

ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΝΤΑΞΗ

Τα τύμπανα του πολέμου ηχούν και πάλι, δυνατότερα όμως αυτή τη φορά. Μήνες τώρα προετοιμάζεται η πολεμική μηχανή για να πλήξει συγκεκριμένο σημείο του πλανήτη μας. Ο πόλεμος όμως αυτός στην ουσία δεν στρέφεται κατά του συγκεκριμένου στόχου, η απειλή είναι παγκόσμια. Είναι κοινή πια πεποίθηση πως μια τέτοια σύρραξη θα έχει άμεσο αντίκτυπο σ' ολόκληρο τον ταλαιπωρημένο μας κόσμο. Ήδη οι επιπτώσεις από τις άλλες παρόμοιες αυθαιρεσίες στο πρόσφατο παρελθόν, έχουν κάνει προ πολλού την εμφάνισή τους και τα θλιβερά τους αποτελέσματα καταπονούν εκατομμύρια συνανθρώπων μας.

Για τούτο ήταν αναμενόμενη και η αντίδραση των λαών, που αυτές τις μέρες έλαβε τη μορφή παγκόσμιας διαμαρτυρίας για τα τεκταινόμενα, εδόννησε την ατμόσφαιρα όλων σχεδόν των χωρών, και όχι μόνον εκείνων που άμεσα απειλούνται, και που οι επιπτώσεις αυτής της προαναγγελλομένης καταιγίδας θα είχαν μοιραίο αντίκτυπο.

Οι συγκεντρώσεις του ανώνυμου πλήθους σ' όλες σχεδόν τις μεγαλοπόλεις του κόσμου χαιρετίστηκαν ως έκφραση οργής μεν, αλλά και ως υγιής επιτέλους αντίδραση στις αρρωστημένες διαθέσεις των ηγετών της Νέας Τάξης πραγμάτων.

* * *

«Η σιωπή των αμνών»

Και ενώ ο παγκόσμιος τύπος πρόβαλε και εξακολουθεί να προβάλλει αυτήν την αντίδραση των ανωνύμων, η διαμαρτυρία των πνευματικών ηγετών, της Σύγχρονης δηλαδή Διανόησης, των ανθρώπων που κατά κύριον λόγο έχουν την υποχρέωση και το δικαίωμα να παρεμβαίνουν στα όσα δρομολογούνται από τους εκάστοτε ισχυρούς, ερήμην και

εις βάρος των λαών της γης, δεν υπήρξε η αναμενόμενη. Μόνη φωτεινή εξαίρεση οι φωνές μερικών άγρυπνων στοχαστών, που με το γραπτό κυρίως λόγο τους στον ημερήσιο τύπο της χώρας τους, ύψωσαν φωνή διαμαρτυρίας. Αυτές οι μεμονωμένες φωνές ακούστηκαν και στη δική μας χώρα. **Οι πολλοί όμως εισώπησαν και, ως να μη συνέβαινε τίποτε, συνεχίζουν τις ακαδημαϊκές συζητήσεις για θέματα έξω από τη σύγχρονη φλεγόμενη πραγματικότητα.** Ασφαλώς οι ακαδημαϊκοί προβληματισμοί είναι ωφέλιμοι και ιδιαίτερα εποικοδομητικοί, αλλά παράλληλα ανάγκη να απασχολούν το σύγχρονο στοχασμό και τα οξύτατα κοινωνικά προβλήματα με τις δυσμενείς επιπτώσεις τους και τις κοσμογονικές αντιθέσεις.

Τούτες τις δύσκολες ώρες η θέση των Πνευματικών Ταγών δεν είναι μόνο στα σπουδαστήρια και στις καθέδρες. Το μεγάλο πνευματικό κεφάλαιο που διαθέτει σήμερα ο κόσμος και που η δική μας Πατρίδα δεν υστερεί καθόλου σ' αυτό, έχει υποχρέωση να αρθρώσει το δικό του πολύτιμο λόγο και να δείξει τη δική του καταξιωμένη ευαισθησία, να αποδείξει επιτέλους την πνευματική του δύναμη που μπορεί αυτή ουσιαστικά να συμβάλει στην επίλυση των προβλημάτων. Και είναι πολλά τα μέσα και ποικίλοι οι τρόποι. Αρκεί ο λόγος τους να είναι δραστικός και η φωνή τους καθαρή. Έχουν τη δύναμη και είναι οι μόνοι που μπορούν να έχουν και την Τόλη να συμπαρασταθούν στους διαμαρτυρούμενους λαούς τους για την αποτροπή της επερχόμενης λαίλαπας.

Η σιωπή των αμνών δεν ταιριάζει σ' αυτούς που επέλεξαν με τη σκέψη και την πνευματική τους κατάρτιση να συμβάλουν στη δημιουργία ενός καλύτερου κόσμου.

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς
Επίτ. Ανκειάρχης
τ. Καθηγητής Φιλοσοφίας
Γυμναστικής Ακαδημίας

Η αναγκαιότητα της Φιλοσοφίας στην Εκπαίδευση

Της ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΣ ΓΑΡΜΠΗ - ΧΑΤΖΗΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ

φιλόλογου, Σχολικού Συμβούλου

Αποτελεί ανησυχητική διαπίστωση ότι οι ανθρωπιστικές σπουδές και ιδιαίτερα η Φιλοσοφία χάνουν όλο και περισσότερο έδαφος στο ελληνικό σχολείο. Έχουμε επανειλημμένα ασχοληθεί με το θέμα παρουσιάζοντας αδιαμφισβήτητοι στοιχεία από τη σχολική πραγματικότητα. Έχουν εκφρασθεί σχετικές απορίες και ενστάσεις από πνευματικούς ανθρώπους, έχουν διατυπωθεί έντονες διαμαρτυρίες στον εκπαιδευτικό χώρο χωρίς κανένα ως τώρα αποτέλεσμα. Και προβάλλει το ερώτημα. Μήπως η διδασκαλία των φιλοσοφικών μαθημάτων είναι απαίτηση παρωχημένων καιρών, μήπως δεν έχει θέση σε ένα σύγχρονο εκπαιδευτικό σύστημα και δεν μπορεί να προσφέρει κάτι αξιόλογο στο σημερινό άνθρωπο;

Η μελέτη όμως της ανθρώπινης φύσης και της πορείας προς την τελειώσή της αποδεικνύει ότι η Φιλοσοφία γεννήθηκε από βασικές εσωτερικές απαιτήσεις του ανθρώπου· ότι η φιλοσοφική δραστηριότητα ξεπηδάει από βαθύτερες ανθρώπινες ανάγκες.

Βασικό αίτημα του ανθρώπου είναι να αισθάνεται ασφαλή. Η τάση *του φιλοσοφείν* εκφράζει μια χαρακτηριστική προσπάθεια του ανθρώπου να γνωρίσει, να ερμηνεύσει, να βάλει σε τάξη τον γύρω του κόσμο. Η τακτοποίηση αυτή αποτελεί μια εσωτερική ανάγκη για τον άνθρωπο, γιατί τότε μόνον μπορεί να νιώθει ασφάλεια στο περιβάλλον του. Και ο πρωτόγονος και ο επιστήμονας κάνει, σε διαφορετικό επίπεδο, την ίδια προσπάθεια.

Με τη φιλοσοφική σκέψη καλλιεργείται η προσαρμοστική ικανότητα. Ο άνθρωπος είναι δέκτης πολλαπλών μηνυμάτων από τον εξωτερικό κόσμο, αλλά και από τον εσωτερικό του. Προς όλα αυτά τα μηνύματα προσπαθεί να προσαρμοστεί, για να φθάσει σε μια εξισορρόπηση του προς το περιβάλλον. Και η Αγωγή στην ουσία αποτελεί μια διαδοχική πορεία προσαρμογών κατά το μεγάλο παιδαγωγό Jean Piaget. Η Αγωγή έχει πετύχει το σκοπό της, όταν με φιλοσοφική διαδικασία οδηγεί το άτομο σε ενεργητική προσαρμοστική στάση, που είναι αναγκαία, για να οδηγηθεί στην αυτογνωσία, για να υψωθεί σε υπεύθυνο άτομο.

Προς αποφυγή της πλάνης χρειάζεται η καλλιέργεια κριτικού πνεύματος. Η φιλοσοφία μαθαίνει τον άνθρωπο να εισδύει κριτικά στο βάθος των πραγμάτων, των καταστάσεων και των ιδεών, για να ανιχνεύσει την ουσία, να

εκτιμήσει τη σημασία και να ελέγξει το κύρος τους· τον συνηθίζει να δυσπιστεί στις δεδομένες αλήθειες, να αμφισβητεί τις έτοιμες λύσεις και τις δογματικές θέσεις, να στηρίζεται στις δικές του κυρίως δυνάμεις. Με τη δημιουργία κριτικού και ανανεωτικού πνεύματος επιτυγχάνεται η σωστή προσέγγιση και αντιμετώπιση οποιασδήποτε πραγματικότητας.

Ο άνθρωπος επιζητεί ακούραστα να διευρύνει όλο και περισσότερο τους γνωστικούς του ορίζοντες. Η Φιλοσοφία εκφράζει το ζητητικό χαρακτήρα της ουσιαστικής γνώσης, ο οποίος διαφαίνεται από τις μεταλλάξεις, τις ανανεώσεις και τις νέες μορφές που παίρνει ο φιλοσοφικός στοχασμός στην ιστορική του εξέλιξη. Ο παιδευόμενος συνεδητοποιεί τη λειτουργία της φιλοσοφικής σκέψης, που θέτει και ξαναθέτει προβλήματα, για να τα ξαναξετάσει σε άλλη ευκαιρία από την αρχή, και αντιλαμβάνεται ότι η διαδικασία αυτή δεν έχει τέλος. Αξία έχει πάντα η αναζήτηση, ο συνεχής προβληματισμός, που έχει ως αποτέλεσμα την πνευματική εκγύμναση και τη μορφοποίηση της προσωπικής σκέψης.

Προϋπόθεση της πνευματικής δημιουργίας είναι το ανοιχτό πνεύμα προς κάθε θέση. Η Φιλοσοφία αφαιρεί την έπαρση και απελευθερώνει από εγωκεντρικές τάσεις. Ο φιλοσοφημένος άνθρωπος διαπιστώνει ότι η πραγματικότητα είναι πολύμορφη και αντιφατική, συνειδητοποιεί ότι δε μονοπωλεί την αλήθεια, αλλά ότι και άλλες απόψεις διεκδικούν ένα μέρος της αλήθειας και επομένως απαιτούν τον ανάλογο σεβασμό. Με αυτόν τον τρόπο σκέψης οδηγείται στην κατανόηση, στην αποδοχή, γίνεται πραγματικά άνθρωπος.

Απαραίτητη προϋπόθεση, για να δημιουργήσει κανείς πνευματικά, είναι να αισθάνεται και να είναι ελεύθερος. Σκέψη και ελευθερία είναι δύο κύρια χαρακτηριστικά του πνευματικού ανθρώπου, που είναι άρρηκτα συνδεδεμένα μεταξύ τους και δεν γίνονται κατανοητά το ένα χωρίς το άλλο. Η σωστή άσκηση του φιλοσοφείν συμπίπτει με την ελευθερία του πνεύματος, με τον ελεύθερο λογισμό. Το άτομο ανακαλύπτει μέσα του την ελευθερία, τη συνειδηση της ευθύνης, που οδηγεί στην ολοκλήρωση της προσωπικότητάς του.

Αναγκαίος όρος εξάλλου για τη δραστηριοποίηση του πνευματικού ανθρώπου είναι το δημοκρατικό κλίμα. Μόνον ο φιλοσοφημένος και στοχαστικός άνθρωπος, αυτός

που έχει αποκρυσταλλώσει δικά του κριτήρια, μπορεί να γίνει γερό στήριγμα της Δημοκρατίας. Η φιλοσοφική παιδεία ετοιμάζει άτομα υπεύθυνα, δημιουργικά, κοινωνικά χρήσιμα, εργαζόμενα για το καλό του συνόλου· διαμορφώνει το πνεύμα του παιδευόμενου έτσι, ώστε να μπορεί να κρίνει έλλογα κάθε άποψη που προβάλλεται και το ενισχύει στο να σχηματίσει υπεύθυνα αντίληψη για την κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα και τον κόσμο.

Ο άνθρωπος βιώνει βαθιά την ανάγκη της επικοινωνίας. Η φιλοσοφική σκέψη με την επίγνωση της κοινής μοίρας και του πεπερασμένου των ανθρώπινων γνωστικών προσπαθειών, τροφοδοτεί την ανοχή, την αποδοχή του άλλου, καλλιεργεί τη συντροφικότητα. Αυξάνει τη διεγερσιμότητα κατά της αδικίας, κατά των καταστάσεων που καταπιέζουν και ευτελίζουν το συνάνθρωπο. Αγκαλιάζει τις ανθρώπινες σχέσεις, συμβάλλει στη δημιουργία μιας εικόνας για τον κόσμο και τη ζωή που στηρίζεται στις ανθρώπινες αξίες.

Ο δυναμογόνος στοχασμός, η αναζήτηση της αλήθειας απαιτεί την άρνηση κάθε δογματισμού και απολυτότητας. Ο άνθρωπος με φιλοσοφική παιδεία δέχεται ότι απόλυτες αλήθειες δεν υπάρχουν και ότι μόνον κάποια προσέγγιση της αλήθειας είναι δυνατή. Αυτή η διαπίστωση οδήγησε τον κορυφαίο στοχαστή της εποχής μας Karl Popper στη διατύπωση της αρχής της διαψευσιμότητας, την οποία θεωρεί κριτήριο για τον επιστημονικό χαρακτήρα μιας θεωρίας. Πρόκειται όχι για μια θέση πεσιμιστική, σχετιστική ή σκεπτικιστική, αλλά για μια βεβαίωση, ότι τη μεγαλύτερη αξία για το ανθρώπινο πνεύμα έχει η ίδια η πορεία προς την αλήθεια και ότι μπορούμε να διδαχθούμε πολλά από εκείνους που συμπορεύονται, αλλά και από τα λάθη μας.

Από την αρχική του εμφάνιση ο άνθρωπος επιδιώκει ακατάπαντα το καλύτερο, ρέπει προς το τέλειο. Αισθάνεται την ατέλειά του και διακατέχεται από σφοδρή επιθυμία να την υπερβεί. Η ίδια δηλαδή η ένδειά του μετατρέπεται σε θετικό οπλισμό, γίνεται μέσω του φιλοσοφικού στοχασμού, κίνητρο για να κατευθυνθεί προς την τελειότητα. Το φιλοσοφείν φωτίζει το πνεύμα, ξυπνάει τη συνείδηση, δείχνει δρόμους, ανοίγει προοπτικές, βοηθά

ει στην πραγμάτωση της ανώτερης φύσης του ανθρώπου. Καλλιεργεί το στοχασμό, τη νηφάλια σκέψη, την ανθρωπιά, οδηγεί σταθερά προς την τελειότητα.

Συμπερασματικά οι παραπάνω θέσεις αποδεικνύουν ότι η Φιλοσοφία δεν προσφέρει έτοιμες λύσεις, αλλά κρίνει, ερμηνεύει, επισημαίνει, κρατάει το πνεύμα σε εγρήγορση, θέτει νέους προβληματισμούς· ότι δεν αποτελεί ατέρμονη θεωρητικολογία, αλλά αντίθετα δένει τη θεωρία με την πράξη και επιθέτει τη σφραγίδα του ανθρώπου πάνω στο έργο του· ότι δεν είναι περιττή πολυτέλεια στη σύγχρονη εποχή, αλλά ανταποκρίνεται σε βασικές και

συγκεκριμένες ανάγκες του ανθρώπου, στον οποίο κεντρίζει τον πόθο της ελευθερίας και της δικαιοσύνης και την επιθυμία να εξελιχθεί σε ολοκληρωμένη προσωπικότητα.

Επομένως οι θέσεις αυτές δίνουν μια αποστομωτική απάντηση στο ερώτημα που τέθηκε στην αρχή. Επιβεβαιώνουν την αναγκαιότητα να μινούνται οι μαθητές μας στη φι-

λοσοφική σκέψη, υπογραμμίζουν το μεγάλο λάθος που γίνεται στο εκπαιδευτικό μας σύστημα και αποκαλύπτουν την αδικία που διαπράττεται σε βάρος της νεολαίας μας.

Οι εκπαιδευτικοί ως παιδαγωγοί γνωρίζουν ότι οι έφηβοι διαθέτουν σε μεγάλο βαθμό τις προϋποθέσεις να οικειωθούν το φιλοσοφικό στοχασμό. Η ορμητικότητα της ηλικίας τους, η δυναμική αντίδραση στην αδικία, η τάση της αμφισβήτησης και της έντονης αναζήτησης, αποτελούν το πρόσφορο έδαφος. Ο νεανικός τους, όμως στοχασμός είναι ακόμη αγύμναστος. Η θεωρητική τους έφεση χρειάζεται να τονωθεί και να τροφοδοτηθεί με αξίες, ώστε να αγκαλιάσει δημιουργικά τη γνώση και τον άνθρωπο με κατανόηση. Οι εκπαιδευτικοί, που είναι πιο κοντά στο σημερινό νέο και τις πραγματικές ανάγκες του, νιώθουν βαρύ το φορτίο της ευθύνης· γι' αυτό και αγωνιούν.

Είναι επικακτικό και δίκαιο αίτημά τους να λαμβάνεται υπόψη η γνώμη τους στην κατάρτιση των Προγραμμάτων Σπουδών. Είναι καιρός να ακουσθεί επιτέλους η φωνή τους, αν πράγματι η παιδεία αποτελεί εθνικό κεφάλαιο, αν είναι πρωταρχική η φροντίδα για το σωστό προσανατολισμό των παιδιών μας στη ζωή.

Προϋπόθεση της πνευματικής δημιουργίας είναι το ανοιχτό πνεύμα προς κάθε θέση. Η Φιλοσοφία αφαιρεί την έπαρση και απελευθερώνει από εγωκεντρικές τάσεις. Ο φιλοσοφημένος άνθρωπος διαπιστώνει ότι η πραγματικότητα είναι πολύμορφη και αντιφατική, συνειδητοποιεί ότι δεν μονοπωλεί την αλήθεια, αλλά ότι και άλλες απόψεις διεκδικούν ένα μέρος της αλήθειας και επομένως απαιτούν τον ανάλογο σεβασμό. Με αυτόν τον τρόπο σκέψης οδηγείται στην κατανόηση, στην αποδοχή, γίνεται πραγματικά άνθρωπος.

Φιλοσοφικές όψεις κατά την Αναγέννηση

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας

Είναι κοινός τόπος ότι η φιλοσοφική σκέψη ποτέ δεν μπόρεσε να ταυτιστεί με την κοινωνικοπολιτική πραγματικότητα του καιρού της. Από την περίοδο της ελληνικής αρχαιότητας ακόμη, ένα αγεφύρωτο χάσμα υπήρχε ανάμεσα στη σκέψη και το δημόσιο ακτιβισμό. Αυτό το χάσμα, ανεξάρτητα από τους διαφορετικούς τρόπους εκδήλωσής του ανά τους αιώνες, ανάγει τις ρίζες του στην αντισυμβατική κατεύθυνση του φιλοσοφείν, η οποία θα οδηγήσει τους φιλοσόφους σε διωγμούς, στα δικαστήρια και στο θάνατο. Αναξαγόρας, Διαγόρας, Πρωταγόρας, Σωκράτης, Πλάτων, Αριστοτέλης, Υπατία, Τζ. Μπρούνο κ.ά. αποτελούν απτά παραδείγματα κάθετης ρήξης με τη φτηνή ιδιοτέλεια της δημόσιας εξουσίας. Χαρακτηριστικά προς τούτο είναι τα λόγια του Χέγκελ για το βιβλίο του Πρωταγόρα που κήκε δημόσια: «Είναι το πρώτο βιβλίο που κήκε κατ' εντολή του κράτους»¹.

Οσο λοιπόν αυτό το χάσμα παραμένει ζωντανό και προχωρεί, τόσο ο άνθρωπος αποξενώνεται από τις πηγές του φιλοσοφικού στοχασμού και εύκολα πλέον μετατρέπεται σε υπηρετικό όργανο της έξωθεν επιβαλλόμενης αυθεντίας. Από εδώ προκύπτει και το καθήκον της νεωτερικής φιλοσοφίας να εισαγάγει ως μοχλό γνώσης την αμφιβολία και τη ριζική αναδόμηση της μεσαιωνικής κοσμοεικόνας που «αναφερόταν στο θεό ως το έσχατο ενοποιητικό της σημείο»².

Τα πρώτα σημαντικά βήματα μιας μακράς πορείας του στοχασμού που έμελλε να ανυψώσει τον ίδιο τον άνθρωπο στο κέντρο της ζωής έγιναν με τη φιλοσοφία κατά την Αναγέννηση: εάν ο άνθρωπος του Μεσαίωνα προσδοκούσε τη λύτρωσή του από αισθήματα ενοχής και αμαρτίας σε ένα επέκεινα, τώρα αποζητάει να γίνει ο ίδιος λυτρωτής του εαυτού του. Η νέα σκέψη που κυοφορεί το κίνημα της Αναγέννησης προσανατολίζει το φιλοσοφικό ερώτημα προς τον άνθρωπο για τον άνθρωπο. Ο Ιταλός διανοητής Pico della Mirandola (1463-1494), που εκπροσωπεί ένα ανανεωμένο Πλατωνισμό, κάνει απευθείας έκκληση στην ελεύθερη βούλη-

ση του ανθρώπου: «Εσύ, μόνο, άνθρωπε, έχεις μια εξέλιξη, μια ανάπτυξη με ελεύθερη βούληση. Εσύ έχεις μέσα σου σπέρματα μιας πανάχραντης ζωής»³. Η αναγεννητική προσπάθεια συνδεόταν άμεσα με την αναθέρμανση των ιδεών του ανθρωπισμού και της ατομικής αξιοπρέπειας. Αυτό δεν σημαίνει ότι ευαγγελιζόταν μια τεχνητή αναγέννηση της Αρχαιότητας, αλλά τη γέννηση ενός νέου τύπου ανθρώπου που θεμελιώνει τη σκεπτική του δυνατότητα στο Λόγο. Έτσι, προετοιμάζε ένα συνειδητό - Είναι, που ήξερε να θέτει τα πάντα υπό ερώτηση και να εκθρονίζει κάθε μορφή υποταγής σε «ένα αδιόρθωτο θρησκευτικό δογματισμό»⁴.

Η συμβολή αυτού του κινήματος στην απελευθέρωση της ανθρώπινης σκέψης είναι καθοριστική, αν λάβουμε υπόψη πως μετά το κλείσιμο της φιλοσοφικής σχολής της Αθήνας (529 μ.Χ.) από τον Ιουστινιανό, εξέλιπε κάθε πρόοδος στη φιλοσοφία. Δεν εμφανίστηκαν νέες φιλοσοφικές δοκιμές για τη σύλληψη της δομής της φύσης, για την ουσία της ανθρωπίνης ύπαρξης, για τον προορισμό του ανθρώπου, για την ανάπτυξη του πνεύματος. Σε ένα μόνο γενικότερο

επίπεδο πολιτισμού μπόρεσαν να διαδοθούν οι ιδέες που είχαν διαμορφωθεί κατά την αρχαία εποχή, οι δε έννοιες της παιδείας και της μόρφωσης να αποκτήσουν νέα περιεχόμενα, προσαρμοσμένα στις σύγχρονες ανάγκες, και οι κοινωνικές σχέσεις να λάβουν άλλη τροπή. Οι διάφορες φιλοσοφικές θεωρίες της Αρχαιότητας, κατά τη μεταβατική περίοδο προς τη νεότερη εποχή, έφτασαν στην Ευρώπη μέσω της θεολογίας. Ο δρόμος που διάνυσαν ως εκεί δεν ήταν εύκολος. Η μόνη κυρίαρχη εκδοχή φιλοσοφικής σκέψης, στο φεουδαρχικό Μεσαίωνα, ήταν η θεολογική εκδοχή. Ο Πλατωνισμός και ο Αριστοτελισμός χρησιμοποιήθηκαν για την άντληση στηριγμάτων της θεολογικής πίστης. Με τις μετακινήσεις λογίων, μετά την άλωση της Κωνσταντινούπολης, έφτασαν στη Δύση τα χειρόγραφα του Πλάτωνα και του Πλωτίνου, καθώς και άλλα φιλοσοφικά κείμενα. Με την εφεύρεση της τυπογραφίας τα βιβλία έγιναν προσιτά σε ευρύτερους κύκλους αναγνωστών, με συνέπεια να αυξηθούν οι δυνατότητες της ελεύθερης σκέψης.

Η ανεκτίμητη σπουδαιότητα που έλαβαν οι ανθρωπιστικές σπουδές,

κατά την *Αναγέννηση*, αφορούσε και την επιστήμη, η οποία συνδέθηκε με σημαντικές εξελίξεις στα μαθηματικά και στην αστρονομία. Η θεωρία του Ν. Κοπέρνικου (1473-1543) ότι κέντρο του σύμπαντος δεν είναι η γη, αλλά ο ήλιος, έδωσε αποφασιστικό χτύπημα στη μεσαιωνική θεολογολογία της επιστήμης. Αυτή η θεωρία διατυπώθηκε ως μια επιστημονική υπόθεση, η οποία είχε μια τόσο επαναστατική δομή σκέψης, ώστε όλοι να μιλούν για *κοπερνίκεια στροφή*. Όσο προχωρούσε η επιστήμη τόσο βάθαινε το χάσμα με το θεολογικό δόγμα και πλήθαιναν οι συγκρούσεις με την Εκκλησία. Ο Τζιορντάνο Μπρούνο (1548-1600), στηριζόμενος στα επιτεύγματα του Κοπέρνικου, αμφισβήτησε ανοικτά τις δογματικές βάσεις του Καθολικισμού και κήκε ως αιρετικός. Χαρακτηριστικό είναι για την περίπτωση του ότι δεν καταδικάστηκε σε θάνατο από την Ιερά Εξέταση για τις θρησκευτικές του πεποιθήσεις τόσο, όσο γιατί υποστήριξε αμετακίνητα τη θεωρία του περί άπειρων κατοικημένων κόσμων. Φέρνοντας σε συζήτηση την έννοια του απείρου, απέρριπτε κάθε αυθαίρετο κέντρο μέσα στο σύμπαν έξω από το νου του ανθρώπου. Στη συνάφεια τούτη ο Ε. Bloch παρατηρεί ότι ο Μπρούνο στρέφεται ενάντια σε ένα βιβλικό επέκεινα που λαμβάνεται ως η αρχή του κόσμου και αντικαθιστά την ιδέα του δημιουργού θεού με την έννοια της γονιμοποιού φύσεως⁵. Συνεπώς, μόνο με τη σκέψη του ο άνθρωπος μπορεί να αποκτήσει επίγνωση της δικής του θέσης μέσα στο άπειρο. Υπ' αυτό το πνεύμα παραδίδεται πως ο Μπρούνο, όταν άκουσε την οριστική του καταδίκη, είπε στους δικαστές του ότι ο φόβος του ήταν λιγότερος από το φόβο εκείνων που διάβασαν αυτή την καταδίκη.

Ο Μπρούνο προχώρησε πέρα από τον Κοπέρνικο, ακόμη και από τον Κέπλερ, οι οποίοι θεωρούσαν ότι οι απλανείς αστέρες απείχαν εξίσου από το ηλιακό σύστημα και σχημάτιζαν μια ενιαία σφαίρα. Αυτός πίστευε ότι τα άστρα είναι πολλοί ήλιοι

διασκορπισμένοι μέσα στο διάστημα σε αποστάσεις που δεν είναι δυνατόν να προσδιοριστούν και ότι περιτριγυρίζονται από κατοικημένους πλανήτες. Επίσης, παλινόρθωσε τη θεωρία των ατόμων ως αναγκαία προϋπόθεση της νεότερης επιστήμης. Συνέλαβε τα άτομα ως μικρότατες γήινες σφαίρες, που με τους συνδυασμούς τους αποτελούν το σκελετό ορατών σωμάτων. Αυτοί οι συνδυασμοί όμως δεν γίνονται καθόλου τυχαία ούτε κινούνται μέσα σε ένα απόλυτο κενό, όπως υποστήριζε ο Δημόκριτος. Στο διάστημα υπάρχει ένας ωκεανός υγρού αιθέρα, ο οποίος κατανοείται ως η πρώτη εκείνη ύλη που αντιτίθεται στην όποια άυλη μορφή. Αυτό σημαίνει ότι η πρώτη ύλη δεν δέχεται παθητικά τη μορφή που επιβάλλεται απ' έξω, αλλά έχει απεριόριστη ικανότητα να σχηματίζει μορφές. Η ίδια είναι δηλαδή η ψυχή που αναζωογονεί και δημιουργεί τον κόσμο⁶.

Εάν επιχειρούσε κανείς να διακρίνει τις διάφορες περιόδους της Αναγέννησης, θα μπορούσε να μιλήσει για την ανθρωπιστική περίοδο (1453-1600) και την περίοδο των φυσικών επιστημών (1600-1690). Κατά την πρώτη περίοδο, το ενδιαφέρον της φιλοσοφίας στράφηκε στον άνθρωπο και ασχολήθηκε με τη θέση του μέσα στον κόσμο, ενώ η δεύτερη περίοδος ασχολήθηκε με τον κόσμο. Σε αμφότερες τις περιόδους έγινε συστηματική μελέτη του ανθρώπου, των γήινων αναγκών του και της φύσεως, καθώς και της επιστημονικής μεθοδολογίας. Εγκαταλείφθηκαν οι θεολογικές μελέτες του ουρανού και της μέλλουσας ζωής για χάρη της επιστημονικής έρευνας. Ένας ορθολογικός θετικισμός τείνει να αντικαταστήσει σε όλα τα επίπεδα της ζωής τη μεταφυσική ενατένιση και την αντίστοιχη θεολογική δράση του Μεσαίωνα.

Η νέα κοσμοεικόνα που εγκαινίασε η *Αναγέννηση* εμφανίζεται και στην κοινωνικο-πολιτική φιλοσοφία. Σημαντικά έργα κοινωνικού και πο-

λιτικού προβληματισμού είναι ο «Ηγεμόνας» του Μακιαβέλι, η «Ουτοπία» του Μουρ, η «Νέα Ατλαντίδα» του Μπέκον, η «Πολιτεία του Ήλιου» του Καμπαρέλλα και ο «Λεβιάθαν» του Χομπς. Ο «Ηγεμόνας» αποτελεί αδιάψευστο τεκμήριο της πολιτικής διαφθοράς που χαρακτηρίζει την Ιταλία της Αναγέννησης και προσφέρει μια σύλληψη του κράτους και των πολιτικών σχέσεων, στα όρια των οποίων πρόκειται να παιχθεί μελλοντικά το πολιτικό παιχνίδι. Η εξουσία, μέσα σε αυτό το έργο, συλλαμβάνεται ως ένας αυτοσκοπός που οφείλει να πραγματώσει χωρίς να λαμβάνει υπόψη του ηθικές αρχές ή ηθικές αναστολές⁷. Ο κυβερνήτης, επομένως, πρέπει να έχει τα χαρακτηριστικά της αλεπούς, δηλαδή να εξαπατά τους αντιπάλους του με πονηριά, και του λιονταριού, δηλαδή να εκφοβίζει τους εχθρούς του. Στο λαό οφείλει να παρουσιάζει την εικόνα ενός ανθρώπου που διακρίνεται για υψηλή θρησκευτικότητα, για πίστη, για έλεος, για ακεραιότητα, για αξιοπρέπεια. Δεν χρειάζεται να κατέχει αυτές τις αρετές, αλλά πρέπει να δείχνει ότι τις κατέχει. Και αυτό γιατί οι μάζες είναι αφελείς και μπορούν εύκολα να ξεγελιώνονται με την εικόνα ενός «αξιοπρεπούς» κυβερνήτη. Σύμφωνα με τον Ο. Hoeffe οι κανόνες μιας αμοραλιστικής πολιτικής που διατυπώνει ο Μακιαβέλι στον «Ηγεμόνα» νομιμοποιούνται: α) από ανθρωπολογική σκοπιά, υπό την προϋπόθεση ότι οι άνθρωποι είναι κακοί και β) από τη σκοπιά της εμπειρίας, υπό τον όρο ότι η ισχύς των νόμων είναι ανεπαρκής⁸. Σε κάθε περίπτωση, ωστόσο, έχουμε να κάνουμε με την πραγμάτωση του εμπράγματος και εγκόσμιου Λόγου, ενσάρκωση του οποίου αποτελεί το κράτος.

Ο Θωμάς Μουρ στο έργο του «Ουτοπία» παρουσιάζει τα βασικά γνωρίσματα της ζωής σε ένα νησί με το όνομα Ουτοπία. Εκεί επικρατούσε κοινότητα των αγαθών, καταργήθηκε η ατομική ιδιοκτησία και ο χρόνος της εργάσιμης ημέρας περιορι-

στηκε σε έξι ώρες. Το τελευταίο ήταν δυνατό, επειδή εργάζονταν όλοι οι άνθρωποι και δεν υπήρχαν νωχελείς πλούσιοι, που ζούσαν σε βάρος των πολλών. Ένας άλλος Άγγλος φιλόσοφος, ο Μπέηκον, με το έργο του «Η Νέα Ατλαντίδα» συνέλαβε ένα ουτοπικό σχέδιο οργάνωσης της κοινωνίας και της πολιτικής διακυβέρνησης. Στο νησί με την ομώνυμη ονομασία κατοικούσε ένας λαός που χρησιμοποιούσε τις επιστημονικές ανακαλύψεις για να επιτύχει αύξηση της παραγωγικότητας. Οι άνθρωποι της κοινωνίας ενδιαφέρονταν να γνωρίσουν τις αληθινές αιτίες των πραγμάτων, να επιμηκύνουν τη ζωή και με τη βοήθεια της επιστήμης να θεραπεύσουν τις ασθένειες. Επίσης, επιζητούσαν την κοινοκτημοσύνη της γνώσης περισσότερο παρά του πλούτου και δεν διαχωρίζαν την επιστήμη από τον πολιτισμό. Αυτή η κοινωνική ουτοπία συνιστά μια φαντασιακή προεικόνιση ενός συνόλου εφευρέσεων και με αυτή την έννοια απηχεί «την ιδεολογία της τεχνικής προόδου που αργότερα γίνεται πράξη»⁹. Από μόνη της όμως η τεχνική πρόοδος δεν συνιστά και εξέλιξη της κοινωνικής πραγματικότητας του ανθρώπου.

Στους φιλοσόφους της ουτοπίας ανήκει και ο Θωμάς Καμπανέλλα (1568-1639). Το έργο, με το οποίο έγινε γνωστός, είναι η «Πολιτεία του Ήλιου». Το έγραψε, όταν ήταν φυλακισμένος από την Ισπανική Ίερά Εξέταση. Στο μακρινό νησί με το όνομα «Πολιτεία του Ήλιου» οι άνθρωποι παρήγαγαν όσα χρειαζόνταν και δεν λάμβαναν περισσότερα από όσα άξιζαν. Τα δύο κύρια κακά που αλλοιώνουν τη φύση των ανθρώπων, η φτώχεια και ο πλούτος, δεν υπήρχαν. Ο κυβερνήτης αυτής της Πολιτείας δεν είχε τίποτε το κοινό με τον κυβερνήτη του «Ηγεμόνα» του Μακιαβέλι. Δεν ήταν κληρονομικός ούτε τυραννικός. Συνδύαζε ακαδημαϊκή και πρακτική γνώση και θεμελιώνει τις ηθικές του αρχές στο λόγο και στο φυσικό νό-

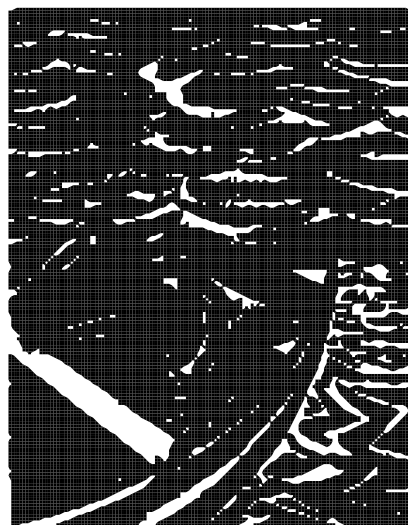
μο.

Οι πολιτικές απόψεις του Χομπς εκτίθενται βασικά στο έργο του «Λεβιάθαν». Στη σύλληψη του φιλοσόφου ο Λεβιάθαν συμβολίζει το τεράστιο τεχνητό κατασκεύασμα που έχει τεχνητή ψυχή μέσα του. Αυτό το κατασκεύασμα είναι η πολιτεία και η τεχνητή ψυχή είναι η κυρίαρχη εξουσία. Το κεντρικό ερώτημα, γύρω από το οποίο στρέφεται όλος ο πολιτικός του προβληματισμός, είναι: πώς κατανοείται η γενετική προέλευση της πολιτείας. Στη «φυσική κατάσταση», δηλαδή πριν από το σχηματισμό της κοινωνίας, επικρατούσε η επιβολή του ενός πάνω στον άλλο. Η ζωή εξελίχθηκε σε ένα «πόλεμο εναντίον όλων» και δεν μπορούσε να υπάρξει συμβίωση. Τότε τα άτομα αισθάνθηκαν την ανάγκη να συνάψουν ένα είδος «συμφώνου» και να συγκροτήσουν κοινότητες με τάξη και δικαιοσύνη. Η προέλευση λοιπόν της πολιτείας κατανοείται ως προϊόν ενός κοινωνικού συμβολαίου για να προστατευτούν και να αισθάνονται όλοι ασφαλείς. Η εξήγηση αυτή με το «συμβόλαιο» δεν έχει ιστορικές καταβολές, αλλά στηρίζεται στην υπόθεση ότι κάποιοι άνθρωποι συνέρχονται και συμφωνούν να παραδώσουν την εξουσία σε ένα «ηγεμόνα», ο οποίος νομιμοποιείται να τους κυβερνά με βάση το συμβόλαιο και όχι λό-

γω κάποιου θεϊκού δικαίου. Η χαλιναγώγηση, ωστόσο, των ορμών δεν απέτρεψε τον ανταγωνιστικό χαρακτήρα των σχέσεων ανάμεσα στα κράτη. Θεμέλιο κάθε ανθρώπινης σχέσης είναι η αρχή: άνθρωπος προς άνθρωπο λύκος (Homo homini lupus). Αυτό που ενδιαφέρει την κοινωνία και το κράτος είναι η δύναμη και η ωφέλεια.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. G.W.F. Hegel, Vorlesungen ueber die Geschichte der Philosophie, Werke 18, Frankfurt a.M. 1986, σ. 429.
2. E. Coreth, H. Schoendorf, Philosophie des 17. und 18. Jahrhunderts, Stuttgart-Berlin-Koeln 1990, σ. 13.
3. Pico della Mirandola, De dignitate hominis, Wiebaden 1968, σ. 25.
4. A. Macintyre, Geschichte der Ethik im Ueberblick, Frankfurt a.M. 1991, σ. 109.
5. E. Bloch, Christliche Philosophie des Mittelalters, Philosophie der Renaissance Leibziger Vorlesungen zur Geschichte der Philosophie, Band 2, Frankfurt a. Main 1985, σ. 148.
6. O. Hoeffe, Kleine Geschichte der Philosophie, München: Beck 2001, σ. 143.
7. A. J. Parel, "The Question of Machiavelli's Modernity" στο: Tom Sorell (Ed.), The Rise of Modern Philosophy, Oxford 1993, σ. 253.
8. O. Hoeffe, ό.π., σ. 145.
9. R. Heiss, Utopie und Revolution, München 1973, σ. 32.



ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΑ ΕΡΕΘΙΣΜΑΤΑ ΑΠΟ ΤΗΝ ΚΒΑΝΤΙΚΗ ΘΕΩΡΙΑ

Του ΑΝΤΩΝΗ Ε. ΚΑΛΑΜΠΑΚΑ

δρ. Θεωρητικής Μηχανολογίας - τ. Επιμελητή Ε.Μ.Π.

Το 1900 ο Γερμανός καθηγητής της θεωρητικής φυσικής στο Πανεπιστήμιο του Βερολίνου Max Planck (1858 - 1947), δημοσίευσε μια εργασία του με την οποία εισήγαγε την άποψη ότι η θερμική ακτινοβολία από ένα θερμό σώμα προς το περιβάλλον του, η οποία ως τότε εθεωρείτο ότι είχε τη μορφή κύματος, δεν είναι έτσι, αλλά είναι μια βροχή από πολύ-πολύ μικρές στοιχειώδεις ποσότητες ενέργειας, μικρά σωματίδια χωρίς μάζα, αλλά μόνο ενέργεια. Τις στοιχειώδεις αυτές ποσότητες ο Einstein αργότερα τις βάπτισε "κβάντα" από το Λατινικό "κβάντουμ" που σημαίνει "πόσο πολύς"

Έτσι γεννήθηκε η κβαντική θεωρία η οποία, μαζί με την θεωρία της Σχετικότητας του Einstein και την λίγο νεότερη θεωρία του Χάους, σηματοδότησε, στην αρχή του περασμένου 20ού αι., μια αποφασιστική στροφή στην επιστημονική σκέψη σχετικά με τα φυσικά φαινόμενα.

Με αφορμή τη νέα θεωρία, οι επιστήμονες παραδέχτηκαν πως μερικά φυσικά στοιχεία που εθεωρούντο ως τότε συνεχή, δεν είναι έτσι αλλά αποτελούνται από στοιχειώδη ποσά, τα κβάντα.

Μετά τη θερμική, ήλθε η σειρά της φωτεινής ακτινοβολίας. Το φως, είπαν, δεν μεταδίδεται με κύματα αλλά είναι βροχή κβάντων φωτός. Αυτά τα κβάντα φωτός ονομάστηκαν "φωτόνια".

Σχετικά με το φως, υπάρχουν φαινόμενα που βρήκαν την εξήγησή τους με την κβαντική θεωρία, υπάρχουν όμως και φαινόμενα που δεν μπορούν να εξηγηθούν με την κβαντική θεωρία αλλά εξηγούνται κάλλιστα με την προηγούμενη κυματική θεωρία του Huygens η οποία θεωρούσε ότι το φως μεταδίδεται με τη μορφή κύματος.

Αυτό ζάλισε στην αρχή τους επιστήμονες οι οποίοι, τελικά, αναγκάστηκαν να παραδεχθούν τα αποτελέσματα των πειραμάτων.

Έτσι η φύση του φωτός στάθηκε, και στέκει ακόμα, αίνιγμα για τους φυσικούς. Τελικά τι είναι το φως, κύμα ή βροχή φωτονίων;

Ο Δανός φυσικός Niels Bohr (1885 - 1962), που ασχολήθηκε πολύ με την κβαντική θεωρία, πρότεινε το 1927 την παράδοξη "αρχή της δυαδικότητας", σύμφωνα με την οποία το φως πρέπει να θεωρείται άλλοτε σαν κύμα και άλλοτε σαν βροχή φωτονίων, ανάλογα με το φαινόμενο που ερευνούμε. Η αρχή αυτή ισχύει και σήμερα

Μια πρώτη διαφορά που διακρίνουμε μεταξύ των πριν το 1900 επιστημονικών αντιλήψεών μας, δηλ. της κλασικής φυσικής και της κβαντικής θεωρίας, είναι αυτός ο περιέργος δυϊσμός που τον συναντήσαμε στη φύση του φωτός, και που είναι μια γενικότερη ιδιότητα της φύσης, όπως θα δούμε. Αυτός ο δυϊσμός ήταν αδιανόητος πριν.

Αλλά υπάρχουν κι άλλες, επίσης ουσιαστικές διαφορές.

Οι φυσικοί νόμοι της πριν το 1900 εποχής ήσαν αιτιοκρατικοί ή αλλιώς ντετερμινιστικοί, όπως λέμε. Αν γνωρίζαμε τον νόμο σύμφωνα με τον οποίο συμπεριφέρεται ένα φυσικό σύστημα, και μια κατάσταση του, ορίζαμε με βεβαιότητα την κατάσταση του σε μια οποιαδήποτε μελλοντική χρονική στιγμή. Αντίθετα οι νόμοι της κβαντικής φυσικής είναι πιθανοκρατικοί δηλ. αν γνωρίζουμε τον νόμο και μια κατάσταση του φυσικού συστήματος, ορίζουμε την πιθανότητα να βρεθεί το σύστημα σε τούτη ή την άλλη κατάσταση, σε μια μελλοντική χρονική στιγμή, στην οποία, φυσικά, μπορεί και να μη βρεθεί. Πριν είχαμε την βεβαιότητα στην εφαρμογή των φυσικών νόμων. Στην κβαντική φυσική έχουμε την πιθανότητα, δηλ. την αμφιβολία. Είναι η περίφημη "αρχή της αβεβαιότητας" που διατύπωσε το 1927 ο Γερμανός φυσικός Heisenberg (1901 - 1976).

Μετά την ακτινοβολία ήλθε η σειρά της ύλης. Το ηλεκτρόνιο θεωρήθηκε σαν κβάντουμ ύλης που είναι μαζί και κβάντουμ ενέργειας. Έτσι η κβαντική θεωρία, επεκτεινόμενη, αγκάλιασε και την ύλη και την ενέργεια, δηλ. αγκάλιασε όλο το Σύμπαν. Από το ότι, σύμφωνα με την αρχή της δυαδικότητας του Bohr, μπορούμε να υποθέσουμε ότι το φως, που είναι ενέργεια, συμπεριφέρεται άλλοτε σαν βροχή φωτονίων και άλλοτε σαν κύμα, κατ' αναλογία μπορούμε να υποθέσουμε ότι και το ηλεκτρόνιο, που είναι ύλη και ενέργεια, μπορεί να θεωρηθεί ότι συμπεριφέρεται άλλοτε σαν κβάντουμ και άλλοτε σαν κύμα. Αυτή ήταν η ιδέα που έκανε τον Γάλλο φυσικό De Broglie (1892-1927) να αναφέρει ότι και στα ηλεκτρόνια θα πρέπει να εφαρμόζεται ο ίδιος δυϊσμός και η κίνησή τους να αναλύεται με τους νόμους της κυματικής. Όλα τα σωματίδια μπορούν να λογίζονται σαν κύματα με μήκος κύματος που εξαρτάται από την μάζα και την ταχύτητά τους. Τα ογκώδη σώματα του συνηθισμένου μας κόσμου έχουν τεράστια μάζα και μικρή ταχύτητα και συνεπώς η κυματική τους ιδιότητα δεν είναι δυνατόν να ανιχνευθεί. Αλλά π.χ. ένα ηλεκτρόνιο που έχει πολύ μικρή μάζα και ταχύτητα που πλησιάζει την ταχύτητα του φωτός, είναι απολύτως δυνατόν να θεωρηθεί σαν κύμα και να μετρηθεί η κυματική ιδιότητά του. Ανάλογες τέτοιες μετρήσεις έχουν γίνει και τα αποτελέσματα συμφωνούν με τις προβλέψεις. Ως εκ τούτου, η θεωρία της κυματομηχανικής, που ενοποιήθηκε με τη θεωρία της κβαντομηχανικής, έγινε γενικά αποδεκτή από την επιστήμη.

Όπως είπαμε δεν γνωρίζουμε την πραγματική σύσταση της ύλης και της ενέργειας, των δύο αυτών μοναδικών στοιχείων του Σύμπαντος. Σήμερα τους αποδίδουμε δύο τουλάχιστον ιδιότητες, κυματική και σωματιδιακή. Η δυαδική αρ-

χή εκφράζει την αδυναμία μας στο να ξέρουμε τί ακριβώς συμβαίνει.

Από την άλλη μεριά η αρχή της αβεβαιότητας εκφράζει μια άλλη μας αδυναμία, την αδυναμία μας να προσδιορίσουμε π.χ.τα ακριβή στοιχεία της κίνησης των ηλεκτρονίων μέσα στο άτομο.

Από το 1927 κι' έπειτα άρχισε μια προϋούσα αμφιβολία για το πόσο μπορούμε να είμαστε βέβαιοι για τα επιστημονικά επιτεύγματά μας, σχετικά με την αποκρυπτογράφηση του Σύμπαντος.

Ο Paul Davis αναφέρει "Η κβαντική θεωρία παρακίνησε πολλούς φυσικούς να διακηρύξουν ότι δεν υπάρχει "αντικειμενική πραγματικότητα".

Η αβεβαιότητα για το αν υπάρχει "αντικειμενικό Σύμπαν", και αν υπάρχει, για το αν μπορούμε να το αποκαλύψουμε, κερδίζει ολοένα και περισσότερο έδαφος σήμερα. Σύγχρονοι επιστήμονες δεν διατάζουν να διακηρύξουν το τέλος της βεβαιότητας. Ως την κβαντική θεωρία τρέφαμε τεράστια εμπιστοσύνη προς την επιστήμη γενικά, θεωρούσαμε κάθε ανακάλυψη της σαν ένα ακόμα βήμα αποκρυπτογράφησης της Φύσης και των νόμων λειτουργίας του Σύμπαντος, ενός Σύμπαντος που το θεωρούσαμε σαν κάτι σταθερό, που ένα μέρος του το γνωρίζουμε ήδη και το υπόλοιπο άγνωστο μέρος του, η επιστήμη το αποκαλύπτει σιγά-σιγά. Η κβαντική θεωρία ενστάλαξε την αμφιβολία και φανέρωσε την αδυναμία μας για διαμόρφωση σαφών θεωριών για το περιβάλλον μας.

Ο δημιουργός της κυματομηχανικής Schrödinger είναι και ο εισηγητής μας μαθηματικής συνάρτησης η οποία δίνει την πιθανότητα να βρεθεί ένα κβαντικό σύστημα - δηλ. ένα σύνολο από κβάντα - σε μια ορισμένη θέση στον χώρο,

Αν το κβαντικό σύστημα αποτελείται μόνο από ένα κβάντουμ, π.χ. ένα ηλεκτρόνιο, επειδή το ηλεκτρόνιο έχει τρεις βαθμούς ελευθερίας, χρειάζεται τρεις διαστάσεις (μήκος,πλάτος,ύψος) για να προσδιοριστεί η θέση του σε έναν τρισδιάστατο χώρο όπως αυτός που μέσα του ζούμε. Αν το κβαντικό σύστημα αποτελείται από δύο κβάντα π.χ. δύο ηλεκτρόνια, τότε το σύστημα έχει έξι βαθμούς ελευθερίας (τρεις το κάθε κβάντουμ), δηλ. απαιτούνται έξι διαστάσεις για να προσδιοριστεί η θέση του συστήματος των δύο κβάντουμ, και άρα απαιτείται ένας χώρος έξι διαστάσεων για τη μελέτη αυτού του συστήματος.

Επειδή, τώρα, η κβαντομηχανική ασχολείται με τη μελέτη συστημάτων που έχουν τεράστιο αριθμό κβάντων, απαιτείται ένας χώρος με το ίδιο τεράστιο αριθμό διαστάσεων, μέχρι και ως το άπειρο, για τη μελέτη τους.

Τέτοιος χώρος είναι ο λεγόμενος "Χώρος Hilbert" που τον είχε επινοήσει ο Γερμανός μαθηματικός David Hilbert (1862 - 1943) δεκαετίες πριν από τη εμφάνιση της κβαντικής θεωρίας, για τη μελέτη ειδικών μαθηματικών συναρτήσεων Η κβαντομηχανική τον βρήκε, φυσικά, κατάλληλο και τον χρησιμοποιεί πάντα στις μελέτες της. Το πλήθος των διαστάσεων ενός χώρου Hilbert εξαρτάται από το συγκεκριμένο κβαντικό σύστημα που εξετάζεται.

Κάτι ανάλογο είχε προτείνει και ο Poincaré για το πρόβλημα των τριών σωμάτων, στα τέλη του 19ου αιώνα, και ο σχετικός χώρος χρησιμοποιείται στη μελέτη των χαοτικών

συστημάτων.

Οι χώροι με διαστάσεις περισσότερες από τρεις είναι επινοήσιμης φαντασίας των επιστημόνων. Ο τετραδιάστατος χώρος του Einstein, ο χωρόχρονος, είναι πραγματικός έστω και αν δεν είμαστε εξοικειωμένοι μ' αυτόν. Δεν γνωρίζουμε αν οι, τόσο πολύτιμοι για τη σημερινή επιστήμη, χώροι περισσότερων διαστάσεων είναι πραγματικοί ή φανταστικοί, γιατί είναι έξω από τις δυνατότητες της ανθρώπινης συνείδησης, ωστόσο η αποδεδειγμένη χρησιμότητά τους, τους δίνει υπόσταση είτε υπάρχουν πραγματικά είτε όχι.

Και τώρα θα μιλήσουμε για ένα παράξενο φυσικό φαινόμενο που ήλθε στο φώς από τον Einstein και τους συνεργάτες του Podolsky και Rosen, και που λίγο έλειψε να τινάξει στον αέρα την κβαντική θεωρία. Είναι το "παράδοξο EPR" από τα αρχικά των επιστημόνων που το προέβλεπαν.

Το 1935 ο Einstein και οι συνεργάτες του επινόησαν ένα νοητικό πείραμα που στηριζόταν στην δυνατότητα που υπήρχε να προκύψουν από τη διάσπαση του ατόμου, ή ενός υποπυρηνικού σωματιδίου, ή και με άλλο τρόπο, δύο άλλα σωματίδια που να αποτελούν ζευγάρι, με την έννοια να είναι προικισμένα με αντίθετες ιδιότητες του ένα από το άλλο, ώστε να αλληλοαναιρούνται και το ζευγάρι να εμφανίζεται ουδέτερο.

Τέτοια ζευγάρια είναι συνήθως δύο πρωτόνια, ή δύο ηλεκτρόνια, ή δύο φωτόνια και υπάρχουν τεχνικές με τις οποίες μπορούμε να τα απομονώσουμε. Ορισμένα άτομα π.χ. έχουν την ιδιότητα όταν από μια διεγερμένη κατάσταση επιστρέφουν στην θεμελιώδη τους, να εκπέμπουν άμεσα και διαδοχικά δύο φωτόνια. Το ίδιο συμβαίνει όταν ένα ηλεκτρόνιο συγκρουστεί με ένα ποζιτρόνιο. Κατά τη σύγκρουση εξαπλώνονται και τα δύο και παράγονται δύο φωτόνια. Η μάζα και το φορτίο τους αλλοιώνονται και μετατρέπονται σε ενέργεια.

Σχετικά με αυτά τα ζευγάρια, η ομάδα Einstein, κατέστησε σαφές στον επιστημονικό κόσμο ότι, εφ' όσον τα στοιχεία του ζευγαριού αλληλοσυμπληρώνονται, θα πρέπει όλα τα μεγέθη του ενός στοιχείου να είναι ίσα και αντίθετα με τα αντίστοιχα μεγέθη του δεύτερου στοιχείου, ώστε τα μεγέθη της δυάδας να είναι μηδενικά. Έτσι, καταλήγει η ομάδα Einstein, σε ένα τέτοιο ζευγάρι αρκεί να μετρούμε τα μεγέθη του ε ν ό σ μόνο στοιχείου για να γνωρίσουμε, χωρίς μέτρηση, και τα μεγέθη του άλλου στοιχείου Αυτό όμως το τελευταίο είναι μια ντετερμινιστική άποψη που, ως γνωστόν, χαρακτηρίζει την κλασική μηχανική και όχι την κβαντομηχανική που, όπως έχουμε πει, είναι ντετερμινιστική.

Και δεν είναι μόνο αυτό. Κάθε ενδεχόμενη επίδρασή μας στο ένα στοιχείο που θα μεταβάλει ένα του μέγεθος, πρέπει αναγκαστικά να έχει αυτόματα την ανάλογη επίδραση και στο άλλο στοιχείο του ζευγαριού, έστω κι' αν αυτό το δεύτερο στοιχείο βρίσκεται, και χιλιόμετρα ακόμα, μακριά από το πρώτο, κι' αυτό χωρίς καμιά επικοινωνία μεταξύ των δύο στοιχείων.

Αυτό βέβαια, είναι ένα τελειώς παράδοξο φαινόμενο που πρέπει να συμβαίνει.

Το συμπέρασμα, κατά την ομάδα Einstein, πρέπει να είναι ότι η κβαντομηχανική δεν μπορεί να δώσει μια ολοκληρωμένη περιγραφή της φυσικής πραγματικότητας και πρέ-

πει να αντικατασταθεί με άλλη θεωρία που να περιλαμβάνει και άλλες κρυμμένες, προς το παρόν, παραμέτρους που θα αποκαθιστούσε τον ντετερμινισμό της κλασικής φυσικής.

Τα πράγματα για την κβαντική θεωρία σκούρυναν όταν το σκεπτικό της ομάδας Einstein, επαληθεύτηκε πλήρως από το πείραμα.

Το 1982 ο Γάλλος φυσικός Alain Aspect και οι συνεργάτες του στο Ινστιτούτο Θεωρητικής και Εφαρμοσμένης Οπτικής του Πανεπιστημίου του Παρισιού, έκαναν πειράματα που επιβεβαίωσαν τα συμπεράσματα στα οποία είχε καταλήξει η ομάδα Einstein.

Η παραδοξότητα του φαινομένου ήταν τόσο μεγάλη, εκεί στο 1982, μόλις πριν από είκοσι χρόνια, ώστε για να σωθεί η κβαντική θεωρία έπρεπε να το εξηγήσει με πειστικότητα

Οι φυσικοί επιστήμονες, μετά από πολλές συζητήσεις και έρευνες, έδωσαν, τελικά, απαντήσεις που αίρουν το παράδοξο, γέννησαν πολλές φιλοσοφικές σκέψεις, έσωσαν το κύρος της σπουδαίας αυτής θεωρίας και άφησαν τη φαντασία της ανθρωπότητας να πετάξει ψηλά.

Οι σπουδαιότερες από τις απαντήσεις αυτές είναι:

1. Η "Ερμηνεία της Σχολής της Κοπεγχάγης", και
2. Η παραδοχή χώρων πολλών διαστάσεων.

Ηερμηνεία της Σχολής της Κοπεγχάγης έγινε γνωστή μ' αυτό το όνομα από τις εργασίες του Niels Bohr ο οποίος ολοκλήρωσε το μεγαλύτερο μέρος του έργου του όταν βρισκόταν στην Κοπεγχάγη.

Η άποψη του Bohr, που είναι και η βασική ιδέα της Σχολής της Κοπεγχάγης, είναι ότι:

α. Δεν μπορούμε να πούμε ότι ένα σύστημα υπάρχει πραγματικά παρά μόνο από τη στιγμή που θα το μετρήσουμε, και

β. Η ίδια η μέτρηση επηρεάζει το μετρούμενο σύστημα.

Η απάντηση του Bohr στο παράδοξο EPR είναι ότι η παραδοξότητα του φαινομένου έγκειται στο ότι θεωρούμε πως τα δυο στοιχεία του ζευγαριού υπάρχουν πραγματικά, αλλά αυτό δεν είναι σωστό και άρα δεν υπάρχει παράδοξο. Μπορούμε να θεωρήσουμε ότι τα δυο στοιχεία υπάρχουν πραγματικά μόνο όταν τα μετρήσουμε, αλλά τότε επεμβαίνει η μετρητική συσκευή που νοθεύει τις παρατηρήσεις μας και άρα δεν είμαστε βέβαιοι για το τί πραγματικά παρατηρούμε.

Αν θέλουμε να μετρήσουμε σωστά ένα κβαντικό σύστημα πρέπει να αφαιρέσουμε από τις μετρήσεις μας την επιρροή της μετρητικής συσκευής. Όμως αν η κβαντική θεωρία είναι θεωρία καθολικής εφαρμογής πρέπει να εφαρμόζεται και στις μετρητικές συσκευές, και, επομένως, για να μάθουμε αυτήν την επιρροή πρέπει να χρησιμοποιήσουμε μια δεύτερη μετρητική συσκευή για να μετρήσουμε τη κατάσταση της πρώτης, μια τρίτη για να μετρήσουμε την κατάσταση της δεύτερης κ.ο.κ. αφού η κάθε μέτρηση επηρεάζεται από τη μετρητική της συσκευή. Έτσι έχουμε μια αλυσίδα μετρήσεων που φαίνεται να μην έχει τέλος.

Τα πράγματα όμως δεν μπορεί να είναι έτσι. Αν δεχόμαστε την ερμηνεία της Κοπεγχάγης, πρέπει να αναζητήσουμε το σημείο στο οποίο σταματάει αυτή η αλυσίδα, κι' αυτό το σημείο δεν μπορεί να είναι άλλο από τη στιγμή που η πληρο-

φορία φτάνει σ' εμάς τους ανθρώπους. Ο άνθρωπος πρέπει να θεωρείται ως η τελική μετρητική συσκευή.

Και το ερώτημα βγαίνει μόνο του. Μ' αυτές τις συνθήκες τί δίνει στον άνθρωπο αυτή τη μοναδική ιδιότητα;

Ο άνθρωπος είναι ο κύριος πρωταγωνιστής στην κβαντική θεωρία και γι' αυτό αναφερόμαστε ειδικά σ' αυτόν. Η ιδιότητα που ξεχωρίζει τα ανθρώπινα όντα από τα άλλα μη έμβια αντικείμενα του Σύμπαντος είναι η "συνείδηση".

Μια θεωρία των κβαντικών μετρήσεων βασισμένη στην συνείδηση στηρίζεται στην προϋπόθεση ότι η ανθρώπινη συνείδηση έχει εντελώς διαφορετική συμπεριφορά από οποιοδήποτε άλλο αντικείμενο του Σύμπαντος.

Φτάσαμε σε ένα πολύ ενδιαφέρον σημείο.

Αντιγράφουμε από το βιβλίο "Κβαντομηχανική, πλάνη ή πραγματικότητα," του Alastair Rae, καθηγητού της θεωρητικής φυσικής στο Πανεπιστήμιο του Birmingham.

"Μια κβαντική θεωρία βασισμένη στην ύπαρξη της συνείδησης, προχωρεί ακόμα περισσότερο. Η πραγματική ύπαρξη του εξωτερικού Σύμπαντος, ή τουλάχιστον μια ορισμένη κατάστασή του, προσδιορίζεται αυστηρά από το γεγονός ότι κάποιος νους με συνείδηση είναι σε θέση να το παρατηρεί.

Εδώ και τετρακόσια ή πεντακόσια χρόνια, και μέχρι πριν από λίγο, η επιστημονική σκέψη φαινόταν να εκτοπίζει τον άνθρωπο από το κέντρο των πραγμάτων. Ολοένα και μεγαλύτερο μέρος του Σύμπαντος εξηγούνταν με μηχανικούς, αντικειμενικούς όρους, και τα ίδια τα ανθρώπινα όντα κατανοούνταν επιστημονικά από βιολόγους, ψυχολόγους και κοινωνιολόγους.

Τώρα, εντελώς ξαφνικά, διαπιστώνουμε ότι η φυσική, που ως πριν εθεωρείτο η πιο αντικειμενική επιστήμη, ανακαλύπτει εκ νέου την ανάγκη για την ύπαρξη ψυχής, την οποία, μάλιστα, τοποθετεί στο κέντρο της προσπάθειας για την κατανόηση του Σύμπαντος."

Αυτό είναι το σπουδαίο συμπέρασμα που συνάγεται από την ερμηνεία της Κοπεγχάγης σχετικά με την εξακρίβωση της συμπεριφοράς των κβαντικών συστημάτων. Το Σύμπαν δεν υπάρχει μέχρι να το παρατηρήσει ο άνθρωπος και σ' αυτήν την παρατήρηση η ψυχή του ανθρώπου παίζει πρωταγωνιστικό ρόλο. Χωρίς ψυχή τίποτα δεν μπορεί να συνειδητοποιήσει ο άνθρωπος, και αυτό είναι το κομβικό σημείο στο οποίο συναντώνται η επιστήμη, η θρησκεία και η φιλοσοφία.

Η κβαντική θεωρία, και ειδικότερα η ερμηνεία της Κοπεγχάγης, αναγνωρίζει την ανάγκη της ύπαρξης ψυχής στους ανθρώπους.

Εχουμε ήδη αναφέρει για τους χώρους με διαστάσεις περισσότερες από τρεις ή τέσσερις. Είπαμε ότι πιθανόν να υπάρχουν και πιθανόν να μην υπάρχουν, και να είναι μόνο φανταστικοί, για τον άνθρωπο βέβαια πάντα εννοούμε.

Όμως χωρίς τον χώρο Phase Space, του Poincaré, και τον χώρο Hilbert δεν θα μπορούσαν να προχωρήσουν ούτε η θεωρία του Χάους, ούτε η Κβαντική θεωρία.

Τελευταία αναπτύσσεται και η λεγόμενη "θεωρία των υπερχωρδών", η οποία θεωρεί τα στοιχειώδη σωματίδια σαν παλλόμενα, μονοδιάστατα αντικείμενα, όμοια με χορδές, και όχι σαν αδιάστατα σημεία στον χωροχρόνο όπως σε άλ-

λες θεωρίες. Η θεωρία αυτή ενοποιεί την κβαντική μηχανική και την γενική σχετικότητα, και αναφέρεται σε χώρο 10 ή 11 διαστάσεων.

Συμπέρασμα: Είναι απόλυτα δικαιολογημένη, σύμφωνα με την κβαντική θεωρία, η αναφορά συγχρόνων επιστημόνων σε χώρους πολλών διαστάσεων.

Σχετικά με το παράδοξο EPR, ο καθηγητής David Bohm, δίνει την απάντησή του με το παρακάτω φαινταστικό πείραμα. Υποθέτει ένα ενυδρείο και μέσα του ένα χρυσόψαρο, τις κινήσεις του οποίου καταγράφουν δύο εικονοληπτικές μηχανές τοποθετημένες υπό ορθή γωνία έτσι ώστε να εικονογραφούν το χρυσόψαρο από διαφορετικές γωνίες. Οι σχετικές εικόνες μεταφέρονται σε δύο αντίστοιχες οθόνες τοποθετημένες σε ένα διπλανό δωμάτιο Ένας παρατηρητής βρίσκεται μέσα στο δωμάτιο και βλέπει τις εικόνες στις δύο οθόνες χωρίς να γνωρίζει τί συμβαίνει στο άλλο δωμάτιο με το ενυδρείο. Οι οθόνες είναι, φυσικά, δισδιάστατες. Ο παρατηρητής βλέπει δύο χωριστές δισδιάστατες εικόνες και, μη ξέροντας ότι προέρχονται από ένα και μόνο τρισδιάστατο αντικείμενο, νομίζει ότι είναι οι εικόνες δύο ξεχωριστών αντικειμένων. Φυσικά του φαίνονται παράδοξες οι συντονισμένες κινήσεις των δύο εικόνων επειδή δεν ξέρει ότι αυτές εικονίζουν ένα αντικείμενο από διαφορετικές γωνίες.

Μας ενδιαφέρει τώρα, ένα σχετικό με το θέμα μας, σκεπτικό που διατυπώνει ο Paul Davis στο βιβλίο του "Θεός και Μοντέρνα Φυσική" σχετικά και με τους ανώτερο χώρο.

Θεωρούμε έναν πολυβολητή που ρίχνει μιά ριπή από σφαίρες σε ένα πέτασμα κάθετο ως προς την κατεύθυνση της ριπής. Φυσικά, οι σφαίρες θα ανοίξουν διαδοχικά μιά σειρά από τρύπες στο πέτασμα. Το πέτασμα αυτό είναι βέβαια, δισδιάστατο. Αν υπήρχαν δισδιάστατα σκεπτόμενα άτομα που να ζούν και να κινούνται πάνω στο πέτασμα, αυτά θα έβλεπαν μόνο αυτές τις τρύπες και όχι τον πολυβολητή γιατί ο τελευταίος αυτός είναι τρισδιάστατος. Θέλοντας να εξηγήσουν το φαινόμενο, τα δισδιάστατα άτομα, θα διατύπωναν νόμους σύμφωνα με την δισδιάστατη φυσική τους, που, κατά την αντίληψή τους, θα το εξηγούσαν. Η αλήθεια όμως είναι ότι τις τρύπες τις προκαλεί ένα άλλο όν έξω από τον χώρο τους, ένα όν που δεν μπορούν να το αντιληφθούν και να το κατανοήσουν

Κατ' αναλογία, τίποτα δεν μας εμποδίζει κι' εμάς να σκεφτούμε πως ό,τι αντιλαμβανόμαστε εδώ στον τρισδιάστατο, ή έστω στον τετραδιάστατο, χώρο μας προκαλείται από ένα άλλο όν, μια συμπτυκνωμένη ενέργεια ή κάτι άλλο, που υπάρχει σ' έναν άλλον χώρο, περισσότερων ή και απείρων διαστάσεων, όπως ο χώρος Hilbert, έτσι που εμείς δεν μπορούμε να το συνειδητοποιήσουμε. Τουλάχιστον, δεν μπορούμε να αρνηθούμε κατηγορηματικά την ύπαρξη ενός τέτοιου όντος, μιάς οντότητας που δεν μπορούμε να την προσδιορίσουμε, και που την ονομάζουμε "Θεός" και άλλοι λαοί αλλιώς. Ο χώρος Hilbert των απείρων διαστάσεων, περιλαμβάνει ασφαλώς και όλους τους χώρους με ενδιαμέσο αριθμό διαστάσεων, από τον μονοδιάστατο κι' έπειτα. Αν, λοιπόν, ζούσαμε σ' έναν τέτοιο χώρο, θα μπορούσαμε να αντιληφθούμε πλήρως το αίτιο όλων των φαινομένων που

συμβαίνουν γύρω μας και που, επειδή ζούμε στον τρισδιάστατο μας χώρο δεν μπορούμε να αντιληφθούμε. Ακόμα, γιατί όχι, σ' έναν τέτοιο χώρο απείρων διαστάσεων θα αντιλαμβανόμαστε και τον Θεό. Μια πολύ τολμηρή σκέψη είναι ότι η κβαντομηχανική, που έχει υιοθετήσει τον χώρο Hilbert, και εργάζεται σ' αυτόν, ίσως κατανοήσει κάποτε και την έννοια του Θεού και ακόμα και τη μορφή που θα έχει μια τέτοια οντότητα.

Την ύπαρξη Θεού υπονοεί και ο Kurt Dressler, καθηγητής στο Ελβετικό ομοσπονδιακό τεχνολογικό ινστιτούτο, ισχυριζόμενος ότι τα όρια του Σύμπαντος διευρύνονται με ταχύτητα μόλις κατά ένα εκατομμυριοστό μικρότερη από την ταχύτητα του φωτός, και ότι πέρα από αυτά τα όρια, η καμπυλότητα του χώρου και του χρόνου γίνεται τόσο εξτρεμιστικά μεγάλη, που όλα ενώνονται σε μιά πρωταρχική, αρχέγονη μονάδα.

Όλα αυτά δείχνουν ότι υπάρχουν σύγχρονοι επιστήμονες που δέχονται ή που ερευνούν την έννοια του Θεού με επιστημονικά, και όχι δογματικά, κριτήρια. Το ζήτημα φυσικά είναι δυσπρόσιτο από την επιστήμη, η οποία, μόνο ερεθίσματα δίνει για τολμηρές φιλοσοφικές σκέψεις.

Ο Paul Davis λέει σχετικά ότι "παρά τις θεαματικές επιτυχίες της μοντέρνας φυσικής, θα ήταν αφέλεια να υποστηρίξουμε ότι η επιστήμη έδωσε απαντήσεις στα θεμελιώδη ερωτήματα για την ύπαρξη του Θεού, το νόημα του Σύμπαντος, ή τον ρόλο του ανθρώπου στο φυσικό και υπερφυσικό σχήμα των πραγμάτων. Στην πραγματικότητα, οι ίδιοι οι επιστήμονες έχουν ευρύτατο φάσμα θρησκευτικών πεποιθήσεων."

Θα μπορούσαμε να πούμε ακόμα πολλά για την κβαντική θεωρία. Ωστόσο, ο Rae, συμπερασματικά αναφέρει "Μόλις τώρα αρχίζουμε να κατανοούμε την κβαντική συμπεριφορά του χαοτικού Σύμπαντος. Αυτό που μπορούμε να ελπίζουμε είναι ότι η παραπέρα μελέτη αυτού του χώρου θα ανοίξει νέους δρόμους για πειραματικούς ελέγχους και ότι η διάκριση ανάμεσα στο τί είναι πλάνη και τί πραγματικότητα μπορεί και πάλι να αναζητηθεί από τους επιστήμονες και τους φιλοσόφους".

Η επιστήμη, στις μέρες μας, δεν είναι μόνο το χειροπιαστό και το, προσωρινά, αναντίρρητο. Δεν είναι μόνο η παρατήρηση και η στυγνή, και στεγνή, λογική. Είναι και η φαντασία, είναι και το όνειρο. Κι' αυτό, μας γεμίζει αισιοδοξία για το μέλλον της ανθρωπότητας.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Alastair Rae "Κβαντομηχανική - πλάνη ή πραγματικότητα;" Εκδόσεις Κάτοπτρο.
2. Daniel E. Styer "Ο παράξενος κόσμος της κβαντομηχανικής" Εκδόσεις Κάτοπτρο.
3. David Peat "Η φιλοσοφική λίθος" Εκδόσεις Κωσταράκη.
4. St. Hawking "Το Σύμπαν σ' ένα καρδούτσουφλο" Εκδόσεις Κάτοπτρο.
5. D. Lorimer "The Spirit of Science" Floris books 1998.
6. Paul Davis "Θεός και μοντέρνα φυσική" Εκδ Κάτοπτρο.
7. Oxford "Dictionary of Science" 1999.
8. Einstein-Infeld "Η εξέλιξη των ιδεών στη φυσική" Εκδόσεις Δωδώνη 1978.
9. Ed. Lorenz "The essence .of Chaos " UCL press 1998.
10. Oxford "Dictionary of Scientists " 1999.

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΟΥΣ: Ύμνος εις την Αρετήν

Γράφει ο ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΣ ΑΓΓ. ΣΤΕΦΟΣ

δρ. Φιλολογίας - Σχολικός Σύμβουλος

Ἄρετά πολύμοχθε γένει βροτείω,
θήραμα κάλλιστον βίω,
σᾶς πέρι, παρθένε, μορφᾶς
καί θανεῖν ζαλωτός ἐν Ἑλλάδι πότμος
καί πόνους τλῆναι μαλερούς ἀκάμαντας
τοῖον ἐπί φρένα βάλλεις
καρπόν, ἰσαθάνατον χρυσοῦ τε κρείσσω
καί γονέων μαλακαυγήτοιο θ' ὕπνου.
σεῦ δ' ἔνεχ' οὐκ Διὸς Ἡρακλῆς Λήδας τε κόροι
πόλλ' ἀνέτλασαν ἔργοις
σάν ἀναγορεύοντες δύναμιν·
σοῖς τε πόθοιο· Ἀχιλλεύς Αἴας τ' Ἀἴδαο δόμους ἦλθον.
σᾶς δ' ἔνεκεν φιλίου μορφᾶς Ἀταρνέος ἔντροφος
ἀελίου χήρωσεν αὐγάς.
τοι γὰρ ἀοίδιμον ἔργοισ' ἀθάνατον τέ μιν
αὐξήσουσι Μοῦσαι,
Μναμοσύνας θύγατρεις, Διὸς ξενίου σέβας αὖξουσαι
φιλίας τε γέρας βεβαίου.

*Ω Αρετή, που με πολλούς μόχθους αποκτιέσαι από τους θνητούς
ωραϊότητα επιδίωξη της ζωής
για τη δική σου μορφή, παρθένα,
και να πεθάνει κανένα, ζηλευτός θεωρείται ο θάνατος στην
Ελλάδα
καθώς και να υποφέρει ακατάπανστους, φοβερούς πόνους.
Τέτοιο αθάνατο σθένος βάζεις
στο μυαλό, ανώτερο και από το χρυσό
και από τους γονείς και από τον ήρεμο ύπνο της αυγής.
Για τη χάρη σου ο Ηρακλής, γιος του Δία, και οι γιοί της Λήδας
υπέφεραν πολλά στα κατορθώματά τους,
επικαλούμενοι τη δική σου δύναμη
Για το δικό σου πόθο ο Αχιλλεύς και ο Αίας κατέβηκαν στον Άδη
για τη δική σου φιλική μορφή και το τέκνο του Αταρνέα στερήθη-
κε το φως του ήλιου
Γι' αυτό, φημισμένο για τα έργα του και αθάνατο, αυτόν θα εξα-
γερουν οι Μούσες,
οι θυγατέρες της Μνημοσύνης, αυξάνοντας το σεβασμό προς τον
Ξένιο Δία και το έπαθλο της μόνιμης φιλίας.*

Α. ΕΙΣΑΓΩΓΙΚΑ

Ο κορυφαίος φιλόσοφος Αριστοτέλης (384 - 322), από τα Σταγ(ε)ῖρα της Χαλκιδικής, εκτός από το πολυσχιδές επιστημονικό του έργο, συνέθεσε και μερικά ποιήματα (έπη, ελεγείες, επιγράμματα, μέλη) από τα οποία, δυστυχώς, σώθηκαν ελάχιστοι μόνο στίχοι. Αθάνατο, όμως, ποίημά του κρίνεται ο **Ύμνος εις Ερμ(ε)ίαν**, από τα αριστουργήματα της αρχαίας λυρικής ποίησης, όπου ο φιλόσοφος εξυμνεί την αρετή¹.

Ο Ερμίας ήταν πλατωνικός φιλόσοφος από την πόλη Αταρνέα² της Μυσίας, στην ευρύτερη περιοχή της Αιολίδας, απέναντι από τη Λέσβο. Στην αρχή ήταν δούλος και έπειτα απελευθερός· εξαιτίας της αρετής και της ικανότητάς του έγινε ευνοούμενος του τυράννου της πόλης Ευβούλου, από τη Βιθυνία, τον οποίο και διαδέχθηκε στην εξουσία, μετά το θάνατό του. Επωφελούμενος επιδέξια την αδυναμία της περσικής διοίκησης, ο Ερμίας κατόρθωσε να επεκτείνει τη επικράτειά του σ' ολόκληρη τη γύρω περιοχή, προστατεύοντας την ελευθερία των ελληνικών πόλεων και δημιουργώντας έτσι, για λογαριασμό του, ένα μικρό κράτος εν κράτει με επίκεντρο την πόλη του Αταρνέως.

Προηγουμένως, ο Ερμίας είχε μεταβεί στην Αθήνα, όπου σπούδασε φιλοσοφία, και συνδέθηκε με φιλικούς δεσμούς με τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη, τους οποίους μάλιστα κάλεσε κοντά του, όταν έγινε ηγεμόνας.

Στενό σύνδεσμο με τον Ερμία είχαν οι δύο φιλόσοφοι Έραστος και Κορίσκος, μαθητές του Πλάτωνα και οπαδοί της πλατωνικής Ακαδημίας, οι οποίοι ήταν κυβερνήτες της γειτονικής

πόλης Άσσου, στην περιοχή της Τρωάδας. Ο Πλάτων, στην **έκτη επιστολή** του, τους προτρέπει να έλθουν σε στενή επαφή με τον Ερμία, να αναπτύξουν διαρκή φιλικό δεσμό, **εις μίαν ἀφικέσθαι φιλίας συμπλοκήν**³, και να επωφεληθούν της ευκαιρίας για να διαδώσουν τις αρχές της Ακαδημίας και να αποκτήσουν και οι ίδιοι εμπειρία στην πρακτική πολιτική.

Οι δύο φιλόσοφοι, οι οποίοι συνέγραψαν και νόμους για τη γενέθλια πόλη τους Σκήψη, στην ίδια περιοχή, έπεισαν τον Ερμία να ρυθμίσει το πολίτευμα των πόλεων, που είχε καταλάβει, με τρόπο ήπιο και φιλόφρωνο, σύμφωνα με τις πλατωνικές αρχές.

Ο Αριστοτέλης, ο οποίος διέμενε στην Άσσο, από το 348 έως το 345, που είχε εξελιχθεί σε σημερινό πνευματικό κέντρο, επικοινωνήσε με τον Ερμία και συνδέθηκε μαζί του με οικειότητα και φιλία. Ο φιλόσοφος προσείλκυσε τη συμπάθεια του Ερμία και ο σύνδεσμός τους υπήρξε τόσο στενός και διά βίου, ώστε ο Αριστοτέλης έλαβε ως σύζυγο την ανειψιά και θετή κόρη του Ερμία Πυθιάδα, από την οποία απέκτησε κόρη με το ίδιο όνομα.

Το 341 π.Χ. συντάραξε ξαφνικά την ηρεμία των θεωρητικών ενασχολήσεων του Αριστοτέλη το άγγελμα για τον τραγικό θάνατο του φίλου του. Στα τελευταία χρόνια, ο Ερμίας είχε συνεργασθεί με τον Φίλιππο Β' της Μακεδονίας, προβλέποντας προφανώς την επέκταση της μακεδονικής δύναμης στην Ασία. Τα σχέδιά του, όμως, προδόθηκαν· ο Ρόδιος στρατηγός Μέντωρ, που είχε ορισθεί ως αρχηγός των περσικών δυνάμεων στην πα-

ορία περιοχή της Μικράς Ασίας, κατόρθωσε να τον παγιδεύσει και να τον συλλάβει με προδοσία. Παραδόθηκε στον Πέρση βασιλιά Αρταξέρξη Α΄ στα Σούσα και βρήκε μαρτυρικό θάνατο στο σταυρό, αφού σιώπησε επίμονα χωρίς να αποκαλύψει τίποτε για τις προθέσεις του, όταν τον βασάνιζαν φρικτά. Χαρακτηριστικά αναφέρεται ότι, όταν τις τελευταίες στιγμές ερωτήθηκε αν έχει κάτι να ανακοινώσει για τους φίλους του, είπε: «αναγγείλατε εις αυτούς ότι ουδέν έπραξα ανάξιον της φιλοσοφίας ή ανέντιμον»⁴.

Το θλιβερό τέλος του Ερμία προκάλεσε στον Αριστοτέλη βαθιά συγκίνηση και συγκλόνισε ιδιαίτερα την ψυχή του. Για να τιμήσει τη μνήμη του συνέθεσε το ακόλουθο επίγραμμα⁵, που γράφτηκε στο βάθρο του ανδριάντα του στους Δελφούς, με το οποίο κατέκρινε τη δόλια απάτη που χρησιμοποιήθηκε από τον Πέρση μονάρχη.

Τόνδε ποτ' οὐχ ὀσιῶς παραβάς μακάρων
Θέμιν ἄγνην ἔκτεινεν Περσῶν τοξοφόρων βασιλεύς,
οὐ φανερώς λόγῃ φονίους ἐν ἄγωσι κρατήσας,
ἄλλ' ἄνδρος πίστει χρησάμενος δολίου.

Στη συνέχεια, γράφει τον Ύμνο για την αρετή, αφού προσωποποίησε της θεωρούσε τον με άγριο τρόπο δολοφονημένο φίλο του, γεμάτο από θερμό αίσθημα, στον οποίο κατατάσσει τον Ερμία μεταξύ των ηρώων, συγκρίνοντάς τον προς τον Ηρακλή, τον Αχιλλέα και τον Αίαντα.

Οι εκδηλώσεις αυτές του Αριστοτέλη δεν αποτελούσαν μόνο την έκφραση αισθημάτων φιλικής αγάπης και αφοσίωσης· είχαν, παράλληλα, και σημασία εγκωμιασμού της πανελληνίας πολιτικής της οποίας φορέας ήταν ο Φίλιππος.

Το 323 π.Χ., μετά το θάνατο του Μ. Αλεξάνδρου, ο ιερομάντις της Ελευσίνας Δήμητρας και η Σχολή του Ισοκράτη με τον Δημόφιλο υπέβαλαν καταγγελία κατά του Αριστοτέλη για ασέβεια (δίκη ασεβείας). Στην κατηγορία περιελάμβαναν ότι αφιέρωσε εικόνα στους Δελφούς με αναθηματικό επίγραμμα και απέδωσε θείες τιμές στον Ερμία, συνθέτοντας γι' αυτόν παιάνα⁶, δηλαδή θρησκευτικό ύμνο του θεού Απόλλωνα, βεβηλώνοντας έτσι το τραγούδι των θεών. Το «έγκλημα» ακριβώς ήταν ότι χρησιμοποιήθηκε αυτό το ποιητικό σχήμα για να μνημειέ ένας κοινός θνητός, που για τους Αθηναίους ήταν ένας δηλωμένος φίλος του βασιλιά της Μακεδονίας.

Ο Αριστοτέλης, για να αποφύγει τις κατηγορίες και την καταδίκη και για να μη δώσει, καθώς είπε, την ευκαιρία στους Αθηναίους να διαπράξουν και δεύτερο αδίκημα κατά της φιλοσοφίας⁷, αποσύρθηκε στη Χαλκίδα, στο σπίτι της μητέρας του Φαιστίδος, όπου τον βρήκε ο θάνατος την επόμενη χρονιά (322 π.Χ.).

B. ΑΝΑΛΥΣΗ

Ο περίφημος αυτός ύμνος διακρίνεται για την πυκνότητα λόγου και ύφους, την εκφραστική τελειότητα και την ποιητική έξαρση. Έχει έκταση 15 στίχων, κυρίως αναπαίστων, σε δωρική διάλεκτο και μορφή **παιάνος** με στοιχεία **θρήνου**. Η δομή του ύμνου είναι η ακόλουθη:

Στιχ. 1-8. Προσφώνηση της Αρετής και η αξία της.

Στιχ. 9-12. Μυθολογική αναφορά

Στιχ. 13-15. Συμπέρασμα (αιτιολογία ύμνου - το παράδειγμα του Ερμεία).

Στην αρχή, ο φιλόσοφος, με μνημιακή αποστροφή και σύμφωνα με την ελληνοκεντρική σκέψη και διατύπωση⁸, προσαγορεύει την Αρετή, προσωποποιημένη σε παρθένα κόρη, τονίζοντας τις δύο βασικές ιδιότητές της: τον πολύ μόχθο για την κατάκτησή της και την απόλυτη υπεροχή της έναντι κάθε άλλου α-

γαθού - σύγκριση με χρυσό, γονείς, ύπνο αυγής. Συγκεκριμένα, αναφέρει ότι η Αρετή γίνεται προσιτή στο γένος των θνητών με πολλούς μόχθους -**πολύμοχθε γένει βροτείω**- και η επιλογή της αποτελεί ωραιότερη επιδίωξη για τη ζωή -**κάλλιστον θήραμα**- ακόμη και με αντίτιμο τη θυσία της ζωής, όπως στην περίπτωση του Ερμεία. Έτσι, θεωρείται στην Ελλάδα -κλιμάκωση από το γενικό στο ειδικό- λατρευτή μοίρα -**ζηλωτός πότμος**- ο θάνατος γι' αυτήν καθώς και να υποφέρει κανείς με καρτερία υπερβολικούς και ακατάπαντους πόνους -**πόνους τλήναι, πολύμοχθε**- κυκλική σύνθεση.

Η αρετή συνδέεται με τον αγώνα, τον κόπο, τα έργα, τις πράξεις (αναβαθμοί της αρετής), για να επιτευχθεί η κατάκτησή της. Μια κλίμακα επιθέτων (**ζηλωτός - μαλερούς - ακάμαντας**), ρημάτων (**θανείν - τλήναι**), ουσιαστικών (**πότμος, πόνους**) υποδηλώνουν το διαρκή αγώνα για την κατάκτησή της και το ηθικό σθένος που προσδίνει στην πράξη αυτή.

Για το δυσπρόσιτο της Αρετής ο Ησίοδος αναφέρει χαρακτηριστικά στο ποίημά του **Έργα και Ήμέραι**⁹ ότι ο δρόμος της κακίας είναι ανοιχτός και χωρίς μεγάλο μάκρος· αντίθετα, ο δρόμος της αρετής έχει πολύ ιδρώτα, είναι μακρύς και δύσβατος, ιδιαίτερα στην αρχή· αλλά και όταν φτάσει στην κορυφή, οι δυσκολίες λιγοστεύουν, δεν τελειώνουν.

Τῆς δ' ἄρετῆς ἰδρωῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν
ἄθανατοι· μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἶμος ἐς αὐτὴν
καὶ τραχὺς τό πρῶτον· ἐπὶ δ' εἰς ἄκρον ἴκηται,
ῥηιδίη δὴ ἔπειτα πέλει, χαλεπὴ περ εὐοῦσα.

Οι στίχοι αυτοί ενέπνευσαν τον ποιητή Σιμωνίδη¹⁰ να χρησιμοποιήσει, σ' ένα σύντομο μύθο, το ίδιο μοτίβο, αλλά με περισσότερο προωθημένη τη σύλληψη της αρετής. Εξάίρετα προσωποποιημένη η εικόνα της Αρετής, η οποία παρουσιάζεται ως θεά που κατοικεί σε απάτητα βράχια -**ναίειν δυσβάτους ἐπὶ πέτραις**- περιβαλλόμενη από χορό Νυμφών¹¹ -**Νυμφῶν δέ μιν θοῶν χορόν ἄγνόν ἀμφέπειν**- σαν και αυτόν που συνοδεύει μόλις την Αρετή στα βουνά. Σκοπός της ζωής των ανθρώπων είναι να ανεβούν ως εκεί ψηλά για να την δουν με τα μάτια τους, δηλαδή να φτάσουν στην αρετή και να καταξιωθούν ηθικά. Ο μόνιμος χώρος της Αρετής δύσκολα πλησιάζεται και βρίσκεται έξω από το χώρο των θνητών. Η κατάκτηση της αρετής προϋποθέτει αγωνιστική διάθεση, εσωτερικό αγώνα και ανάπτυξη, στον υπέρτατο βαθμό, σωματικών και ψυχικών δυναμειών.

Ο Σταγειρίτης φιλόσοφος, αναμφισβήτητα, επηρεάστηκε από τις αντιλήψεις αυτές για την αρετή και διατυπώνει την άποψη ότι ο πόθος της αρετής είναι αθάνατος και ασυναγώνιστος.

Στη συνέχεια, ο Αριστοτέλης τεκμηριώνει το λόγο του με μυθολογικά παραδείγματα ημιθέων, οι οποίοι υπέφεραν πολλά -**πόλλ' ἀνέτλασαν ἔργοις**- επιδιώκοντας με ένδοξα έργα να αποκτήσουν τη δύναμη της Αρετής. Έτσι, ο διογενής Ηρακλής, αφού επέλεσε τους δώδεκα άθλους του¹², απαθανατίστηκε. Οι Διόσκουροι, **Διὸς κούρος** δίδυμοι γιοί του Δία και της Λήδας, ο **ἰππόδαμος** Κάστωρ και ο **ἄμώμιτος** Πολυδεύκης, επέλεσαν πολλούς άθλους (Αργοναυτική εκστρατεία, Καλυδώνιος κάπρος, απελευθέρωση αδελφής τους Ελένης που είχε απαχθεί από τον Θησέα) και γι' αυτό τιμήθηκαν από τον Δία με ημιθανασία· λατρεύτηκαν σε όλη την Ελλάδα ως προστάτες των ναυτικών και όλων των αγωνισμάτων, ιδιαίτερα των ιππικών, και προς τιμήν τους τελούνταν τα Διοσκούρια στους Δελφούς και τα Θεοξένια¹³.

Από τους επιφανείς ήρωες της αρχαιότητας ο φιλόσοφος επιλέγει δύο εκπροσώπους: τον Αχιλλέα και τον Αίαντα, οι οποίοι, ποθούντες την αρετή κατήλθαν στα δώματα του Άδη. Ο Αχιλλεύς είχε δύο μοίρες¹⁴ και δύο επιλογές: αν παραμείνει

στην Τροία για να πολεμήσει, θα πεθάνει εκεί, αλλά θα αποκτήσει δόξα: αν επιστρέψει στην πατρίδα του, δεν θα έχει πια τη δόξα, αλλά μια μακροχρόνια ζωή. Ο Αχιλλεύς επιλέγει την πρώτη: να επιστρέψει στη μάχη για να εκδικηθεί το θάνατο του πιστού του φίλου Πατρόκλου, φονεύοντας τον Έκτορα, αν και γνωρίζει ότι μετά το θάνατο αυτό θα ήταν έτοιμος και ο δικός του στη Τροία. Η επιλογή έγινε χωρίς μεταμέλεια, σαν η ενέργεια αυτή να του επιβαλλόταν έσθωθεν, γνωρίζοντας ήδη ότι ο θάνατος τον πλησιάζει¹⁵.

Ο Σαλαμίνιος Αίας ο Τελαμώνιος, ο δεύτερος μετά τον Αχιλλέα ήρωας του τρωικού πολέμου, έχει και αυτός ανάλογη τραγική μοίρα. Μετά το θάνατο του Πηλείδη απαίτησε την πανοπλία του ήρωα, στη γνωστή **κρίση των όπλων**¹⁶ που έγινε με πρωτοβουλία των Αχαιών και της Θέτιδας Η κατακύρωση των όπλων του Αχιλλέα στον Οδυσσέα, με πρωτοβουλία της Αθηνάς, υπήρξε και η αιτία του θανάτου του Αίαντα. Ο ήρωας, χολωμένος για την άδικη κρίση των αγωνοθετών, ρίχτηκε επάνω στο ξίφος του και αυτοκτόνησε.

Ένα επίγραμμα του Ασκληπιάδη, Σάμιου επιγραμματοποιού του 3ου π.Χ. αιώνα, παρουσιάζει την πολύπαθη Αρετή να κάθεται στον τάφο του Αίαντα, με κομμένους τους πλοκάμους των μαλλιών της, σε ένδειξη πένθους: είναι θλιμμένη και καταβεβλημένη από τη μεγάλη λύπη, γιατί η δολερή Απάτη έχει μεγαλύτερη δύναμη στους Αχαιούς.

“Αδ’ ἐγὼ ἂ τλάμων Ἄρετά παρὰ τῶδε κάθημαι

Αἴαντος τύμβῳ κειρομένα πλοκάμους,

θυμόν ἄχει μεγάλῳ βεβολημένα, εἰ παρ’ Ἄχαιοις

ἂ δολόφρων Ἄπάτα κρέσσον ἐμεῦ δύναται.

Το τελευταίο μέρος του ύμνου είναι αφιερωμένο στον πιστό του φίλο Ερμία, γέννημα και θρέμμα της πόλης του **Αταρνέως ἔντροφον** ο οποίος εγκατέλειψε τη ζωή και το φως του ήλιου για χάρη της προσφιλοῦς μορφῆς της Αρετῆς (**σᾶς περὶ μορφᾶς = ὑπέρ σοῦ**). Λοιπόν για το λόγο αυτό κρίθηκε ἄξιος εγκωμίων, υμνούμενος με ἄσματα και ποιήματα για τα ἔργα του. Θαυμάσια είναι η εικόνα των Μουσών, θυγατέρων του Δία και της Μνημοσύνης και προστάτιδων των τεχνών και των επιστημών, οι οποίες θα υμνήσουν, με το ποίημά τους, το φίλο του ως ἀθάνατο.

Ο θεότητες αυτές θα εξάρουν την προσωπικότητα του Ερμίας, ὥστε να ἀπαθανατισθεῖ, μεγαλύνοντας το σεβασμό του, προς τον Ξένιο Δία και επιβραβεύοντας την πιστή φίλια. Τονίζεται, ἔτσι, προσφυῶς η φιλοξενία που παραχώρησε ο Ερμίας στον Αριστοτέλη καθώς και η ειλικρινῆς και ἀδόλη φίλια του.

Ο ύμνος έχει ὕφος εγκωμιαστικό. Ο λόγος είναι υψηλός, με ελεγειακή χροιά και μεγαλοπρεπή τόνο.

Ο Αριστοτέλης προβάλλει, με τρόπο επιτυχή, την αξία που έχει για τους θνητούς η ηθική Αρετή, η οποία οδηγεί στην ανθρωπινή ευδαιμονία και ηθική τελειότητα εν ζωή, αλλά και στη μεταθανάτια αμοιβή. Ιδιαίτερα, εξυμνείται η ομορφιά της φιλίας, η οποία είναι αναγκαία ὄχι μόνο για την πραγμάτωση του εαυτού μας, με τη συνακόλουθη ατομική ευτυχία, αλλά και για την κοινωνική ειρήνη, που εδραιώνεται στην αμοιβαιότητα, ὑψιστο σημεῖο της φιλότητος, που εκφράζει κάθε ἔνωση ἀνθρώπων¹⁷.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Το ποίημα διασώθηκε ἔμμεσα ἀπὸ δύο συγγραφείς του 3ου μ.Χ. αιώνα, τον Διογένη τον Λαέρτιο (*Αριστοτέλης* 5,6) και τον Αθήναιο ἀπὸ τη Ναύκρατη (*Δειπνοσοφισταί*, 15, 15). Στους συγγραφείς αὐτούς το ποίημα χαρακτηρίζεται ὡς «Ὑμνος ἢ

Παιάν ἢ Σχόλιον εἰς τον Ερμίαν (ἢ Ερμείαν). Στην ελληνική και ξένη βιβλιογραφία εἶναι γνωστός ὡς «Ὑμνος στην Αρετή», ἀπὸ την προσφώνηση της Αρετῆς στην ἀρχὴ του ποιήματος.)Βλ. Δ.Ζ. Νικήτα, «Ο Ὑμνος στην Αρετή του Αριστοτέλη και ο Ὑμνος του Αριστοτέλειου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης» *Φιλολόγος* 100 (2000), σελ. 183-193.

2. Αταρνεύς - ἔως (ο). Ηρόδ. I 160, VI28, VII42, VIII 106 - Ξενοφ. *Ελληνικά* III 2, 11.

3. VI *Επιστολή*, 323b.

4. ‘Ἐπέσκηψε δ’ αὐτῷ πρὸς τοὺς φίλους καὶ τοὺς ἑταίρους ἐπιστέλλειν ὡς οὐδὲν ἀνάξιον εἶη φιλοσοφίας οὐδ’ ἄσχημον διαπεπραγμένους» *Καλλισθένης, Εγκώμιον Ερμείου*.

5. Αριστοτ. *Απόσπασμα* 3d.

6. Το ποίημα ὁμως ἦταν σχόλιον (ἢ παροίνιον) δηλαδή ἔντεχνο ἄσμα συμποτικό και ο Αριστοτέλης ρητῶς ἀναφέρει σε αὐτό ὅτι ο Ερμίας ἀπέθανε. Αθήναιος, VV, 696.

7. Οὐ βούλεται Ἀθηναίους δῖς εἰς φιλοσοφίαν ἐξαμαρτεῖν. Το περὶ Σωκράτην πάθος αἰνιττόμενος καὶ τὸν καθ’ ἑαυτὸν κίνδυνον».

8. Βλ. Δημ. Λυπουρλή, «Εἰσαγωγή στην ηθική φιλοσοφία του Αριστοτέλη» ο Αριστοτέλης μιλάει για την ἀρετή» *Φιλολόγος*, 84 (1996), σ. 107 - 127.

9. Στίχος 289-292

10. 3337d = 74 P Βλ. Αριστ. Σκιαδά, *Αρχαϊκός Λυρισμός*, 2, Αθήνα 1981, σ. 405 - 408.

11. Πρβλ. ζ 105 κ.ε.

12. Απολλοδ. *Βιβλιοθ.* V, 1-11

1333. Πρβλ. *Ομηρ. Ὑμνος εἰς Διόσκουρους*, 17, 33, Απολλοδ. Γ, X, 7 - XI, 2

14. I 411, διχθαδίας κῆρας.

15. οκύμορος, Σ 95-96. Βλ. Jaqueline de Romilly *Σημειώσεις προοπτικές για το ομηρικό ἔπος* (μετ. Αναστ. Στέφος, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1996, σ. 23-24).

16. Βλ. Αναστασίου Αγγ. Στέφου «Ο ομηρικός Αίας και ο Αίας του Σοφοκλή, Θαλλώ, 12 (2001) σ. 69-96. Πρβλ Πινδ. Νεμ. VII, 26 - VIII 27 - Ισθμ. IV, 38.

17. Βλ. Γ. Παπακωστούλα - Γιανναρά «Οι αναβαθμοί της ἀρετῆς στα Ηθικά Νικομάχεια του Αριστοτέλη» *Φιλολογική*, 70 (2000) σ. 25-29.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. BOWRA M.C. «Aristoteles Hymn to Virtue» *Co* 32(1938) / 82

2. ΓΟΥΔΗΣ Ν. ΔΗΜ. *Ανθολογία Αρχαίων Ελλήνων Λυρικών* (Εἰσαγωγή - Κείμενον - Σχόλια) Παπαδήμας, Αθήνα 1974.

3. DÜRING ING. Ο Αριστοτέλης. Παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του, τόμος 2 (μτφρ. Π. Κοτζιά - Παντελή, Α. Γεωργίου - Κατσιβελα) Μ.Ι.Ε.Τ. Αθήνα 1994.

4. ΛΥΠΟΥΡΛΗΣ ΔΗΜ, Αριστοτέλης, η ζωή και το ἔργο του, Αριστοτελικά, Θεσσαλονίκη 1980, σ. 167-193.

5. ROSS W.D. Αριστοτέλης (μτφρ. Μαριλίζα Μητσού), Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1993.

6. WORMELL W.E.D. «Hermias of Atarneus» *Yale Classical Studies*, 5 (1935), σ. 57-92



Η παιδευτική σημασία του χρόνου στον Μ. Βασίλειο

Της ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ Ι. ΜΕΣΣΑΡΗ - ΖΑΧΑΡΙΟΥ

Φιλολόγου - master στην Ιστορία της Φιλοσοφίας

Ο χρόνος στον Μ. Βασίλειο ανήκει στις αντικειμενικές προϋποθέσεις της ύπαρξης του ανθρώπου και της δυνατότητάς του να φτάσει στον ύψιστο στόχο του, που είναι το *καθ' ομοίωση* και η θέωσή του. Τίθεται ως περιοριστικός όρος, μαζί με τον χώρο, αλλά συγχρόνως νοείται και ως παιδαγωγός, ως προπαρασκευαστικό στάδιο. (Τσάμης, Η πρωτολογία του Μ. Βασιλείου, σελ. 17)

Ο χρόνος είναι το πλαίσιο μέσα στο οποίο εκδιπλώνεται η λογική κτίση. Στην Εξαήμερον, ο Μ. Βασίλειος παρουσιάζει την έννοια του χρόνου να μην υφίσταται ανεξάρτητος, ούτε να θεωρείται η γενεσιουργός αιτία των όντων, ούτε να περιέχει αυτά, ούτε να βρίσκεται εκτός αυτών. Ο χρόνος είναι συμφυής με τον κόσμο και αυτό σημαίνει ότι ο χρόνος δεν διακρίνεται από την κτιστή ροή των πραγμάτων.

Ο χρόνος έχει δυναμική, είναι διάστημα συμπαρεκτεινόμενο (Κατά Ευνομίου 560B «Χρόνος δε εστι το συμπαρεκτεινόμενον τη συστάσει του κόσμου διάστημα»).

Χάρη στον Ωριγένη είχε κατορθωθεί η σύλληψη της θεωρίας για τους λόγους των όντων, που θεωρούνται συναΐδιοι με τον Θεό οπότε και η συμφυία χρόνου και κόσμου δικαιώνεται.

Ο Αριστοτέλης αποφαίνεται ότι ο χρόνος, ως κίνηση κατά το πρότερον και το ύστερον, οδηγεί αβίαστα σε μια αΐδια κίνηση και σε ένα πρώτον κινούν ακίνητον. Όμως η διάκριση κτιστού και ακτίστου στην χριστιανική παράδοση, η δημιουργία εκ του μη όντος στο είναι, η συγκράτηση και η αύξηση αυτής της δημιουργίας και τελικά η εξαέρτησή της από την ενεργειακή σχέση Θεού και κόσμου θραύουν την αναγκαιότητα του κύκλου (Ματσούκας Ιστ. Βυζ. Φιλοσοφ. σελ. 228). Κτίση, αιωνιότητα και ιστορία αποτελούν μια γραμμή.

Ο χρόνος διακρίνεται στο αΐδιο, το

αιώνιο και το διάστημα που αφορά στον χρόνο που βιώνουν τα κτιστά όντα, όπως ο άνθρωπος.

Η απόσταση μεταξύ αιωνιότητας και αιδιότητας είναι άπειρη, ενώ η απόσταση του χρόνου από την αιωνιότητα είναι απλώς μεγάλη, υπάρχει όμως σημείο συνάντησης που είναι η στιγμή της δημιουργίας. Η δημιουργία μεσολαβεί μεταξύ αιωνιότητας και χρόνου, γι αυτό δεν είναι ούτε αιώνια ούτε έγχρονος αλλά άχρονος. (Χρήστου Π. Ο Μ. Βασίλειος, σελ. 254)

Ο χρόνος νοείται ως το πλαίσιο που εκδιπλώνεται η αποκάλυψη και πραγματοποιείται η σωτηρία του ανθρώπου, ενώ λαμβάνει αξία με το μυστήριο της ενανθρώπησης του Λόγου του Θεού, γιατί μ' αυτό επιτεύχθηκε η σύζευξη του χρόνου μετά του αιωνίου και έτσι δίνεται η δυνατότητα στον πιστόν να αποδεσμευθεί από τους χωροχρονικούς περιορισμούς. Έτσι μεταξύ του ρεόντος χρόνου και του μένοντος αιώνος υφίσταται παιδαγωγική και ποιητική σχέση. (Τσάμης Η πρωτολογία του Μ. Βασιλείου, σελ. 17). Ο χρόνος δεν είναι εμπόδιο για την μετάθεση του ανθρώπου στην αιωνιότητα, αλλά προπαρασκευαστικό και παροδικό στάδιο στο οποίο καθίσταται δυνατή η συνεργία του ανθρώπου με την χάρη του Θεού. Η τελειότητα δεν βρίσκεται σε κάποια άχρονη κατάσταση, αλλά στο πλήρωμα της ιστορίας εν Χριστώ.

Και ενώ η θύραθεν φιλοσοφία σπινέδε τον χρόνο με την ειμαρμένη και την ανακύκληση αντιμετωπίζοντάς τον με απαισιοδοξία αφού ο άνθρωπος αδυνατεί να διαφύγει από την οδυνηρή αίσθηση της παροδικότητάς του, ο Μ. Βασίλειος και οι άλλοι Πατέρες διερευνήσαν τον χρόνο με την πίστη, την ελπίδα και την αγάπη και τον είδαν όχι ως φυσικό και αντικειμενικό φαινόμενο που δεν έχει καμιά σχέση με την ουσία του ανθρώπου, αλλά ως έργο του Θεού που δημιουργήθηκε χάριν του

ανθρώπου και παίρνει νόημα με την ύπαρξη αυτού. Η ανθρωποκεντρική ερμηνεία του χρόνου απορρέει από το γεγονός ότι οι σωτηριώδεις ενέργειες του Θεού οι οποίες παρουσιάζονται εν χώρω και συλλαμβάνονται εν χρόνω, εργάζονται μυστικά την καλύτερη «μετακόσμησιν» του ανθρώπου, δηλ. την ανάπλαση και την ανακαίνισή του από την παρούσα ζωή (Τσάμης, όπ. π σελ. 18). Γι' αυτό η αντίληψη για τον χρόνο στον Μ. Βασίλειο επηρεάζει την ηθική θεώρηση της ζωής και την ερμηνεία της ύπαρξης του ανθρώπου.

Κατά τον Μ. Βασίλειο το αΐδιο βρίσκεται υπεράνω του αιώνια και παντός χρόνου αποτελεί δε μια κατάσταση επέκεινα των διανοητικών δυνατοτήτων του ανθρώπου. Το αΐδιο με την αυστηρή θεολογική έννοια αναφέρεται μόνο στην ουσία του Τριαδικού Θεού. (Κατά Ευνομίου, 2, 17, PG 29, 608 AD). Γι αυτό ο νους του ανθρώπου αδυνατεί να υπερβεί την έννοια της αρχής, η δε φαντασία του ανθρώπου δεν μπορεί να εισχωρήσει εκεί όπου δεν υφίσταται ο χρόνος και ο χώρος (Περί του Αγίου Πνεύματος, 3, 5 PG 32, 76 BC). Το αΐδιο θεωρείται υπέρτερο του αιωνίου, άποψη που συναντάται και στον Τίμαιο (37D) του Πλάτωνα, όπου ο αιώνας ορίζεται ως άχρονη διάρκεια, του οποίου εικόνα είναι ο χρόνος.

Ο όρος αιώνας στον Μ. Βασίλειο χρησιμοποιείται ποικίλως γιατί σχετίζεται με επί μέρους σκοπούς ηθικού περιεχομένου. Η διάκριση μεταξύ του Θεού, του άορατου πνευματικού κόσμου και του ορατού ακολουθεί την διάκριση σε αΐδιο, αιώνιο και σε χρόνο. Οι βαθμίδες αυτές δεν στερούνται την δυνατότητα επικοινωνίας μεταξύ των, ούτε όμως θεωρούνται και γενεσιουργές αιτίες των όντων που υπάρχουν σ αυτές, είναι μάλλον δηλωτικές καταστάσεις της πνευματικής τελειότητας

αυτών. Ο Θεός στην ουσία του είναι αίδιος οι ενέργειές του όμως μπορεί να είναι αιώνιες και ν' αναφαίνονται μέσα στον χρόνο οπότε ο Θεός αναγνωρίζεται ως ο Δημιουργός του κόσμου και κύριος της ιστορίας. Κατά τον Ιεράρχη ο Πατήρ Θεός είναι η προκαταρκτική αιτία των γιγνομένων, ο Υιός η δημιουργική και το Πνεύμα η τελειωτική.

Ο αιώνας, κατά τον Μ. Βασίλειο δεν νοείται ως παντελώς άχρονη κατάσταση εφόσον έλαβε αρχή και αποτελεί έργο του Λόγου του Θεού. Αν και η απόσταση μεταξύ του αιώνιου και του αίδιου είναι άπειρη και απρόσβατη για τις αγγελικές δυνάμεις και τον άνθρωπο, η σχέση μεταξύ αιώνιου και κοσμικού χρόνου είναι πιο μικρή. Κοινό σημείο τους είναι η δημιουργία από τον Θεό, και το συνδυαστικό τους στοιχείο είναι η συγγένεια και όχι η μίμηση, γιατί ο χρόνος μεταμορφούμενος διαρκώς πορεύεται προς το πλήρωμά του. Το αιώνιο ως κατάσταση και βαθμός τελειότητας δεν είναι πέραν των δυνατοτήτων του ανθρώπου. Ο χρόνος βεβαίως δεν εκλαμβάνεται ως μίμηση της αιωνιότητας κατά την πλατωνική έννοια.

Επομένως η διαφορά μεταξύ αγγέλων-οι οποίοι βιώνουν την αιωνιότητα και ανθρώπων είναι ποιοτική και ηθική, την οποία καλείται να υπερβεί ο άνθρωπος.

Ο άνθρωπος έχει την δύναμη να κατακτήσει την αιωνιότητα με το καθ' ομοίωση, το οποίο αποτελεί τον προορισμό του ανθρώπου εν Χριστώ. (Τσάμης Η πρωτολογία του Μ. Βασιλείου, σελ. 26) Γι αυτό και ο χρόνος παιδαγωγικά είναι το «λίαν καλόν» περιβάλλον για αυτόν που αγωνίζεται να επιτύχει την τελείωση. Δίνει στον άνθρωπο την δυνατότητα να βελτιωθεί με την καλή χρήση των δωρεών του Θεού, και να αναπτύξει τις εν σπέρματι αρετές εντός του. Ο χρόνος μπορεί να χρησιμοποιηθεί μαζί με τον κόσμο, τον οποίο ο Μ. Βασίλειος αποκαλεί παιδευτήριο Θεογνωσίας, ως το πλέον κατάλληλο πλαίσιο δράσης για τον πεπρωκότα άνθρωπο.

Ο χρόνος έτσι δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς τον χώρο. Η φύση του ρέοντος χρόνου συσχετίζεται με τον φθαρτό

κόσμο. (Περί Αγίου Πνεύματος, 3, 5 PG 32, 76BC).

Ο παρών κόσμος στην χωροχρονική του μορφή χρησιμεύει στην ρευστότητα του ως σχολείο και παιδευτήριο των ανθρωπίνων ψυχών, αποτελεί δε τον πρόγοντα τόπο διαμονής όλων των δημιουργημάτων, τα οποία ακολουθούν την ροή του χρόνου, γεννιούνται και πεθαίνουν. (Εις την Εξαήμερον 1, 5, PG 13BC). Η ροή του χρόνου λαμβάνεται ως συμφυής προς τον άνθρωπο.

Η μεταβολή και η αλλοίωση του σώματος διέπονται από τον φυσικό χρόνο, όμως και η ψυχή υφίσταται αλλοίωση και γι αυτό ο Μ. Βασίλειος αναφέρεται στον ψυχολογικό χρόνο (Εις 114 Ψαλμόν 5, PG 29, 493B). Ο χρόνος ορίζεται ως διάστημα το οποίο εκτείνεται μαζί και παράλληλα με την σύσταση του κόσμου, με το διάστημα δε αυτό μετρείται κάθε κίνηση στον χώρο. Το διάστημα είναι η αρμόζουσα παρασκευαστική κατάσταση προς επίτευξη της θεώσεως του πεπρωκότος ανθρώπου. Αν και ο χωρόχρονος δεσμεύει τον άνθρωπο δεν θεωρείται ως αρνητική οντολογική κατάσταση, αλλά θεωρείται το πρόγον περιβάλλον για τον εκπεσόντα άνθρωπο. Γίνεται λοιπόν ο κόσμος το παιδευτήριο και το διδασκαλείο της αιωνιότητας, γιατί ο καθ' εικόνα Θεού άνθρωπος, ζώντας εντός των ορίων του χώρου και του χρόνου, ποθεί τα αιώνια. Έτσι ο άνθρωπος αρχίζει να ξαναβρίσκει τον εαυτό του και να συντονίζει την εν χρόνω ζωή του σύμφωνα προς την αναμενόμενη κατάσταση τελείωσης εν Χριστώ. (Τσάμης η πρωτολογία του Μ. Βασιλείου, σελ. 33).

Ο χρόνος στον Μ. Βασίλειο νοείται γραμμικώς και όχι κυκλικώς (εις 48 Ψαλμόν, 1) υπό την προοπτική του μέλλοντος. Η άρνηση στην κυκλική θεώρηση του χρόνου, την οποία συναντούμε στην ελληνική σκέψη και στον Ωριγένη -οφείλεται στο ότι αυτή αρνείται την σημασία της ανθρωπίνης ευθύνης και συγχρόνως προβάλλει γενικές αρχές και αρχέτυπα στην δημιουργία του κόσμου. Η στενή σχέση μεταξύ γραμμικού χρόνου και ηθικής ευθύνης είναι ουσιαστική θέση στην αντίληψη του Μ. Βασιλείου για τον χρόνο. Έτσι ο φυσικός χρόνος γίνεται χρόνος κρίσεως επαγρύπνησης και σωτηρίας, διεγεί-

ρει δε τον πόθο για την εσχατολογική πληρότητα. (Τσάμης όπ. π, σελ. 37).

Ο γραμμικός χρόνος έχει ως πηγή του την ενανθρώπιση του Λόγου του Θεού, ενώ η ύπαρξη παρόντος, παρελθόντος και μέλλοντος, στο οποίο δίδεται ύψιστη εσχατολογική σημασία προωθεί μια δυναμική και αισιόδοξη θεώρηση της ιστορίας. Σ' αυτή την αντίληψη για το μέλλον θεμελιώνονται και η ηθική του ανθρώπου, ο οποίος ζώντας στο παρόν δεν προσκολλάται σ' αυτό αλλά ελπίζει στο μέλλον. Βεβαίως τα αγαθά του μέλλοντος δεν είναι εύκολα προσιτά στο παρόν, γι αυτό ο Μ. Βασίλειος ομιλεί συχνά για την ελπίδα και την υπομονή, ως ύψιστες αρετές.

Επομένως ο χώρος και ο χρόνος δεν έχουν αυταξία, αλλά συγκρινόμενοι προς την τελική κατάσταση του ανθρώπου έχουν δευτερεύουσα σημασία, αν και η μη σωστή αντιμετώπιση από τον άνθρωπο τους καθιστά ανασταλτικούς παράγοντες για την τελείωση της πορείας του. Μόνο όταν ο άνθρωπος ενθυμείται τα αιώνια μπορεί να ζήσει ενάρετα, ενώ όταν αποβλέπει στο παρόν απορροφάται από την ρέουσα απόλαυση των αισθήσεων (Εις 1 Ψαλμόν 5).

Η πορεία προς τον Θεό καθιστά τον άνθρωπο ανέστιο και πάροικο στον παρόντα κόσμο, εννοώντας τον χωρόχρονο αφενός μεν θετικά, ήτοι ως παιδευτική κατάσταση, αφετέρου αρνητικά, ως αναβολή της προόδου. Ο φυσικός χρόνος τότε γίνεται οδνηρήρη πραγματικότητα, λόγω των δεσμεύσεων που απορρέουν από τον κύκλο της γέννησης και της φθοράς. Δεν είναι τυχαίο άρα ότι ο γραμμικός χρόνος αποκλείει την παθητική θεώρηση της ζωής και τις αντιλήψεις για την ειμαρμένη της θύραθεν φιλοσοφίας και τονίζει την ανθρωπίνη ευθύνη, η οποία πρέπει να βιούται μέσα στο πλαίσιο της θείας πρόνοιας. Ο βιωτικός χρόνος, ήτοι η διάρκεια της επίγειας ζωής του καθενός ανθρώπου, καθίσταται χρόνος κρίσης και με τον θάνατο οι δίκαιοι θ' αναστηθούν και ο βιωτικός χρόνος θα παρασταθεί δια της μνήμης και ως όραμα θα δει καθένας αυτά που έχει πράξει. (Εις Ησαΐαν 120, PG 30, 312CD) Ο χρόνος ως κάτι ρέον και μεταβαλλόμενο συνδέεται με

την φθορά και την αμαρτία, γιατί μόνο μέσα σ' αυτόν μπορεί να διαπραχθεί αυτή, γι' αυτό ο πιστός δεν πρέπει να υποταγεί στον χωρόχρονο, αλλά να επιδιώκει το ιδεώδες της αγιότητας (ύψιστο χριστιανικό ιδεώδες) με το να είναι ανέστιος και να αποβλέπει στο μέλλον.

Με τον Μ. Βασίλειο εισάγεται για πρώτη φορά και η έννοια του ψυχολογικού χρόνου, λόγω του ότι το διάστημα της ζωής συνδέεται άμεσα με την ψυχή, αν και κατά το πλείστον νοεί τον χρόνο με την αντικειμενική και ιστορική του μορφή. Η ψυχή μπορεί να κινείται υπεράνω του αντικειμενικού χρόνου και να μην περιορίζεται στο παρελθόν, στο παρόν και στο μέλλον και αυτό κατορθώνεται κυρίως με την φαντασία, την μνήμη και την ελπίδα. Έτσι με τον ψυχολογικό χρόνο ξεπερνά τους χρονικούς περιορισμούς. (Περί ευχαριστίας, 7, PG31, 236AD) και το παρόν τώρα έχει την σημασία του ακαριαίου και αδιαίρετου χρόνου για τον άνθρωπο και το αιώνιο παρόν του Θεού. (Εις Ησαΐαν, 119, PG 30, 312A).

Κατά τον Μ. Βασίλειο, όταν η ψυχή με την άσκηση γίνει ενάρετη και διαφυλάττει συνεχώς την μνήμη του Θεού, κατορθώνει να κάμει τον Θεό ένοικο. Ο ψυχολογικός χρόνος στον Μ. Βασίλειο είναι άρρηκτα συνδεδεμένος με τις μεταμορφωτικές αλλοιώσεις στην ψυχή, τις οποίες απεργάζονται οι αιώνιες και σωτήριες ενέργειες του Αγίου Πνεύματος. Άρα ο ψυχολογικός χρόνος είναι ο χρόνος του θεούμενου ανθρώπου και ο διάλογος του με τον Θεό. (Τσάμης, όπ. π σελ. 53).

Ελέχθη ότι η διάκριση μεταξύ των πεπερασμένων και των τελείων όντων βασίζεται στη σχέση του χρόνου προς την αιωνιότητα. Ο Θεός και οι άγγελοι είναι εκτός χρονικών ορίων, χωρίς να υπόκεινται στην αλλοίωση, αντιθέτως ο άνθρωπος ακολουθεί την χρονική ροή, η οποία εκδηλώνεται με την μορφή παρελθόντος παρόντος και μέλλοντος και αλλοιώνεται ψυχοσωματικά. Αυτή η μορφή αλλοίωσης είναι παρά φύση και συνέπεια της αμαρτίας, κάτι που στον Αριστοτέλη ήταν αναγκαίο και φυσικό.

Η πίστη καταργεί τα όρια του αντι-

κειμενικού χρόνου με την έννοια ότι μπορούμε να «ενοπτρισθούμε» την χάρη των εναποκειμένων αγαθών του μέλλοντος ως παρόντα και να απολαύσουμε αυτά. (Περί του Αγίου Πνεύματος, 15, 36, PG 32, 132B). Η ανάμειξη του μέλλοντος με το παρόν και η ταύτισή τους στην ψυχή συνιστά την πραγματοποίηση της ελπίδας. Όσο μικραίνει η απόσταση μεταξύ παρόντος και μέλλοντος, τόσο η ελπίδα γίνεται εμπειρία και πραγματικότητα. (Τσάμης όπ. π σελ. 50 και 56) Εξάλλου με την ενμέρει αποκαλυφθείσα γνώση για το αιώνιο επιχειρεί ο άνθρωπος να μεταμορφωθεί εν Χριστώ.

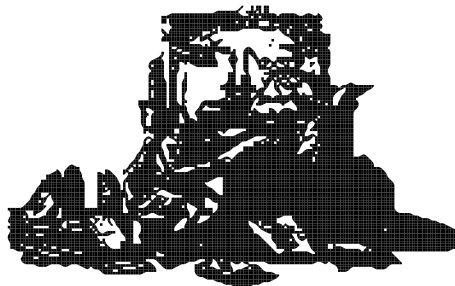
Η ανακύκλιση του εβδοματικού χρόνου εκλαμβάνεται ως αναβολή του ερχομού της ογδόης ημέρας(σημαίνει την πλήρωση και την τελειότητα της χρονικής προόδου), κατά την οποία θα ζήσουν την όντως ζωή οι θεωθέντες εν Χριστώ άνθρωποι, όμως εάν αυτός νοηθεί ως προετοιμασία και εσωτερική πορεία τότε ο χρόνος γίνεται παιδαγωγός και ο πιστός βιώνει εσχολογικά το παρόν και γίνεται μέτοχος της αληθινής ζωής. (Χρήστου Π. η κοινωνιολογία του Μ. Βασιλείου, σελ. 50-60, Αθήνα 1951).

Η αιωνιότητα είναι η τελική και λευκωμένη μορφή του χρόνου, η κατάσταση της όντως ζωής, ο υπερχρονικός χρόνος του θεούμενου ανθρώπου. Όμως και η αιωνιότητα λογίζεται δυναμικά γιατί η πρόοδος του ανθρώπου επεκτείνεται πέρα από την παρούσα ζωή και στην αιωνιότητα, όπου ο άνθρωπος κινείται διηνεκώς προς το άπειρο βάθος της χάριτος του Θεού, μη μπορώντας να κορεσθεί από τη θεία

γνώση και θεωρία. (Τσάμης Δημ. η πρωτολογία σελ. 156). Σ' αυτή την πορεία ανάβασης, εντός του χρόνου, σύμμαχος του ανθρώπου είναι οι φυσικές καταβολές του που είναι δωρεές του Θεού- και το μορφώσιμο της φύσης του.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Μ. Βασιλείου Ομιλίες ΙΓ εις τους Ψαλμούς, Κατά Ευνομίου (βιβλ. 1-3), Περί του Αγίου Πνεύματος, ΒΕΠΕΣ τόμ. 52 (μέρος Β), Εκδ. της Αποστολικής Διακονίας, Αθήνα 1975
2. Μ. Βασιλείου ΚΔ Ομιλίες και Λόγοι, ΒΕΠΕΣ τόμ. 54, εκδ. Αποστ. Διακονίας Αθήνα 1998
3. Μ. Βασιλείου Θεία Λειτουργία, Ερμηνεία εις τον Ησαΐα τόμ. 56, ΒΕΠΕΣ,
4. Patrologiae Corsus Completus, Series Graeca, στην έκδοση J. P. Migne, Paris 1857 τόμ. 29, 30, 31, 32
5. Μ. Βασιλείου Ομιλίες Εις την Εξαήμερον, Λόγοι Θ, Βιβλιοθήκη Αγίων Πατέρων, εκδ. Ωφέλιμο βιβλίο, τ. 13 (Κείμενο J. Carnier Parisiis 1839 τόμ. 1, σελ. 1-125) μεταφρ. Γρηγορίου του Ε, Πατριάρχου Κων/πόλεως.
6. Τσάμης Δημ. Η πρωτολογία του Μ. Βασιλείου, Κέντρο Βυζαντινών Ερευνών, Θεσσαλονίκη 1970
7. Χρήστου Π. Η κοινωνιολογία του Μ. Βασιλείου, διατριβή επί υφηγεσία Αθήνα 1951
8. Χρήστου Π. Ο Μ. Βασίλειος, βίος, πολιτεία, συγγράμματα, θεολογική σκέψις, Ανάλεκτα Βλατάδων, 27, Πατριαρχικόν Ίδρυμα Πατερικών Μελετών, Θεσσαλονίκη 1978
9. Ματσούκας Ν. Ιστορία της βυζαντινής φιλοσοφίας, Θεσσαλονίκη 1998



ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΚΟΙΝΟΣ ΝΟΥΣ

Του ΓΙΩΡΓΟΥ ΗΛΙΟΠΟΥΛΟΥ
φιλολόγου, δρ. Φιλοσοφίας Πανεμ. Βερολίνου

Κυριαρχεί συχνά η εντύπωση ότι η φιλοσοφία συνηθίζει να τηρεί στάση υπεροπτικής σιγής απέναντι σε καθημερινά προβλήματα. Προκύπτει έτσι μια όχι ευκαταφρόνητη αφορμή επίκρισης προς τη φιλοσοφία και τους θεράποντές της, η οποία ενισχύεται άλλωστε από την κοινή εμπειρία ότι μια στοιχειώδης άσκηση στο φιλοσοφικό τρόπο του σκέπτεσθαι προϋποθέτει μια απόσταση και απόσπαση από στιγμιαία ερεθίσματα και φευγαλέες παρορμήσεις. Μία βασική γνώση της ιστορίας της φιλοσοφίας από την άλλη κατορθώνει συνήθως να επενδύσει την απόσπαση από το εφήμερο με μια όχι ευκαταφρόνητη προγονική αίγλη. Δεν έχουμε παρά να θυμηθούμε τον πλατωνικό *Θεαίτητο*, όπου οι φιλόσοφοι απέχουν επίμονα έως επιδεικτικά από τα κοινά της πόλης, καθώς απορροφημένοι από τα φτερουγίσματα της διάνοιάς τους δε διαθέτουν την πολυτέλεια να προσέξουν τη σαωπτική κριτική των πολλών για την εμφανή αδεξιότητά τους σε ζητήματα καθημερινής πρακτικής. Αλλά και άλλοι φιλόσοφοι άρθρωσαν με τον τρόπο τους την απόσπαση του φιλοσοφείν από τον κόσμο της άμεσης και αισθητής εμπειρίας. Κατά τον Παρμενίδη η αλήθεια του όντος αποκλείει τη μεταβλητότητα των γνωμών του ανθρώπινου πλήθους, ενώ και από τον πολύ μεταγενέστερο Σπινόζα έχουμε πιθανότατα συγκρατήσει τη φράση ότι η φιλοσοφία ασκείται υπό το πρίσμα της αιωνιότητας (*sub specie aeternitatis*).

Αν η φιλοσοφία βεβαίως οφείλει να μας οδηγεί στη γνώση, τότε τίθεται το ερώτημα εάν υπάρχει κάποιος κριτήριο για να διακρίνουμε τη γνώση από τη ματαιοπονία και την ψευδαίσθηση. Ακόμη και αν δεχτούμε ότι όλοι οι φιλόσοφοι συμπίπτουν στην απόσπασή τους από το επίπεδο σκέψης και κρίσης της αφιλοσόφητης πλειονότητας των συμπολιτών τους (μέχρι και ο Μαρξ στον επίλογο της δεύτερης γερμανικής έκδοσης του *Κεφαλαίου* δήλωσε ευθαρσώς ότι ποτέ δεν έκανε παραχωρήσεις στη γνώμη των πολλών) δεν είναι εύκολο να προσδιορίσουμε πού ακριβώς έγκειται η υπεροχή της φιλοσοφικής σκέψης απέναντι σε μια συνείδηση που δε μετέχει στη φιλοσοφική εννοιολογία. Στην πορεία προς τον προσδιορισμό αυτόν ελλοχεύουν δύο κίνδυνοι που δεν μπορούν να παραγνωριστούν: α. η υπεροχή της φιλοσοφίας να μη διακριθεί επαρκώς από την όποια υπεροχή της επιστημονικής γνώσης, β. η μη φιλοσοφημένη συνείδηση να θεωρηθεί με τρόπο ενιαίο, χωρίς δηλαδή να προσεχθεί η εμπειρικά απτή πολυμορφία της σκέψης, αλλά και της κοινωνίας από την οποία τούτη μοιραία εκπηγάει. Αλλά και η ίδια η φιλοσοφία δε θα πρέπει να εκλαμβάνεται ως κάτι ενιαίο.

Η μεγάλη δυσκολία στη σχέση φιλοσοφίας και κοινού νου έγκειται στο ότι υπάρχουν δύο προσεγγίσεις του προβλήματος με ισοδύναμη σχεδόν νομομοποίηση. Πρέπει βεβαίως η φιλοσοφία να λαμβάνει υπόψη τον κοινό νου, πρέπει από την άλλη και ο κοινός νους να έχει συναίσθηση της υψηλότερης σκοπιάς της φιλοσοφίας και να επιχειρεί να ανυψώνεται προς αυτήν. Εάν η φιλοσοφία ξεχωρίζει από τον κοινό νου κατά το ότι διαθέτει εκλεπτυσμένη εννοιολογία και επεξεργασμένη προβληματοθεσία, η επικοινωνία της με τη μη-φιλοσοφική συνείδηση που αναγκαστικά την περιβάλλει καθίσταται ουσιαδώς δυνατή αλλά και διευκολύνεται τα μέγιστα όταν το φιλοσοφικώς διανοείσθαι

μοιράζεται μαζί με τους άλλους φορείς γνώσης όχι τόσο τις έτοιμες λύσεις και απαντήσεις –οι οποίες μάλιστα πολλές φορές εκφέρονται με στυλ δοκησιοσοφίας– αλλά την ουσιαστική επιδίωξη για απαντήσεις σε ζωντανά προβλήματα μέσα από καρποφόρα εννοιολογική εργασία.

Μ' αυτόν τον τρόπο μπορεί να φανεί ότι η φιλοσοφία –εννοείται η γνήσια και όχι η ψευδεπίγραφη– επιβάλλει τους όρους της στην αναπόφευκτη επικοινωνία με τις εξωφιλοσοφικές πηγές γνώσης και γνώμης, όμως κάτι τέτοιο δεν μπορεί να αποτελέσει παράγοντα υπονομευτικό του διαλόγου από τη στιγμή που ούτως ή άλλως κάποτε έρχεται η στιγμή που τα αιτήματα για ουσιαστική γνώση ταυτίζονται με τις στοχεύσεις της φιλοσοφίας. Διαρκώς έρχονται στιγμές όπου εισχωρεί στην ανθρώπινη συνείδηση η ακόρευση, αταλάντευτη και ασυμβίβαστη δίψα για γνώση, στιγμές όπου γίνεται συνειδητή η ζωτικότητα της γνώσης ως προς την ανθρώπινη πράξη και το ανυπέρβλητο αίτημα της διατήρησης και μακροήμερευσης του ανθρώπινου γένους. Η επιθυμία της γνώσης, αλλά και το πράττειν χαρακτηρίζουν τον άνθρωπο σε όλο το μήκος του βίου του σύμφωνα με τον Αριστοτέλη. Στο χέρι του κάθε ανθρώπου είναι επίσης να δοκιμάσει και το δρόμο της φιλοσοφίας προκειμένου να ικανοποιήσει τις θεμελιώδεις του ανάγκες και να εκδιπλώσει τη φύση του στην ολότητά της. Το όποιο έλλειμμα πειστικότητας ή και αξιοπιστίας της όποιας φιλοσοφικής σχολής δεν είναι σε θέση να απομακρύνει από το χώρο του στοχασμού όποιον έχει αντιληφθεί τη ζωτικότητα των φιλοσοφικών ερωτημάτων καθεαυτά.

Μια υγιής, ανοιχτή και αποκαλήπτη σχέση της φιλοσοφίας με την αυθόρμητη, καθημερινή συνείδηση, της παρέχει τη δυνατότητα να εντάξει οργανικά στο στοχασμό της τους όρους που την καθιστούν δυνατή, χωρίς να πέσει στην παγίδα να τους αρνηθεί μονομερώς. Ακόμη και στις περιπτώσεις που είχε διατυπωθεί ρητά η απόσπαση του φιλοσοφικού στοχασμού από το εφήμερο και το στιγμιαίο (Πλάτων, Σπινόζα) διακρίνουμε ξεκάθαρα την οδό της επιστροφής του στοχασμού προς τον κόσμο που τον κατέστησε δυνατό. Έτσι μπορούμε να εκτιμήσουμε και να κρίνουμε ουσιαστικά τα διάφορα πλατωνικά προγράμματα ένταξης της φιλοσοφικής γνώσης και των φορέων της μέσα στον κόσμο της ανθρώπινης συμβίωσης, αλλά και τις πλείστες όσες ρητές ή υπόρητες συνδέσεις των φιλοσοφικών εννοιών με τον κόσμο των ηθικο-πολιτικών αξιών και κανόνων, όπως τις ανέπτυξαν με διάφορες μορφές πολλοί φιλόσοφοι.

Η όποια πραγμάτευση του προβλήματος της σχέσης μεταξύ φιλοσοφίας και κοινού νου δεν μπορεί παρά να διαγιγνώσκει –πέρα από τις οφθαλμοφανείς διαφορές– ουσιαστικά σημεία επαφής και αμοιβαίας προσέγγισης, αφού και οι πλέον υψιπετείς έννοιες έχουν στο βάθος ένα πρακτικό πεδίο προέλευσης και διαμόρφωσης, ενώ και οι πλέον ανεπεξέργαστες αντιλήψεις του κοινού νου εμπεριέχουν εν σπέρματι στοιχεία φιλοσοφικότητας. Η σχέση μεταξύ φιλοσοφίας και κοινού νου είναι μια σχέση αδιάσπαστη. Πρόκειται για μια σχέση αναπόφευκτη, θα λέγαμε «μοιραία», η οποία όμως είναι πολύ σημαντική για να την εγκαταλείψουμε στη μοίρα της.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

Μια εσωτερική περιπέτεια

Συχνά η ζωή μάς καλεί να αναμετρηθούμε με κάτι φαινομενικά ανυπέροβλητο. Αν επιχειρήσουμε την αναμέτρηση, στη διάρκεια του αγώνα και της αγωνίας, μπορεί να καταδυθούμε τόσο βαθιά στην ψυχή μας, ώστε να αναδυθούμε από εκεί πιο ελεύθεροι, άνθρωποι με διαυγέστερη ματιά και καθαρότερους στόχους, με άλλα λόγια, με πιο προχωρημένη αυτοεπίγνωση.

Ο ήρωας του παρακάτω κειμένου της εκπαιδευτικού και νομικού Πόπης Γαβριλάκη, μέλους της ΕΚΔΕΦ, ενσαρκώνει την εσωτερική αυτή περιπέτεια, της οποίας αξίζει να γίνουμε κοινωνοί.

(Το κείμενο αποτελεί κεφάλαιο εκτενέστερου αφηγήματος)

M. Μαρκαντωνάτου

Ο Χάρακας¹

Κουρασμένος από την πόλη κι από τη δουλειά στην εταιρεία ο Γιάννης έψαχνε κάτι ν' ασχοληθεί για να ξεδώσει, κι αποφάσισε να το παίξει αγρότης.

Η Λουκία τον κοροΐδευε, ως την ώρα που της είπε πως θα σκάψει το χωράφι με τα πουρνάρια και το Μεγάλο Χάρακα.

«Με τίποτα και με κανένα τρόπο», θυμήθηκε τα παιδικά της χρόνια η Λουκία, που ανέβαινε και καθόταν με τις ώρες στις πελεκημένες πέτρες. Αγνάντευε ως το σούρουπο το γιαλό και τα βαπόρια κι ονειρευόταν τους μακρινούς κόσμους: την Αμερική, την Αφρική και την πιο μακρινή Αυστραλία, που είχε φύγει κοσμάκης και κοσμάκης κι έστελνε εκείνα τα γράμματα τα μαγικά και τις φωτογραφίες με τα ρούχα τα παρδαλά και τα πλατύγυρα καπέλα.

Δίπλα στις πέτρες, ο αρόλιθας² που μάζευε το νερό της βροχής κι η Πομονίτσα, που τον καθάριζε και τον σκέπαζε με το στάχτινο σταυρό, για να μην τον μαγαρίσει το φίδι και να 'χουν καθαρό νερό να πίνουν όταν θέριζαν, και η τσουλήθρα που παράβγαине με τον Λευτέρη, ποιος θα τσουλήσει περισσότερες φορές, ποιος θα πρωτοκουραστεί να κάνει πίσω, να σταματήσει μια στιγμή, μια τόση δα στιγμούλα, και να προλάβει ο άλλος να σκαρφαλώσει τον ανήφορο και να πάρει τον ευκολόπιστο φαλάγγι.

«Να βάλουμε ελιές», ο Γιάννης. Καβγάδες, φωνές και κλάματα η Λουκία.

Είδε κι απόειδε εκείνος πως με το άγριο δε θα τα κατάφερνε, μια κι εκατό χρονών να γινόταν η Λουκία πάντα παιδί θα 'μενε μέσα της και άρχισε να την καλοπιάνει και να την κουβεντιάζει...

«Τα πουρνάρια θα πνίξουν τον τόπο... Τώρα που δεν κατεβάζουν και οι βοσκοί από τις Μαδάρες τα πρόβατα, θ' αγριέψουν... Ενώ αν βάλουμε ελιές... Δίνουν και επιδότηση... Και σε δέκα χρόνια...

Πες πες ο Γιάννης την είχε μισοκαταφέρει να πει το ναί -να ξεριζώσει τα πουρνάρια, εκτός απ' το μεγάλο που, έτσι κι αλλιώς, δεν εμπόδιζε, γιατί ήταν στην άκρη.

«Και ο Χάρακας;» γύρισε γεμάτη ερωτηματικά στο Γιάννη.

Κι εκείνος υποσχέθηκε να τον ξεριζώσει, να της τον ξαναστήσει στην άκρη του χωραφιού, δίπλα στο μεγάλο πουρνάρι, και να μην τον διαλύσει σαν όλο τον κόσμο που ξεχέρωνε με φουρνέλα.

Βλαστημισε την ώρα και τη στιγμή που έδωσε τέτοια υπόσχεση. Και τώρα άντε να την πάρει πίσω και να της πει πως θα βάλουμε φουρνέλο.

Ο Σωτήρης ο μπουλντοζιέρης με το καινούριο μηχάνημα, που έφερε απ' τη Χώρα, ξερίζωσε πουρνάρια και πέτρες κι ανάδειψε δυο τρεις φορές τα χώματα. Μα το θεριό που 'χε ριζώσει στη μέση του χωραφιού δεν έλεγε να κουνήσει, αν κι έκανε ό,τι μπορούσε.

Έβαλε μπρος, κι έπεσε με φόρα πάνω του κι ύστερα πίσω, και πάλι μπρος, ιδρωσε, ξαναϊδρωσε ο άνθρωπος, μούγκρισε, ξαναμούγκρισε το μηχάνημα, μα ο Χάρακας πάντα στη θέση του. Έδωσε μια και πήδησε στο χώμα ο Σωτήρης. Κοίταξε μια τη Λουκία ειρωνικά, μια τον Γιάννη που άκουγε τις τρέλες της γυναίκας του και απευθύνθηκε στον Γιάννη: «Να το ξεχάσεις πως θα το κουνήσουμε... Εγώ σου το 'πα απ' την αρχή... Μόνο φουρνέλο... Σκαφεύτε το και αύριο τα ξαναλέμε...».

Ασφάλισε το μηχανήμα μην πάρει τον κατήφορο, πήδησε στο αγροτικό του και άφησε τον Γιάννη να βουρλιζεται πώς να κάμει καλά τη Λουκία, που σε μια γωνιά του χωραφιού, συννεφιασμένη, κοίταζε μια την μπουλντόζα, μια τον Χάρακα που ορθωνόταν περήφανος κι ακίνητος στη μέση του χωραφιού.

Έχασε η Λουκία την αίσθηση του χρόνου. Να ο πεθαμένος Νικολής, λαξεύει τις πέτρες για να κάθονται. Να κι η Πομονίτσα με τη ρόκα της... Με το χέρι καθαρίζει τον αρόλιθα. Πλέκει ένα σταυρό με στάχνα για να σκεπάσει τη γούρνα με το νερό. «Παραμονεύει ο όφισ ο τρισκατάρατος να βρει το νερό αφύλαχτο χωρίς σταυρό, να πει να το μαγαρίσει...». Να κι ο Λευτέρης... Χιμάει πάνω στην πέτρα, σκαρφαλώνει, γδέρνεται κι ύστερα αφήνει το κορμί του στην τσουλήθρα, να γλιστρήσει σαν σαΐτα και να κυλιστεί στα πόδια της Λουκίας.

Ξανάρθε στην πραγματικότητα. Θυμήθηκε την κουβέντα του Σωτήρη για φουρνέλο. Απελπίστηκε. Δεν άντεχε να δει τον Χάρακα να γίνεται θρύψαλα. Πήγε κοντά, τον χάιδεψε, και σαν μικρό παιδί που πιστεύει πως γίνονται θαύματα –φτάνει να το θέλει η καρδιά– άρχισε να του μιλεί σαν να 'ταν ζωντανός, να λέει προσευχές, να τον παρακαλεί, ν' αφήσει να τον κουνήσουν, να πάει παραπέρα, αν δε θέλει να φάει το κεφάλι του, και να γίνει κομμάτια. Στο τέλος άνοιξε τα χέρια της, τον αγκάλιασε, ακούμπησε στη λεία σάρκα του το μάγουλό της κι άρχισε να κλαίει, ανήμπορη να κάνει κάτι.

Ήταν να μην έβλεπε το κλάμα της ο Γιάννης, που όση ώρα την παρακολούθουσε να βασανίζεται, από τη μια θυμωνε, από την άλλη έπαιρνε τα τρελά της δίκια. Πες πες η Λουκία, είχε αρχίσει να πονά κι ο ίδιος. Τώρα όμως πείστωσε με το βουβό της κλάμα, και σε μια στιγμή τον πήρε και τον σήκωσε ένας τρελός θυμός και τον καβάλησε μια λύσσα, έτσι αδύναμος που έβλεπε τον Χάρακα να ορθώνεται αγέρωχος ανάμεσα σ' εκείνον και τη Λουκία.

Και ξαφνικά, έδωσε μια και πήδησε σαν το θεριό πάνω στην μπουλντόζα. Έλυσε το χειρόφρενο κι έβαλε μπρος. Μια μπρος και άλλη μια πίσω, διστακτικά στην αρχή, μετρούσε τον αντίπαλο και φύλαγε δυνάμεις. Μια μπροστά κι ύστερα πίσω, πήρε φόρα και χτύπησε μ' όλη τη δύναμη της μηχανής τον βράχο. Σταμάτησε κι έστησε αντί, ν' ακούσει τον ήχο που του 'στελνε, από τα ριζιμιά του ο Χάρακας. Σκληρός και συμπαγής ήχος και πέτρα στην αρχή, τρίτη με τέταρτη φορά του φάνηκε πως έγινε λιγάκι πιο υπόκωφος. Πως κάτι γινόταν εκεί βαθιά στις ρίζες του, μα πάλι δεν ήταν σίγουρος, πως δεν του 'παιζε η φαντασία του κανένα παιχνίδι. Σταμάτησε για λίγο κι αφουγκράστηκε τη νύχτα. Οι ώρες ήταν αλλιώτικες και πονηρές. Ο κόσμος αναπαύοταν. Για κλάσματα του δευτερολέπτου αναρωτήθηκε τι του συμβαίνει... Γρήγορα όμως το ξέχασε κι έπιασε την προσπάθεια από κει που την είχε αφήσει.

Άρχισε μ' άλλο κουράγιο κι άλλη δύναμη να επιμένει.

Να τον παλεύει αργά, με υπομονή και μαστοριά. Έκανε πίσω, τον ησύχαζε κι ύστερα έπαιρνε φόρα και μπροστά -καταμπροστά, μ' όλη τη δύναμη που είχε η μπουλντόζα, και μια και δυο και τρεις φορές, τον αιφνιδίαζε και δεν του άφηνε περιθώριο ν' ανασάνει...

Έπαψε ο Γιάννης να μετρά. Ίδρωσε και ξεΐδρωσε μέσα στη νύχτα, ένα με το μηχανήμα, μπουλντόζα και Γιάννης μια ψυχή, μια κίνηση, ανάμεσα σ' ουρανό και γη, με συντροφιά τ' άστρα και το φεγγάρι, να σταματά μόνο όσο χρειαζόταν ν' αφουγκραστεί τον ήχο, να κουβεντιάζει μαζί του, να τον σέβεται, να υπολογίζει τις δυνάμεις που του έμειναν –γιατί τώρα πια το 'ξερε πως ήταν ζήτημα χρόνου να νικήσει– πόσο θα κάνει πίσω, άλλο πόσο μπρος, χωρίς να σπαταλά χρόνο και δύναμη, από ποια μεριά να τον χτυπήσει αργά, υπομονετικά, ιδρώνει ακόμα ο Γιάννης, μούγκριζε το μηχανήμα, που μοχθούσε μαζί του και πάλευε για τον ίδιο σκοπό, τον ίδιο λόγο...

Σε μια μεριά η Λουκία παραξενεμένη στην αρχή, συνεπαρμένη από την προσπάθεια που δεν ήταν ανθρώπινη μα κάτι παραπάνω, με κρατημένη την ανάσα και μοιρασμένη ανάμεσα σε Γιάννη και σε Χάρακα, βάρυνη η καρδιά της στη μεριά του Γιάννη, πήγε κοντά και πήρε πίσω ό,τι του ζήτησε και τον ξεφόρτωσε από τον λόγο που της είχε δώσει.

Μα ο Γιάννης τώρα πια δεν άκουγε ούτε κλάματα ούτε Λουκία. Ήταν πια δικό του θέμα ο Χάρακας, δική του υπόθεση. Ελάχιστα είχε να κάνει τώρα πια με τη γυναίκα. Ήταν μια μονομαχία μέσα του, σαν να 'ταν ο Χάρακας ο άλλος μισός Γιάννης, που του αντιστεκόταν και ή υποχωρούσε ή τον νικούσε.

Εκείνη την ώρα που ο άνθρωπος δεν ξέρει με τι παλεύει και με τι τα βάζει, ακούστηκε το πρώτο Κραχ.

Κοκκάλωσε πρώτα κι ύστερα έβγαλε μια δυνατή φωνή ο Γιάννης, που πήρε σβάρνα την πλαγιά του λόφου. Ούρλιαξε σαν τρελός. Σταμάτησε μόνο όταν σώθηκε η αναπνοή του.

Σήκωσε τα χέρια του ψηλά στον ουρανό σαν να προσεύχεται επάνω στην μπουλντόζα, ύστερα έδωσε μια και πήδησε, έπεσε με τα τέσσερα μπροστά στον ξεριζωμένο βράχο, έχωσε το κεφάλι μες στα χώματα, κυλίστηκε, ούρλιαξε πάλι, γελούσε κι έκλαιγε μαζί, ξανακυλίστηκε, ώσπου απόκαμε. Λαχανιασμένος και χωρίς πνοή, έμεινε ακίνητος στο χώμα...

Καθισμένη η Λουκία σε μια μεριά, ακίνητη και ζαλισμένη απ' όσα έβλεπαν τα μάτια της, χωρίς να καταλαβαίνει του Γιάννη τα καμώματα, ανασηκώθηκε. Ανακουφισμένη τον πλησίασε και κάθισε ήσυχη δίπλα του...

1. Χάρακας = μεγάλη πέτρα ριζιμιά, σαν βράχος.

2. Αρόλιθας = πέτρα με φυσικό βαθούλωμα που μάζευε βρόχινο νερό.

Παρουσιάζοντας

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΕΣ ΕΚΔΗΛΩΣΕΙΣ ΣΤΟ ΔΗΜΟ ΝΕΑΣ ΧΑΛΚΗΔΟΝΑΣ



Στο Πνευματικό Κέντρο του Δήμου Ν. Χαλκηδόνας Αττικής, ακριβώς στο τέarma της γνωστής οδού Αχαρνών, για δεύτερη χρονιά άναψε άλλη μια Εστία Αντίστασης. Πρόκειται για μια σειρά επιστημονικών εκδηλώσεων που πραγματοποιούνται κάθε Δευτέρα στις 7 το απόγευμα, υπό την αιγίδα της Δημοτικής Αρχής και την πρωτοβουλία του Προέδρου της ΕΚΔΕΦ.

Το κοινό που παρακολουθεί αυτές τις επιστημονικές εκδηλώσεις έχει την ευκαιρία να έρχεται σε άμεση επαφή με τις απόψεις και τους προβληματισμούς πάνω σε κείρια φιλοσοφικά, κοινωνιολογικά, παιδαγωγικά, επιστημονικά θέματα που εισηγούνται άξιοι εκπρόσωποι της σύγχρονης Ελληνικής διανόησης.

Όπως αναγράφεται στο πρόγραμμα «οι εκδηλώσεις αυτές εντάσσονται σε μια ευρύτερη προσπάθεια και φιλοδοξούν να αποτελέσουν τον πυρήνα για μια συστηματική διοργάνωση ενός ετήσιου Κύκλου Επιμόρφωσης, τόσο για το κοινό της πόλης μας, όσο και για κάθε άλλον ενδιαφερόμενο από την ευρύτερη περιοχή. Πιστεύουμε ότι στις μέρες μας που η εντέλεια προσφέρεται κατά κανόνα ως καταναλώσιμο είδος, η προσπάθεια αυτή του Δήμου μας θα βρεί θετική ανταπόκριση. Και σ' αυτό αποβλέπει άλλωστε».

Η πρώτη προσπάθεια για τη δημιουργία αυτής της «Εστίας Αντίστασης» έγινε την Άνοιξη του περασμένου χρόνου και συγκεκριμένα από τις 15 Απριλίου μέχρι και τις 12 Ιουνίου. Εισηγητές κατά την πρώτη αυτή διοργάνωση ήταν ο Καθηγητής της Πολιτικής Δικονομίας της Νομικής Σχολής του Πανεπ. Αθηνών **Κώστας Ε. Μπέης**, ο Καθηγητής της Φιλοσοφίας στο Πανεπ. Αθηνών **Βασίλης Α. Κύρκος**, η επίτιμος Διευθύντρια του Κέντρου Ελληνικής Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών δρ. **Άννα Κελεσίδου**, ο Πρόεδρος της Ελληνικής Αστροναυτικής Εταιρείας δρ. **Βασίλης Πετρόπουλος**, ο τ. επιμελητής του Ε.Μ.Π. και δρ. Θεωρητικής Μηχανολογίας **Αντώνης Καλαμπάκας**, ο Διευθυντής Βυζαντινών Ερευνών του Εθνικού Ιδρύματος Ερευνών Καθηγητής **Νίκος Γ. Μοσχονάς** και ο υπογράφων.

Με την έναρξη της νέας ακαδημαϊκής περιόδου οι εκδηλώσεις αυτές προγραμματίστηκαν να πραγματο-

ποιηθούν σε 2 κύκλους επιμορφωτικών εισηγήσεων. Ο πρώτος που άρχισε στις 18 Νοεμβρίου 2002 και ολοκληρώθηκε στις 24 Φεβρουαρίου 2003, αναφέρεται σε θέματα από το χώρο κυρίως των Θεωρητικών Επιστημών. Στον κύκλο αυτό εισηγήθηκαν θέματα της επιστημονικής εξεδίκευσής τους οι: δρ. Φιλολογίας - Καθηγήτρια του Ωδείου Αθηνών **Χαρά Λαγοπάτη - Τόμπρα**, ο Καθηγητής Κοινωνιολογίας Πανεπ. Indianapolis **Γιώργος Λαρεμάς**, ο Διευθυντής Βυζαντινών Ερευνών του Ε.Ι.Ε. Καθηγ. **Νίκος Γ. Μοσχονάς**, η επίτ. Διευθύντρια Κέντρου Φιλοσοφίας Ακαδημίας Αθηνών δρ. **Άννα Κελεσίδου**, ο πρωτοδίκης Διοικητικών Δικαστηρίων δρ. **Σταμάτης Γιακουμής**, ο επίτ. Καθηγητής Πανεπ. Αιγαίου **Μιχάλης Ρουμελιώτης**, ο ομότιμος Καθηγητής Σχολής Ευελπίδων **Σάββας Σπέντας** και ο υπογράφων.

Θα ακολουθήσει ο δεύτερος κύκλος αυτών των Επιμορφωτικών Εκδηλώσεων που ορίστηκε να πραγματοποιηθεί από 17 Μαρτίου μέχρι 9 Ιουνίου 2003.

Στον κύκλο αυτόν οι εισηγήσεις θα παρουσιαστούν σε δύο επί μέρους ενότητες που θα καλύψουν αντίστοιχα τους μήνες Μάρτιο - Απρίλιο και Μάιο - Ιούλιο.

Ήδη η πρώτη ενότητα του Β' αυτού κύκλου θα περιλάβει τις εξής εισηγήσεις:

Δευτέρα 17 Μαρτίου:

Ομιλητής: κ. **Ανδρέας Κατσαμάνης**, δρ. Ε.Μ.Π. - Δ/ντής Υπουργείου Εργασίας.

Θέμα: «*Η σχέση της διαλεκτικής με την πληροφορική στην καθημερινή ζωή*».

Δευτέρα 31 Μαρτίου:

Ομιλήτρια: κα **Χριστίνα Φίλη**, δρ. Μαθηματικών - Καθηγήτρια Ε.Μ.Π.

Θέμα: «*Ελληνες Μαθηματικοί κατά τον 19ο και 20ό αιώνα*».

Δευτέρα 7 Απριλίου:

Ομιλητής: κ. **Αντ. Καλαμπάκας**

δρ. Θεωρητικής Μηχανολογίας του Ε.Μ.Π.

Θέμα: «*Επιστήμη και Θρησκεία*».

Δευτέρα 14 Απριλίου:

Ομιλητής: κ. **Πολυζώης Πήλιος**, θεολόγος - φιλόλογος - επίτιμος Λυκειάρχης, Λυκ. Ν. Χαλκηδόνας.

Θέμα: «*Η δίκη του Χριστού*».

Σπ. Γ. Μοσχονάς

και Σχολιάζοντας

Τρεις φιλοσοφικές προσωπικότητες στις τελευταίες μέρες του Βυζαντίου

Στις 13 Ιανουαρίου 2003 στη Μεγάλη Αίθουσα της Αρχαιολογικής Εταιρείας ο επίτιμος διευθυντής του Κέντρου Φιλοσοφίας της Ακαδημίας Αθηνών δρ. **Λίνος Μπενάκης** στο πλαίσιο εκδήλωσης του Συλλόγου των Φίλων της Γενναδείου Βιβλιοθήκης έδωσε διάλεξη με θέμα: «**Η Φιλοσοφία στις τελευταίες δεκαετίες πριν από την πτώση του Βυζαντίου: Πλήθων, Γεννάδιος, Βησσαρίων**».

Ο ομιλητής στο διάστημα των 45 λεπτών της ώρας κατόρθωσε να κρατήσει αμείωτο το ενδιαφέρον του ακροατηρίου του. Με αφετηρία το θνήσκον Βυζάντιο του 15ου αιώνα, διέκρινε τρεις διαφορετικές μεταξύ τους ιδεολογικές τάσεις που εκπροσωπούν τρία πνευματικά αναστήματα, κατά χρονολογική σειρά γεννήσεως: α) Τον Γεώργιο Γεμιστό - Πλήθωνα, ο οποίος, όπως υποστήριξε ο ομιλητής, υπήρξε όχι ελληνολάτρης συνεχιστής του Πλάτωνα, αλλά εκφραστής μιας ανατολιζουσας νεοπλατωνικής ιδεολογίας, ουτοπιστής, σε τελευταία ανάλυση, κάποιος μελλοντικής αναλαμπής του υστεροβυζαντινού κόσμου με κέντρο τον Μυστρά και την Πελοπόννησο. β) Τον πρώτο μετά τη άλωση του 1453 οικουμενικό Πατριάρχη Γεννάδιο Β' τον Σχολάριο, ο οποίος δεν υπήρξε στην πραγματικότητα ιδεαλιστής, αλλά ρεαλιστής και αποδόξ του Αριστοτέλη και προείδε την πτώση του κράτους ως αποτέλεσμα της οργανικής γήρανσης και αποδιοργάνωσης του βυζαντινού συστήματος. Ο κ. Μπενάκης ετόνισε ότι, παρόλη τη φαινομενική αντίθεση των δύο ανδρών, ουσιαστικά συνέπλεαν, αποδεχόμενοι τη φιλοσοφική σκέψη του Θωμά του Ακινάτη, και αμφισβητούσαν τη χρησιμότητα μιας δυτικής στρατιωτικής βοήθειας προς το Βυζάντιο, με αντάλλαγμα την ποθητή εκκλησιαστική ένωση. Αντιθέτως, οι δυο αυτοί άνδρες υπεράσπιζαν με πάθος την επιβίωση του Ελληνισμού, ο Πλήθων με την αναβίωση παγα-

νιστικών ιδεών του παρελθόντος και ο Γεννάδιος με την περιχράκωση του ελληνικού Γένους στην πνευματικότητα της Ορθοδοξίας.

Ο τρίτος μεγάλος άνδρας της εποχής, ο καρδινάλιος Βησσαρίων, υπήρξε ειλικρινής λάτρης και εκφραστής της ανθρωπιστικής κίνησης της παλαιολογείου εποχής. Προσπάθησε ανεπιτυχώς να σώσει την πατρίδα του από την οσμανική κατάκτηση, υιοθετώντας δογματικές αρχές της Δυτικής Εκκλησίας και πιστεύοντας ότι ήταν δυνατή η γεφύρωση των ιστορικοθεολογικών διαφορών που χωρίζουν μέχρι σήμερα τις δύο Εκκλησίες.

Ο ομιλητής κατέληξε στη διαπίστωση ότι όσο το βυζαντινό κράτος και η κοινωνία κατέρρεαν, τόσο η ησυχαστική κίνηση και οι φιλοσοφικές αναζητήσεις ενίσχυαν την εθνική συνείδηση των Ελλήνων. Η ιστορική των πραγμάτων εξέλιξη δικαίως τελικώς τον Γεννάδιο, ο οποίος πίστευε ότι μόνο η διαφύλαξη της χριστιανικής πίστης και της ελληνικής φιλοσοφικής παράδοσης θα ήταν ικανές να διασώσουν το Γένος.

Την εκδήλωση που οργάνωσε ο Σύλλογος των Φίλων της Γενναδείου Βιβλιοθήκης στην κατάμεστη ιστορική αίθουσα της οδού Πανεπιστημίου, τίμησαν με τη παρουσία τους άνθρωποι των γραμμάτων, δημοσιογράφοι και πλήθος κόσμου που ενδιαφέρεται για τη Φιλοσοφία του Βυζαντίου.

Ακολούθησε η κοπή της πρωτοχρονιάτικης πίτας του Συλλόγου στην υπόγεια αίθουσα της Αρχαιολογικής Εταιρείας και η ενδόμυχη ευχή των παρισταμένων να υπάρχουν τέτοιες εκδηλώσεις, που τροφοδοτούν το πνεύμα μας και μας συνδέουν με το παρεξηγημένο, από τις δυτικές πηγές, φιλοσοφικό πνεύμα του Βυζαντίου.

Χρ. Ν. Πολάτωφ, δ.φ.

Η φιλοσοφική σκέψη στο Βυζάντιο

Στο πλαίσιο των φιλοσοφικών μαθημάτων που γίνονται στο Λαϊκό Πανεπιστήμιο της Εταιρείας Φίλων του Λαού ο καθηγητής της Φιλοσοφίας στο Παν/μιο Αθηνών **Βασίλειος Κύρκος** παρουσίασε σειρά μαθημάτων με θέμα: «**Η Φιλοσοφική σκέψη στο Βυζάντιο**».

Στο εναρκτήριο μάθημα ο καθηγητής διευκρίνισε ότι θα μιλήσει για τη φιλοσοφική σκέψη στο Βυζάντιο και όχι για Βυζαντινή Φιλοσοφία. Πρότεινε ως καλύτερο βοήθημα το έργο του καθηγητή Βασιλείου Τατάκη «*Η Βυζαντινή Φιλοσοφία*» καθώς και άλλη σχετική βιβλιογραφία.

Στην εισαγωγή είπε ότι, επειδή το Βυζάντιο είναι μια περίοδος της παγκόσμιας ιστορίας αμφιλεγόμενη, αλλά την βλέπει και αυτήν σαν μια συνέχεια της Ελληνικής Ιστορίας θα το μιλήσει, με περισκεψη και χωρίς φανα-

τισμό, ανεπηρέαστα, να εκθέσει την επιστημονική αλήθεια και μόνο.

Όπως σε κάθε εποχή, και στο Βυζάντιο, είτε, οι άνθρωποι φιλοσοφούν, σκέπτονται, αλλά διαφορετικά. Σαν πιστοί Χριστιανοί δεν διανοούνται να θέσουν ερωτήματα όπως τι το on; Τις η Αλήθεια; Το όλο τους πρόβλημα είναι το πώς θα διατυπώσουν το καινούργιο μήνυμα και θα το κατανοήσουν. Στη συνέχεια, κάνοντας μια εκτενή αναφορά στις περιόδους που διατυπώθηκε φιλοσοφικός λόγος, άρχισε από την Αρχαιότητα (μυθολογική) εποχή, την Αρχαιοελληνική, την Ελληνιστική και την Αυτοκρατορική (Ρωμαϊκή) πορεία της φιλοσοφικής έκφρασης ως τον Νεοπλατωνισμό και την «έξοδο της Έλλην. Φιλοσοφίας», όπως ονομάστηκε και τελείωσε με το κλείσιμο από τον Ιουστινιανό της

Πλατωνικής Ακαδημίας το 529 μ.Χ., οπότε οι τελευταίοι δάσκαλοι κατέφυγαν στους Πέρσες, την Συρία και σε περιοχές άλλες, όπου ανθούσαν αιρέσεις και δεν τις πρόσχετο το κράτος.

Το Βυζάντιο, κατέληξε, άρχισε να αρθρώνει δικό του φιλοσοφικό λόγο, αιώνες μετά την ακμή του, ο οποίος απορρέει από μια άλλη στάση του ανθρώπου για τον κόσμο.

Αυτά τα ενδιαφέροντα μαθήματα που έγιναν κατά το Α' τετράμηνο του Ακαδημαϊκού έτους 2002-2003 από τον καθηγητή Βασίλειο Κύρκο έχουν μια ιδιαίτερη σημαντική για όλους ενδιαφέροντα για την πορεία της φιλοσοφικής σκέψης διαχρονικά και της φιλοσοφίας γενικότερα.

Μαρία Δημοπούλου

ΤΑ ΑΤΟΜΑ ΜΕ ΕΙΔΙΚΕΣ ΑΝΑΓΚΕΣ ΣΤΗΝ ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ «ΠΟΛΙΤΕΙΑ»

Του ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ ΔΑΜΑΣΚΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας

ΓΕΝΙΚΑ

Ο Πλάτων (427 - 347 π.Χ.), τόσο στη ελληνική, όσο και στη ξενόγλωσση βιβλιογραφία, θεωρείται ο πρώτος φιλόσοφος που έδωσε ολοκληρωμένο πρότυπο –και γι' αυτό ουτοπία– ιδανικού κράτους. Το χαρακτήρισαν κράτος κτισμένο ερήμην της πραγματικότητας, πολιτεία φανταστική, απωθημένη σε υπερουράνιους τόπους. Αυτή η Πολιτεία, βεβαίως, ενέπνευσε και εμπνέει μέχρι σήμερα πολλούς στοχαστές, πολιτικούς, μελετητές. Οι αναφορές στα πλατωνικά έργα είναι συχνές στην παγκόσμια βιβλιογραφία. Είναι η αρχαιότητα γενικώς, και ο Πλάτων ειδικώς, μια δυνατή συγγένεια, μια ωραία κληρονομιά από την οποία νοιώθουμε την ανάγκη κάτι να περάσει και σε μας. Κάτι από τα πρώτα εκείνα φτερουγίσματα της διανοήσεως που μας λείπει, κάτι θέλουμε να ανακαλύψουμε από το μυστήριο του εαυτού μας. Να γιατί ξαναγυρίζουμε στην παλαιά μας πατρίδα: για να θέσουμε ερωτήματα και να ξεδιψάσουμε την άγνοιά μας.

Ο Πλάτων, λοιπόν, δεν πίστευε πως γράφει για ένα όνειρο, για μια ξένη προς τα ανθρώπινα μέτρα Πολιτεία. Εκείνο που είναι «ανεπίκτο» δεν είναι οι προτάσεις του, αλλά η πολιτική βούληση η οποία σκοντάφτει στις μικρότητες της καθημερινότητας και στα μικροσυμφέροντα. Προϋπόθεση για να οικοδομηθεί αυτή η πολιτεία είναι οι ενάρετοι πολίτες. Εδώ συγκεκριμενοποιείται ο ρόλος της αγωγής, διά μέσου της οποίας ο άνθρωπος, σ' αυτή εδώ τη ζωή, δύναται να πλησιάσει το υπέρτατο ον, το τέλειο, το αγαθό και τις άλλες ιδέες. Η αγωγή, όμως, παρά την τεράστια επιδρασή της, δεν μπορεί να ανατρέψει τη φύση. Εδώ έχει υπ' όψη τις περιπτώσεις εκείνες που σήμερα χαρακτηρίζονται ως άτομα με ειδικές

ανάγκες ή με ειδικές ικανότητες. Η μεταφορική του Πλάτωνος, στην προκειμένη περίπτωση, δεν προτείνει μια μορφή ειδικής αγωγής, αλλά την πρόληψη. Αυτή αποσκοπεί στο να εξουδετερώσει τις κακές προδιαθέσεις. Σήμερα αυτήν την λύση την ονομάζουμε Ευγονική. Ο Πλάτων, κληρονόμος ενός πολιτισμού, που είχε μελετήσει με σαφήνεια τον άνθρωπο, γνώριζε τις κατακτήσεις οι οποίες είχαν συντελεσθεί στο ζήτημα της αποκλείουσας συμπεριφοράς και της υγείας εν γένει.

Η ΚΛΗΡΟΝΟΜΙΑ

Η αρχαία ελληνική διάνοηση ασχολήθηκε με το γενικότερο πρόβλημα της υγείας και πρότεινε τρόπους εξασφάλισής της. Η θεωρία λ.χ. του Αναξιμανδρου για την πάλη των αντίθετων δυνάμεων, όπως του θερμού και του ψυχρού, του υγρού και του ξηρού, αποτέλεσε τη βάση για τη θεώρηση της υγείας ως αρμονίας και ισορροπίας μεταξύ αντιμαχομένων στοιχείων που δραστηριοποιούνται εντός του ανθρώπινου οργανισμού. Σημαντικότερη κρίνεται η ρήση του Αναξιμένη ότι η ψυχή, η οποία είναι πνοή, συγκρατεί και ελέγχει όχι μόνο τον κόσμο, αλλά και τον άνθρωπο¹. Ο Αναξιμένης, στο απόσπασμα για τον κόσμο, χρησιμοποιεί ως αφετηρία για τη σκέψη του, το ανθρώπινο σώμα, το οποίο συγκρατεί στη ζωή η αέρινη πνοή². Ο Ηράκλειτος θεωρεί πως η ψυχή είναι για τον άνθρωπο ό,τι η φωτιά για το σώμα του κόσμου³. Η ψυχή και το σώμα είναι ένα, και αυτό φαίνεται στην περίπτωση του μεθυμένου⁴. Ο Ηράκλειτος αντιλαμβάνεται την απουσία της φωτιάς ως ισοδύναμο με την αρρώστια ή το θάνατο. Εκεί αποδίδει, στην υγρή ψυχή, τη χωρίς μυαλό και φυσική ρώμη παιδική στικτική συμπεριφορά. Ο Πυθαγόρας έ-

δωσε ηθική χροιά στην έννοια της σωματικής και ψυχικής νόσου, με την έννοια ότι κάθε παρέκκλιση από το μέτρο και την αρμονία συνιστά διατάραξη της υγείας, γι' αυτό αλλωστε τόνισε και τις θεραπευτικές ιδιότητες της μουσικής, όσον αφορά την ασθένεια του πνεύματος. Ο Αλκμαίων, με τις σοβάρες του μελέτες και έρευνες, μπορεί να θεωρηθεί ιδρυτής της «φυσιολογικής» ψυχολογίας⁵, αλλά και άμεσος πρόδρομος του Ιπποκράτη. Είναι ο πρώτος που υποστηρίζει ότι ο εγκέφαλος είναι το κεντρικό όργανο με το οποίο συνδέονται όλες οι αισθήσεις καθώς και η νόηση. Όταν ο εγκέφαλος διαταραχθεί, ή υποστεί αλλαγή, οι αισθήσεις πυρώνονται και καταστρέφονται, οι δε λειτουργίες τους εμποδίζονται⁶. Ο Ιπποκράτης διατύπωσε την άποψη πως οι νοητικές καθυστερήσεις είναι σωματικές ή ψυχικές ασθένειες. Απορρίπτει τη θεική αιτιολογία για την επιληψία⁷, και αυτό αποτελεί το πρώτο γνωστό επαναστατικό βήμα προόδου που έρχεται σε σύγκρουση με τις καθιερωμένες αντιλήψεις, οι οποίες επιβιώνουν μέχρι τις μέρες μας, καθώς επιληπτικοί υποβάλλονται σε εξορκισμούς και μαγικές θεραπείες. Στο έργο αυτό γίνεται μια οδυνηρή διαπίστωση σχετικά με το ελλεινικό παιχνίδι που παίζουν σε βάρος του ανθρώπου, άνθρωποι που επιδιώκουν στο όνομα της θρησκείας, να κερδίσουν με εξορκισμούς και μάγια⁸.

ΟΙ ΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΠΛΑΤΩΝΟΣ

Ο Πλάτων ενδιαφέρεται να αντιμετωπισθεί, όσο το δυνατόν πληρέστερα, το φαινόμενο της γεννήσεως παιδιών με αναπηρία. Γι' αυτό προτείνει: υγιεινή διαβίωση κατά τη σύλληψη. Έλεγχο της ηλικίας και του ποιού των γονέων. Αναζήτηση της κατάλληλης εποχής για τεκνοποιία. Η Πολιτεία να

ενδιαφέρεται για τη γένεση περισσότερων παιδιών από τους καλούς. «Για το σκοπό αυτό ορίζει το Νου –δηλαδή τους σοφούς άρχοντες του κράτους– ρυθμιστή των μελλοντικών ενώσεων ανάμεσα στα δύο φύλα»⁹. Διαχωρίζει και τα νεογνά, αναλόγως της προελεύσεώς των.

Αναλυτικότερα προτείνει:

Α. Η παιδοποιία είναι ανάγκη να αρχίζει στην ακμή της ηλικίας. Το κείμενο είναι χαρακτηριστικό: «*αρ' ον σοι συνδοκεί μέτριος χρόνος ακμής τα είκοσι έτη γυναικί, ανδρί δε τα τριάκοντα; ...γυναικί μεν, ην δε εγώ, αρξαμένη από εικοσαετίδος μέχρι τετρακακονταετίδος τίκτειν τη πόλει ανδρί δε επειδάν την ξυτάτην δρόμου ακμίν πάρη, το από τούτου γεννάν τη πόλει μέχρι πέντε και πενηνταετίδος*»¹⁰ (Δεν είναι δυνατό να ορίσουμε είκοσι χρόνια ακμής για τη γυναίκα και τριάντα για τον άνδρα; Η γυναίκα, από τα είκοσι ως τα σαράντα της τίκτει παιδιά για την πόλη· για τον άνδρα πάλι, αφού περάσει την ακρατήτη του ορμή στο τρέξιμο, ν' αρχίσει ύστερα απ' αυτό να γεννά ως τα πενήντα πέντε του). Ο φιλόσοφος είναι κατηγορηματικός: το παιδί που θα γεννηθεί από γονείς μεγαλύτερους ή μικρότερους της ηλικίας που ορίστηκε, θα είναι λαθραίος καρπός του σκοταδιού και της πλέον ασυγχώρητης ακολασίας «*αλλ' υπό σκότους μετά δεινής ακρατείας γεγονώς*»¹¹. Χαρακτηρίζει δε νόθο και αφερέγγυο και ανίερο το παιδί που θα γεννηθεί από γονείς που, ναι μεν, ευρίσκονται στην ορισμένη ηλικία, αλλά ζευγαρώνουν χωρίς ο άρχων να δώσει τη συγκατάθεσή του¹². Ο άρχων δίνει τη συγκατάθεσή του *εις τους αρίστους και τας αρίστους* να έχουν συχνότατες ερωτικές συναντήσεις, *τους δε φανλοτάτους τας φανλοτάταις τουναντίον, και των μεν τα έργο να τρέφειν, των δε μη*.¹³ Αυτό σημαίνει πως στην πλατωνική Πολιτεία γίνεται προεπιλογή των δυνατών, ωραίων υγιών νέων, γενναίων ανδρών και γυναικών. Αυτοί ενθαρρύνονται να έχουν πολλές συνευρέσεις. Με τον τρόπο αυτό αυξάνεται η πιθανότητα να γεννηθούν παιδιά το ίδιο δυνατά. Οι αδύναμοι, οι άσχημοι, οι άρρωστοι αποθαρρύνονται. Περιορίζονται, τοιούτοτρόπως, οι πιθανότητες να γεννηθούν παιδιά με προβλήματα. Ο Πλάτων

προχωρεί περισσότερο: τα παιδιά των καλύτερων θα τα μεγαλώσουν ορισμένες από την πολιτεία, για τον σκοπό αυτόν, αρχές. Απεναντίας: «*τα δε των χειρόνων, και εάν τι των ετέρων ανάπηρον γίγγηται, εν απορητήω τε και αδήλω κατακρύψωσιν ως πρέπει*»¹⁴ (Τα παιδιά όμως των χειρότερων, κι αν κανένα ανάπηρο γεννηθεί από τους άλλους, θα τα κρύψουν, όπως είναι και το σωστό, σε μέρος μυστικό κι αφανέρωτο).

Και όλα αυτά γιατί;

*Είπερ μέλλει καθαρόν το γένος των φυλάκων έσεσθαι*¹⁵

(*Έτσι βέβαια, αν πρόκειται να διατηρηθεί καθαρή η γενιά των φυλάκων*).

Αυτές οι θέσεις μπορούν να κριθούν ως απαράδεκτες. Σήμερα έχει κατακτηθεί η θέση πως στη ζωή έχουν δικαιώματα όλοι οι άνθρωποι, αν και η πικρία, οι ενοχές, η ντροπή θα εξακολουθούν να υπάρχουν, ως υστερόγραφο, στην οικογένεια που τρέφει στους κόλπους της μέλος με ειδικές ανάγκες. Στηριζόμενος κανείς στις κατακτήσεις του παρόντος, μπορεί να κρίνει τις κοινωνίες του παρελθόντος το λιγότερο ως απαράδεκτες και κινδυνεύει να σχηματίσει αρνητική άποψη γι' αυτές και να χαρακτηρίσει, εν προκειμένω, αστόχως τον Πλάτωνα, ο οποίος «*επιλέγει παντού και πάντοτε να θέτει σε αξιολογική προτεραιότητα τον αρχαίο σπαρτιατικό βομβαρδισμό και ρατσισμό αντί για το διαφωτισμό της Αθήνας του Περικλή. Και πρέπει να θεωρηθεί υπεύθυνος γι' αυτή την επιλογή*»¹⁶. Είναι ανάγκη να λάβει κανείς υπ' όψη του απ' ενός τη θέση των κοινωνιών αυτών, οι οποίες στηρίζαν στα υγιή και δυνατά τους μέλη την οικονομική ανάπτυξη και τις πολεμικές επιχειρήσεις και απ' ετέρου το γεγονός ότι η ανθρώπινη σκέψη δεν είχε συλλάβει σ' όλη τους την έκταση την έννοια των ατομικών δικαιωμάτων, κάτι που η εποχή μας έχει κατακτήσει. Σαφώς και δεν επιβραβεύει κανείς την απαξιοτική συμπεριφορά, είναι όμως δόκιμο να αντιμετωπίζει με κριτικό πνεύμα την πρακτική του παρελθόντος. Για τον Πλάτωνα, «*καθώς η υγεία του σώματος στηρίζεται πάνω στις φυσικές σχέσεις των μερών του κι η αρρώστια έχει ως αφορμή την ανταρροπή αυτών των φυσικών σχέσεων*», με τον ίδιο ακριβώς τρόπο «*η αρετή φανερόνεται ως υ-*

γεία, κάλλος, ρώμη της ψυχής, και η κακία ως νόσος, ασχήμια, αδυναμία της»¹⁷. Ο Πλάτων δεν θέλει τις δυνάμεις που γεννούν την αποσύνθεση, καθώς η μεγαλοφυΐα του αγωνίζεται να διασώσει έναν κόσμο που παρακμάζει και πάει να γκρεμιστεί. Στόχος του είναι να μη βλαστήσουν στην Πολιτεία του άνθρωποι που μπορεί να την οδηγήσουν στην παρακμή. Γι' αυτό «*πολέμησε με ασίγαστο πάθος σ' όλη του τη ζωή, όσα στοιχεία έκρινε αποσυνθετικά και καταλυτικά, τον σοφιστικό υποκειμενισμό, τη ροή και τη μεταβολή, τον κόσμο γένεσης και φθοράς. Βγήκε πέραν από τον κόσμο αυτόν, αναζητώντας στήριγμα και θεμέλιο στερεό και ακατάλυτο*»¹⁸.

Στο διάλογο «*Χαρμίδης*», ο Πλάτων τοποθετείται ευθέως, γράφοντας πως το ποιόν των γονέων παίζει αποφασιστικό ρόλο στη γένεση προικισμένων παιδιών, κάτι που είναι για το φιλόσοφο, εκ των ων ουκ άνευ, προκειμένου να ανδρωθούν δημιουργικοί πολίτες. «*Και γαρ, ην δ' εγώ, και δίκαιον, ω Χαρμίδη, διαφέρει σε των άλλων πάσι τοις τιούτοις· ου γαρ οίμαι άλλον ουδένα των ενθάδε ραδίως αν έχει επιδειξαι, ποιαι δυ' οικείαι συνελθούσαι εις ταυτόν των Αθηναίων, εκ των εικότων καλλίω αν αμείνω γεννησειαν ή εξ ων συ γέγονας*»¹⁹. Στην Πολιτεία, όμως αφήνει πολλά περιθώρια, αυτός ο κανόνας να μην ισχύει, καθώς υποστηρίζει πως μπορεί να γεννηθούν άξια παιδιά από άξιους γονείς, ενίοτε όμως μπορεί να συμβεί αυτό που η νεοελληνική παροιμία λέει: «*από το ρόδο να γεννηθεί αγκάθι και από το αγκάθι ρόδο*». Οι άρχοντες έχουν χρέος να διαφυλάξουν τη νέα γενιά με το να είναι αμερόληπτοι και να εντάξουν, χωρίς κανένα δισταγμό, στην τάξη των γεωργών ή των άλλων δημιουργών και το δικό τους παιδί, εάν γεννηθεί με πρόσμιξη χαλκού ή σιδήρου. Και να τιμήσουν ένα παιδί, με το να το προωθήσουν στην τάξη των φυλάκων η επικυρώσει, εάν συμβεί και γεννηθεί εκ συστάσεως χροσού ή αργύρου και προέρχεται απο την τάξη των δημιουργών²⁰. Όταν όμως και οι άνδρες και οι γυναίκες περάσουν την ηλικία της νόμιμης τεκνογονίας, είναι ελεύθεροι να ενώνονται –προσοχή όμως να μην υπάρχουν αιμομιξίες– σωματικώς, και με την προϋπόθεση να

μην γεννούσι παιδιά. Αν, παρ' ελπίδα, γεννηθεί παιδί, την ανατροπή του την αναλαμβάνουν οι ίδιοι και όχι η πόλη²¹. Η παιδεία και η αγωγή, κατά τον Πλάτωνα, δεν μπορούν να προκαλέσουν το ίδιο αποτέλεσμα σ' όλους ανεξαιρέτως. Οι πλέον προικισμένοι θα αποκτήσουν κάθε υπεροχή και προορίζονται για άρχοντες της πολιτείας, οι μη προικισμένες φύσεις, δια της παιδείας βελτιώνονται σ' εκείνα τα σημεία που εκ φύσεως μειονεκτούν²². Για τα ψυχοπαθή, όμως, άτομα και εκείνα που ως ζητιάνοι τριγυρνούσαν στην αγορά, ο Πλάτων δεν λαμβάνει κανένα μέτρο. Δεν μπόρεσε ο φιλόσοφος να αποδεδειχθεί από την κοινή πεποίθηση των αρχαίων: **νους υγιής εν σώματι υγιεί**²³. Το δικό μας λάθος, διότι περί λάθους πρόκειται, έγκειται στο γεγονός ότι περιμενόμε από τον Πλάτωνα να είχε αναπτύξει μια θέση, τον τέταρτο π.Χ. αιώνα, συναισθηματική και ανθρωπιστική, όπως εμείς σήμερα την αντιλαμβανόμαστε. Ο ίδιος όμως, με τρόπο ορθολογιστικό, αντιμετωπίζει το πρόβλημα, έχοντας υπόψη του τα μέσα και τις δυνατότητες της εποχής του.

Η σχέση μεταξύ των κοινωνικών συνθηκών και παραγόντων, που επηρεάζουν την υγεία και εξέλιξη μιας νόσου, αποτελεί από τα πανάρχαια χρόνια αντικείμενο ενδιαφέροντος για την ανθρωπότητα. Καθ' όλη την διάρκεια της ιστορίας οι άνθρωποι έχουν την τάση να βλέπουν τα προβλήματα υγείας μέσα από τις προσδοκίες των δικών τους κοινωνιών και του πολιτισμού τους. Ο Πλάτων δεν προτείνει σύστημα αγωγής για τα παιδιά εκείνα που δεν είναι σαν τα άλλα. Είναι τα δεδομένα της εποχής τέτοια, η προσδοκώμενη ζωή αυτών των ατόμων μικρή, οι συνθήκες ζωής και κυρίως οι πόλεμοι, που δεν άφηναν περιθώρια ανάπτυξης ενός συγκεκριμένου παιδαγωγικού προγράμματος. Όμως εισηγήθηκε μέτρα προληπτικά. Αυτό είναι μεγάλο βήμα. Άλλωστε και η εποχή μας εμπνέεται από τον Πλάτωνα, αφού έχει ως κυρίαρχο σύνθημά της, τον προγεννητικό έλεγχο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. G.S. Kirk, J.E. Raven, M. Schorfield, *Οι Προσωκρατικοί Φιλόσοφοι*, μετ. Δ. Κούτροβιχ, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1988, σ. 103.

2. D.K. *Die Fragmente des Vosrokratiker*

13B 2.

3. D.K. απ. 36.

4. ό.π., απ. 117.

5. Δ. Αδριόπουλος, *Αρχαία Ελληνική Γνωσιοθεωρία*, εκδ. Βάνιας, Θεσ/νίκη 1988, σελ. 23.

6. Θεόφραστος, *Περί αισθήσεως*, 26 πρβλ. Πλ. Φαίδων 96 α-β.

7. *Περί ιερής νούσου κεφ. 1*: περί μεν της ιερής νούσου καλεομένης ωδ' έχει. Ουδέν τι μοι δοκεί των άλλων θεϊότερη είναι νούσων ουδέ ιερώτερη, αλλά φύσιν μεν έχουν ην και τα λοιπά νουήματα όθεν γίνεται. Ο όρος **ιερά νόσος** απαντά για πρώτη φορά σε απ. του Ηρακλείτου DK. 22B46, *«την τά οίησιν ιεράν νόσον έλεγε»*. Στο επίθετο ιερός εμπεριέχεται η έννοια του μεγάλου και του ισχυρού εξ αιτίας της σοβαρότητάς της και της επιμονής της. Εμπεριέχει την έννοια του «ταμπού» εκείνου που δεν πρέπει να αγγιχτεί. Η κρίση της επιληψίας προκαλεί στους παρισταμένους κατάπληξη και τρόμο και κανείς δεν αγγίζει τον άρρωστο ο οποίος μεταβάλλεται σε ταμπού. β. *«Οι Έλληνες»* Ιπποκράτη Άπαντα 16, 108, εκ. Κάκτος, Αθήνα 1993, σελ. 385. Το κείμενο είναι σαφές. «Αν πάλι θεωρούν θεία, εξ αιτίας της έκπληξης που προξενεί, τότε τα ιερά νοήματα είναι πολλά και όχι ένα, γιατί εγώ θα αποδείξω ότι υπάρχουν και άλλα νοήματα, που δεν προκαλούν καθόλου μικρότερη κατάπληξη και είναι εξ ίσου τερατώδη και όμως κανένας δε λέει πως είναι «ιερά», ό.π., σελ. 249.

8. *Περί Ιερής Νούσου*, 1, στ. 28-30

9. Ε. Μαργαριανού - Δερμούση, *Πλατωνικά Θέματα*, εκδ. Καρδαμίτσα, Αθήνα 1994, σελ. 143-144.

10. *Πολιτεία*, 460e.

11. ό.π., 561b.

12. ό.π., *«νόθον γαρ και ανέγγυον και ανίερρον φήσομεν αυτόν παίδα τη πόλει καθιστάνα»*.

13. ό.π., 459e.

14. ό.π., 560c.

15. ό.π.

16. Καρλ Πόππερ. *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, τ. 1, Δωδώνη. Αθήνα 1980, σελ. 369.

17. Ι. Γρυπάρης: *Πλάτων Πολιτεία* (τ.Α) Εκ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα σελ. 7.

18. Δημ. Γληνός, *Πλάτων σοφιστής, εισαγωγή, μετάφραση, σχόλια*. Εκ. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα, σελ. 114.

19. VI, 37-43. Δικαίως, Χαριμίδη, είσαι σ' όλα ανώτερος από τους άλλους. Κατά τη γνώμη μου, κανένας από τους παρόντες δεν μπορεί να καυχήθει ότι έγινε καλός και ωραίος, χάρη στην ένωση δύο τόσο αξίων οικογενειών.

20. *Πολιτεία*, 415a, b, c.

21. ό.π., 461 c. Ο Πλάτων θα είχε υπόψη

του την πραγματικότητα που η σύγχρονη επιστήμη ονομάζει σύνδρομο Down. Για τις θέσεις της σύγχρονης επιστήμης επί του θέματος της προγεννητικής διάγνωσης, βλ. Ι. Ν. Παρασκευοπούλου, *Εξελικτική Ψυχολογία*, τ. 1, σελ. 86-90, όπου και βιβλιογραφία.

22. ό.π., 492a.

23. Στο ίδιο μήκος κύματος κινείται και ο Αριστοτέλης. Παρόλη την πίστη του στη δύναμη της αγωγής, η οποία επηρεάζει εκείνους που είναι οξείς στη διάνοια και πλήρεις συναισθήματος, επιστημαίνει πως εμπόδια στο έργο της θέτουν οι ατομικές φυσικές προδιαθέσεις. Αυτό, κατά το φιλόσοφο, το είχε επιστημαίνει και ο Σωκράτης «... ως της φύσεως ποτέ φρούσης φαύλους και κρείττους της παιδείας, τούτο μεν ουν αυτό λέγων (Σωκράτης) ίσως ον παιδευθήναι και γενέσθαι σπουδαίους άνδρας αδύνατον». (Κάποτε η φύση δημιουργεί όντα ελαττωματικά, που εκ των προτέρων είναι αδύνατο να γίνουν καλύτερα, έστω και αν μορφωθούν. Αυτό ίσως δεν είναι λάθος, διότι μπορεί να υπάρξουν άνθρωποι που να είναι αδύνατο να μορφωθούν και να γίνουν σπουδαίοι) *Πολιτικά*, 1316a, 8-11. Αλλά και το έμφυχο περιβάλλον ασκεί αρνητικές επιδράσεις με αποτέλεσμα την αρνητική ανάπτυξη της προσωπικότητας του αναπτυσσόμενου ανθρώπου. Συνιστά την αποφυγή της επικοινωνίας των παιδιών με τους δούλους, ούτως ώστε να μη γίνονται μέτοχα σε θεάματα που δεν αρμόζουν σε ελεύθερους ανθρώπους. Προτρέπει τα παιδιά να μην ακούν αισχρολογίες ούτε να βλέπουν αισχρές παραστάσεις. Ό.π., 1327b, 23-33 κ.ε. Ο φιλόσοφος, εν τέλει, δέχεται ότι οι κληρονομικές προδιαθέσεις, το έμφυχο και το άψυχο περιβάλλον, οι ατέλειες του λόγου, της διανόησης και του σώματος περιορίζουν σε σημαντικό βαθμό τη δύναμη της αγωγής. Αν λάβουμε υπόψη μας ότι συνιστά και την οικογενειακή και την κρατική αγωγή, μπορούμε να ισχυριστούμε ότι την αγωγή των παιδιών με ειδικές ανάγκες την αφήνει ως έργο της οικογένειας. Για την σπουδαιότητα και τους θεμελιώδεις προσανατολισμούς της παιδείας στον Αριστοτέλη, βλ. *Πολιτικά*, 1337a11-b11. Ανάλυση δε αυτών στο: Κ.Σ. Κατσιμάνης, *Πλάτων και Αριστοτέλης*, Gunteberg, Αθήνα 2001, σ. 320 κ.ε.



Σελίδες φιλοσοφικού ημερολογίου

Του ΝΙΚΟΥ ΜΑΚΡΗ

δρ. Φιλοσοφίας

Οι σελίδες που ακολουθούν έχουν αποσπασθεί από ευρύτερο σύνολο φιλοσοφικών ημερολογιακών σημειώσεων και στοχασμών που συντάχθηκαν πριν από αρκετά χρόνια. Αποτελούν με άλλα λόγια μέρος πολυσέλιδης σπουδής η οποία προσεγγίζει μεγάλες φιλοσοφικές θέσεις, σχολιάζοντας με ποικίλους τρόπους ό,τι αποτελεί την πρωτογενή θα λέγαμε «ύλη» της φιλοσοφίας μέριμνας των μεγάλων παραδόσεων.

Αυτό το είδος φιλοσοφικής γραφής δεν είναι βέβαια συνηθισμένο, αλλά παρουσιάζει ενδιαφέρον, γιατί, μακριά από ακαδημαϊκές απαιτήσεις, καλεί τον αναγνώστη να συνακροασθεί και να συμπλεύσει με το συγγραφέα, χωρίς βέβαια να είναι υποχρεωμένος να συμφωνεί μαζί του. Εξασφαλίζει ίσως την αμεσότητα εκείνη η οποία καθιστά την ανάγνωση της φιλοσοφίας ευχάριστη και ανοίγει ορίζοντες περαιτέρω προσωπικής πλεύσης υπό την σιγή της συμπαρουσία μεγάλων ονομάτων του φιλοσοφικού στοχασμού.

28.3.97. Αγαθότητα και κάλλος λέγαμε. Πώς μπορούν να «συσχετισθούν» οι όροι; Μήπως δηλώνουν μια και την αυτή πραγματικότητα; Φυσικά, δεν πρόκειται για ιδέα, για αντικείμενο. Για την αγαθότητα έχουμε ήδη κάνει λόγο σε προηγούμενες σελίδες. Είναι το άπειρο το οποίο συλλαμβάνουμε ηθικά - συναισθηματικά ως αγάπη, είναι η εγγύτητα, η απόλυτη εγγύτητα. Ο ηθικός λόγος δεν είναι πρακτικός, αλλά φανερώνεται, αποκαλύπτεται με την πράξη, με το ενεργείν. Και ο λόγος της καθαρής, ας πούμε, λογικής δεν αποκαλύπτεται παρά ως ενεργείν που παράγει τη γνώση. Είναι, όμως, το είπαμε, φαινόμενο, σε σχέση με το είναι της αγαθότητας το οποίο είναι το κατεξοχήν είναι.

Ας προσεγγίσουμε το κάλλος το οποίο είναι και αυτό στην ουσία του άρρητο. Άρρητο, απόλυτο, πηγή του πληρώματος. Κάθε πληρωματική εμπνοή προέρχεται (οφείλεται, θα όφειλα να πω) απ' την αγαθότητα ή απ' το κάλλος, απ' τις ηθικές και αισθητικές δηλαδή συγκινήσεις. Μόνο το πληρωματικό αποκαλύπτει το είναι του φαίνεσθαι. Εξάλλου, ο λόγος και η γνώση ως φαινόμενα ευρύνουν τους γνωστικούς ορίζοντες ως προς το φαίνεσθαι των πραγμάτων, αποτελούν την προμετωπίδα της συνείδησης, τον τρόπο επικοινωνίας της με τα πράγματα, με το αισθητό, αν θέλετε, και όχι κοινωνίας της με το είναι των φαινομένων και κυρίως των ανθρώπων. Ακριβέστερα ίσως: Η γνώση έχει σχέση με τη τοπικότητα των αισθητών αλλά οικοδομεί στη χωρητικότητα της αμεσότητας. Της δίδει τροφή αλλά τροφή χθόνια, ένδυμα, είναι η σάρκα της, όχι το πνεύμα της. Υπάρχει ένας οικουμενικός και παγκόσμιος λόγος, ο λόγος του κόσμου ο οποίος

επιφαίνεται αέναα με τη συγκεκριμένη γνώση, με την επιστήμη. Είναι ο λόγος του πεπερασμένου, πλήρωμα του οποίου είναι το απόλυτο. Έτσι ακριβώς ο ηθικός λόγος είναι πλήρωμα του ορθού, του γνωστικού λόγου γιατί εκφράζει το είναι της αμεσότητας, του απείρου. Μόνο, αλίμονο, που διαστρέφεται απ' στη στιγμή που το εγώ ενδύεται τον γνωστικό λόγο τον οποίο και καθιστά έγχρονο εγκαταβίωμά του. Ωστόσο, δεν αφανίζεται γιατί συνιστά άσπιλη παρουσία και στο φαίνεσθαι του πάθους, του κακού.

Ας προσεγγίσουμε το κάλλος μετά τις εισαγωγικές, ας πούμε, σκέψεις μας. Κάλλος. Ο όρος προέρχεται απ' τις αισθητές μορφές και σημαίνει το εύμορφο, το ωραίο. Υπ' αυτήν την προϋπόθεση δεν έχει άμεση σχέση με το είναι. Είναι το πρόσωπο του φαίνεσθαι. Αυτό όμως το πρόσωπο του φαίνεσθαι, οι μύριες τοπικότητές του, έχουν πλήρωμα το άπειρο - χώρο - αμεσότητα και είναι επομένως τρόπος αισθητής του έκφρασης. Είναι αισθητή ανάκλαση του απείρου. Ήδη προβάλλουν οι αισθητικές κατηγορίες και έννοιες οι οποίες ενδύουν τη συνείδηση στην άμεση αισθητική - αισθησιακή σχέση της με τον κόσμο. Οι αισθητικές κατηγορίες είναι μεν συνειδησιακές, αλλά δεν υπάρχουν χωρίς την εξωτερικότητα - αισθητό. Σχηματίζονται απ' τα αντικείμενα, αλλά βιώνονται απ' τη θαυμάζουσα ή αποθαυμάζουσα αμεσότητα. Πληρώνουν έτσι τη θετική συνείδηση. Ωστόσο, οι αισθητικές κατηγορίες αναπροσλαμβάνονται, ο καλλιτέχνης ανα-δημιουργεί και εδώ συναντάμε, στη δημιουργική έκσταση, όχι μόνο την παιδεία της τέχνης, αλλά και το είναι της.

Δεν θα ανατρέξουμε στην Ιστορία της Τέχνης, απ' την

παιδική, αφελή της έκφραση (κούρειον άνθος) μέχρι τις τόσες και τόσες μορφές της σύγχρονης, ούτε στις ιδιότητες των πολιτισμικών περιόδων. Συμβουλευόμενοι όμως την καλλιτεχνική παιδεία των αιώνων, διακρίνουμε την προσπάθεια του ανθρώπου να εκφράσει με το σμιλευμένο έργο τέχνης, ό,τι τον ελευθερώνει, ό,τι τον απομακρύνει απ' την καθημερινότητα. Αυτή όμως η προσπάθεια είναι **ηθική**, ποτέ το είναι της τέχνης δεν είναι η αναζήτηση του τερπνού, του ευχάριστου, αλλά του πληρωματικού. Βέβαια και η τέχνη εκπίπτει όταν υπηρετεί σκοπιμότητες, όταν εκφράζει το εγωιστικό ή και διεστραμμένο ήθος. Υπάρχει όμως η μεγάλη τέχνη (θυμηθείτε κάποια αιώνια έργα της κλασικής μουσικής, ανεπανάληπτες ποιητικές ή εικαστικές εκθέσεις κ.ο.κ.), η οποία τείνει να φανερώσει με τους ήχους, με τα χρώματα, με τις μορφές, με το ρυθμό κ.ο.κ. το πληρωματικό είναι του καλλιτέχνη, αλλά και του περιπαθούς θεωρού. Είναι επομένως το βαθύ είναι της ηθικής και εφράζεται ενεργητικά, όπως και το ήθος.

Το κάλλος επομένως δεν ανήκει στις μορφές. Δεν ανήκει στα σχήματα, αλλά, απλά, υποκρούεται με τις μορφές και τα σχήματα. Είναι νοητό, άπειρο, απόλυτο. Η αγαθότητα. Άρρητο το είναι της τέχνης, μυστικό. Δεν το αποκαλύπτουν οι έντεχνες προσπάθειες ούτε τα απομιμητικά σχήματα ποτέ καλύπτουν μόνο την επιφάνεια. Ο δημιουργός πραγματικού έργου τέχνης δεν είναι τεχνίτης, αλλά μύστης της άσπιλης ωραιότητας, του νοητού κάλλους με άρρητο είναι. Το τόνοια, αλλά οφείλω να το επαναλάβω. Όταν θαυμάζουμε ένα άξιο λόγω έργο τέχνης, αποδεσμευόμαστε απ' τη συγκεκριμένη του μορφή, σχήμα κ.ο.κ. και διαχεόμαστε, πέρα από κάθε ένταση, στο απόλυτο της αμεσότητάς μας, κοινωνούμε με την αγαθότητα του κάλλους. Κοινωνία, ακατάληπτη κοινωνία με το άπειρο. Ιδού το ήθος του κάλλους και το ανυποψίαστο με την πρώτη ματιά βάθος του, μακριά από κάθε εκπόρνευση του ωραίου (Ωραίο: η έγχρονη φανέρωση του κάλλους, υπό την προϋπόθεση ηθικής καθαρότητας).

9-4-97. Το εκφράζον δεν εκφράζεται απ' τα εκφραζόμενά του, λέγαμε προχθές. Ωστόσο, τα εκφραζόμενα, τα αισθητά, στην απέραντη ποικιλομορφία τους και ποικιλοτροπία τους, είναι «σχήμα» του τρόπου συγκεκριμένης έκφρασης, σχετικής του έκφρασης. Τα συγκεκριμένα - πεπερασμένα επομένως είναι σε θέση να εκφράσουν το γίνεσθαι, το λειτουργείν τους, τη σχέση τους με άλλα φαινόμενα, σχέση που προσλαμβάνει πολλές τροπές. Οποιαδήποτε όμως έκφραση, και η παραμικρή, οποιουδήποτε μεγέθους, είναι αδιανόητη χωρίς το **ανυποθέτον** (Πλάτων), χωρίς το απόλυτο. Να γιατί το απόλυτο εκφράζεται με τα σχετικά, τα οποία δεν είναι σε θέση να το εκφράσουν, ως εκφράσεις του.

Παραδοξολόγημα; Ας εντοπίσουμε την προβληματική μας στο ανθρώπινο. Είπαμε πως η πρωτογενής έμφυτη καταλληλότητά μας, το αισθάνεσθαι, είναι αντιληπτική ενέργεια. Προϋποθέτει οργανισμική δομή, στην οποία κε-

ντρική θέση παίζει το νευρικό σύστημα. Το αισθάνεσθαι όμως δεν εντοπίζεται ως έμφυτη καταλληλότητα σε κανένα κέντρο χωρίς την ταυτόχρονη παρουσία της αντίληψης. Οι φυσιολογικές περιγραφές και ενέργειες συνθέτουν το ορατό σχήμα που είναι μεν απαραίτητο, αλλά άχρηστο χωρίς την αντιληπτική πνοή. Οι φυσιοκράτες και οι αισθησιοκράτες κάθε κατεύθυνσης αυτοπαγιδεύονται καθώς δεν λαμβάνουν υπόψη τους την προϋπόθεση, την ίδια τους την αντίληψη η οποία ενεργοποιείται θετικά με την αίσθηση.

Αν η αίσθηση είναι έμφυτη καταλληλότητα, το αυτό ισχύει και για την αντίληψη. Η τελευταία δίνει περιεχόμενο στην πρώτη, αφού το εκφράζεσθαι της αίσθησης είναι η συγκεκριμενοποίηση της αντίληψης. Φαίνεται λοιπόν πως το εκφράζεσθαι προσδιορίζεται ως συγκεκριμένο περιεχόμενο απ' το αισθητό για να καταγράφεται απ' την αντίληψη ως γνώση. Είναι το φαίνεσθαι της γνωστικής ενέργειας. Είναι όμως και νύξη του μη εκφραζόμενου, του απόλυτου.

Κι όμως, συμβαίνει κάτι το σημαντικότερο. Κάνουμε λόγο για το άμεσο της αντιληπτικής αίσθησης που συναιρεί ενεργητικότητα και παθητικότητα (ο όρος *δεκτικότητα* είναι επαρκέστερος παρά το ό,τι υφιστάμεθα). Η αντίληψη, η αντιληπτική αίσθηση, ενεργεί δεχόμενη, καθώς δέχεται δηλαδή. Δεν υπάρχει στο ένσαρκο - έγχρονο, στον άνθρωπο, ούτε καθαρή ενεργητικότητα, ούτε καθαρή παθητικότητα. Το πρόσωπο εκφαινεται καθώς δέχεται, συν-αισθάνεται και συν-αντιλαμβάνεται (σε μεγαλύτερο βέβαια βαθμό απ' τα άλλα φυσικά όντα). Το συν-αισθάνεσθαι επομένως παράγεται έγχρονα, δυνάμει της αντιληπτικής αίσθησης, είναι φανέρωσή της, ανέκφραστο όμως σχήμα της γιατί δεν τυποποιείται, όπως η θετική γνώση. Τα συναισθήματα εκφράζουν την αμεσότητα αμεσότερα, αυθεντικότερα, σε σχέση με τη γνώση. Τα πρώτα νεύματα είναι συναισθηματικά.

Θα μπορούσαμε, για να προχωρήσουμε ανετότερα, να διακρίνουμε τα συναισθήματα σε θετικά και αρνητικά, όχι βέβαια κατά το σπινοζικό ή και το ωφελμιστικό προηγούμενο. Τα συναισθήματα που μας συστέλλουν, που μας περιορίζουν, θεωρούνται αρνητικά. Αντίθετα, τα συναισθήματα τα οποία μας διαστέλλουν συνειδησιακά χαρακτηρίζονται ως θετικά. Ωστόσο, όλα επιφαινόνται έγχρονα, συν-αισθηματικά δηλαδή είναι τρόποι εμπίωσης και, γι' αυτό, άμεσα. Το έμφυτο της αντιληπτικής αίσθησης φωτίζεται με τα συναισθήματα τα οποία αποκαλύπτουν το έμφυτο του ανθρώπου. Είναι το ηθικό. Η θετική γνώση παράγεται εξαιτίας εμφύτων καταλληλοτήτων μας. Τα συναισθήματα είναι έμφυτα, είναι η πρώτη γνώση. Γι' αυτό ακριβώς η πρώτη γνώση είναι ηθική. Το είναι της δεν είναι φαινόμενο. Το είναι της είναι το αγαθό, το άπειρο, ηθικά βιούμενο. Ανέκφραστο βέβαια και απειρινόητο, πληρούν ανέκφραστο, πληρούν ανέκφραστο το οποίο δεν έχει ιστορική αφηγηρία, γιατί θα είχε και τέλος. Έγγραφα κάποια προηγούμενη μέρα πως ο μόνος τρόπος

έκφρασης της αγαθότητας είναι η αγάπη. Η αγάπη όμως προϋποθέτει το πρόσωπο, το συγκεκριμένο, την εγγύτητα, την απόλυτη εγγύτητα (άπειρο, αγαθότητα) σε σχετική απόσταση. Ας προσεξούμε: Δεν υπάρχει απόλυτη απόσταση, γιατί απόσταση είναι η εξωτερικότητα (το αισθητό), η ετερότητα, οι ετερότητες.

Ας δούμε όμως από πιο κοντά. Η απόσταση, οσοδήποτε διαστημική, ορίζει την ετερότητα. Η ετερότητα όμως δεν υφίσταται παρά υπό την ταυτότητα. Τα όντα (φαινόμενα) τελούν αναπόφευκτα εν αποστάσει γιατί είναι εξωτερικότητες το ένα σε σχέση με το άλλο. Αυτό ακριβώς διαδηλώνει στην «εμβέλεια» του ηθικού. Το οντολογικό αποκαλύπτεται πρώτιστα ως ηθικό, αλλά, ας προσεξούμε, το τελευταίο προϋποθέτει αντιληπτικότητα και γι' αυτό δεν εξορίζει το οντολογικό. Προϋποθέτει, επίσης, μορφές, σχήματα, πρόσωπα. Δεν αναιρεί επομένως το αισθητικό.

Νομίζω πως οι προβληματισμοί μου μπήκαν σε κάποιο δρόμο. Ίσως. Για περαιτέρω συνέχεια όμως απαιτείται προσοχή και πολλή σκέψη, περισυλλογή θα έλεγα.

15-4-97. Προσπάθησα να εμβαθύνω στα γραφόμενα των τελευταίων σελίδων, ολοκληρώνοντας ταυτόχρονα τη μελέτη του βιβλίου του Emmanuel Levinas **Autrement au être ou au-delà de l'essence** (Επέκεινα της ουσίας). Είναι απ' τα λίγα βιβλία του αείμνηστου καθηγητή μου στη Σορβόνη που δεν είχα μελετήσει. Ο φιλόσοφος επεκτείνει και καθιστά ριζοσπαστικότερες κάποιες θέσεις, τις οποίες ανέπτυξε στο βασικότερο έργο του, το οποίο φέρει τον τίτλο *Infini le Totalité* (Άπειρο και Ολότητα). Ίσως επιστρέψω σε κάποιες θέσεις Lévinas προσεχώς. Είναι ενδιαφέρουσες και θετικά και αρνητικά.

Ας γυρίσω στους προβληματισμούς μου. Ότι δεν είναι φαινόμενο δεν εκφράζεται. Δεν εννοώ το **πράγμα καθεαυτό** της καντιανής φιλοσοφίας, καθόσον δεν υπάρχει **πράγμα** απόλυτα εκλαμβανόμενο. Τα πράγματα είναι αντικείμενα, επομένως πεπερασμένα, αισθητά. Αλλάζουν τα πράγματα, αν κάνουμε λόγο για είναι καθεαυτό, πέρα απ' τις ουσιοκρατικές συλλήψεις των σχολών. Το απόλυτο όμως, ως ορίζον τα σχετικά όντα-φαινόμενα, είναι ανέκφραστο. Δεν είναι δυνατό να εκφραστεί με όρους οι οποίοι προέρχονται απ' την εμπειρία μας, απ' τη σχέση μας με το αισθητό. Ωστόσο, στη σχέση μας με το αισθητό εμφυλλοχωρεί κάτι το οποίο δεν είναι αισθητό, η αμεσότητά μας ως αντίληψη, ως ζωή της αίσθησης. Ήδη ο αισθητός κόσμος λειτουργεί ως έκφραση του ανέκφραστου, του άπειρου. Το άπειρο φθέγγεται και φθόγγος του είναι ο κόσμος. Ο κόσμος δεν εκφράζει το εκφραζόμενο αλλά το φθέγγεσθαι του. Γι' αυτό η απόλυτη αμεσότητά μας ως κοινωνίας με το άπειρο, ως ταυτότητα, δεν εκφράζεται. Εκφράζεται όμως εν πεπερασμένω, ως ένσαρκη αισθανόμενη - αντιλαμβανόμενη ύπαρξη. Η ένσαρκη ύπαρξη όμως εκφράζεται ως συνείδηση, ως γνώση, κοινωνώντας με τη εξωτερικότητα και τρεφόμενη απ' αυτήν. Το ανθρώπινο εκφράζεσθαι, που είναι ο γνωστικός μας λό-

γος, εκφράζει τα φαινόμενα, το γίνεσθαι τους, τις ιδιότητές τους. Δεν εκφράζει το είναι τους, το άπειρο ορίζον.

Δεν εκφράζεται ό,τι δεν είναι φαινόμενο. Η αντίληψη ενεργοποιείται, συγκεκριμενοποιείται με τα φαινόμενα, κοινωνώντας με την αίσθηση η οποία είναι αντιληπτική, επεκτεινόμενη στη μνήμη, στη φαντασία, στην κρίση, για να γίνει λογική γνώση, έκφραση συγκεκριμένου συμβαινόντος. Με τη φαντασία κυρίως φωτίζεται η δύναμη της αντίληψης, η χωρικότητά της, η δημιουργικότητά της που, πέρα απ' το παραστατικό στοιχείο, αποκαλύπτει συνθετική ικανότητα. Ξαναμίλησα γι' αυτές τις πνευματικές ενέργειες, αλλά τις αναφέρω για να δείξω πώς ανήκουν, στο επιφαίνεσθαι τους τουλάχιστον, στην τάξη των φαινόμενων.

Κι όμως, οφείλουμε να έχουμε κάποια «σχέση» με ό,τι δεν είναι φαινόμενο, έστω κι αν παραμένει ανέκφραστο. Δεν θα κάνουμε πάλι λόγο για την ανέκφραστη αμεσότητά μας. Οφείλουμε να δίδουμε ό,τι αινίσσεται το ανέκφραστο, όντας εγγύτατα. Επιστρέφουμε στον κόσμο, στην εξωτερικότητα δηλαδή, στο αισθητό. Ως αισθανόμενες αντιληπτικές αμεσότητες, αυτοσυλλαμβανόμεστε με την εξωτερικότητα. Εξωτερικότητα είναι η απόσταση, η αλλαγή, ο χρόνος, η ετερότητα, σε «αντίθεση» με την ταυτότητα (αντίθεση). Η ταυτότητα δεν έχει θέση ως χωρική, η ετερότητα διακρίνεται για την τοπικότητά της.

Κι όμως, τα μεγέθη της εξωτερικότητας, τρέφουν τη γνώση, το λόγο. Η απόσταση τρέφει τον λόγο ως φαινόμενο. Παρασύρει το είναι στο φαίνεσθαι, καλύπτει το ουσιώδες, τρέπει στην ειδωλοποίηση, στη λατρεία του έγχρονου.

Είναι όμως αυτό το πρώτιστο νόημα της απόστασης, της εξωτερικότητας; Ας θυμηθούμε, πριν προχωρήσουμε, πως εξωτερικότητα είναι ο αισθητός κόσμος, σε σημείο που ο όρος εσωτερικότητα είναι συμβατικός. Εκφράζει την αμεσότητα - εγγύτητα. Ήδη η εξωτερικότητα - απόσταση είναι μαρτυρία, νύξη, έκφραση της εγγύτητας - αμεσότητας. Ας μην παρασυρθούμε από τις χιλιομετρικές - διαστημικές αποστάσεις, τις οποίες επινοούμε για την καταμέτρηση εκτάσεων. Η απόσταση ως εξωτερικότητα είναι άμεση πρωτοπληροφορία της εν πεπερασμένω άπειρης αμεσότητας, παραλέμποντας, αινισσόμενη, το είναι του φαίνεσθαι, την εγγύτητα - αμεσότητα. Αυτό γίνεται σαφές, κορυφώνεται στις διαπροσωπικές σχέσεις, με αφετηρία το εγώ και το συ. Η αμεσότητα, η ένσαρκη αμεσότητα συναισθάνεται πριν λογισθεί. Η δύναμη του συναισθάνεσθαι είναι βέβαια αντιληπτική και εδώ το άμεσα αντιληπτικό είναι συναισθηματικό, τουτέστιν ηθικό.

Το είναι της απόστασης ως φαίνεσθαι εκφράζεται λογικά ως συγκεκριμένη γνώση, εμμεσοποιημένα (συστήματα μέτρησης, σύμβολα κ.ο.κ.), το είναι της εγγύτητας ανέκφραστο καθεαυτό ως μη φαινόμενο, σημαίνεται με το ήθος. Παράδοξο, ωστόσο: Τα ηθικά όντα, οι άνθρωποι, τελούν εν αποστάσει, είναι αμοιβαίες εξωτερικότητες, ετερότητες. Έγχρονα όντα.

ΑΜΙΛΛΑ ΚΑΙ ΠΟΛΙΤΙΣΜΟΣ

Της ΦΩΤΕΙΝΗΣ ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ

Εκπαιδευτικού

«Η αγάπη προς τις διακρίσεις παρακινεί προς τα καλά και τα έντιμα»

Σωκράτης

Η άμιλλα για τη νίκη, για το καλύτερο έργο, με το έντιμο αποτέλεσμα του όποιου πονήματος ή της όποιας επίδοσης, αποδίδει την έννοια του «**ευ αμιλλάσθαι**», της ευγενούς άμιλλας των συμμετεχόντων σ' ένα διαγωνισμό. Παράλληλα, όμως, είναι απαραίτητη, στην κοινή προσπάθεια, και η ευσυνείδητη συμβολή των διαφόρων παραγόντων, καθώς και όλων των προϋποθέσεων κρίσεως. Μόνο τότε, μέσω της ευγενούς άμιλλας, δημιουργούνται και αναδεικνύονται αξιολογότερα έργα, σε όλους τους τομείς του πολιτισμού.

«Η άμιλλα είναι ευγενικό πάθος, άξιο εκτίμησης, πολίτιμο κτήμα» (Σύλλεο). Αλλά και όπως γράφει ο Κοραΐς «Τα μετά δικαιοσύνης χορηγούμενα βραβεία γεννούν την άμιλλα και τη φιλοτιμία».

Η άμιλλα, ως αποτέλεσμα της κοινωνικής συμβίωσης, αποτελεί κίνητρο για δράση, ενεργοποιεί ικανές δυνάμεις για την επίτευξη μεγάλων έργων και παρακινεί τον άνθρωπο να αξιοποιήσει τις αρετές του για ατομική και κοινωνική πρόοδο. Οπότε η άμιλλα είναι κινητήριο μοχλός εξέλιξης και προόδου, διότι θέτει συνεχώς νέους στόχους και ανοίγει νέες προοπτικές. Προάγει την Τέχνη και την Επιστήμη, προκαλώντας ένταση των προσπαθειών και τελικά επίτευξη των σκοπών, όπως έγραφε και ο Αριστοτέλης ότι «Όπου υπάρχει άμιλλα εκεί υπάρχει και η νίκη».

Η άμιλλα μεταξύ των λαών, με τρανό παράδειγμα τους διεθνείς ολυμπιακούς Αγώνες, έχει ως θετικά αποτελέσματα ότι: φέρνει κοντά τους λαούς, οι οποίοι θέτουν κοινούς στόχους και αγωνίζονται για την πραγματοποίησή τους, αναπτύσσει τον πολιτισμό, καλλιεργεί τη συνεργασία και την αλληλεγγύη μεταξύ των λαών, με σκοπό την υλική, ηθική και πνευματική άνοδο των ατόμων. Αναδεικνύει εξέχουσες φυσιογνομίες στην τέχνη, επιστήμη, αθλητισμό, όπως τους πρωταθλητές, και ακόμη πνευματικούς ανθρώπους, ευεργέτες της ανθρωπότητας κ.λπ. Δημιουργεί ομαδικό πνεύμα στη συνειδητοποίηση κοινής προσπάθειας, για επίτευξη κοινών στόχων. Η έλλειψη άμιλλας αφαιρεί από τα άτομα και τους λαούς τη δράση, την ενεργητικότητα, τη θέληση. Στην αδράνεια, επικρατεί ανασφάλεια, στασιμότητα, αποτελμάτωση, ενώ με την ευγενή άμιλλα μαθαίνουν οι άνθρωποι να συνυπάρχουν μέσα σε συνθήκες συναγωνισμού και αντίθεσης, χωρίς να αναπτύσσονται συναισθήματα εχθρότητας, παράγοντας έργα θαυμαστά.

Ο θεσμός της ανάθεσης έργων κατόπιν διαγωνισμών είναι μια δημοκρατική κίνηση, πολιτισμικής και πολιτιστικής εξέλιξης, διότι μέσω της άμιλλας των διαγωνιζομένων, γεννιούνται οι πρωτοποριακές ιδέες και οι προοδευτικοί μηχανισμοί υλοποίησης των έργων. Έχουμε, δηλαδή, πνευματικά και υλικά επιτεύγματα, που

συνθέτουν τον πολιτισμό ενός κοινωνικού συνόλου, όπως στοιχεία πολιτισμού είναι και όλες οι πνευματικές δραστηριότητες στη Διάνοση και στις Καλές Τέχνες.

Το «ευ αγωνίζεσθαι» και το «ευ αμιλλάσθαι», το ιδεώδες δηλαδή της έντιμης προσπάθειας και της ευγενούς άμιλλας στο πολιτιστικό γίνεσθαι, ενέπνευσε σοφές ρήσεις όπως: «Επιβάλλεται η καλλιέργεια της ευγενούς άμιλλας, γιατί όπου υπάρχει άμιλλα εκεί υπάρχει και η νίκη» (Αριστοτέλης), «Την ελευθερία των λαών την διατηρεί η άμιλλα των γενναίων και των έντιμων ανθρώπων» (Δημοσθένης), επίσης «**Ων τας δόξας ζηλοῖς μμού τας πράξεις**» ήτοι «**όσον τις δόξες ποθείς, να μιμείσαι τας πράξεις αυτών**» (Ισοκράτης).

Ο Θεμιστοκλής ήταν δημιουργός της νίκης των Ελλήνων στη ναυμαχία της Σαλαμίνας με κίνητρο το θαυμασμό και τη ευγενή άμιλλα προς τον Μιλτιάδη, με το αντίστοιχο κατόρθωμα στη μάχη του Μαραθώνα, ενώ είπε το περίφημο «**Ουκ εα με καθεύδιν του Μιλτιάδου τρόπαιον**», ήτοι «δεν με αφήνει να κοιμηθώ η νίκη του Μιλτιάδη».

«Άμιλλα είναι η τάση να ξεπεράσουμε αυτόν που θαυμάζουμε, χωρίς όμως να αισθανόμαστε φθόνο αν μας ξεπεράσει» (Αριστοτέλης).

Το «ευ αγωνίζεσθαι» και, ως παγκόσμιος όρος, το «FAIR PLAY», διδάσκει και προτρέπει τους ανθρώπους στο σεβασμό του νικητή και στην αποδοχή του ηττημένου με τιμή.

Το δηλωτικό Ολυμπιακό απόφθεγμα: «**Ταχύτερα - Ψηλότερα - Δυνατότερα, Citius - Altius - Fortius**», και ο Ολυμπιακός Ύμνος, μεταφορικά περιέχουν, στο σύνολό τους, τις αξίες του «ευ αγωνίζεσθαι» και του «ευ αμιλλάσθαι», αξίες που εμπεριέχονται στο αρχαίο Ελληνικό πνεύμα.

«Αρχαίο πνεύμα αθάνατο, αγνέ πατέρα / του ωραίου, του μεγάλου και τ' αληθινού / ... / Στων ευγενών αγώνων λάμψε την ορμή / Και με τ' αμάραντο στεφάνωσε κλωνάρι / Και σιδερένιο πλάσε και άξιο το κορμί».

Στον τελευταίο στίχο, φέρεται ο αγωνιστής να διαπλάθεται σε άξια προσωπικότητα, μέσα από την άσκηση και τη προσπάθεια προς τη νικήτρια δημιουργία, με σφρηλατημένο χαρακτήρα, που χαλυβδώνει τη θέληση χαλιναγωγεί τα πάθη και τα ένστικτά του. Ο στίχος δε «με τ' αμάραντο στεφάνωσε κλωνάρι» κάνει δύο υπαινιγμούς, το έπαθλο να είναι η δόξα της διάκρισης, της αφιλοκερδούς διάκρισης, και με τη λέξη «αμάραντο» υπαινίσσεται τη δόξα στο πάνθεον των αθανάτων.

«**Η δόξα καθίζει μονάχη στην λάκα του τάφου**» και «**Η δόξα δεν αγοράζεται με χρήματα**» (Ισοκράτης).

«**Τα ευγενέστερα πνεύματα κατέχονται ισχυρά από τον έρωτα της δόξας**» (Κικέρων).

Ο Ολυμπιακός Ύμνος είναι Ωδή στον Ολυμπισμό, βάθρο του οποίου είναι το αθάνατο αρχαίο Ελληνικό πνεύμα, για να στέκει ψηλά και να λάμπει, ο Ολυμπισμός, ως άστρο, μεταλαμπαδεύο-

ντας το ανέσπερο φως του στους ανθρώπους, σ' ένα συνεχώς καλύτερο αύριο, μέσα από μια φιλοσοφία ζωής που τρέφει αμέριστο σεβασμό προς τις παγκόσμιες θεμελιώδεις ηθικές αρχές, κάνει πράξη τις ιδέες της ισότητας, της συναδέλφωσης, της δικαιοσύνης, προωθώντας την παγκόσμια ειρήνη.

Ο Ολυμπισμός περικλείει όλες τις φιλοσοφικές αξίες του Δελφικού πνεύματος, βάσει δε αυτών ο Πιερ ντε Κουμπερτέν, ο εμπνευστής των Διεθνών Ολυμπιακών Αγώνων, προώθησε την έννοια του Ολυμπισμού στο Ολυμπιακό Κίνημα, στοχεύοντας στην αλλαγή του κόσμου μέσω του «ευ αγωνίζεσθαι» και «ευ αμιλλάσθαι».

Οι συμμετέχοντες στους διαγωνισμούς έχουν ήδη ολοκληρώσει τις προσπάθειές τους για την αναμέτρηση με το έργο τους. Στο ποίημα «**εὐ αγωνίζεσθαι**» του Ι. Αθανασόπουλου, η προσπάθεια αυτή αναγνωρίζεται, έστω και αν τελικά το αποτέλεσμα δεν είναι το βάθρο της νίκης, το βάθρο του φωτός. Ο στίχος λέει: «... αρκεί που μπόρεσες το βάθρο του φωτός να προσεγγίσεις», αρκεί που η συμμετοχή σου σ' έφερε κοντά στο φως, κατακτώντας, στη δίνη της ζωής, την αρετή του έντιμου αγώνα, έστω και αν δεν ανέβηκες στο βάθρο νικητής.

Η ευσυνειδησία στον έντιμο αγώνα είναι ο δρόμος προς το φως, κερδίζοντας έτσι το άτομο την εσωτερική του ελευθερία, μέσω της ψυχοπνευματικής του ισορροπίας, η οποία χαρίζει θάρρος - αναζωογόνηση - αυτοπεποίθηση - αυτοκυριαρχία, ώστε το πνεύμα της δικαιοσύνης να γίνει το επιστέγασμα του προσωπικού αγώνα, και ο προσωπικός θρίαμβος του αγωνιστή.

«Εκείνος μόνο ο οποίος διαρκώς αγωνίζεται, μπορεί να λυτρωθεί» (Γκαίτε). «Με τη προσπάθεια τα πάντα κατορθώνονται» (Θεόδοτος). Επίσης, μέσα από μια ερμηνευτική απόδοση, οι στίχοι του Ι. Αθανασόπουλου προτρέπουν: Ανέβα γοργά τα σκαλοπάτια του ιερού δρόμου προς το φως, μέθυσε από την αναζωογονητική δύναμη του Απόλλωνα, του θεού του φωτός, ξυπνώντας μέσα σου ευαισθησίες, συγκινήσεις, ό,τι ιερό και όσιο, φτάσε ψηλά στην πνευματική κορυφή και τότε, πανέτοιμος αγωνιστής, προσπάθησε, στο στίβο, τη μάχη να κερδίσεις.

Ό,τι αποκτάται με άσκηση είναι η προσωπική νίκη του ανθρώπου, ο δικός του θρίαμβος, στην ανάπτυξη του νου και του σώματος, και δεν χάνεται, αφού είναι αυτό που προάγει την ιδιοσυστασία του, παράλληλα και τη συμπεριφορά του, αποκτώντας σταθερές, αμετακίνητες αρετές.

ΤΟ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΟ ΙΔΕΩΔΕΣ ΤΗΣ ΚΛΑΣΣΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΚΑΙ Ο ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΚΟΣ ΑΝΘΡΩΠΙΣΜΟΣ

Τα Αρχαία Ελληνικά Γράμματα καλούνται και Ανθρωπιστική Παιδεία, γιατί από τη φύση της ανθρωπιστική και ηθικοπλαστική, έχει και αποστολή να καλλιεργήσει τον εσωτερικό άνθρωπο και να τον διαπλάσσει σε «καλό και αγαθό». Ο Ανθρωπισμός, το ανθρωπιστικό ιδεώδες που καλλιεργείται με τα κλασσικά γράμματα, πρέπει να μην εκφυλισθεί σε διανοητική, θεωρητική ενασχόληση, πρέπει να μην καταντήσει νοητικό κατασκεύασμα ψυχρό και δίχως ψυχή, αλλά να είναι διαρκής τάση για «εξανθρωπισμό» του ανθρώπου. Ο εξανθρωπισμός αυτός προϋποθέτει τη συναίρεση της σοφίας, της πνευματικής καλλιέργειας με την αρετή. Ο αρχαίος κόσμος, μολονότι το «φιλόανθρωπο» δεν υπήρξε ξένο προς τις βαθύτερες ανάγκες του, είδε τον ανθρωπισμό σαν μια πνευματική κατάκτηση και διανοητική άσκηση απόκοσμου σπουδαστηρίου. Με το χριστιανισμό, όμως παίρνει την πολύ ανθρώπινη διάστασή του, γιατί εμπλουτίζεται με το νόημα της αγάπης, που δεν μένει θεωρητική διακήρυξη γεμάτη ηθικό πάθος. Ο αρχαίος κόσμος γνώριζε τη φιλία, δημιούργησε τον πολίτη, αγνοούσε όμως τον αδελφό και τον πλησίον που είναι δημιούργημα της νέας ηθικής, της χριστιανικής ηθικής. Αυτά είναι γεννοβολήματα του χριστιανισμού και της αγάπης που αυτός εκόμισε στον κόσμο. Αν ο κλασσικός άνθρωπος προσπάθησε

Του Γ. ΣΤΑΡΑΝΤΖΗ
Δικηγόρου στον Α. Πάγο

να σωθεί μέσα στον εαυτό του, ο χριστιανός άνθρωπος προσπάθησε να σωθεί «στον πλησίον» που γίνεται αδελφός. Ο πλησίον για τον χριστιανισμό γίνεται έξοχο έπαθλο. Η «ανθρωπιά» του αρχαίου κόσμου μεταμορφώνεται τώρα, με τη νέα εντολή της αγάπης, σε ενέργεια και πράξη ψυχής, γίνεται φιλανθρωπία, και θυσία προς το συνάνθρωπο, που είναι συγκεκριμένη ανθρώπινη ύπαρξη.

Η πνευματική καλλιέργεια κατεβαίνει από το ταμείο του νου στην καρδιά του ανθρώπου και γίνεται ψυχική αρτιότητα, ζεστασιά και ευαισθησία ηθική, φωτισμένη διάνοια και ψυχή γεμάτη ηθικά αισθήματα. Ο μεγάλος Ελληνιστής και φιλόσοφος Γερμανός Γαίγκερ οραματίζεται με την «*Παιδεία*» του ένα «**Τρίτο Ανθρωπισμό**». Οι εραστές και οι οπαδοί αυτού του «Τρίτου Ανθρωπισμού» προσδοκούν τη σωτηρία μέσα στο πνεύμα, απευθυνόμενοι σε μια ελίτ του πνεύματος. Αυτός ο ανθρωπισμός είναι έξω απ' τη ζωή και την κοινωνία. Είναι για τους εκλεκτούς, κι αυτοί είναι λίγοι. Αφήνουν έξω τη χριστιανική αγάπη. Ο χριστιανισμός όμως, ανθρωπισμός, όπως διδάσκεται από τον Ιδρυτή του, από τους Πατέρες της Εκκλησίας, απ' τη χριστιανική ηθική και από το σοφό νο-

μοδιδάσκαλό μας Α. Τσιριντάνη, δίνει ψυχή και αισθήματα, σάρκα και αίμα ζωής στον Ανθρωπισμό των κλασσικών γραμμάτων και έτσι τον ολοκληρώνει και τον αρτιώνει. Ο Χριστιανισμός είναι ο πολιτισμός της ψυχής και ο Τοynbee είτε ότι «ο πολιτισμός της ψυχής είναι η ψυχή των πολιτισμών». Ο ανθρωπισμός των κλασσικών γραμμάτων, της κλασσικής παιδείας δίχως τη χριστιανική αγάπη είναι «φως που δεν φωτίζει και φωτιά που δεν καίει», για να θυμηθώ την περιφημη ρήση του Γαίγκερ που αναφέρεται στο δίκαιο και στον εξαναγκασμό που πρέπει να περιέχει. Όχι βέβαια το «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» που προτάθηκε ως ιδεολογία, αλλά το ελληνοχριστιανικό ιδεώδες, τον ελληνοχριστιανικό ανθρωπισμό ολοκληρωμένο και πλήρη. Αυτό είναι το θετικό και το δημιουργικό ιδανικό, αυτή είναι αξία διαχρονική για τους νέους μας και για τους Έλληνες που θέλουν να γίνουν Ευρωπαίοι και για τους Ευρωπαίους που θέλουν να γίνουν πολίτες του κόσμου και όχι στεγνοί τεχνοκράτες στην υπηρεσία της δύναμης, η οποία δίχως αρχές και αξίες καταντά βωβάρότητα. Ο Πωλ Βαλερύ έγραψε ότι ο δυτικός πολιτισμός βασίζεται στο χρυσό τρίποδα: *Ελλάδα - Ρώμη - Ιερουσαλήμ. Πνεύμα - Δίκαιο - Αγάπη*. Να μη «σκοτώσουμε» λοιπόν τον Όμηρο, αλλά να τον βάλουμε δίπλα στη χριστιανική αγάπη.

Μαθησιακές Δυσκολίες ή Μαθησιακοί Φραγμοί είναι το σύμπτωμα της εποχής;

Του Φ. Κ. ΒΩΡΟΥ

Δρ. Φιλοσοφίας Πανεπ. Εδμβούργο - Επίτ. Συμβούλου Παιδαγωγικού Ινστιτούτου

α. Ένα προσωπικό αμάρτημα - μάθημα ήταν (στα πρώτα βήματά μου στην Εκπαίδευση, 1960-61 την Α.Κ.Σ. Σπετσών) τούτο το περιστατικό: Έκτη διδακτική ώρα, μήνα Μάη, προσπαθούσα να διδάξω σε μαθητές της Γ' Γυμνασίου «ευκτική του πλαγίου λόγου». Εμφανής η υπνηλία, παρά την ευσυνείδητη αφοσίωση του δασκάλου στο έργο του... ο Περικλής ... κοιμήθηκε ... Ήταν η πρώτη φορά που δεν οργίστηκα για τον Περικλή, αλλά αναρωτήθηκα: «Μήπως δεν φταίει ο Περικλής, αλλά ο τρόπος διδασκαλίας, η ακατάλληλη ώρα, το αντικείμενο διδασκαλίας, άσχετο προς τα ενδιαφέροντα των παιδιών»; Κι έκανα νεύμα σε όσους συμμαθητές του τον είχαν αντιληφθεί να μην ενοχλήσουμε τον ύπνο του Περικλή.

Αλλά σε λίγο ο Π. άρχισε να ροχαλίζει. Η αναταραχή με χαμόγελα εξελίχτηκε σε γέλιο ηχηρό, καθώς ο Περικλής ροχάλιζε αμέριμνος. Τελικά, τον ξύπνησε με τα ογκανητά (γκαρίσματά) του ένα συμπαθέστατο τετράποδο, που απολάμβανε το Μάη στους κήπους της Α.Κ.Σ.Σ.

Τότε παρασύρθηκα εγώ σε μια βαριά απρέπεια: «Ακούς, Περικλή; σου λέει να ξυπνήσεις και να παρακολουθήσεις το μάθημά σου». Δαγκώθηκα που το είπα έτσι, αλλά το είχα πει. Ευτυχώς με τιμώρησε ευθύς συμμαθητής του Π., ένας ευφυέστατος μπόμπιρας, ο Ιωαννίδης Δ. από την Κύπρο. Ζήτησε άδεια ευγενικά και με ρώτησε: «Σεις, κύριε, πώς τον καταλάβατε;» (το γάιδαρο, που έστειλε μήνυμα στον Π.); Γνωρίζετε τη γλώσσα του; Μάθημα αλησιμόνητο, σπάνιο σε ευφυΐα, ειρωνεία.

Τους θυμάμαι με ευγνωμοσύνη και τους δύο (τον ένα που κοιμήθηκε, τον άλλο που με τιμώρησε πολύ έξυπνα). Ξύπνησαν στη συνείδησή μου την υποχρέωση να μελετήσω όχι απλά τη Διδακτική ή γενικότερα την Παιδαγωγική, αλλά πολύ ευρύτερα το φαινόμενο, το θεσμό **Εκπαίδευση**, ως θεσμό διαμορφωτικό συνειδήσεων... Και μελέτησα από τότε πολλά και ποικίλα π.χ. Α. Δελμούζου, **Το Κρυφό Σχολείο**, Δημ. Γληνού, **Ένας άταφος νεκρός**, Ευ. Παπανύτσου, **Αγώνες και Αγωνία για την Παιδεία**, Μιχ. Παπαμαύρου, **Γράμματα σε ένα Δάσκαλο και Νέα Παιδαγωγική**, Bertrand Russell, **Education and Social Order** και άλλα ενδιαφέροντα.

β. Μια πρόσφατη πρόσκληση σε επιμορφωτική συνάντηση με θέμα **Μαθησιακές δυσκολίες** ήταν απλή αφορμή για ό,τι ακολουθεί ως επισήμανση εδώ, σήμερα.

Τοπικός Κοινωνικός φορέας (Σύνδεσμος Γυναικών - μητέρων) μου έκανε την τιμή να με προσκαλέσει ως εισηγητή για μια επιμορφωτική συνάντηση με το παραπάνω θέμα (**Μαθησιακές Δυσκολίες**). Διευκρίνισα, πριν αποδεχτώ, ότι αδυνατώ να κινηθώ ως εισηγητής στα όρια του επιστημονικού

λόγου (από τη σκοπιά της Ψυχολογίας), γιατί φρονώ ότι τα πιο πολλά συμπτώματα που χαρακτηρίζονται σήμερα **Μαθησιακές δυσκολίες** δεν οφείλονται σε αίτια οργανικά ή ορμονικά των παιδιών, δεν ανάγονται στη φύση των παιδιών, αλλά είναι **αποτέλεσμα κακοπαιδείας**, για την οποία υπεύθυνοι είναι οι εκπρόσωποι της «ώριμης» γενιάς, που **οργανώνουν και λειτουργούν την Εκπαίδευση των παιδιών σήμερα με τρόπο επικίνδυνο για την ψυχική υγεία τους και την πνευματική ισορροπία τους**. Άλλωστε, την αυστηρά επιστημονική εισήγηση για τις **Μαθησιακές Δυσκολίες** είχαν αναθέσει σε ειδική επιστήμονα - Ψυχολόγο, την κ. Αυγουστάτου.

Η σχετική συνάντηση πραγματοποιήθηκε στο Πνευματικό Κέντρο του **Δήμου Πετρούπολης** (20-1-2003). Η αίθουσα γεμάτη, περισσότερη από την πιο αισιόδοξη πρόβλεψη των οργανωτών, όπως είπαν οι ίδιοι. Με παραδείγματα συγκριμένα, από τη σημερινή σχολική πραγματικότητα παρμένα, υποστηρίξα την άποψη ότι οι λεγόμενες **μαθησιακές δυσκολίες** είναι συνήθως αποτέλεσμα θλιβερών αποτημάτων της ακολουθούμενης εκπαιδευτικής πολιτικής¹. Η έκδηλη επιδοκιμασία του πυκνού ακροατηρίου (γονέων και εκπαιδευτικών), όπως εγώ την αισθάνθηκα, ενίσχυσε σε μένα την άποψη που είχα υποστηρίξει. Τις επόμενες μέρες δέχτηκα άλλες ανάλογες προσκλήσεις. **Νομίζω ότι έχει εντοπιστεί ένα σοβαρό πρόβλημα που δημιουργήσε η «ώριμη» γενιά – από μυωπία– εις βάρος των παιδιών της**, ιδιαίτερα οξύ για πολλούς λόγους: παιδαγωγικούς, κοινωνικούς, οικονομικούς, δημογραφικούς, και λόγους ψυχικής υγείας. Ανάγκη, νομίζω, να το αντιμετωπίσουμε προς αυτή την κατεύθυνση που επισήμανα πιο πάνω υπαινικτικά και σε άλλα δημοσιεύματα αναλυτικά.²

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ως προς τα **προγράμματα** (κάποτε απρόσφορα), τα **βιβλία** (κάποτε μη διδάξιμα), ως προς τα **σχολεία** (κάποτε μη λειτουργικά), ως προς το **διδακτικό προσωπικό** (επί 20ετία χωρίς αξιολόγηση - συμβουλή - ανταμοιβή), ως προς τις **εξεταστικές διαδικασίες** (κάποτε αντιπαιδαγωγικές έως εξοτωτικές).

2. Για όλα τα παραπάνω θέματα αναλυτικά άρθρα στο Διαδίκτυο (website: www.voros.gr). Επίσης, ένα συναφές σχόλιο και ένα σύντομο άρθρο στο προηγούμενο τεύχος της Νέας Παιδείας, αριθμός 104. Επίσης, άρθρα και σχόλια συναφή στα τελευταία τεύχη του περιοδικού «**Εκπαιδευτικά**» τ. 59-60, 63-64, 65-66).

Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΟΙ ΝΕΟΙ

Από το τεύχος αυτό η «Φιλοσοφία και Παιδεία» ανοίγει τις σελίδες της στους νέους σπουδαστές των φιλοσοφικών τμημάτων των Πανεπιστημίων μας. Το γεγονός αυτό αποτελεί πηγή εξαιρετικής χαράς και ικανοποίησης, γιατί πιστοποιείται με τον πιό εύγλωττο τρόπο ότι ο φιλοσοφικός στοχασμός αποτελεί αντικείμενο μελέτης πολλών νέων ανθρώπων, που με ιδιαίτερη φροντίδα επιδίδονται στη συστηματική του διερεύνηση και σπουδή.

Στο τεύχος αυτό δημοσιεύουμε την εργασία του τελειόφοιτου του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών κ. **Νίκου Πολυδώρου**, που αναφέρεται στο φιλοσοφικό ρεύμα του Υπαρξισμού.

ΟΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΕΣ ΤΟΥ ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΥ

Η φιλοσοφία είναι πράξη εσωτερική, αυτοστοχασμός. Είναι η αρχαιότερη όλων των επιστημών. Το ερευνητικό και επιστημονικό αντικείμενό της σήμερα εμφανίζεται αρκετά συρρικνωμένο όταν συγκριθεί το περιοχόμενό της με αυτό του παρελθόντος. Κεντρικός άξονας γύρω από τον οποίο αυτή στρέφεται είναι ο άνθρωπος με τις πνευματικές του ανησυχίες και αναζητήσεις.

Όταν φορά τη φιλοσοφία της υπάρξεως, αποτελεί έναν από τους κλάδους της Φιλοσοφίας, ο οποίος έχει την δική του ανάπτυξη και εξέλιξη. Οι ρίζες του υπαρξισμού ανάγονται στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, αν αναλογιστούμε το γεγονός ότι σχετίζεται άμεσα με τη σωκρατική φιλοσοφία όπου η επίδραση που αυτή άσκησε κυρίως στον S. Kierkegaard είναι ριζική. Ο Υπαρξισμός όμως δεν γνώρισε εξ αρχής την εξαιρετική ανάπτυξη, που πολύ αργότερα κατά τον 20ό αιώνα απέκτησε. Πρόδρομος δε του ιδίου του Υπαρξισμού νοείται από πολλούς υποστηρικτές του ο ρομαντισμός, ο οποίος παρέσχε στο άτομο τη δυνατότητα να αισθάνεται κυρίαρχο της υπάρξεώς του και συνάμα περήφανο γι' αυτήν, στην οποία καταγράφεται η πληρότητά της.

Η υπαρξη, λοιπόν, τον κυρίαρχο ρόλο της οποίας διακήρυττε και ο ρομαντισμός, αποτελεί το κέντρο και τον πυρήνα αυτής της φιλοσοφίας, η οποία δεν επιθυμεί να είναι επιστημολογία και επιστημολογική διδαχή, αλλά γνήσια φιλοσοφική απορία και ερώτηση. Είναι μια φιλοσοφία υψηλής συνείδησης της αξίας της ανθρώπινης υπάρξεως, υψηλής συνείδησης ζωής και ταυτόχρονα μια διαμαρτυρία κατά της δουλείας του προσώπου στη μάζα. Ο Υπαρξισμός ως φιλοσοφικό σύστημα, προσπαθεί να απομακρύνει την υπαρξη από την κατάσταση καταπτώσεώς της και παράλληλα στοχεύει στην ανόρθωσή της στο πραγματικό επίπεδο που ταιριάζει στην ανθρώπινη υπαρξη.

Επίσης σημαντικό σημείο του υπαρξισμού είναι η ποιότητα και η υπαρξη του όντος. Βλέπουμε καθαρά πως το πόν δεν είναι απλά και μόνο η υπαρξη αυτήν καθ' εαυτήν, αλλά κυρίως η ποιότητα, ο τρόπος της ίδιας της υπάρξεως και της ζωής. Ένα άλλο στοιχείο που κατά βάση συνθέτει το νόημα της φιλοσο-

φίας του υπαρξισμού είναι το εξής ζήτημα που προκύπτει μέσα από την περαιτέρω εξέλιξη αυτού του συστήματος. Η ύπαρξη είναι αυτή που προηγείται της ουσίας ή το ανάποδο; Πριν, όμως, αναλύσουμε το πρόβλημα αυτό θα πρέπει να κατανοήσουμε την διαφορά μεταξύ **ουσίας** και **ύπαρξης**. Αναφερόμενοι στην ουσία του ανθρώπου εννοούμε τα γενικά χαρακτηριστικά που ο όρος άνθρωπος περιλαμβάνει. Συχνά αναφερόμαστε σε γενικά χαρακτηριστικά κάποιου όντος το οποίο, όμως, μπορεί να είναι ένα δημιούργημα της φαντασίας μας, να μην υφίστατο ποτέ αλλά και να μην υφίσταται τώρα πλέον στον κόσμο. Η **ύπαρξη, λοιπόν, είναι η δυνατότητα της ουσίας να πραγματοποιηθεί**. Η διαφορά φαίνεται πια καθαρά στην ακόλουθη φράση: «είμαι άνθρωπος» όπου η λέξη «είμαι» δηλώνει την ύπαρξη ενώ η λέξη «άνθρωπος» την ουσία.

Το πρόβλημα της προηγέσεως της υπάρξεως έναντι της ουσίας, ή της ουσίας έναντι της υπάρξεως, αποτέλεσε ένα δελεαστικό αντικείμενο για όσους ασπάστηκαν τον υπαρξισμό. Προκειμένου να αναγνωρίσουμε τα χαρακτηριστικά, τις ιδιότητες και όλα όσα συνθέτουν την ουσία ενός όντος, βασική προϋπόθεση είναι η ίδια η ύπαρξη αυτού για το οποίο μελετάμε. Το γεγονός, ότι η ύπαρξη προηγείται της ουσίας δεν θα μπορούσε να ισχύει αναλογιζόμενοι μια πιο τεχνική θεώρηση του κόσμου. Ο υλικός μας κόσμος αποτελείται από πράγματα που ο ίδιος ο άνθρωπος έχει εμπνευστεί, δημιουργήσει και κατασκευάσει. Στην περίπτωση αυτή εάν δεν είχαμε στο μυαλό μας εκ των προτέρων μια συγκεκριμένη έννοια και κάποια βασικά χαρακτηριστικά ή ιδιότητες αυτού που θα θέλαμε να κατασκευάσουμε, δεν επρόκειτο ποτέ να φτάσουμε στο σημείο της υπάρξεως αυτού, της πραγματικής εμφάνισής του στον κόσμο. Από αυτό ορμώμενοι πολλοί από τους υπαρξιστές - ασπαστές κατέληξαν στο συμπέρασμα πως η ουσία προηγείται της υπάρξεως, αντιτιθέμενοι στην άποψη που άλλοι ισχυρίστηκαν πως η ουσία είναι αυτή που έπεται της υπάρξεως. Έχουμε, μ' άλλα λόγια, σ' αυτήν την περίπτωση μια τεχνική θεώρηση του κόσμου, κατά την οποία μπορούμε να πούμε πως η παραγωγή, η κατασκευή δηλαδή προηγείται της υπάρξεως.

Η ΘΕΜΕΛΙΩΣΗ ΤΟΥ ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΥ ΑΠΟ ΤΟΝ S. KIERKEGAARD

Προσβευτής και θεμελιωτής του υπαρξισμού παρουσιάζεται ο Δανός φιλόσοφος και θεολόγος S. Kierkegaard. Ο Kierkegaard θεωρείται πατήρ του υπαρξισμού, αφού αυτός αποτέλεσε την αφετηρία, κατά κάποιον τρόπο, και έδωσε το έναυσμα για τη μετέπειτα εξέλιξη και ανάπτυξη του υπαρξισμού σε ένα φιλοσοφικό σύστημα έτσι όπως το γνωρίζουμε εμείς σήμερα. Η φιλοσοφία του Σωκράτη, το έργο του αλλά και η ζωή του επηρέασαν σε μεγάλο βαθμό τη φιλοσοφία του Kierkegaard. Η φιλοσοφία του είναι βασισμένη αφενός στον Σωκράτη και αφετέρου στη Βίβλο. Αρχικά ως στόχο θέτει ο Δανός την ανείρση, ανασκευή ακόμη και εκθεμελίωση αν είναι δυνατό, της εγγεληνής θεωρίας καθώς και μια γενικότερη κριτική, ιδιαίτερα σκληρή, σ' ολόκληρη την παραδεδομένη φιλοσοφία. Η εμμονή του Kierkegaard για την ανείρση της εγγεληνής θεωρίας και ο ζήλος του που φτάνει ως το σημείο της εκρίζωσης και εκθεμελίωσης της τελευταίας, γίνεται εύκολα κατανοητή αν λάβουμε υπόψη μας και φέρουμε στο μυαλό μας το φανατισμό με τον οποίο υποστήριξε και ανέδειξε τον υπαρξισμό. Ως υπαρξιστής ο Δανός φιλόσοφος θεωρεί μοναδική αλήθεια το άτομο και την κάθε ύπαρξη ξεχωριστά. Η δύναμη της κάθε ύπαρξης και της ατομικότητας πνίγεται μέσα στη βουή της μάζας και του πλήθους. Όλα αυτά φέρνουν τους δύο φιλοσόφους, τον Kierkegaard και τον Hegel σε φανερή αντιπαράθεση καθώς ο Έγγελος προσβέβει πως το άτομο δεν έχει καμία αξία *«αυτό που έχει αξία είναι η μάζα»*. Αυτή κινεί τα νήματα στα κοινωνικά και όχι μόνο δρώμενα. Ο Έγγελος όμως δεν είναι ο μόνος με τον οποίο έρχεται σε αντιπαράθεση ο θεμελιωτής του υπαρξισμού, καθώς το αξίωμα *«cogito ergo sum»* του Καρτέσιου προκαλεί την αντίδραση του Kierkegaard. Ο τελευταίος υποστηρίζει πως όταν το άτομο σκέφτεται μόνο θεωρητικώς και δεν δρα, δεν πράττει, δεν μπορεί και να υπάρξει. Η λιγότερη σκέψη συνεπάγεται μεγαλύτερη δράση, με αποτέλεσμα την ουσιαστικότερη ύπαρξη.

Όσον αφορά τον έτερο στόχο της φιλοσοφίας του, την αποκατάσταση του γνήσιου πνεύματος του Χριστιανισμού, ο Δανός φιλόσοφος δίνει εξαιρετική βαρύτητα στην πίστη. Με την πίστη ο άνθρωπος απομακρύνεται από τον υλικό κόσμο, εξαυλώνεται, με αποτέλεσμα τη προετοιμασία της πορείας που οδηγεί στον Θεό. Η πίστη αυτή, όμως, δεν είναι δυνατό να υπάρξει παρά μόνο εάν ο Χριστιανισμός ξεπεράσει τα θεσμοθετημένα πλαίσιά του και γίνει πάλι πρωτοχριστιανισμός.

Παρά το γεγονός ότι αυτές οι απόψεις υπήρξαν ουσιαστικά οι βάσεις του υπαρξισμού μέσω του Kierkegaard, πολλοί από τους μετέπειτα ασπαστές του φιλοσοφικού αυτού συστήματος, όχι μόνο δεν τις υιοθέτησαν, αλλά και πολύ περισσότερο τις πολέμησαν.

Οι κυριότερες απόψεις της φιλοσοφίας του Υπαρξισμού στα νεότερα χρόνια διατυπώθηκαν από τους: **J. P. Sartre**, που εκπροσωπεί τον γαλλικό Υπαρξισμό με την «άβηη» μορφή του, **Gabriel Marcel**, που εκφράζει τη χριστιανική αντίληψη του γαλλικού Υπαρξισμού, **Karl Jaspers**, που θεμελιώνει την γερμανική αντίληψη ενός καθαρού υπαρξισμού πέρα από κάθε θρησκευτική απόκλιση και **Martin Heidegger**, που εκφράζει την αξιολογική θεωρία της οντολογίας του Υπαρξισμού. Αναφερόμαστε στη συνέχεια στις απόψεις του J. P. Sartre και του

Martin Heidegger.

Ο ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΣ ΤΟΥ J. P. SARTRE.

Αυτό που διαφοροποιεί τη φιλοσοφία του Sartre είναι το γεγονός ότι είναι άβηη. Ο Sartre αποποιείται την ύπαρξη του Θεού ισχυριζόμενος ότι η πορεία του ανθρώπου μέσα στον κόσμο γίνεται εν απουσία Θεού. Ο Θεός, σύμφωνα με τον Sartre, είναι μια οντότητα που θα πρέπει να περικλείει τα πάντα μέσα της, επομένως θα πρέπει να είναι και καθ' εαυτόν και δι' εαυτόν. Η αντίφαση σχετικά με την προβαλλόμενη φυσιογνωμία του Θεού είναι φανερή. Και γι' αυτό άλλωστε δεν δέχεται την επίκληση του Θεού μπροστά από δύσκολες καταστάσεις και αποφάσεις, παρά μόνο τη δύναμη της ίδιας του της ύπαρξης και των καθαρών δικών του και προσωπικών του επιλογών. Για τον J. P. Sartre η φιλοσοφία της υπάρξεως είναι μια θεωρία που καθιστά τη ζωή δυνατή, βιώσιμη, μια θεωρία που διακηρύσσει ότι κάθε αλήθεια και κάθε πράξη εξυπακούουν ένα κοινωνικό περιβάλλον και μια ανθρώπινη υποκειμενικότητα. Αναφερόμενος στην υπευθυνότητα του ανθρώπου και στην ηθική, αντιτιθέμενος στον εφησυχασμό και την απελπισία, τονίζει την αισιόδοξη τάση και την άρνηση της ιδεολογίας του βολέματος και υπερτονίζει τον απαραίτητο ανθρωπιστικό χαρακτήρα που ο ίδιος ακράδαντα πιστεύει πως εμπεριέχει ο υπαρξισμός ως κοσμοθεωρία και φιλοσοφικό σύστημα.

Έχοντας ως αφετηρία το αξίωμα πως η ύπαρξη προηγείται της ουσίας, υποστηρίζει πως ο άνθρωπος είναι υπεύθυνος για ό,τι είναι. Επομένως, το πρώτο διάβημα του υπαρξισμού κατά τον Sartre, είναι να καταστήσει τον άνθρωπο ικανό να αναλάβει την πλήρη ευθύνη της ύπαρξής του. Καμιά γενική ηθική δεν μπορεί να υποδείξει τι πρέπει να γίνει. Δεν υπάρχουν «σημάδια» στον κόσμο. Δεν δέχεται την απελπισία και την απαισιοδοξία και αντιτίθεται στους επικριτές του που χαρακτηρίζουν τον υπαρξισμό ως μια απαισιοδοξική περιγραφή του ανθρώπου. Και αυτό γιατί ο υπαρξισμός είναι ένα καθ' εξοχήν αισιόδοξο φιλοσοφικό σύστημα από τη στιγμή που δεν δέχεται τον άνθρωπο παραδομένο σ' ό,τι εξαρτάται μόνον από τη θέλησή του, αλλά ενισχύει τη δράση και κυρίως τοποθετεί το πεπρωμένο του στα ίδια του τα χέρια. Κατά συνέπεια, μετά από όλα αυτά, σύμφωνα με τον Sartre έχουμε μια ηθική δράσης και στράτευσης, ένα φιλοσοφικό σύστημα δράσης και αισιοδοξίας.

Ο ΥΠΑΡΞΙΣΜΟΣ ΤΟΥ MARTIN HEIDEGGER

Ειδικά ο Martin Heidegger είναι ένας από τους σπουδαιότερους εκφραστές του υπαρξισμού, ο οποίος στηριζόμενος στις βασικές αρχές του υπαρξισμού ανέπτυξε την δική του θεωρία για το άτομο, και την καθ' εαυτό ύπαρξη και ακολούθησε έναν ιδιαίτερο τρόπο ζωής. Απομακρυσμένος από τον δάσκαλό του Έντμουντ Χούσερλ, στο πρόσωπο του οποίου άλλοτε είχε δείξει μεγάλη ευγνωμοσύνη, αφιερώνοντας το σημαντικότερο συγγραμμά του για το «Είναι και το Χρόνο», προσεγγίζει το ναζισμό, από τον οποίο αργότερα όμως αποχωρίζεται. Βασικό μέλημα και πυρήνας της οντολογίας του υπαρξισμού από τον Heidegger, όπως και η ίδια η λέξη μας το δίνει άλλωστε, είναι το Ον. Το ερώτημα που τίθεται για το ον είναι η μέγιστη απορία, καθώς ο ίδιος ο Γερμανός φιλόσοφος θέλησε να εξετάσει την ανθρώπινη ύπαρξη σε σχέση με την έννοια του όντος. Στο πλαίσιο της φιλοσοφίας του υπαρξισμού ο Heidegger αναπτύσσει την προσωπική θεωρία του κατά την οποία κρίνει τον άν-

θρωπο ως ένοχο.

Η ενοχή του αυτή βρίσκεται στο γεγονός ότι ο άνθρωπος ενώ έχει υποχρέωση να θέσει το ερώτημα αυτό στον εαυτό του –τι είναι ον– δεν το θέτει, βρίσκεται δηλαδή στην παράλειψή του αυτή. Στο σημείο αυτό έρχεται ο Γερμανός φιλόσοφος να κάνει τον άνθρωπο να φτάσει σε τέτοιο επίπεδο συνειδητοποίησης, ώστε να καταστεί ικανός να απαντήσει σ' αυτό το βασικό ερώτημα που τίθεται απ' την αρχή.

Παρατηρούμε, λοιπόν, μέσα από το μικρό πέρασμά μας και την αναφορά μας στις πιο σημαντικές ερμηνείες του υπαρξισμού πως οι διαφορές αντιλήψεων ανάμεσα στους εκπροσώπους τού εν λόγω φιλοσοφικού συστήματος, είναι πολλές και μεγάλες. Καλοεξετάζοντάς τις, όμως, και διεισδύοντας στο βάθος και την ουσία της κάθε μιας, βλέπουμε πως τα κοινά γνωρίσματα είναι πολύ περισσότερα και δείχνουν ανάγλυφα πως πρόκειται για μια φιλοσοφία, ένα φιλοσοφικό ρεύμα που τείνει να λάβει διαστάσεις πνευματικού κινήματος από τη στιγμή που αγωνίζεται να προσδιορίσει και να θεραπεύσει την ψυχική ανεπάρκεια και ασχολείται με τα μεγάλα αναπόφευκτα προβλήματα της ζωής.

Είναι, λοιπόν, ο υπαρξισμός μια φιλοσοφία που καλεί τους ανθρώπους να διαβούν απαθείς έναν ήδη προκαθορισμένο δρόμο; Γίνεται λόγος για ένα φιλοσοφικό σύστημα το οποίο αγνοεί την ανθρώπινη αλληλεγγύη αρνούμενο παράλληλα την πραγματικότητα και σοβαρότητα των ανθρωπίνων εγχειρημάτων; Ή μήπως όλα αυτά αποτελούν απλά σημεία υπερβολής και επικρίσεις όλων όσων δεν συμφωνούν με τον υπαρξισμό ως φιλοσοφικό δρώμενο στο προσκήνιο της σκέψης, της διερώτησης, της διάνοησης; Όλα αυτά είναι ερωτήματα που προϋποθέτουν σκέψη, κρίση και στοχασμό. Τα μηνύματα που ο ίδιος εκλαμβάνει, τα ερεθίσματα που δέχεται, το γεγονός αν είναι δεκτικός ή όχι στην μελέτη μιας καινούργιας όψης της ζωής, προκύπτουν από μια διαφορετική οπτική σκοπιά, στην προσέγγιση μιας νέας διαφορετικής πραγματικότητας έτσι όπως αυτή παρουσιάζεται από τους υποστηρικτές της. Υπάρχει πλήθος αντιλήψεων, πλήθος απόψεων και είναι όλες αποδεκτές από τη στιγμή που αυτό το συνονθύλευμα απόψεων αποτελεί τον πυρήνα, θα λέγαμε, της εσωτερικότητας και της ατομικότητας του καθενός. Αυτή η ελευθερία όμως, διότι περί ελευθερίας πρόκειται, είναι ένα από τα βασικά αξιώματα του υπαρξισμού. Πρόκειται, επομένως, για ένα φιλοσοφικό ρεύμα που υμνεί την ελευθερία, που προσβέβει την ελεύθερη βούληση και κρίση, την ελεύθερη δράση.

Ο υπαρξισμός υπογραμμίζει την ύπαρξη του ανθρώπου ως τον έσχατο εσωτερικό πυρήνα αυτού, ως την καθαρή και απόλυτη εσωτερικότητα που δεν γίνεται να εξαντικειμενισθεί. Πρόκειται για ένα φιλοσοφικό σύστημα, σκοπός του οποίου είναι η υπέρβαση των γνωστών αντικειμενικών αρχών και νόμων, στην βάση των οποίων ρυθμίζεται η ζωή των ανθρώπων. Η υπαρξιστική φιλοσοφία δέχεται την αλήθεια, η οποία αλήθεια εμφανίζεται στο εσωτερικό της ύπαρξεως δια της αφαιρετικής διαδικασίας, όπου εντοπίζεται ως διαλεκτική πραγματικότητα. Η αλήθεια είναι το πάθος της ύπαρξης, κρυμμένο μέσα της, παρμένει ανέκφραστο και χαρακτηρίζεται ως «ασθένεια προς θάνατο».

Συμπερασματικά, λοιπόν, ο υπαρξισμός αποτέλεσε ένα πυρήνα σκέψης, διάνοησης και διερεύνησης γύρω από τον οποίο συσπειρώθηκαν σπουδαίοι φιλόσοφοι του 19ου και του 20ού

αιώνα αναπτύσσοντας μετέπειτα τη δική τους φιλοσοφία και θεωρία. Οι επιδράσεις τους αναφέρονται σε όλες τις εμφανίσεις της κοινωνικής και της πολιτικής ζωής, στην τέχνη, στη λογοτεχνία, στη θρησκευτική θεολογία. Η σύνδεση του υπαρξισμού με την χριστιανική πίστη και η κριτική που ασκήθηκε σ' αυτόν, του έδωσε την ευκαιρία να διατυπώσει ευκρινέστερα το γεγονός ότι το ακατάληπτο εν τη νοήσει υποκαθίσταται από την συγκεκριμένη αποκάλυψη του Θεού από το παράδοξο εν τη ύπαρξει. Οι υπαρξιστές αφιερώθηκαν, μπορεί να πει κανείς, ολοκληρωτικά στον άνθρωπο αυτόν καθεαυτόν και στην ύπαρξή του και την παρουσία του στον κόσμο. Μέσα απ' όλα αυτά εμφανής είναι και η προσφορά του υπαρξισμού στην ίδια τη Φιλοσοφία. Οι βάσεις στις οποίες στηρίχθηκε πυροδοτήσαν μια νέα αρχή, χάραξαν μια καινούργια πορεία φιλοσοφικής αναζήτησης στα πλαίσια της οποίας δημιουργήθηκαν και αναπτύχθηκαν πολυάριθμα φιλοσοφικά συστήματα.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΚΕΣ ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γρηγόριος Κωσταράς, Αθήνα, ΙΑ έκδοση 2001. Κεφάλαιο «Το νόημα του υπαρξισμού», σελ. 9.
2. Εισαγωγή στην Ευρωπαϊκή διάνοηση. Κωνστ. Γ. Νιάρχος. Αθήνα 2001, Κεφάλαιο Ι, σελ. 296.
3. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γρηγ. Φιλ. Κωσταράς. Αθήνα 2001, Κεφάλαιο 2, σελ. 24.
4. Εισαγωγή στην ευρωπαϊκή διάνοηση. Κωστ. Γ. Νιάρχος. Αθήνα 2001, Κεφάλαιο Ι, σελ. 296.
5. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γ. Φιλ. Κωσταράς, Αθήνα 2001, κεφ. 1, σελ. 10.
6. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γρηγ. Φιλ. Κωσταράς, Αθήνα 2001, κεφ. 1, σελ. 7.
7. Εισαγωγή στην ευρωπαϊκή διάνοηση. Κωνστ. Γ. Νιάρχος, κεφ. 7.1
8. Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός. J. P. Sartre 1946, εκδ. Αρσενίδη, σελ. 293-294.
9. Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός. J. P. Sartre 1946, εκδ. Αρσενίδη, σελ. 18.
10. Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας. Θεοδ. Ν. Πελεγρίνης, Αθήνα, σελ. 387.
11. Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός. J. P. Sartre 1946, εκδ. Αρσενίδη, σελ. 3318-322.
12. Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός. J. P. Sartre 1946, εκδ. Αρσενίδη, σελ. 312.
13. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γ. Φιλ. Κωσταράς, κεφ. 2.1-2.3
14. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γ. Φιλ. Κωσταράς, κεφ. 2.1
15. S. Kierkegaard: Ο φιλόσοφος της εσωτερικότητας. Γ. Φιλ. Κωσταράς, κεφ. 2.1, σελ. 22.
16. Οι πέντε εποχές της φιλοσοφίας. Θεοδ. Ν. Πελεγρίνης, Αθήνα, 4η έκδοση, κεφ.: οι υπαρξιστικοί φιλόσοφοι, σελ. 378-379.
17. Φιλοσοφική προπαιδεία Γ. Φιλ. Κωσταράς, Αθήνα, έκδοση 6η, 2000, κεφ. 5.8, σελ. 416.
18. Ο υπαρξισμός είναι ένας ανθρωπισμός. J. P. Sartre 1946, εκδ. Αρσενίδη, σελ. 289-290.
19. 17. Φιλοσοφική προπαιδεία Γ. Φιλ. Κωσταράς, Αθήνα, έκδοση 6η, 2000, κεφ. 5.8, σελ. 416.
20. Εισαγωγή στην ευρωπαϊκή διάνοηση, Κ. Γ. Νιάρχος, Αθήνα 2001, κεφ. 7.6, σελ. 307.
21. Εισαγωγή στην ευρωπαϊκή διάνοηση, Κ. Γ. Νιάρχος, Αθήνα 2001, κεφ. 7.6, σελ. 309.

ΝΙΚΟΣ ΠΟΛΥΔΩΡΟΥ

Η «ΑΘΗΝΑΪΚΗ ΔΗΜΟΚΡΑΤΙΑ»

Του ΒΑΣΙΛΗ ΜΑΚΡΥΠΟΥΛΙΑ

Φιλολόγος - δρ. Φιλοσοφίας

Σίγουρα κάποιοι θα μπορούσαν να υποστηρίξουν ότι μέσα στην ανθρωπινή πολιτιστική ορολογία κάποιοι όροι θέλουν επανεξέταση. Ένας τέτοιος όρος είναι και αυτός της Αθηναϊκής Δημοκρατίας. Θέτουμε τα παρακάτω ερωτήματα: 1) Πότε γεννήθηκε μια έννοια, όπως η δημοκρατία; 2) Βασίζεται σε συγκεκριμένες φιλοσοφικές συλλήψεις ή αποτελεί τυχαίο πρακτικό γεγονός; 3) Είναι δυνατή η απόλυτη εφαρμογή μιας τέτοιας έννοιας ή απλά συζητάμε για μία περιορισμένη εφαρμογή της; 4) Τελικά η Αθήνα ως πράξη απαντά στα παραπάνω ερωτήματα ή θα πρέπει να παραπέμψουμε στο μέλλον για το όνειρο της Δημοκρατίας; 5) Είναι αναγκαίο να υπάρχει τέτοια έννοια όπως η Δημοκρατία;

Μας αναφέρει ο Ιωάννης Γρυπάρης στην εισαγωγή του στην Πολιτεία (Πλάτων, Πολιτεία, Τόμος Α, εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια: Ιωάννης Γρυπάρης, εκδ. Ζαχαρόπουλος, σελ. 8-9) «Και αυτή η απαίτηση για μια γνήσια φιλοσοφική εκπαίδευση του βασιλέως οδηγεί τον Πλάτωνα στη μακρότατη και λεπτομερέστατη πραγματεία γι' αυτή την εκπαίδευση, που πιάνει ένα μέρος του έκτου και ολόκληρο το έβδομο βιβλίο, και συγχρόνως του δίνει την αφορμή, ή μάλλον την πρόφαση να εκθέσει και τη θεωρία του για τις επιστήμες. Απαράλλαχτα, όπως στα πρώτα βιβλία, η εκπαίδευση των φυλάκων τού έδωσε αφορμή για τις μακρές εκείνες και κάπως άσχετες με τον κύριο σκοπό του παρεμβάσεις περί μυθολογίας, θρησκείας, μουσικής, ποιήσεως και γυμναστικής. Όλες οι επιστήμες που καθορίζει με κάθε ακρίβεια την ιεραρχία των, ένα σκοπό έχουν, να ανυψώσουν την καθαραισμένη πια ψυχή από το «γίγνεσθαι» στο «είναι», δηλαδή στο Βασίλειο των Ιδεών και στην πιο ψηλή του κορυφή, την Ιδέα του Αγαθού».

Πραγματικά το παραπάνω απόσπασμα του Αθηναίου φιλοσόφου, μας δίνει την αφορμή να χαράξουμε ένα πρώτο σχεδιάγραμμα στην έρευνά μας. Όταν συζητάμε για οποιοδήποτε πολίτευμα άρα και για τη δημοκρατία, συζητάμε για τον τρόπο οργάνωσης ενός σημαντικότερου παράγοντος της ανθρωπίνης πολιτιστικής ζωής, της Πολιτείας. Όταν μας αναφέρει ο Αθηναίος φιλόσοφος την επιθυμία του, μέσα από την Πολιτεία που ονειρεύεται η Ψυχή να μεθεξέει του Αγαθού, κατανοούμε το οντολογικό υπόβαθρο της έννοιας Πολίτευμα, Πολιτεία. Σε μία πρώτη θεώρηση θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι η Πολιτεία αντιπροσωπεύει τη βαθύτατη ανάγκη του Ανθρώπου να οργανώσει τη Ζωή του κατά προτύπωση του τρόπου, σύμφωνα με τον οποίο το Ον οργάνωσε το Όλον (Θεός - Φύση - Άνθρωπος). Ο Άνθρωπος όταν άρχισε να συνειδητοποιεί τον νοητικά και βιωματικά πρωταγωνιστικό του ρόλο μέσα στο σύμπαν, θέλησε να μιμηθεί όλες τις εκφάνσεις αυτού (του συμπαντικού όλου). Άρα λοιπόν

πρόν οδηγούμαστε στη διατύπωση μιας πρώτης πρότασης ότι η Φιλοσοφική αφύπνιση του Ανθρώπου οδήγησε στη θέλησή του να οργανώσει τη Ζωή του κατά τρόπο Πολιτειακά τέλειο. Διαβάζουμε στην εισαγωγή του Αριστοτελικού έργου «Αθηναίων Πολιτεία» (Αριστοτέλης, Αθηναίων Πολιτεία, προλεγόμενα Γ. Κορδάτος, μετάφραση, σχόλια: Γ. Κοτζιούλας, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος, σελ. 4) «Ήταν επόμενο λοιπόν να ασχοληθεί και ο Αριστοτέλης με την πολιτειολογία που είχε πια διαμορφωθεί σε κλάδο ειδικό της φιλοσοφίας, εφόσον η φιλοσοφία την εποχή εκείνη δεν ήταν τίποτε άλλο παρά μια γενική καθολική επιστήμη. Αντίθετα με τον Πλάτωνα, ο Σταγειρίτης ακολούθησε διαφορετική μεθοδολογία στην έρευνα και την κριτική του πολιτειακού ζητήματος. Με άλλα λόγια, δεν εδογματίισε σαν φιλόσοφος για τούτο ή για κείνο το πολίτευμα και το κοινωνικό καθεστώς, αλλά ερεύνησε επισταμένα το ιστορικό γίγνεσθαι σ' όλες του τις μορφές και τις εκδηλώσεις».

Άρα λοιπόν ήδη διαβλέπουμε δύο σημαντικές τάσεις στη ιστορία του πολιτειακού γίγνεσθαι, οι οποίες υπονοούν πολλά. Η πρώτη είναι η Πλατωνική - Δογματική άποψη. Σύμφωνα μ' αυτή η ιδέα του Αγαθού δεν μας αφήνει και πολλά περιθώρια εξέτασης της τέλειας πολιτείας, η οποία υποχρεωτικά θα πρέπει να είναι «κατ' εικόνα και καθ' ομοίωσιν» της Υπέριστης Ιδέας. Η δεύτερη είναι η Αριστοτελική - Αποδεικτική. Σύμφωνα μ' αυτήν η τέλεια πολιτεία προκύπτει μέσα από την ενδελεχή εξέταση όλων των ανθρωπίνων τάσεων, ώστε κατ' αυτόν τον τρόπο να οδηγηθούμε στο τέλειο συνθετικό πολίτευμα.

Ουσιαστικά όμως αν τοποθετήσουμε στην σειρά τού όλου τις δύο παραπάνω τάσεις θα δούμε ότι όχι μόνον δεν αντιφάσκουν, αλλά αντιθέτως δημιουργικά η μία συμπληρώνει την άλλη. Σε κάθε περίπτωση μας καταδεικνύει ένα πολιτειακό όλο το οποίο και θα εξετάσουμε στη συνέχεια κατά τον ακόλουθο τρόπο.: Η υπέρτατη Ιδέα τού αγαθού αφυπνίζει στη σκέψη του ανθρώπου τη βούληση να οργανώσει τη ζωή του κατά προτύπωση αυτής. Ευρισκόμενος ο άνθρωπος στην τριπλή σχέση με τον εαυτό του, το Θεό, και τους άλλους, επιθυμεί τον καλύτερο δυνατό τρόπο, σύμφωνα με τον οποίο θα ήταν δυνατό να οικοδομήσει μια ζωή δικαιοσύνης. Η Πλατωνική Ιδέα του καλού σε κάθε περίπτωση αποκαθιστά δυναμικά τις τέλειες σχέσεις ανάμεσα στους παραγοντες της παραπάνω τριγωνικής σχεσεως, προβάλλοντας τις ιδεατές σχέσεις ανάμεσα στο Θεό, στον άνθρωπο και στους συνανθρώπους. Άρα θα μπορούσαμε σ' αυτό το σημείο να σημειώσουμε την εσώτατη ανάγκη του ανθρώπου να ολοκληρωθεί μέσα από την ιδεατή οργάνωση της Πολιτείας, η οποία τον οδηγεί στην τέλεια σχέση αγάπης με τους άλλους.

λους. Πράγματι η εσωτερικοποίηση της Ιδέας οδηγεί τον άνθρωπο στην πολιτειακή αξιοποίηση αυτής. Ας προστρέξουμε στην Πολιτεία (413c-d): «**Ο τοίνυν άρτι, έλεγον, ζητητέον τίνες άριστοι φύλακες του παρ' αυτοίς δόγματος τούτου ως ποιητέον ό αν τη πόλει αεί δοκώσι βέλτιστον είναι αυτοίς ποιείν. Τηρητέον δη ευθύς εκ παιδών προθεμένους έργα εν οίς αν τις το τουούτο μάλιστα επιλανθάνοιτο και εξαπατώτο και τον μεν μνήμομα και δυσεξαπάτητον εγκριτέον, τον δε μη αποκριτέον η γαρ**».

Υπάρχει αναμφισβήτητα μία σαφής τάση στον Πλάτωνα να δημιουργήσει μία διαλεκτική τριγωνική σχέση κύκλου, η οποία θα μπορούσε να κρύβει μέσα της μία βαθιά εξέλιξη. Αυτό το σχήμα έχει ως εξής: Μνήμη - κλήση - πραγμάτωση. Σ' αυτή λοιπόν τη βάση θα πρέπει σιγά - σιγά να αναπτύξουμε τα δεδομένα της έρευνάς μας. Ενθυμούμεθα, καλούμε το αντικείμενο της μνήμης, και βέβαια προχωρούμε στην πράξη. Σύμφωνα με το παρασχεθέν Πλατωνικό απόσπασμα, η πόλις εσωτερικοποιεί την καλή μνήμη στους ανθρώπους της, ούτως ώστε αυτοί οιαδήποτε στιγμή να την ανακαλούν κατά τρόπο απολύτως βιωματικό. Οντολογικά αυτή η Πλατωνική τοποθέτηση είναι απαράδεκτη. Το Ον είναι κάτι ήδη υπάρχον στη μνήμη, αυτό το οποίο ανακαλείται ανά πάσα στιγμή βιωματικά ή με οποιονδήποτε άλλο τρόπο. Ο Πλάτων όμως λησιμονεί το Ον, και προσπαθώντας να κλείσει τον άνθρωπο στον κύκλο Ιδέα - Ψυχή - Ύλη, χρησιμοποιεί τις φιλοσοφικές του δυνάμεις, προκειμένου να ταξιθετήσει τα πάντα. Άρα, κάθε συζήτηση για την Πολιτεία πρωταρχικά είναι θέμα οντολογικό. Στην παραπάνω τάξη του όλου όλα πρέπει να λάβουν την δική τους σειρά. Αυτό βέβαια ισχύει και για τις οντολογικές -και όχι μόνο- δυνάμεις του ανθρώπου. Το όλον ως ζεύγη μορφή - περιεχόμενο, γένος - είδος, νους - ύλη, ζητεί τον συνθετικό τρίτο παράγοντα. Η πολιτεία ως κατανομή δυνάμεων, κλείνει το πρώτο ζεύγος, ο νοητικά ολοκληρωμένος άνθρωπος το δεύτερο. Ο άνθρωπος της πράξης το τρίτο.

Καταλαβαίνουμε λοιπόν ότι αν θέλουμε να καλύψουμε ολοκληρωτικά το θέμα μας -στο οποίο η Αθηναϊκή Δημοκρατία είναι μόνο η αφορμή- θα πρέπει από τα πρώτα φιλοσοφικά σκιρτήματα, οντολογικά σκιρτήματα, να αναζητήσουμε το πραγματικό γιατί -και κυρίως τι αυτό αντιπροσωπεύει- της πολιτειακής οργάνωσης του ανθρώπου. Όπως λοιπόν παραπάνω είπαμε, η Πολιτεία είναι η διαλεκτική σύνθεση του ζεύγους μορφή - περιεχόμενο. Τι όμως ουσιαστικά εννοούμε με αυτό; Ας παρακολουθήσουμε τον Αριστοτέλη (Αθηναίων Πολιτεία, Ι) «**Εδίκαζον δε τριακόσιοι κατηγορούντος Μύρωνος, καθ' ιερών ομόσαντες αριστινδην. Καταγνωσθέντος δε του άγους αυτοί μεν εκ των τάφων εξεβλήθησαν, το δε γένος αυτών έφηνγεν αιφυγίαν. Επιμενίδης δε ο Κρης επί τούτους εκάθηρε την πόλιν**». Προσέχουμε τα εξής στο παραπάνω Αριστοτέλειο απόσπασμα. Στον κύκλο του Αθηναϊκού όλου, Αγαθό - Πόλις - Ανθρώπινο ήθος η σειρά διαταράχθη. Η μορφή αυτού του όλου κλονίσθηκε στο σημείο εκείνο που αφορά το ανθρώπινο ήθος. Άρα η περιεχόμενη δύναμη από το Αγαθό δεν έρρεε προς τον Άνθρωπον διά της πόλεως. Η πόλις ως μεσάζουσα δύναμη ελέγχου και ρύθμισης έπρεπε να αποκαστήσει τα πράγματα. Πράγματι, όταν ο Επιμενίδης έκανε ότι έπρεπε, όλα αποκαταστάθηκαν. Η

πόλις λοιπόν, το πολίτευμα, κανόνισε τα πάντα. Στην αναφερομένη μορφή του όλου, τα μεγέθη ενδυναμώθηκαν ούτως ώστε η περιεχομένη δύναμη να ρέει κανονικά από το Αγαθό προς τον Άνθρωπο. Η ισχύς της πόλεως αυξάνει αν την θεωρήσουμε Πλωτινικά. Στον αναφερθέντα κύκλο προς τα επάνω επικοινωνεί με το Αγαθό, προς τα κάτω με τον Άνθρωπο. Διαφαίνεται σιγά - σιγά η αποστολή της. Ως ολικό μέγεθος θα πρέπει να γνωρίζει το Αγαθό -επειδή είναι όλο δεν μπορεί να υπάρχει κάτι εκτός αυτής, άρα ούτε το Αγαθό- και να το μεραφέρι προς πραγμάτωση στον άνθρωπο.

Σε μία πρώτη προσέγγιση καταλαβαίνουμε τα πρώτα λόγια του Περικλέους (Κεφ. 37) «**Ξυνελών τε λέγω την πάσαν πόλιν της Ελλάδος παιδευσιν είναι... το εύδαιμον το ελεύθερον, το δ' ελεύθερον το εύψυχον κρίναντες μη περιοράσθε των πολεμικών κινδύνων**». Ο Αθηναίος πολιτικός σταματώντας μπροστά στο μεγαλείο των Αθηνών, προχωρεί στην πλήρη ακινητοποίηση του χρόνου και του χώρου. Πράγματι ζει εν στιγμή το Αθηναϊκό θαύμα και, ως άλλος Ευαγγελιστής, θέλει να το μεταδώσει στις επόμενες γενεές. Εισβάλλει όμως στη δική του εξωπραγματική, ρομαντική διάσταση διότι ευρισκόμενος μέσα στην Αθηναϊκή στιγμή χάνει τη συνέχεια γύρω του (τη συνέχεια του παρελθόντος, του παρόντος), και πλάθει τα πάντα σύμφωνα με τη δική του βούληση. Ας προσέξουμε το παρακάτω απόσπασμα πριν εφαρμόσουμε τα παραπάνω στον κύκλο του όλου που δημιουργήσαμε (Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, τόμος Γ2, σελ. 443) «Με κάποια υπερβολή, οπωσδήποτε σωστά διατυπώθηκε η άποψη ως ο κύριος σκοπός -θα λέγαμε ένας από τους κύριους σκοπούς- της συγγραφής ήταν η υπεράσπιση της περικόλειας πολιτικής. Και στα χρόνια εκείνα η Αθηναϊκή Δημοκρατία δεν ήταν αφεγάδιαστη. Η ίδια η συγγραφή μας το επισημαίνει συχνά. Ο Θουκυδίδης όμως, τώρα που ήξερε πως δεν ήταν ποτέ πια να γυρίσει με τη ίδια ποιότητα στα ιστορικά του κόσμου, θα τη παρουσιάσει στον Επιτάφιο τέλεια στην αθανασία του μύθου». Είναι σίγουρη λοιπόν η ύπαρξη της μυθώδους διάστασης στον Επιτάφιο. Ίσως ο σκοπός της Αθανασίας, ο οποίος πάντως είχε να στηριχθεί στην τελειότητα του Ανθρωπίνου Πνεύματος, αγιάζει το μυθώδες μέσον. Αυτό θα το εξετάσουμε παρακάτω.

Ας ξαναγυρίσουμε στο παραπάνω απόσπασμα προκειμένου να το τοποθετήσουμε στον κύκλο Αγαθό - Πόλις - Άνθρωπος. Προηγούμενως ας δώσουμε ένα ακόμη απόσπασμα του Επιταφίου (Κεφ. 38) «**Φιλοκαλούμεν τε μετ' ευτελείας και φιλοσοφούμεν άνευ μαλακίας**». Ο χαρισματικός Περικλής ευρισκόμενος στον προσωπικό του «χώρο των μακάρων», κατενόησε μεγαλοφυσά αυτό που ετέχθη από τους Προσωκρατικούς έως τον Ιησού: τρία πράγματα τελειοποιούν τη παρούσα μεταμόρφωση του όντος (Θεός - Φύση - Άνθρωπος) I) η Νόηση του Αγαθού, II) Η γνώση αυτού μέσα στη Φύση III) Η εν πίστει βιωματική ολοκλήρωση του ανθρώπου. Αν απεδείκνυε ως μεσάζοντα την Αθηναϊκή πόλη - φύση, αυτόν τον εγκόσμιο μεσάζοντα του Αγαθού θα απεδείκνυε ως πολιτική αποκάλυψη του καλού, το οποίον διά της τελείας Πολιτείας μεταβιβάζεται στον άνθρωπο. Όπως ο Θεός δηλαδή διά της Φύσεως αποκαλύπτει και απο-

καλύπτεται στον άνθρωπο, τοιουτοτρόπως και ο άνθρωπος διά της Πολιτείας αποκαλύπτει και αποκαλύπτεται στο Θεό, ολοκληρώνει τον παρόντα κύκλο του όλου και ωθεί την κίνηση του όντος μπροστά. Ο Περικλής με την προχριστιανική σύλληψη της ιδεώδους πολιτείας σίγουρα συνέβαλε αποφασιστικά στην παραπάνω πορεία του όντος.

Έως εδώ λοιπόν κατεδείξαμε ότι η Δημοκρατία γεννάται όταν οι άνθρωποι έχουν φθάσει σ' εκείνο το Γνωσιολογικό - Αξιολογικό στάδιο ώστε να τους αποκαλύπτεται η κάθοδος ως Αγαθόν της πορείας του όντος. Η Δημοκρατία στηρίζεται ακριβώς στην κυρία συνισταμένη συλλήβδην της φιλοσοφίας, η οποία υποστηρίζει ότι το ον αποκαλύπτει και αποκαλύπτεται. Ο φωτισμός όλων των Υποκειμένων βοηθεί στην πλήρη εξάντληση όλων των παραμέτρων του όντος και άρα στην υπέρβαση του παρόντος όλου χάριν ενός επομένου. Άρα το αγαθόν πρέπει να ακολουθήσει την πορεία Ένας - Όλοι - Υπέρβαση - συνέχεια της οντολογικής πορείας. Μέσα από την ιστορία του πνεύματος καταλάβαμε και κατενοήσαμε ότι ο φωτισμός του όλου είναι δυνατός μόνον όταν γίνεται από τον χαρισματικό Ένα. Διότι σε αντίθετη περίπτωση οι άνθρωποι θα υποπέσουν στην μανία της απόλαυσης του σήμερα. Η πιθανή τέλεια αθηναϊκή Δημοκρατία συνέβη μόνον κάτω από την τέλεια καθοδήγηση του ενός Περικλέους (πρβλ. Θουκυδίδης, Άπαντα, τόμος 2, εκδ. Οδυσσέας Χατζόπουλος, σελ. 127 «Έτσι το πολίτευμα της Αθήνας, λεγόταν αλήθεια Δημοκρατία, στην πραγματικότητα όμως σιγά σιγά γινόταν εξουσία που την ασκούσε ο πρώτος της πολίτης»).

Η Χριστιανική «Δημοκρατία» στις πρώτες αποστολικές αγάπες συνέβη μόνον κάτω από την καθοδήγηση του Θεανθρώπου Ιησού. Βεβαιότατα όμως ούτε οι «Δημοκρατίες» του σήμερα ούτε οι Δημοκρατίες μετά τον Περικλή, ούτε ακόμα η ίδια η Αθηναϊκή Δημοκρατία μάς πείθουν ότι αυτό που σήμερα μανιωδών διαφημίζεται ως Δημοκρατία μπορεί να επιτευχθεί στην πράξη. Απλούστατα, διότι δεν έχει επιτευχθεί στη θεωρία. Όσο δυνατόν είναι να στηριχθεί τραπέζι με δύο πόδια άλλο τόσο μπορεί να στηριχθεί η πολυδιαφημιζόμενη δημοκρατία. Κατ' αρχάς, αν δούμε την ιστορία της φιλοσοφίας κριτικά θα διαπιστώσουμε ότι όλοι οι φιλόσοφοι έδωσαν σε κάποιο ξεχωριστό στοιχείο την πρωτοκαθεδρία. Οι Βουδιστές στο Νόμο, ο Θαλής στο νερό, οι Εβραίοι στο Θεό, ο Ντεκάρτ στο Εγώ. Η Πλατωνική Δικαιοσύνη της ισορροπίας του όλου ισχύει μόνον και μόνον προκειμένου όλα να ομαλοποιηθούν, ώστε το ένα Αγαθό να περάσει και να συνεχισθεί η οντολογική πορεία του όλου. Η Δημοκρατία είναι αιτία στασιμότητας. Γίνεται αιτία εξέλιξης όταν υποτάσσεται στο Εν, το οποίον πραγματικά κινεί τα πάντα. Αυτό το Εν είναι κάθε φωτισμένη σύλληψη ανώτερης οντότητας, η οποία σοφά καθοδηγεί το όλον στην οντολογική αποκατάσταση. Ο Περικλής λοιπόν υπερβάλλει όπω ακριβώς υπερέβαλλε όταν οδηγούσε τους Αθηναίους στον καταστροφικό Πελοποννησιακό πόλεμο. Γνωρίζει ότι μία νοοτροπία κυβερνά την Αθήνα, αυτή που θέλει το φωτισμό μόνον αυτών που είναι έτοιμοι να συνεισφέρουν στην διαιώνιση της εξουσίας της, οι έχοντες Νουν και σώμα άρτιον («νους υγιής εν σώματι υγιεί»). Οι νοητικά καθυστερημένοι, οι σωματικά ανίκανοι, οι φιλοολιγαρχικοί, αυτοί που ήθελαν μια Αθήνα

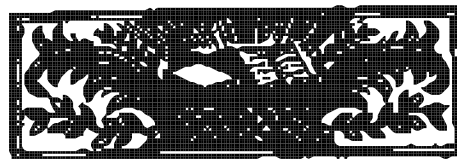
οικονομικά ανεπτυγμένη μέσα από την Ειρήνη, οι μέτοικοι, οι δούλοι και γενικά οι διαφωνούντες, δεν είχαν καμμία θέση στην περίφημη Αθηναϊκή Δημοκρατία.

Η Δημοκρατία είναι προίον της ηθικής φιλοσοφίας. Άς δούμε τι μας αναφέρει σχετικά ο Κ. Δ. Γεωργούλης (Κ. Δ. Γεωργούλης «Ιστορία της Ελληνικής φιλοσοφίας», εκδ. Δ. Παπαδήμας, σελ. 304) «το θέμα της ηθικής φιλοσοφίας είναι να προσδιορίσει τι είναι διά τον άνθρωπον το ύψιστον αγαθόν, δηλαδή η ευδαιμονία και πώς δύναται να αποκτηθή. Ο Αριστοτέλης συμφωνεί με τον Πλάτωνα εις την αντίληψιν ότι ο τελικός σκοπός πάσης θεωρητικής και πρακτικής επιδιώξεως είναι το αγαθόν. Εις την αρχήν των Ηθικών Νικομαχείων του γράφει ο Σταγειρίτης «Δι' ο καλώς απεφήναντο τα αγαθόν ου πάντ' εφίεται».

Άρα ο σκοπός δεν είναι το πολίτευμα, αλλά η διέλευσις του φωτός του Αγαθού. Το πολίτευμα είναι η οργάνωση του υποδοχέως ώστε δημιουργικά να φιλοξενήσει το Αγαθό, να το αφομοιώσει και δι' αυτού και παρ' αυτώ, να οδηγηθεί (ο υποδοχέας, ο λαός) στην οντολογική ολοκλήρωσή του. Άρα η ίδια η οντολογική διαβάθμιση του όλου μάς καταδεικνύει το τέλειο πολίτευμα. Η Βασιλεία του Πλωτινικού Ενός, θα εκχειλίσει δημιουργικά στο αριστοκρατικό 12θεο. Η ανθρωπότης δημοκρατικά (καθολικά) θα φωτισθεί διότι αμέσως θα αρχίσει η πορεία του ενός, προκειμένου να υπερβεί το εξ-οντωμένο όλον χάριν της επομένης οντολογικής μεταμόρφωσης. Άρα το τέλειο πολίτευμα είναι αυτός ο ίδιος ο τρόπος του όντος. Η διαβάθμιση αυτή σιωπηλά υπάρχει στο κεφ. 37 του Επιταφίου του Περικλέους ακολουθώντας την τέλεια σειρά: 1) Κάποιος ή κάποιιοι διαφέρουν στην αξία, 2) αυτοί από λίγοι γίνονται πολλοί (μετρά ο φωτισμός του πλούτου και του Νοός και όχι της ύλης), 3) φωτισμένοι οι πολλοί ωραία επανακαθοδηγούνται από τον Ένα (Πλάτων, Σωκράτης στη φιλοσοφία, ο Μ. Αλέξανδρος στην πράξη κ.ο.κ.). Άρα η αξία του Ενός (Βασιλεία) ωραία ανοίγει στους πρώτους αξίους (αριστοκρατία) και στο προσωπικό όλο (Δημοκρατία). Εν τη ενώσει αυτών, το όλον αποκαθίσταται και το Ον προωθεί την όλη του δύναμη μπροστά.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Πλάτων, *Πολιτεία*, Τόμος Α, Εισαγωγή - μετάφραση - σχόλια: Ιωάννης Γρυπάρης, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
2. Αριστοτέλους, *Αθηναίων Πολιτεία*, προλεγόμενα Γ. Κορδάτος, μτφ - σχόλια Γ. Κοτζιούλας, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
3. Κ. Δ. Γεωργούλης, *Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας*, εκδ. Δ. Παπαδήμας.
4. *Θουκυδίδου Ιστορία*, μτφ. Α. Βλάχου, εκδ. Ηριδανός.
5. Εκδοτική Αθηνών: *Ιστορία του Ελληνικού Έθνους*.



ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Γράφει: ο ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΣ, Φιλολόγος - τ. Σχολικός Σύμβουλος

Ωφελιμισμός

I) Φιλοσοφικοηθική θεωρία, η οποία θεωρεί ως υπέρτατη αρχή την επιδίωξη του χρήσιμου και ωφέλιμου.

Με τον ελληνικό φιλοσοφικό όρο «ωφελιμισμός» αποδίδουμε τον ξένο utilitarianism, ο οποίος ετυμολογικά παράγεται από τη λατινική λέξη utilis, που σημαίνει χρήσιμος, ωφέλιμος. Αντί του όρου ωφελιμισμός ή **ωφελιμοκρατία** νεότεροι Έλληνες φιλόσοφοι (Χ. Ανδρούτσος, Θ. Βορέας) ενέκριναν τον όρο **χρησιμοθηρία ή χρησιμοκρατία**.

Εισηγητής του όρου «ωφελιμισμός» υπήρξε ο Άγγλος φιλόσοφος **Ιερεμίας Μπένθαμ** (Bentham Jer, 1748 - 1832), ιδρυτής της ωφελιμιστικής θεωρίας, ο οποίος στο έργο του «Αρχές της ηθικής και της νομοθεσίας» (1789) προδιέγραψε τα πλαίσια της εφαρμογής του ωφελιμισμού στην ηθική και στη νομοθεσία.

Επίσης, ο Άγγλος φιλόσοφος **Τζον Στιούαρτ Μιλ** (Mill St., 1806 - 1873), θεμελιωτής του αγγλικού θετικισμού, στο σύγγραμμά του «Utilitarianism» (1863) υιοθέτησε τον όρο «ωφελιμισμός», ενώ παράλληλα διατύπωσε και τον ορισμό του: «Ωφελιμισμός είναι το σύστημα το οποίο έχοντας ως βάση της ηθικής την ωφελιμότητα ή την αρχή της μέγιστης ευδαιμονίας, υποστηρίζει ότι οι πράξεις είναι καλές στο βαθμό στον οποίο τείνουν να επαυξήσουν την ευδαιμονία, κακές εφόσον τείνουν να παράγουν το αντίθετο από την ευδαιμονία».

Εξάλλου, σύμφωνα με τον Αμερικανό φιλόσοφο Ουίλλιαμ Τζέιμς (James W., 1842 - 1919), τον ιδρυτή του Πραγματισμού, «Αληθινό είναι εκείνο που είναι απλώς ωφέλιμο στη σκέψη μας, όπως «ορθό» είναι απλώς εκείνο, που είναι ωφέλιμο στη συμπεριφορά μας. Λέγοντας ωφέλιμο εννοώ εκείνο που είναι πιο πλεονεκτικό από άλλα, κάτι που η ωφελιμότητά του κρατάει πολύ, κάτι συνολικά ωφέλιμο».

II) Ο ωφελιμισμός διακρίνεται σε: α) **ατομικό** και β) **κοινωνικό**. Στη περίπτωση του ατομικού ωφελιμισμού ο άνθρωπος επιδιώκει με κάθε τρόπο και μέσο το προσωπικό του όφελος. Η ανθρώπινη φύση είναι εγωκεντρική και εξαιτίας του φαινομένου αυτού έχει την τάση να απαιτεί, ανά πάσα στιγμή, το συμφέρον του. Στην περίπτωση του κοινωνικού ωφελιμισμού ή κοινωνικού ευδαιμονισμού ο άνθρωπος ενδιαφέρεται για το συμφέρον της ολότητας, δεδομένο ότι το ατομικό συμφέρον συνδέεται με το κοινωνικό, καθόσον, αν ευ-

μερούν τα σύνολα, τότε ευημερούν και τα άτομα.

Παρά την αντίληψη αυτή υποστηρικτές του κοινωνικού ωφελιμισμού υποστήριζαν, κατά κάποιο ακραίο τρόπο, τη θεωρία τους: ζήτησαν δηλαδή από το άτομο «να ζει αποκλειστικά για τους άλλους», να εργάζεται «για όσο το δυνατό μεγαλύτερη ευτυχία περισσότερων ατόμων», να δείχνει φιλάνθρωπα αισθήματα και πνεύμα ανθοθυσίας, χάρη του γενικού καλού. Την άποψη του κοινωνικού ωφελιμισμού υποστήριζαν οι πρωτεργάτες του (Μπένθαμ και Μιλ) και οι οπαδοί του σοσιαλισμού και του κομμουνισμού.

Η μορφή ωστόσο, που επικράτησε τόσο στη φιλοσοφία, όσο και στην καθημερινή ζωή, ήταν ο ατομικός ωφελιμισμός.

III) Ο πρώτος που εξέθεσε συστηματικά τη θεωρία του ωφελιμισμού υπήρξε ο Μπένθαμ στο θεωρητικό του έργο «An introduction to the principles of morals and legislation, 1789, (Εισαγωγή στις αρχές της ηθικής και της νομοθεσίας)» ο οποίος διατύπωσε τη βασική αρχή της «Η μέγιστη ευδαιμονία του μεγαλύτερου δυνατού αριθμού ανθρώπων» ή «όσο το δυνατό περισσότερη ευτυχία για όσο το δυνατό περισσότερους ανθρώπους».

Τη βασική αρχή του ωφελιμισμού αποτελεί η έννοια του χρονομένου και του ωφέλιμου. Βάση δηλαδή της ζωής ή της συμπεριφοράς του ανθρώπου είναι μόνο το όφελος, το ατομικό συμφέρον. Το νόημα της ζωής συνίσταται στην αναζήτηση του ωφέλιμου, του χρήσιμου, του ευχάριστου και στην αποφυγή του πόνου. Το ωφέλιμο προάγει την ευδαιμονία του ανθρώπου.

Εξάλλου, οι ωφελιμιστές υποστήριζαν «ότι ωφελεί είναι αλήθεια», ενώ οι ιδεαλιστές «ότι είναι αληθινό ωφελεί». Βασικά η ωφελιμιστική θεωρία παραδέχεται ότι αυτό που προκαλεί ευχαρίστηση ή λύπη, μπορεί να διαφέρει από πρόσωπο σε πρόσωπο, από ηλικία σε ηλικία και από χώρα σε χώρα. Για το λόγο αυτό διατυπώνει τον κανόνα της για την μέγιστη ευτυχία ως εξής: «Ενέργησε κατά τέτοιο τρόπο ώστε τα πρόσωπα που θα υποστούν τις συνέπειες των πράξεών σου να αποκομίσουν στο σύνολό τους την περισσότερη ευτυχία».

Σύμφωνα με τους θεωρητικούς του ιδεαλισμού ο ωφελιμισμός δεν ταυτίζεται με τον ηδονισμό, γιατί δεν επιδιώκει την ευχαρίστηση του ατόμου, που προέρχεται από τη στιγμιαία ικανοποίηση της επιθυμίας, αλλά τη γενική

και σε διάρκεια ευδαιμονία του.

IV) Στην αρχαία εποχή οι σοφιστές θεώρησαν την ωφελιμότητα βασικό στοιχείο της ηθικότητας. Στους διαλόγους του ο Πλάτων παρουσιάζει τον Σωκράτη να συζητά την έννοια του ωφελιμισμού στο συζητησιό της με την έννοια του αγαθού (Πλ. Πρωταγόρας, 356 κ.ε.). Η στάση, βέβαια, του Σωκράτη απέναντι στον ωφελιμισμό δεν ήταν μόνο θεωρητική, όπως φάνηκε στους πλατωνικούς διαλόγους, αλλά και πρακτική, όπως απέδειξε με τη ζωή του. Παραμέλησε τα υλικά του συμφέροντα και προτίμησε να χάσει τη ζωή του παρά να προδώσει τα ιδεώδη και τις αρχές του. Αναγνώριζε ότι κάθε αγαθό είναι ωφέλιμο, όχι όμως κάθε ωφέλιμο είναι αγαθό.

Ο ωφελιμισμός, εξάλλου, ως ηθικοφιλοσοφικό σύστημα, συνδέεται έμμεσα με τον ηδονισμό του Αρίστιππου, ιδρυτή της Κυρηναϊκής σχολής και υποστηρικτή της θεωρίας του ηδονισμού. Στους νεότερους χρόνους υποστηρικτές του ωφελιμισμού, εκτός από τους μεγάλους θεωρητικούς (Μπένθαμ και Μιλ) υπήρξαν ο Ολλανδός Σπινόζα (Spinoza, 1632 - 1704), οποίος υποστήριξε στην ηθική του ότι «χρήσιμο είναι κάθε τι που συντελεί στο να ζουν οι άνθρωποι με ομόνοια». Άλλοι υποστηρικτές υπήρξαν οι Άγγλοι φιλόσοφοι Χομπς (Hobbes, 1588 - 1679), Τζον Λοκ (Locke, 1632 - 1704), Χιουμ (Hume, 1711 - 1776), Κοντ (Comte, 1798 - 1857), Σπένσερ (Spencer, 1820 - 1903) κ.ά.

Ειδικότερα ο ωφελιμισμός του Μιλ περιέχει αντιφατικά στοιχεία, διότι εισάγει «την κατά πόσον διάκριση των ηδονών». Τον ωφελιμισμό απορρίπτουν οι ιδεαλιστές και οι οπαδοί της πνευματοκρατίας. Γι' αυτούς ο ωφελιμισμός είναι υλιστικός, ενδιαφέρεται για τη θεραπεία οικονομικών αναγκών και αδιαφορεί για την ηθική και πνευματική καλλιέργεια των ανθρώπων.

Στην πραγματικότητα, η θεωρία του ωφελιμισμού δεν έχει ερεισματο ηθικά και κοινωνικά. Εξάλλου, οι πρακτικές εφαρμογές της θεωρίας αυτής εντοπίζονται μέσα στις διαδικασίες και στις λειτουργίες του κοινωνικοοικονομικού συστήματος. Ο καθένας εξαιτίας του κλίματος ανταγωνισμού σκέφτεται και προσπαθεί μόνος για το δικό του συμφέρον. Έτσι βοηθά και δικαιολογεί εγκλήματα, ακόμα και καταστροφικούς πολέμους, εφόσον αυτά αποφέρουν κέρδη και συνεπώς είναι ωφέλιμα. Για όλους αυτούς τους λόγους υποστηρίχθηκε από τη σύγχρονη κριτική ότι η θεωρία του ωφελιμισμού είναι, σε αρκετά σημεία, λογικά και ηθικά αστήρικτη. Κατά το σύγχρονο διανοητή Κ. Λόρεντζ (Lorenz, 1903 - 1988) το μεγάλο σφάλμα του ωφελιμισμού συνίσταται στη σύγχυση του μέσου με το σκοπό.

Βιβλιοπαρουσίαση

ΠΑΝΑΓΙΩΤΑΣ ΚΑΖΟΛΕΑ - ΤΑΒΟΥΛΑΡΗ
Η Ιστορία της Ψυχολογίας στην Ελλάδα, (1880-1987)
Εκδόσεις: «ΕΛΛΗΝΙΚΑ ΓΡΑΜΜΑΤΑ», Αθήνα 2002

Πρόσφατα είχα την τιμή να λάβω ένα πολύ σπουδαίο βιβλίο με τίτλο: «*Η Ιστορία της Ψυχολογίας στην Ελλάδα*». Συγγραφέας του ενδιαφέροντος αυτού βιβλίου είναι η κα Παναγιώτα Καζολέα - Ταβουλάρη, μέλος και συνεργάτης της Ένωσης Καθηγητών για την Προαγωγή της Φιλοσοφίας στην Εκπαίδευση (Ε.Κ.Δ.Ε.Φ.).

Η κα Καζολέα - Ταβουλάρη υπήρξε συνάδελφος μας στη Βαθβάσκιο Πρότυπο Σχολή, όπου δίδασκε τότε τη Γαλλική Γλώσσα και Φιλολογία. Γνώριζα, επίσης, ότι ήταν κάτοχος πτυχίου Ιστορίας - Αρχαιολογίας της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπως γνώριζα επίσης ότι είχε διδακτορικό δίπλωμα του Παντείου Πανεπιστημίου Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών.

Στα εκπαιδευτικά μας καθήκοντα συνεργαστήκαμε τότε σε θέματα Φιλοσοφίας και Ψυχολογίας, καθώς, επίσης, στην παρουσίαση καλλιτεχνικών εκδηλώσεων, όπως «*Η Ζωή και το έργο των Α. Rimbaut - J. Morrison*». Είχε συμβάλει θετικά στην παρουσίαση της ζωής και του έργου του Ιωάννη Βαρθάκη, που έγινε στην αίθουσα της «*Παλαιάς Βουλής*» (Ιστορικό Μουσείο).

Η κα Καζολέα, άνθρωπος φύσει ανήσυχος και ιδιαίτερα δημιουργικός, πρόσφερε πολλά και θετικά στην Παιδεία. Εντούτοις εξεπλήγην, όταν μου έκανε την τιμή να μου στείλει το πρόσφατο έργο της με τίτλο «*Η Ιστορία της Ψυχολογίας στην Ελλάδα (1830 - 1987)*», που εντάσσεται στο ερευνητικό πεδίο για τη διερεύνηση της Ιστορίας των Επιστημών στον ελληνικό χώρο από τη δημιουργία του Νεοελληνικού κράτους το 1830 και εντεύθεν.

Όλοι, λίγο - πολύ, έχουμε ακούσει στο Πανεπιστήμιο κάποια μαθήματα Ψυχολογίας. Ως εκπαιδευτικός αντιμετώπισα το μάθημα αυτό ως διδακτικό αγαθό, αλλά τα εγχειρίδια Ψυχολογίας δεν ήταν θελκτικά ούτε στους μαθητές, αλλά ούτε και στους καθηγητές.

Για πρώτη φορά εγχειρίδιο Ψυχολογίας, συνοπτικό με αυστηρή επιστημονική δόμηση, ήταν εκείνο, που ο Ευάγγελος Παπανούτσος δημοσίευσε το 1972 στις εκδόσεις «*Δωδώνη*». Το βιβλίο της κας Καζολέα - Ταβουλάρη «*Η Ιστορία της Ψυχολογίας στην Ελλάδα*» συνιστά έρευνα πάνω στον τρόπο πρόσληψης από τον ελληνικό πνευματικό κόσμο, κατ' αρχάς, ενός συνόλου θεωρητικών ψυχολογικών γνώσεων, αλλά και την θεσμοποιημένη εφαρμογή του, που συγκρότησαν σταδιακά την ψυχολογία ως ανεξάρτητη επιστήμη στην Ελλάδα.

Στον πρόλογο του έργου, γραμμένο από τον Ακαδημαϊκό καθηγητή κ. Ευαγ. Μουτσόπουλο, λέγονται τα εξής χαρακτηριστικά: «*Αν η επιστήμη ενέχει γενικώς έντονα τα στοιχεία της ιστορικότητας με την εξελικτική, μέσα από συνέχειες, ασυνέχειες και ανακατατάξεις, πορεία της, η επιστημολογική διερεύνησή της, έργο του ιστορικού της επιστήμης, αφορά τα επιστημονικά μορφώματα εντός συγκεκριμένων χρονικών περιγραμμάτων, μέσα από την προθετικότητα των δρώντων προσώπων συντελεστών της, από την ιστορία ιδεών και συλλογικών νοοτροπιών, α-*

πό τις επιδράσεις συναφών γνωστικών πεδίων και, γενικότερα, από τη χωροχρονική χαρτογράφηση της εκάστοτε εποχής και των ιδιαιτεροτήτων, της καθ' ον τρόπον οι παράγοντες αυτοί επηρεάζουν τη δυναμική του επιστημονικού γίγνεσθαι.»

Με αυτά τα δεδομένα, η συγγραφέας έκανε έρευνα για τη ψυχολογία, όχι ως μία εκ των φιλοσοφικών επιστημών, αλλά ως αυτόνομη επιστήμη. Η καθυστέρηση της αυτονομισής της στην Ελλάδα οφείλεται σε ατομία και όχι στην παρατεταμένη συμπεριληψη της στα φιλοσοφικά μαθήματα. Είναι αλήθεια, όμως, ότι άργησε να θεσμοθετηθεί στην Ελλάδα ως αυτόνομη πανεπιστημιακή εκπαίδευση ψυχολόγων.

Η έρευνα της κας Καζολέα επί της Ιστορίας της Ψυχολογίας στην πατρίδα μας, έγινε με σύστημα καθαρά ιστορικό, καθώς έθεσε ιστορικές περιόδους. Η περιοδολόγηση έγινε με κριτήριο τη βαρύτητα την οποία έχουν κάποια ιστορικά γεγονότα στην εξέλιξη της επιστήμης και στη δημιουργία ενός προαπαιτούμενου ιστορικού χρόνου, ως αναγκαίου υπόβαθρου για την λειτουργία του επιστημονικού φαινομένου.

Η πρώτη φάση της έρευνας της επικεντρώνεται στην προδρομική περίοδο του Νεοελληνικού Διαφωτισμού (1670 - 1774), οπότε αναβιώνει η αριστοτελική ψυχολογία σε συγκερασμό με τα χριστιανικά δόγματα. Κύριοι εκφραστές αυτής της Φιλοσοφικής Ψυχολογίας είναι ο Πατριάρχης Κύριλλος Λούκαρης και ο Θεόφιλος Κορυδαλλέας, που σημειώνεται στη Μεγάλη του Γένους Σχολή στην Κωνσταντινούπολη με βάση την προϋπάρχουσα φιλοσοφική παράδοση. Θα ακολουθήσει η ψυχολογία - ανθρωπολογία του νεοπλατωνικού Γ. Γεμιστού - Πλήθωνος σε αντίθεση με την αριστοτελική ψυχολογία του Πατριάρχου Γενναδίου, ειδικά στο έργο του «*Περί των ανθρωπίνων ψυχών*» όπου στην ανάπτυξη του 1927, καταδεικνύεται η επιχειρούμενη συνδιαλλαγή αρχαιοελληνικής φιλοσοφίας και Χριστιανισμού.

Η συγγραφέας συνεχίζει την ιστορική της έρευνα στον επόμενο αιώνα, όπου διαπιστώνει την ύπαρξη σπουδαίων ελληνικών έργων που αφορούν την φυσιολογία κάτω από το πνεύμα της γενικότερης έρευνας του ανθρώπου. Χαρακτηριστική είναι η περίπτωση του Βικέντιου Δαμωδού, όπου σε χειρόγραφο Φυσιολογία του 1780 περιλαμβάνει κεφάλαιο «*Περί Ψυχής*» με εμφανείς επιδράσεις από τον Καρτέσιο (Descartes), αλλά και στον Ρήγα τον Βελεστινλή στο «*Φυσικής Απάνθισμα*» και στον Ευγένιο Βούλγαρη στο βιβλίο του «*Τα αρέσκοντα τοις φιλοσόφοις*», όπου υπάρχουν στοιχεία ψυχολογίας.

Με έκπληξη διαβάζουμε ότι οι πρώτες απόπειρες εδραίωσης ιατρικής ψυχολογίας και μιας πρώιμης ψυχοπαθολογίας εντοπίζονται σε διάφορα έργα της εποχής του Νεοελληνικού Διαφωτισμού. Σημαντική υπήρξε η συμβολή, σύμφωνα με τη έρευνα της κας Καζολέα, των Ελλήνων γιατρών ή ιατροφιλοσόφων με κορυφαίους τους Ιωάννη Καποδίστρια και Αδάμαντιο Κοραή στην καταπολέμηση της δεισιδαιμονίας περί ασθενειών και της θεραπείας με εξορκισμούς διαφόρων αγυρτών και τσαρλατάνων της εποχής.

Η έρευνα προχωρεί στην διερεύνηση της προσφοράς, στο θέμα της Ψυχολογίας, της Ιονίου Ακαδημίας και του ποιητή Ανδρέα Κάλβου. Διαπιστώνει, ακόμη, η συγγραφέας ότι η διδασκαλία της ψυχολογίας αρχίζει ήδη αμέσως μετά την επανάστα-

ση του 1821, όπως φαίνεται στο εγχειρίδιο για την αλληλοδιδασκική του Ιωάννη Κοκκώνη. Θα ακολουθήσει η ίδρυση του Πανεπιστημίου του Όθωνος, το Εθνικό Πανεπιστήμιο, από το 1862, όπου στη Φιλοσοφική Σχολή διδάσκεται και η Ψυχολογία. Επίσης διαπιστώνεται ότι στην Ιατρική Σχολή του Πανεπιστημίου Αθηνών εισάγεται η διδασκαλία ψυχολογιών θεωριών.

Η ερευνητρια συνάδελφος προχωράει την έρευνά της στην περίοδο 1900 - 1964 και διερευνάει την πορεία της Ψυχολογίας προς την επιστημονική αυτονομία. Η επιστήμη πλέον εξετάζει παράδοξα ψυχικά φαινόμενα, όπως ο υπνωτισμός, η ψυχολογία και παραψυχολογία. Δημιουργούνται ψυχολογικά εργαστήρια και παρουσιάζονται σπουδαίοι δάσκαλοι ψυχολογίας, όπως ο Σ. Μενάρδος, Νικ. Αλιβεζιάτος και ο Θεόφιλος Βορέας. Δημιουργούνται ψυχολογικά εργαστήρια. Με αυτά συνδέεται και ο Γεώργιος Σακελλαρίου (1888 - 1964).

Το 1965, με την συμβολή του Σ. Δοξιάδη, γίνεται η πρώτη συνάντηση Ελλήνων ψυχολόγων, του Χωρέμη, Μαρκαντώνη, Γεδεών κ.ά.

Στην περίοδο αυτή η ψυχολογία εισέρχεται στο στρατό. Την περίοδο 1941-46 ο Γ. Σακελλαρίου, ως σύμβουλος του Γενικού Επιτελείου Στρατού, εκπαιδεύει στο ψυχολογικό εργαστήριο 30 αξιωματικούς στις μεθόδους ψυχολογικής έρευνας.

Στην περίοδο 1884 - 1896 η ψυχολογία εισέρχεται στα προγράμματα της Ριζαρείου Σχολής και του Βαρβακειού Λυκείου ως φιλοσοφικό μάθημα.

Η ιστορική περί Ψυχολογίας μελέτη της κας Καζολέα τελειώνει με την έρευνα της περιόδου 1964 - 1987. Η περίοδος αυτή σηματοδοτεί εξελίξεις, που προωθούν την αυτονομία της επιστήμης της Ψυχολογίας στην Ελλάδα, τόσο μέσω της ακαδημαϊκής διδασκαλίας και της λοιπής δραστηριότητας καθηγητών και της παράλληλης δράσης ποικίλων επιστημονικών εταιρειών, που προάγουν την εφαρμοσμένη ψυχολογία.

Στην περίοδο αυτή σημαντική είναι η προσφορά του Πανεπιστημίου Ιωαννίνων, Θεσσαλονίκης και Αθηνών. Ακολουθούν στην προσφορά οι Παιδαγωγικές Ακαδημίες –Μαράσλειο Διδασκαλείο Δημοτικής Εκπαίδευσης. Σπουδαία επίσης υπήρξε η συμβολή των Ιδρυμάτων και κρατικών υπηρεσιών διαφόρων συναρμοδίων υπουργείων Παιδείας, Υγείας, Εργασίας και Δικαιοσύνης, που συνδέονται με την ειδική αγωγή στην Ελλάδα, τον επαγγελματικό προσανατολισμό, τη συμβουλευτική ή κλινική ψυχολογία σε ιατρικές σχολές.

Σπουδαία ήταν, επίσης, η προσφορά των εταιρειών στην παιδοψυχολογία και την κλινική πρακτική. Τέλος αναφέρεται πως το πρώτο τμήμα Ψυχολογίας πραγματοποιήθηκε από το Πανεπιστήμιο Κρήτης και τη Σχολή Κοινωνικών Σπουδών, που ιδρύθηκε με Π.Δ. 156/1984.

Το βιβλίο αυτό της κας Καζολέα - Ταβουλάρη είναι ένα ολοκληρωμένο βιβλίο· μια μελέτη με ιδιαίτερα πλούσιο σε ερευνητικό υλικό, με αναφορές για την ιστορία της Ψυχολογίας στη χώρα μας. Βασίζεται σε πλουσιότατη βιβλιογραφία ελληνόγλωσση και ξενόγλωσση. Η γλώσσα του κειμένου είναι σαφής και περιεκτική. Το βιβλίο αυτό αξίζει, όχι να κοσμεί βιβλιοθήκες, αλλά να διαβαστεί, τι λέω; Να μελετηθεί από κάθε εκπαιδευτικό, κάθε επιστήμονα, πολιτικό ή στρατιωτικό. Είμαι ενθουσιασμένος, γιατί μου δόθηκε η ευκαιρία όχι τόσο να ενημερωθώ, αλλά να θαυμάσω το ερευνητικό σύστημα που η συνάδελφος εφάρμοσε. Τι να πω; Φτάνουν μόνο τα θερμά συγχαρητήρια;

ΒΑΣΙΑΗΣ ΑΣΗΜΟΜΥΤΗΣ

Steven Shankman - Stephen Durrant:

Η ΣΕΙΡΗΝΑ ΚΑΙ Ο ΣΟΦΟΣ

μτφ.: Μαρία Σκούρα

Εκδόσεις ΚΟΝΙΔΑΡΗ, Αθήνα 2002.

Μια πρωτοποριακή έρευνα αποσκοπούν οι συγγραφείς *Steven Shankman* και *Stephen Durrant* με το βιβλίο που παρουσιάζουν με τίτλο: «*Η σειρήνα και ο σοφός*» που αναφέρεται στη σχέση και στον τρόπο σκέψης και προβληματισμού που υπάρχει ανάμεσα στον αρχαίο ελληνικό λόγο αφενός και τα παλαιά παραδοσιακά κείμενα των Κινέζων αφετέρου. Αυτό άλλωστε υποδηλοί και ο υπότιτλος του βιβλίου: «*Γνώση και σοφία στην Αρχαία Ελλάδα και Κίνα*». Το θέμα παρουσιάζει εξαιρετικό ενδιαφέρον γιατί από τις παραθέσεις των σχετικών κειμένων προβάλλει έκδηλος ο διαφορετικός τρόπος αντιμετώπισης των προβλημάτων που απασχολούν από τα πανάρχαια χρόνια τον άνθρωπο, γεγονός που και άλλοι μελετητές παλαιότερα έχουν διαπιστώσει. Οι προαναφερόμενοι όμως συγγραφείς στην έρευνά τους αυτή επεδίωξαν και επέτυχαν μια συστηματική παράθεση και των κοινών στοιχείων που υπάρχουν στα κείμενα των δύο αυτών λαών, αλλά κυρίως επεσήμαναν αυτόν τον διαφορετικό τρόπο σκέψης. Παραθέτοντας κείμενα του αρχαιοελληνικού λόγου, όπως π.χ. Ομηρικά έπη, Τραγωδίες, ιστορικά κείμενα –κυρίως από το Θουκυδίδη-, φιλοσοφικό λόγο του Πλάτωνος κ.ά., τα αντιπαραβάλλουν με παλαιά παραδοσιακά κείμενα του Κομφούκιου, του Λάο Τσε κ.ά. και υπογραμμίζουν την έκφραση των κοινών και παράλληλων ιδεών αλλά και τις διαφορές κυρίως που έχουν αποθησαυριστεί σ' αυτά.

Η αντιπαράθεση αυτή δημιουργεί εύλογα ερωτήματα που αναφέρονται στον τρόπο της αντιμετώπισης αυτών των προβλημάτων, μια και πρόκειται για τόσο διαφορετικούς λαούς και για τόσο μακρινούς για την εποχή εκείνη, τόπους. Παρά το γεγονός όμως αυτό, δεν είναι άστοχο το να υποθέσουμε ότι κάποιοι στοχαστές πιθανόν να εταξίδεψαν και να ήλθαν σ' επαφή οι δύο κόσμοι μεταξύ τους. Αλλά δεν αποκλείεται τα ίδια θέματα, παρά τη διαφορετική τους αντιμετώπιση, τα ίδια να προβλήθηκαν στη σκέψη και των δύο αρχαίων λαών, δεδομένου ότι τα προβλήματα της οντολογίας και της ηθικής και κοινωνιολογικής έκφρασης δεν γνωρίζουν τόπους και χρόνους.

Όπως και να έχει όμως το πράγμα, η συμβολή των συγγραφέων του βιβλίου «*Η σειρήνα και ο σοφός*», είναι αναμφισβήτητα ουσιαστική και σημαντική, γιατί προσφέρουν μια εμπειριστωμένη μελέτη πάνω στο θέμα της σκέψης των δύο αρχαίων λαών, θέμα, που κατά συγκυρία αγαθή, εξετάζεται στις μέρες μας ποικιλότροπα. Είναι γνωστό ότι τα τελευταία χρόνια πραγματοποιούνται Διεθνή Συνέδρια που αναφέρονται στις σχέσεις της Ελληνικής και Κινεζικής Φιλοσοφίας, όπως το 3ο Διεθνές Συνέδριο που έγινε τον περασμένο Ιούνιο στο Ευρωπαϊκό Πολιτιστικό Κέντρο των Δελφών και στο οποίο διαπραγματεύτηκε μελετητές της ελληνικής και κινεζικής φιλοσοφίας διετύπωσαν τις απόψεις τους.

Οι εκδόσεις «ΚΟΝΙΔΑΡΗ» που είναι γνωστές για το ενδιαφέρον που δείχνουν για θέματα φιλοσοφικής θρησκειολογίας και συγκριτιστικής έκφρασης με το βιβλίο των St. Shankman και St. Durrant που παρουσιάζουν σε εξαιρετική νεοελληνική μετάφραση της κας Μαρίας Σκούρα (και μετάφραση των παρατιθέμενων αρχαίων ελληνικών κειμένων από τον υπογράφωντα), προσφέρουν αναμφισβήτητα στον Έλληνα αναγνώστη ένα ακόμα βιβλίο γνώσης και σοφίας.

ΣΠ. Γ. ΜΟΣΧΟΝΑΣ

Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Για την ενημέρωση των μελών και των φίλων της Ένωσής μας, παραθέτουμε τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ κατά το πεντάμηνο: Οκτώβριος 2002 - Φεβρουάριος 2003

1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Το Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ στο προαναφερόμενο χρονικό διάστημα, συνεδρίασε 3 φορές (29-10-2002, 20-11-2002 και 16-1-2003). Στις συνεδριάσεις αυτές αποφασίστηκε:

α) Η έκδοση του 26ου τεύχους του Περιοδικού εντός του Δεκεμβρίου 2002, καθώς και η έκδοση διπλού τεύχους (27ου - 28ου) με ανανεωμένη εμφάνιση για το χρονικό διάστημα, Ιανουάριος - Απρίλιος 2003.

β) Η πραγματοποίηση Σεμιναρίου για τους διδάσκοντες το μάθημα της Φιλοσοφίας στα Λύκεια της περιοχής ευθύνης της Συμβούλου Φιλολόγου και μέλους του Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ Αλεξάνδρας Γαρμπή, που προσδιορίστηκε για τις 28 Νοεμβρίου.

γ) Η διερεύνηση εξεύρεσης οικονομικών πόρων για την έκδοση των Πρακτικών του Συνεδρίου για το Σωκράτη, με σχετικές ενέργειες στο Υπουργείο Πολιτισμού και σε άλλους φορείς.

δ) Η Ημερίδα για τα 20 χρόνια της ΕΚΔΕΦ, λόγω τεχνικών δυσκολιών αναφορικά με την εξεύρεση κατάλληλου χώρου, συμφωνήθηκε να πραγματοποιηθεί προς το τέλος του έτους.

2. Σεμινάριο για το μάθημα της Φιλοσοφίας

Την Πέμπτη 28 Νοεμβρίου 2002 έγινε το Σεμινάριο, όπως είχε ήδη προγραμματισθεί, για τους Φιλολόγους Συνάδελφους, στην Αίθουσα «ΠΑΤΑΚΗ» (Ακαδημίας 65) με θέμα: «**Η φιλοσοφία σήμερα στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση**». Παρουσιάστηκαν οι εξής εισηγήσεις:

α) «**Προβληματισμοί για τη συρρίκνωση του φιλοσοφικού μαθήματος και γενικότερα των ανθρωπιστικών σπουδών στη Δ.Ε.**» με εισηγήτρια την Σχολική Σύμβουλο Αλεξάνδρα Γαρμπή - Χατζηναστασίου.

β) «**Η αναγκαιότητα της Φιλοσοφίας ως διδακτικό αγαθό στη Δ.Ε.**» με εισηγητή τον πρόεδρο της ΕΚΔΕΦ, επίτιμο Λυκειάρχη Σπύρο Γ. Μοσχονά.

γ) «**Η σύνδεση κάθε διδακτικού αντικειμένου με τη Φιλοσοφία**», με εισηγητή τον Βασίλη Ασημομίτη, αντιπρόεδρο της ΕΚΔΕΦ και πρ. καθηγητή της Βαρβακείου Σχολής.

δ) «**Γενικές διδακτικές αρχές για τη διδασκαλία της Φιλοσοφίας**», με εισηγητή τον Δημ. Διαμαντόπουλο, πρ.

Σχολικό Σύμβουλο, Φιλολόγο και ταμία της ΕΚΔΕΦ.

ε) «**Παρουσίαση δείγματος διδασκαλίας αριστοτελικού κειμένου**» από τον Χρήστο Ν. Πολάτωφ καθηγητή της Σχολής Αναβρύτων και μέλος του Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ.

Ακολούθησε γόνιμη συζήτηση, προβλήθηκαν και ερωτήματα και διατυπώθηκαν σχετικοί προβληματισμοί. Έντονη εκφράστηκε η ανησυχία και η αγωνία για την τύχη του μαθήματος της Φιλοσοφίας στη Δ.Ε. Καταγράφηκαν απόψεις και προτάσεις που αποφασίστηκε να προωθηθούν στο Παιδαγωγικό Ινστιτούτο και το Υπουργείο Παιδείας.

3. Εορταστική εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ

Την Πέμπτη 6 Φεβρουαρίου 2003 στην Αίθουσα «Πατακη» (Ακαδημίας 65) οργανώθηκε εορταστική εκδήλωση με την ευκαιρία της καθιερωμένης πλέον κοπής της πίτας της ΕΚΔΕΦ, με τη συμμετοχή πολλών μελών και φίλων της Ένωσής μας. Κατά την εκδήλωση αυτή ο πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ έκανε σύντομο απολογισμό των δραστηριοτήτων της Ένωσής μας στη διάρκεια του παρελθόντος έτους 2002, και ο ταμίας ενημέρωσε σχετικά για την οικονομική κατάσταση της ΕΚΔΕΦ, επισημαίνοντας τη θετική πορεία της. Πολλοί από τους παρευρεθέντες έλαβαν στη συνέχεια το λόγο, διετύπωσαν γνώμες και προτάσεις και ευχήθηκαν την περαιτέρω επιτυχή πορεία της ΕΚΔΕΦ και στο νέο έτος.

4. Νέα Μέλη

Από τον Οκτώβριο 2002 μέχρι και τον Φεβρουάριο 2003, ύστερα από σχετική αίτησή τους, έγιναν δεκτά στην ΕΚΔΕΦ τα παρακάτω νέα μέλη:

1. Παπαδόπουλος Αναστάσιος, Φιλολόγος, **Αθήνα**
2. Μηλάτου - Παπασπύρου Χρυσούλα, Φιλολόγος, **Αθήνα**
3. Γαλιώνη Νίκη, Φιλολόγος, **Αθήνα**
4. Πανλίδης Περικλής, δρ. Φιλοσοφίας, **Γαλάτσι**
5. Ρουμελιώτης Μιχάλης, Επικ. Καθηγ. Πανεπ. Αιγαίου, **Αθήνα**
6. Μπάμης Χρήστος, Φιλολόγος, **Περιστέρι**
7. Κουμπής Σπύρος, Φυσικός, **Αιγάλεω**
8. Μαροκοπούλου Άννα, Λέκτωρ Πανεπ. Αθηνών, **Αθήνα**
9. Κατσαμάνης Ανδρέας, Πολιτ. Μηχανικός, **Αθήνα**