ (2007, 2021) και ο PERÄLÄ (2019). [↑](#footnote-ref-3)
4. Δεν είναι σαφές, όμως, πώς θα πρέπει να κατανοήσουμε εδώ το ρήμα «*αἰσθάνεσθαι*», ειδικά αν λάβουμε υπόψη το γεγονός ότι η έκφραση «*αἰσθανόμεθα ὅτι*» είναι σπάνια στο αριστοτελικό *corpus*. Από όσα ακολουθούν, όμως, γίνεται εύλογο ότι αυτού του είδους η αισθητηριακή αντίληψη δεν μπορεί να είναι παρόμοια με αυτή που έχουμε όταν, για παράδειγμα, βλέπουμε κάποιο αισθητό αντικείμενο. Βλ. π.χ. CORKUM 2010, σ. 4· SHIELDS 2016, σ. 266. [↑](#footnote-ref-4)
5. Βλ. επίσης OSBORNE 1983 και CORKUM 2010. [↑](#footnote-ref-5)
6. Στα σχόλιά του στο άρθρο του JOHANSEN (2005), όμως, ο KOSMAN (2005, σ. 283) αναθεωρεί εν μέρει την προηγούμενη ερμηνεία του και αποδέχεται ότι ο Αριστοτέλης μάλλον διακρίνει διαφορετικούς βαθμούς αισθητηριακής αντίληψης. [↑](#footnote-ref-6)
7. Βλ. επίσης GREGORIÇ 2007, σσ. 174-192. [↑](#footnote-ref-7)
8. Σχετικά με την αριστοτελική έννοια της κοινής αίσθησης και τις λειτουργίες της, βλ. π.χ. HAMLYN 1968· MODRAK 1981β και 1987, σσ. 55-80· BRUNSCHWIG 1991 και 1996· GREGORIÇ 2007· PAPISH 2014· MARMODORO 2014, σσ. 156-212. [↑](#footnote-ref-8)
9. *ΗΝ* 1170α29-b21· *Φυσ.* 244β12–245a2· *Μετά τα Φυσ*. 1074β33-36. [↑](#footnote-ref-9)
10. Στο βιβλίο του ο GREGORIÇ (2007, σ. 188) υπερασπίζεται τη θέση του CASTON (2002, σσ. 757-758) ότι κάθε αντίληψη πρώτου βαθμού συνοδεύεται πάντα από μια αντίληψη δευτέρου βαθμού, αλλά στο άρθρο του (2021) αναθεωρεί την άποψή του και προσφέρει επιχειρήματα για να υποστηρίξει τη θέση του JOHANSEN. Πιο συγκεκριμένα, προκειμένου να υποστηρίξει τη διακριτότητα και ανεξαρτησία της αντίληψης πρώτου και δευτέρου βαθμού, ο GREGORIÇ αναφέρει περιπτώσεις αντίληψης δευτέρου βαθμού που εμφανίζονται χωρίς να συνοδεύονται από κάποια αντίληψη πρώτου βαθμού· για παράδειγμα, όταν αντιλαμβανόμαστε ότι δεν βλέπουμε ή ότι δεν ακούμε χωρίς να αντιλαμβανόμαστε το σκοτάδι ή την ησυχία. [↑](#footnote-ref-10)
11. Η CAGNOLI FIECCONI σωστά επισημαίνει ότι, παρόλο που ο Αριστοτέλης χρησιμοποιεί άλλη ορολογία για να αναφερθεί στην αντιληπτική προσοχή (*αἰσθάνεσθαι μᾶλλον*) και άλλη στη διανοητική προσοχή (*προσέχειν τὸν νοῦν*, *ἐφιστάναι* / *ἐπέχειν τὴν διάνοιαν*), η αριστοτελική έννοια της προσοχής είναι ενιαία. Σε αυτό το άρθρο, εστιάζω στην αντιληπτική προσοχή, αφήνοντας τις επιπλέον περιπλοκές της διανοητικής προσοχής για άλλη περίσταση. [↑](#footnote-ref-11)
12. Βλ. επίσης, *ΠΑΑ* 1, 437α8-9· 4, 442β4-7. [↑](#footnote-ref-12)
13. Οι σύχρονοι μελετητές ερμηνεύουν διαφορετικά το ζήτημα σχετικά με το αν οι πέντε αισθήσεις αντιλαμβάνονται τα κοινά αισθητά *κατὰ συμβεβηκός* ή *καθ’αὑτά*. Βλ. EVERSON 1997, σσ. 148-157· CASTON, υπό δημοσίευση· JOHNSTONE 2022· CORCILIUS 2022. Ακολουθώ εδώ την άποψη του EVERSON, αλλά για μια επισκόπηση διαφορετικών απόψεων, βλ. OWENS 1982. [↑](#footnote-ref-13)
14. Αξίζει να σημειωθεί ότι ο Μιχαήλ Εφέσιος, στο υπόμνημά του στα *Ηθικά Νικομάχεια* (565.16-25), σχολιάζει αυτό το παράδειγμα και θεωρεί ότι αναφέρεται σε περιπτώσεις ανθρώπων που δεν ακούν τη διήγηση μιας ιστορίας αλλά τον συνοδευτικό ήχο του αυλού, δηλαδή περιπτώσεις που ίσως μπορούν να συγκριθούν με το όταν ακούει κανείς τη μουσική ενός τραγουδιού χωρίς να προσέχει τους στίχους. [↑](#footnote-ref-14)
15. Κατανοώ ότι αυτό το παράδειγμα μπορεί να θεωρηθεί ότι εμπλέκει ένα βαθμό διανοητικής προσοχής, καθώς τόσο η ακρόαση μιας συζήτησης όσο και ο ήχος του αυλού απαιτούν περισσότερα από μια απλή εμπλοκή της αίσθησης της ακοής. Δεδομένης της έλλειψης παραδειγμάτων αντιληπτικής προσοχής στα έργα του Αριστοτέλη, χρησιμοποιώ αυτό το παράδειγμα για να μελετήσω τις περιπτώσεις που στρέφουμε την προσοχή μας σε ένα ιδιαίτερο αντικείμενο μιας αίσθησης και όχι σε κάποιο άλλο της ίδιας αίσθησης, όπως δηλαδή στην περίπτωση που στρέφουμε την προσοχή μας στο θόρυβο μιας μοτοσυκλέτας και όχι σε αυτόν ενός αυτοκινήτου. [↑](#footnote-ref-15)
16. Ο Hendrik LORENZ (2009) σωστά ισχυρίζεται ότι, κατά τον Αριστοτέλη, οι πέντε αισθήσεις διαθέτουν την πολυπλοκότητα που απαιτείται για να προσλαμβάνουν κάθε στιγμή πάνω από ένα αισθητηριακό ερέθισμα. [↑](#footnote-ref-16)
17. Βλ. επίσης, JOHNSTONE (2022)· MARMODORO (2014, σσ. 182-184). [↑](#footnote-ref-17)
18. Ο Αριστοτέλης σαφώς ισχυρίζεται ότι μόνο τα ζώα διαθέτουν αίσθηση, σε αντίθεση με τα φυτά (π.χ. *ΠΨ* 2.12, 424α32-b3 και *AY* 2.19, 99β35), αφού η αίσθηση προϋποθέτει όχι μόνο την πρόσληψη ενός αισθητηριακού ερεθίσματος αλλά και την αντίληψη από την ψυχή της μορφής χωρίς την ύλη. Θα μπορούσε, ωστόσο, να υποστηρίξει κανείς ότι, εκτός από τους ανθρώπους, και τα άλλα ζώα έχουν την ικανότητα να αντιλαμβάνονται ότι βλέπουν και ότι ακούν, όπως επίσης έχουν την ικανότητα να εστιάζουν την προσοχή τους σε συγκεκριμένα αισθητά αντικείμενα και όχι σε κάποια άλλα; Υπάρχει βέβαια το αριστοτελικό παράδειγμα, που αναφέρθηκε νωρίτερα, των αρσενικών πτηνών που εστιάζουν την προσοχή τους σε δυνητικούς συντρόφους (*ΠΖΙ* 614α22-26). Επίσης, ορισμένοι σύγχρονοι μελετητές υποστηρίζουν ότι όλα ανεξαιρέτως τα ζώα έχουν επίγνωση των δραστηριοτήτων των αισθήσεών τους (π.χ. KOSMAN 1975, σ. 519· HARDIE 1976, σσ. 392-401· CASTON 2002, σ. 757). Αλλά για να διευθετηθεί αυτό το ζήτημα, θα πρέπει να ληφθούν υπόψη όλα τα αποσπάσματα από το αριστοτελικό *corpus* σχετικά με τη συμπεριφορά των ζώων. Επιπλέον, η απάντηση στο ζήτημα αυτό εξαρτάται από το πώς κάποιος ερμηνεύει τα φαινόμενα της αναστοχαστικής επίγνωσης και της αντιληπτικής προσοχής. Αν ισχύει, σύμφωνα με την ερμηνεία μου, ότι και τα δύο αυτά φαινόμενα μπορούν να εξηγηθούν με αναφορά στην κοινή αίσθηση, αυτό που πρέπει να διευκρινιστεί είναι αν ισχύει ότι όλα τα ζώα διαθέτουν κοινή αίσθηση. Ο GREGORIÇ (2007, σ. 191) δείχνει πειστικά ότι πράγματι έχουν. [↑](#footnote-ref-18)
19. Σχετικά με τον τρόπο που κατανοεί ο Θεόφραστος την κοινή αίσθηση, βλ. LAUTNER 1994, σσ. 114-116· GREGORIÇ 2007, σ. 125. [↑](#footnote-ref-19)
20. Σχετικά με τις χρήσεις των όρων «*συναισθάνεσθαι*» και «*συναίσθησις*» από τους Περιπατητικούς και από τους Nεοπλατωνικούς φιλοσόφους, όπως επίσης και σχετικά με τη στωική προέλευση αυτών και άλλων συναφών όρων, βλ. SORABJI 2003, σσ. 159-161. [↑](#footnote-ref-20)
21. Σχετικά με τη χρήση της έννοιας της κοινής αίσθησης στα κείμενα του Αλέξανδρου, βλ. LAUTNER 1994, σ. 115 και 2014, σσ. 324-326· CASTON 2012· GREGORIÇ 2020. [↑](#footnote-ref-21)
22. Βλ. επίσης *Μάντισσα* 130.23. [↑](#footnote-ref-22)
23. Βλ. επίσης *Μάντισσα* 119.13-15. [↑](#footnote-ref-23)
24. Ο LAUTNER (2014, σ. 325) εκφράζει κάποιες επιφυλάξεις σχετικά με το ποιος είναι ο συγγραφέας της *Απορίας* 3.7, αλλά δεν εξετάζει αυτό το ζήτημα. [↑](#footnote-ref-24)
25. Σχετικά με το ποιος είναι ο συγγραφέας αυτού του υπομνήματος, βλ. STEEL 1997, σσ. 103-141και 2013, σσ. 1-4· BLUMENTHAL 2000, σσ. 1-7· PERKAMS 2005 και 2008, σσ. 150-155. [↑](#footnote-ref-25)
26. Βλ. επίσης ψευδο-ΣΙΜΠΛΙΚΙΟΣ, *εις ΠΨ* 7.20· 106.17· 135.3· 151.6· 173.1· 181.23· 188.4· 7· 22· 39· 189.24-5· 27. [↑](#footnote-ref-26)
27. Σχετικά με την κοινή αίσθηση σε αυτό το υπόμνημα, βλ. HADOT 1997, σσ. 55–71· LAUTNER 2004, σσ. 167-173. [↑](#footnote-ref-27)
28. Βλ. επίσης, ΘΕΜΙΣΤΙΟΣ, *εις ΠΨ* 83.11-26· ΣΩΦΡΟΝΙΟΣ, *εις ΠΨ* 109.13-32. [↑](#footnote-ref-28)
29. LAUTNER 1994, σσ. 108-114 και 2004, σσ. 332-334· SORABJI 2004. [↑](#footnote-ref-29)
30. Σχετικά με τον συγγραφέα αυτού του υπομνήματος, βλ. LAUTNER 1992· CHARLTON 2000, σσ. 1-10· PERKAMS 2008, 237-239· GOLITSIS 2016· STEEL 2017, σσ. 223-226. [↑](#footnote-ref-30)
31. LAUTNER 2000 και 2014, σσ. 326-328. [↑](#footnote-ref-31)
32. Ο Μιχαήλ Εφέσιος (*εις ΗΝ* 517.14-23) αναφέρει και αυτός «*τὸ προσεκτικόν*», το οποίο θεωρεί ότι όχι μόνο ανήκει στην έλλογη ψυχή αλλά ότι επίσης είναι στο κέντρο της, καθώς είναι εκείνο το μέρος της ψυχής που μας προσδίδει συνείδηση της ίδιας μας της ύπαρξης. [↑](#footnote-ref-32)
33. BERNARD 1987· CASTON 2002, σσ. 803-804· SORABJI 2004, σσ. 108-113· PERKAMS 2008, σσ. 404-408· LAUTNER 2014, σσ. 330-332. [↑](#footnote-ref-33)
34. Βλ. ΔΑΜΑΣΚΙΟΣ, *εις Φδν* I, 269.5· 271.3· II, 19.5· 21.3· ΠΡΟΚΛΟΣ, *εις Παρμ*. 957.28-958.11· *εις* *ΠΧΦ* 4.55-58. Σχετικά με τη νεοπλατωνική έννοια του προσεκτικού μέρους της έλλογης ψυχής, βλ. επίσης την κριτική του αρθρού του LAUTNER (1994) από την HADOT (1997, σσ. 72-81) και τον STEEL (2006). [↑](#footnote-ref-34)
35. Για την έννοια της προσοχής στον Πλωτίνο, βλ. EMILSSON 1988, σσ. 86-87 και 2017, σσ. 274-276· BRITTAIN 2003, σσ. 227-247· REMES 2007, σσ. 112-114. [↑](#footnote-ref-35)
36. Το άρθρο αυτό αποτελεί, στο μεγαλύτερο μέρος του, μετάφραση του άρθρου μου Perceptual attention and reflective awareness in the Aristotelian Tradition (*Aristotle’s* *On the Soul: A Critical Guide*, C. CΟΗΟΕ (επιμ.), Cambridge, Cambridge University Press, 2022, σσ. 174-194). Η πρώτη εκδοχή της νεοελληνικής μετάφρασης έγινε από τον Διονύση Χρηστιά, τον οποίο και ευχαριστώ! Ευχαριστώ επίσης την Αννίτα Τάτση για τις επισημάνσεις της στην πρώτη εκδοχή της μετάφρασης. Η ευθύνη για την τελική μετάφραση είναι φυσικά δική μου. [↑](#footnote-ref-36)