

Βασίλης Κάλφας

Ο ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟΥΣ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΥΣ.
Η ΕΠΙΒΙΩΣΗ ΤΗΣ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

I

Όσο ζούσε ο Αριστοτέλης δημοσίευσε έναν περιορισμένο αριθμό έργων, κάποια από τα οποία ήταν διάλογοι που απευθύνονταν στο ευρύ κοινό και κάποια άλλα πραγματείες, συχνά με επίκεντρο την πλατωνική θεωρία των Ιδεών. Από τα έργα αυτά κανένα δεν σώθηκε ολόκληρο. Έφτασαν όμως στα χέρια μας τα αδημοσίευτα διδακτικά του συγγράμματα, ή μάλλον οι προσωπικές του σημειώσεις επάνω στις οποίες στήριζε τη διδασκαλία στους μαθητές του. Οι αρχαίες πηγές μάς μεταφέρουν μια μυθιστορηματική εκδοχή της διάσωσης τους. Οι λεπτομέρειες αυτής της ιστορίας δεν έχουν ιδιαίτερη σημασία. Είναι πάντως γεγονός ότι η μεγάλη διάδοση της σκέψης του Αριστοτέλη αρχίζει μόνο όταν εκδίδονται τα διδακτικά του συγγράμματα, τρεις αιώνες μετά τον θάνατό του. Αν τα χειρόγραφα είχαν χαθεί, η ιστορία της μεταγενέστερης φιλοσοφίας θα ήταν σίγουρα διαφορετική.

Η φήμη του Αριστοτέλη ακολούθησε σε γενικές γραμμές την παράδοξη διαδρομή των γραπτών του. Στα ελληνιστικά χρόνια παραμένει σχετικά άγνωστος, αν και θα μπορούσε κανείς να μιλήσει για έμμεση επίδραση του Αριστοτέλη στα πνευματικά πράγματα, όταν η ίδρυση και η οργάνωση του Μουσείου και της Βιβλιοθήκης της Αλεξάνδρειας ανατίθεται σε περιπατητικούς φιλοσόφους. Το έργο του, με τη μορφή που το ξέρουμε και σήμερα, γίνεται γνωστό με τη μνημειώδη έκδοση του Ανδρόνικου του Ρόδιου στη Ρώμη τον 1ο αιώνα π.Χ. Η τάση των ρωμαϊκών χρόνων για συγγραφή εγχειριδίων, συνόψεων της παλαιότερης φιλοσοφίας, και υπομνημάτων επάνω στα πρωτότυπα φιλοσοφικά κείμενα θα ευνοήσει ιδιαίτερα τη διάδοση της σκέψης του Αριστοτέλη, η οποία, όπως μπορεί να διαπιστώσει ο καθένας ακόμη και σήμερα, χρειάζεται βοήθεια για την προσπέλασή της. Από τον 2ο αιώνα μ.Χ. μέχρι το συμβατικό τέλος της αρχαιότητας, τον 6^ο αιώνα μ.Χ., θα αναπτυχθεί μια πλούσια γραμματεία «Υπομνημά-

των» και «Παραφράσεων» των βασικών έργων του Αριστοτέλη, η οποία σε ένα μεγάλο ποσοστό έχει διασωθεί. Η μελέτη των Υπομνημάτων του Αλέξανδρου του Αφροδισιέα (γύρω στο 200 μ.Χ.), του Θεμίστιου (4ος αι. μ.Χ.), του Σιμπλικίου (6ος αι. μ.Χ.) και του Ιωάννη Φιλόπονου (6ος αι. μ.Χ.) μαρτυρεί ότι η φιλοσοφία των Σχολιαστών του Αριστοτέλη είναι υψηλού επιπέδου –ακόμη και σήμερα είναι απαραίτητη για την κατανόηση της αριστοτελικής φιλοσοφίας.

Η μελέτη του Αριστοτέλη θα συνεχιστεί στο Βυζάντιο, παρά τα όποια προβλήματα –αναφέρομαι κυρίως στον κλεισμό της Σχολής των Αθηνών από τον Ιουστινιανό το 529 μ.Χ. και τη βραχύβια αναγκαστική μετανάστευση των «7 φιλοσόφων» (μεταξύ των οποίων ο Δαμάσκιος και ο Σιμπλικίος) στην αυλή του Πέρση βασιλιά Χοσρόη (532-33 μ.Χ.). Με τον Ιωάννη Δαμασκηνό, κατά τον 8ο αιώνα, έχουμε μια πρώτη προσπάθεια συνδυασμού της αριστοτελικής φιλοσοφίας και της χριστιανικής θεολογίας. Η συνδυαστική αυτή τάση δεν θα διακοπεί σε όλη τη διάρκεια της Βυζαντινής περιόδου. Η φιλοσοφία του Αριστοτέλη διδάσκεται σταθερά στις Σχολές της Κωνσταντινούπολης ενώ και από το ύστερο Βυζάντιο έχουμε σημαντικά δείγματα σχολιαστικής γραμματείας.

Η μοναδική, ωστόσο, αίγλη του Αριστοτελισμού, η οικουμενική διάσταση του έργου του Αριστοτέλη, οφείλεται κατά κύριο λόγο στην υποδοχή που του επιφύλαξαν οι Άραβες αρχικά και η Λατινική Δύση στη συνέχεια.

Η αραβική φιλοσοφία και επιστήμη φθάνει σε μεγάλο βαθμό ανάπτυξης μετά τον 9ο αιώνα μ.Χ., και είναι εξαρχής αποφασιστικά αριστοτελική. Οι Άραβες, μέσα από μεταφράσεις, εξοικειώνονται με τα έργα του Ευκλείδη, του Πτολεμαίου και του Γαληνού, αλλά και με τη φυσική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και την αριστοτελική σχολιαστική παράδοση. Γρήγορα θα αναπτύξουν τις δικές τους πρωτότυπες θεωρίες, ιδίως στους τομείς των μαθηματικών, της αλχημείας, της ιατρικής και της νομικής, και θα ερμηνεύσουν με έναν δημιουργικό τρόπο τα έργα του Αριστοτέλη. Με τον Αβερρόη (1126-1198), κατά τον 12ο αιώνα μ.Χ., ο αραβικός αριστοτελισμός φθάνει στο απόγειό του. Ο Αριστοτέλης δεν αποκαλείται πλέον με το όνομά του, αλλά με την επωνομασία «ο Φιλόσοφος», έναν τίτλο που θα διατηρήσει ως το τέλος του δυτικού Μεσαίωνα.

Την ίδια εποχή, με κέντρο την Ισπανία ξεκινά ένα εκτεταμένο πρόγραμμα μεταφοράς της ελληνικής φιλοσοφικής και επιστημονικής γραμματείας στα Λατινικά. Στις αρχές του 13ου αιώνα όλα τα βασικά έργα του Αριστοτέλη είναι πλέον μεταφρασμένα στα Λατινικά. Και, όπως είχε γίνει στο Βυζάντιο, έτσι και στη Δύση επιχειρείται η δημιουργική σύνθεση Αριστοτελισμού και Χριστιανισμού, που θα μείνει γνωστή ως Σχολαστική Φιλοσοφία. Κύριος εκφραστής αυτής της σύνθεσης είναι ο Θωμάς Ακινάτης (1225-1274). Στο έργο του Θωμά Ακινάτη γίνεται μια συστηματική προσπάθεια να απαλυνθούν οι εντάσεις ανάμεσα στη

χριστιανική θρησκεία και σε βασικά αριστοτελικά δόγματα. Τα κυριότερα σημεία τριβής ήταν η αθανασία της ψυχής, την οποία ο Αριστοτέλης δεν αποδεχόταν, η αιωνιότητα του αριστοτελικού κόσμου, που έθετε υπό αμφισβήτηση τη θεϊκή δημιουργία, και η ύπαρξη ή όχι θείας πρόνοιας. Αν και τα σημεία αυτά ήταν κεντρικά στις δύο κοσμοθεωρήσεις, η σύνθεση του Θωμά Ακινάτη αποδείχθηκε επιτυχημένη και κυριάρχησε στις μεσαιωνικές θεολογικές Σχολές και τα Πανεπιστήμια μέχρι την Αναγέννηση.

II

Ακολουθώντας τον Charles Haskins οι ιστορικοί του Μεσαίωνα καθιέρωσαν τον όρο «Αναγέννηση του 12ου αιώνα» για να περιγράψουν ένα σύνολο κοινωνικών και διανοητικών ανατροπών που άλλαξαν την εικόνα της λατινικής Δύσης. Κεντρικό ρόλο στις αλλαγές αυτές έπαιξαν οι μεταφράσεις από τα Αραβικά στα Λατινικά ενός σημαντικού μέρους της αρχαιοελληνικής φιλοσοφικής και επιστημονικής γραμματείας, που πραγματοποιήθηκαν με επίκεντρο το προσφάτως καταληφθέν από τους χριστιανούς Τολέδο μετά από πέντε αιώνες αραβικής κυριαρχίας. Ο 12ος αιώνας αποκαλείται άλλωστε στην ιστορία της λατινικής Δύσης και ως ο αιώνας των μεταφράσεων.

Όταν λοιπόν ο Γεράρδος από την Κρεμόνα (1114–1187), ο σπουδαιότερος μεταφραστής του Αριστοτέλη στα Λατινικά, εγκαταλείπει τη γενέτειρά του πόλη για να μεταβεί στο Τολέδο, συμμετέχει σε ένα ρεύμα που έφερε στην Ισπανία διψασμένους για γνώση ανθρώπους από κάθε απομακρυσμένη γωνιά της μεσαιωνικής Ευρώπης (και μόνο τα ονόματα των επωνύμων μεταφραστών μαρτυρούν την εξάπλωση του φαινομένου: Πλάτων από το Τίβολι, Αδελάρδος από το Μπαθ, Ροβέρτος από το Τσέστερ, Ιωάννης από τη Σεβίλη κ.ο.κ.). Ο Γεράρδος αναζητεί πρόσβαση στο κείμενο της *Αλμαγέστης* (η αραβική ονομασία της *Μεγάλης Συντάξεως*) του Πτολεμαίου, της βίβλου της αρχαίας ελληνικής αστρονομίας. Θα βρει το έργο στις αραβικές Βιβλιοθήκες του Τολέδο και θα χρειαστεί να μάθει Αραβικά για να αφιερωθεί στη συνέχεια στο εκτεταμένο μεταφραστικό του έργο, το οποίο περιλαμβάνει, εκτός από την *Αλμαγέστη*, 70 τουλάχιστον άλλα έργα: τα *Φυσικά*, το *Περί ουρανού*, το *Περί γενέσεως και φθοράς*, τα *Μετεωρολογικά* και τα *Ύστερα αναλυτικά* του Αριστοτέλη, τα *Στοιχεία* του Ευκλείδη, την *Άλγεβρα* του Αλ-Κβαρισμί, πολλά έργα του Γαληνού, τον *Κανόνα* του Αβικένα και το αραβικό *Βιβλίο των Διαίρέσεων* του Ραζή.

Οι μεταφράσεις των ελληνικών κειμένων δεν γίνονταν απευθείας από τα Ελληνικά, αφού ελάχιστοι Δυτικοί γνώριζαν Ελληνικά εκείνη την εποχή. Πιο απλή φαινόταν η δίοδος μέσω των αραβικών μεταφράσεων. Έτσι, από δεύτερο

χέρι (ή και από τρίτο πολλές φορές χέρι, όταν οι μεταφραστές ζητούσαν τη βοήθεια των γλωσσομαθών Εβραίων του Τολέδο) έγινε για πρώτη φορά γνωστός στη Δύση ένας θησαυρός γνώσεων. Σε αυτό το κύμα των μεταφράσεων ο Αριστοτέλης είχε την τιμητική του. Στο τέλος του 12ου αιώνα όλα τα βασικά έργα του Αριστοτέλη ήταν πλέον μεταφρασμένα στα Λατινικά.

Ο Γεράρδος, όπως και οι πολλοί ομότεχνοί του, θα πρέπει μάλλον να είχε αντιληφθεί τη σημασία του «ιεραποστολικού» του έργου. Τη μαρτυρούσαν χωρίς άλλο η μεγάλη ζήτηση αυτών των μεταφράσεων, οι συζητήσεις και οι αντιδικίες που γεννούσαν, η ταχύτητα με την οποία εντάσσονταν στο curriculum των πρώτων μεσαιωνικών Πανεπιστημίων. Είναι, ωστόσο, αμφίβολο αν είχε συνειδητοποιήσει την οργανική του ένταξη σε μια μακρά αλληλουχία μετάδοσης της γνώσης διαμέσου των πολιτισμών. Το αραβικό αριστοτελικό χειρόγραφο με το οποίο πάλευε προερχόταν πιθανότατα από τη σχολή, αν όχι από το ίδιο το χέρι, του Χιουνάιν (Hunayn ibn Ishaq, περ. 809-870), του σπουδαιότερου Άραβα μεταφραστή του Αριστοτέλη.

Ο Χιουνάιν, χριστιανός Νεστοριανός της Συρίας, Άραβας όμως στην καταγωγή, τοποθετήθηκε επικεφαλής του Οίκου της Σοφίας της Βαγδάτης από τον χαλίφη Αλ Μαμούν. Όπως ο Γεράρδος τρεις αιώνες αργότερα, και ο Χιουνάιν δεν γνώριζε καλά τη γλώσσα των πρωτοτύπων κειμένων και χρειάστηκε να βελτιώσει πολύ τα Ελληνικά του, τα οποία αρχικά περιορίζονταν στη γλώσσα της χριστιανικής νεστοριανής λειτουργίας. Έχοντας την αμέριστη συμπαράσταση της αυλής και τη γενναία χρηματοδότησή της, ο Χιουνάιν δημιούργησε έναν ευρύ κύκλο μεταφραστών, στον οποίο μετείχαν και οι δύο γιοι του, αναζήτησε ελληνικά χειρόγραφα στις κατακτημένες επαρχίες του Ανατολικού Βυζαντίου και στην Κωνσταντινούπολη, και ο ίδιος μετέφρασε 116 ελληνικές πραγματείες (μεταξύ των οποίων τον *Τίμαιο* του Πλάτωνα, τα *Μετά τα φυσικά του Αριστοτέλη* και την *Παλαιά Διαθήκη*). Στη σχολή του ολοκληρώθηκε και η έκδοση των Απάντων του αραβικού Αριστοτέλη.

Η μεταφραστική κίνηση είχε αρχίσει στη Βαγδάτη, τη νέα πρωτεύουσα που οικοδομούν οι Αββασίδες χαλίφηδες, στα τέλη του 8ου αιώνα. Γνωρίζουμε την πρώτη επίσημη παραγγελία μετάφρασης. Έγινε το 782 από τον Αλ Μαντί (3ος χαλίφης) στον Νεστοριανό πατριάρχη Τιμόθεο. Παραδόξως, επρόκειτο για τη μετάφραση των *Τοπικών* του Αριστοτέλη από τα Συριακά. Λέω παραδόξως, γιατί τα *Τοπικά* είναι ένα μάλλον τεχνικό και βαρετό εγχειρίδιο διαλεκτικής επιχειρηματολογίας, δηλαδή συλλογισμών επί τη βάσει ενδόξων. Καθώς οι Άραβες δεν ακολουθούσαν την αριστοτελική προτροπή της καθαρής γνώσης, της γνώσης δηλαδή για τη γνώση, οι αραβολόγοι συνδέουν την παραγγελία των *Τοπικών* με τη συνειδητοποίηση της σημασίας της διαλεκτικής επιχειρηματολογίας

για τη θεολογική διαμάχη του Ισλάμ με τις αντίπαλες θρησκείες (τόσο με τον περσικό Μανιχαϊσμό όσο και με τους Χριστιανούς και Εβραίους σε μια εποχή έντονου εξισλαμισμού και προσηλυτισμού). Σώζεται μάλιστα η διαλεκτική αντιδικία Αλ Μαντί και Τιμόθεου περί της θεϊκής ή μη υπόστασης του Χριστού.

Το δεύτερο έργο που μεταφράζεται κατόπιν παραγγελίας πάλι από τα Συριακά είναι τα *Φυσικά* του Αριστοτέλη (γνωρίζουμε 3 μεταφράσεις του επί Χαρούν αρ-Ρασίντ, του 4ου χαλίφη). Πιθανός λόγος της επιλογής αυτής ήταν η ανάγκη να αντικρουστούν κοσμολογικές απόψεις των Μανιχαϊστών (οι οποίοι πρέσβευαν μια μορφή ατομισμού, σε αντίθεση με τον Αριστοτέλη που ευνοούσε τη συνέχεια της ύλης).

Το μεταφραστικό ρεύμα των Αράβων θα ολοκληρωθεί επί Αλ Μαμούν. Παραδίδεται μάλιστα ευρέως στην αραβική γραμματεία, ότι την προτροπή έδωσε εμμέσως ο ίδιος ο Αριστοτέλης, όταν εμφανίστηκε αυτοπροσώπως σε ένα όνειρο του Αλ Μαμούν και συνομίλησε με τον Χαλίφη για την αλήθεια και τη γνώση. Μέσα σε έναν αιώνα, από το τέλος του 8ου ως το τέλος του 9ου αιώνα, οι Άραβες μεταφράζουν, είτε άμεσα από τα Ελληνικά είτε μέσω των Συριακών, ένα μεγάλο μέρος της ελληνικής επιστημονικής και φιλοσοφικής παραγωγής. Εξοικειώνονται λοιπόν με τα έργα του Ευκλείδη, του Πτολεμαίου και του Γαληνού, αλλά και με τη λογική και τη φυσική φιλοσοφία του Αριστοτέλη και την παράδοση των Ελλήνων σχολιαστών του Αριστοτέλη. Στο ιδεολογικό πεδίο διεκδικούν την αρχαιοελληνική κληρονομία από τους Βυζαντινούς, τους οποίους μέμφονται επειδή εγκατέλειψαν το ελληνικό παρελθόν τους λόγω του χριστιανισμού. Γρήγορα θα αναπτύξουν τις δικές τους πρωτότυπες θεωρίες, ιδίως στους τομείς της άλγεβρας, της ιατρικής και της αλχημείας, και θα ερμηνεύσουν με έναν δημιουργικό τρόπο τα έργα του Αριστοτέλη, χωρίς ωστόσο να αποφύγουν την αναπόφευκτη σύγκρουση αριστοτελισμού και μουσουλμανικής θεολογίας. Όπως στη μεσαιωνική Δύση, μια αραβική πνευματική αναγέννηση ακολούθησε ευθέως το κίνημα των μεταφράσεων του 9ου αιώνα.

Ας ξαναγυρίσουμε στον Γεράρδο της Κρεμόνας. Αγνοώντας τους προκατόχους του Άραβες μεταφραστές και τον τρόπο δουλειάς τους, καθώς δεν ήταν και ελληνομαθής, ο Γεράρδος δεν μπορούσε να αντιληφθεί πόσο απείχε το λατινικό του κείμενο από το μακρινό αριστοτελικό πρωτότυπο. Μια ελληνική πραγματεία για να φθάσει στη λατινική της εκδοχή μπορεί να είχε περάσει ενδιάμεσα από τα Συριακά, τα Αραβικά και τα Εβραϊκά, δηλαδή από τέσσερα, και όχι πάντοτε ικανά και εκπαιδευμένα, χέρια. Οι απώλειες και αλλοιώσεις των νοημάτων είναι προφανείς. Αν ο Γεράρδος ζούσε κατά τον 13ο αιώνα και είχε γνωρίσει τον συμπατριώτη του Θωμά Ακινάτη, θα αισθανόταν σίγουρα περήφανος βλέποντας ότι ο λατινικός Αριστοτέλης αποτελούσε πλέον το βασικό αντικείμενο

διδασκαλίας και συζήτησης και θεολογικής αντιδικίας σε όλα τα Πανεπιστήμια της Ευρώπης, αλλά και λίγο άβολα, όταν θα έβλεπε έναν διάδοχο του, τον Γουλιέλμο από το Μοερμπέκε (1215-1286), να μεταφράζει ξανά όλον τον Αριστοτέλη απευθείας από τα Ελληνικά, με προτροπή ακριβώς του Θωμά Ακινάτη. Εκτός από τον Αριστοτέλη ο Γουλιέλμος θα μεταφράσει από τα Ελληνικά και τους βασικούς αριστοτελικούς σχολιαστές: τον Αλέξανδρο τον Αφροδισιέα, τον Σιμπλίκιο, τον Ιωάννη τον Φιλόπονο και τον Θεμίστιο (49 συνολικά έργα).

Ο οργανισμός των μεταφράσεων θα κορυφωθεί με την ανακάλυψη της τυπογραφίας. Κατά τους ιστορικούς του βιβλίου, στα πρώτα πενήντα χρόνια του έντυπου βιβλίου, μέχρι το τέλος του 15ου αιώνα, έχουμε 500 περίπου εκδόσεις έργων του Αριστοτέλη (ο αριθμός των αντιτύπων υπολογίζεται σε 600.000), οι περισσότερες από τις οποίες είναι μεταφράσεις αριστοτελικών πραγματειών σε εθνικές ευρωπαϊκές γλώσσες ή εκ νέου στα Λατινικά. Οι συνέπειες αυτού του πνευματικού ρεύματος είναι πολύπλοκες και βαρυσήμαντες. Ο 16ος και ο 17ος αιώνας είναι για τους Ευρωπαίους η εποχή της επιστημονικής επανάστασης, της δημιουργίας των εθνικών κρατών, της επικράτησης των εθνικών γλωσσών αλλά και της βαθμιαίας διαμόρφωσης μια νέας ευρωπαϊκής συνείδησης – η Ευρώπη, ως συλλογική ταυτότητα, παίρνει τη θέση της μεσαιωνικής Χριστιανοσύνης. Οι Ευρωπαίοι αναζητούν τις ρίζες του δικού τους πολιτισμού και ανακαλύπτουν μια σημαντική πηγή στην αρχαία Ελλάδα. Έτσι τα έργα του Αριστοτέλη (όπως και κάθε ανάλογης αξίας αρχαιοελληνικό κείμενο), μεταφρασμένα στις εθνικές ευρωπαϊκές γλώσσες, θα αποτελέσουν αναπόσπαστο στοιχείο της κοινής ευρωπαϊκής συνείδησης.

Με το ίδιο πνεύμα θα πρέπει να δούμε και την κίνηση του Αδαμάντιου Κοραή να εκδώσει το 1821 στο Παρίσι τα *Πολιτικά* και το 1822 τα *Ηθικά Νικομάχεια* του Αριστοτέλη, ως δική του συμβολή στην ελληνική επανάσταση που είχε ξεσπάσει. Ο μεγάλος διαφωτιστής δεν αυταπατάται θεωρώντας ότι τα πρωτότυπα κείμενα του Αριστοτέλη θα διαβαστούν από τους εξεγερμένους, ούτε είναι από εκείνους που πιστεύουν ότι η εξοικείωση με το ένδοξο παρελθόν αρκεί για την παλιγγενεσία των Ελλήνων. Το μήνυμά του Κοραή είναι πως κανένα σύγχρονο έθνος δεν μπορεί να σταθεί στα πόδια του αν δεν έχει πρόσβαση στις βασικές ιδέες που διαμόρφωσαν τον ευρωπαϊκό πολιτισμό.

III

Αντιλαμβανόμαστε λοιπόν την ξεχωριστή μοίρα που είχε η σκέψη του Αριστοτέλη ανάμεσα σε τόσο διαφορετικούς από τον αρχαιοελληνικό πολιτισμούς. Τα μεταφραστικά κινήματα στα οποία αναφέρθηκα, των Αράβων και του δυτικού Μεσαίωνα, έχουν ορισμένες εντυπωσιακές ομοιότητες, που αξίζει να απαριθ-

μηθούν (η πιο εμφανής διαφορά είναι ότι οι Άραβες μεταφραστές λειτουργούν με κρατική καθοδήγηση και χρηματοδότηση, ενώ οι Μεσαιωνικοί μάλλον όχι):

1. Σε ελάχιστο χρονικό διάστημα μεταφράζεται μια τεράστια γραμματεία.
2. Τα κείμενα που μεταφράζονται είναι μόνο επιστημονικά και φιλοσοφικά, και από τα φιλοσοφικά κυρίως ο Αριστοτέλης και οι σχολιαστές του.
3. Οι μεταφράσεις οδηγούν σε πνευματικές επαναστάσεις. Το διανοητικό τοπίο αλλάζει ριζικά και γρήγορα παράγεται νέα γνώση.
4. Η νέα φιλοσοφική γνώση, ο αραβικός και ο μεσαιωνικός αριστοτελισμός, έρχεται σύντομα σε σύγκρουση με την επίσημη θεολογία (τόσο τη μουσουλμανική όσο και τη χριστιανική).

Αξίζει, επομένως, να θέσει κανείς το ερώτημα πού οφείλεται η πρωτοφανής διάδοση του αριστοτελισμού σε τόσο διαφορετικούς από τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό, η δυνατότητά του να γίνεται αποδεκτός αλλά και να μετασχηματίζει την ενδογενή πνευματική ιστορία.

Όπως είδαμε, τα έργα του Αριστοτέλη, που κατά κύριο λόγο μεταφράζονται και έχουν βαθύτατη επίδραση, είναι τα φυσικά και τα λογικά του έργα (δεν ισχύει το ίδιο για τα πολιτικά και τα ηθικά του έργα, τα οποία διατηρούν το ελληνικό τους στίγμα). Για τη λογική θα μπορούσε κανείς να πει ότι είναι εξ ορισμού αριστοτελική (τουλάχιστον μέχρι τον 20ό αιώνα). Όταν λοιπόν σε έναν πολιτισμό συνειδητοποιείται η ανάγκη της εξοικείωσης με τη λογική επιχειρηματολογία, η προσφυγή στον Αριστοτέλη παρουσιάζεται ως μονόδρομος. Αξίζει, ωστόσο, να σημειώσουμε ότι η εξοικείωση με τη λογική δεν οριοθετείται μόνο στον χώρο της επιστημονικής γνώσης, στην αφομοίωση δηλαδή των λειτουργιών της επαγωγής και της επιστημονικής απόδειξης. Η λογική, όπως υπαινιχθήκαμε ήδη, είναι απαραίτητη και στη διαλεκτική επιχειρηματολογία, στη δικανική δηλαδή και στη ρητορική πρακτική των αρχαίων, που γρήγορα επεκτάθηκε στην περιοχή της θεολογίας. Μια θεολογική διαμάχη, όπως αυτές που σφραγίζουν τόσο τον χριστιανικό όσο και τον μουσουλμανικό κόσμο, διεξάγεται εξ ανάγκης με όρους ρητορικής και ανταλλαγής διαλεκτικών επιχειρημάτων. Η επισημάνση αυτή ίσως εξηγήει τη μεγάλη διάδοση και την πρωτοκαθεδρία του αριστοτελικού *Οργάνου* στους πολιτισμούς που διαδέχτηκαν τον ελληνικό.

Πιο πολύπλοκη και πιο ενδιαφέρουσα θεωρώ ότι είναι η επικράτηση της αριστοτελικής φυσικής στους πολιτισμούς αυτούς. Είναι γεγονός ότι τόσο ο αραβικός όσο και ο μεσαιωνικός φυσικός κόσμος είναι κατ' ουσίαν αριστοτελικός, καθώς τα φυσικά συγγράμματα του Αριστοτέλη είναι αυτά που γνωρίζουν τις περισσότερες μεταφράσεις και τη μεγαλύτερη διάδοση. Θα περιοριστώ λοιπόν εδώ σε μια προσπάθεια εξήγησης αυτού του φαινομένου.

Προχωρώ σε μια περιγραφή του αριστοτελικού φυσικού κόσμου στην καθημερινή γλώσσα, αποφεύγοντας συνειδητά τη σύνθετη ορολογία του ίδιου του Αριστοτέλη, μέσω ενός συνόλου συνδεδεμένων απλών προτάσεων.

Ο κόσμος του Αριστοτέλη είναι αγέννητος και αιώνιος και βρίσκεται σε συνεχή κίνηση.

Ο χρόνος, που μετρά την κίνηση, είναι κι αυτός αιώνιος.

Το σχήμα του αριστοτελικού σύμπαντος είναι κλειστό και σφαιρικό.

Στο κέντρο του βρίσκεται η ακίνητη Γη, επίσης σφαιρική.

Την περιφέρειά του καταλαμβάνει η συμπαγής σφαίρα των απλανών αστέρων, η οποία στρέφεται γύρω από τη Γη συμπληρώνοντας με ομαλή κίνηση μία περιστροφή κάθε 24 ώρες.

Κάτω ή μέσα από τη σφαίρα των απλανών υπάρχουν διαδοχικές ομόκεντρες σφαίρες, υπεύθυνες για την κίνηση των πλανητών. Οι πλανήτες είναι τοποθετημένοι επάνω σε σφαίρες, που στρέφονται κι αυτές με σταθερή ταχύτητα γύρω από τη Γη.

Η κίνηση της σφαίρας των απλανών είναι η πιο βασική κίνηση στο σύμπαν αφού παρασύρει στην κίνησή της όλες τις κατώτερες σφαίρες. Οι κατώτερες σφαίρες με τη δική τους κίνηση παράγουν τις αποκλίσεις στην κίνηση των πλανητών.

Οι πλανήτες είναι 7. Σελήνη, Ήλιος, Ερμής, Αφροδίτη, Άρης, Δίας, Κρόνος.

Η σφαίρα της Σελήνης είναι το διαχωριστικό όριο του ουρανού από την επίγειο περιοχή. Όλα τα ουράνια σώματα είναι αιώνια, δηλαδή αγέννητα και αθάνατα, κινούνται μόνο κυκλικά και αποτελούνται από μια ειδική ύλη (που αργότερα ονομάστηκε «αιθέρας»).

Τα επίγεια όντα, αντίθετα με τα ουράνια, είναι γεννητά και φθαρτά, κινούμενα διαρκώς με τέσσερις δυνατές κινήσεις ή μεταβολές: γεννιούνται και αφανίζονται, αυξάνονται και μειώνονται, αλλοιώνονται, μετακινούνται.

Τα επίγεια είναι όντα που αποτελούνται από ύλη και μορφή, και η ύλη τους αποτελείται από συνδυασμό των τεσσάρων στοιχείων: της γης, του νερού, του αέρα και της φωτιάς. Όλα τα στοιχεία μπορούν να υποστούν αμοιβαίο μετασχηματισμό.

Τα επίγεια σώματα είναι, ανάλογα με την υλική τους σύσταση, είτε βαριά είτε ελαφρά. Αν αφεθούν ελεύθερα, τα βαριά κινούνται κατακόρυφα προς τα κάτω, προς το κέντρο της Γης, ενώ τα ελαφρά προς τα πάνω, προς τη σφαίρα της Σελήνης.

Ορισμένα από τα όντα είναι έμψυχα. Η ψυχή είναι στενά συνδεδεμένη με το

σώμα κάθε έμβιου όντος, έχει έδρα την καρδιά του, και δεν επιζεί μετά το θάνατο του σώματος. Είναι υπεύθυνη για τη θρέψη, την ανάπτυξη, την κίνηση, την αίθηση, την αναπαραγωγή και, ειδικά για τον άνθρωπο, υπεύθυνη για τη γνώση.

Ο Ήλιος, με την ιδιότυπη κίνησή του, είναι υπεύθυνος για τις αλλαγές στο επίγειο βασίλειο. Δημιουργεί τις εποχές, που με τη σειρά τους επηρεάζουν τον κύκλο της πανίδας και της χλωρίδας, της γέννησης και της φθοράς.

Ο φυσικός κόσμος ως σύνολο διέπεται από τάξη. Υπάρχει απόλυτη τάξη στον ουρανό, και σχετική τάξη στη Γη. Στον επίγειο χώρο η τάξη συνίσταται στη σταθερή επανάληψη και στην περιοδικότητα των φυσικών φαινομένων, τα οποία συμβαίνουν κατά κανόνα με τον ίδιο τρόπο.

Κάθε φυσικό ον, έμβιο ή άψυχο, ουράνιο ή επίγειο, τείνει να επιτελέσει έναν προδιαγεγραμμένο σκοπό, που εξαρτάται από την ίδια τη φύση του.

Το σύνολο αυτών των θέσεων δεν υπάρχει αυτούσιο σε κάποια πραγματεία του Αριστοτέλη, αλλά εξάγεται από διάφορα φυσικά συγγράμματα του Αριστοτέλη –κυρίως τα *Φυσικά*, το *Περί ουρανού* και το *Περί γενέσεως και φθοράς*. Στα συγγράμματα ωστόσο αυτά υπάρχουν και περίπλοκες και τεχνικές αναλύσεις, που προφανώς απευθύνονται σε ένα ειδικό κοινό μνημένων στην αριστοτελική φιλοσοφία: αναλύσεις περί αιτιότητας και τελεολογίας, περί χρόνου, τόπου και απείρου, περί διαιρέσεως, περί κινήσεως κτλ. Οι θέσεις που απομόνωσα, θεωρώ, ή φαντάζομαι, ότι θα γίνονταν αντιληπτές σε ένα γενικό ενημερωμένο κοινό ως περιγραφικές του αριστοτελικού φυσικού κόσμου σε περιόδους της ιστορίας της σκέψης κατά τις οποίες η φιλοσοφία του Αριστοτέλη είχε κερδίσει γενική αποδοχή: στην ύστερη αρχαιότητα, σε μορφωμένους κύκλους του Βυζαντίου, στον αραβικό κόσμο από τον 9ο ως τον 13ο αιώνα, στον όψιμο δυτικό μεσαίωνα μέχρι τον 15ο αιώνα. Καταλαβαίνω ότι υπάρχει ένα στοιχείο αυθαιρεσίας σε μια τέτοια περιγραφή, έμμεση ωστόσο υποστήριξη αντλώ από το γεγονός ότι και σήμερα έτσι περίπου περιγράφεται το αριστοτελικό φυσικό σύμπαν σε οποιοδήποτε σύγχρονο βιβλίο ιστορίας της επιστήμης.

Δύο ερωτήματα θα ήθελα να θέσω αναφορικά με το σύστημα θέσεων που απομόνωσα.

1 ο ε ρ ώ τ η μ α (γίνεται συχνά όταν σήμερα μας ρωτούν για την επικαιρότητα της σκέψης του Αριστοτέλη): Ποιες από αυτές τις αριστοτελικές αντιλήψεις ισχύουν ακόμη σήμερα; Ή, με πιο απόλυτο τρόπο: ποιες από αυτές τις θέσεις είναι σωστές ή αληθείς;

Απάντηση (εξίσου απόλυτη): Καμία από αυτές τις θέσεις.

Το σύμπαν δεν είναι κλειστό και σφαιρικό, και μάλλον γεννήθηκε κάποια στιγμή. Η Γη δεν είναι ακίνητη και δεν βρίσκεται στο κέντρο του σύμπαντος. Οι

πλανήτες κινούνται όχι γύρω από τη Γη αλλά γύρω από τον Ήλιο, που δεν είναι πλανήτης. Δεν υπάρχουν οι ομόκεντρες σφαίρες που κινούν τους πλανήτες. Τα σώματα έχουν όλα βάρος, και επομένως δεν υπάρχουν απολύτως ελαφρά σώματα που κινούνται προς τα επάνω. Οι εποχές σχετίζονται με τον Ήλιο, αλλά δεν δημιουργούνται από την κίνηση του Ήλιου. Η ψυχή, ό,τι κι αν σημαίνει ψυχή, δεν έχει σχέση με την καρδιά αλλά με τον εγκέφαλο. Δεν υπάρχει προδιαγεγραμμένος σκοπός στη φύση.

Κατά τη γνώμη μου, ωστόσο, η διαπίστωση αυτή έχει μικρή σημασία. Ο Αριστοτέλης είναι μεγάλος φιλόσοφος εξαιτίας του τρόπου με τον οποίο προσέγγισε και ανέλυσε τα προβλήματα που τον απασχόλησαν, και όχι επειδή κάποιες από τις λύσεις του ισχύουν ακόμη και σήμερα. Θα υποστηρίζα μάλιστα ότι η ιδιαίτερη μοίρα της αριστοτελικής σκέψης, που έγκειται ακριβώς στην πρωτοφανή και διαχρονική της εμβέλεια, στο γεγονός ότι έγινε αποδεκτή από τόσο διαφορετικούς στον χώρο και τον χρόνο πολιτισμούς, οφείλεται κυρίως στα στοιχεία της που θεωρούνται σήμερα ξεπερασμένα ή λανθασμένα: οφείλεται βεβαίως στην εγκυρότητα της αριστοτελικής λογικής, εξίσου σημαντική όμως, αν όχι και περισσότερο σημαντική, υπήρξε και η αριστοτελική σύλληψη του φυσικού κόσμου.

2 ο ε ρ ώ τ η μ α : Ποιες από τις θέσεις που απομόνωσα έρχονται σε αντίθεση με την κοινή εμπειρία του μέσου ανθρώπου;

Απάντηση (και πάλι απόλυτη): Καμία.

Η απάντηση είναι πολύ πιο προφανής για τον άνθρωπο της ύστερης αρχαιότητας και των Μέσων χρόνων (μέχρι δηλαδή τον 16ο αιώνα, όταν άρχισαν βαθμιαία να αναιρούνται οι αριστοτελικές αντιλήψεις). Ισχυρίζομαι, ωστόσο, ότι η απάντηση ισχύει ως έναν βαθμό και για τον μέσο σημερινό άνθρωπο, αν μείνει κανείς όχι στις ενδεχόμενες γνώσεις του αλλά στην καθημερινή εμπειρία του. Εξακολουθούμε να μιλάμε για την ανατολή και τη δύση του Ήλιου (παρότι ξέρουμε ότι ο Ήλιος δεν κινείται), για τις φάσεις της Σελήνης που εξακολουθούν να καθορίζουν την ημερομηνία του Πάσχα (παρότι αστρονομικά δεν σημαίνουν τίποτε, αφού είναι η εικόνα της φωτισμένης από τον Ήλιο Σελήνης όπως φαίνεται από τη Γη), για τις εποχές που καθορίζονται από την αυξομειούμενη θερμοκρασία του Ήλιου. Γεμίζουμε αερόστατα και μπαλόνια με ήλιο για να ανεβαίνουν προς τα επάνω. Κατασκευάζουμε τζάκια με τέχνη για να στέλνουν τον καπνό πάνω από τη στέγη του σπιτιού. Εξακολουθούμε να μιλούμε για τη μεγάλη καρδιά λ.χ. του Κολοκοτρώνη και να σχεδιάζουμε καρδούλες για να εκδηλώσουμε τον έρωτά μας, πολλοί διαβάζουν τα ζώδια τους που στηρίζονται ακόμη στους 7 πλανήτες, κάποιοι επικαλούνται ακόμη την πραγματική φύση ή τον σκοπό του ανθρώπινου είδους, όποια κι αν θεωρούν ότι είναι αυτή.

Η εμπειρία επομένως του μέσου ανθρώπου, η σχέση του με τον φυσικό κόσμο, ήταν για 1.500 χρόνια και, κατά μια έννοια, εξακολουθεί να είναι αριστοτελική. Κατά τη γνώμη μου, αυτό υπήρξε ένα πολύ ισχυρό χαρτί του αριστοτελισμού, σ' αυτό οφείλεται, ως έναν βαθμό, η πρωτοφανής διάδοση, η ανθεκτικότητα και η οικουμενικότητα της σκέψης του Αριστοτέλη. Ο Αριστοτέλης κατάφερε να οργανώσει σε ένα συνεπές και συνεκτικό σύνολο τις παραστάσεις του κοινού νου και να τις ενσωματώσει στη φιλοσοφία του. Θα ήταν ωστόσο λάθος να πιστέψει κανείς ότι μια τέτοια ενσωμάτωση ήταν εύκολη υπόθεση. Τα 2/3 του ευρύτατου συγγραφικού έργου του Αριστοτέλη είναι αφιερωμένα στη λεγόμενη «φυσική» του, σε έργα δηλαδή αστρονομίας, χημείας, δυναμικής και βιολογίας – έργα που κάθε άλλο παρά απλά είναι. Εκεί επιχειρείται η εξαγωγή κάποιων γενικών αποδεκτών θέσεων, όπως αυτές που απομόνωσα, από τις αρχές της αριστοτελικής φιλοσοφίας μέσω μιας συλλογιστικής (μιας επιχειρηματολογίας) που είναι ιδιαίτερα απαιτητική και πολλές φορές δύσβατη.

Πα να αναφέρω ένα παράδειγμα, η καθολικότητα και η αιωνιότητα της κίνησης θα μπορούσε να γίνει αποδεκτή από την απλή προσφυγή στην εμπειρία – βλέπουμε κάθε φυσικό να αναπτύσσεται, να κινείται και να μεταβάλλεται διαρκώς, οπότε γενικεύοντας θεωρούμε την κίνηση καθολική διάσταση των όντων και αιώνια. Ο Αριστοτέλης ωστόσο δεν αρκείται σε κάτι τέτοιο, αλλά είναι ο πρώτος φιλόσοφος που προσπαθεί να ορίσει την κίνηση. Ο αριστοτελικός τώρα ορισμός είναι πολύπλοκος και δυσνόητος: κίνηση, λέει ο Αριστοτέλης, είναι «η εντελέχεια του δυνάμει όντος ως τέτοιο», η «ατελής εντελέχεια του δυνάμει όντος», ή η μετάβαση από το δυνάμει στο ενεργεία. Είναι προφανές ότι για να κατανοηθεί ο ορισμός αυτός χρειάζεται εξοικείωση με ορισμένες από τις βασικές και δύσκολες έννοιες του Αριστοτέλη, όπως το ζεύγος δύναμις-ενέργεια ή η εντελέχεια. Ο μνημένος αναγνώστης θα δει στον ορισμό του Αριστοτέλη και κάτι περισσότερο από τον κοινό άνθρωπο. Θα δει την οργανική σύνδεση της κίνησης με την καθολική αριστοτελική τελεολογία, αφού το «τέλος» των φύσει όντων είναι η πραγμάτωση της μορφής τους, η εντελέχειά τους. Το σημαντικό, ωστόσο, είναι ότι τόσο αυτός που διαβάσει και κατανοεί τα αριστοτελικά κείμενα όσο και αυτός που πληροφορείται από δεύτερο χέρι, από συνόψεις, τις αριστοτελικές θέσεις αποδέχεται την καθολικότητα και την αιωνιότητα της κίνησης.

Το ίδιο ισχύει για μια από τις πιο πολυσυζητημένες, στην ιστορία, θέσεις του Αριστοτέλη, που σκοπίμως ως τώρα δεν ανέφερα. Την αναγκαιότητα της ύπαρξης ενός Κινούντος Ακινήτου, μιας υπερβατικής δηλαδή αρχής από την οποία πηγάζει η κίνηση στο σύμπαν, την οποία σε κάποια κείμενα ο Αριστοτέλης ονομάζει και Θεό. Ο απλός άνθρωπος θα μπορούσε να αρκεστεί στη θέση που απομόνωσα, μια θέση που προκύπτει από την παρατήρηση και την εμπειρία, ότι δη-

λαδή η πιο βασική κίνηση στο σύμπαν είναι η καθημερινή κίνηση των απλανών αστέρων γύρω από τη Γη. Αν έθετε το ερώτημα πώς κινείται η σφαίρα των απλανών, θα μπορούσε να πει ότι αυτό-κινείται, όπως άλλωστε αυτοκινούνται και πολλά άλλα όντα στο σύμπαν, και κυρίως τα έμψυχα όντα. Μια τέτοια απάντηση υπάρχει πράγματι σε κάποια κείμενα του Αριστοτέλη, λχ στο *Περί ουρανού*. Ο Αριστοτέλης ωστόσο, για δικούς του φιλοσοφικούς λόγους, θεώρησε ότι μια τέτοια απάντηση δεν είναι ικανοποιητική. Προχώρησε λοιπόν σε μια πολύπλοκη «απόδειξη» ότι υπάρχει μία μόνο ακίνητη και άυλη οντότητα στο σύμπαν, που αποτελεί το αίτιο της κίνησης της σφαίρας των απλανών. Την ονόμασε μάλιστα, στα *Μετά τα φυσικά* του και όχι στο πλαίσιο της φυσικής του, «θεό», μολονότι η αρχή αυτή δεν έχει καμία σχέση με τους παραδοσιακούς θεούς των θρησκειών, αφού δεν έχει δημιουργήσει τον κόσμο, δεν επεμβαίνει στον κόσμο, δεν προνοεί για τους ανθρώπους και δεν αποτελεί αντικείμενο λατρείας. Κατά παράδοξο ωστόσο τρόπο, ενώ το Κινούν Ακίνητο του Αριστοτέλη, έτσι όπως εισάγεται, είναι άχρηστο στον κοινού νου, έπαιξε τον δικό του απρόβλεπτο ρόλο στην ενίσχυση του κύρους του Αριστοτέλη και στη διάδοση της σκέψης του. Σκέφτομαι δηλαδή ότι αν δεν υπήρχαν οι δύο τρεις, όλες κι όλες, σελίδες του Αριστοτέλη, στο *Λ των Μετά τα φυσικά*, όπου το Κινούν Ακίνητο ονομάζεται «νόησις νοήσεως», και «ευδαίμων και αυτάρκης θεός» δεν θα ήταν δυνατόν η αριστοτελική φιλοσοφία (όπου ο θεός δεν παίζει στην ουσία κανένα ρόλο) να γίνει με τόσο ενθουσιασμό δεκτή σε θεοκρατικούς πολιτισμούς όπως ο Βυζαντινός, ο Αραβικός ή ο Μεσαιωνικός πολιτισμός.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αριστοτέλης, *Περὶ γενέσεως καὶ φθορᾶς*, Β. Κάλφας (μτφρ.-εισαγ.-επιμ.), Αθήνα, Νήσος, 2011.

Αριστοτέλης, *Φυσικά*, Β. Κάλφας (μτφρ.-εισαγ.-επιμ.), Αθήνα, Νήσος, 2015.
Aristotle, *Du ciel*, Paul Moraux (επιμ.-μτφρ.), Paris, 1965.

J. Barnes (επιμ.), *The Cambridge Companion to Aristotle*, Cambridge, 1995.

L. Couloumbaritsis, *La Physique d' Aristote. L'avenement de la science physique*, Βρυξέλλες ²1997· *Η φυσική του Αριστοτέλους*, Αθήνα, Ακαδημία Αθηνών, 2012 (ελληνική μετάφραση).

De Lacy O'Leary, *How Greek Science Passed to the Arabs*, London 1949· *Πώς η ελληνική γνώση πέρασε στους Άραβες*, Αθήνα, Εκάτη, 2010 (ελληνική μετάφραση).

A. De Libera, *La philosophie medievale*, Paris 1993.

I. Düring, *Aristoteles. Darstellung und Interpretation seines Denkens*, Χαϊδελβέργη 1966· *Αριστοτέλης*, τ. 1 και 2, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ., 1991 και 1994 (ελληνική μετάφραση).

D. Goutas, *Greek Thought, Arabic Culture*, Λονδίνο 1998· *Η αρχαία ελληνική σκέψη στον αραβικό πολιτισμό*, Αθήνα, Περίπλους, 2001.

E. Grand, *Physical Sciences in the Middle Ages*, Cambridge, 1977, 1990· *Οι φυσικές επιστήμες τον Μεσαίωνα*, Ηράκλειο, Π.Ε.Κ., 1994 (ελληνική μετάφραση).

C. H. Haskins, *The Renaissance of the Twelfth Century*, New York, 1957.

Β. Κάλφας, *Η Φιλοσοφία του Αριστοτέλη, Εισαγωγή και ανθολόγιο κειμένων*, <https://repository.kallipos.gr/handle/11419/683>.

Vassilis Kalfas

ARISTOTLE AMONG CIVILISATIONS.
THE SCOPE OF ARISTOTELIAN PHILOSOPHY

During his life Aristotle published a limited number of works. None of these works has survived intact. What have survived, though, are his unpublished instructive textbooks. Aristotle's manuscripts were collated in the form of treatises and published during the 1st c. AD by Andronicus from Rhodes. It is this publication that endowed Aristotle's works with their final form. If these manuscripts had been lost, the history of subsequent philosophy would have been different since the philosopher's work formed the basis of the Byzantine, Arabic and Scholastic schools of philosophy. Aristotle's physical and logical works were translated in Arabic in the 9th c. AD and served as the foundation of Arabic philosophy. Through the Arabs they became widely known in the Latin West during the 12th century.

Aristotle's physics proved to be particularly resilient in the course of time. It defined the way in which people regarded nature for twenty centuries, being perfectly coordinated with everyday experience and human common sense. Movement is the fundamental concept of Aristotelian physics. Nature itself is seen to be the cause of movement whereas physical beings are defined in terms of their ability to move and submit to change. Despite the dominant continuous flux in nature, the Aristotelian world in its entirety is not subject to birth or temporal determination; it is eternal. Aristotle's universe is spherical and self-enclosed. Immobile earth, around which orbit the planets and fixed stars, lies at its centre. The terrestrial realm is the space of birth and corruption, of the material beings that move in all possible ways and submit to all kinds of modification. In contrast, order and regularity prevail in the heavenly realm with cyclical and regular movement constituting the only alteration.