

ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΝΤΑΞΗ

Είναι ιστορικά μαρτυρημένο και κοινά αποδεκτό ότι σ' αυτόν τον τόπο το ανθρώπινο πνεύμα πρωτοστάτησε στην έρευνα και στην αποκάλυψη των μυστικών του περιβάλλοντος χώρου και στη συνειδητοποίηση της προσωπικής του ύπαρξης. Εδώ πρωτογεννήθηκε η κορυφαία έκφραση της ατομικής ελευθερίας και εδραιώθηκε η αποδεικτική ικανότητα της ανθρώπινης σκέψης, ο **λόγος**. Μ' αυτήν την δύναμη του λόγου οι πρωτοπόροι στοχαστές της Ιωνίας, της Αττίδας γης και της Κάτω Ιταλικής Ελλάδας έβαλαν τα θεμέλια για την ανάπτυξη της παγκόσμιας επιστημονικής έρευνας και του φιλοσοφικού στοχασμού. Όλοι οι μεταγενέστεροι θεράποντες αυτών των ερευνητικών πεδίων αναγνωρίζουν την πρωτοπορία της Ελληνικής σκέψης και ομολογούν τη μοναδική συμβολή της, όπως επιγραμματικά την εκφράζει ο Γερμανός ιστορικός της Φιλοσοφίας Ed. Zeller: **«Κανείς δεν κύτταξε τον κόσμο μ' ανοιχτότερο μάτι, όσο οι Έλληνες».**

Κι ενώ αυτή παραμένει μια πανθομολογούμενη βεβαιότητα, στις μέρες μας, εδω σ' αυτόν τον τόπο, συμβαίνει κάτι το πραγματικά ανεξήγητο.

\* \* \*

Οι σύγχρονοι Έλληνες, φαίνεται πως κάτω από αδιερεύνητες ίσως συγκυρίες, έχουμε βάλει στο περιθώριο της ζωής και κυρίως της εκπαιδευτικής προσπάθειας, όλη αυτή τη μεγαλειώδη προσφορά των προγόνων μας, πράγμα που δημιουργεί εύλογες απορίες: Γιατί έχουμε εξοβελίσει σχεδόν εντελώς τη συστηματική φιλοσοφική παιδεία από τα σύγχρονα εκπαιδευτικά μας προγράμματα στη

Δευτεροβάθμια κυρίως Εκπαίδευση (Γυμνάσιο - Λύκειο) κι ως ένα βαθμό και σ' αυτήν ακόμα την εξειδικευμένη (Φιλοσοφικές άλλοτε λεγόμενες Σχολές) Τριτοβάθμια;

**Ποια λογική έχει επικρατήσει τελικά στους οργανωτές των εκπαιδευτικών μας προγραμμάτων και ποια Βούληση ισχυρή επιβάλλεται σ' αυτά;**

Όταν οι άλλοι σύγχρονοί μας λαοί και τα οργανωμένα τους Κράτη μέσα σ' αυτήν την Ευρωπαϊκή μας Ένωση, έχουν σε περίοπτη θέση το φιλοσοφικό μάθημα, που στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευσή τους διδάσκεται 8 και 10 ώρες την εβδομάδα, εμείς ποια Εκπαιδευτική πολιτική ακολουθούμε ώστε να το έχουμε σχεδόν καταργήσει;

Μήπως κι αυτό είναι ένα σημάδι μέσα στα τόσα άλλα, μιας ανεξήγητης προσπάθειας αποχρωματισμού αυτού του λαού με ό,τι τον συνδέει οργανικά με την πολιτιστική του παράδοση; **Και τούτο γιατί ο φιλοσοφικός λόγος είναι εκείνος που αφυπνίζει κυρίως τον άνθρωπο και τον καθιστά ώριμο και υπεύθυνο ν' αντιμετωπίζει τις «κρίσεις» απ' οπουδήποτε κι αν προέρχονται.**

Τα αποτελέσματα αυτής της έλλειψης Φιλοσοφικής Παιδείας τα τελευταία χρόνια από τα προγράμματα της Εκπαίδευσης, είναι πλέον ορατά. Αφιλοσόφητη η νεολαία μας, ρηχά τα ενδιαφέροντά της, εφήμερες οι αναζητήσεις της προσαρμοσμένες στα ξενόφερτα πρότυπα μιας αφελληνισμένης πρακτικής· και το κυριότερο: άγνοια και διαστροφή του εννοιολογικού περιεχομένου της ελληνικής γλώσσας και η αντικατάστασή της με ξενικό –κυρίως αγγλικό– λεξιλόγιο. **Πλήρης δηλαδή γλωσσικός αφελληνισμός!..**

Υπάρχουν ασφαλώς και οι φωτεινές εξαιρέσεις, που αποτελούν μια «κρυφή αποσταμένη ελπίδα», αλλά το σύνολο εξαντλείται σε ό,τι προσφέρει ελκυστικά, αλλά κίβδηλα, η σύγχρονη καταναλωτική προπαγάνδα με ό,τι αυτό συνεπάγεται.

**Απουσιάζει ο «έλληνας» λόγος. Αυτός ο λόγος που καθυπόταξε άλλοτε την κραταιά τότε Ρώμη, αυτός σήμερα δυστυχώς καθυποτάσσεται στα κελεύσματα της σύγχρονης Νέας Ρώμης. Όμως η απουσία του βαρύνει εξ ολοκλήρου εμάς τους ίδιους!...**

## Η απουσία του «έλληνα» λόγου

Γράφει ο  
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ  
**Σπ. Γ. Μοσχονάς**  
Επίτ. Ανκειάορχης  
τ. Καθηγητής Φιλοσοφίας  
Γυμνασιακής Ακαδημίας  
Αθηνών

# ΘΕΟΣ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Του ΑΝΤΩΝΗ Ε. ΚΑΛΑΜΠΑΚΑ  
 δρ. Θεωρητικής Μηχανολογίας του Ε.Μ.Π.

**Η** άποψη για την ύπαρξη του Θεού στηρίζεται στην πίστη και μόνο, χωρίς ίσχυος αποδεικτικών στοιχείων ή σκέψεων που να στηρίζονται στην κοινή ανθρώπινη λογική. Επειδή δεν υπάρχουν τέτοια στοιχεία για την ύπαρξη του Θεού, πολλοί ισχυρίζονται πως «δεν υπάρχει Θεός». Υπάρχουν, όμως, τέτοια στοιχεία για τη μη ύπαρξή του;

Το ζήτημα είναι άλλο και κανείς δεν μπορεί να διαθέτει λογικές αποδείξεις για τη μία ή την άλλη άποψη. Ας δούμε, όμως, τι συμβαίνει με την επιστήμη.

Από την αρχαιότητα, και μέχρι τα τέλη του Μεσαίωνα, οι απόψεις για το φυσικό περιβάλλον ήσαν ατεκμηρίωτες. Η επιστήμη στηριζόταν στην πίστη, μια και δεν υπήρχε η δυνατότητα σαφών πειραματικών αποδείξεων.

Ο Θαλής ο Μιλήσιος θεωρούσε το νερό σαν την ουσία και την αρχή όλων των όντων. Ο Αναξίμανδρος το άπειρο, ο Αναξίμενης τον αέρα, ο Ηράκλειτος τη φωτιά, ο Εμπεδοκλής την τετράδα φωτιά, αέρας, νερό και χώμα, και ο Πλάτων τον κόσμο των ιδεών.

Όλα αυτά ήσαν, φυσικά, ατεκμηρίωτα.

**Ο** Αριστοτέλης ασχολήθηκε με όλο σχεδόν τον φυσικό κόσμο, με βάση τη λογική επεξεργασία των παρατηρήσεών του πάνω στην εμπειρία της καθημερινής ζωής. Αργότερα, πολλές από τις θεωρίες του αποδείχτηκαν αναληθείς.

Παράλληλα, όλο αυτόν τον καιρό, διεδίδοντο οι διάφορες θρησκείες, με κοινό σε όλες δόγμα την ύπαρξη του Θεού. Και η φυσική επιστήμη, στη νηπιακή της, ακόμα, ηλικία, και οι θρησκείες, εστηρίζοντο και οι δυό, στην πίστη και μόνο, και πολλές φορές τα δόγματά τους μπερδεύονταν και φυσικά φαινόμενα εξηγούντο με θρησκευτικές δοξασίες.

Η ανάπτυξη της καθαρής επιστήμης άρχισε μόλις τον 16ο αι.μΧ. με τους Γαλιλαίο, Νεύτωνα κλπ.

Μέχρι τις αρχές του 20ου αι., για τέσσερις περίπου αιώνες, η φυσική επιστήμη έκανε αλματώδεις προόδους, στηριζόμενη αποκλειστικά σε πειραματικές έρευνες, και ερμηνεία των ανακαλύψεων με βάση την παρατήρηση και την κοινή ανθρώπινη λογική

και μόνο. Παράλληλα αναπτύχθηκαν και τα μαθηματικά, τα οποία, παρά τη φαντασία του απειροστικού λογισμού των Νεύτωνα και Leibniz, θεωρήθηκαν σαν μια, κατ' εξοχήν, καθαρή λογική μέθοδος επεξεργασίας.

Δεν υπήρχε πίστη. Η επιστήμη αποξενώθηκε από κάθε θρησκευτική επιρροή.

Αυτό είχε τις εξής δύο σοβαρές συνέπειες.

1. Ωδήγησε στη σκέψη ότι μόνο ό,τι παραδέχεται η επιστήμη, δηλ. ό,τι συλλαμβάνεται με τις ανθρώπινες αισθήσεις και επεξεργάζεται με την κοινή ανθρώπινη λογική, είναι σοβαρό, και μπορεί να είναι θεμέλιο για τη ζωή μας. Κάθετί άλλο που στηρίζεται στην πίστη, κάθετί μη χειροπιαστό, δεν υπάρχει και δεν μπορεί ένας σοβαρός άνθρωπος να το λαμβάνει υπ' όψιν. Έτσι σιγά-σιγά ωρίμασε σε πολλούς ανθρώπους η ιδέα ότι δεν υπάρχει Θεός και ότι η πίστη στην ύπαρξή του δηλώνει αδυναμία και φόβο για μια τυχόν άσχημη, υποτιθέμενη, μετά θάνατον, ζωή.

2. Ωδήγησε στη σκέψη ότι ο άνθρωπος είναι η κορωνίδα του Σύμπαντος, ενός Σύμπαντος εκτάσεως 13,7 δισεκατομμυρίων ετών φωτός, όπως πιστεύουμε σήμερα, με 1 τρισεκατομμύριο γαλαξίες και εκατό δισεκατομμύρια άστρα, περίπου, στον κάθε γαλαξία. Το ίδιο ισχυρίζονται και οι διάφορες θρησκείες. Ατεκμηρίωτος, βέβαια, ο ισχυρισμός αυτός και από τις δύο πηγές. Έτσι γεννήθηκε σε πολλούς ανθρώπους ένας αδικαιολόγητος εγωισμός, που οι ψυχολόγοι τον ωνόμασαν *εγωμονισμό*, ότι δηλ. ό,τι αντιλαμβάνονται οι άνθρωποι, με τις ανθρώπινές τους δυνατότητες, είναι το μόνο που υπάρχει σ' όλο το Σύμπαν.

Αυτά, όπως είπαμε, μέχρι τις αρχές του 20ου αι.

**Α**πό το 1900 μέχρι σήμερα σημειώθηκε μια τεράστια επανάσταση στη φυσική επιστήμη με τις τρεις βασικές θεωρίες που αναπτύχθηκαν από τότε, και ακόμα αναπτύσσονται. Είναι η *Θεωρία της Σχετικότητας* του Einstein, η *Κβαντική Θεωρία* του Planck, και η *Θεωρία του Χάους* του Lorenz.

Από τις τρεις, η πρώτη θεωρείται αιτιοκρατική (ντετερμινιστική) δηλ. αν γνωρίζουμε την αιτία και τον νόμο ενός φυσικού φαινομένου, είμαστε βέβαιοι για το αποτέλεσμα, ενώ οι δύο δεύτερες έχουν κοι-

νό γνώρισμα την αβεβαιότητα (ιντετερμινισμό), δηλαδή αν γνωρίζουμε την αιτία και τον νόμο ενός φυσικού φαινομένου, είμαστε βέβαιοι μόνο για την πιθανότητα να συμβεί τούτο ή εκείνο το αποτέλεσμα. Στην εποχή μας κυριαρχεί η αβεβαιότητα στην επιστήμη. Το καθεστώς αυτό της αβεβαιότητας είναι παραδεκτό σήμερα από όλους τους φυσικούς επιστήμονες, οι οποίοι, σε πάμπολλες περιπτώσεις υποθέτουν ότι κάτι είναι ή κάτι θα συμβεί ή, πιο πολύ ακόμα, πιστεύουν ότι κάτι είναι ή κάτι θα συμβεί, χωρίς να είναι βέβαιοι γι' αυτό.

**Σ**χετικά με το Σύμπαν και τους νόμους του, οι σημερινοί επιστήμονες θεωρούν ότι οι ανθρωπίνες αντιληπτικές ικανότητες, δηλαδή οι αισθήσεις μας, εξαπατούν τους ανθρώπους και δίνουν ψεύτικη εικόνα του Σύμπαντος. Η λεγόμενη *Ανθρωπική αρχή* περιγράφει τον κόσμο σαν κατασκευάσμα των ανθρωπίνων αισθήσεων και όχι σαν αντικειμενική πραγματικότητα.

Ακόμα οι επιστήμονες θεωρούν ότι δεν μπορούν να στηρίζονται πλέον στην ανθρώπινη κοινή λογική, απελευθέρωσαν τη φαντασία τους και εισήγαγαν την πίστη, πάλι, σαν παραδεκτό μέσον ανάπτυξης της επιστήμης.

Έτσι οι επιστήμονες πιστεύουν σήμερα ότι υπάρχουν, χωρίς να τα έχουν αντιληφθεί και χωρίς να έχουν απτές αποδείξεις για την ύπαρξή τους, πολλά στοιχεία του Σύμπαντος. Μερικά απ' αυτά είναι:

1. Η λεγόμενη *Αθέατη ύλη* και *ενέργεια*, που είναι το μεγαλύτερο ποσοστό της ύλης και ενέργειας του Σύμπαντος, περίπου το 90%. Γνωρίζουμε μόνο το 10% από τη συνολική ύλη και ενέργεια που θεωρούμε ότι πρέπει να έχει το Σύμπαν.

2. Το *Τάχιο* ή *Ταχυόνιο*, ένα αδιευκρίνιστο υποθετικό σωματίδιο που πρέπει να κινείται με ταχύτητα μεγαλύτερη από την ταχύτητα του φωτός.

3. Οι *Χώροι πολλών διαστάσεων*, περισσότερων από τις τρεις διαστάσεις του χώρου μας ή τις τέσσερις του χωρόχρονου της Ειδικής Σχετικότητας, μέχρι και του απείρως μεγάλου πλήθους των. Σε μερικές περιπτώσεις φανταζόμαστε χώρους με άπειρες, σε αριθμό, διαστάσεις.

4. Ο *χωρόχρονος* που τον εισήγαγε ο Einstein με την Ειδική Θεωρία της Σχετικότητας, που δεν μπορούμε να τον συλλάβουμε με εποπτεία, που κανείς δεν τον συνειδητοποίησε με τις αισθήσεις, αλλά που όλοι πλέον πιστεύουμε ότι είναι το πραγματικό περιβάλλον μας. Ο χωρόχρονος είναι καμπύλος. Η καμπυλότητά του πιστεύεται ότι προκαλείται από την βαρύτητα, και είναι διαφορετική σε κάθε περιοχή του.

5. Η *Μεγάλη Έκρηξη* που η συντριπτική πλειονότητα των φυσικών επιστημόνων πιστεύει ότι υπήρξε, και ότι ήταν η αρχή της δημιουργίας του Σύμπα-

ντος, αλλά που, φυσικά, κανείς δεν την είδε και πολλοί επιστήμονες αμφισβητούν ότι έγινε.

6. Ο *Χρόνος* που όλοι οι επιστήμονες συμφωνούν ότι δεν είναι αυτός που μετρούν τα ρολόγια μας, αλλά ένα άλλο, απροσδιόριστο, στοιχείο του Σύμπαντος, που οι άνθρωποι τον αντιλαμβάνονται μόνο σαν διαδοχή γεγονότων, και που πιστεύεται ότι υπάρχει, ανεξάρτητα από τέτοιες διαδοχές.

7. Ο *Ενιαίος φυσικός νόμος* που οι επιστήμονες οραματίζονται να τον ανακαλύψουν και άλλοι λένε ότι αυτό είναι δυνατό και άλλοι αδύνατο, αλλά όλοι πιστεύουν ότι αυτός ο νόμος υπάρχει και διέπει ό,τι γίνεται μέσα στο Σύμπαν. Η πίστη στην ύπαρξή του είναι το κίνητρο για τις τεράστιες προσπάθειες που κάνουν σήμερα οι επιστήμονες για την "ανακάλυψή" του. Ο διαπρεπής φυσικός της εποχής μας S. Hawking ισχυρίζεται ότι αν ανακαλυφθεί αυτός ο ενιαίος νόμος οι άνθρωποι θα έχουν γνωρίσει τον νού του Θεού.

8. Τα *κουάρκς*, τα *κβάζαρς*, οι *χορδές* και τόσα άλλα, που κανείς ποτέ δεν τα είδε αλλά όλοι πιστεύουν ότι υπάρχουν.

Είναι και άλλα δευτερεύοντα στοιχεία που πιστεύουν μερικοί επιστήμονες ότι υπάρχουν, χωρίς να μπορούν να τεκμηριώσουν τη πίστη τους αυτή.

Π.χ. Ο Hawking στο βιβλίο του *Το Σύμπαν σ' ένα Καρυδότσουφλο*, λέει ότι η αθέατη για μας ύλη θα μπορούσε ν' αποτελεί ένδειξη της ύπαρξης ενός σκιώδους κόσμου που να περιέχει μάζα. Σ' αυτόν τον κόσμο ίσως να ζούν σκιώδη όντα.

Επίσης, κατά την κβαντική θεωρία, όπως είπαμε, μπορεί να γίνει πρόβλεψη μόνο της πιθανότητας να συμβεί ένα γεγονός. Ο Αμερικανός φυσικός H. Everett διατύπωσε το 1957, την άποψη ότι το ποσοστό που δεν μπορεί να προβλέψει η κβαντική θεωρία για ένα αποτέλεσμα, συμβαίνει όχι στον κόσμο που ζούμε αλλά σε κάποιον άλλο, άγνωστο σ' εμάς κόσμο.

**Ο**λα τα παραπάνω σημαίνουν ότι, σήμερα, η φαντασία και η πίστη επανήλθαν σαν μέσο εδραίωσης των απόψεων, αλλά και της προόδου, της επιστήμης.

Η πίστη των επιστημόνων στην ύπαρξη των παραπάνω στοιχείων, και η πίστη των ανθρώπων στην ύπαρξη του Θεού, έχουν το κοινό χαρακτηριστικό ότι δεν στηρίζονται σε απτές αποδείξεις. **Αν, όπως συμβαίνει, αποδεχόμαστε την ύπαρξη των φυσικών αυτών στοιχείων, με μόνο στήριγμα την πίστη των επιστημόνων, θα πρέπει να αποδεχθούμε και την ύπαρξη του Θεού με μόνο στήριγμα την, από καταβολής κοσμου, πίστη της μεγάλης πλειονότητας των ανθρώπων.**

Η κοινή ανθρώπινη λογική, εδώ και εκατό χρόνια, έχει απορριφθεί από τους επιστήμονες σαν στήρι-

μα των απόψεών τους. Γιατί να μην απορρίπτεται, από μερικούς, αυτή η ίδια ανθρώπινη λογική, σαν στήριγμα της άποψης ότι δεν υπάρχει Θεός ?.

Στο βιβλίο *Η Κοσμολογία της Νόησης* των καθηγητών του Πανεπιστημίου μας Δανέζη και Θεοδοσίου, διαβάζουμε,

«Μέχρι σήμερα η έννοια της ανθρώπινης κοινής λογικής, της λογικής που ανέπτυξε ο άνθρωπος μέσω των αισθήσεών του, ταυτιζόταν με την επιστημονική λογική. Τώρα πλέον, η σύγχρονη επιστημονική σκέψη διαφοροποιείται όλο και περισσότερο από την κοινή ανθρώπινη λογική, [ας μην ξεχνάμε ότι, αν έπρεπε να εμπιστευόμαστε, στο επίπεδο της επιστήμης, την κοινή ανθρώπινη λογική, η Γη θα εξακολουθούσε να είναι επίπεδη.] έτσι ώστε όποιος δεν έχει εκπαιδευτεί από μικρός σ' αυτή, να μη μπορεί να κατανοήσει την αλήθεια των φυσικών γεγονότων που περιγράφονται από την σύγχρονη φυσική θεωρία. Το κακό, βέβαια, είναι ότι το παγκόσμιο εκπαιδευτικό σύστημα δεν βοηθά προς την κατεύθυνση της αφομίωσης των νέων αυτών νοητικών διαδικασιών.

Ένα δεύτερο δεδομένο το οποίο ανατράπηκε από τη σύγχρονη φυσική, ήταν η έννοια της «ύλης» όπως αυτή γινόταν αντιληπτή από τις αισθήσεις μας και αποτελούσε το κύριο αντικείμενο επεξεργασίας της εφαρμοσμένης επιστήμης. Μαζί με την έννοια της ύλης ξεπεράστηκε και η Νευτώνεια κλασική φυσική, βάσει της οποίας μελετούσαμε το Σύμπαν μέχρι σήμερα. Το πνευματικό αυτό δημιουργήμα του Νεύτωνα αντικαταστάθηκε από τη σχετικιστική και κβαντική φυσική, καθώς και από τη φυσική των στοιχειωδών σωματιδίων», και παρακάτω,

«Αυτό που μέχρι σήμερα αντιλαμβανόμαστε σαν απτή και εξατομικευμένη ύλη, για τη σύγχρονη φυσική δεν είναι παρά ένα ψευδές κατασκεύασμα των αισθήσεών μας. Βλέπουμε δηλ. το περιβάλλον μας όχι όπως είναι στην πραγματικότητα, αλλά όπως οι αισθήσεις μας επιτρέπουν να το αντιληφθούμε».

Η άποψη αυτή διατυπώνεται σ' όλα, σχεδόν, τα βιβλία που αναφέρονται στη σύγχρονη φυσική επιστήμη.

Στο βιβλίο του φυσικού και φιλόσοφου Ν. Ταμπάκη *Από τη Φυσική στη Μεταφυσική* διαβάζουμε: «Οι φυσικοί χαλκεύουν όλο και πιο πολύ μια πιο παράξενη εικόνα του κόσμου, την οποία όλο και περισσότερο αγνοεί η συντριπτική πλειοψηφία. Μια πλειοψηφία που ενώ σκέπτεται απελπιστικά παραδοσιακά, δεμένη στον ρηχό κόσμο της κοινής λογικής, θέλει συγχρόνως να ζει μέσα στον δυσνόητο κόσμο που φτιάχνει η δεσποτική κόρη της φυσικής, η τεχνολογία. Όσο για την ίδια τη θεωρητική φυσική, αυτή εξελίσσεται όχι τόσο σαν η επιστήμη που μελετά το πραγματικό, αλλά σαν επιστήμη που ερευνά τις δυνατότητες του πραγματικού.»

Και, φυσικά, για αυτή την έρευνα των δυνατοτή-

των του πραγματικού, η επιστήμη χρησιμοποιεί το μόνο εργαλείο, και οδηγό, που διαθέτει, τη φαντασία και την πίστη.

Στο ίδιο βιβλίο διαβάζουμε :

«Ο E. Wigner (Ουγγρο-Αμερικανός φυσικός 1902-1995, Νόμπελ φυσικής) προτείνει πως η κατάσταση στην οποία βρίσκουμε ένα σωματίο – μέσα από ένα πλήθος άλλες δυνατές καταστάσεις – οφειλόταν σ' ένα αναπάντεχο παράγοντα, την αλληλεπίδραση του σωματίου με την συνείδηση του παρατηρητή. Έτσι, για τον Wigner, η συνείδηση, το πνεύμα ή ψυχή ή όπως αλλιώς θέλετε, είναι μια οντότητα που όχι μόνο υπάρχει αλλά και αλληλεπιδρά με την ύλη».

Αυτό, φυσικά, είναι και η άποψη της κβαντικής θεωρίας, κατά τη Σχολή της Κοπεγχάγης

Και, λίγο παρακάτω, στο ίδιο βιβλίο :

«Σήμερα υπάρχει ποικιλία από κοσμοθεωρήσεις που, ενώ πολλές φορές πολέμησαν πεισματικά η μία την άλλη, έχουν ένα κοινό χαρακτηριστικό : πίστη στην ύπαρξη μιας πραγματικότητας που ξεπερνά λογική και αισθήσεις. Ή, σ' αρνητική διατύπωση, την έλλειψη πίστης πως οι αισθήσεις κι' η λογική μας είναι ικανές, έστω και μελλοντικά, ν' απεικονίσουν πιστά τον κόσμο.»

**Α**ν θέλουμε, συνεπώς, να προσαρμοστούμε με τη σημερινή επιστημονική σκέψη, πρέπει να σταματήσουμε να έχουμε εμπιστοσύνη, αποκλειστικά, στις αισθήσεις μας και στην κοινή ανθρώπινη λογική, γιατί αυτά μας δίνουν μια απατηλή εικόνα του περιβάλλοντός μας, δηλ. του Σύμπαντος, και να προσπαθήσουμε να υπερβούμε τις περιοριστικές αυτές ανθρώπινες ιδιότητες, όπως κάνουν και οι σημερινοί επιστήμονές μας. Το πώς αυτό μπορεί να γίνει, είναι υπόθεση του καθενός μας.

Πάντως, η φαντασία και η πίστη, στην εποχή μας δεν είναι απορριπτέα στοιχεία γι' αυτή την προσπάθειά μας.

Σύμφωνα, λοιπόν, με τα όσα εκτεθήκανε σ' αυτό το άρθρο, δεν μπορεί να είναι απορριπτέα η ιδέα για την ύπαρξη του Θεού, όπως κι' αν φανταζόμαστε ότι μπορεί να είναι Αυτός.



# Η σημαντική της αλήθειας

Του ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Κ. ΔΑΜΑΣΚΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας

Ι. Υπάρχει μια αισιόδοξη ίσως και αφελής θεωρία για την αλήθεια ότι αυτή είναι κάτι απλό, «*ἀπλά γάρ ἐστὶ τῆς ἀληθείας ἔπη*»<sup>1</sup> ή σύμφωνα με τον Ευριπίδη «*ἀπλοῦς ὁ μῦθος τῆς ἀληθείας ἔφην*»<sup>2</sup>. Σύμφωνα με την θέση αυτή η αλήθεια είναι απλή, αλλά την θολώνουν οι άνθρωποι οι οποίοι την περιπλέκουν, αλλά όποιος έχει τον κοινό νου μπορεί να την δει άμεσα και φυσικά<sup>3</sup>.

Η απάντηση στο ερώτημα περί της φύσεως της αληθείας αφ' ης στιγμής ετέθη, κατέστη λόγος αυτοεπιβεβαιώσεως του ανθρώπου ως ιδιαιτέρου όντος, αλλά και μέσον απεγκλωβισμού από τα προβλήματα της ζωής. Ο Μέλισσος ο Σάμιος καταγράφει την αλήθεια ως υψίστη αξία όταν επιχειρηματολογεί υπέρ της θέσεως «*ὅτι ἐν μόνον ἐστίν*», τονίζοντας πως «*τοῦ γάρ ἐόντος ἀληθινοῦ κρείσσον οὐδέν*»<sup>4</sup>. Ο δε Πιττακός αναφέρεται πως προέτρεπε το «*θεράπευε τὴν ἀλήθειαν*» στους συμπολίτες του. Ο Παρμενίδης μίλησε συστηματικά για «*τὴν ἀτρεμὴ καρδιά τῆς τέλειαν κυκλικῆς ἀληθείας*» και για την υποχρέωση του ανθρώπου να πορευτεί προς αυτήν και να την γνωρίσει<sup>5</sup>. Ο δε Ηράκλειτος ισχυρίζεται το «*ἀληθέα λέγειν καὶ ποιεῖν*»<sup>6</sup> και ονομάζει την Δίκη φρουρό της αλήθειας<sup>7</sup>. Ο Πλάτων στη συνέχεια θέτει την αλήθεια επικεφαλής όλων των αγαθών<sup>8</sup> και καθιστά το περί της αληθείας ερώτημα ουσιώδες πρόβλημα της φιλοσοφίας καθώς ορίζει ως αληθινούς φιλοσόφους εκείνους που χαίρονται να αντικρίζουν την αλήθεια<sup>9</sup>. Όσο δύσκολο και αν είναι να βρει κάποιος την αλήθεια στα μεγάλα θέματα της ζωής και του κόσμου, θεμιτό είναι να την επιζητεί με οποιαδήποτε τρόπο ή οφείλει, αφού εκλέξει την καλύτερη και ασφαλέστερη από τις ανθρωπίνες γνώμες, να την χρησιμοποιήσει ως σχεδία για να περάσει όλες τις καταιγίδες της ζωής, για να βρει ένα στερεότερο πλοίο με το οποίο θα προχωρήσει σε ένα ασφαλέστερο και περισσότερο α-

κίνδυνο ταξίδι με αυτό<sup>10</sup>. Ο Αριστοτέλης, κατόπιν, αποφαίνεται πως *ὀρθῶς δ' ἔχει καὶ τὸ καλεῖσθαι τὴν φιλοσοφίαν ἐπιστήμην τῆς ἀληθείας*<sup>11</sup>. Κάθε νέα γνώση του επιστητού αποσκοπεύει να πλησιάσει περισσότερο προς την πραγματικότητα και για αυτόν τον λόγο εύκολα μπορεί κάποιος να διαπιστώσει πως οι έννοιες διαρθρώνονται συνεχώς και η ανθρωπίνη γνώση συμπληρώνεται διαρκώς. Με τον τρόπο αυτόν δικαιολογείται η θέση του Αριστοτέλη ότι η ανθρωπίνη νόηση είναι το κατάλληλο ὄργανον της γνώσεως και πως το ανθρώπινο «*εἰδέναι*» συντίθεται μόνο από θραύσματα και σκοπός της ανθρωπίνης νόησης είναι η εύρεση της αλήθειας η οποία στο πεδίο του «*εἰδέναι*» συνίσταται στην συμφωνία της νοήσεως, δηλαδή της κρίσεως, προς το είναι. Αυτό σημαίνει πως αλήθεια είναι η συμφωνία της γνώσεως με το αντικείμενο - αργότερα αυτό συναντάται στην ρήση του Ακινάτη - *adaequatio rei intellectus* - κάτι που το ανθρώπινο πνεύμα επιθυμεί να πλησιάσει με μία συνεχή εργασία. Προς τούτους ισχυρίζεται πως «*οὐ γάρ ἐστὶ τὸ ψεῦδος καὶ τὸ ἀληθές ἐν τοῖς πράγμασι... ἀλλ' ἐν διανοαῖ*»<sup>12</sup>. Ο ίδιος δε διαβλέποντας πως πρέπει να εναντιωθεί στην περί των ιδεών διδασκαλία του Πλάτωνος παρατηρεῖ<sup>13</sup> πως αν είναι και οι δύο – ο Πλάτων και η αλήθεια φίλοι – ο ίδιος έχει καθήκον να προτιμήσει την αλήθεια. Σε όλη την χριστιανική και τη μεσαιωνική φιλοσοφία η αλήθεια ανάγεται στον Θεό που κατέχει την τέλεια γνώση. Θυμούμαστε την ευαγγελική φράση «*ἐγὼ εἰμὶ ἡ ὁδός, ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*». Αυτή η γνώση, λοιπόν, κατά τον Θωμά τον Ακινάτη, είναι μία και μόνη, δεν παρουσιάζει διαβαθμίσεις και συνακόλουθα, υπάρχει, είναι αμετάβλητη και αιώνια και απλώς εμεῖς μετέχουμε σε αυτήν. Είναι η αλήθεια της καθαρῆς θεωρίας, μιας θέασης με την οποία ο άνθρωπος ενώνεται με την θεότητα<sup>14</sup>. Αυτή η έννοια της αλήθειας που θεμελιώθηκε φιλοσοφικά από τον

Πλάτωνα, έχει μεγάλη σημασία μια και προσδιορίζει την ιστορία του πνεύματος ως τον Έγελο. Κατά τον 19ο αιώνα εμφανίστηκαν αρκετές θεωρίες περί την αλήθειαν, κυρίως ως αντίδραση στους υπερβολικούς ισχυρισμούς της ιδεοκρατικής φιλοσοφίας του Εγγέλου – ο οποίος διατεινόταν πως «*ἡ ἀλήθεια δὲν εἶναι κάτι τι που εἶναι περασμένο*»<sup>15</sup> (ein Vergangenes) - και των μαθητῶν του<sup>16</sup>. Οι θέσεις αυτές έχουν τις ρίζες τους σε αντιλήψεις αρχαίων, μεσαιωνικῶν και νεωτέρων φιλοσόφων και ως στόχο τους προβάλλουν το να ικανοποιηθεί το ισχυρό αίτημα για γνωστική βεβαιότητα<sup>17</sup>. Στην εποχή μας ο M. Heidegger<sup>18</sup> διατυπώνει την άποψη ότι το πρόβλημα της αλήθειας είναι στενά συνδεδεμένο με το πρόβλημα της φιλοσοφίας αφενός και αφετέρου πως ο όρος αλήθεια είναι ό,τι δεν βρίσκεται σε αφάνεια, ό,τι δεν κρύπτεται, ό,τι αναδύεται από το ηρακλείτειο «*κρύπτεσθαι*»<sup>19</sup> και του Δημοκρίτου το : «*ἡ ἀλήθεια εἶναι κρυμμένη στον βυθό*»<sup>20</sup>, συνεπώς αλήθεια είναι ό,τι φανερώνεται και παραμένει εμφανές. Ο Ησιόδος είναι εκείνος που σε προ-επιστημονική και προ-φιλοσοφική εποχή επαγγέλλεται πως «*ψεύδεα πολλὰ ἐτίμοισιν ὁμοία*» και παρουσιάζει τον κόσμο, ως τάξη, να αναδύεται από το χάος, το οποίο κρύβεται πίσω και κάτω από την τάξη, σαν πρωταρχική πηγή όλων των πραγμάτων. Προσπαθεί ο ποιητής να εκλογικεύσει τον κόσμο ως αντίθεση προς το χάος μέσα από το οποίο γεννήθηκε. Ο Heidegger<sup>21</sup> παρατηρεῖ πως η απόσπαση από την αφάνεια γίνεται πάντα με τρόπο ο οποίος συνεπάγεται μια μορφή αποκάλυψης. Εξ αυτής της απόψεως ο όρος αλήθεια δηλώνει το όν τόσο στην παρουσία του όσο και στην προσσιτότητά του. Υπάρχει η ουσία της αλήθειας σαν ουσία, περιεχόμενο (Substanz – Wesen), και σαν ξεσκεπασμα (Sichentbergen, Unverborgen – Wesen), η εμφάνιση δηλαδή της αλήθειας στο φως. Η άποψη της αλήθειας σαν αποκάλυψη εξηγεί μία ευρύτερη



φιλοσοφική σύλληψη του κόσμου ως ορατής μορφής ενός αόρατου και ασύλληπτου κοσμικού βυθού. «*Η υπονοούμενη σε τέτοια σχήματα άποψη της αλήθειας σαν αναδυόμενη από ένα σκοτεινό βάθος ( α + λήθη ) δεν εξηγεί τίποτε*». Γιατί, καθώς παρατηρεί ο Wittgenstein<sup>23</sup> «*αυτό που κατά κάποιον τρόπο είναι κρυμμένο δεν μας ενδιαφέρει*». Η παράσταση μιας μυστηριακής ή απόκρυφης αλήθειας προδίδει έναν φόβο της αλήθειας που με ποικίλους τρόπους έχει υποβληθεί από την μεταφυσική, σαν «*η αλήθεια να είναι κάτι που περιβάλλεται με πέπλο μυστηρίου, κρυμμένη στα άδυστα ενός μυστικού κόσμου απ' όπου ανταύγειες φθάνουν ως εμάς...*»<sup>24</sup>.

**II.** Η αλήθεια αποτελεί το κεντρικότερο ερώτημα του φιλοσοφικού στοχασμού καθώς αναφέρεται τόσο στην περιοχή διερεύνησης των θεμελίων της γνώσεως, όσο και σε ολόκληρο το φάσμα της φιλοσοφικής θεματικής. Η αναζήτηση της αλήθειας κυριαρχεί στον μεταφυσικό και αξιολογικό στοχασμό, οι δε μεγάλοι στοχαστές ενδιαφέρονται πρωτίστως στην ανακάλυψη αληθειών και στην επισήμανση αληθών καταστάσεων και φαίνεται πως αδιαφορούν στο να οριοθετήσουν τον όρο αυτόν καθ' εαυτόν. Την προσπάθεια ξεκίνησε ο Πλάτων ο οποίος στον *Κρατύλο*<sup>25</sup> ετυμολογεί τον όρο λέγοντας πως το όνομα αλήθεια είναι σύνθετο από τις λέξεις «*άλη*» και «*θεία*» και πως δια του ονόματος αυτού εκφράζεται η θεία κίνηση του όντος. Η ετυμολογία αυτή φαίνεται πως αγνοείται<sup>26</sup> αν και προσδίδει στην έννοια το στοιχείο της θείας προελεύσεως αλλά και της συνεχούς αναζήτησης. Η λέξη «*άλη*» σημαίνει την περιπλάνηση του νου, πνευματική α-πορία και πάθος ασίγαστο<sup>27</sup> και με αυτόν τον τρόπο προσδίδει στην αναζήτηση της έννοιας κίνηση και αναγωγή στο θείο. Με αυτόν τον τρόπο η αλήθεια είναι κατ' αρχήν η θεία κίνηση του όντος, αυτό τούτο το θείο, αυτό τούτο το Είναι κατά τη φύση, την ουσία και το «*λόγο*» του<sup>28</sup>. Συγχρόνως η αλήθεια καθίσταται και κίνηση του ανθρώπινου «*νοείν*» προς αυτά με στοχοθεσία την «*εννόηση*» τους και την τελική, δια του λόγου – ως ομιλίας –, αποκάλυψη και φανέρωσή τους<sup>29</sup>. Η φιλοσοφία είναι αυτή που ως έργο της έχει να καταδείξει την

πορεία προς το φως της αλήθειας και να συντελέσει στο να μεταστραφεί η ανθρώπινη ψυχή προς το «*ἐπ' ἀλήθειαν τε καὶ οὐσίαν*».» Δια της φιλοσοφίας κατορθώνεται η «*ψυχῆς περιαγωγή ἐκ τινός ἡμέρας εἰς ἀληθινὴν τοῦ ὄντος οὐσα ἐπάνοδος*», η ανύψωση δηλαδή της ψυχῆς από το σκότος στο φως και η επάνοδός της στην περιοχή της αλήθειας, του αυθεντικού Είναι<sup>30</sup>. Για αυτόν τον λόγο οι φιλόσοφοι είναι οι φιλοθεάμονες της αλήθειας. Οι εραστές της αλήθειας δεν την αναζητούν βασιζόμενοι στην ατομική τους «*δόξα*», αλλά ζητούν να τη δουν με «*τό τῆς ψυχῆς ὄμμα*»<sup>31</sup> - «*μόνον γὰρ αὐτῷ ἀλήθεια ὁράται*»<sup>32</sup>. Η σηματική της αλήθειας στην πλατωνική φιλοσοφία σχετίζεται άμεσα με την διάκριση μεταξύ «*δόξης*» και «*επιστήμης*», κάτι που παραπέμπει στην παρμενίδεια φιλοσοφία. καθώς εκεί υπάρχει διάκριση μεταξύ «*όντος*» και «*μη ὄντος*», καθώς ο Παρμενίδης συνδέει το «*ον*» με την «*οδόν της αληθείας*» και το «*μη ον*» με την αισθητική εμπειρία, για να αποφανθεί ότι δεν υπάρχει αλήθεια στον φαινομενικό κόσμο της δόξας<sup>33</sup>. Ο Πλάτων εντάσσει την παρμενίδεια αυτή διάκριση στο ριζικό δυϊσμό του κόσμου και παραθέτει επιχειρήματα για να υποστηρίξει τον συσχετισμό της δόξας με τον κατ' αίσθηση κόσμο. Για τον κατ' αίσθηση κόσμο, τον ούτως ή άλλως αναμεμειγμένο με το σκότος μόνον δόξα μπορούν να διατυπωθούν οι οποίες διαφοροποιούνται από την επιστήμη, από τη γνώση του αληθούς του οποίου πηγή προέλευσης είναι ο νοητός κόσμος. Η διάκριση αυτή σηματοδοτεί αρκετά ερωτήματα ως προς τα κριτήρια εκείνα που προσδίδουν περιεχόμενο στον όρο αλήθεια. Βασικότερο είναι εκείνο που θέτει τον προβληματισμό κατά πόσον ενδέχεται η γνώση να θεωρηθεί ότι εξισώνεται με την «*αληθή δόξαν*»<sup>34</sup>. Το πρόβλημα πρωτοσυσζητείται στον διάλογο *Μένων*, όπου επιχειρείται ο διαχωρισμός της αληθούς δόξης από την επιστήμη μέσω του κριτηρίου της γνωστικής σταθερότητας και ββαιότητας. Η πρώτη παρομοιάζεται με τα αγάλματα του Δαιδάλου, τα οποία είχαν το γνώρισμα να πετούν, εάν δεν ήταν προσδεμένα κάτω. Η αληθής δόξα, κατ' επέκταση, είναι ασταθής, άρα διαψεύσιμη, εάν δεν δεθεί με κάποιον αιτιολογικό λογισμό - «*αἱ δόξαι αἱ ἀληθεῖς ...οὐ*

*πολλοῦ ἄξια εἰσὶν ἕως ἂν τις αὐτὰς δῆσῃ αἰτίας λογισμῶ*»<sup>35</sup>.

Στον *Θεαίτητο* τίθεται το πρόβλημα των κρίσεων<sup>36</sup> από την εμπειρική τους άποψη, διότι στόχος του είναι η αποκάλυψη της δυνάμεως που η συναίσθηση του ανθρώπου διαθέτει. Ο καθένας από εμάς έχει συναίσθηση των πραγμάτων που γνωρίζει καθώς έχει συνείδηση αυτών και άγνοια για όσα δεν έχει συνείδηση ύπαρξης. Ρητώς αναφέρει «*δὴ εἶναι ἀληθὴ τε καὶ ψευδῆ δόξαν*»<sup>37</sup>, καθώς δια μέσου των αισθητικών και κριτικών δυνάμεων της ψυχῆς του ο άνθρωπος συλλαμβάνει τις κρίσεις, τις οποίες εναποθέτει στην συνείδησή του από την οποία η μνήμη ανακαλεί μόνο τις αληθινές<sup>38</sup>. Η εξίσωση της γνώσης προς την αληθὴ δόξα καταρρίπτεται από τον Σωκράτη<sup>39</sup> με το παράδειγμα των δικαστών οι οποίοι πιστεύουν αληθώς ότι ο κατηγορούμενος είναι ένοχος, χωρίς ωστόσο να έχουν επαρκείς αποδείξεις ώστε να ισχυρίζονται ότι το γνωρίζουν. Η δε εξίσωση της γνώσεως με την αληθὴ δόξα μετά λόγου οδηγείται σε αυτοαναίρεση, καθώς αποτελεί ένα κυκλικό ορισμό της γνώσης : ο λόγος εμπειριέχει την έννοια της γνώσης. Η δόξα, επομένως, αληθής ή ψευδής, μετά λόγου ή άνευ, σε καμιά περίπτωση δεν είναι δυνατόν να ταυτιστεί με την επιστήμη, την αληθινή δηλαδή γνώση της οποίας πηγή δεν είναι ο εμπειρικός κόσμος των αισθήσεων, αλλά ο πνευματικός κόσμος της λογικής και της νοήσεως. Η θέση αυτή αναλύεται εκτενώς στο έργο *Πολιτεία*, τόσο στο διάγραμμα της *Γραμμῆς*, όσο και στην αλληγορία του *Σπηλαίου*<sup>40</sup>.

**III.** Η αντιδιαστολή μεταξύ αληθείας και ψεύδους απασχολεί τον Πλάτωνα και στο σημείο του «*Κρατύλος*» (421a) όπου αναφέρεται στην ετυμολογία του όρου *αλήθεια*, ετυμολογεί και τον όρο *ψεύδος*, συνδυάζοντας τον με το ρήμα *εύδω* - *καθεύδω*, ρήμα το οποίο σημαίνει *κοιμούμαι, παραδίδομαι / βυθίζομαι* στον ύπνο<sup>41</sup>. Πρόκειται για ερμηνεία η οποία μας παραπέμπει στους *εύδοντες* και τους *καθεύδοντες* του Ηρακλείτου, οι οποίοι *επιλανθάνονται τον ξυθόν λόγον των πραγμάτων*. Το ψεύδος, κατά τον Πλάτωνα, ενυπάρχει στο λάθος. Το λάθος ισοδυναμεί με την ψευδή κρίση μάλλον παρά με την πλάνη από την οποία πρέπει να

διακριθεί το δυαδικό σχήμα αλήθεια – ψεύδος. Το ψεύδος συνεπάγεται αντίθεση προς την αλήθεια, ενώ η πλάνη την απόκλιση. Στηριζόμενος ο Πλάτων στο σωκρατικό «οὐδείς ἐκὼν κακός», το οποίο υποστηρίζει μέχρι το τέλος της ζωής του, διατυπώνει την άποψη ότι η πλάνη, σε αντίθεση με τα σοφίσματα τα οποία διαστρεβλώνουν την πραγματικότητα<sup>42</sup>, είναι ακούσια. Την άποψη αυτή στους νεότερους χρόνους φαίνεται να την υιοθετεί εν μέρει και ο Descartes<sup>43</sup> ο οποίος προεβύει ότι η πλάνη οφείλεται στη μηχανική λειτουργία της νόησης (*omnis pecans est ignorans*). Ενδεικτικό στην περίπτωση αυτή είναι το παράδειγμα πλάνης το οποίο αναφέρεται στον *Θεαίτητο*<sup>44</sup>, όπου ο εκτροφέας περιστρεφών, λόγω της ταραχής που επικρατεί στον χώρο, συλλαμβάνει άλλο αντί άλλο.

**IV. Ο Πλάτων επιχειρεί να δώσει απάντηση στο πρόβλημα της αλήθειας κατά τρόπο μεταφυσικό. Μεταθέτει τοιουτοτρόπως την αναζήτησή της από το ρευστό και προσωρινό επίπεδο της αει μεταβαλλόμενης αισθητής πραγματικότητας, σε ένα νοητό, υπέρτατο οντολογικό επίπεδο, στον – πέρα από κάθε μεταβλητότητα – κόσμο των ιδεών, όπου την καθιστά αντικείμενο απόλυτο. Το ερώτημα το οποίο προκύπτει από την μετάθεση αυτή είναι κατά πόσον η ανθρώπινη διάνοια μπορεί να συλλάβει και να κατακτήσει το υπερβατικό αυτό αντικείμενο, το εξ ορισμού άρρητο, απόλυτο και εξωλογικό. Ο ίδιος ο φιλόσοφος φαίνεται να αποδέχεται την αδυναμία του να αποδείξει λογικά ή και να εκφράσει ικανοποιητικά τις ουσιαστικότερες αλήθειες. Δεν είναι τυχαίο που οι διάλογοι, στους οποίους αναζητούνται ορισμοί, τελειώνουν χωρίς να έχει βρεθεί και αποδοθεί ο ορισμός της αναζητούμενης έννοιας. Στην *Πολιτεία* η αναφορά στην ιδέα του *Αγαθού*, η οποία εν τέλει είναι η αιτία της αλήθειας και της γνώσεως, γίνεται είτε αποφαστικά, είτε μέσω μιας παρομοιώσεως. Το ότι το *Απόλυτο* δεν υπόκειται σε καμιά μορφή κατηγορήσεως είναι εμφανές στο *Συμπόσιον*, όπου η θέαση της ιδέας του *Ωραίου* γίνεται αφηνιδίως, αμέσως και εννοιακά, χωρίς την παρέμβαση του ανθρωπίνου λόγου. Ο χώρος της απόλυτου αλήθειας παραμένει μυστήριο ανεξάντλητο, εκπληκτικό και μόνο με-**

ρικώς κατακτήσιμο, και εξ αιτίας αυτής της αδυναμίας προβάλλει η πρόταση πως αντί να βλέπουμε την αλήθεια σαν μεταφυσική «ουσία», καλύτερο είναι να εξετάζεται αυτή ως κάτι το συγκεκριμένο, ως χαρακτηριστικό του λόγου μας και να αποδίδουμε αλήθεια στις προτάσεις μας, ή σε σύνολα προτάσεων. **Η ιστορία της φιλοσοφίας αποδεικνύει πως στη φιλοσοφία δεν υπάρχει αλήθεια οριστική και αμετάβλητη<sup>45</sup>. Το ποια πρόταση, εν τέλει, θα αποδεχθεί ο καθείς εξ ημών εξαρτάται αποκλειστικώς από τον πνευματικό οπλισμό του ίδιου.**

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Αισχύλος, *Fr. 176* (Nauck).
2. Φοίνισσαι, 469.
3. Ο Θ. Βέικος επιχειρεί σχετική ανάλυση στο *Βασικά Φιλοσοφικά Προβλήματα*, Πανεπιστήμιο Ιωαννίνων 1976, σ. 142
4. Α. Μάρκος, «Περί του όρου Αλήθεια:κατά τον Αντισειδημο και τον Heidegger», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 13/1996, σ. 254 κε
5. απ. 8 (Diels – Kranz)
6. D.K. 28 B 8,50.
7. D.K. 22 B 1.
8. D.K. B 23.
9. Προταγώρας 356 ε .
10. Πολιτεία 475 ε 3 – 4.
11. Φαίδων, 35
12. Μετά τα Φυσικά 993 b 21-22.
13. Ένθα ανωτέρω, V 4. 1027 b 25.
14. Ηθικά Νικομάχεια 1,6
15. Sum. Theol. I, 17.
16. Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie I, Werke 17, 31-32. «Ο νους γνωρίζει το απόλυτο. Νόηση και αντικειμενικός κόσμος για τον Hegel είναι στο βάθος το ίδιο πράγμα, αφού ο εξωτερικός κόσμος δεν είναι τίποτε άλλο παρά ο νους που έγινε αντικείμενο. Στην αντίληψη λοιπόν του εξωτερικού κόσμου ο νους ξαναγνωρίζει τον εαυτό του. Γι αυτό αλήθεια είναι η συμφωνία του αντικειμένου με τον εαυτό του» X. Θεοδοωρίδης, *Εισαγωγή στην Φιλοσοφία*, Αθήνα, Εστία 1982, 2η έκδοση, σ. 205. Στον εν λόγω τόμο εξετάζεται το πρόβλημα της αλήθειας, σσ. 201 – 214.
17. Εκτενείς αναφορές για το γεγονός αυτό μπορεί να αναζητήσει κανείς στο : K.Βουδούρης, *Η θεωρία της Γνώσεως*, Εν Αθήναις, 1976, σ.86 κ.ε.
18. Ως σημαντικότερες καταγράφονται οι εξής: α. η κατ'αντιστοιχία θεωρία περί της αληθείας (Πλάτωνος *Σοφιστής* 263 b), στον Αριστοτέλη, *Μετά τα Φυσικά* 1011b 25, καθώς και στους νεοπλατωνικούς και σχολαστικούς φιλοσόφους. Στον 20ο αιώνα η αντίληψη ότι η αλήθεια είναι η αντιστοιχία των κρίσεών μας προς την πραγματικότητα που παγιώθηκε από τις ιδέες, κυρίως, των G.E.Moore, B. Russell. β. η συναπτική θεωρία περί της αληθείας. Η θέση αυτή απαντά κυρίως στους φιλοσόφους εκείνους που αποδέχονται τη μονιστική αντίληψη περί της πραγματικότητας (Hegel, Blanshard, Brandley). γ. η λειτουργική θεωρία της αλήθειας, με κύριο εισηγητή τον Αμερικανό φιλόσοφο W. James. .
19. «Είναι και Χρόνος» τ. Α, μτφ. Γ. Τζαβάρας, Αθήνα, Δωδώνη, 1978, σσ. 154 και 212 κ.ε. Για την έννοια της αλήθειας στον εν λόγω φιλόσοφο και την σύνδεση αυτής με την αρχαία ελληνική φιλοσοφία βλ. Α. Μάρκος ε.α. σ. 256 κ.ε., καθώς

και Δ. Κούτρα, «*Το πρόβλημα της Αλήθειας*», *Επιστημονική Επετηρίς Φιλολογικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών* K/1969-70, σ. 139 κ.ε.

20. απ.22B 123 D.K.
21. απ. 68B 117 D.K.
22. «*Η θεωρία του Πλάτωνα για την Αλήθεια*» στον τ. Τι είναι Φιλοσοφία, μτφ. Αχ. Βαγενά, εκ. Αναγνωστική, Αθήνα, χ.χ. σ. 114.
23. *Philosophische untersuchungen*, παράγραφος 126.
24. Θ. Βέικος, ένθα ανωτέρω σ. 119.
25. 421 b «ή δ' αλήθεια καί τοῦτο τοῖς ἄλλοις ἔοικε συγκεκριθῆσθαι. Ἡ γὰρ θεία τοῦ ὄντος φερόει προσειῆσθαι τοῦτ' ἄλλῳ, τῆ δ' ἀληθείας, ὡς θεία ὅσα καί ἄλλ.»
26. προτιμᾶται περισσότερο η ετυμολογία η προταθείσα από τον Heidegger α (σχηματικό) + λήθη εκ του λανθάνω ή λήθη. Πβ. E. Μουτσόπουλος, *Γνώσις και Επιστήμη*, Αθήνα, Πανεπιστήμιον Αθηνών 1972, σ. 120 και Χρ. Γιανναρά, *Σχεδιάγραμμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Αθήνα, Δόμος 1988 (β. εκ.) σ. 82
27. Liddel- Scott, *Greek - English Lexicon With a Revised Supplement*, Oxford: Clarendon Press, 1996 (9η έκ.), σ. 63
28. Την ταύτιση της αλήθειας με το *Είναι*, την φύση, την ουσία και τον λόγο των πραγμάτων δέχεται και ο Heidegger, βλ. Α. Μάρκος ε.α. σ. 267.
29. Αυτό υποδεικνύει ο Πλάτων όταν λέει, *Πολιτεία* 508 d, ότι όταν η ψυχή φθάσει και στηριχθεί εκεί όπου καταλάμπει το φως της αλήθειας και του ὄντος - καταλάμπει αλήθεια τε και το ον – τότε κατανοεί και γνωρίζει αυτό.
30. αυτόθι, 533 d 2, 527 b-e.
31. Αυτόθι, 533d2
32. Αυτόθι, 527b-e.
33. K. Νιάρχος, *Θεμελιώδεις Έννοιες της Φιλοσοφίας I*, Αθήνα Καρδαμίτσης, 1992, σσ. 26, 107-8. Ο Θ. Σκαλτσάς επιχειρεί αναλυτική συζήτηση επι της διακρίσεως στο «*Η διάκριση μεταξύ Γνώσεως και Δόξας*», *Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση* 2/1985, σσ. 267-78. Ενδεικτικώς αναφέρω πως στην ξενόγλωσση βιβλιογραφία υπάρχει το: J. Annas, *An Introduction to Plato's Republic*, Oxford : OUP, 1981, σσ. 196-203.
34. K. Νιάρχος, ένθα ανωτέρω σ. 56.
35. 98 α. βλ και *Τίμαιος* 29b-d. Gr. Vlastos ένθα ανωτέρω σ. 115 σχολιάζει πως μία δόξα με αυτόν τον τρόπο παύει να είναι διαφεισμένη.
36. Χρησιμοποιούμε τον όρο *κρίση* για να αποδώσουμε τον όρο *δόξα*. Αυτόν τον όρο χρησιμοποιούν και οι McDowell και Cornford. Χρησιμοποιούνται και οι όροι «πίστις» βλ. K. Βουδούρης *Η θεωρία της Γνώσεως* έ.α. σ. 69 και «*νόημα*» βλ. Gr. Vlastos, *Πλατωνικές Μελέτες*, Αθήνα, M.I.E.T. 1994, σ.114.
37. Θεαίτητος 189c.
38. Το κενό που υπάρχει μεταξύ γνώσεως και άγνοιας, αν και προβληματίζει τον Πλάτωνα, επί της ουσίας όμως το αφήνει άλυτο. (βλ. Α. Π. Φωτεινής στο: *Η διαχρονικότητα της θεωρίας της γνώσεως του Πλάτωνος*, Θεσσαλονίκη, Ερωδιός, 1998, σσ. 165-70).
39. 187b – 200c και 201c – 210d. βλ. A. Taylor, *Πλάτων, Ο Ανθρωπος και το Έργο του*, Αθήνα, M.I.E.T., 1994, σ.115.
40. 509b-511b, 514a-521b.
41. Liddel – Scott, ένθα ανωτέρω σ. 710.
42. M. Frede, "Plato's Sophist on False Statements" στο R. Kraut (έκ.), *The Cambridge Companion to PLATO*, Cambridge: CUP, 1992, σσ. κ.ε.
43. K. Νιάρχος, *Φιλοσοφείν, Εισαγωγική Προσέγγιση*, Αθήνα, Συμμετρία 1996, σ. 284.
44. 187e-188c.
45. George van Riet, *Problemes d' Epistemologie*, Loynvain-Paris 1960, σ. 218 κ.ε.

## ΝΕΟΠΛΑΤΩΝΙΣΜΟΣ: Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΓΕΦΥΡΑ ΠΟΥ ΕΝΩΣΕ ΤΟΝ ΕΛΛΗΝΙΣΜΟ ΜΕ ΤΟΝ ΧΡΙΣΤΙΑΝΙΣΜΟ

Του ΒΑΣΙΛΗ ΜΑΚΡΥΠΟΥΛΙΑ

δρ. Φιλοσοφίας

**Π**αραμένει ισχυρή ακόμη η διαμάχη γύρω από την ύπαρξη ή μη της ορθότητας του όρου «Ελληνοχριστιανικός Πολιτισμός». Οι αντιμαχόμενες πλευρές διαφωνούν όχι για την αξία του κάθε όρου χωριστά – αυτό φαίνεται να μην τους απασχολεί και τόσο διότι φανατικά υποστηρίζουν τις δικές τους προτιμήσεις – αλλά για την ορθότητα η μη των δύο συνθετικών Ελληνικός και Χριστιανικός πολιτισμός.

Θεωρούμε ότι ο κάθε πολιτισμός, ή καλλίτερα το κάθε φιλοσοφικό κίνημα που προλογίζει την ανάπτυξη του όποιου πολιτισμού – διότι οι ιδέες δημιουργούν πολιτισμό – δικαιώνεται ιστορικά αν πληροί τις παρακάτω προϋποθέσεις: Κατ' αρχήν εάν συνδέει τον άνθρωπο αναμνησιακά με το *όντως ον* με την ιδέα ενός ανώτερου Αγαθού, το οποίο θα αποτελέσει πρότυπο παιδείας για το πλήθος των ανθρώπων που πιθανόν να ακολουθήσουν το εν λόγω φιλοσοφικό κίνημα. Έπειτα εάν προβάλλει σκέψεις και ιδέες που επεξηγούν την πορεία του παρόντος όλου *Θεός - Φύση - Άνθρωπος*. Εν κατακλείδι εάν παρέχει αξιολογικό σκοπό καθολικής φύσεως στο ανθρώπινο γένος προκειμένου αυτό να προχωρήσει σε ανώτερες οντολογικές καταστάσεις. Δηλαδή έγκυρο είναι ένα φιλοσοφικό – ή θεολογικό σύστημα – όταν καθίσταται αγωγός μέσα από τον οποίο ο άνθρωπος συνδέεται με το Αγαθό ως ανάμνηση και ως ελπίδα μελλοντικού αξιολογικού βιώματος αυτού (του Αγαθού).

Πολλές φορές όμως ένα σύστημα από μόνο του, κλεισμένο και αυτό στα στενά όρια του ανθρωπίνου χρόνου, δεν επαρκεί να καλύψει όλες τις παραμέτρους εκείνες του όντος οι οποίες θα του εξασφάλιζαν λογική ανεξαρτησία και πλήρη επάρκεια ερμηνείας. Δεν μπορεί – παραδείγματος χάριν – ένα και μόνο σύστημα να ομιλήσει για Θεό, να δώσει εξήγηση για τη Φύση, να αξιολογήσει τον άνθρωπο. Αυτό είναι φυσικό εάν σκεφτούμε ότι όλα αυτά τα μεγέθη εξελίσσονται στο πέρασμα πολλών αιώνων ώστε είναι αδύνατο ένα και μόνο σύστημα να τα παρακολουθήσει ε-

παρκώς. Άρα η έλλειψη του ενός συστήματος είναι η καλύτερη αιτία να προετοιμασθεί ο δρόμος της σύνθεσης ενός συστήματος με κάποιο άλλο επαρκέστερο κ.ο.κ.

**Α**ναμφίβολα ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός παρέδωσε τη λαμπρή φιλοσοφία του Λόγου. Για πρώτη φορά ο άνθρωπος «λέγει» τη σειρά του σύμπαντος, θέτοντας τον εαυτό του αρχιτέκτονα και δημιουργό του σύμπαντος. Διότι κατανοώντας το ότι η Ιδέα διά της Φύσεως εσωτερικοποιείται στον Άνθρωπο, πρώτη αυτή κατάλαβε ότι στο βαθμό που ο άνθρωπος θα αυτεγνωσθεί εννοιολογικά, θα μπορέσει βουλητικά να ξεπεράσει τα αισθητικά εμπόδια μετέχοντας σε ανώτερες οντολογικά καταστάσεις. Ο Έλληνας οριοθετεί το όλον ως *Ιδέα, Κόσμος (Πολιτεία) Άνθρωπος (Πρόσωπο-Πολίτης)*. Το διαχωρίζει από το ον από τη στιγμή κατά την οποία δέχεται μόνο ό,τι μπορεί ορθολογικά και εμπειρικά να αποδείξει. Κλείνει λοιπόν τον άνθρωπο στα όρια της Ιδέας και της πορείας αυτής.

**Σ**ε μία πρώτη γρήγορη εκτίμηση θα υπογραμμίσουμε το ότι ο Νεοπλατωνισμός είναι προέκταση και – γιατί όχι – ολοκλήρωση του Πλατωνικού συστήματος. Τι πρεσβεύει όμως ο Νεοπλατωνισμός; Διαβάζουμε από τον Γρ. Κωσταρά ( «Πλωτίνου όψεις», Αθήνα 1995, σελ. 31-33) «Της φιλοσοφίας του Πλωτίνου κύριο πρόβλημα είναι η πρωταρχή του κόσμου. Το αξονικόν ερώτημα που απασχολεί την σκέψη του είναι: «Πόθεν τα όντα;», ποια είναι η αρχέγονη αιτία των πραγμάτων; Το Εν ή Πρώτον πρέπει να ίσταται εν αρχή αφού η πολλότητα κατ' ανάγκην θεμελιώνεται στην ενότητα, τα πολλά κατά λογική χρεία ανάγονται στο Έν. Τούτο το Έν... το ονομάζει ο Πλωτίνος Αγαθόν... Ο Νούς είναι απόρροια του Ενός, το οποίο εν τη αφθονία του τον εδημιούργησε κατά το νόμο του υπερεκχειλισμού: «και πάντα σε όσα ήδη τέλεια γεννά. Το δε αεί τέλειον αεί και αίδιον γεννά. Και έλαττον εαυτού γεννά ...μέγιστον δε μετ' αυτό Νούς, και δεύτερον...» Η Ψυχή τώρα είναι απόρροια του Νού, ο οποίος επίσης δεν μένει στον εαυτό του αλλά επί τη βάσει του νόμου της τελειότητας και της πλησμονής



εκχειλίζει και τη δημιουργεί... Η Ύλη είναι το έσχατο, το κατώτατο σε αυτήν την κλίμακα καθόδου από το Έν. Δεν είναι υπόσταση αλλά το όριο του όντος, του Είναι όπου εισχωρεί το φως στο σκότος. Η Ύλη είναι το «δυνάμει», η δυνατότητα από την οποία η κοσμική Ψυχή σχηματίζει την πολλότητα των αισθητών όντων, τα τακτοποιεί και τα επηρεάζει». Αναμφίβολα με κέντρο το Νου –τη δύναμη η οποία έχοντας ως πηγή το ον διασπείρεται δημιουργικά σε όλη την παρούσα μεταμόρφωση Θεός-Φύση-Άνθρωπος-. η συγκεκριμένη διάσταση του όντος οριοθετείται και σκοποθετείται. Ο Πλωτίνος προχωρεί ακόμη παραπέρα την κλιμάκωση της παρούσης οντολογικής καταστάσεως παίρνοντας συγκεκριμένη θέση σε τρία θεμελιώδη ζητήματα, στα οποία απέτυχε να τοποθετηθεί ο Αρχαίος Ελληνικός Πολιτισμός –διότι κάτι τέτοιο ήταν παράκαιρο, ειδικότερα για ένα πολιτισμό που μέσα από το δωδεκάθεο αγάπησε τη φυσική μέθεξη.

**Σ**το πρώτο θεμελιώδες ζήτημα ο Πλωτίνος αφήνει να εννοηθεί ότι ο Θεός είναι Ένας (θέτοντας τα προβλήματα πια νοητικής ή μυστικής ενορατικής –Γνώσης, πίστης, προσπέλασης Αυτού–. Το βήμα που γίνεται είναι πράγματι σημαντικό διότι αρχίζει ο υπεργνωσιολογικός προσανατολισμός του ανθρώπου μέσα από τη γένεση της μυστικής βούλησης. Ετοιμάζεται η Πλατωνική γνώση να δώσει τα σκήπτρα στη Χριστιανική βούληση. Αναφέρει ο Πλωτίνος (V 5 (32)) «Έχουμε εδώ λοιπόν μία φύση, το Νού, όλα τα όντα, και την αλήθεια: εάν είναι έτσι, είναι ένας μεγάλος Θεός, ή μάλλον, όχι απλώς ένας Θεός αλλά απαιτεί να είναι ο καθολικός Θεός. Αυτή η φύση είναι Θεός και ο δεύτερος Θεός που αποκαλύπτεται προτού δούμε τον άλλον. Αυτός έχει τον θρόνο του ψηλά και είναι εγκαθιδρυμένος ψηλά σε ωραίο θεμέλιο το οποίο εξαρτάται από αυτόν». Η πίστη του Πλωτίνου στο Έν, στον ένα ανώτερο Θεό, στον δημιουργό και αρχιτέκτονα του όλου, είναι κορυφαίο γεγονός διότι αυτόματα σηματοδοτεί την οντολογικοποίηση (εννοιοποίηση και πραγματοποίηση) των πλατωνικών παραμέτρων Ιδέα (Αγαθό)- Απεικασματα της Ιδέας - Φωτισμένος Φιλόσοφος Βασιλέας. Ανοίγει πλέον διάπλατα ο δρόμος της πίστης σε μία τελεολογική κλιμάκωση του όλου, η οποία έλκει τον άνθρωπο να θυμηθεί το Έν, να φωτισθεί από το Νου, να συμβουλευθεί την ανώτερη ψυχή, και υπερβαίνοντας την ύλη να επιστρέψει στο Αγαθό. Τώρα ο κόσμος αυξάνεται, η γη μικραίνει, σκάλα ενώνει τη γη με τον ουρανό. Οι νοητικές συλλήψεις στερεύουν, ο άνθρωπος επιθυμεί πρακτικές λύσεις οντολογικής αποκατάστασης.

Ο Πλωτίνος όμως τοποθετείται και σε ένα ακόμη θεμελιώδες ζήτημα. Ο άνθρωπος μπορεί ως βούληση

και ενσυνείδητη ζωή να προσπελάσει το Θεϊόν, μπορεί να εξοντωθεί, εκστατικά να μεθέξει του Θεού –όπως και ο ίδιος τετράκις (κάτι που απλά ανιχνευόταν στην μέχρι τούδε φιλοσοφία). Το όλον πια αποτελεί οντολογική κλίμακα, τις βαθμίδες της οποίας ο άνθρωπος γνωσιολογικά και αξιολογικά μπορεί να ανέλθει. Τίποτα δεν αποτελεί ένα στείρο νομιναλισμό, το όλον είναι η διαλεκτική σύνθεση της πραγματικότητας του Ενός και των βαθμίδων που σε αυτό οδηγούν. Αναφέρει ο φιλόσοφος (V 5(32)) «Έχουμε πει, λοιπόν, ότι η αναγωγή πρέπει να γίνει προς κάτι ένα, και αληθινά ένα, αλλά ένα Όν σαν όλα τα άλλα πράγματα που είναι πολλά και γίνονται ένα με τη μέθεξή τους στο Ένα... σε αυτό το σημείο λοιπόν, πρέπει να οδηγηθείς στο ένα, και να μην προσθέτεις τίποτε σε αυτό αλλά να στέκεσαι ακίνητος με πλήρη φόβο μήπως και απομακρυνθείς από αυτό και προχωρήσεις κατά το ελάχιστο προς το δύο». Η εννοιακή δύναμη της Πλωτινικής οντολογίας έγκειται στη βιοματική ενικότητά της, δηλαδή σε μία ενωτική επιστροφή που θέλγει και ησυχάζει οντολογικά το νοούν Υποκείμενο.

Το τρίτο θεμελιώδες ζήτημα είναι κάτι που θα ξεπερασθεί από το ενυπόστατο του Ιησού, και έγκειται στην απροθυμία του Πλωτίνου να υποστασιοποιήσει το Έν στον άνθρωπο. Ο Έλλην σοφός δείχνει μια φανερή απροθυμία να περιχωρήσει το Έν στον άνθρωπο. Ίσως σκεπτόμενος διά του Νοός το Όν και διά του Όντος, τις πραγματικές οντολογικές διαθέσεις γύρω από την παρούσα μεταμόρφωση και την υπέρβαση αυτής, αρνείται να προσωποποιήσει το Έν. Εισ τον Πλωτίνου ο κύκλος Ιδέα-Φύση-Άνθρωπος για πρώτη φορά αποκτά οντολογική άρα αξιολογική σημασία, διότι ο άνθρωπος προσδιορίζεται πραγματικά σε σχέση με την ενική καταγωγή του. Όμως ο άνθρωπος του Πλωτίνου κινείται κυκλικά, δεν προορίζεται για άλλη οντολογική διάσταση. Απλά προορίζεται για άλλη θέση στην ίδια οντολογική διάσταση. Αυτό είναι φυσικό μέσα από τον παρόντα οντολογικό κύκλο, όμως το όντως Όν όταν εκχωρούσε την δύναμή του στην διάσταση Θεός -φύση-Άνθρωπος προέβλεπε ως τέλος την πλήρη –γνωσιολογική και αξιολογική– εσωτερικοποίηση του Θεού (Ενός) στον άνθρωπο. Κατ'αυτόν τον τρόπο θα είχαμε εξάντληση της οντολογικής ενέργειας και παραγωγή νέας οντολογικής καταστάσεως, όπου αρχική θέση θα είχε το τέλειο Υποκείμενο της προηγούμενης οντολογικής καταστάσεως.

**Η** Χριστιανική Θεολογία της αλληλοπεριχωρήσεως των δύο φύσεων (ανθρωπίνης και Θεϊάς) στον Ιησού, επίσης το δόγμα του ενυποστάτου (η τέλεια ένωση των δύο φύσεων στον Ιησού) εσωτερικοποιεί πλήρως το Θεό εις τον άνθρωπον. Ο Θεός

έγινε άνθρωπος, και αυτό σημαίνει την οντολογική ολοκλήρωση του ζεύγους Θεού-ανθρώπου. Πλέον δεν υπάρχει ούτε Θεός αλλά ούτε και άνθρωπος, αλλά **Θε-άνθρωπος**. Αυτό το μέγεθος είναι η οντική παραγωγή του παρόντος οντολογικού δημιουργήματος και σηματοδοτεί τη μετάβαση σε άλλη οντολογική διάσταση νέων οντολογικών παραμέτρων. Σε σχέση με τις παραδεδομένες φιλοσοφίες πλέον ο άνθρωπος δεν προσδοκά επιστροφή στο Αγαθό, αλλά εσχατολογική πορεία προς μία πραγματικά νέα οντολογική διάσταση μη περιμένοντας τίποτε το ανώτερο από την παρούσα, –έπειτα από την ενανθρώπιση του ίδιου του Θεού. Ειδικότερα θα μπορούσαμε να υποστηρίξουμε ότι εάν οι Χριστιανοί Πατέρες δεν επεδίδοντο σε μία μεγάλη χρονικά και εναγώνια προσπάθεια να συγκρεάσουν τον Χριστιανισμό με τις «θύραθεν» φιλοσοφίες, και εάν επεδίδοντο σε μία ενορατική-αξιολογική προσπάθεια προσπέλασης του μυστηρίου της ενανθρώπισης του Θεού, ίσως θα ομιλούσαμε για έναν κόσμο τελείως διαφορετικό.

Γίνεται πάντως αντιληπτό ότι ο Χριστιανισμός κληρονόμησε από τον Ελληνισμό την εναγώνια ανθρώπινη θέληση μέθεξης του Αγαθού. Ο Ελληνισμός διά των μεγάλων φιλοσόφων του δημιούργησε την κλίμακα η οποία από το Αγαθό φθάνει μέχρι τον άνθρωπο. Η θεωρία των Ιδεών του Πλάτωνος κυριολεκτικά κάλυψε το κενό που χώριζε τον νοητικό άνθρωπο (Θεό) από τον αισθητικό άνθρωπο (πρόσωπο). Ο Πλωτίνος έδωσε την οντολογική αξία σε αυτή την κλίμακα ωθώντας τον νοητικό άνθρωπο στην ενορατική μέθεξη του Ενός. Ο Χριστιανισμός κατένοησε ότι ο νέος άνθρωπος επιθυμεί να πιστέψει σε ένα Θεό θεωρίας και πράξης, γνώσης και πίστης, ανάμνησης και ελπίδος, ο οποίος θα του δώσει μία νέα υπερνοητική πατρίδα σε μία νέα Οντολογική διάσταση.

Πράγματι οι φωτισμένοι Πατέρες μετήλθαν ικανοποιητικά το δύσβατο μονοπάτι της οριοθέτησης των δυνατοτήτων του νέου ανθρώπου. Με φοβερό πείσμα υπεστήριξαν ότι ο Χριστός είναι Θεός, έχει δύο Φύσεις, και είναι το ίδιο πρόσωπο και ουσία με τον Πατέρα Του. Δεν εξήλθε από τον Πατέρα Του διά απορροής –διότι δεν είναι κατώτερος– αλλά ως πλήρωμα χρόνου έλαβε σάρκα και οστά γενόμενος άνθρωπος. Το δόγμα της Αγίας Τριάδος συμβολίζει με πραγματικές παραμέτρους την ένωση του διεσπασμένου όλου και την πορεία του σε νέες οντολογικές καταστάσεις. Πλέον η ενωθείσα φύση του Θεού απλώνεται και ενώνει την φύση του ανθρώπου. Ο ανθρώπινος νους ενθυμείται, και διά της σκέψεως αυτής ενοποιητικά μπορεί βουλευτικά να ολοκληρωθεί γενόμενος ο ίδιος κατά χάριν Θεός. Το δόγμα της Αγίας Τριάδας εφαρμόζε-

ται –με Πλατωνικούς όρους– στον άνθρωπο, διότι Πατήρ είναι ο Νούς, Υιός η Πράξη, και Άγιο Πνεύμα η ανθρώπινη διάνοια. Από τη στιγμή που ο Ιησούς έγινε άνθρωπος χωρίς να διασπασθεί η Αγία Τριάδα, τουοτοτρόπως και ο άνθρωπος καλύπτει τα οντολογικά κενά του τριαδικού χαρακτήρος του περνώντας στην ολοκληρωμένη εφαρμογή όλων των των σκέψεων. Αν μιλούσαμε με ελεατικούς όρους ο άνθρωπος είναι ό,τι σκέφτεται και πράττει.

Σχετικά μας αναφέρει ο Μ. Βασίλειος (*Μεγάλου Βασιλείου Άπαντα*, Εκδ. Ωφελίμου βιβλίου, Αθήναι 1976, σελ. 63) «**Λόγον λοιπόν είπε διά να σου δείξη παραστατικώς την απαθή γέννησιν παρά του Πατρός, και να σου θεολογήσει την τελείαν ύπαρξιν του Υιού και διά τούτων να αποδείξη την άχρονον σύνδεσιν του Υιού προς τον Πατέρα. Άλλωστε και ο ιδικός μας Λόγος που είναι γέννημα του Νού, απαθώς γεννάται. Διότι ούτε τέμνεται, ούτε μερίζεται, ούτε ρέει, αλλά παραμένων ολόκληρος ο νους εις την ιδικήν του σύστασιν, ολόκληρον και άρτιον τον λόγον παράγει. Και ο λόγος αφού γεννηθή, όλην την δύναμιν του γεννήσαντος νού περικλείει εις τον εαυτόν του**». Πράγματι φαίνεται ότι το οντολογικό ταξίδι του ανθρώπου μετά την κάθοδο του Ιησού πλησιάζει στην πλήρωσή του. Κυρίως διότι για πρώτη φορά ο άνθρωπος αντιμετωπίζεται ως αξιολογικά ικανός εσωτερικά να απορροφήσει το Αγαθό αλλά και πλήρως ενορατικά να ομιλήσει με τη μορφή της υπερτάτου Ιδέας, μιμούμενος βουλευτικά το περιεχόμενό της. Η εξαθλίωση του σημερινού ανθρώπου τονίζει μία πολύ μεγάλη αλήθεια: ο άνθρωπος πλέον δεν έχει τίποτε να σκεφθεί, απλά επιβάλλεται να προχωρήσει σε ηθικές πράξεις που θα σηματοδοτήσουν την εκπλήρωση μιάς οντολογικής πορείας που γίνεται κατανοητή μόνον αν αντιμετωπισθεί ως προϊόν ενός και μόνον πολιτισμού: **του ανθρώπινου πολιτισμού**.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ.

- 1) Ν. Ι Λούβαρι, *Ιστορία της Φιλοσοφίας*, εκδ. Ελευθερουδάκη, Αθήναι.
- 2) Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, επιμέλεια έκδοσης Ευάγγελος Παπανούτσος, *Πλάτων Πολιτεία. Εισαγωγή, μτφ, σχόλια: Ι. Γουπάρης*, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- 3) Βιβλιοθήκη Αρχαίων Συγγραφέων, *Ιπποκράτης «περί φύσεως ανθρώπου»*, εισαγωγή, μτφ., σχόλια: Δαμ. Τσεκουράκης, εκδ. Ι. Ζαχαρόπουλος.
- 4) Γρ. Φιλ. Κωσταράς, *«Πλωτίνου όψεις»*, Αθήναι, 1995.
- 5) Άπαντα των Αγίων Πατέρων, *Μεγάλου Βασιλείου Άπαντα*, εκδ. Ωφελίμου βιβλίου, Αθήναι 1976.

# Η ΔΙΔΑΣΚΑΛΙΑ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΜΕ ΤΗ ΜΕΘΟΔΟ PROJECT

Του ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ

*Καθηγητή Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Κρήτης*

*Είναι διόλου η φιλοσοφία κατάλληλη για να διδάχθει με τη μέθοδο των ερευνητικών σχεδίων (projects);*

*Ίσως δεν έχει συνειδητοποιηθεί αρκετά το γεγονός ότι αυτή η διδακτική μέθοδος έχει κοινή αφετηρία με τη φιλοσοφία: η αφετηρία και των δύο είναι ο προβληματισμός. Εάν λείπει ο προβληματισμός είτε από τη μια είτε από την άλλη, η διεξαγωγή τους διαφθείρεται και παραπλανάται. Επειδή όμως ο προβληματισμός δεν είναι ούτε εύκολη ούτε αυτονόητη εργασία, συχνά παραμερίζεται και περιθωριοποιείται. Έτσι συναντούμε φιλοσοφικές μελέτες που βιάζονται να μας εκθέσουν τις απαντήσεις τους στα τιθέμενα ερωτήματα, χωρίς να προτάξουν τον προβληματισμό που προηγήθηκε\_ σε άλλες πάλι μελέτες είναι σαφές ότι ελάχιστος προβληματισμός έλαβε χώρα – έτσι όμως τα επιτεύγματα είναι σαθρά ή τυποποιημένα. Εάν αφετέρου η μέθοδος project δεν επικεντρωθεί εξαρχής σε κάποιο πρόβλημα, δεν το επεξεργαστεί και δεν το οδηγήσει σε ικανή ωριμότητα, η υπόλοιπη πορεία παραμένει μετέωρη και ελλιπής. Γιατί το θεμέλιο εδώ είναι ο προβληματισμός.*

Θα μπορούσε να διατυπωθεί η ένσταση ότι ο φιλοσοφικός προβληματισμός είναι κατά παράδοση θεωρητικός, απομακρυσμένος από την καθημερινή εμπειρία και διεξάγεται κατά το πλείστο μοναχικά. Αντίθετα η μέθοδος project είναι στραμμένη προς την πράξη, την καθημερινή εμπειρία και το βίωμα, μάλιστα και προς την επικοινωνία, τη συνεργασία και τη διάδραση (interaction) ανάμεσα στους μαθητές. Σ' αυτά μπορεί να ειπωθεί τούτο: Το γεγονός ότι η φιλοσοφία διεξήχθη κατά το πλείστο θεωρητικά ή μοναχικά δεν είναι κάτι που ανήκει στην ουσία της, αλλά μια ιδιομορφία αυτών που ασχολήθηκαν μαζί της. Ήταν η εποχή των μοναχικών στοχαστών, όπως γενικά και των μοναχικών επιστημόνων. Αυτή η εποχή φαίνεται να παραχωρεί σήμερα τη θέση της σε μια περισσότερο επικοινωνιακή και συνεργατική. Είναι αφετέρου γνωστό ότι υπάρχουν κάποια κλασικά πρότυπα (όπως η πλατωνική Ακαδημία ή ο επικούρειος Κήπος), όπου η συζήτηση και η συλλογική έρευνα υπερτερούσαν της μοναχικής ενδοσκόπησης.

Μελετώντας αυτόν τον προβληματισμό, οι φιλόσοφοι διαπίστωσαν ότι μέσα του συμπεριλαμβάνεται μια θετική στάση: είναι η αισιόδοξη πεποίθηση ότι ακόμα και τα πιο δυσεπίλυτα προβλήματα μπορούν να οδηγηθούν σε αίσια λύση. Ο προβληματιζόμενος σαν τέτοιος θεωρεί ότι το πρόβλημα που τον απασχολεί επιδέχεται λύση: ότι ο ίδιος είναι καθοδόν προς αυτήν. Η θετική αυτή στάση απέναντι στα προβλήματα διαφοροποιείται από τη (θηρσκευτική προσέλευσης) στάση απέναντι στα μυστήρια, τα οποία ορίζονται ως εκείνα τα δυσεπίλυτα αινίγματα που δεν επιτρέπουν ή καθιστούν άγονη τη διερεύνηση. Στο μυστήριο δεν εισδύουμε με προβλημα-

τισμό αλλά με μύηση, δηλαδή κλείνοντας τα ερευνητικά και περίεργα μάτια (μύω = κλείνω τα μάτια) και μη κοινοποιώντας όσα μας αποκαλύπτονται. Στο μυστήριο εμπεριέχονται ανορθολογικά και μη κατανοητά δεδομένα που εμποδίζουν την περαιτέρω αναζήτηση. Αντίθετα στον προβληματισμό εμπεριέχεται η τάση της αδιάκοπης και μη συμβιβαζόμενης αναζήτησης.

Αυτό που κυρίως μπορεί να συνεισφέρει η φιλοσοφία ως προς τον προβληματισμό, είναι να διδάξει τη βαρύνουσα σημασία της έννοιας. Μέσα από τους καθημερινούς προβληματισμούς σπάνια οδηγούμαστε στη συνειδητοποίηση και συγκεκριμενοποίηση μιας έννοιας. Παραπλανημένοι από τα πρόσωπα και τα πράγματα, δύσκολα αναγόμαστε σ' αυτό το καθαρό αποκρυστάλλωμα που είναι η έννοια (προσώπων ή πραγμάτων). Και ακόμα πιο σπάνια επιδιδοούμε σ' αυτή την καθαρά φιλοσοφική ενασχόληση, που είναι η συσχέτιση, η διαφοροποίηση, η αντιπαράθεση και γενικά η αντιμετώπιση εννοιών. Ενώ αντίθετα ο φιλόσοφος γνωρίζει ότι η «πρώτη ύλη» του είναι η έννοια.

Έχω κάνει παλιότερα την πρόταση, να διδάσκεται η Εισαγωγή στη φιλοσοφία μέσω φιλοσοφικών διλημμάτων (Γ. Τζαβάρας 1995α και 1995β). Αυτή η πρόταση πρέπει να συμπληρωθεί με την υπόδειξη για μια πολύπλευρη επεξεργασία αυτών των διλημάτων. Αυτό θα επιχειρήσω να εκθέσω παρακάτω προσδιορίζοντας έξι μορφές επεξεργασίας: α) εννοιολογική, β) ιστορική, γ) αιτιολογική, δ) ερωτηματική, ε) πρακτική και στ) διεπιστημονική. Κάθε τέτοια επεξεργασία μπορεί να αποτελέσει το επιμέρους θέμα ενός σχεδίου εργασίας (project).

## α) Η εννοιολογική επεξεργασία ενός διλήματος

Τι είναι η έννοια; Σύμφωνα με ένα δόκιμο ορισμό, έννοια είναι η σύλληψη ενός αντικειμένου μέσα στη γενικότητά του, έτσι ώστε μέσα σ' αυτή τη σύλληψη κατανοείται ταυτόχρονα η γενικότητα, δηλαδή τα κοινά στοιχεία που έχουν όλα τα αντικείμενα αυτής της έννοιας (A. Halder / M. Müller 1993, S. 40). Π.χ. με την έννοια «καρέκλα» συλλαμβάνω όχι μόνο την τάδε καρέκλα του σπιτιού μου, αλλά όλες τις καρέκλες: ακόμα καλύτερα: κατανοώ ότι κάθε καρέκλα χρησιμεύει στο να καθόμαστε. Η έννοια περιέχει λοιπόν τα κοινά στοιχεία (την «ουσία», το «τι είναι») των ατομικών όντων που συμπεριλαμβάνονται μέσα της.

Ωστόσο καθημερινά χρησιμοποιούμε έννοιες (δηλαδή λέξεις), χωρίς να μπαίνουμε στον κόπο να καταλάβουμε επακριβώς το νόημά τους. Είτε πρόκειται για συγκεκριμένες έννοιες (καρέκλα, σπίτι, ουρανός, βράχος) είτε για αφαιρέσεις από την καθημερινή ζωή (οικονομία, ματαιοδοξία, ελευθερία, δικαιοσύνη), οι έννοιες παραμένουν μέσα σε μια ασάφεια που είναι πρόξενος παρεξηγήσεων και αδυναμίας συνεννόησης. Ενδεικνύεται λοιπόν σε ένα πρώτο βήμα προσέγγισης να επιχειρηθεί ο

προσδιορισμός των εννοιών, με τις οποίες θέλουμε να εργαστούμε.

Η ανάγκη για *προσδιορισμό των εννοιών* γίνεται οξύτατη, αν θελήσουμε να προβληματιστούμε σοβαρά πάνω σε ένα δίλημμα. Ας πάρουμε για παράδειγμα ένα λιγόλογο αλλά βαρυσήμαντο δίλημμα: «Υπάρχει ή δεν υπάρχει Θεός;». Σε πρώτη προσέγγιση εδώ έχουμε να επεξεργαστούμε την έννοια «Θεός». Πράγματι, αν αυτή η έννοια μάς είναι ασαφής ή άγνωστη, το δίλημμα δεν έχει νόημα. Αν πάλι ως «Θεός» εννοεί κάποιος τον χριστιανικό Θεό, ενώ ο συνομιλητής του εννοεί τον Δία, ο διάλογος ανάμεσά τους θα αποβεί δυσχερής (Γ. Τζαβάρας 1995β, σελ. 14). Αλλ' ακόμα και αν οι συνομιλητές συμφωνήσουν να μιλήσουν μόνο για τον χριστιανικό Θεό, το εννοιολογικό ζήτημα δεν έχει λυθεί. Το ανωτέρω δίλημμα παρέχει τις δυνατότητες να είναι ο (χριστιανικός) Θεός είτε υπαρκτός είτε ανύπαρκτος. Έτσι όμως μας εγκλωβίζει σ' αυτά τα δυο ενδεχόμενα και αποσιωπά ένα τρίτο: να μην μπορεί να υπαχθεί η έννοια «Θεός» ούτε στην περιοχή της ύπαρξης ούτε στην περιοχή της ανυπαρξίας, διότι και οι δύο μεταποιούν το θεϊκό ον σε μια οντότητα όπως όλες οι άλλες. Χρειάζεται, λοιπόν, να προσδιορισθεί και η έννοια «ύπαρξη», έτσι ώστε να γίνει κατανοητό, τι μπορεί να σημαίνει αυτό το διττό ενδεχόμενο: ύπαρξη Θεού – ανυπαρξία Θεού.

Τα εννοιολογικά ζητήματα δεν λύνονται εύκολα. Ακόμα και αν υποθεθεί ότι προσδιορίσαμε επαρκώς τις έννοιες «Θεός» και «ύπαρξη» – ένα εγχείρημα αρκετά προβληματικό έως δυσχερέστατο – μπορούμε να σταθούμε μπροστά σε μια ακόμα σχετική έννοια: *την αθεΐα*. Αυτή δεν πρέπει να συγχέεται με την έννοια «ανυπαρξία Θεού», έστω και αν συντίθεται από το στερητικό α- και τη λέξη Θεός. Αθεΐα είναι «η άρνηση της ύπαρξης του Θεού» (Γ. Μπαμπινιώτης 1998, σελ. 82), άρα δεν αφορά τον ίδιο το Θεό, αλλά τους ανθρώπους που Τον αρνούνται. Η αθεΐα οφείλει να συμπεριληφθεί στον εννοιολογικό μας εξοπλισμό, έστω και ως συγγενική έννοια. Το ίδιο ισχύει για τη συνώνυμη λέξη: αθεϊσμός. Εάν δεν διακρίνουμε προσδιορίζοντας αυτές τις έννοιες, караδοκεί ο κίνδυνος της σύγχυσης. Με αυτόν τον εννοιολογικό εμπλουτισμό συνειδητοποιούμε, αντίθετα, ότι ο άνθρωπος δεν μπορεί να εκληφθεί ως εντελώς αμέτοχος στο πρόβλημα της ύπαρξης Θεού, αλλά είναι αυτός που κατεξοχήν καλείται να πάρει θέση και να λογοδοτήσει.

### β) Η ιστορική επεξεργασία ενός διλήμματος

Επειδή δεν είμαστε οι πρώτοι που ανακαλύπτουν το τάδε δίλημμα, όσο πρωτότυπο και αν μας φαίνεται, ενδείκνυται να μελετήσουμε τις σκέψεις που έκαναν και τις απαντήσεις που έδωσαν παλαιότεροι μελετητές. Μόνο έτσι μπορούμε να οδηγηθούμε σε υψηλό ερευνητικό επίπεδο\_ αλλιώς κλείνουμε τα μάτια (με περιφρόνηση ή αδιαφορία) σε όλη την έως τώρα πραγματοποιημένη εμπέδωση.

Μερικά φιλοσοφικά προβλήματα επανέρχονται στο προσκήνιο κατά τακτά διαστήματα με την ίδια ή κάπως διαφοροποιημένη διατύπωση, ιδωμένα από την ίδια ή εντελώς διαφορετική οπτική, εμπλουτισμένα με νέα ερευνητικά εφόδια, με πλουσιότερα επιχειρήματα και αποδεικτικά στοιχεία. Το να εντρυφήσουμε σ' αυτό το ιστορικό βάθος είναι συχνά μια γοητευτική περιπέτεια που επιφυλάσσει απροσδόκητες εκπλήξεις.

Στην προσπάθειά τους να λύσουν ικανοποιητικά κάποιο πρόβλημα, οι στοχαστές οδηγούνται στη συγκρότηση μιας *θεωρίας*. Αυτή συνίσταται στην ερμηνεία ενός φαινομένου και στον εμπλουτισμό του σχετικού προβλήματος με μια σειρά αποδεικτικών στοιχείων. Είναι αυτονόητο ότι αυτή η ερμηνεία δεν έχει τελεσίδικο χαρακτήρα, διότι συνήθως εξηγεί μερικά μόνο φαινόμενα. Κάνουμε λοιπόν λόγο για προσωρινότητα των θεωριών, διότι ο επόμενος στοχαστής αναπτύσσει μια καινούρια θεωρία παραμερίζοντας ή ενσωματώνοντας την προηγούμενη.

Για να μελετήσουμε μια θεωρία, οφείλουμε να ανατρέξουμε στην *πηγή* της: στα κείμενα που συνέγραψε ο στοχαστής, αλλά και σε άλλα ιστορικά στοιχεία της εποχής του: στα εφόδια που ο ίδιος διέθετε, σε παλαιότερες απόψεις, σε πρακτικά προβλήματα ή γεγονότα εκείνης της εποχής κλπ. Με όλα αυτά κατανοούμε καλύτερα το πώς οδηγήθηκε κάθε στοχαστής σ' αυτήν και όχι σε κάποια άλλη θεωρία. Η *ιστοριοδική αυτή επεξεργασία* είναι λοιπόν μια προσπάθεια αναβίωσης ενός ολόκληρου κόσμου. Είναι φανερό ότι ο σημερινός προβληματισμός υφίσταται μια εξαιρετική αναβάθμιση, όταν εμπλουτίζεται με ένα ιστορικό υλικό. Γι' αυτό πολλοί φιλόσοφοι θεώρησαν επαρκές μέλημά τους τη μελέτη της ιστορίας των φιλοσοφικών θεωριών, αποποιούμενοι κάθε προσπάθεια για μια καινούρια λύση στα διαχρονικά φιλοσοφικά προβλήματα<sup>2</sup>.

### γ) Η αιτιολογική επεξεργασία ενός διλήμματος

Για να επεξεργαστούμε ένα δίλημμα με πληρότητα, δεν αρκεί ο εννοιολογικός προσδιορισμός και η ιστορική εμπέδωση. Επιβάλλεται να εισδύσουμε στις δυο αντίθετες εκδοχές, τις οποίες προτείνει εναλλακτικά, και να ανακαλύψουμε τα αποδεικτικά στοιχεία που τις στηρίζουν. Διότι ακόμα και αν γνωρίζει σε βάθος τις έννοιες, ο μαθητής δεν πρέπει να πιστέψει άκριτα τη μια ή την άλλη εκδοχή\_ οφείλει να εντρυφήσει στα επιχειρήματα που τις στηρίζουν.

Τι είναι επιχειρήματα; Είναι ένας λογικός συλλογισμός που επιχειρεί να στηρίξει ή να ανατρέψει μια θέση. Το επιχειρήμα στοχεύει κυρίως στο να πείσει τον συνομιλητή, τον αναγνώστη, τον υποστηρικτή μιας αντίθετης άποψης. Έχει λοιπόν ένα δύσκολο στόχο, που συχνά χρειάζεται να τον πετύχει μέσα από επανειλημμένες προσπάθειες. Επειδή συνήθως δεν αρκεί ένα μοναδικό επιχειρήμα, θεωρούμε ότι η επιδιωκόμενη πειθώ μπορεί να επιτευχθεί με μια όσο το δυνατό πιο πολύπλευρη και τεκμηριωμένη επιχειρηματολογία (= σειρά επιχειρημάτων). Όσο μια πρόταση – ακόμα και η πιο αυτονόητη – δεν στηρίζεται σε ένα ή περισσότερα επιχειρήματα, παραμένει μια υποκειμενική εκτίμηση που δεν υποχρεώνει κανένα να την δεχθεί. Εάν πάλι τα προβαλλόμενα επιχειρήματα είναι σαθρά – δηλαδή μη πειστικά, ασαφή, όχι αρκετά προφανή –, τότε η πρόταση δεν μπορεί να θεμελιωθεί ικανοποιητικά και μένει μετέωρη.

Το επιχειρήμα δεν κάνει άλλο από του να αιτιολογεί. Ενδιαφέρεται δηλαδή να βρει τα αίτια, που επιφέρουν ως λογικό αποτέλεσμα ένα συμπέρασμα (π.χ. «Άρα δεν υπάρχει Θεός»). Η λογική αιτιολόγηση οφείλει να χρησιμοποιεί λογικά μέσα και να καταλήγει σε λογικά αποτελέσματα. Στην περίπτωση που κάποιος επιχειρεί να πείσει χωρίς λογικά ερείσματα, με παραπλανητικούς ή ε-

σφαλμένους συλλογισμούς, μιλάμε για σοφίσματα (ή σοφιστείες). Εάν τα επιχειρήματα είναι προχειρολογίες και σκόπιμα ανειλικρινή, ονομάζονται δικολαβισμοί.

Εφόσον ένα επιχείρημα αιτιολογεί, είναι χρήσιμο να δηλώνει αυτή τη δραστηριότητα με ένα «διότι». Αλλιώς ο αναγνώστης ή ο συνομιλητής δυσκολεύεται να καταλάβει, πού τελειώνει ο υποκειμενικός ισχυρισμός και πού αρχίζει η θεμελίωση. Ο σύνθετος και συχνά δυσνόητος λόγος πολλών φιλοσόφων δεν επιτρέπει πάντα την κατανόηση των επιχειρημάτων<sup>3</sup>. Η δομή ενός σαφούς επιχειρήματος είναι πάντα: χ είναι ψ, διότι ... Για να χρησιμοποιήσω και πάλι το ανωτέρω παράδειγμα: «Ο Θεός είναι υπαρκτός, διότι...».

Για την επαρκή επεξεργασία ενός διλήμματος είναι απαραίτητο να διατυπωθούν επιχειρήματα και για τα δύο ενδεχόμενα που προτείνει το δίλημμα (στο ανωτέρω παράδειγμα: τόσο για την ύπαρξη όσο και για την ανυπαρξία Θεού). Γιατί αυτό; Διότι φορά παρωπίδες κι εθελούφλει όποιος υποστηρίζει μια άποψη, χωρίς να γνωρίζει τα επιχειρήματα που στηρίζουν την αντίθετη άποψη. Η επιχειρηματολογία εμπλουτίζεται καίρια, όταν προσπαθεί να αντικρούσει τα αντίπαλα επιχειρήματα. Για κάθε διατυπωμένο επιχείρημα αναδύεται λοιπόν το μέλημα μιας αντίκρουσής του\_ στη συνέχεια μπορεί να επιχειρηθεί και η αντίκρουση της αντίκρουσης\_ αυτή είναι μια πορεία που ολοένα και περισσότερο εκλεπτύνει το επίπεδο της επιχειρηματολογίας.

#### δ) Η ερωτηματική επεξεργασία ενός διλήμματος

Κάθε δίλημμα είναι μια νύξη στην περιοχή που ορίζει η βασική του έννοια (π.χ. η έννοια «Θεός»). Αλλά κανείς δεν θα μπορούσε να ισχυριστεί εύλογα ότι μια νύξη είναι αρκετή για την κατανόηση και την επίλυση όλων των προβλημάτων που φωλιάζουν μέσα σε μια έννοια. Μπορεί αντίθετα να ειπωθεί ότι ένα δίλημμα είναι μια πρώτη αντίκρουση ή ένας πρώτος προσανατολισμός στους προβληματισμούς που ενέχει μια έννοια. Για μια περαιτέρω εμπάθυνση είναι αναγκαίο να αντιμετωπισθούν και άλλα διλήμματα ή ερωτήματα<sup>4</sup> που αναδύονται από την ίδια έννοια.

Με τη διατύπωση τέτοιων ερωτημάτων εμπλουτίζουμε την προσέγγισή μας μελετώντας την έννοια πολύπλευρα. Είναι λοιπόν προφανές ότι χρειάζεται κι εδώ μια εμπειριστατωμένη επεξεργασία που μας ξανοίγει νέες περιπέτειες. Οι μορφές επεξεργασίας μπορεί να είναι κι εδώ οι ίδιες: α) **εννοιολογική**, β) **ιστορική**, γ) **αιτιολογική**, δ) **ερωτηματική**, ε) **πρακτική**, στ) **διεπιστημονική**. Μπορούν όμως να ξανοιχτούν και νέοι τρόποι επεξεργασίας\_ αναπόκειται στον μαθητή να επινοήσει και να εντρυφήσει σε ολότελα νέους τρόπους. Ας δούμε τους εξής: α) *την ανεύρεση χωρίων σχετικών με κάθε τέτοιο ερώτημα*, β) *την πειραματική επεξεργασία*.

Τι μπορούμε να κάνουμε με ένα χωρίο που δίνει απάντηση στο ερώτημά μας; α) Μπορούμε αρχικά να επιδιώξουμε την κατανόησή του – κάτι που δεν είναι πάντα εύκολο, διότι μας λείπουν τα συμφραζόμενα και ίσως χρειαστεί να ανατρέξουμε σ' αυτά για μια καλύτερη κατανόηση. β) Μπορούμε να σκεφτούμε, κατά πόσο μας παρέχει κάποιο επιχείρημα ή κάποια επιχειρήματα\_ είναι καλό να επιδιώξουμε μια σαφή διατύπωση αυτών των επιχειρημάτων. γ) Μπορούμε να σταθούμε κριτικά απέναντι στην απάντηση που δίνει και να αντικρούσουμε τα ό-

ποια επιχειρήματά του (ή να μεμφθούμε την έλλειψη επιχειρημάτων). δ) Να ελέγξουμε πόσο μονόπλευρη είναι αυτή η απάντηση και ποιες άλλες απαντήσεις είναι εφικτές. ε) Να αναζητήσουμε άλλα χωρία που είτε συμφωνούν είτε διαφωνούν με αυτό.

Σε τι συνίσταται μια πειραματική διαδικασία; Ένα από τα ερωτήματα που σχετίζονται με το δίλημμα περί ύπαρξης και ανυπαρξίας Θεού είναι το εξής: «Μπορείτε να αποδείξετε με επιχειρήματα την ύπαρξη οποιουδήποτε όντος;». Εδώ ο μαθητής καλείται να επινοήσει επιχειρήματα ύπαρξης όχι πια σχετικά με το Θεό αλλά σχετικά με οτιδήποτε άλλο (π.χ. την τάδε καρέκλα ή το τάδε βουνό). Είναι άραγε εύκολο; Γρήγορα μπορεί κανείς να πεισθεί ότι κάθε τέτοιο επιχείρημα επιδέχεται αντίκρουση, επειδή όλο και κάτι σαθρό μπορεί να περιέχει. Αν δούμε ότι και πάμπολλα άλλα όντα είναι μη αποδείξιμα, ίσως σταθούμε εξαιρετικά σκεπτικοί απέναντι στο ίδιο το αποδεικνύειν – κι αυτό είναι ένα γόνιμο κέρδος. Επιπλέον το πείραμα υπαινίσσεται τη μεσαιωνική προσπάθεια να «αποδειχθεί» η ύπαρξη Θεού, σαν Αυτός να ήταν ένα πράγμα του κόσμου μας. Μέσα από αυτό το πείραμα μπορεί να προκύψει η επίγνωση ότι απαιτείται μια άλλη προσέγγιση στο Θεό ή ίσως ένας περιορισμός της επιχειρηματολογίας σε μη θρησκευτικά αντικείμενα.

#### ε) Η πρακτική επεξεργασία ενός διλήμματος

Μια μακριά σειρά από πρακτικές δραστηριότητες μπορεί να αναληφθεί, για να εμπλουτισθεί και να εμποδωθεί ο προβληματισμός που εμπεριέχεται σε κάθε δίλημμα. Ποιες είναι αυτές οι δραστηριότητες; Αναφέρω ενδεικτικά μερικές:

**Α)** Αναζήτηση φιλοσοφικών ή επιστημονικών κειμένων που σχετίζονται με το δίλημμα, παρέχουν απαντήσεις ή νέα επιχειρήματα. **Β)** Αναζήτηση λογοτεχνικών κειμένων (π.χ. ποιημάτων ή διηγημάτων) με σχετική θεματική. Η ανάλυση αυτών των λογοτεχνημάτων μέσα στη σχολική τάξη μπορεί να συνδράμει στον βιωματικό εμπλουτισμό του προβληματισμού. **Γ)** Αναζήτηση ζωγραφικών πινάκων με θέμα σχετικό με την έννοια κάθε διλήμματος. Οι πίνακες αυτοί σε φωτοτυπίες ή πόστερ μπορούν ν' αποτελέσουν αντικείμενο συζήτησης μέσα στη σχολική τάξη. Μια τέτοια συζήτηση αφενός καλλιεργεί την παρατηρητικότητα, άρα συμβάλλει στην Αισθητική Αγωγή\_ αφετέρου διευρύνει τον προβληματισμό, αφού παρέχει εποπτικές προτάσεις και λύσεις που θα ήταν δύσκολο να περιγραφούν με λόγια. **Δ)** Προσπάθεια να δοθεί εικαστική απάντηση: Μέσα στο διάστημα μιας διδακτικής ώρας ανατίθεται στους μαθητές να ζωγραφίσουν κάτι σχετικό με το δίλημμα, δηλαδή σχετικό είτε με το πρόβλημα είτε με τη λύση του. Στη συνέχεια γίνεται συζήτηση-ανάλυση των ζωγραφικών επιτευγμάτων. **Ε)** Αναζήτηση αρμόδιων προσώπων σχετικών με κάθε δίλημμα. Αυτά τα πρόσωπα μπορούν να είναι π.χ. ένας ιερέας (σχετικά με το ζήτημα περί Θεού), ένας γιατρός (σχετικά με το πρόβλημα της ευθανασίας), ένας πολιτικός (σχετικά με το πρόβλημα της κατανομής εξουσίας), ένας κρεοπώλης (σχετικά με τη θανάτωση ζώων και την κατανάλωση κρέατος). Αυτά τα πρόσωπα α) μπορούν να κληθούν στη σχολική τάξη για μια συζήτηση\_ β) η ίδια η τάξη με την πρωτοβουλία του δασκάλου μπορεί να τα επισκεφθεί για μια βιωματική προσέγγιση στο χώρο της δουλειάς τους\_ γ) μια μικρή ομάδα μαθητών μπορεί



να τους πάρει συνέντευξη, η οποία είτε θα μαγνητοφωνηθεί και θα ακουστεί μέσα στην τάξη είτε θα καταγραφεί και θα διανεμηθεί γραπτά. **ΣΤ)** Επίσκεψη σε μουσείο, σε έκθεση ζωγραφικής, σε θεατρική ή κινηματογραφική παράσταση. **Ζ)** Παρακολούθηση κινηματογραφικού έργου σε βίντεο, ώστε να υπάρχει δυνατότητα διακοπής κι ενδιάμεσης συζήτησης. **Η)** Δημιουργία σύνομου κινηματογραφικού έργου με βιντεοκάμερα, κλπ.

### οτ) Η διεπιστημονική επεξεργασία ενός διλήμματος

Η φιλοσοφική ενασχόληση με οποιαδήποτε έννοια μπορεί να κριθεί ως μονόπλευρη, αν δεν εμπλουτισθεί με μια διεπιστημονική εξέταση. Είναι ευνόητο ότι αλλιώς κατανοεί ο φιλόσοφος την έννοια του χώρου, αλλιώς ο γεωμέτρης ή ο φυσικός. Αλλιώς σκέπτεται η φιλοσοφία τον Θεό και αλλιώς η θεολογία. Αλλιώς συλλαμβάνει την ψυχική-σωματική σχέση ο φιλόσοφος, αλλιώς ο ψυχολόγος ή ο γιατρός. Αλλιώς διερευνά τον αριθμό η φιλοσοφία, αλλιώς η αριθμητική. Αλλιώς στοχάζεται την ιστορική αλλαγή ο φιλόσοφος, αλλιώς τη βλέπει ο ιστορικός.

Είναι αναπόφευκτο, από διαφορετικές συλλήψεις μιας έννοιας να προκύπτουν διαφορετικά προβλήματα και διαφορετικές λύσεις στα προβλήματα. Εάν ο φιλόσοφος δεν έχει κατανόηση για τη θεολογική, ψυχολογική, ιστοριογραφική κλπ. έννοια, είναι ίσως «κατοχυρωμένος» μέσα στη φιλοσοφική του οπτική, αλλά εντελώς ανοχύρωτος απέναντι στο αλλότριο βλέμμα. Είναι αφετέρου γνωστό ότι από παλιά οι φιλόσοφοι ενδιαφέρονται για μια όσο το δυνατό ευρύτερη οπτική.

Το επονομαζόμενο «διαθεματικό πλαίσιο διδασκαλίας» ενδιαφέρεται να προσφέρει στον μαθητή την εννοιακή αλλαγή που πραγματώνεται μέσα από τις προσεγγίσεις διαφορετικών επιστημών, μέσα από πολλά πλαίσια και πολλές καταστάσεις, μέσα από εγκατάλειψη της μιας οπτικής, μέσα από τον εμπλουτισμό με νέες πληροφορίες και ιδέες<sup>5</sup>. Για να επιτευχθεί αυτή η αλλαγή, προτείνεται να καταργηθούν τα διαφορετικά σχολικά μαθήματα και να αντικατασταθούν από «πολυμάθημα», τα οποία θα προσεγγίζουν τις έννοιες, τα θέματα και τις καταστάσεις με τρόπο πολύπλευρο. Εάν π.χ. επιχειρηθεί μια διδασκαλία του χρόνου, από αυτήν δεν θα πρέπει να λείπουν η φυσική, τα μαθηματικά, η βιολογία, η ιστορία, η λογοτεχνία, τα θρησκευτικά, η πληροφορική, η φιλοσοφία, η κοσμογραφία κτλ. (Δ. Γαβαλάς 2003, σελ. 19).

Από αυτή την πρόταση γίνεται φανερό ότι η φιλοσοφία δεν έχει ούτε τα πρωτεία ούτε το μονοπώλιο στην επεξεργασία εννοιών. Οι έννοιες είναι κοινό κτήμα όλων των επιστημών και τελικά όλων των ανθρώπων. Αυτή την ολότητα οφείλουμε να διδάξουμε στους νέους ανθρώπους όσο το δυνατό πιο αποτελεσματικά. Προς τούτο είναι αναγκαία η συνεργασία μεταξύ δασκάλων πολλών γνωστικών περιοχών: η συνεργασία φυσικού, μαθηματικού, βιολόγου, ιστορικού, φιλόλογου, θεολόγου κλπ.

Μπορεί ίσως από σήμερα να προβλέψει κανείς ότι η σχολική διδασκαλία της φιλοσοφίας, χωρίς τη συμμετοχή άλλων επιστημών θα θεωρείται σε λίγο αδιανόητη. Αλλά και αντίστροφα: Δεν θα είναι νοητή η επαρκής διδασκαλία μιας οποιασδήποτε εννοιακής-θεματικής ενότητας, χωρίς να λαμβάνεται υπόψη η φιλοσοφική εννοιολογία κι επιχειρηματολογία.

### Βοηθήματα

1. Αγγελάκος, Κώστας (επιμ.): *Διαθεματικές προσεγγίσεις της γνώσης στο ελληνικό σχολείο*. Εκδόσεις «Μεταίχιμο», Αθήνα 2003.
2. Βαϊνά, Μαρία: *«Μέθοδος project: Μια πρόκληση για το ελληνικό εκπαιδευτικό σύστημα»*. Νέα Παιδεία 80 (1996), 77-88.
3. Γαβαλάς, Δημήτρης: *«Το πλαίσιο αναφοράς της διαθεματικότητας»*. Στο: Κ. Αγγελάκος (2003), σελ. 18-39.
4. Μπαμπινιώτης, Γεώργιος: *Λεξικό της Νέας Ελληνικής Γλώσσας*. «Κέντρο Λεξικολογίας», Αθήνα 1998.
5. Ρουσόπουλος, Γιώργος: *«Αναλυτική της παράστασης και η παράσταση της αναλυτικής»*. Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση 20 (2003), 306-330.
6. Τατατόρη-Τσαλκατίδου, Ελένη: *Η Μέθοδος Project στη Θεωρία και στην Πράξη*. Εκδόσεις «Αδελφών Κυριακίδη», Θεσσαλονίκη 2002.
7. Τζαβάρας, Γιάννης (1995α): *«Μια εναλλακτική πρόταση για τη διδασκαλία της φιλοσοφίας στη Μέση Εκπαίδευση»*. Φιλοσοφία και Παιδεία 1 (1995), τεύχος 3, σελ. 12-14.
8. Τζαβάρας, Γιάννης (1995β): *Εγχειρίδιο φιλοσοφίας. Προβληματισμοί στον χώρο των ιδεών*. Εκδόσεις «Κωστέα-Γείτονα», Παλλήνη Αττικής 1995 (ανατύπωση: Ρέθυμνο 2001).
9. Χρυσάφιδης, Κώστας: *Βιωματική-Επικοινωνιακή Διδασκαλία. Η Εισαγωγή της Μεθόδου Project στο Σχολείο*. Εκδόσεις "Gutenberg", Αθήνα 2002 (1994').
10. Halder, Alois / Müller, Max: *Philosophisches Wörterbuch*. \_Herder", Freiburg - Basel - Wien 1993.

1. Παραθέτω τους εξής ορισμούς: «Η μέθοδος project ορίζεται ως μέθοδος επίλυσης ενός προβλήματος, που εμπλέκει το μαθητή στην έρευνα, στην επίλυση του προβλήματος, καθώς και στη γραπτή ή προφορική αναφορά των πεπραγμένων» (Ε. Τατατόρη-Τσαλκατίδου 2002, σελ. 19). «Ως μέθοδος project εννοούμε μια μορφή διδακτικής διαδικασίας που έχει ως αφετηρία κάποιους προβληματισμούς μεμονωμένων ατόμων ή του συνόλου της διδακτικής ομάδας» (Κ. Χρυσάφιδης 2002, σελ. 43). Είναι πάντως αξιωματικό ότι οι Έλληνες εισηγητές αυτής της διδακτικής μεθόδου ελάχιστα σχολίασαν τον ίδιο τον προβληματισμό: Δεν αναφέρουν π.χ. ότι μια ενδεχόμενη ελληνική μετάφραση του όρου "project" με ετυμολογικά ορθή αντιστοίχιση των συνθετικών του (το λατινικό projectus είναι παθητική μετοχή του ρήματος projicere = προβάλλω, ρίχνω μπροστά μου) είναι: το προβεβλημένο, το πρόβλημα. Η μέθοδος project είναι προπάντων μέθοδος προβληματισμού.

2. «Δεν θα πρέπει να προσδοκάμε ότι καταφεύγοντας στην ιστορία της φιλοσοφίας θα μπορέσουμε να επιλύσουμε άμεσα το άλυτο ή το βήτα ανοικτό πρόβλημα στη γνωσιοθεωρία ή αλλού (μολοντί τούτο είναι δυνατό σε ορισμένες περιπτώσεις!), αλλά μπορούμε να βοηθηθούμε στο να εμβαθύνουμε στην ιστορική συνείδηση του προβλήματος, στο φιλοσοφικό προβληματισμό που προάγει την κριτική κατανόησή του.» (Γ. Ρουσόπουλος 2003, σελ. 323).

3. Γι' αυτό και είναι μια πολύ καλή άσκηση για ένα μαθητή της φιλοσοφίας, να προσπαθήσει να διατυπώσει με τη μορφή επιχειρημάτων τις αιτιολογίες που παρέχει ένα φιλοσοφικό κείμενο.

4. Εδώ μπορεί πια να ξεφύγει ο μαθητής από τα κάπως ασφικτικά πλαίσια που επιβάλλει ένα δίλημμα, το οποίο από τη φύση του απαιτεί να βλέπει κανείς μόνο δύο ενδεχόμενες λύσεις. Ένα ανοικτού τύπου ερώτημα όχι μόνο μας εμπλουτίζει με το ενδεχόμενο πολλαπλών απαντήσεων, αλλά είναι επιδεκτικό και πολλών ερμηνειών. Αναφέρω για παράδειγμα το εξής ερώτημα περί Θεού: «Έχει δικαίωμα η φιλοσοφία να στοχάζεται το Θεό;». Αυτό το ερώτημα δεν μας βάζει μόνο στο δίλημμα: «Έχει ή δεν έχει δικαίωμα η φιλοσοφία να στοχάζεται το Θεό;», αλλά επιδέχεται και μια σειρά άλλων ερμηνειών, όπως: «Σε τι συνίσταται μια φιλοσοφική, δηλαδή στοχαστική προσέγγιση στο Θεό;», «Από πού αντλούν οι φιλόσοφοι το δικαίωμα να στοχάζονται το Θεό;», «Τι σημαίνει μια μη στοχαστική, μη διερευνητική προσέγγιση στο Θεό;», «Πότε η φιλοσοφική προσέγγιση στο Θεό είναι εσφαλμένη ή επικίνδυνη;», «Πόσο κοντά στο Θεό οδηγεί η φιλοσοφία και πόσο απομακρύνει από το Θεό;» κλπ.

5. Γράφει σχετικά ο Δημήτρης Γαβαλάς (2003, σελ. 35-36): «Στόχος της παιδείας είναι να πετύχει την εννοιακή αλλαγή στους μαθητές, να τους οδηγήσει δηλαδή από τις αρχικές τους αντιλήψεις, με τα λάθη και τις παρανοήσεις που αυτές περιλαμβάνουν, στην επιστημονική κατανόηση της πραγματικότητας. Συνηθισμένο είδος εννοιακής αλλαγής συνιστά ο εμπλουτισμός, δηλαδή η προσθήκη εννοιών στην υπάρχουσα εννοιακή δομή. Αλλά είδη σχετίζονται με τη διαφοροποίηση, τη συνένωση, την αύξηση της ιεραρχικής οργάνωσης, την εναρμόνιση, την αναδιοργάνωση.»

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΕΣ ΠΕΡΙΔΙΑΒΑΣΕΙΣ

### Οδοιπορικό στα Μύρα της Λυκίας

Τα τελευταία χρόνια, με πρωτοβουλία της «Εταιρείας Φίλων του Αγίου Νικολάου» και ύστερα από σχετικές συμφωνίες με την γείτονα Χώρα Τουρκία, πλήθος πιστοί απ' όλο τον κόσμο με επικεφαλής τον Οικουμενικό Πατριάρχη κάθε έκτη Δεκεμβρίου, στη μνήμη του Αγίου Νικολάου, επισκέπτονται τα Μύρα της Λυκίας. Έτσι και φέτος, ως μέλος και εγώ της Εταιρείας των Φίλων του Αγίου, αποφάσισα να συμμετάσχω σ' αυτό το ιερό προσκύνημα. Δυστυχώς όμως, ήλθε η απαγόρευση εκ μέρους της Εξουσίας της γείτονος Τουρκίας, δικαίωμά τους ίσως, και το ταξίδι στα Μύρα της Λυκίας μεταιώθηκε.

Κάτω, λοιπόν, από συναισθηματική φόρτιση για τη μεταίωση της ιερής αποδημίας προς τα Μύρα, θέλησα να γράψω τις εντυπώσεις και τα συναισθήματά μου από τις προηγούμενες ελεύθερες επισκέψεις εκεί.

\*\*\*

Η πόλη των Μύρων, ανάμεσα στον κόλπο της Μάκρης και στον κόλπο της Αττάλειας, έλαβε το όνομά της από το «μύρο», ένα άσπρο λουλουδάκι που ακόμα συναντάται στους γύρω λόφους. Στην αρχαιότητα ήταν γνωστή σαν πόλη *λαμπροτάτη* και υπήρξε έδρα μητροπόλεως με 33 επισκοπές, τη δε χρυσή εποχή της αποτελούσαν οι αιώνες 4ος - 7ος, οπότε μεγαλούργησε ο Ελληνισμός και εθριάμβευσε η Εκκλησία του Χριστού.

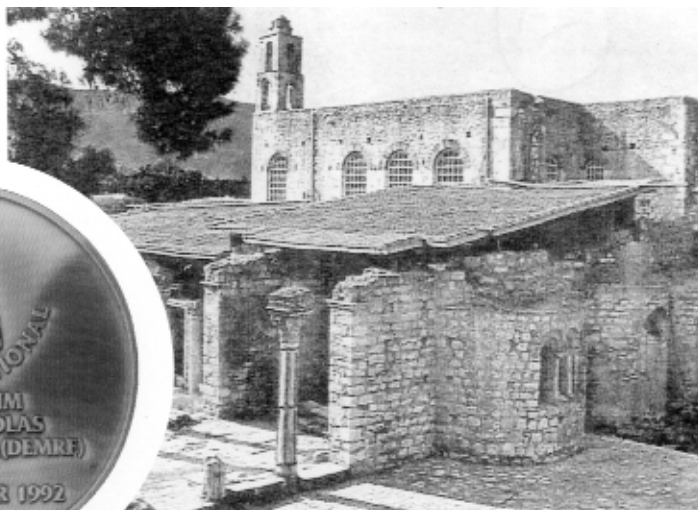
Ο Άγιος Νικόλαος, ο αγαπημένος και προστάτης των θαλασσινών μας, αλλά και ανά τον κόσμο λαοφιλής και τιμώμενος, γεννήθηκε στα Πάταρα, ένα μικρό χωριό (που δεν σώζεται σήμερα) στην επαρχία της Λυκίας, στη Νοτιοδυτική Μικρά Ασία (απέναντι από τη Ρόδο) και έζησε όλη του τη ζωή στα Μύρα, κοντινή

κωμόπολη (σήμερα την έχουν μετονομάσει *Καλέ*). Ανδρώθηκε κοντά στο θείο του, ηγούμενο της μονής *Ν. Σιών*, τον οποίο διαδέχτηκε ως ιερέας. Αργότερα ως επίσκοπος Μύρων, πρωταγωνίστησε στον εκχριστιανισμό των Μύρων, έργο που ολοκληρώθηκε το 325 μ.Χ. Ο Άγιος κοιμήθηκε το 330 μ.Χ. και τάφηκε στο χώρο της Επισκοπής των Μύρων. Στον τάφο του οι πιστοί έγκτισαν παρεκκλήσι και αργότερα ανήγειραν μεταλλοπρεπή ναό.

Η Βασιλική του Αγίου, με τη σημερινή της μορφή, κτίστηκε το 530 μ.Χ. στα θεμέλια παλαιότερου πρωτοχριστιανικού ναού στον οποίο λειτουργούσε ο Άγιος ως επίσκοπος. Θεωρείται το σπουδαιότερο χριστιανικό κτίσμα της περιοχής και στα Πατριαρχικά αρχεία αναφέρεται ως *Μονή του Αγίου Νικολάου*. Το αρχικό κτίσμα του ναού εξαιτίας της φήμης και των θαυμάτων του Αγίου, χρειάστηκε να μεγαλώσει και να εξελιχθεί σε μεγάλο προσκήνυμα. Νοτίως του κυρίως Ναού και μέσα στο περιστύλιο, βρίσκεται ο κενός - συλλημένος τάφος του. Το ιερό σκήνωμα κλάπηκε από τους *πειρατές* της Δύσης και μεταφέρθηκε στο Μπάρι της Ιταλίας το 1087 μ.Χ. ,όπου ακόμα κρατείται. Ο τάφος καλύπτεται με μάρμαρο και μαρμάρινο άγαλμα του Αγίου, ρωσικό προφανώς, και αυτό κατεστραμμένο.

Είναι λυπηρό, που μια τέτοια ευκαιρία αναβαπτισμού στανάματα της Ελληνοχριστιανικής μας Παράδοσης, που αναβίωσε στις μέρες μας, δεν τελεσφόρησε εφέτος.

**ΒΑΣΙΛΗΣ ΑΣΗΜΟΜΥΤΗΣ**  
δρ Βυζαντινής Αρχαιολογίας & Τέχνης



**Η Βασιλική του Αγίου Νικολάου στα Μύρα της Λυκίας όπως σώζεται σήμερα.**

**Αναμνηστικό μετάλλιο του 10ου Διεθνούς Συμποσίου για τον Άγιο Νικόλαο που πραγματοποιήθηκε στην Αττάλεια (2-7 Δεκεμβρίου 1992).**



## «Τσουνάμι»: Αφορμή ενεργού συλλογικής συνείδησης

**Η** πρόσφατη συμφορά των συνανθρώπων μας στη Νοτιοανατολική Ασία αφύπνισε τον εφησυχασμό του μετανεωτερικού ανθρώπου. Με τις ακατάληπτες δοκιμασίες αθών θυμάτων από αυτό το «θυμό» της φύσης, υπαρξιακά θέματα, φιλοσοφικές και θεολογικές ερμηνείες για τον άνθρωπο και τον κόσμο, δημιούργησαν μια διαλεκτική που η καθημερινότητα και οι κατευθυνόμενες ανάγκες παραγκωνίζουν. Η διερεύνηση του εαυτού και της καταγωγής του, η συνάντηση του εγώ με το εμείς εμποδίζονται από την εγωτική και υλιστική ερμηνεία του κόσμου και των ανθρωπίνων σχέσεων.

Οι πνευματικές εμπειρίες εξαφανίστηκαν από το «θηρίο» του σπεκουλαρισμού και της ατομικής ευδαιμονίας. Εξέλιπαν τα εμπειρικά μαθήματα της σωκρατικής αυτογνωσίας και της αριστοτελικής κοινωνικής ευδαιμονίας, προδρομικά εφαρμοσμένης φιλοκαλικής διαλεκτικής και νηπτικής θεολογίας. Η ιδεολογικοποίηση της ηθικής στέρησε την εμπειρία της σάρκωσης του Λόγου στην καθημερινή πραγματικότητα. Ένα άλλο «τσουνάμι» δημιούργημα της ανθρωπίνης ασυνειδησίας και ισοδύναμο του φυσικού, καλύπτεται από «κύματα» ενόχου σιωπής και απραξίας. Σύμφωνα με τα στοιχεία της Unicef 29.000 παιδιά, καθημερινά, αποχαιρετούν πρόωρα τον πλανήτη μας εξαιτίας της πείνας, σε περίοδο εικονικής ή «επιβαλλόμενης» ειρήνης που ακόμη και η φαινομενολογία θα εξέταζε για την ύπαρξη πολιτισμικής χροιάς.

Η κοινωνική συνοχή περνά κρίση διότι η παγκοσμιοποίηση της ατομικότητας, της ατομοκρατίας και η απολυτοποίηση της τεχνοκρατίας αποτελούν το αφανές «τσουνάμι» που πνίγει τις αρετές και τις αξίες, τον ιστό του πολιτισμού. Ωστόσο η ελπίδα και η αγάπη εξακολουθούν να σαρκώνονται και να καρπίζονται, αφού το αιώνιο πραγματώνεται στην ελευθερία και την καθολικότητα. Η ηθική πράξη του ενός βρίσκει το νόημά της στην ένταξή

της μέσα στην καθολικότητα της ηθικής. Η αυτοσυνειδησία του κάθε προσώπου κατευθύνεται στο ενοειδές γένος όλων, όπου κάθε πρόσωπο εκφράζει την έννοια του γένους με όλους τους πολίτες χωρίς εξαίρεση. Τότε με τη θυσία και τη συνεισφορά η δύναμη του καθενός γίνεται δύναμη όλων.

Η αγάπη για το αγαθό, η θυσία για τον πλησίον, είναι το περιεχόμενο της λύτρωσης, είναι η προσωπική και κοινωνική θεραπεία, είναι το μόνο που μένει, είναι το αιώνιο. Ο Pascal σημειώνει: «Δεν απομακρύνεται κανείς από τον Θεό, παρά απομακρυνόμενος από την αγάπη». Κάθε άνθρωπος, μη κυβερνητικές οργανώσεις χωρίς τον εξαναγκασμό του κράτους, λειτούργησαν με τρόπο συγκινητικό αφού οι σπαρακτικές εικόνες εμφανίζονταν στις οθόνες τόσο ωμές και αποκαλυπτικές.

Η λειτουργία της συνείδησης που εμφανίζεται στην κοινωνικότητα είναι η σχέση του εγώ με τον άλλον για να γίνει ο άνθρωπος πρόσωπο. Η ενεργός συνείδηση είναι άθλημα, είναι αγώνας για υπέρβαση του εγώ, της ατομικότητας. Χρειάστηκε μια μεγάλη τραγωδία με αμέτρητα θύματα για τη λειτουργία του υποσυνείδητου και την αφύπνιση της συλλογικής συνείδησης για την εμπειρική βίωση του ανθρωπισμού και κοινωνικής ηθικής. Αποδείχθηκε σε πλανητική διάσταση η ομοουσία των ανθρώπων, η κοινή ανθρώπινη φύση αλλά και η διαπάλη στο έσω του ανθρώπου μεταξύ αλληλεγγύης και αναληψίας. Αναμετρήθηκε η αγάπη με το πεντάλεπτο της χήρα, και τα περισσεύματα της τραπέζης των μεγάλων κερδοφόρων Εταιρειών. Η καταστροφή στην Νοτιοανατολική Ασία έδωσε την ανεπανάληπτη ευκαιρία για την αποκατάσταση και την επανάκτηση της χαμένης ανθρωπιάς, την επαναλειτουργία της πλανητικής αγάπης και του στοχασμού για την οντολογία της ανθρωπίνης φύσης.

**δρ. Σταμάτης Πορτελάνος**

Οκτώβριος - Δεκέμβριος 2004

# ΡΟΜΑΝΤΙΣΜΟΣ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΚΑΤΑΝΟΗΣΗΣ

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας

*Συμβαίνει συχνά ο διάλογος που αναπτύσσεται στο χώρο των ιδεών να συνδέεται με την ανάδειξη ορισμένων καθοδηγητικών αξιωμάτων, οι οποίες επιθυμούν να γίνουν αποδεκτές ως αδιαμφισβήτητη έκφραση της αλήθειας. Ενίοτε έρχονται στο προσκήνιο υπό τη μορφή διανοητικών ή ιδεολογικών σχημάτων, τα οποία για τους οπαδούς τους φαντάζουν επιβλητικά αλλά για τους δημιουργούς τους αποτελούν ένα αρχέγονο πρωτόπλασμα, πάνω στο οποίο ασκούν την ομιλία των ελεύθερων συνειδήσεων. Ο Ρομαντισμός υπόσχεται μια τέτοια άσκηση, καταθέτει μια Διονυσιακή όρχηση των πνευμάτων, και μέσα στον ιστορικοφιλοσοφικό διάλογο συνιστά μελωδία αλλαγής. Θέλοντας να αντιταχθεί σε απαρχαιωμένες ιδεολογικές συμβάσεις απορρίπτει κατηγορηματικά όλες τις απροσδιόνυσες αντικειμενοποιήσεις που επιδιώκουν να συνθλίψουν τις μεγάλες πράξεις μέσα σε μικρούς κανόνες.*

Υπό την έννοια του Ρομαντισμού καταλαβαίνουμε συνήθως το πνευματικό κίνημα που αναπτύχθηκε στην Ευρώπη από τα τέλη του 18ου έως τα μέσα του 19ου αιώνα. Ευθύς με την εμφάνισή του έδειχνε να εκφράζει ένα εκρηκτικό πνεύμα, το οποίο υπό τη λογοτεχνική και γενικότερα την καλλιτεχνική του μορφή υποσχόταν να πυροδοτήσει την ανθρώπινη χειροφρέτηση πρακτικά και άμεσα. Την κύρια έγνοια αυτού του πνεύματος τη γνωρίζουμε συγκεκριμένα ως εναγώνια προσπάθεια της ανθρώπινης συνείδησης να απελευθερωθεί από κανονιστικά σχήματα σκέψης, αισθητικής, πολιτισμού, αλλά και κοινωνικοπολιτικού ετεροκαθορισμού. Παρόμοιες προσπάθειες όμως έχουν να επιδείξουν και άλλα πολιτιστικά ή πνευματικά κινήματα. Εν τούτοις, το όλο εγχείρημα του Ρομαντισμού φαίνεται να προωθεί με μοναδικό τρόπο, στην ιστορική σκηνή, τη ρήξη με καθετί το συμβατικό και κομπορμιστικό· εννοεί να βυθίζεται με ασυγκράτητο ενθουσιασμό στη γοητευτική ολότητα του συναισθήματος και να αναγνωρίζει στην απόλυτη αυτοδιάθεση του εαυτού την άπειρη ικανότητα της ελευθερίας του ανθρώπου. Πρόκειται πράγματι για ένα

εγχείρημα που πλημμυρίζει την υποκειμενικότητα με πάθος και τείνει να την αποκόπτει ή να τη διαχωρίζει από την ιστορικά δεσπύουσα αυτοσυνείδηση. Αλλ' αυτή η υποκειμενικότητα δεν ακολουθεί μοναχικό δρόμο, όσο κι αν τον υπερασπίζεται, παρά συμπράττει αντικειμενικά, μέσω της κατάστασης που αρνείται, σε μια απείρως επιθυμητή ανάπτυξη των ιδεών<sup>1</sup>.

Πώς μπορεί να κατανοείται μια τέτοια σύμπραξη και να ερμηνεύεται συνακόλουθα το φαινόμενο του Ρομαντισμού στη διαχρονική του ισχύ; Μπορεί να κατανοείται εν πολλοίς μέσα από μια φιλοσοφική αποτίμηση των ρομαντικών συλλήψεων γύρω από την ανθρώπινη ύπαρξη. Οι αβεβαιότητες που προκάλεσε στη λογοτεχνική ιστοριογραφία η συναναστροφή με την πολλαπλότητα αυτών των συλλήψεων παραπέμπουν, κατ' αρχήν, σε ένα είδος *θυμικής γνώσης*, που συνιστά το μυστηριακό βλέμμα του Ρομαντισμού και η οποία σε μια πιο επεξεργασμένη μορφή, δηλαδή σε ενδοσυνάφεια, με την κριτική αυτογνωσία του φιλοσοφικού λόγου, μπορεί να συμβάλει στον αυτοπροσδιορισμό της φιλοσοφίας ως φιλοσοφίας της κα-

τανόησης. Γίνεται λοιπόν φανερό ότι εδώ δεν μας απασχολεί η διερεύνηση των φιλοσοφικών πηγών του Ρομαντισμού, αλλά η εσωτερική επικοινωνία ανάμεσα στο λόγο της φιλοσοφίας και σε αυτόν του Ρομαντισμού. Αναζητούμε λοιπόν τον «ξυνό» λόγο, εκείνη την *υπόρρητη δυναμική*, η οποία επιτρέπει στη μεν φιλοσοφία να χωρεί πάνω από τη βίαιη διχοτόμηση αίσθησης και νόησης, εάν θέλει να δικαιώνει την ερμηνευτική της συνέπεια, στον δε Ρομαντισμό να αξιοποιεί τον κόσμο της εποπτείας για να αποκαλύπτει την αυτο-υπονόμευση του λόγου της νόησης και να ανασύρει από τη λήθη τη σεμνή του έκφραση.

Αυτός ο «ξυνός» λόγος κατονομάζει για τη φιλοσοφία τον εσωτερικό δεσμό *νοείν* (Denken) και *κατανοείν* (Begrifen): εάν οι επιδόσεις της φιλοσοφίας παράγουν έναν απαράμιλλο πλούτο του νοείν, δηλαδή αφαιρετικό στοχασμό και πολλαπλότητες θεωριών ή κοσμοαντιλήψεων, χωρίς το κατανοείν, ήτοι χωρίς την εργασία του νου στη βάση της ολόκληρης έννοιας του Πράγματος, τον καταβαρυνώνουν στην άβυσσο ενός μεταφυσικού φετιχισμού ή τον εκφυ-

λίζουν σε θεραπεινίδα ενός αμείλικτου επιστημονισμού. Το κατανοείν απαλλάσσει τον φιλοσοφικό νου από τη ματαιοδοξία να βυθίζεται σε κοσμοθεωρητικά δόγματα, να εγκλωβίζεται σε κτητικές βλέψεις και να εκτιθεται σε πολιτικές αυταπάτες· τον απεγκλωβίζει από θεσμικά σχήματα λόγου και από την παγερή υπολογιστικότητα μιας χρησιμοθηρικής τεχνολογίας. Επίσης περιορίζει την τεχνική τυπολογία της γλώσσας και αποδυναμώνει την εργαλειώδη της χρήση· εμμένει στην ανοικτότητα της νοηματικής πράξης, κατά την οποία η επιθυμία προς το φως διαμεσολαβείται από την πνευματική εμπειρία, που συνδυάζει συναίσθημα και έννοια. Αυτή η γραμμή της φιλοσοφίας της κατανόησης δεν αντιστρατεύεται το ορμέμφυτο, τις παρορμήσεις, τις απωθημένες επιθυμίες, αλλά στηρίζει την αλληλονοηματοδότηση ορμέμφυτου και λόγου: ανασκάπτει τις συνειδήσεις των αστικών και μετα-αστικών όντων μέσα από την κατανόηση του ασυνείδητου και αντίστροφα. Το έργο της ως κατανοητική εργασία της σκέψης δεν αντιπαράθετει τη φύση στο πνεύμα και στον πολιτισμό, αλλά διακρίνει, στην ίδια τη διαδικασία της εξέλιξής τους, τη φυσική και πολιτισμική ιστορία του ανθρώπου. Απ' αυτή την άποψη, το έργο της φιλοσοφίας δεν είναι ξένο προς εκείνη τη δραστηριότητα που συνίσταται στο να δίνει διευκρινίσεις<sup>2</sup>.

Ο Ρομαντισμός, και ειδικά εκείνο το ρεύμα που αναπτύχθηκε στη Γερμανία σε αντίθεση αλλά και σε συνάφεια με τον γερμανικό Ιδεαλισμό, περικλείει ουσιαστικά γνωρίσματα της κατανοητικής φιλοσοφίας. Το φιλοσοφικό του βάθος, ιδωμένο από την προαναφερθείσα σκοπιά του «ξυνοού» λόγου, δείχνει να συνιστά, εκ πρώτης όψεως, την υποψιασμένη παρουσία του λόγου ως πνευματικής και γλωσσικής ευαισθησίας. Ο εσωτερικός ρυθμός του αισθανόμενου Εγώ πάλλεται από αγωνία και συγκίνηση και μέσα στο συντακτικό

στοιχείο της γλώσσας ανα-πλάθεται σε αισθητική πράξη. Οι φόρμες που προσλαμβάνει τότε η γλώσσα ως σκέψη ακυρώνουν στην πράξη την απόλυτα μηχανιστική οργάνωση του λόγου και ανοίγουν δρόμο στη θυμική του λειτουργία. Αυτό σημαίνει ότι λογική ικανότητα και αισθητηριακή εμπειρία δεν αντιμετωπίζονται ως αλληλοαναιρούμενα μεγέθη· η νόηση δεν οχυρώνεται πίσω από σχηματικές αφαιρέσεις, για να εκτοπίσει τη μαρτυρία των αισθήσεων και να διαιωνίσει τη διαίρεση ύλης και πνεύματος, αλλά ομιλεί τη γλώσσα της αντίφασης, της α-ταξίας, της υπέρβασης, της Διονυσιακής διάχυσης. Η νόηση, ως ομιλούσα πλέον συνείδηση, πραγματοποιεί την υπόρρητη ανάβαση της υπαρκτικής ατομικότητας από την τεχνητή της πολυδιάσπαση την οποία προκαλεί η κυριαρχία της εξωτερικής πραγματικότητας στην καθολική ουσία του ανθρώπου» (W.V.Humbolt), δηλαδή σε μια εσωτερική καθολικότητα του νου, η οποία υπό τη γλωσσική της πληρότητα ενσαρκώνει το σύνολο των ψυχικών και πνευματικών δυνάμεων και εξωτερικεύεται ως ενότητα υποκειμένου και αντικειμένου<sup>3</sup>.

Ο Ρομαντικός λόγος συνακόλουθα αναδύεται ως η συνεκτική δύναμη των συνειδησιακών μορφωμάτων, καθώς και των προταγμάτων ζωής που υπαγορεύει η βουλητική νόηση. Ως προς την έρευνα της φύσης, αυτός ο λόγος κυλιέται αποκαλυπτικά μέσα στα πράγματα και δεν περιορίζεται σε μια ψυχρή ανάλυση που τον αποστασιοποιεί οικτρά από τον φυσικό κόσμο. Παράλληλα θεμελιώνει την αυταξίωση του ανθρώπου υποδείχνοντας το δρόμο που καταλύει τη διχοτόμηση της υπαρξής του<sup>4</sup> και αποκαθιστά την άμεση ενότητα του υπαρκτικού και του φυσικού του Είναι. Στο πεδίο της ανθρώπινης συνείδησης επιχειρεί να αναγνώσει το εσωτερικό της βάθος και να εμπειραθεί την πολλαπλότητα των βιωμά-

των. Σ' αυτή την αναλογία ομολογεί την αυθορμησία του εαυτού ως αυτόνομη διαδικασία απελευθέρωσης από τη συμπεριφορά του κόσμου της τεχνικής και της τεχνικοποίησης.

Κατ' αυτό τον τρόπο ανα-δέχεται την πραγματικότητα ως ένα σύμπλεγμα σημασιών και συμβολικών σημάνσεων, οι οποίες πλημμυρίζουν τον πυρήνα του συνειδητού-Είναι (Dewusst-sein)- με πυκνά χρώματα και νοήματα. Και ταύτο έχει ακόμα πιο πολύ την αξία της εσωτερικής πλήρωσης, διότι δεν είναι απολιθωμένες, απρόσωπες ή θετικιστικές αποτυπώσεις, όπως τις θέλουν οι εμπειρικές επιστήμες, αλλά ζωντανές παραστάσεις ανθρωπίνων εμπειριών ή καταστάσεων που τις διατρέχει το συναίσθημα και τις εμπλουτίζει η φαντασία. Η εξελικτική δυναμική αυτών των σημάνσεων ανάγει τη ρίζα της στη συλλογική γνώση ως σοφία παλαιότερων μορφών ζωής ή ενοράσεων από πραγματικότητες που δεν μπορεί να κατανοήσει η τεχνική ή εμπειρική γνώση των φυσικών επιστημών. Δεν μπορεί να κατανοήσει, γιατί αυτές οι επιστήμες, σύμφωνα με τον W. Dilthey, εργάζονται με την έννοια της εξήγησης περισσότερο παρά με εκείνη της κατανόησης.

Η έννοια της κατανόησης, στα όρια μιας φιλοσοφίας της κατανόησης, έχει το νόημα κυρίως της αυτοκινούμενης και αυτοπροσδιοριζόμενης έννοιας ως σχέσης γνώσης και ως αυτορρυθμιζόμενου όλου (Hegel). Κατ' αυτή τη λογική διαδικασία της νόησης αναιρείται, σε γνωσιοθεωρητικό και οντολογικό επίπεδο, το χάσμα υποκειμένου και αντικειμένου. Το ίδιο συμβαίνει και με τον Ρομαντισμό: η έννοια της κατανόησης παύει να προκαλεί το χάσμα υποκειμένου και αντικειμένου –ένα χάσμα που το γνωρίζουμε ως πράξη κατανοούντος και κατανοούμενου, ερμηνεύοντος και ερμηνευόμενου– και αποκτά το νόημα της αυτοπροσδιοριζόμενης σχέσης ή ολότητας σχέσεων, όταν το ομιλούν υποκείμενο προσεγγίζει την πραγμα-



τικότητα με τη φαντασιακή γλώσσα, με τη γλώσσα των συμβόλων και των μύθων, οι οποίοι «ενσωματώνουν κάτι το ανείπωτο, κλείνουν μέσα τους το σκοτεινό, το παράλογο, το άφατο –το στοιχείο εκείνο που εκφράζει το βαθύ σκότος της όλης αυτής διαδικασίας, με εικόνες που σε μεταφέρουν σε άλλες εικόνες και σε προσανατολίζουν στην κατεύθυνση του απείρου»<sup>5</sup>.

Δυνάμει αυτής της κατανοητικής σύλληψης, ο Ρομαντισμός δεν στέκεται επιλεκτικά απέναντι στον πολιτισμό και στις αξίες του παρελθόντος. Με το ίδιο πάθος που ανατιμά την κλασική Ελλάδα και τη Ρώμη, ανατιμά και τον χριστιανικό μεσαίωνα, τη γοτθική αρχιτεκτονική, τη λαϊκή λογοτεχνία, το αρχαϊκό, το πρωτόγονο, κ.λπ. Η αυτοβουλία του νου –που εργάζεται κατανοητικά– αφήνει όλες τις τάσεις να εκφράζονται, επειδή τις θεωρεί ενιαία εκδήλωση ενός αντινομικού συνόλου αξιών, ιδεατές προεκτάσεις αυτού του ίδιου του κατανοείν· άρα τις αποδέχεται εξίσου ως αστείρευτες πηγές έμπνευσης. Όταν αντι-στέκεται στη μονομερή άποψη του επιστημονικού πνεύματος, δεν επιζητεί απλώς να αρνηθεί την άτεγκτη επιβολή του, αλλά να διατηρήσει αυτό που αρνείται μαζί με το αντίθετό του.

Η αντίθεσή του γενικότερα στο επιστημονικό πνεύμα της εποχής δεν μπορεί να αξιολογείται μόνο ως αντίδραση προς μια ορισμένη εκδοχή του αστικού πνεύματος ή ως ένα πρόβλημα που συνδέεται με συγκεκριμένη γενιά ή περίοδο πολιτισμού και το οποίο οφείλει να αντιμετωπίζεται εντός της αστικής συνείδησης της ιστορίας<sup>6</sup>, αλλά ως αντί-δραση απέναντι στο δίλημμα: η μονολιθικότητα της τεχνικής γνώσης ή η Ρομαντική ορμή που αγκαλιάζει όλες τις πτυχές της ανθρώπινης ύπαρξης συνεισφέρει περισσότερο στην εσωτερική αυτοκατανόηση του λόγου; Η απάντηση που δίνει ο Ρομαντισμός για λογαριασμό της αυτοκάθαρσης του λόγου δεν είναι η απόρριψη της

μιας εκδοχής για χάρη της άλλης, αλλά η παραδοχή πως η αντίδραση είναι η δράση που δεν αναγνωρίζει κανένα καθοδηγητικό αξίωμα.

**Σ**υμπερασματικά θα μπορούσε κανείς να υποστηρίξει με αρκετή βεβαιότητα ότι ο Ρομαντισμός διέλυσε τις ανταπάτες περί αδιαμφισβήτητης τελειότητας των συναρτήσεων του επιστημονισμού και του άκαμπτου ορθολογισμού. Μπόρεσε έτσι να θέσει το πρόβλημα της ανθρώπινης συνείδησης σε ένα ευρύτερο οντολογικό πεδίο. Ευρύτερο με την έννοια ότι δεν αναγνωρίζει μόνο το συνειδητό αλλά και το ασυνείδητο τμήμα της ανθρώπινης ουσίας, δεν βλέπει μόνο τον λόγο αλλά και το άλογο, δεν προϋποθέτει μόνο τον εαυτό αλλά και τον άλλο, δεν ενδιαφέρεται μόνο για το πνεύμα αλλά και για το σώμα, δεν προσηλώνεται μόνο στη φωτεινή όψη του πράγματος αλλά και στη σκοτεινή του. Διαμορφώνει, με άλλα λόγια, μια εμπειρία δράσης, η οποία, εκτεθειμένη πάντοτε στο ενδεχόμενο και το αναγκαίο, κατανοεί την εσωτερική πλήρωση της ανθρώπινης ύπαρξης ως αναγκαία συνθήκη για την ενότητα του κόσμου.

Η γενική γραμμή, εν τέλει, που χαράσσει ο Ρομαντισμός φωτίζει κατά πολύ τον κατανοητικό προσανατολισμό της φιλοσοφίας με προβληματισμούς που οδηγούν στη συνειδητοποίηση της αντίθετης τάσης και αποδομούν τη φαινομενική βεβαιότητα. Πρόκειται για μια αποκαλυπτική τροπή του Ρομαντικού λόγου, η οποία διασφαλίζει την ανιδιοτέλεια και την ελευθερία της στοχαστικής διάθεσης. Και τούτο διότι: **α)** δεν καταφάσκει τη στείρα αντιπαράθεση του ποιητικού λόγου με τον ορθό λόγο, αλλά κυρίως την ανάγκη να υπερασπίζεται δια του λόγου –ποιητικού, λογοτεχνικού, πολιτικού, φιλοσοφικού κ.λπ.– εκείνες τις όψεις της εμπειρικής ύπαρξης που αποσιωπούσε ή καταπίεζε η ιεραρχική δόμηση της αυταρχικής

έκφρασης του ορθολογισμού. Αυτή ακριβώς η δόμηση είναι που επηρέασε εξουσιαστικά και το ίδιο το σκέπτεσθαι του Διαφωτισμού. **β)** Η δια-νοηματική του πλήρωση δεν υποσκάπτει τα φιλοσοφικά θεμέλια της νεωτερικής αυτοσυνείδησης, αλλά ουσιαστικά τα διευρύνει· **γ)** η έννοιά του δεν μεταφράζει μια ανεξέλεγκτη πράξη δραπέτευσης στο παρελθόν ή φυγής στο μέλλον, αλλά τη θέληση του σύγχρονου ανθρώπου να εναντιώνεται στην αξιωματική γνώση του παρόντος και να ιδιοποιείται την αξιακή του χρήση μέσα από την κριτική διαμεσολάβηση του ανθρωπιστικού παρελθόντος· **δ)** η φαντασιακή του ανάφλεξη δεν θωπεύει την ανύποπτη βεβαιότητα του Εγώ εν ονόματι ενός πληθωρικού αυτοπροσδιορισμού του, αλλά συλλαμβάνει αγέννητα ακόμη σχήματα του πραγματικού, με τα οποία το Εγώ μπορεί να αναβλύζει πιο ζωντανό απέναντι στα είδωλα της μονοδιάστατης θέσμησης του λόγου· **ε)** η πολυσημία των ορισμών και προσδιορισμών του δεν προδίδει απουσία συνεκτικής λογικής των βουλητικών του πράξεων, αλλά πυροδοτεί την εσωτερική του ορμή: να αγκαλιάζει κόσμους που θεωρούνται απλώς γνωστοί αλλά χρειάζεται να γίνονται εγνωσμένοι· **στ)** η πολυτασική του εκδήλωση υποσημαίνει την ελεύθερη κυκλοφορία νοημάτων και αισθημάτων, το ελεύθερο πλησίασμα του εσωτερικού κόσμου με τον εξωτερικό, του ηπειρωτικού με το ενάλιο.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Richard Tamas: *IDEE UND LEIDENSCHAFT -die Wege des westlichen Denkens*, München 1997, σσ. 463 κ. εξ.
2. Βλ. L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus* 4,112.
3. Βλ. E. Coret *11 K.a., Philosophie- des 19. Jahrhunderts*, Stuttgart-Berlin-Koln 2 1989, σ.116.
4. Βλ. Richard Tamas: *ό.π.*, σ. 464.
5. Βλ. I. Berlin: *Οι ρίζες του Ρομαντισμού*, Αθήνα 2000, σ.191.
6. Αυτή την άποψη υποστήριξε κυρίως ο W. Dilthey με τα έργα του: *Leben Schleiermachers και Das Erlebnis und die Dichtung*.

## Παρουσιάζοντας

### ΜΑΘΗΜΑ (ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ) ΑΠΟ ΤΗΝ ΙΤΑΛΙΑ

Στην έγκριτη εφημερίδα της Ρώμης «*La Repubblica*» και στο φύλλο του Σαββάτου 11 Σεπτεμβρίου 2004, με αφορμή το «Πολιτιστικό Φεστιβάλ» που επρόκειτο να πραγματοποιηθεί στη Modena, στο Carpi και στο Gassuolo από τις 17 μέχρι και τις 19 Σεπτεμβρίου, όπου εκατό και πλέον διανοητές θα εισηγούντο θέματα αναφερόμενα στη Φιλοσοφία, την Τέχνη, την Επιστήμη και τη Λογοτεχνία, δημοσιεύεται ένα πρωτότυπο άρθρο του Ambra Comaschini με τίτλο: «**Ο Πλάτωνας είναι πιο ελκυστικός στα παιδιά από τα παραμύθια**» και με υπότιτλο: «**Όταν η Φιλοσοφία γίνεται αφήγηση στα μικρά παιδιά**».

Σχολιάζοντας το άρθρο αυτό ο δημοσιογράφος Umberto Calimberti, στην ίδια εφημερίδα, υποστηρίζει ότι είναι λάθος να μη διδάσκονται Φιλοσοφία τα παιδιά από τα πρώτα χρόνια του Δημοτικού.

Τα παιδιά από τη φύση τους, συνεχίζει ο Calimberti, είναι γεμάτα από ερωτηματικά και το «*παιχνίδι των γιατί*» τα διδάσκει να σκέφτονται. Ο σχολιαστής αναρωτιέται γιατί πέρα από τα αγγλικά και τις άλλες ξένες γλώσσες, δεν εισάγεται και η Φιλοσοφία ως μάθημα στα Δημοτικά σχολεία. Τα μικρά παιδιά θέτουν φιλοσοφικές ερωτήσεις ήδη από τα τέσσερα χρόνια, ηλικία που οι ψυχολόγοι χαρακτηρίζουν ως «**Ηλικία των γιατί**». Είναι αυτά τα «γιατί» που συνήθως οι μεγάλοι δεν ξέρουν ή δεν μπορούν να απαντήσουν ή τα αντιμετωπίζουν με ένα «ρεπερτόριο ανοησιών». Μα δεν είναι έτσι, γιατί στα τέσσερα χρόνια,

δηλαδή δύο χρόνια νωρίτερα σε σχέση με τη σχολική ηλικία, οι μικροί ανοίγουν τα φτερά του νου τους στον θαυμασμό του κοσμου και, όπως διδάσκει ο Αριστοτέλης, «η φιλοσοφία γεννιέται από τον θαυμασμό» και γι' αυτό το μικρό παιδί θέτει ερωτήσεις και προβληματισμούς.

Και αυτά γράφονται και υποστηρίζονται στην Ιταλία, όπου το μάθημα της Φιλοσοφίας κατέχει εξέχουσα θέση στα προγράμματα διδασκαλίας των Γυμνασίων και των Λυκείων.

Εμείς τι να σχολιάσουμε όταν το μάθημα της Φιλοσοφίας στα δικά μας νεοελληνικά πρόγραμμα έχει σχεδόν καταργηθεί όχι μόνο στα Γυμνάσια αλλά και στα Λύκεια, με εξαίρεση ένα δώρο μάθημα μόνο στη Θεωρητική Κατεύθυνση της Β' Λυκείου; Τι να παραθέσουμε στον προβληματισμό των Ιταλών διανοητών για το μάθημα της Φιλοσοφίας, όταν εδώ, στη χώρα που γεννήθηκε η Φιλοσοφία, εμείς την έχουμε απομολήσει από τα σχολικά μας ενδιαφέροντα;

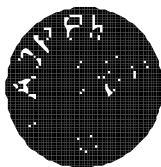
Επιτέλους, πότε η πολιτική βούληση που κατευθύνει και τα Εκπαιδευτικά μας προγράμματα, θα τοποθετήσει το φιλοσοφικό μάθημα στο ύψος που του αρμόζει; **Τι κυνηγάμε τέλος πάντων;...**

*Σημ. Το άρθρο του Ambra Comaschini θα δημοσιευθεί στο επόμενο τεύχος της «Φιλοσοφίας και Παιδείας».*

Σ.Γ.Μ.

### Διεθνή Συμπόσια της A.J.P.Ph.

Η Διεθνής Ένωση Καθηγητών Φιλοσοφίας (Association Internationale des Professeurs de Philosophie), της οποίας πολλά μέλη της Ένωσής μας είναι και μέλη της, στο τελευταίο τεύχος του επισήμου περιοδικού της Οργάνου (Δελτίου) Bulletin No 51, μας γνωστοποιεί τον εορτασμό για τα 30 χρόνια της δραστηριότητάς της (1974 - 2004). Ταυτόχρονα μας πληροφορεί για τα Φιλοσοφικά Συμπόσια που πραγματοποιήθηκαν από τα επί μέρους τμήμα-



τά της στα διάφορα Ευρωπαϊκά Κράτη, κατά το περασμένο έτος. Συγκεκριμένα αναφέρεται το Συμπόσιο που διοργάνωσε η Κροατική Φιλοσοφική Ένωση στο δαλματικό νησί Cres, τον Σεπτέμβριο 2004, με θέμα: «*Φιλοσοφία και Εκπαίδευση στη συγχρονη Κοινωνία*» με 16 Εισηγήσεις μελών της AJPPH από την Λιθουανία, Πολωνία, Αυστρία, Σλοβενία, Κροατία, Ουγγαρία, Ιταλία, Πορτογαλία και Γερμανία.

Η Unesco εξάλλου προκήρυξε για τον περασμένο Νοέμβριο «*Φιλοσοφική Ημερίδα*» που, λόγω μη έγκαιρης ανακοίνωσης σε όλες τις Ενώσεις -

Μέλη, έχει εκ νέου προσδιοριστεί για το Νοέμβριο 2005. Την Ημερίδα αυτή καλούνται να πραγματοποιήσουν όλες οι Τοπικές (Εθνικές) Φιλοσοφικές Ενώσεις στην παραπάνω ημερομηνία σύμφωνα με την επίσημη «*Προκήρυξη των Παρισίων*» που έχει αποδεχθεί η AJPPH. Ήδη η Φιλανδική Φιλοσοφική Ένωση οργάνωσε την Ημερίδα αυτή σε παραλιακή πόλη της Βαλτικής στις 19 και 20 Νοεμβρίου 2004. Επίσης πραγματοποιήθηκε η Ημερίδα τον Δεκέμβριο 2004 στο Μινσκ της Λευκορωσίας και έχει προγραμματισθεί να οργανωθεί στη Βαρσοβία το 2005.

Σ.Γ.Μ.

# και Σχολιάζοντας

## ΟΛΥΜΠΙΑΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Το Ολυμπιακό Κέντρο Φιλοσοφίας και Παιδείας (ΟΚΦΠ) δραστηριοποιείται επί δεκαπέντε συναπτά έτη στην Ηλεία και την Ολυμπία υπηρετώντας τις επιστήμες του Ανθρώπου μέσα από τη διεπιστημονική έρευνα. Πρόκειται για μη κερδοσκοπικό Σωματείο, το οποίο αποσκοπεί στην προβολή παγκοσμίως της πολιτισμικής μας κληρονομιάς και ιδιαίτερα της Ελληνικής Φιλοσοφίας.

Έχουμε ήδη πραγματοποιήσει δεκαπέντε παγκόσμια Συνέδρια Φιλοσοφίας με τη συμμετοχή έγκριτων στοχαστών παγκόσμιου κύρους. Η θεματολογία τους καλύπτει από την Πολιτική Φιλοσοφία, την Ηθική, τη Λογική, τη Μεταφυσική και την Αισθητική έως τη Φιλοσοφία της Άθλησης, του Δικαίου και τη Φιλοσοφία της Τραγωδίας. Το Κέντρο έχει επίσης πραγματοποιήσει επί διεθνούς επιπέδου ημερίδες και διημερίδες, με χαρακτηριστικότερες τα αφιερώματα στον Παπαδιαμάντη και τα Ολυμπιακά Ιδεώδη, όπως και θεατρικές παραστάσεις με επίκεντρο την αρχαία ελληνική τραγωδία, αλλά και βραδιές ποίησης και λογοτεχνίας.

Το *Ολυμπιακό Κέντρο Φιλοσοφίας και Παιδείας* έχει ήδη προβεί στην:

Έκδοση των επιστημονικών περιοδικών «ΣΚΕΨΙΣ» και «ΙΦΙΤΟΣ». Το «ΣΚΕΨΙΣ» έχει συμπληρώσει 15 τόμους, εκ των οποίων οι 13ος και 14ος των ετών 2003-2004 είναι τιμητικοί προς τον Καθηγητή Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών Νικόλαο Χρό-

νη. Ο 15ος έχει τρία τεύχη. Στο πρώτο εκδόθηκαν τα πρακτικά του 5ου Παγκοσμίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας με θέμα: «*Θρησκεία, Πολιτική και Κακουργίες των Λαών. Διαπολιτισμικές διαστάσεις και Προκλήσεις για τη φιλοσοφία*», που συνδιοργάνωσε το Κέντρο με τη Διεθνή Εταιρεία Οικουμενικού Διαλόγου «ISUD» και το Πανεπιστήμιο Αθηνών. Το δεύτερο και τρίτο τεύχος του 15ου τόμου είναι τιμητικά αφιερωμένοι στον Καθηγητή Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών και Πρόεδρο του Ολυμπιακού Κέντρου Φιλοσοφίας και Παιδείας Λεωνίδα Μπαρτζελιώτη. Το περιοδικό «ΙΦΙΤΟΣ» έχει εκδώσει μέχρι σήμερα 2 τόμους (4 τεύχη) και ετοιμάζει τον τρίτο. Επιπλέον, έχουν εκδοθεί μονογραφίες με θέματα: «*Φιλοσοφία και Επιστήμες*», «*Άνθρωπος και Φύση*» και «*Σκεπτικισμός. Διεπιστημονικές Προσεγγίσεις*».

Κατά το 2004 πέραν του 14ου Διεθνούς Συμποσίου Φιλοσοφίας με θέμα «*Ο Ορθολογισμός στην Ελληνική Παράδοση*» (26-31 Ιουλίου) συνδιοργανώσαμε α) με τη Διεθνή Εταιρεία Οικουμενικού Διαλόγου (International Society for Universal Dialogue) και το Πανεπιστήμιο Αθηνών το 5ο Παγκόσμιο Συνέδριο φιλοσοφίας με θέμα: «*Θρησκεία, Πολιτική και Κακουργίες των λαών. Διαπολιτισμικές διαστάσεις και προκλήσεις για τη Φιλοσοφία*» (18-23 Μαΐου) και β) με το Σύλλογο Πολιτικών Ερευνών του Ηνωμένου Βασιλείου (The British Idealism Specialist Group of the Political Studies

Association of the United Kingdom» και με την Ένωση R. G. Collingwood (The R. G. Collingwood Society) για πρώτη φορά επί ελληνικού εδάφους το Διεθνές Συνέδριο για τον Αγγλοαμερικανικό Ιδεαλισμό με τίτλο «*International Conference on Anglo-American Idealism*» (20-25 Αυγούστου).

Για το 2004-2005 προετοιμάζονται:

Νέα συγγραφική παραγωγή υπό τον τίτλο «ΠΑΜΜΟΥΣΙΑ», η οποία περιλαμβάνει τα ακόλουθα: G. Mueller, *Φιλοσοφικά θεμέλια της Παιδείας* (μετάφραση Σ. Φουρνάρος), Χρ. Αλεξόπουλου, *Αρχαϊκός Λυρισμός*. Τις εκδόσεις των έργων αυτών έχουν αναλάβει οι Εκδόσεις «ENNOIA».

Επίσης διοργανώθηκε το 15ο Διεθνές Συμπόσιο Φιλοσοφίας (1-6 Αυγούστου 2004) με θέματα: α) «*Η Υπεροχή και η Τελειότητα του Σώματος και Ψυχής στην Ελληνική Παράδοση*», β) «*Το Αγωνιστικό Πνεύμα στον ελληνικό πολιτισμό*». Στόχος του 15ου Διεθνούς Συμποσίου ήταν η προβολή της διαχρονικότητας του αρχαίου ελληνικού Πνεύματος και της επικαιρότητας των διδαγμάτων του σε συνδυασμό με το Ολυμπιακό Ιδεώδες.

Η ιστοσελίδα του Ολυμπιακού Κέντρου είναι:

<http://ocpc.ppp.uoa.gr>

**ΩΤΗΡΗΣ ΦΟΥΡΝΑΡΟΣ**

δρ. φιλοσοφίας -  
Εκπρόσωπος του Κέντρου

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

### ΣΟΦΟΚΛΗΣ ΛΑΖΑΡΟΥ:

## Ένας κατ' εξοχήν «Έλληνας» ποιητής - στοχαστής από την Κύπρο

Γράφει: η ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΥ, Φιλολόγος

Με τον τίτλο «Ποιήματα», από τις εκδόσεις Ακτή, Λευκωσία 2003, κυκλοφόρησε ολόκληρη η ποιητική παραγωγή (1958-2000) του Κύπριου ποιητή Σοφοκλή Λαζάρου. Ο Σοφοκλής Λαζάρου, ως ποιητικό υποκείμενο, αισθάνεται, σκέφτεται και υπάρχει πρώτα ως Έλληνας, που εμπνέεται και πυροδοτείται από την ιδέα της ελληνικότητας, και ύστερα ως Κύπριος. Συγκεκριμένα, στην ποίησή του η Κύπρος είναι η αγαπημένη γενέθλια πατρίδα που την εννοεί και τη δέχεται μόνο ως κομμάτι της Ελλάδας.

Έτσι, έταξε τον εαυτό του στην υπόθεση της Κύπρου όχι γιατί έπρεπε, αλλά γιατί η Κύπρος τον περιέχει ως Έλληνα κι εκείνος την περιέχει ως Ελλάδα. Αυτό αποτελεί την ουσία του ως υπαρξής, άρα και ως ποιητή, κάθε τι άλλο τον καταργεί. Μ' αυτή την ανάσα ζει και δημιουργεί.

Αυτό το στοιχείο διατρέχει την ποιητική του πορεία και εξακτινώνεται σε δονούσες την ψυχή του δυνάμεις που είναι:

- Η οδυνηρή συναίσθηση της σκλαβιάς και η λαχτάρα για την αποτίναξή της.
  - Ο Αγώνας (1955 - '59), η θρυλική Ε.Ο.Κ.Α.
  - Η απογοήτευση για την ατελέσφορη λύση, έτσι όπως την εισπράττει ο ποιητής.
  - Ο διχασμός.
  - Το βαθύ ποτάμι που άνοιξε και χώρισε τις συνειδήσεις (από δω ο ποιητής και από κει οι άλλοι).
  - Η έσω πορεία προς την Πηγή, ως εξισοροπιστική δύναμη προς εξασφάλιση της ενότητας του εαυτού.
  - Η σύγχρονη πραγματικότητα της Κύπρου, μετά την εισβολή των δυνάμεων κατοχής.
  - Η αλλοτρίωση από την κοινωνία της αφθονίας.
  - Η οργή για τον εφησυχασμό.
  - Η ανάγκη για μια εξέγερση συνειδήσεων.
  - Οι μεγάλες μορφές του Αγώνα και το χυμένο αίμα ως χρέος και ιστορική επιταγή και, πάνω απ' όλα,
  - Η βαθειά επίγνωση της ελληνικής ουσίας του ως μοίρας και ύψιστου ιδανικού.
- Η πίκρα για τη σκλαβιά, αλλά και η λαχτάρα για την αποτίναξή της εμφανίζεται στις πρώτες κι όλας δοκιμές του, μαζί με τον έρωτα για το τοπίο και τους ανθρώπους του μόχθου, τη Σολωμική αντίληψη της αγαπη-

μένης, διάχυτης παντού, ταυτισμένης με την ίδια την ελευθερία, αλλά και την ψυχή του σύμπαντος:

*Χώμα της Πάφου  
ψυχή αρκαδική που θρέφεις!  
Χώμα πυρωμένη καρδιά  
γιγάντια  
του σκλαβωμένου μου λαού  
(Χώμα της Πάφου, 1952,  
από τη Συλλογή «Ανήφορος»)*

Στο τελευταίο ποίημα της ίδιας συλλογής με το χαρακτηριστικό τίτλο «Ώρες οργής» ο ποιητής συνειδητά διαλέγεται με τον Σεφέρη:

*Κάποιος, χωρίς καν όνομα, χωρίς πατρίδα, ξένος  
άραξε δω τη μουσική ν' ακούσει του τόπου  
όμως τ' αηδόνια πια δεν τραγουδούν στις Πλάτρες.*  
Ο διάλογος με τον Σεφέρη συνεχίζεται στη συλλογή «Ενδοσκόπιο» (1961), με ποιήματα, όπως λέει ο ίδιος, «που αποτυπώνουν τα βιώματα του τέλους της δεκαετίας του '50, σε υπερρεαλίζουσα γραφή - γραφή διαμαρτυρίας, γεμάτα πόνο από τις κακοποιήσεις και το αίμα των θυσιών του απελευθερωτικού Αγώνα και συνάμα γεμάτα πίκρα από τη διάψευση του ονείρου της Ένωσης της Κύπρου με την Ελλάδα, ένα ιδανικό με το οποίο έζησαν οι γενιές των σκλάβων και η γενιά του ποιητή».

Σ' αυτά τα ποιήματα ο ποιητής αποπειράται να μπολιάσει τη γραφή του με τον υπερρεαλισμό και ιδίως στα πρώτα της συλλογής αντηχεί έντονα η φωνή του Σεφέρη που, θαρρείς, ανασαίνει μαζί του:

*Πέρασα από τον ίσκιο στην κάψα του μεσημεριού  
χωρίς τον ύπνο να γευτώ μια στάλα.  
Τώρα αγωνίζομαι να ξεχωρίσω  
στην άλλη πλευρά του ποταμού  
την τεθλασμένη ανάμνηση των άστρων  
this is my affliction  
(Πορτρέτο ενός στίχου,  
από τη συλλογή «Ενδοσκόπιο»)*

Αλλά και οι επιρροές από τον Ελύτη είναι ανιχνεύσιμες:

*...Και τρέχει μες στις φλέβες μου  
πιο γρήγορα το αίμα  
ξύνοντας τις πληγές  
(Ο Κρατούμενος)  
ακόμη κι απ' τον Άγγλο ποιητή Eliot:  
Οι αντίλαλοι που φάνουν και τους νιώθουμε  
σα λεπτό βάδισμα δροσιάς ή ζέστης  
είναι το θρόισμα του ροδόκηπου*

είναι τα βήματά μας στο ροδόκηπο  
(Συνειδηση)

Ωστόσο, όταν το βίωμα είναι άμεσο, η υπερρεαλιστική γραφή υποχωρεί και ο ποιητής αφήνεται στη συγκίνηση της παρούσας στιγμής ή μνήμης, με αποτέλεσμα η φωνή του να γίνεται πιο αυθεντική και, παρότι το συναίσθημα επιβάλλεται στην ποιητική τέχνη, τα ποιήματα μάς αμείβουν με την ειλικρίνειά τους. Παράδειγμα το ποίημα με τον τίτλο «Στον ηρωομάρτυρα μαθητή Χρύσανθο Μυλωνά», αλλά και το εκτενές ποίημα «Ραψωδία της πικρής μνήμης».

Το 1981 κυκλοφορεί η συλλογή του Σ.Λ. «Επιστροφή». Τη χωρίζουν είκοσι χρόνια από το «Ενδοσκόπιο» ('61-'81), χρόνια - εφιάλτες που κατακεραυνώνουν τ' όνειρο, διαλύουν την ανθρώπινη ψυχή και την αποξενώνουν. Έντονο υπαρξιακό ρίγος, αλλά και μια αίσθηση ματαιότητας αναδίνουν τα περισσότερα ποιήματα της συλλογής. Το χαμένο όνειρο δημιουργεί χαμένους ανθρώπους:

...Ήταν η γη εδώ χλωρή  
εδώ κοιμόταν ν' όνειρο.

.....

Όμως σηκώθηκ' ένας άνεμος  
κουβαλώντας οργή και θάνατο  
(Οι χαμένοι άνθρωποι)

Κι όταν οι άνθρωποι χάνονται, αποξενώνονται, βλέπουν στον αδερφό τον εχθρό τους. Υπαινιγμός για τον διχασμό ανιχνεύεται στο ποίημα «Η απόφαση που δεν παίρνουν»:

...Στέκουν αντίπερα και σείουν τα φονικά τους όπλα  
γεμάτοι απειλές κι οπισθοδρόμηση  
και το ποτάμι ρέει πορφυρό από το αίμα των πληγών  
που ανοίγουν ο ένας του άλλου.

Η ερημία και το άλγος που ακολουθούν το χαμένο όνειρο στρέφουν συχνά τον άνθρωπο εντός του:

Πίσω από τη σάρκα μου αναζητώ τον θείο εαυτό μου

...Ο ήλιος είναι στην κορφή  
και η κορφή εντός μας, αδερφέ μου (ορθώσου).

Ο θεός λοιπόν εαυτός δείχνει στον ποιητή το δρόμο:

Πρέπει να το κατάλαβες, Αγαμέμνονα,  
πως οι πράξεις μας δε διαγράφονται με τον καιρό  
ούτε κι εξαγοράζονται με τίποτε άλλο  
παρά με ίσες πράξεις  
(Οι ίσες πράξεις)

Η έσω πορεία οδηγεί στη συνειδητοποίηση της πράξης, αλλά και στην αιώνια Πηγή που μας συμφιλιώνει με τον εαυτό μας και τον κόσμο:

Σήμερα, Θεέ, ανακάλυψα την ομορφιά εντός μου!

.....

Είμαι πια ώριμος σαν τον καρπό τον γινωμένο  
στο παχυνμένο δέντρο της αυγής  
(Σήμερα Θεέ)

Μετά τη συνειδηση του Εγώ και του Εμείς, έρχεται η συνειδηση του Επέκεινα:

Ω φως που αναβοσβήνεις πίσω  
από τα μάτια μου  
απροσδιόριστη Αλήθεια!

Καθώς βαδίζω στη σκιά της ύπαρξής μου  
Σου μιλώ και Συ μου αποκρίνεσαι  
(Ο ήλιος μέσα μου)

Η ένδον πορεία συνεχίζεται στα ποιήματα της συλλογής «Ένδον πορευόμενος», 1988:

Θα σε αγγίξω, Ανέγγιχτε, χωρίς τα χέρια μου  
θα σε φτάσω, Ύψιστε, χωρίς τα πόδια μου  
βαδίζοντας τους ουρανούς εντός μου!  
(Θα σε αγγίξω, Ανέγγιχτε)

Στην ίδια συλλογή συναντάμε και μια σειρά από ποιήματα με διάχυτο το ερωτικό στοιχείο, που ο προσεκτικός αναγνώστης υποψιάζεται ότι το ερώμενο πρόσωπο υπερβαίνει τα όρια της μικροζωής και ταυτίζεται με την ψυχή του κόσμου, ίσως - ίσως με την ίδια την Κύπρο και την έγνοια της.

Θλασμένες μνήμες  
στον ξένο τόπο μας  
η μια του κόρφου σου  
η άλλη των χειλιών σου  
(Λυρικό παιχνίδι)

Παράλληλα τον βαραίνουν οι μνήμες, τον βαραίνουν οι νεκροί του Αγώνα, οι Ανάπηροι. Ορίσαμε από την αρχή ότι ο ποιητής ταυτίζεται με την Κύπρο, το όνειρο, την Ελλάδα, στην εντός του αναζήτηση πορεύεται λοιπόν ολόκληρος και, αφού ένα κομμάτι του πλήττεται, πονάει. Σ' ένα αφηγηματικό ποίημα «Ο Ηλίας, ένας ανάπηρος του '55-'59», ξεχύνεται όλη η πίκρα για το κατόντημα του ονείρου, για την ολιγωρία Εκκλησίας και εκπαίδευσης, για την αλλοτρίωση και τη λησμονιά. Ίδια κίνηση ψυχής χαρακτηρίζει και το εκτενές ποίημα «Οι άγγελοι της Λευτεριάς», αλλά και το ποίημα «Την πανσέληνον μένομεν», όπου σαρκάζει για την παραίτηση, και τις δικαιολογίες για απραξία και ανοχή. Ωστόσο, η φοβερή πραγματικότητα πάντα εκεί, ελλοχεύει:

Ραγισμένε καθρέφτη!  
τι μας κοιτάεις από χίλιες μεριές  
με το μαύρο σου το μάτι;  
Δεν είμαστε κορμιά  
είμαστε δέντρα  
στην απαλάμη της φωτιάς  
(Σκληρός ουρανός)

Στις δυο τελευταίες συλλογές «Καταγραφές» 1993 και «Φυσάει βοριάς» 2000, ο Σοφοκλής Λαζάρου αφήνει σχεδόν κατά μέρος τον υπαινικτικό λόγο και στρατεύεται στην ανάγκη να θυμίσει, να καταγράψει, να ξεσηκώσει συνειδήσεις, να γίνει μάντης κακών. Δεν νοιάζεται παρά για το δραστικό αποτέλεσμα, γίνεται αιχημρός κι αν χρειαστεί, αντιπονητικός. Σ' αυτές τις συλλογές υπάρχουν ποιήματα - κραυγές ή και συνθήματα, ακόμη και ο τίτλοι είναι ενδεικτικοί: «Εφιάλτης», «1974», «Γρήγορα στα λημέρια μας», «Οι νεκροί μας», «Τα σπίτια μας απ' εκεί» κ.ά., αλλά και ποιήματα απόφιας ποιητικής ουσίας:

«Η άδεια τάξη»  
Μέσ' από βαθμολόγιο  
φθαρμένο,  
με αποτυπώματα  
κηλίδες κόκκινες των ματωμένων χρόνων



φωνάζει ο μαθητής μου ο κρεμασμένος  
 παράξενα  
 φωνάζει τ' όνομά μου.  
 Χωρίς πίνακα  
 η τάξη  
 άδεια  
 μονάχα μια μεγάλη  
 άσπρη κιμωλία  
 υγρή στη ράχη  
 σaráβαλου θρανίου του πενηνταπέντε.  
 Ένα φάντασμα κάθεται στην έδρα  
 ένα φάντασμα  
 και μου ζητάει  
 να πω Ελληνική Ιστορία.

Θαυμάσιους στίχους βρίσκουμε και στην αξιόλογη ποιητική σύνθεση «Συναξάρι για τον μάρτυρα Σολωμό Σολωμού» 1994:

Όλο ανάβεις το τσιγάρο  
 όλο αγέρωχα ανεβαίνεις  
 όλο γλιστράς και πέφτεις  
 ολοπόρφυρος  
 και ξανά προς  
 και ξανά  
 και ξανά στον ιστό  
 σκαρφαλώνεις και πέφτεις  
 και ξανά  
 (Από τη συλλογή «Φυσάει ο βοριάς», 2000)

Δύο αντίρροπες δυνάμεις που επικρατούν, κινούν το ποιητικό φορτίο στην ποίηση του Σοφοκλή Λαζάρου: Η μια αναδύεται από τη χαίνουσα πληγή που λέγεται χαμένο όνειρο και διχασμός, και η άλλη από την πίστη στην Πηγή εντός μας. Η μία δίνει ποιήματα πικραμένα ή οργισμένα, η άλλη δίνει ποιήματα μεταφυσικά και υψωτικά του ανθρώπου. Ανάμεσα σ' αυτές τις δυο δυνάμεις, ο ποιητής άλλοτε αιμάσσει και άλλοτε αιθεροβαίνει, καταφέρνει να ισορροπεί έτσι, ώστε, κάποτε, να βρίσκει και κάποιες λυρικές διεξόδους.

Όταν όμως η μνήμη, ερεθιζόμενη από την τρέχουσα πραγματικότητα, εξεγείρεται, ο ποιητής ορμάει καταπάνω σε οδυνηρά περιστατικά στα οποία πρωταγωνιστούν μορφές του Αγώνα, πρόσωπα μύθοι (Αυξεντίου, Παλικαριδής κ.ά) αλλά και λιγότερο γνωστά, εξίσου όμως τραγικά ή αξιοθαύμαστα, με αποτέλεσμα μια σειρά από ποιήματα, με έντονο το δραματικό στοιχείο, στα οποία δεν καταργείται η ποίηση, ενυπάρχει στο μέτρο που τα υψώνει ο ποιητής. Ως προς ό,τι αφορά την ποιητική του τέχνη καθεαυτήν, θάλεγα ότι, μετά τις επιρροές που δέχεται στις πρώτες συλλογές του, κυρίως από Ελλαδίτες ποιητές (Σολωμό, Σεφέρη, Γιάννη Ρίτσο, Ελύτη), βρίσκει σιγά σιγά την προσωπική του φωνή και ως γνήσιος Έλληνας ποιητής, μεταστοιχείώνει τον κόσμο της εμπειρίας σε καλλιτεχνικά μορφώματα, με λιγότερη ή περισσότερη δεξιοτέχνη, με τη φροντίδα όμως πάντα να υπηρετήσει το ωραίο και το αληθινό, το κλασικό δηλαδή ιδεώδες στην τέχνη.

Τι «κομίζει εις την τέχνην» αυτή η ποιητική κατάθεση; Ο Σοφοκλής Λαζάρου, σε μια εποχή κατακερματισμού της ανθρώπινης οντότητας, αντιθέτει τη δική του ενότητα ως Έλληνα, με φωνή απροσημάτιστη και α-

θώα, φέρνοντας στο προσκήνιο των συνειδήσεων το αίτημα της ουσιαστικής ελευθερίας και αξιοπρέπειας. Έτσι, η φωνή του παρατάσσεται πλάι σ' εκείνη του Σολωμού και του Κάλβου, του Παλαμά και του Σικελιανού, του Σεφέρη και του Ελύτη, στο μέτρο, βέβαια, των δυνάμεών του· αλλά και πλάι στη φωνή εκείνων των ποιητών της γης που υπερασπίζονται το αδιαπραγμάτευτο δικαίωμα του κάθε ανθρώπου να αισθάνεται άτομο, αλλά και ιστορικό πρόσωπο.

Η γλώσσα του είναι εύφορη, ευγενής, εύχυμη, με καταβολές από την πλούσια ομηρική παράδοση –ενδεικτικά σημειώνω μια γλωσσική του ανθοφορία που μ' εντυπωσίασε και παραπέμπει κατ' ευθείαν στις πλατείες παρομοιώσεις του Ομήρου:

Ξύπνησε το πρωί και το χωριό στα πόδια του πολέμου

ήταν τεμαχισμένη λέξη στο στόμα ενός βαρβάρου  
 Σφάδαζε σαν την ουρά του φιδιού  
 που μόλις κόπηκε απ' το υπόλοιπο κορμί  
 από το φυτάρι του εργάτη και κάνει επιθανάτια προσπάθεια

(Ραψωδία πικρής μνήμης, από τη συλλογή «Ενδοσκόπιο», 1961).

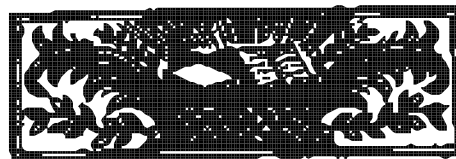
Μια γλώσσα λοιπόν καθαρά ελληνική, εν πολλοίς αισιόδοξη, σκοπεύουσα τα υψηλά. Δεν είναι, φαντάζομαι, τυχαία τοποθετημένο στην τελευταία σελίδα της συνολικής αυτής έκδοσης το ποίημα:

Αν

Αν με λαξεύσεις  
 χέρι αγγελικό  
 σε άσπρο μάρμαρο  
 θέλω ελληνικό  
 το φως της η καρδιά μου  
 να χύνει γύρω  
 κι απ' τον αιθέρα τα αισχυλικά  
 οράματά μου  
 να στάζουν μύρο.

(Από τη συλλογή «Φυσάει βοριάς», 2000)

Αυτά «τα αισχυλικά οράματα», αλλά και «οι ψαλμωδίες του όρθρου στη μονή της Χρυσορογιατίτισσας» (στίχος από το ποίημα «Αυτός που περιπλανήθηκε αναζητώντας ΣΕ, ΘΕΕ»), η αισθητική δηλ. της Ορθοδοξίας ως γέφυρας στην ένδον Πηγή, είναι οι συνιστώσες της ένδον ζωής, που συντρέχουν και στηρίζουν τον ποιητή στην οδύνη του, καθώς βλέπει μπροστά στα μάτια του την Κύπρο –ένα σπάραγμα–, κομμένο από το κορμί της Ελλάδας να «σφαδάζει σαν την ουρά του φιδιού που μόλις κόπηκε από το φυτάρι του εργάτη και κάνει επιθανάτια προσπάθεια».



# Ο Ιπποκράτης στον Πλατωνικό «Φαίδρο»

Του ΜΑΡΙΝΑΣ ΜΕΣΣΑΡΗ  
Φιλολόγου, Master Φιλοσοφίας Πανεπ. Αθηνών

Ο Πλατωνικός *Φαίδρος* ενδιαφέρει κυρίως για τη μετάβαση από την Ιπποκρατική στην Πλατωνική επιστημολογία. Η Ιατρική δεν ήταν η μόνη δραστηριότητα που στο β' μισό του 5ου π.Χ. αιώνα διαμορφώθηκε σε επιστήμη. Κάτι τέτοιο συνέβη και στην περίπτωση της ρητορικής. Αυτό σημαίνει ότι στόχος της μελέτης μας είναι να βρούμε σε ποιο βαθμό και με ποιο τρόπο θεωρεί ο Πλάτωνας συγκρίσιμες επιστήμες την Ιατρική και τη ρητορική αλλά και ποια στοιχεία και μεθόδους υιοθετεί από το επιστημολογικό μοντέλο της Ιατρικής, όπως αυτό διαμορφώθηκε από τον Ιπποκράτη προκειμένου να αναγάγει τη ρητορική σε αληθινή τέχνη του λόγου. Η ανάγκη χρήσης μιας δραστηριότητας στο μέγιστο βαθμό αποτελεσματικότητας οδηγεί στην εξέλιξη της σε τέχνη. Όπως λοιπόν η Ιατρική βοηθά τον άνθρωπο να αντιμετωπίσει τις ασθένειες και να αποφύγει τον θάνατο, έτσι και η ρητορική στη δικανική της μορφή αποσκοπεί στην προστασία όχι μόνο των οικονομικών συμφερόντων των πολιτών αλλά και της ζωής εκείνων που κάτω από βαριές κατηγορίες αντιμετώπιζαν την ποινή του θανάτου.

Αυτή η ανάγκη σε συνδυασμό με τη δημιουργία εγγειριδίων και πραγματειών που ονομάζονταν «τέχναι», γιατί προσδιόριζαν τους κανόνες της τέχνης, υποδεικνύει το ενδιαφέρον οριοθέτησης των επιστημών μέσα σε ένα θεωρητικό πλαίσιο. Ταυτόχρονα όμως δημιουργείται και η κριτική για τις μεθόδους που χρησιμοποιούν οι τέχνες. Το καλύτερο παράδειγμα πολεμικής σχετικά με την τέχνη αποτελεί το ιπποκρατικό κόρυπος όπου στηλιτεύεται κυρίως η προσπάθεια κάποιων να αποδείξουν την ανυπαρξία της ιατρικής αποδίδοντας τη θεραπεία των ασθενειών στο τυχαίο.

Στα χρόνια του Περικλή με τη λέξη τέχνη χαρακτηρίζονται συγχρόνως και η τέχνη και η επιστήμη.

Ο Πλάτωνας επιλέγει το επιστημολογικό μοντέλο της Ιατρικής, διότι χάρη στον Ιπποκράτη είχε αποκτήσει επιστημονικό κύρος ξεπερνώντας το επίπεδο της ιερατικής και λαϊκής εμπειρικής ιατρικής και χρησιμοποιώντας πλέον τον ορθολογισμό διατύπωνε συμπεράσματα ακριβείας. Τα κριτήρια εκείνα που θεμελιώνουν την ιατρική ως επιστήμη του σώματος, επιχειρεί ο Πλάτωνας να τα χρησιμοποιήσει αναλογικά στη ρητορική ως επιστήμη της ψυχής ώστε να προαχθεί σε πραγματική τέχνη του λόγου. Αυτό είχε ιδιαίτερη σημασία για τον Πλάτωνα διότι η ρητορική ψυχαγωγούσε τους νέους αρνητικά ασκώντας φθοροποιού έργο με τη σημασία που έδινε μόνο στη μορφή του λόγου και στοχεύοντας μόνο στην αληθοφάνεια.

Το θέμα του διαλόγου είναι η ανάδειξη της αληθινής τέχνης του λόγου, εκείνης που πέρα από ρητορικά τεχνάσματα στηρίζεται στη γνώση της φύσης του αντικειμένου που εξετάζει, κι έχει απώτερο στόχο να αποκαλύψει την αλήθεια. Αυτό το βαθμό γνώσης παρέχει μόνο η επιστήμη.

Το ενδιαφέρον του Πλάτωνα για την υγιή εκπαίδευση των νέων εκείνων που είχαν τον έρωτα της μάθησης μέσα τους και ήταν θαυμαστές του λόγου, όπως ο *Φαίδρος* στον ομώνυμο διάλογο, τον οδηγεί στην άσκηση ελέγχου της

ρητορικής μέσω του Σωκράτη. Το παιδευτικό έργο της Πλατωνικής Ακαδημίας στηρίζεται στον έρωτα της ψυχής να γνωρίσει την ιδέα του αγαθού. Αυτό το έργο αφύπνισης της ψυχής και ανάτασης της μέχρι τον ουράνιο κόσμο αναλαμβάνει ο δάσκαλος. Πρόκειται δηλ. για μια πνευματική επικοινωνία δασκάλου και μαθητή κατά την οποία η επιθυμία για τα αισθητά μετατρέπεται σε έρωτα μέσω της ανάμνησης για τον αιώνιο κόσμο των ιδεών. Στους διαλόγους της μέσης περιόδου αρχής γενομένης από την *Πολιτεία*, ο Πλάτωνας δουλεύει παράλληλα τα θέματα της παιδείας, της ψυχής, της επιστήμης, της φύσης ώστε η ψυχή έχοντας μια ενοποιημένη εικόνα της ζωής να βρει έναν εσωτερικό κανόνα για την ηθική της τελείωση.

Αφορμή για την άσκηση ελέγχου στην ανεπάρκεια της ρητορικής είναι ο άτεχνος, όπως αποδεικνύεται, λόγος του ρήτορα Λυσία, ο οποίος αποσκοπώντας στην εξαπάτηση του *Φαίδρου* παραβιάζει όλους τους κανόνες τυπικής λογικής, παραποιώντας την έννοια του έρωτα και προσδίδοντας της τελείως αρνητικό περιεχόμενο.

Με την παλινωδία του Σωκράτη αποκαλύπτεται το θετικό περιεχόμενο της έννοιας αυτής και αναδεικνύεται με μυθολογικό τρόπο η αληθινή τέχνη του λόγου που είναι ο συνδυασμός ρητορικής και διαλεκτικής, διότι η δεύτερη ορίζει το τι «έστι έκαστον των όντων», διαιρεί σε είδη και συναιρεί σε γένη. Είναι αυτή που ενδιαφέρεται για την ουσία των όντων, γι' αυτό και ο λόγος της είναι ζωντανός και τα μέρη του εναρμονίζονται στο σύνολο.

Στο δεύτερο μέρος του διαλόγου η πάλη μεταξύ ρητορικής και διαλεκτικής αποκαλύπτει δύο διαφορετικούς κόσμους: εκείνον της απάτης, του μη όντος, της εμπειρίας, της τριβής, του γίγνεσθαι κι εκείνον της αλήθειας, του όντος και της επιστήμης.

Στον *Γοργία* (500-501α) όπου για πρώτη φορά γίνεται αναφορά του Πλάτωνα στον Ιπποκράτη, διατυπώνεται η άποψη ότι η επιστημονική γνώση πρέπει να είναι αιτιολογική. Αυτό το πρότυπο γνώσης παραπέμπει στην Ιπποκρατική Θεραπευτική μέθοδο που στηρίζεται στην αρχή ότι κάθε ασθένεια έχει μια αιτία φυσική και δεν είναι θεόσταλη. Η πραγματεία *Περί ιερής νόσου* είναι ιδιαίτερα χαρακτηριστική αυτής της αντίληψης.

Στον *Φαίδρο* (271b) λέει: «*Τρίτον δε δη διαταξάμενος τα λόγων τε και ψυχής γένη και τα τούτων παθήματα δεισιστας αιτίας, προσαρμόττων έκαστον εκάστω και διδάσκων, οία ούσα υφ' οίαν λόγων δι' ην αιτιαν εξ' ανάγκης ή μεν πείθεται, ή δε απειθεί.*»

Όπως λοιπόν ο γιατρός προσδιορίζει τις αιτιολογικές σχέσεις ανάμεσα στ' αποτελέσματα διάφορων τροφών ή φαρμάκων στα διάφορα μέρη του σώματος με σκοπό τη θεραπεία τους, έτσι και ο ρήτορας πρέπει να εντοπίσει την αλληλεξάρτηση των διαφόρων ειδών λόγου και διαφόρων ψυχών ώστε να τις πείσει για όσα υποστηρίζει.

Στη πραγματεία του Ιπποκρατικού έργου *Περί τέχνης* προκειμένου για τη σωστή θεραπεία και πρόληψη ο συγγραφέας αναφέρει: «*της γαρ αυτής ξυνέσιος έστιν, ήσπερ το ειδέναι των νόσων τα αίτια, και το θεραπεύειν αυτάς ε-*

πίστασθαι πάσῃσι τῆσι θεραπείσιν, αἱ κωλύουσι τα νοσήματα μεγαλύνεσθαι”.

Αλλά και στο κεφ. 20 του συγγράμματος *Περί αρχαίης ιατρικής*, ο συγγραφέας στηρίζει κι αυτός την επιστήμη στην ερμηνεία, που προκύπτει από τον συνυπολογισμό των αιτιών..

Με βάση το κριτήριο της γνώσης των αιτιών ο Αριστοτέλης στο έργο *«Μετά τα Φυσικά I,»*1 (981α38-30) προσδιορίζει την τέχνη ως εξής: «Οι μὲν γὰρ ἐμπειροὶ τοὶ μὲν ἴσασι διότι οὐκ ἴσασι, οἱ δὲ τεχνίται τοὶ διότι καὶ τὴν αἰτίαν γινώσκουσιν».

Αυτή η διαβάθμιση της γνώσης υπάρχει ήδη στον Πλάτωνα και τον διαφοροποιεί από τους ιπποκρατιστές γιατρούς. Στο *Φαίδρο* (268 α-β) η εμπειρία προσλαμβάνει αρνητικό περιεχόμενο και θεωρείται άτεχνη τριβή.

Στο συγκεκριμένο χωρίο λαμβάνοντας ένα παράδειγμα από το χώρο της ιατρικής υποβάλλει ο Σωκράτης το ερώτημα της αποδοχής ως ιατροῦ κάποιου που ισχυρίζεται ότι γνωρίζει κάποιες εμπειρικές τεχνικές, ώστε να επιφέρει με τη χρήση φαρμάκων αλλαγές στο σώμα, αγνοώντας όμως τα βασικότερα , δηλ. σε ποιον θα τα χορηγήσει, πότε και σε ποια ποσότητα. Το παράδειγμα αυτό παραπέμπει σε κάποιους ρήτορες, που απλά άκουσαν ορισμένα πράγματα ή διάβασαν ένα βιβλίο για τη ρητορική και την ασκούν λανθασμένα χωρίς να έχουν γνώση της αληθινής τέχνης του λόγου.

**Ο** Πλάτωνας είχε συνείδηση ότι η ρητορική χωρίς τη φιλοσοφία κρατά τους νέους μακριά από την επιστήμη. Στο 242c γίνεται ιδιαίτερα επιτιμητικός και θεωρεί τον χωρίς γνώση του αντικειμένου λόγο των ρητόρων και σοφιστών ως ύβρη και προσβολή του θείου. Στο *Γοργία* κατατάσσει τη ρητορική και σοφιστική στις κολακευτικές τέχνες διότι επιλέγουν το προς ἡδονὴν ομιλεῖν ἐνὼν τῆν ἱατρικὴν που υπηρετεί το αγαθό την κατατάσσει στις γνήσιες διότι: «πάσα γὰρ τέχνη το τέλος αγαθὸν ἔχει, ἢ δε μὴ προς αγαθὸν τι αφορῶσα οὐδέ τέχνη ἐστὶ».

Η τριβή λοιπόν στο παραπάνω χωρίο του *Φαίδρου* μόνο με την εξωτερική μορφή του λόγου καταντά τεχνούνη με πολλά κενά τέχνης κι εντάσσεται στα προ της τέχνης.

Στο Ιπποκρατικό έργο αλλά και στον Πλάτωνα η τέχνη αντιπαρατίθεται στην ατεχνία. Έτσι ο επονειδιστος λόγος του Λυσία αποτελεί ατεχνία, διότι το περί της τέχνης «δει ἐπιστήμην ἔχειν τῶν πραγμάτων, τὸ ἀληθές εἰδέναι, ὀρισμὸν, διαίρεσιν, φύσιν ψυχῆς καὶ τὰ εἶδη τῶν λόγων». Κατ' αυτόν τον τρόπο ορίζεται από τον Πλάτωνα η αληθινή τέχνη του λόγου.

Στις ιπποκρατικές πραγματείες η εμπειρία ταυτίζεται με τη δεξιότητα και θεωρείται προσόν του γιατροῦ. Στο *«περί αρχαίης ιατρικής»* χρησιμοποιείται η καθημερινή πρακτική και τα ορατά σημεία για να ερμηνευθούν οι άορατες εσωτερικές λειτουργίες των οργάνων του σώματος. Στο ίδιο σύγγραμμα (κεφ. 1, παρ.5-10) η ατεχνία ταυτίζεται με το τυχαίο γι αυτό και επισημαίνεται ως αναγκαία για την υπόσταση της ιατρικής επιστήμης η διάκριση καλών και κακών γιατρών με κριτήριο την πρακτική και διανοητική δεξιότητα που όταν απουσιάζουν, όλα αφήνονται στην τύχη.

Σε ένα από τα φιλοσοφικότερα έργα της ιπποκρατικής συλλογής, το *Νόμο* παρέχεται ανάγλυφη η εικόνα του ιατρικού χαρακτήρα της εποχής του, η εικόνα του σοφοῦ γιατροῦ σε αντίθεση με τον δοκησίσοφο ιατρό που παρομοιάζεται με τα βουβά πρόσωπα της τραγωδίας ως ένας ηθοποιός, που με ρητορικούς θεατρνισμούς προσπαθεί να

κρούσει την άγνοιά του περί της ιατρικής. Στο κεφ. 1 συγκεκριμένα αναφέρεται: «Ομοίότατοι γὰρ εἰσιν οἱ τοιοῦδε τοιοὶ παρεισαγομενοῖσι προσωποῖσιν ἐν τῆσι τραγωδίσιν, ὡς γὰρ ἐκεῖνοι σῆμα μὲν καὶ στολὴν καὶ πρόσωπον υποκριτοῦ ἔχουσιν, οὐκ εἰσὶ δὲ υποκριταί, οὕτω καὶ οἱ ἱατροὶ, φήμη μὲν πολλοί, ἐργῶ δὲ ἀγχν ββαίσι.»

Στο ίδιο έργο και στο κεφ. 4 διακρίνονται δύο ειδών γνώσεις: «Δύο γὰρ ἐπιστήμη τε καὶ δόξα, ὣν τὸ μὲν ἐπίστασθαι ἢ δὲ δόξα τὸ ἀγνοεῖν». Αυτή τη διαφοροποίηση θέτει και ο Πλάτων στο βασικό ερώτημα για το ρητορικό λόγο αν πρέπει να γνωρίζει την αλήθεια των πραγμάτων ή να μένει στις δοξασίες του πλήθους. Στο 237d-e διακρίνεται η δόξα από το λόγο ως κατώτερης μορφής γνώση, που άλλοτε έλκεται προς το λογικό και οδηγεί στο άριστο και τη σωφροσύνη, άλλοτε όμως παρασύρεται από την επιθυμία και οδηγεί στην ακολασία.

Ο υποδεέστερος ρόλος που αποδίδει ο Πλάτων στην αίσθηση και εμπειρία επισημαίνεται στο 96α αποκρούεται ως δογματικός ο ορισμός του «τι ἐστὶν ἄνθρωπος» σε συνάρτηση με μια περιγραφή σωματικών λειτουργιών αλλά και η απόδοση της πνευματικότητάς του στη φωτιά ή στον αέρα. Εκείνο που απαιτείται είναι η αναφορά σε μια αρχή ενοποιητική «ἐν τῇ ψυχῆς» που δεν είναι άλλη από το λόγο που ενθυμούμενος την ιδέα παρέχει γνώση. Στο 247c του *Φαίδρου* εξημενείται η αληθινή επιστήμη αυτή που μόνη θεάται την ιδέα γι' αυτό και χαρακτηρίζεται ως κατακάθαρη γνώση.

**Σ**το 269d η φυσική κλίση θεωρείται σημαντική στην άσκηση της επιστήμης, σε συνδυασμό με τη γνώση και την πρακτική άσκηση αλλά το ίδιο εκφράζει και στο Κεφ. 2 της Ιπποκρατικής Πραγματείας *Νόμος*.

Η σημασία αυτή που αποδίδεται από την Ιπποκρατική ιατρική στη φύση μάς εισάγει στην εξέταση του δεύτερου θέματος της εφαρμογής της ολιστικής Ιπποκρατικής μεθόδου στην ρητορική από τον Πλάτωνα και των πιθανών διαφοροποιήσεων που παρουσιάζει.

Στο 270α ο Πλάτων αναφέρεται στο θεμελιακό δόγμα της Ιπποκρατικής ιατρικής για τη γνώση της φύσης του σώματος όσο αφορά στη θεραπεία των νόσων. Για την αναγκαιότητα γνώσης της φύσης ο Πλάτων λέει: «Πάσαι ὁσαι μεγάλα τῶν τεχνῶν, προσδέονται ἀδολεσχίας καὶ μετεωρολογίας φύσεως πέρι».

Ο Γαληνός εις το *«περί φύσιος ανθρώπου βιβλίον Ιπποκράτους υπόμνημα»*, πρώτον, αναφέρει ότι ο Πλάτωνας είχε υπόψη του τη συγκεκριμένη πραγματεία όταν μιλά για την μέθοδο του Ιπποκράτη στο *Φαίδρο* 270c-d . Ο Σωκράτης αποφαίνεται ότι η μέθοδος της ιατρικής και της ρητορικής είναι η ίδια διότι όπως ένας γιατρός προκειμένου να μην είναι απλός θεραπευτής χρειάζεται την επιστημονική γνώση του σώματος αλλά και τη γενικότερη γνώση της φύσης, ώστε να ξέρει τα συστατικά του σώματος, τον τρόπο που ενεργούν και την επίδραση τους από τα διάφορα φάρμακα, έτσι και ο ρήτορας πρέπει να έχει γνώση της φύσης της ψυχής, αν δηλαδή είναι νομομερής ή τιμερής και πώς επηρεάζονται τα μέρη της από τα είδη του λόγου.

Πρέπει να διαγνώσει σωστά όπως ο γιατρός την ιδιοσυγκρασία του καθενός ώστε χρησιμοποιώντας τον κατάλληλο λόγο να καταφέρει να πείσει. Μετά απ' αυτά μπορεί να φροντίσει για τη λογική διάρθρωση του λόγου του. Ακόμη και στον ισχυρισμό ότι η ρητορική πρέπει να επιδιώκει την αληθοφάνεια, η γνώση των πραγματικών γεγονότων αποτελεί απαραίτητη προϋπόθεση.

Ο Ιπποκράτης θεμελίωσε την επιστήμη της ιατρικής κυ-

ριώς με τη διατύπωση της αρχής ότι η νόσος διέπεται από φυσικούς νόμους «*εκαστον νοῦσημα φύσιν έχει και πρόφασιν*». Γι' αυτό και πίστευε στη Φυσική Θεραπευτική δύναμη των ζωντανών οργανισμών. Ο γιατρός πρέπει να υποβοηθήσει αυτή τη δύναμη όπως εκδηλώνεται στην ψυχική και φυσική ενέργεια του καθενός. Και πάλι στο Κεφ. 20 του *Περί αρχαίας ιατρικής* αναφέρεται ότι είναι απαραίτητο σε κάθε γιατρό να σπουδάσει τη φύση του ανθρώπου ώστε να ξέρει ποια θεραπεία θα προτείνει σε κάθε περίπτωση.

Στο *Προγνωστικό* (κεφ.1) η πρόγνωση είναι εφικτή όταν η υγεία και η νόσος διέπονται από σταθερούς νόμους της φύσης. Στο *περί αγμών* παρ. 1 ο γιατρός τεντώνει το χέρι για τη θεραπεία ενός κατάγματος αναγκαζόμενος από τη δίκαιη φύση. Έτσι η ασθένεια ερμηνεύεται ως απομάκρυνση από τη δίκαιη φύση. Στο ίδιο έργο παρ.42 η δίκαιη φύση ταυτίζεται με την οικεία φύση του κάθε σώματος που έχει τη δική του κατασκευή και μορφή «*πολλά γαρ και παρά την οικείαν φύσιν εκπίπτει*».

Ο Γαληνός στο έργο του «*περί κράσεων*» τονίζει ότι αν και η κράσις των στοιχείων του θερμού, ξηρού, υγρού και ψυχρού είναι πολλή σημαντική, ίσως υπάρξει αρα δύναμις αυτή της διαπλαστικής δύναμης της φύσης που διαμορφώνει τα μέρη του σώματος σύμφωνα με τα ήθη της ψυχής.

Η έννοια της φύσης στον Ιπποκράτη περιλαμβάνει την βαθύτερη δομή και το σύνολο των φυσικών και ψυχικών λειτουργιών του όντος γι αυτό και οι αιτίες των ασθενειών σχετίζονται με το σύνολο των οργανισμών αλλά και τις επιδράσεις του φυσικού και κοινωνικού περιβάλλοντος. Έτσι χαρακτηρίζεται ως ολιστική η ιπποκρατική θεραπευτική μέθοδος.

**Η** αποδοχή από τον Πλάτωνα της ιπποκρατικής μεθόδου που στηρίζεται στο ενιαίο του ανθρώπινου οργανισμού και την ψυχοσωματική ολότητα του ανθρώπου και της κατά συνέπεια ίασης του μέρους μέσω της θεραπευτικής αντιμετώπισης του όλου, είναι εμφανής στο ερώτημα στο 270c «*ψυχής ουν φύσιν αξίως λόγου κατανοησαι οίει δυνατόν είναι άνευ της του όλου φύσεως*».

Η ενότητα της ψυχής με τη φύση είναι βασική πλατωνική αρχή. Πάνω σε αυτή ο Πλάτων στηρίζει την ανάμνηση και γενικά την επιστήμη. Στον *Μένωνα* Β1 c -d λέει: «*Άτε γαρ της φύσεως απάσης συγγενούς ούσης, και μεμαθηκνίας της ψυχής άπαντα, ουδέν κωλύει έν μόνον αναμνησθέντα ...ταλλα πάντα αυτόν ανευρείν*». Ο Αριστοτέλης επίσης στο *περί ψυχής* 402 a4 λέει: «*Δοκεί δε και προς αλήθειαν άπασαν η γνώσις αυτής μεγάλη συμβάλλεσθαι, μάλιστα δε προς την φύσιν*».

Για την ερμηνεία του όλου έχουν προταθεί διαφορετικές απόψεις: Η άποψη του Γαληνού ότι ο Πλάτων είχε υπόψη του το περί φύσεως έργο του Ιπποκράτη στηρίζεται στη θεωρία των τεσσάρων χυμών η οποία επαληθεύει την ιπποκρατική μέθοδο περί αναγνωρίσεως και καταμετρήσεως των συστατικών του σώματος, το πώς και που ενεργούν και από τι επηρεάζονται κυρίως μάλιστα από το γεγονός ότι διαχέονται σ' ολόκληρο τον οργανισμό και η ισορροπία τους εξασφαλίζει την υγεία του. Το πιο χαρακτηριστικό παράδειγμα που επιβεβαιώνει την ολιστική θεωρία και τη συνδέει με τη δράση των χυμών στο ανθρώπινο σώμα είναι το φαινόμενο του πυρετού ο οποίος εκδηλώνεται σ' ολόκληρο το σώμα: «*πυρετός δε από τωνδε γίνεται οκοταν χολή ή φλέγμα θερμανθη, θερμαίνεται το άλλο παν σωμα από τουτέων, και καλέεται τουτο πυρετός*».

(*Περί νοῦσων* Κεφ. 23 VI,1881).

Ο Littre προτείνει το Κεφ. 20 από το «*περί αρχαίας ιατρικής*» ως εκείνο το οποίο είχε υπόψη του ο Πλάτων. Σ' αυτό εκφράζεται η άποψη ότι η ιατρική στην ολότητα της είναι η πηγή για την ακριβή γνώση της φύσης. Γι' αυτό υιοθετεί τη μέθοδο της παρατήρησης των διαφόρων αντιδράσεων του σώματος σε διαφορετικές διαιτολογικές καταστάσεις. Κάποιοι άλλοι ερευνητές αμφισβητούν την ταύτιση του όλου με το σύμπαν ισχυριζόμενοι ότι ο Πλάτων ερμήνευε το όλον στα πλαίσια της θεραπευτικής μεθόδου που λάμβανε υπόψη της την όλη κατάσταση του οργανισμού και δεν υπαινίσσεται κάποιο θεωρητικό μοντέλο του Ιπποκράτη που να συσχετίζεται με τη γνώση του σύμπαντος.

Παρόλα ταύτα κάποιες ιπποκρατικές πραγματείες συνδέουν την ιατρική και την κοσμολογία με τη συσχέτιση των συστατικών ανθρώπου και σύμπαντος. Στην πραγματεία *περί σαρκών* τα τρία πρωτογενή στοιχεία του σύμπαντος αιθέρας, γη και αέρας αναμειγνύονται και από τη μεταμόρφωση τους γεννιέται ο άνθρωπος. Στη πραγματεία *περί διαίτης* αντικαθιστά τα στοιχεία με εκείνα του νερού και της φωτιάς και δίνει τη σχέση μικρόκοσμου-μακρόκοσμου.

Στο Κεφ. 10 της ίδιας πραγματείας ο άνθρωπος λέει ότι είναι «*καθ' ομοίωσιν του όλου*». Γι' αυτό φαντάζεται τρεις κύκλους γύρω από την κοιλιά, με βάση το πρότυπο των τριών περιοχών, της σελήνης, του ήλιου και των άστρων.

Οι δυο πραγματείες «*περί φύσεως ανθρώπου*» και «*περί αρχαίας ιατρικής*» διαφωνούν με την φιλοσοφική αντίληψη για την ιατρική όπου η γνώση της ανθρώπινης φύσεως εξαρτάται με την γνώση του κόσμου. Το κλίμα στο οποίο κινούνται είναι η αυτονομία της ιατρικής επιστήμης ως μόνη ικανή να κάνει γνωστή την ανθρώπινη φύση.

Ο Πλάτων επεκτείνει την μέθοδο αυτή στο βαθμό που θεωρεί τη γνώση του σώματος αδύνατη χωρίς τη γνώση της φύσης της ψυχής. Η σύνδεση Διαλεκτικής και Φιλοσοφίας της φύσης υπονοείται στο 270c, όταν λέει: «*Το τοίνυν περί φύσεως σκόπει, τι ποτε λέγει Ιπποκράτης τε και ο αληθής λόγος*».

Ο αληθής λόγος πρέπει να ζητηθεί από τον Πλάτωνα στη Θεωρία των ιδεών. Το «*όλον*» κατά τον Πλάτωνα είναι το σύμπαν στην νομοτέλεια του οποίου αντικατοπτρίζεται η τελειότητα του Θεού. Έτσι η ανάγκη εποπτείας του σύμπαντος προκειμένου για τη γνώση της ψυχής τη συνδέει με την μεταφυσική γι' αυτό δίνεται προτεραιότητα στην αιωνιότητα του σύμπαντος απ' την οποία η ψυχή έλκει την αθανασία της. Η φύση του όλου βαθαίνει και πλαταίνει πολύ. Αποκτά τη σημασία ενός αιώνιου έμφυχου κόσμου, είναι ένα *αύταρκες ζών* που έχει την αρχή του στην ιδέα του αγαθού. Οι κινήσεις των ουρανίων σωμάτων απηχούν την αρμονία του κόσμου των ιδεών. Η ηθική αυτή διάσταση του κόσμου προέρχεται από τους Πυθαγορείους και κυρίως τον Αλκμαίωνα τον Κροτωνιάτη που έλεγε ότι η ψυχή είναι αθάνατη διότι κινείται όπως οι πλανήτες που ταυτίζονται με τους Θεούς. Όταν λέει ο Πλάτων ότι η φύση της ψυχής δεν μπορεί να κατανοηθεί χωρίς τη γνώση του παντός σημαίνει ότι κόσμος και ψυχή εκτελούν την ίδια πνευματική κίνηση. Οι κύκλοι και οι τροχιές των πλανητών υπάρχουν και στην ψυχή. Χωρίς αυτή τη θέαση της ψυχής δεν υπάρχει αληθινή τέχνη του λόγου την οποία υπηρετεί η διαλεκτική και που χωρίς αυτή η ρητορική δεν υφίσταται ως επιστήμη.

## ΤΙ ΕΙΝΑΙ Η «ΝΕΥΡΟΦΙΛΟΣΟΦΙΑ»;

Του ΘΕΟΔΩΡΟΥ ΓΕΩΡΓΙΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας - Συγγραφέα

Όλοι σχεδόν οι στοχαστές του 20ου αιώνα μίλησαν για το τέλος της φιλοσοφίας ως θεωρίας των «πρώτων αρχών» συγκροτήσεως του κόσμου. Πολλοί για να αποφύγουν τα επιστημολογικά αδιέξοδα καλλιέργησαν την φιλοσοφία ως κριτική θεωρία της κοινωνίας και άλλοι έστρεψαν το θεωρητικό τους ενδιαφέρον προς την γλωσσική κάθαρση του φιλοσοφικού λεξιλογίου. Κατ' αυτό τον τρόπο δημιουργήθηκαν οι δύο μείζονες φιλοσοφικές και θεωρητικές κατευθύνσεις της εποχής μας: η **ερμηνευτική -κριτική φιλοσοφική παράδοση** από την μια και η **αναλυτική φιλοσοφία της γλώσσας** από την άλλη. Ταυτόχρονα παρατηρείται μια ανακατανομή των θεωρητικών αντικειμένων, τα οποία επιμερίζονται στις κοινωνικές και τις φυσικές επιστήμες. Η φιλοσοφία βρίσκεται μπροστά σ' ένα επιστημολογικό κενό και επιχειρεί να ανακτήσει το χαμένο έδαφος. Το παράδειγμα της «**νευρο-φιλοσοφίας**» (ο όρος αποδίδεται στην Patricia Charchlands) δείχνει το μέγεθος του προβλήματος. Η νεωτερική φιλοσοφία του πνεύματος (βλ. Hegel) υπονομεύθηκε από τις νευρολογικές και τις νευροφυσικές έρευνες των τελευταίων αιώνων και είναι σαφές ότι στις μέρες μας κανείς δεν μιλάει για το πνεύμα και τις νοητικές καταστάσεις χωρίς αναφορά στις νευροφυσικές συνθήκες γενέσεώς τους.

Δεν είναι υπερβολικό να υποστηρίξει κανείς ότι όπως η κοινωνιολογία ως επιστήμη κληρονόμησε την πρακτική φιλοσοφία, έτσι και οι νεώτερες έρευνες της νευρολογίας και της επιστήμης του εγκεφάλου επιχειρούν στις μέρες μας μια επανατοποθέτηση των προβλημάτων της γνώσης, του πνεύματος με άξονα τα επιστημονικά επιτεύγματα των τελευταίων χρόνων. Δεν μπορούμε σήμερα να στοχασθούμε για το ανθρώπινο πνεύμα χωρίς προηγουμένως να έχουμε λάβει υπόψη μας τις πρόσφατες γνωσιακές έρευνες ή τις μελέτες που αφορούν στη σύσταση του εγκεφάλου. Τα νοητικά φαινόμενα δεν δημιουργούνται στο κενό του αέρος. Οπωσδήποτε εκδηλώνονται στον ευρύτερο κοινωνικό χώρο. Για παράδειγμα ο θυμός ή η απέχθεια έχουν ως αντικείμενά τους συγκεκριμένους ανθρώπους του κοινωνικού περιγύρου. Ωστόσο όμως ενεργοποιούνται ως νοητικά (ψυχικά) φαινόμενα στον ορίζοντα των φυσιολογικών αντι-

δράσεων του εγκεφάλου απέναντι σε άτομα και καταστάσεις. Το ερώτημα που ανακύπτει διατυπώνεται ως εξής: τα οικολόμορφα νοητικά φαινόμενα (γνώση, ανάμνηση, θυμός, φθόνος, απέχθεια, συμπάθεια κ.ά.) έχουν τελικά κάποια νευρο-φυσιολογική μήτρα καταγωγής ή απλώς είναι εκφάνσεις μιας φαινομενολογικής πνευματικής καταστάσεως; Το ερώτημα και η απάντηση σ' αυτό είναι εξαιρετικά κρίσιμα ζητήματα στο βαθμό που επανατοποθετούν το κλασικό πρόβλημα των σχέσεων πνεύματος και σώματος σ' εντελώς νέες πραγματολογικές βάσεις. Στη νεώτερη φιλοσοφία το πνεύμα ορίζεται ως προθετικότητα και το σώμα ως αιτιοκρατία. Ανάμεσα στην προθετική προβολή και την αιτιοκρατική σχέση η απόσταση είναι μεγάλη για την συγκρότηση της κοινωνικής και της φυσικής πραγματικότητας. Και ενώ μέχρι τώρα πιστεύαμε ότι η φυσική πραγματικότητα είναι το κατεξοχήν σώμα (δηλ. είναι ένα συμβάν αιτιοκρατικών σχέσεων) και η κοινωνική πραγματικότητα αποτελεί το δημιούργημα της υποκειμενικής προθετικότητας, κανείς σήμερα δεν αμφισβάλλει ότι κοινωνία και φύση δημιουργούνται από την ίδια πραγματολογική μήτρα. Θα πρέπει να επιμένει κανείς σ' αυτή την διάκριση, η οποία αποτελεί την κατεξοχήν νεωτερική «διαφορά» ανάμεσα στην κοινωνία και στην φύση. Η «διαφορά» αυτή στις μέρες της «νευρο-φιλοσοφίας» δεν υφίσταται. Τι είναι τελικά κοινωνία και τι είναι φύση δεν εξαρτάται από τους υποκειμενοκεντρικούς προσανατολισμούς, αλλά από τις πραγματολογικές δυναμικές, οι οποίες είναι σε θέση να ορίσουν τι είναι αιτιοκρατικό και τι προθετικό. Η διάκριση φυσικών επιστημών και φαινομενολογίας αντικαθίσταται από την διαίρεση ανάμεσα σ' αυτό που προκαλείται στον εγκέφαλο μέσω νευρολογικής διαταραχής και σε ό, τι προκύπτει ως φυσιολογική αντίδραση. Στο κέντρο της θεωρητικής προβληματικής του 21ου αιώνα τοποθετείται ο εγκέφαλος και όχι το πνεύμα (mind), δηλ. τοποθετείται ένα κατεξοχήν φυσιολογικό κέντρο και όχι μια κατασκευασμένη αρχή, πράγμα που σημαίνει ότι όλα αρχίζουν και τελειώνουν στο αφετηριακό σημείο του εγκεφάλου. Μπορεί τα νοητικά φαινόμενα να είναι νευρολογικές αντιδράσεις, αλλά μπορεί ενδεχομένως να είναι και συνιστώσες του εξωτερικού κόσμου που έχει κατασκευάσει το υποκείμενο. Εάν

τελικά δεχθούμε ότι υπάρχει η περιώνυμη «νευροφιλοσοφία» δηλ. ένας θεωρητικός κλάδος, ο οποίος επιχειρεί να προσδιορίσει τις σχέσεις ανάμεσα στο κλασικό πνεύμα και το λειτουργικό σώμα της αιτιότητας τότε δεν θα πρέπει να παραβλέψουμε ότι βρισκόμαστε μπροστά σε μια επιστημολογική στροφή, η οποία ανατρέπει τα μέχρι σήμερα δεδομένα. Το πνεύμα ως προθετικότητα και το σώμα ως αιτιοκρατία έχουν παραχωρήσει την θέση τους στην περιγραφική επιστημολογική διαπίστωση σύμφωνα με την οποία, τα νοητικά φαινόμενα είναι νευροφυσικές αντιδράσεις του εγκεφάλου απέναντι στα ερεθίσματα που δέχεται.

Φαίνεται πως τελικά η φιλοσοφία, μετά τις κοινωνικές επιστήμες έχει να αντιμετωπίσει έναν ακόμη επιστημολογικό εχθρό: τις γνωσιακές επιστήμες ή μήπως την «νευρο-φιλοσοφία»; Η κλασική διάκριση του υποκειμενοκεντρισμού ανάμεσα στην κοινωνία και την φύση δεν υφίσταται. Προθετικότητα και αιτιοκρατικές σχέσεις συγχέονται. Όλα τελικά ανάγονται στον εγκέφαλο και τις νευρικές του αντιδράσεις. Αγάπη, μίσος, νόηση, ανάμνηση κ.ά. είναι νοητικά φαινόμενα που προκαλούνται στον εγκέφαλο από εξωτερικές επεμβάσεις, στις οποίες αντιδρά ο νους. Ο φυσικός επιστήμων Roger Penrose επιμένει ότι ο εγκέφαλος του ανθρώπου είναι κατασκευασμένος όπως μια μηχανή, στην οποία μπορούμε να αντικαταστήσουμε τμήματα ή μέρη. Η μηχανιστική αντίληψη περί εγκεφάλου, εννοείται, ότι παραπέμπει στις πρώιμες νεωτερικές αντιλήψεις περί συστάσεως του ανθρώπινου νου. Στις αρχές του 21ου αιώνα φιλόσοφοι και φυσικοί επιστήμονες καλούνται να επεξεργασθούν ένα νέο τοπίο επιστημολογικής έρευνας, το οποίο δεν θα έχει να κάνει τίποτε με την νεωτερική εκδοχή του. Αλλά είναι βέβαιο, ότι θα ανοίξει νέους επιστημολογικούς ορίζοντες στην έρευνα για φιλοσοφική συγκρότηση του πνεύματος και για την επιστημονική σύσταση του εγκεφάλου. Επειδή ως άνθρωποι δεν έχουμε κάποιο αρχιμήδαιο σημείο για να σταθούμε, μπορούμε έστω και προσωρινά να μιλάμε για «νευρο-φιλοσοφία», ενώ στην πραγματικότητα θέλουμε να μιλήσουμε για την ριζική επιστημολογική στροφή από το νεωτερικό πνεύμα στον μετανεωτερικό εγκέφαλο.

# Η ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΑΝΑΜΕΣΑ ΣΤΟ ΜΥΘΟ ΚΑΙ ΤΗΝ ΕΠΙΣΤΗΜΗ

Της ΕΦΗΣ ΓΟΥΡΓΙΩΤΟΥ

δρ. Πανεπιστημίου Αιγαίου

*Εδώ και χρόνια ο τρόπος με τον οποίο σκεπτόμαστε, αντιλαμβανόμαστε και ερμηνεύουμε τον κόσμο, τη φύση της πραγματικότητας και κατά συνέπεια το περιεχόμενο της παιδείας, στηρίζεται και στηρίζεται ακόμη στην Καρτεσιανή φυσική και φιλοσοφία, η οποία βλέπει τον κόσμο σαν μία «μηχανή». Το συμπέρασμα αυτής της κοσμοθεωρίας είναι ότι ο κόσμος χωρίζεται σε ασύνδετα μεταξύ τους αντικείμενα. Κατασκευάστηκαν έτσι αναλυτικά προγράμματα χωρισμένα σε υποκείμενα, «χωρίς αναφορά στο ενιαίο και αδιάσπαστο της ανθρώπινης υπόστασης, σε θέματα με προκαθορισμένους στόχους και σε ασύνδετες κατηγορίες, για την αφομοίωση των οποίων ακολουθούμε λογικομαθηματικούς και μηχανιστικούς τρόπους. Αυτό έχει ως αποτέλεσμα την πολυδιάσπαση της υπό διαμόρφωση και συγκρότηση ενότητας των μαθητών.*

**Η** εξέλιξη τα τελευταία χρόνια στο χώρο της φυσικής, οι ανθρωπολογικές μελέτες καθώς και η πρόοδος στον τομέα της νευροφυσιολογίας και της μοριακής βιολογίας έχουν αποφέρει βαθιές αλλαγές στις απόψεις της επιστημονικής κοινότητας για τη φύση της πραγματικότητας. Η καινούργια αυτή άποψη του κόσμου αναγνωρίζει την πολυπλοκότητα, το χάος, την αλληλεπίδραση και την ανισορροπία ως δομικά υλικά μιας σειράς με κάποιο σκοπό. Είναι μια άποψη του κόσμου, που αναγνωρίζει την αλληλοσύνδεση όλης της ύλης και ότι τα φαινόμενα ολόκληρα είναι διαφορετικά από τη συσσωρευτική προσθήκη των τμημάτων. Αλλά το κυριότερο είναι ότι η νέα αυτή θεώρηση των πραγμάτων έρχεται να αναθεωρήσει την κυριαρχία και την αλαζονεία της επιστήμης (ως απόλυτης και μοναδικής αλήθειας) πάνω στο μύθο, αντικείμενο χρόνιας διαμάχης πολλών επιστημόνων (Nicolescu, 1996, Lupasco, 1989, Prigogine, 1979).

Στην Ελλάδα, δυστυχώς η παιδεία μας κυριαρχείται ακόμη από το παράδειγμα της Καρτεσιανής λογικής. Πρόσφατα βέβαια, το Π.Ι. εκπόνησε το Διαθεματικό Ενιαίο Πλαίσιο Προγραμμάτων και Σπουδών (ΔΕΠΠΣ) (βλ. ΦΕΚ 1366, τχ. Βα, 18-10-01) και τα συνεπακόλουθα Προγράμματα Σπουδών (βλ. ΦΕΚ 1373, 1374, 1375 και 1376 π. Βα, 18-10-01), τα οποία προ-

σεγγίζουν τη γνώση ολιστικά -και ευχή όλων μας είναι να μπορέσουν να υλοποιηθούν και στην πράξη. Ο ολισμός όμως δεν πραγματεύεται μόνο την διανοητική-εγκεφαλική αντίληψη της πραγματικότητας αλλά τον συνδυασμό της προσωπικής- συναισθηματικής, κοινωνικής, διαισθητικής αντίληψης έτσι όπως καθρεφτίζεται μέσα από την τέχνη, την φιλοσοφία, τον έρωτα, τη θρησκεία και τον μυστικισμό. Κατά συνέπεια μήπως πρέπει να εισαγάγουμε στο περιεχόμενο των Αναλυτικών Προγραμμάτων αντικείμενα μάθησης που αντιπροσωπεύουν κοσμοαντιλήψεις διαφορετικές από αυτές που νομίζουμε ως μόνες και αληθινές;

Βασικός σκοπός αυτής της μελέτης είναι η ανάδειξη της σημαντικότητας του μύθου και ο επαναπροσδιορισμός του περιεχομένου της εκπαίδευσης ανάμεσα στον μύθο και την επιστήμη στοχεύοντας σε μια πιο ολοκληρωμένη ανθρώπινη εμπειρία.

## Μύθος και Επιστήμη

Στη διάρκεια της ιστορίας της διανοητικής περιπέτειας του ανθρώπου για την απόλυτη γνώση είναι γνωστό ότι ο μύθος λογίζεται ως το αντίθετο του λόγου και η αντιπαλότητα αυτή φανερώνει μία αρνητική σχέση του μύθου με το λόγο, ήδη από την εποχή του Ηράκλειτου ακόμα. Ποια είναι όμως τα κοινά χαρακτηριστικά και οι κυριότερες διαφορές μεταξύ μυθικής και επιστημονικής σκέψης; Για να απαντήσουμε στο ερώτημα αυτό θα πρέπει πρώτα να εξετάσουμε ποια είναι η λειτουργία του λόγου ως λογικής σκέψης και η λειτουργία του λόγου μέσα στα όρια του μύθου.

Τόσο στη μυθική όσο και στη λογική έκφραση «ο λόγος «σημαίνει» και φανερώνει το γεγονός της σχέσης του νου με τον τρόπο της φανέρωσης των όντων και της κοσμικής αρμονίας» (Γιανναράς, 1994: 73). Και στις δύο περιπτώσεις η λειτουργία του λόγου δεν είναι ένα αυτονομημένο ατομικό κατόρθωμα, αλλά ένα κοινωνικό γεγονός, που συντονίζει την εμπειρία του νου μας με την εμπειρία των άλλων. Ο τρόπος του λόγου (τόσο στο μύθο όσο και στη λογική) είναι ο τρόπος της ζωής.

Η διαφορά ανάμεσα στη μυθική και τη λογική έκφραση επικεντρώνεται σε ότι θα μπορούσαμε να ονομάσουμε «μονάδα» μετοχής στον κοινό λόγο. Στον μύθο η μονάδα μετοχής στον κοινό λόγο είναι η προσωποποιημένη εικόνα, ενώ ως μονάδα μετοχής στην κοινή λογική είναι η απρόσωπη έννοια. Η λειτουργία



του λόγου είναι σημαντική – συμβολική. Τόσο η προσωποποιημένη εικόνα όσο και η απρόσωπη έννοια δεν αντιπροσωπεύουν καθαυτές μια γνωστική δυνατότητα, αλλά οδηγούν στη γνωστική δυνατότητα μόνο επειδή λειτουργούν σημαντικά-συμβολικά. Ενοποιώντας την ατομική εμπειρία, εξασφαλίζουν τη γνώση «κατά μετοχήν» στον κοινό λόγο» (Γιανναράς, 1994: 76).

Η διαφορά ανάμεσα στην προσωποποιημένη εικόνα και στην απρόσωπη έννοια, βρίσκεται στην «αντίσταση» της προσωποποιημένης εικόνας και στην «ευκολία» της απρόσωπης έννοιας να αυτονομηθούν και να αντικειμενοποιηθούν ως μονάδες γνώσεις. Γιατί «αν η προσωποποιημένη εικόνα πάψει να λειτουργεί σημαντικά-συμβολικά και ταυτιστεί ως γνωστική κατηγορία με αυτό που θέλει να σημάνει και συμβολίσει, συνιστά ένα ολοφάνερο ψεύδος. Αντίθετα, η απρόσωπη έννοια χάνει πολύ ευκολότερα τον σημαντικό-συμβολικό χαρακτήρα της: υποτάσσεται ευκολότερα στο «ιδιάζειν», στην εγωκεντρική τάση να κατέχει το άτομο από μόνο του βεβαιότητες γνώσης. Έτσι αυτονομείται σαν γνώση η απρόσωπη έννοια, αποσυνδέεται από τη μοναδική δυνατότητα γνώσης που είναι η μετοχή στον κοινό λόγο της κοινωνικής εμπειρίας. Γίνεται αντικείμενο ατομικής καταρχήν κατανόησης που αντλεί καθολικότητα και κύρος από την επιβολή μιας ομοιόμορφης κατανόησής της από όλα τα άτομα του κοινωνικού συνόλου» (Γιανναράς, 1994: 77).

Φυσικά αυτή η επιβολή είναι απαραίτητη για τη χρήση της γλώσσας στην καθημερινή μας συνεννόηση, αλλά αυτό έχει ως αποτέλεσμα τον διαχωρισμό της σκέψης από το λόγο. «Το είναι μεταβάλλεται και αυτό σε μία συμβατική έννοια, παύει να σημαίνει και να συμβολίζει την κοσμική –κοινωνική πραγματοποίηση της ζωής, να αναφέρεται στον δυναμικά ενεργούμενο κοινό λόγο της ζωής» (Γιανναράς, 1994: 78).

### Οι διακρίσεις Υποκειμένου - Αντικειμένου

Η βασικότερη διαφορά ανάμεσα στο μύθο και στην επιστήμη είναι η διάκριση του υποκειμένου από το αντικείμενο. Η επιστημονική λογική βλέπει το έργο της ως αντικειμενικό και επιχειρεί να αποκαλεί τον μύθο υποκειμενικό (προϊόν της φαντασίας). Ο επιστήμονας μένει ως εξωτερικός παρατηρητής των γεγονότων και δεν συμμετέχει στη διαδικασία ερμηνείας της πραγματικότητας. Όταν όμως εξετάζουμε την ανθρώπινη εμπειρία και τον κόσμο μέσα στον μύθο, υποκειμενικότητα και αντικειμενικότητα δεν έχουν καμία θέση. Ο άνθρωπος που ζει μέσα στο μύθο αντί να ξεχωρίζει από το αντικείμενο, είναι βυθισμένος μέσα σε αυτό. Το υποκείμενο και το αντικείμενο του μύθου ταυτίζονται: είναι ο ίδιος ο άνθρωπος. Γιατί ο μύθος είναι η σημαντική της ορθής βιωματικής κατανόησης της ζωής. Είναι η αμεσότερη πρόσβαση στην κοσμική σοφία. Πρόσβαση όμως σε μια γνώση που δεν είναι αυτονομημένη

από την εμπειρία.

Τα αποτελέσματα της Καρτεσιανής λογικής στην παιδεία είναι γνωστά σε όλους μας. **Οι αποφάσεις για τα εκπαιδευτικά δρώμενα παίρνονται συνεχώς πάνω σε μια βάση «αντικειμενικών κριτηρίων» από κάποιους ειδικούς που συνήθως δεν έχουν καμία σχέση από την εκπαιδευτική διαδικασία.** Επιπλέον εμείς οι εκπαιδευτικοί επιμένουμε και υποχρεώνουμε τα παιδιά στην εκμάθηση μιας και μοναδικής τμηματικής τεχνο-επιστημονικής αλήθειας, την οποία έχουμε προεπιλέξει για αυτά. **Διδάσκουμε στα παιδιά να πιστεύουν τη δική μας πραγματικότητα. Τους στερούμε το δικαίωμα να επεμβαίνουν πάνω στο περιβάλλον τους προκειμένου να πραγματοποιήσουν τη δική τους αλήθεια για τη φύση της πραγματικότητας.**

### Η αδιάσπαστη ενότητα του κόσμου

Τόσο ο λόγος όσο και ο μύθος προσπαθούν να παράγουν μια συγκεκριμένη ενοποιητική προσέγγιση του κόσμου, δεδομένου ότι «η έφεση προς αυτή την ολότητα αποτελεί ζωοποιό αρχή της θεωρητικής και εμπειρικής μας σύλληψης» (Cassirer, 1953:45). Ο τρόπος με τον οποίο λειτουργεί η επιστημονική σκέψη, στην προσπάθειά της να ερμηνεύσει τον κόσμο - τη φύση της πραγματικότητας - θεωρείται από τους περισσότερους επικριτές της ως αποσπασματικός, γιατί διαφοροποιεί την ύπαρξη και την απομακρύνει από τον κόσμο. Η επιστήμη ψάχνει βήμα προς βήμα να εξοστραχίσει από ένα φαινομενικά μοναδικό γεγονός συγκεκριμένα σταθερά στοιχεία, σχηματίζοντας έννοιες, που αντιπροσωπεύουν το σύνολο των ουσιαστικών ιδιοτήτων ενός γεγονότος ή αντικειμένου. Τις έννοιες αυτές προσπαθεί να τις εντάξει σε ένα σύνολο, σε ένα σύστημα, ανάλογα με τις διαφορές τους ή τις ομοιότητές τους. Στη συνέχεια ενώνει αυτά τα συστήματα, καθιερώνοντας γενικούς νόμους και αλληλεπιδράσεις, παρέχοντας έτσι την συνεκτική εικόνα της ολότητας των πραγμάτων.

Στη μυθική σκέψη, όμως, επικρατεί η αντίθετη ακριβώς στάση. Ο τρόπος λειτουργίας της είναι να ενοποιεί τα αποσπασματικά στοιχεία και να τα εντάσσει στην ολότητα και την ενότητα του κόσμου και της ζωής (Ματσούκας, 1976: 259). Οι ξεχωριστές μονάδες που αποτελούν την ολότητα του κόσμου, δεν συγχωνεύονται η μία μέσα στην άλλη, αλλά διατηρούν την ταυτότητά τους. Ο Cassirer δηλώνει ότι παρ' όλο που οι εξηγήσεις ενός μύθου φαίνονται χαοτικές και άνομες παρουσιάζουν ωστόσο μια συγκεκριμένη προσέγγιση για τον κόσμο. Στον άνθρωπο του μύθου το άμεσο περιεχόμενο είναι αυτό που ρυθμίζει το ενδιαφέρον του, ικανοποιεί τη συνείδησή του και για το οποίο σπαταλά όλη του την ενέργεια. Δεν καταπιάνεται με το να συσχετίσει και να

συγκρίνει τα δεδομένα αυτής της ενόρασής του. Η εστίαση όλων των δυνάμεων σ' ένα μοναδικό σημείο διακατέχει ολόκληρο το εγώ του (Cassirer, 1953).

Επομένως, η επιστημονική σκέψη χρησιμοποιεί την αφαιρετική σκέψη και αντιλαμβάνεται τα πράγματα στατικά προκειμένου να παρατηρήσει αντικειμενικά τα στοιχεία και τα φαινόμενα. Η μυθική σκέψη εκφράζει την αντιληπτική ποιότητα του συνολικού πεδίου της εμπειρίας αναπαράγοντάς το φαινομενολογικό γεγονός σε τελετουργική και μυθική αφήγηση.

Επιπλέον, η επιστήμη, αντίθετα από τη μυθολογία, πρέπει να διαιρέσει το φαινόμενο σε συστατικά, για να καθορίσει τις σχέσεις της αιτίας και του αποτελέσματος μεταξύ αυτών των συστατικών. Η μυθολογία έχει πάντοτε μια πληθώρα αιτιών στη διάθεσή της. «Ο,τιδήποτε μπορεί να έρθει από ο,τιδήποτε διότι το ο,τιδήποτε μπορεί να έρθει σε κοσμική επαφή με ο,τιδήποτε» (Cassirer, 1953 : 46).

Το αποτέλεσμα της αναλυτικής σκέψης και της τμηματικής θεώρησης του κόσμου - κληρονομιά της Καρτεσιανής λογικής- το αντιλαμβανόμαστε όλοι, τόσο στην προσωπική όσο και στην επαγγελματική μας ζωή. Ως εκπαιδευτικοί το ζούμε καθημερινά. Καθρεπίζεται πρώτα απ' όλα στους στόχους της ίδιας της εκπαίδευσης, οι οποίοι κατακερματίζουν την υπόσταση του μαθητή σε τομείς, σε ψυχή, σώμα και πνεύμα. Η τεμαχισμένη ύλη, οι εξειδικευμένες γνώσεις, οι απρόσωπες σχέσεις μεταξύ δασκάλων, μαθητών - δασκάλων, δασκάλων - γονιών, τα απρόσωπα κτίρια, αποκλείουν κάθε σχέση με την αντίληψη του εαυτού τους, την εμπειρία τους με την ανθρώπινη κατάσταση και την σημασία που δίνουμε σε αυτή.

### Το παιχνίδι των αντιθέσεων

Στη μυθολογία συναντούμε πολύ συχνά το φαινόμενο των αντιθέτων. Η Μητέρα Γη ενώνεται με τον Πατέρα Ουρανό και δημιουργεί όλα τα όντα. Η Μητέρα Γη, με το σώμα και την μήτρα από την οποία προέρχονται όλα τα ζώοντα όντα, είναι η άποψη του σώματος - γης. Ο Πατέρας Ουρανός είναι η άποψη του διανοητικού-αεθρικού. Εικόνα που μας παραπέμπει στην πολικότητα του Διόνυσου και του Απόλλωνα. Την αντίθεση μεταξύ του φωτός και του σκότους, που αποτελούν όμως διαφορετικές φάσεις της ίδιας της πραγματικότητας.

Δυστυχώς τόσο οι Φιλόσοφοι όσο και οι Θεολόγοι, παρατηρώντας αναλυτικά τις αντιθέσεις αυτές μόνο και μόνο σαν αδιάλλακτες αντιφάσεις, δεν έχουν καταφέρει να λύσουν ποτέ το πρόβλημα της συνύπαρξης του καλού και του κακού σε μια οντότητα. Αντίθετα η μυθολογία και η λογοτεχνία στις μεταφορικές τους εικόνες κατορθώνουν να συμφιλιώσουν τέτοιες αντιφάσεις, του καλού και του κακού, του σκότους και του φωτός, της αγάπης και του μίσους, της ζωής και του

θανάτου, της λογικής και του πάθους, ως πολικότητες, ως άκρα μιας συνέχειας, ως τις ακραίες πιθανότητες μιας φύσης, ή ακόμη ως τις διαφοροποιημένες μορφές της ίδιας της ενέργειας. Με λίγα λόγια η μυθολογία και η λογοτεχνία περιγράφουν έναν κόσμο ενωμένο.

Στη θεωρία της δυαδικότητας του Καρτέσιου διαχωρίζονται οξυτάτα οι δύο αυτοί πόλοι της αντίθεσης, μέσα από την αντικειμενοποίηση της αντίθεσης της σκέψης και του σώματος, την αναγωγική ανάλυση και τον διαχωρισμό της ύλης από το πνεύμα. Ο δυαδισμός αυτός προώθησε την ιδέα του ατομικού εγωισμού, που διαφοροποιείται από τη συλλογική κοινότητα. Ο άνθρωπος κατόρθωσε να κυριαρχήσει πάνω στη φύση, αλλά αυτό του στέρησε την σημαντικότητα στην αντίληψη του κόσμου, την σπουδαιότητα στο να δίνει σε αυτόν τον κόσμο σημασία και σκοπό.

Ο Mircea Eliade (Eliade, 1959), εκφράζοντας την αντίθεσή του σε αυτόν τον διαχωρισμό με τον ολοκληρωμένο κόσμο της αρχέγονης ανθρωπότητας, λέει ότι μέσα από τον διαχωρισμό της πραγματικότητας σε έναν «ιερό χώρο» και έναν «βέβηλο χώρο», έχουμε κομματιάσει την ανθρώπινη υπόσταση.

Αυτό σημαίνει ότι η γνήσια διαίσθηση και η δημιουργική φαντασία, επινόησαν μια συμβολική γλώσσα, που επιτρέπει την ενότητα, ενώ η αναλυτική αντανάκλαση συναντά τη δυαδικότητα.

### Η έννοια του χωροχρόνου

Ο Mircea Eliade στο σπερματικό του έργο Cosmos and History. The myth of the eternal return (Κόσμος και Ιστορία. Ο μύθος της αιώνιας επιστροφής) (Eliade, 1959), εξηγεί την βασική διαφορά όσον αφορά τις αρχές του χρόνου «του αρχαϊκού ανθρώπου» και του «σύγχρονου ανθρώπου». Είναι μια διαφορά μεταξύ του κυκλικού και του γραμμικού χρόνου, που μας παραπέμπει στη διαφορά μεταξύ κυκλικού και ιστορικού χρόνου, όπως αυτή εμφανίζεται στη βιολογική εξέλιξη του ανθρώπου. Βασικά, ο αρχαϊκός άνθρωπος βλέπει τον εαυτό του να ζει σε μια εποχή, η οποία αποκτά σημασία μέσα από τη σχέση του με κάποιον, ή να ζει στο όνομα κάποιου άλλου που ζούσε σε «In illo tempore». Πραγματικότητα για τον αρχαϊκό άνθρωπο είναι η λειτουργία της επανάληψης, μίμησης, του αρχέτυπου (Eliade, 1959). Μέσα από αυτή τη λειτουργία, ο άνθρωπος ενός παραδοσιακού πολιτισμού, παραδόξως, είναι πραγματικός όταν εκείνος παύει να είναι ο εαυτός του, συμμετέχοντας σε μια παραδειγματική πράξη.

Ο μυθικός χρόνος για τον αρχαϊκό άνθρωπο δεν γίνεται αντιληπτός ως χρόνος μέτρησης σύμφωνα με τις αφαιρετικές μονάδες των λεπτών, ωρών, που χρησιμοποιούνται για τη μέτρηση κάθε γεγονότος, αλλά είναι άτυπες μακρές χρονικές περιόδους στη ζωή του, όρια στις πρακτικές του, εφήμερη ζωή, στιγμιαίες ευκαιρίες. Ο χρόνος είναι πάντοτε χρόνος του «πράττειν»:

ημέρα δουλειάς, ημέρα θανάτου, χρόνος πολέμου, ημέρα επιστροφής. Με λίγα λόγια, ο μυθικός χρόνος, όπως άλλωστε και ο χώρος, είναι ποιοτικός και όχι ποσοτικός. Για τον λόγο αυτό ο κοσμικός χρόνος στο μύθο καθρεπτίζει, συχνά, τη διαδικασία της ζωής, αφού η περιοδικότητα της φύσεως θεάται με όρους της ζωής και του θανάτου με μια «δυναμική κίνηση μέθεξης - μετάθεσης προς τον κόσμο που πραγματοποιείται και μετριέται ως φθορά» (Γιανναράς, 1994: 354).

Ο μυθικός χρόνος δεν μοιάζει σε τίποτα με τον προσδιοριστικό και αντιστρέψιμο χρόνο του Νεύτωνα, όπως δεν μπορεί, επίσης να συγκριθεί με τον ιστορικό χρόνο, με τις σταθερές του χρονολογίες, με το ανέκκλητο παρελθόν του, το παρόν του και το μέλλον του, στον οποίο κάθε πράγμα μπορεί να έχει μια μόνο θέση πάνω στη γραμμή και μπορεί να λογαριαστεί μέσα σε προσδιορισμένα όρια. Ο «χρόνος» κάθε αφήγησης είναι αδιάκοπος, χωρίς τέλος, αποκαλυπτικός, αθάνατος.

Ο χωρο-χρόνος χρησιμοποιείται σαν ένα απομονωμένο κατασκεύασμα στην τωρινή μας εκπαιδευτική πρακτική εφαρμογή. Η παιδεία είναι περιορισμένη σε μικρά δωμάτια, μέσα στα οποία δίνεται ελάχιστη ευκαιρία στα παιδιά, για να αλληλεπιδράσουν με τον περιβάλλοντα χώρο ή με άλλους ανθρώπους εκτός μιας περιορισμένης βάσης. Ο χρόνος είναι εχθρός για τους περισσότερους εκπαιδευτικούς, επειδή μέσα από ένα σύνολο εγκυκλίων, που απευθύνονται σε αυτούς, οι ίδιοι είναι υπεύθυνοι για τα αποτελέσματα μιας συγκεκριμένης ύλης, για τις θέσεις και τις κοινωνικο-πολιτικές προσδοκίες. Η ύλη των θεμάτων διαιρείται σε γραμμικά τμήματα, που πρέπει να μαθευτούν σε συγκεκριμένες στιγμές και με μια συγκεκριμένη σειρά που πολλές φορές δεν έχει καμία σημασία ούτε για την ίδια την διαδικασία, ούτε για τον εκπαιδευτικό και τον μαθητή.

### Η αναγκαιότητα για μια νέα εκπαίδευση

Η αναγκαιότητα για μια νέα εκπαίδευση σε καμία περίπτωση δεν εκφράζει την επιθυμία ανταγωνισμού με το παρελθόν. Είναι προφανές ότι το Καρτεσιανο-Νευτωνικό παράδειγμα είναι ανεπαρκές απέναντι στις προκλήσεις που αντιμετωπίζουμε. Καλούμαστε λοιπόν να αναστοχαστούμε πάνω στις ιδέες που αναδύονται υπό των φως των νέων αλλαγών. Έχουμε ανάγκη από μια εκπαίδευση η οποία θα παρέχει δυνατότητες ανάπτυξης αρμονικών σχέσεων με τον εαυτό μας, τους άλλους και το φυσικό περιβάλλον. Μια αυθεντική εκπαίδευση δεν απαιτεί μόνο μια αφηρημένη κοσμολογία αλλά μία ζωντανή παγκόσμια πολιτιστική μυθολογία η οποία θα συνδυάζει το λογικό με το ανορθολογικό, τη σκέψη με τη διαίσθηση και με την πνευματική και μυστικιστική εμπειρία της ανθρωπότητας. Μας απομένει, λοιπόν, να οδηγήσουμε την παιδεία σε δύο

μέτωπα τρόπων ζωής: αυτό των εννοιών και αυτό των εικόνων: τη ζωή που περνάει μέσα από την αντικειμενοποίηση του κόσμου και αυτή που περνάει μέσα από την υποκειμενοποίηση. Αποτελεί αναγκαιότητα να δώσουμε στα παιδιά την ευκαιρία να αντιληφθούν τη φύση της πραγματικότητας μέσα από την ίδια τους τη φύση. Αν οραματιζόμαστε μια ποιοτική παιδεία, μεταμορφωτικής φύσης, η εστίασή μας πρέπει να είναι στη δημιουργία κοινωνίας, στη θεσμοθέτηση της σημασίας του κόσμου και στην ολοκλήρωση του ατόμου. Και κάθε όραμα, όπως πολύ σωστά λέει και ο Στέλιος Ράμφος «οφείλει τη δυναμική του στο μύθο. Πρόταση χωρίς μύθο, είναι σκοπός χωρίς νόημα» (Ράμφος, 2000). Μόνο ανάμεσα στον μύθο και την επιστήμη μπορεί η παιδεία να συμμετάσχει στην «αναδημιουργία του κόσμου» (Jouet, 2002 : 123).

Άρα το κλειδί στην αντιπαράθεση μύθου και επιστήμης δεν βρίσκεται ασφαλώς ούτε στην μονόπλευρη επιστροφή στους μύθους, ούτε στον εκάστοτε ανασχηματισμό της επιστήμης, αλλά στη συμφιλίωση τους η οποία με τη σειρά της θα οδηγήσει στην αποτελεσματική αποκατάσταση της "Ενιαιοποίησης" του Ανθρώπου με τη Φύση του.

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Γιανναράς, Χ., 1994, *Σχεδιάγραμμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία*, Δόμος, Αθήνα.

Cassirer, E., 1953, 1955, *The philosophy of Symbolic Forms*, vol. 1: Language, vol. 2 : Mythical Thought, Yale University Press, Haven.

Eliade, M., 1959, *Cosmos and History: the myth of the eternal return*, Harper & Row, N. York.

Jouet, P., 2002, *La science et le mythe dans la nécessaire refondation du monde (entretien)* dans M. Taleb direction Sciences et Archétypes. Fragments philosophiques pour un reenchantment du monde, Dervy, Paris.

Κοντάκος, Α., 2003, *Μύθοι και Εκπαίδευση: προτάσεις για μια Παιδαγωγική του Μύθου*, στη σειρά Κείμενα Παιδείας, επιμ. σειράς: Καίλα Μαρία, Berger Guy, Θεοδωροπούλου Έλενα, Ατραπός, Αθήνα.

Lupasco, S., 1989, *L'expérience micro physique et la pensée humaine*, Presses Universitaires de France, Paris.

Ματσούκας, Ν., 1976, *Λόγος και Μύθος*, Αριστοτέλειο Πανεπιστήμιο Θεσσαλονίκης, Επετηρίς Θεολογικής Σχολής, Θεσσαλονίκη.

Nicolescu, B., 1996, *La transdisciplinarité manifeste*, col. Transdisciplinarité, Rocher, Paris.

Prigogine, I., & Stengers, I., *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, Gallimard, Paris.

Ράμφος, Σ., 2000, *Η πολιτική μυθολογία όπλο εναντίον των κοινωνικών αδρανειών*, Καθημερινή, Κυριακή 31 Δεκεμβρίου.

## Η προσωπικότητα του Σωκράτη, όπως διαγράφεται από τους μετασωκρατικούς φιλοσόφους

Του ΧΡ. Ν. ΠΟΛΑΤΩΦ

δρ. Φιλοσοφίας - Καθηγητή Σχολής Αναβρυτών

**Μ**ε τον θάνατο του Σωκράτη έκλεισε ο Χρυσός Αιώνας του Περικλή, ο αιώνας των μεγάλων πολιτικών ανδρών και των καλλιτεχνών της Αθήνας, και άνοιξε ο 4ος αιώνας των φιλοσόφων εκείνων που υπήρξαν άμεσοι ή έμμεσοι μαθητές ή ακροατές του σοφού δασκάλου και των σοφιστών. Ο Σωκράτης είναι το μόνο ίσως ιστορικό πρόσωπο φιλοσόφου του ευρωπαϊκού πολιτισμού, το οποίο πέρασε πολύ ενωρίς από την Ιστορία στον μύθο, εξαιτίας της έλλειψης προσωπικής γραπτής παράδοσης του φιλοσοφικού του έργου. Έτσι υπάρχουν τόσοι Σωκράτες όσοι και οι συγγραφείς που έγραψαν γι' αυτόν, τον «*απάντων ανθρώπων σοφότερον*», κατά τον δελφικό χρησμό<sup>1</sup>.

Αναμφιβόλως, η σωκρατική σκέψη αποτελεί τομή στην ελληνική Φιλοσοφία. Είναι αλήθεια ότι ο Σωκράτης απομάκρυνε το «*φιλοσοφείν*» από τις φυσιοκρατικές αναζητήσεις των Ιώνων, για να επικεντρωθεί ο ίδιος στον άνθρωπο. Ο τρόπος αυτός του «*φιλοσοφικώς σκέπτεσθαι*» επηρέασε αμέσως τον Πλάτωνα και έμμεσα τον Αριστοτέλη, τις μεταγενέστερες Σχολές των Κυνικών, των Στωικών και άλλους ακόμη φιλοσόφους.

Στη σωκρατική φιλοσοφική σκέψη διακρίνεται καθαρά η αντίληψη ότι αρκεί απλώς να κατανοήσει ο άνθρωπος την αποδεδειγμένη ορθότητα μιας θέσης, για να μπορέσει να την υιοθετήσει και εσωτερικώς. Ωστόσο, υποστηρίχθηκε και η αντίθετη άποψη, ότι δηλαδή για την εσωτερική αποδοχή μιας γνώμης χρειάζεται κάτι ουσιαδώς περισσότερο από την κατανόηση. Και τούτο διότι είναι απαραίτητο να υπάρχει συμπάθεια, ευχαρίστηση και κυρίως θαυμασμός. Ο ανθρώπινος λόγος ασκείται, με τη διπλή αρχαία σημασία του όρου, ως έλλογη απορία και συλλογιστική επαγωγική απόδειξη, ενώ ο απορηματικός λόγος παραμένει σε όλες τις περιπτώσεις σταθερός και καθοριστικός συντελεστής.

Οι ερευνητές δεν πρόκειται να συμφωνήσουν ποτέ κατά πόσο στον Σωκράτη, όπως εμφανίζεται στα έργα του Πλάτωνα και του Ξενοφώντα, καθώς και στα κατάλοιπα των έργων των άλλων Σωκρατικών κατά τρόπο θετικό, αλλά και στις «*Νεφέλες*» του Αριστοφάνη κατά τρόπο αρνητικό, σκιαγραφείται ή όχι ο ιστορικός φορέας αυτού του ονόματος. Προβάλλεται η εικόνα ενός τέλει φιλοσόφου που δεν τον επηρέασαν ποτέ η φτώχεια, ο φθόνος, ο χλευασμός των ανθρώπων και η

καταδίκη της Πολιτείας, καθώς και ο θάνατος. Το παροιμιώδες φτωχό ντύσιμό του αποτελούσε γι' αυτόν ηθική επιλογή, στα πλαίσια της γενικότερης πενίας, την οποία ο ίδιος είχε επιλέξει. Αλλά και παρά τον θάνατο κίνδυνο που διέτρεχε, ζώντας στην Αθήνα του τέλους του 5ου αιώνα, δεν θέλησε να «*νομιμοποιήσει*» ηθικώς τη νομική διαδικασία που εκινείτο εναντίον του. Σεβόταν το τυπικό της πλαισίου, και δεν το αρνιόταν με την επαίσχυντη φυγή, αλλά δεν καταδεχόταν να αξιοποιήσει τις νομικές «*διευκολύνσεις*» που του προσέφερε η δικαστική διαδικασία, προκειμένου να αμβλύνει τις συνέπειες των αθλίων, κατά τα άλλα, συγκυριών. Στη δίκη του γι' αυτόν ούτε αποδέχθηκε τις υπηρεσίες ενός λογογράφου ούτε καταδέχθηκε να φέρει μπροστά στους δικαστές τα τρία παιδιά του, για να προκαλέσει τον οίκτο τους, ούτε ακόμη συμφώνησε να αποφύγει τη θανατική ποινή είτε σιωπώντας είτε πληρώνοντας κάποιο πρόστιμο. Αντιθέτως, όπως πραδίδεται, ο Σωκράτης παρακολούθησε όρθιος την παράσταση της κωμωδίας «*Νεφέλες*» που τον γελοιοποιούσε, για να δηλώσει ίσως τη διχοστασία μεταξύ του υπαρκτού προσώπου και του θεατρικού υποκαταστάτου, το οποίο προκάλεσε τα αναπόφευκτα σκώμματα των θεατών.<sup>4</sup> Όπως φαίνεται στην εκφραστικότερη *Ιστορία της ανεξικακίας* την οποία διασώζει Διογένης ο Λαέρτιος<sup>5</sup> από τον Δημήτριο τον Βυζάντιο πολλές φορές υπήρξαν εκείνοι που τον κοροΐδευαν και τον καταφρονούσαν, ενώ ο Σωκράτης υπέφερε τα πάντα με πνεύμα συμπαθείας και ανεξικακίας.

**Ο** Σωκράτης δεν θαμπωνόταν από τη δύναμη και τη σωματική ομορφιά, επειδή γνώριζε καλά τα πάθη της ψυχής, και γι' αυτό δεν επέτρεψε ποτέ να τον κυριεύσουν. Ο ίδιος είχε σαφή επίγνωση ότι το μόνο που γνωρίζει καλά είναι η άγνοια. Η φιλοσοφική του σκέψη ήταν στραμμένη όχι στο σύμπαν, αλλά στον άνθρωπο, όπως αυτός θα μπορούσε και θα έπρεπε να είναι. Το πιο σημαντικό γι' αυτόν ήταν να ωφελήσει τον συνάνθρωπο, ο οποίος όχι από αυτεπίγνωση, αλλά από άγνοια δεν πράττει το ορθό. Όλη η μετασωκρατική Φιλοσοφία και επιστήμη κινήθηκαν κάτω από την πίεση αυτής της απαίτησης ως το τέλος της αρχαιότητας.<sup>6</sup> Έτσι η ζωή και το παράδειγμα του Σωκράτη αποτελέσαν ηθική διδασκαλία όχι ως αντικείμενο ηθι-

κής διαπραγμάτευσης, αλλά εποπτικής προβολής μέσα από σειρά ανεκδότων, τα οποία συνέθεσαν, μέσα από τους αιώνες που πέρασαν, το πορτραίτο του σοφού δασκάλου.<sup>7</sup>

Σ' αυτό το ιδεώδες πορτραίτο οι Σωκρατικοί τόνιζαν άλλοτε αυτό κι άλλοτε εκείνο το γνώρισμα. Και τούτο διότι είχε παγιωθεί η εικόνα ενός Σωκράτη που από μόνη της ήταν ικανή να τέρψει, να διδάξει, να προειδοποιήσει και να ωφελήσει ηθικώς τους μεταγενεστέρους. Η παιδαγωγική επίδραση που ασκούσαν αυτές οι σειρές ανεκδότων υπήρξε πολύ ισχυρή. Έτσι ο Ξενοφών έβλεπε την ουσία της προσωπικότητας του Σωκράτη κυρίως στην ανεξαρτησία του από υλικές ανάγκες, στην εγκράτεια στο φαγητό, το πιστό και τα σαρκικά παθη, καθώς και στη σκληραγωγία του στο κρύο και τον καύσωνα, καθώς επίσης και στην ικανότητα που είχε να εκπαιδεύει τους φίλους του σ' αυτά ακριβώς που δίδασκε με το ζωντανό παράδειγμά του.<sup>8</sup>

Αντιθέτως, για τον Πλάτωνα ο Σωκράτης υπήρξε πρότυπο ακαταπόνητου αναζητητή της ιδέας του αγαθού. Ενώ δηλαδή ο Ξενοφών παρουσιάζει τον Σωκράτη ως μεταρρυθμιστή της κοινωνίας, ο Πλάτων τον περιγράφει ως ηθικό κυρίως δάσκαλο που ασχολείται με ηθικές παραινέσεις και κυρίως με την έρευνα της αλήθειας μέσα από τις αρετές.

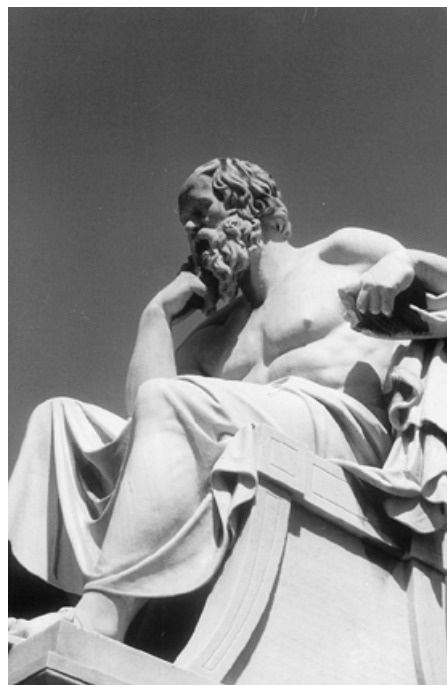
Ο Σωκράτης του Αριστίππου πάλι είναι διαφορετικός, καθώς και του Αριστοτέλη, ο οποίος τον παρουσιάζει κυρίως ως διαλεκτικό φιλόσοφο. Ο Σταγειρίτης τονίζει μάλιστα την ουσιαστική πλευρά του πράγματος, επειδή γνωρίζει ότι η ηθικότητα σχετίζεται πάντα με μία συγκεκριμένη κατάσταση. Ο ίδιος άλλωστε τόνιζε πάντοτε ότι οι ηθικές αρετές δεν στηρίζονται απλώς και μόνο στη διδασχή, αλλά και στην υπακοή του μη λογικού μέρους της ψυχής [ το οποίο αντιδρά στην ηδονή και τον πόνο] σ' ό,τι επιτάσσει το έλλογο μέρος. Το ζητούμενο λοιπόν είναι με ποιο τρόπο θα επιτύχουμε την ηδονή ως προϊόν της σωστής πράξης. Τούτο επιτυγχάνεται, κατά τον Αριστοτέλη, όχι με εντολές, αλλά με υπόδειξη ενός προτύπου ικανού να γεννήσει τον θαυμασμό ή την αγάπη, όπως υπήρξε ο σοφός Σωκράτης.

Από την εικόνα αυτή, όπως την παρουσίασαν οι ανωτέρω φιλόσοφοι, η ελληνιστική Φιλοσοφία εξήγαγε τα δικά της συμπεράσματα. Στωικοί και Επικούρειοι συναγωνίζονται πώς να περιγράψουν καλύτερα τον ιδεώδη σοφό, όπως τον αποκαλούν, ως τέλειο δηλαδή άνθρωπο με ορισμένα γνωρίσματα του Σωκράτη. Για τους οπαδούς της πλατωνικής Φιλοσοφίας κατά τους ελληνιστικούς χρόνους, πρότυπο του σοφού αποτελεί ο Σωκράτης της «Απολογίας», ο οποίος ερωτά συνεχώς και γνωρίζει να απορρίπτει κάθε δογματισμό, επειδή έχει συνειδητοποιήσει ότι έγκυρη γνώση κατέχει μόνο ο Θεός. Αντιθέτως οι Νεοπλατωνικοί θέλουν τον Σωκράτη με τα χαρακτηριστικά που του αποδίδονται

στον «Φαίδωνα», ως φιλοσοφικό καθαρό πνεύμα δηλαδή, που έχει εξοριστεί από τον μεταφυσικό στον υλισσοωματικό κόσμο μας, προκειμένου να φανερώσει την αλήθεια για τα αιώνια πράγματα, αφού κύριο μέλημα του Σωκράτη υπήρξε η ηθική θωράκιση και αναμόρφωση των πολιτών της Αθηναϊκής Δημοκρατίας, καθώς και η καλλιέργεια της ηθικής τους ακεραιότητας.

## ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πλ. Απολογία, Ε 21.
2. Ο. Gigon, *Βασικά προβλήματα της αρχαίας Φιλοσοφίας* [μτφρ. Ν. Μ. Σκουτεροπούλου], Αθήνα 1991, σ. 301.
3. Πλ. *Απολογία*, 34 d
4. Αιλιανού, *Ποικίλη Ιστορία*, 2, 19.
5. Διογ. Λαερτίου, *Σωκράτης*, γ 10.
6. Gigon, ό.π. σ. 348.
7. Είναι γνωστό ότι ήδη από τον 4ο αιώνα π.Χ και έπειτα τέτοια ανέκδοτα συγκεντρώνονταν και παρουσιάζονταν σε βιβλία. Αντικείμενο τούτων των συλλογών, που αναδύθηκαν από τη σωκρατική Φιλοσοφία, υπήρξαν λογοτέχνες, μουσικοί και προπάντων φιλόσοφοι.
8. Gigon, ό.π. σ.302..



## «Περί Πέτρου Βράιλα - Αρμένη»

### I.

Στο ενδιαφέρον και αποκαλυπτικό άρθρο του Δρος Φιλοσοφίας Χ. Πολάτωφ «Ο Κερκυραίος φιλόσοφος Πέτρος Αρμένης - Βράιλας», (Φιλοσοφία και Παιδεία, τχ 306, Σεπτέμβριος - Δεκέμβριος 2003), ας μας επιτραπεί να προβούμε εις μερικές διορθώσεις και συμπληρώσεις για την δραστηριότητά του.

Από τους βιογράφους του αναφέρεται γενικώς ως χρονολογία γεννήσεως το 1812. Το δίπλωμα το οποίο έλαβε από το Πανεπιστήμιον των Παρισίων (Diplôme de Licencié en Droit), το οποίο σώζεται στο αρχείο Βράιλα, αναγράφει ως ημερομηνία γεννήσεως του φιλοσόφου την 17η Ιουλίου 1810.<sup>1</sup>

Η κατάργηση της Ιονίου Ακαδημίας, του πρώτου Ανωτάτου Πανεπιστημιακού Ιδρύματος στην Ανατ. Μεσόγειο, το 1864, αποτελεί σταθμό στην σταδιοδρομία του Κερκυραίου στοχαστή. Ο ίδιος εγκατέλειψε την ιδιαίτερα πατριίδα του, Κέρκυρα, δεν εξελέ-

γη όμως Καθηγητής στο Πανεπιστήμιο Αθηνών. Χαρακτηριστικό του ήθους του, όπως επισημαίνει ο Ακαδημαϊκός Ευάγγελος Μουτσόπουλος,<sup>2</sup> είναι το γεγονός ότι, όταν του προτάθηκε να διορισθεί στο Πανεπιστήμιο Αθηνών στην έδρα του καθηγητού Φιλίππου Ιωάννου, ο οποίος διατελούσε σε δυσμένεια, λόγω της αφοσιώσεώς του προς τον Όθωνα, αυτός αρνήθηκε, σεβόμενος τον γηραιό δασκαλο.

Ο Βράιλας, μετά την βραχύβια θητεία του ως Υπουργού των Εξωτερικών στην Κυβέρνηση Κουμουνδούρου (13 Μαρτίου - Οκτώβριος 1865), διατελεί Σύμβουλος Επικρατείας μέχρι την 25η Νοεμβρίου, όταν το Συμβούλιο καταργήθηκε. Συμβάλλει, αυτή την εποχή, στην ίδρυση του συλλόγου «Αθηναίον». Από το 1867 μέχρι του θανάτου του υπηρετεί ως διπλωμάτης και διατελεί πρεσβευτής στο Λονδίνο (1867-1873), στην Πετρούπολη (1876-1880), στο Παρίσι (1880-1882)

και πάλι στο Λονδίνο (1882-1884), όπου και αποβιώνει. Ο θάνατος τον βρίσκει επί των επάξεων του καθηκοντος. Η σορός του μεταφέρθηκε από το Λονδίνο και ενταφιάσθηκε στην Κέρκυρα μετά μεγάλων τιμών.<sup>3</sup>

Ελπίζουμε, ότι αυτές οι επισημάνσεις και διορθώσεις συμβάλλουν στην διελεύκανση πτυχών της πολυσυνθέτου αυτής προσωπικότητας.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Ευ. Μουτσοπούλου «Εισαγωγή», εις: Π. Βράιλα - Αρμένη, Φιλοσοφικά Έργα, τομ. 1ος, επιμέλεια Ευ. Μουτσοπούλου - Αικ. Δώδου. Θεσσαλονίκη 1969, σσ. με' -νοσ', εδω με'.

2. Ευ. Μουτσοπούλου, ό.π., σ. νε'.

3. Ευ. Μουτσοπούλου, ό.π., σ. νοσ'.

**Χρ. Π. Μπαλόγλου**  
**δρ. Οικονομικών Επιστημών**  
**Πανεπ. Φρανκφούρτης**

### II.

## Οφειλόμενη απάντηση του αρθρογράφου

Ευχαριστώ τον κ Χρ. Μπαλόγλου, επειδή είχε την καλοσύνη να μελετήσει το άρθρο μου στο τεύχος 30 του Περιοδικού «Φιλοσοφία και Παιδεία» με τίτλο: «Ο Κερκυραίος φιλόσοφος Πέτρος Αρμένης - Βράιλας» καθώς και την υπομονή να αντιγράψει μέρος του περιεχομένου, που αναφέρεται στον Επτανήσιο λόγιο.

Η προσπάθειά του να «συμπληρώσει και να επανορθώσει» την προσωπικότητα του Βράιλα εστίασθηκε στην αμφισβήτηση του ότι ο εν λόγω φιλόσο-

φος γεννήθηκε στα 1812 και ότι υπήρξε καθηγητής του Πανεπιστημίου Αθηνών, όπως υποστηρίζω. Διαψεύδεται όμως από το έργο του Ευαγγ. Μουτσοπούλου: «Ο Νεόφυτος Βάμβας και η θέσις αυτού εν τη ελληνική διανοήσει του ΙΘ' αι.», παραπομπή του οποίου ευρίσκεται στο άρθρο μου. Έτσι η όλη προσπάθεια του κ. Μπαλόγλου ταιριάζει στο γνωστό ρητό: «Ώδινεν ὄρος καί ἔτεκε μῦν».

**Χρ. Ν. Πολάτωφ**  
**δρ. Φιλοσοφίας, Καθηγητής Σχολής Αναβρύτων**



## ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

**Πέτρου Φαραντάκη, δρ. φ.,**  
*«Varia philosophica για την  
 παράδοση και τη νεωτερικότητα»*  
 (Σειρά «Φιλοσοφικός λόγος»,  
 εκδόσεις Επέκταση, σσ 400.

Πρόκειται για έργο σπονδυλωτό το οποίο αποτελείται από μελετήματα, άρθρα, ανακοινώσεις σε συνέδρια, και βιβλιοκρισίες που κατά καιρούς δημοσιεύθηκαν σε διάφορα περιοδικά ή συλλογικούς τόμους και έχουν φιλοσοφικό κυρίως περιεχόμενο. Το βιβλίο περιλαμβάνει πρόλογο της Ρωξάνης Δ. Αργυροπούλου διευθύντριας στο ΕΙΕ, Εισαγωγή, τρία κύρια μέρη, βιβλιογραφία, που δεν περιλαμβάνεται στις πρώτες εκδόσεις, καθώς και πίνακα ονομάτων. Το πρώτο μέρος με τίτλο «*Η μορφολογία της θεωρίας*» περιέχει έξι αυτοτελείς μελέτες φιλοσοφικού προβληματισμού και μια σειρά άρθρων φιλοσοφικού περιεχομένου. Το δεύτερο μέρος με τίτλο «*Προς μια οντολογία του συγκεκριμένου*», περιλαμβάνει δέκα ανακοινώσεις σε συμπόσια ή συνέδρια φιλοσοφίας. Το τρίτο μέρος με τίτλο «*Η αμφισβήτηση ως χειραφέτηση*» περιλαμβάνει 14 βιβλιοκρισίες σε επιστημονικά έργα σύγχρονων ελλήνων συγγραφέων και διανοητών. Στα δύο πρώτα μέρη ο συγγραφέας ασχολείται με πτυχές, ερωτήματα και απορίες που αφορούν τη φιλοσοφική σκέψη αρχαίων αλλά και νεότερων φιλοσόφων και στοχαστών. Προσεγγίζει όμως και κοιτάζει φιλοσοφικά και τη σκέψη προσώπων της εκκλησιαστικής παράδοσης. Ακροπατάει στη σκέψη προσώπων όπως ο Πλωτίνος, ο Πλήθωνας, ο άγιος Ιωάννης της Κλίμακος, ο Νεόφυτος Δούκας, ο Βενιαμίν Λέσβιος και ο Πέτρος Βράβιας Αρμένιος στον οποίο αναφέρονται τέσσερις από τις μελέτες του συγγραφέα. Δεν σταματάει όμως εκεί. Κοιτάζει φιλοσοφικά καταστάσεις, προβλήματα και φαινόμενα της εποχής μας και θέτει προβληματισμούς. Διερωτάται για το κατά πόσο οι τεχνοκράτες επιστήμονες δικαιούνται να σφυρίζουν αδιάφορα μπροστά στην καταστροφή του φυσικού περιβάλλοντος ή ποιος θα μπορούσε να είναι ο ρόλος της πνευματικής παρακαταθήκης της ορθοδοξίας μπροστά στην ευδαιμονιστική τεχνοκρατική αντίληψη της εποχής μας. Προβληματίζεται με στάσεις ζωής όπως ο χριστιανικός αναχωρητισμός και θέτει τη φιλοσοφική απορία, αν μπορεί να προσφέρει έδαφος για να απεμπλακεί η νόηση από την προσκόλληση στα ορθολογικά σχήματα. Με το βιβλίο του αυτό ο συγγραφέας αναδεικνύει και προβάλλει πλευρές της σκέψης φιλοσόφων ή διανοητών, θέτει ζητήματα για διερεύνηση, προσεγγίζει, διατυπώνει απορίες, αμφισβητεί, προβάλλει απόψεις και πάντως θέτει

ζητήματα για γόνιμο προβληματισμό και διάλογο καταδειχνοντας έτσι τη μακρά ενασχόλησή του και τον προβληματισμό του με τη φιλοσοφία και το φιλοσοφικό προβληματισμό.

**Κ. Δ. Δημουλάς**

**Χρήστου Π. Μπαλόγλου:** *Οι Αρχαίοι Έλληνες για τους οικονομικούς κινδύνους και την κάλυψή τους.* Αθήνα: Ακαδημία Αθηνών, 2004, 214 σσ. (Γραφείο Οικονομικών Μελετών: Αριθμός 2).

Το έργο είναι απότοκο της ερευνητικής προσπάθειας του ακάματου και άοκνου μελετητή της αρχαίας ελληνικής οικονομίας και οικονομικής σκέψης, διδάκτορος Οικονομικών Επιστημών Πανεπιστημίου Φρανκφούρτης, δις βραβευμένου από την Ακαδημία Αθηνών για τις διερευνητικές, συνθετικές μελέτες του «*Η οικονομική σκέψη των Αρχαίων Ελλήνων*» (1993) και «*Ο Μέγας Αλέξανδρος και η Φιλοσοφία*» (2002), και οι δύο εκδιδόμενες από την «Ιστορική και Λαογραφική Εταιρεία της Χαλκιδικής», της οποίας ο συγγραφέας τυγχάνει επίτιμο μέλος.

Το νέο του μελέτημα, έργο της μύχιας κριτικής επικοινωνίας με την ελληνική οικονομική σκέψη και πρακτική, ανατέμνει την ασφαλιστική ιδέα και τον επιχειρηματικό κίνδυνο στην αρχαία ελληνική γραμματεία.

Το έργο έχει ανάπτυγμα έξι κεφαλαίων. Ιδού οι τίτλοι των κεφαλαίων: «*Η Αρχαία Ελληνική Οικονομία: Οικονομία του Οίκου ή σύγχρονη οικονομία;*» (σσ. 13-35), «*Η έννοια του οικονομικού κινδύνου και η απουσία του από την οικιακή οικονομία*» (σσ. 37-71), «*Ο οικονομικός κίνδυνος στο εμπόριο και το ναυτικό δάνειο*» (σσ. 73-114), «*Ο κίνδυνος στο δημοσιονομικό πρόγραμμα του Ξενοφώντος*» (σσ. 115-139), «*Το “ασφαλιστήριο συμβόλαιο” του Μεγάλου Αλεξάνδρου*» (σσ. 141-161), «*Η ασφαλιστική επιχείρηση κατά τους ελληνιστικούς χρόνους*» (σσ. 163-174). Ακολουθεί κατάλογος βραχυγραφιών, βιβλιογραφία και ευρετήριο.

Ο συγγραφέας κινείται με οικειότητα στην εποχή και γνωρίζει άριστα τα κείμενα, εύστοχα προβαίνει σε συγκριτική παρουσίαση για την εξαγωγή συμπερασμάτων για όρους και αποδεικνύει ότι σύγχρονοι θεσμοί, όπως της θαλασσίας ασφαλίσεως και της ασφαλίσεως πραγμάτων υπήρχαν και στην αρχαιότητα.

Αξίζουν συγχαρητήρια στον συγγραφέα για την συγγραφική αυτή επιτυχία και ευχόμεστε όπως συνεχίσει με τον ίδιο ζήλο την προσπάθειά του.

**Παναγιώτης Γ. Φούγιας**

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΜΟΥΣΙΚΗ

## L. V. Beethoven: Ένας Τιτάνας της Μουσικής

Του ΘΑΝΟΥ ΕΡΜΗΛΙΟΥ  
*Αρχιμουσικού - Συνθέτου - Συγγραφέα*

**Τ**ο 1802 έγραφε ο Μπετόβεν στις σημειώσεις του «Δεν αναγνωρίζω ανώτερο σημείο υπερ-χής στον άνθρωπο από την καλοσύνη».

Όταν η Μπετίνα Μπρεντάνο, φίλη του Γκαίτε, ε- γνώρισε τον Μπετόβεν, έγραφε στον Γκαίτε: «Κανένας αυτοκράτορας, κανένας βασιλιάς δεν έχει τόσο συνεί-δηση της δύναμης του, όπως ο Μπετόβεν. Όταν τον εί-δα για πρώτη φορά, η πλάση όλη χάθηκε για μένα. Νο-μίζω πως ο άνθρωπος αυτός είναι πολύ πιο προχωρη-μένος από τον Παγκόσμιο πολιτισμό».

Με τα λίγα αυτά λόγια μπορούμε να νιώσουμε την επανάσταση που σημειώθηκε στην ιστορία του Ευρω-παϊκού πνεύματος, με την αποκαλυπτική παρουσία του μουσικού αυτού Μεσσία. Η εμφάνισή του συνταράσ-σει τον μουσικό ορίζοντα της Ευρώπης.

Το μουσικό του ευαγγέλιο ολοκληρώνεται με την **9η Συμφωνία** και υψώνεται σε πανανθρώπινο σύμβολο. Πριν όμως φθάσει στο ύψιστο σημείο της μουσικής του δημιουργίας, έκλεισε μέσα του και έζησε σ' όλες τις πτυχές, όλη τη δυστυχία της ανθρώπινης ζωής. Γι' αυτό ύψωσε με τη μουσική του το αιώνιο παράπονο κάθε ανθρώπινου πλάσματος προς το δημιουργό του, για τα τόσα δεινά της ανθρώπινης μοίρας. Και έτσι ο μέγας πονεμένος και ο πιο πλούσιος σε λύπες μουσικός, υ-ψώνει στην αιωνιότητα μουσικά Θαβώρ, με το λογικά απροσδιόριστο και μουσικά πρωτάκουστο ποιητικό του πάθος.

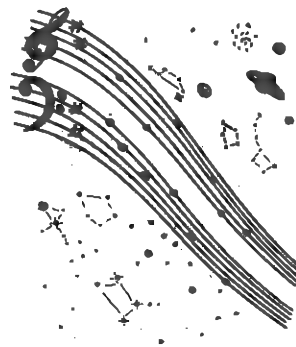
**Α**λλά μέσα στα μουσικά αυτά Θαβώρ, ξεχωρίζουν μερικά μέρη που με τη δραματικότητά τους μας κάνουν να μένουμε βουβοί, σιωπηλοί και εκστατικοί. Είναι τέτοια η δραματική έκφραση στα μέρη αυτά, είναι τόσο συγκλονιστική η εντύπωση που προκαλούν, ώστε άπειρες λυτρωτικές αλήθειες ξυπνά-νε μέσα μας. Γιατί η λύτρωση έρχεται και με τον πόνο,

με την ψυχική οδύνη, τον οδυνηρό συγκλονισμό. Και τα μέρη αυτά που δημιουργούν αυτές τις ψυχικές εκ-φάνσεις είναι **το 2ο μέρος της 3ης Συμφωνίας, το 2ο μέρος του 4ου κονσέρτου για πιάνο και ορχήστρα, το 1ο μέρος της 5ης Συμφωνίας, το αλησμόνητο 2ο μέρος της 7ης Συμφωνίας και το ανείπωτο 1ο μέρος της ενάτης Συμφωνίας**. Το 2ο μέρος της 3ης Συμφωνίας εκτελείται σε όλες τις πένθιμες τελετές σε όλα τα μέρη του κόσμου. Το 2ο μέρος αυτό, όταν πρωτοπαίχθηκε το 1802 στο θέατρο Ander Wien της Βιέννης, ξεσήκωσε θύελλα ενθουσιασμού για τη βαθεία του δραματικότη-τα. Όλοι οι ακροαταί, έμειναν έκπληκτοι με την δρα-ματική αυτή έκφραση, που ανεφάνη για πρώτη φορά στο μουσικό ορίζοντα της Ευρώπης.

Το περίφημο αυτό εμβατήριο είναι ο σπαρακτικότε-ρος θρήνος που προήλθε από ανθρώπινη ψυχή. Ο Μουσικός λόγος υψώνεται στην πιο ψηλή κορυφή του ανθρώπινου πόνου και από εκεί διαχέεται στην απε-ραντοσύνη. Είναι η πιο λυπητερή ανθρώπινη φωνή που υψώθη στην αιωνιότητα. Είναι το αιώνιο παράπονο κάθε ανθρώπινου πλάσματος και κάθε ζωής. Αλλά τι να πει κανείς για το 2ο μέρος του 4ου κονσέρτου για πιάνο και ορχήστρα, μοιάζει σαν έργο ενός υπέρθεου νου, όπου δύο κόσμοι (το Πιάνο και η Ορχήστρα) συν-διαλέγονται σ' ένα βαθύτατο δραματικό διάλογο, η δε ορχήστρα με τους ήχους των βαθέων οργάνων (B. Celli & G. Bassi), απομακρύνεται σιγά - σιγά, πέρα μακριά, πολύ μακριά και χάνεται στη μυστηριώδη σιωπή της αιωνιότητας. 3) το 1ο μέρος της 5ης Συμφωνίας. Εδώ ο Μπετόβεν με τις τέσσερις πρώτες νότες που επανα-λαμβάνονται (Σολ - σολ - σολ - μιβ-φα -φα - φα - ρε) συμβολίζει τη δύναμη του πεπρωμένου. Πώς το πεπρω-μένο του κάθε ανθρώπου, είναι έτοιμο να χτυπήσει την πόρτα του και να τον καταστήσει δυστυχί με οποιοδή-ποτε δραματικό γεγονός της ζωής. Το θέμα αυτό ανα-

πύσσεται σε όλο το πρώτο μέρος κατά τρόπο μεγαλειώδη και συναρπαστικό που το χαρακτηρίζει έντονη δραματική ατμόσφαιρα. Εμφανίζονται μελωδίες γεμάτες σπαρακτικό θρήνο. Και ο θρήνος κορυφώνεται με διάλογους των πνευστών και εγχόρδων οργάνων. Μετά τους διάλογους αυτούς και τις ηχητικές εναλλαγές, η ορχήστρα, τότε ορθώνεται σαν απειλητική θύελλα και ξεσπάει με μανία με βροντερές συγχορδίες, που γεμίζουν την ατμόσφαιρα τραγική έξαρση και τότε βυθίζεται στο πέλαγος της σιωπής, που μόλις ακούγεται σαν επιθανάτια πνοή. Οι συνταρακτικές αυτές εναλλαγές, που συγκλονίζουν τους πάντες, εικονίζουν μια τρικυμισμένη ψυχή, που παλεύει με τον πόνο και τη μοίρα, σε σκοτεινό ουρανό, χωρίς να υπάρχει ακτίνα φωτός πουθενά. Οι σπασμωδικοί λυγμοί της ορχήστρας, που δεν βρίσκει βαθύτερα θλιμμένους τόνους να θρηνησει, συνεχίζονται, ενώ συνεχίζεται και η πάλη με το αδίστακτο πεπρωμένο και ο Μπετόβεν, ο θριαμβευτής

ήρωας, με το παντοδύναμο σκήπτρο του, είναι βέβαιος για την τελική νίκη του. Και η νίκη αυτή έρχεται στο 4ο μέρος της Συμφωνίας με το περίφημο ηρωικό εμβατήριο (ντο - μι - σολ), που πλαισιώνεται με ένα δεύτερο χαρούμενο θέμα (σολ - #φα - μι - ρε - ρε - ρε) και ο Μπετόβεν σαν υπέρθεος νους με τους ήχους και μόνον. νίκησε τη μοίρα του, ολοκλήρωσε το έργο του και έγινε υψηλό παράδειγμα για όλους τους ανθρώπους.



## ΕΝΗΜΕΡΩΤΙΚΟ ΣΗΜΕΙΩΜΑ

Η ΕΚΔΕΦ, ως μη κερδοσκοπικό σωματείο, είναι γνωστό ότι εκτός από τις συνδρομές και τις φιλικές εισφορές των Μελών της, δεν έχει άλλους πόρους, ούτε επιχορηγείται από δημόσιους ή ιδιωτικούς φορείς. Προκειμένου να ανταποκριθεί στις τρέχουσες ανάγκες της (π.χ. ενοικιάσεις Αιθουσών για τις εκδηλώσεις της, εκτύπωση προσκλήσεων και άλλων σχετικών εντύπων, έξοδα αποστολής Περιοδικού και αλληλογραφίας, γραφική αναγκαία ύλη κ.ά.) αλλά κυρίως για την τακτική και απρόσκοπτη έκδοση και αποστολή του Περιοδικού της Οργάνου «Φιλοσοφία και Παιδεία», που επί μια δεκαετία ανελλιπώς προσφέρει στη σύγχρονη ελληνική εκπαιδευτική κοινότητα και όχι μόνον, θέτει υπόψη των Μελών της και των Φίλων της τα εξής:

1. Παρακαλεί θερμώς για την **έγκαιρη αποστολή της συνδρομής για το νέο έτος 2005** που παραμένει, παρά την αύξηση γενικώς του κόστους έκδοσης του Περιοδικού, στο ποσόν των 15,00 Ευρώ. Ας ληφθεί υπόψη ότι για την ταχυδρομική αποστολή κάθε τεύχους απαιτείται το ποσόν του 1,50 Ευρώ για κάθε παραλήπτη.

2. Ιδιαίτερα η ΕΚΔΕΦ απευθύνεται στα Μέλη εκείνα που, για διάφορους λόγους, **οφείλουν και συνδρομές παλαιότερων ετών** και παρακαλεί για την τακτοποίησή τους. Επειδή οι οφειλόντες είναι αρκε-

τοί, το Δ.Σ. με πολλή λύπη ομολογουμένως, έλαβε την απόφαση, μετά την παρέλευση **δύο ετών** μη καταβολής της συνδρομής να διακόπτει την περαιτέρω αποστολή του Περιοδικού.

3. Η ΕΚΔΕΦ απευθύνεται και πάλι σε όσα Μέλη έχουν τη δυνατότητα να προσφέρουν επί πλέον της ετήσιας συνδρομής, φιλική οικονομική ενίσχυση, να έλθουν αρωγά στο έργο της έκδοσης κυρίως του Περιοδικού μας.

Ελπίζουμε και ευχόμαστε ότι η έκκλησή μας αυτή θα βρεί την απαιτούμενη κατανόηση, ώστε το έργο της Ένωσής μας, που ήδη έχει καταξιωθεί στην συνειδηση όλων εκείνων που το γνωρίζουν και το εκτιμούν, να συνεχιστεί απρόσκοπτα.

### ΑΠΟ ΤΗ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΤΟΥ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ

• Σημ. Τα χρήματα αποστέλλονται ή με **ταχυδρομική επιταγή** επ' ονόματι του Προέδρου της ΕΚΔΕΦ στη διεύθυνση του Περιοδικού (Εθνικής Αντιστάσεως 20 - 143 43 Ν. Χαλκηδόνα) ή **μέσω της Εθνικής Τράπεζας** (αριθμός λογαριασμού 665/755979-85). Στη δεύτερη περίπτωση είναι ανάγκη να γνωστοποιείται η κατάθεση τηλεφωνικώς (210-2510020, 210-2580814, 210-2921403), για την έκδοση της σχετικής αποδείξεως πληρωμής.

# ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

## Διαλεκτική

Η Μεθοδική διαλογική συζήτηση η οποία με το λόγο και τον αντίλογο αποσκοπεί, μέσα στα πλαίσια των κανόνων της λογικής, στην αναζήτηση της αλήθειας.

Η πρώτη σημασία της λέξεως δηλώνει την τέχνη της συνομιλίας με ερωταποκρίσεις. Ο Πλάτων στον «Κρατύλο» του γράφει: «Εκείνον ο οποίος γνωρίζει να ερωτά και να αποκρίνεται δεν τον ονομάζεις διαλεκτικό;» (Τόν δ' ἔρωτῶν καί ἀποκρίνεσθαι ἐπιστάμενον ἄλλο τι σὺ καλεῖς ἢ διαλεκτικόν; 390 C).

Γενικότερα, με τον όρο διαλεκτική οι αρχαίοι διανοητές και φιλόσοφοι εννοούσαν την τέχνη να αποκαλύπτουν την αλήθεια με το διάλογο, μέσω των αντιφάσεων και αντιθέσεων.

Η διαλεκτική, στην πράξη, αποτέλεσε μέθοδο της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Ως μέθοδος και θεωρία δεν αποκλείει την αντίθεση, αλλά την έχει ανάγκη, για να την ξεπεράσει και να φθάσει σε μια νέα θέση κ.ο.κ.

Στη διαλεκτική δεν είναι απαραίτητη η διαλογική συζήτηση, αφού ο λόγος και ο αντίλογος ή η θέση και η αντίθεση μπορεί να τίθεται και να αίρεται από το ίδιο το σκεπτόμενο άτομο. Δίκαια ειπώθηκε πως «διαλεκτική είναι ο διάλογος του πνεύματος με τον εαυτό του».

Η Ο όρος διαλεκτική με όλες τις παραμέτρους της χρησιμοποιήθηκε στην αρχαιότητα από τον Πλάτωνα, τους Σοφιστές, τον Αριστοτέλη και αναπτύχθηκε από τον Σωκράτη. Εξάιρεση αποτελούν «οι πρόδρομοι» της διαλεκτικής Ηράκλειτος (544 - 484 π.Χ.) και Ζήνων ο Ελεάτης (490 - 430 π.Χ.).

Ειδικότερα, ο Εφέσιος φιλόσοφος **Ηράκλειτος** δίδαξε ότι «όλα υπάρχουν και ταυτόχρονα δεν υπάρχουν, αφού μεταβάλλονται (Τά πάντα ρεῖ). Αντί του όρου διαλεκτική χρησιμοποίησε τον όρο «λόγος», σύμφωνα με τον οποίον οι αντιθέσεις δεν αλληλοαναιρούνται αλλά αλληλοκαθορίζονται και η μία αντίθεση δίνει νόημα στην άλλη (θέση). Πίστευε ότι οι αντιθέσεις θα υπάρχουν πάντα και θα νοηματοδοτούν την ανθρώπινη ζωή. Για παράδειγμα, καλό και κακό, δίκαιο και άδικο, χαρά και λύπη, ειρήνη και πόλεμος είναι αντιθέσεις που δεν πρόκειται ποτέ να εκλείψουν. Η πάλη ανάμεσα στα οποιαδήποτε αντίθετα στοιχεία είναι εκείνη που εξασφαλίζει την ισορροπία, την αρμονία (αρμονία).

Κατά τον Αριστοτέλη, ιδρυτής της αρχαίας διαλεκτικής θεωρείται ο **Ζήνων ο Ελεάτης** ο οποίος, πρώτος χρησιμοποίησε αντιφατικά επιχειρήματα με τα οποία όμως επιδίωκε την απόδειξη των αντιφάσεων και όχι την ουσιαστική εξακρίβωση του θέματος.

III Εκείνος, βέβαια, ο οποίος ασχολήθηκε συστηματικώς με την φιλοσοφική διαλεκτική ήταν ο **Πλάτων**. Οι Πλατωνικοί διάλογοι αποτελούν την πιο υψηλή έκφραση της αρχαίας ελληνικής διαλεκτικής στον τομέα προσπέλασης των ιδεών.

Κατά τον Πλάτωνα διαλεκτική σημαίνει την πορεία της σκέψης είτε από το γενικό με τη διάρεση των γενών σε είδη προς το μερικό («απαγωγή»), είτε από το μερικό με τη σύνθεση των εννοιών προς το γενικό («αναγωγή»). Με την έννοια αυτή η πλατωνική διαλεκτική είναι ένας συνδυασμός της απαγωγής και της αναγωγής. Στην πραγματικότητα όμως ο Πλάτων δεν εμπιστευόταν την επαγωγική μέθοδο («αναγωγή») την οποία θεωρούσε ως συλλογή ανεπαρκών παραδειγμάτων. Η γνώση του γενικού είναι πιο ουσιαστική, θεωρητικά προηγείται. Για παράδειγμα η έννοια της δικαιοσύνης προηγείται της πράξης που θεωρείται δίκαιη.

Υποστήριξε, εξάλλου, ότι η διαλεκτική συμπίπτει με τη διάρεση των εννοιών (Σοφιστής, 253 c). Ο διαλεκτικός τότε όχι μόνο γνωρίζει να διαίρει τα όντα, αλλά μπορεί να έχει και συνθετική ικανότητα. Να είναι δηλ. «**συνοπτικός**». (Φύληθος, 58A).

Θεώρησε ότι η διαλεκτική είναι «η υψίστη φιλοσοφική μάθηση», η οποία με την ανάλυση και τη σύνθεση (Φαίδρος 266b) δημιουργεί τις σαφείς έννοιες που καταλήγουν στις ιδέες. Επομένως η διαλεκτική κατά Πλάτωνα αποτελεί τη μοναδική μέθοδο για την αναγνώριση των ιδεών.

IV Στο φιλοσοφικό σύστημα του Πλάτωνα εντάσσεται και η διαλεκτική του **Σωκράτη** ο οποίος τη θεωρούσε τέχνη («μαιευτική») του διαλέγεσθαι για τη διευκρίνιση των εννοιών. Απλούστερα, σήμαινε τον έλεγχο μιας υποτιθέμενης αλήθειας, μέσω ερωτήσεων και απαντήσεων: Η Σωκρατική διαλεκτική βασιζόταν στην εξής πορεία: α) στάδιο: η αποδοχή μιας υποτιθέμενης αλήθειας. β) στάδιο: ο ελεγχός της από την αντίθετη άποψη, τη μη υπαρκτή. γ) στάδιο: η αναζήτηση της αλήθειας.

Παράλληλα με τον Πλάτωνα και το Σωκράτη τη διαλεκτική χρησιμοποίησαν και οι Σοφιστές. Στους Σοφιστές η διαλεκτική έγινε πνευματικό όπλο στον αγώνα τους για τον κλονισμό των παραδοσιακών αξιών.

V Στη θέση της πλατωνικής διαλεκτικής ο **Αριστοτέλης** θέσισε δύο φιλοσοφικές επιστήμες, την «πρώτη φιλοσοφία» και την «Αναλυτική» που ταυτίζεται με τη Λογική. Η πρώτη εξετάζει τα όντα, η δεύτερη τις λογικές σχέσεις της νοήσεως, σύμφωνα με τις οποίες δεν είναι

δυνατό να εξασφαλίσει ασφαλή συμπεράσματα, αλλά μόνον πιθανολογικά (λογική των πιθανοτήτων). Γενικότερα η διαλεκτική, κατά τον Αριστοτέλη, είναι ένας συλλογισμός που έχει αφετηρία γνώμες ή υποθέσεις και καταλήγει σε αβέβαια συμπεράσματα.

VI Στα νεότερα χρόνια οι φιλόσοφοι Εμμ. Καντ (1724 - 1804), Έγκελς (Hegel, 1770-1831) και Κ. Μαρξ (1818-1883) έδωσαν μια νέα διάσταση στη διαλεκτική.

Συγκεκριμένα, ο **Καντ** στην «Κριτική του καθαρού λόγου» αρνήθηκε να δεχτεί τη χρησιμότητα της διαλεκτικής μεθόδου, την οποία χαρακτήρισε «τέχνη σοφιστική» και «λογική της απάτης».

Υποστήριξε ότι η Μεταφυσική περιπλέκεται σε αντιφάσεις. Και επειδή τα θετικά και αρνητικά επιχειρήματα έχουν «ισοσθένεια» λόγων ο άνθρωπος δεν μπορεί να καταλήξει σε καμιά απόφαση. Η άρση των αντιφάσεων μπορεί να επιτευχθεί με την υπερβατική λογική.

VII Ο Έγκελς υποστήριξε ότι: διαλεκτική είναι «η επιστημονική χρησιμοποίηση των νομοτελειών του ανθρώπινου πνεύματος». Η σκέψη κινείται διαλεκτικά και περνά μέσα από **τρία στάδια**. Το πρώτο είναι η θέση, το δεύτερο η αντίθεση και το τρίτο η σύνθεση. Ως θέση, για παράδειγμα, είναι η έννοια του «είναι». Αντίθεση προς αυτή είναι το «μηδέν». Η αρχική έννοια του είναι και η αντιφατική έννοια του μηδενός συντίθεται στην έννοια του «γίνεσθαι». Η τριαδική αυτή πορεία χαρακτηρίζει την κίνηση της ανθρώπινης σκέψης, την πορεία του όντος. Η ιδέα και το αντικείμενο αποτελούν ενότητα. Κατά τον Έγκελς, οι νόμοι της νόησης και οι νόμοι της πραγματικότητας συμπίπτουν. Βάση της διαλεκτικής του είναι η πρόταση: «Κάθε λογικό είναι και φυσικό. Και κάθε φυσικό είναι και λογικό».

VIII Την ιδεαλιστική διαλεκτική του Εγγέλου αντέστρεψε ο **Κ. Μαρξ**, ο οποίος έκανε λόγο για διαλεκτική σχέση ανάμεσα στον τρόπο παραγωγής υλικών αγαθών και στις ιδέες (Διαλεκτικός υλισμός). Κατά τον Μαρξ τα υλικά αγαθά και επιτεύγματα αποτελούν την υποδομή και ο πνευματικός πολιτισμός το εποικοδόμημα. Όταν μεταβάλλεται η βάση μεταβάλλεται και το εποικοδόμημα. Υποστήριξε ότι η πνευματική ζωή είναι εξέλιξη της υλικής και όχι η υλική ζωή εξέλιξη της πνευματικής, όπως είπε ο Έγκελς.

IX Σήμερα η διαλεκτική νοείται στη γενική αρχή που χαρακτηρίζει τον τρόπο γένεσης, ύπαρξης και μεταβολής των πάντων. Με την έννοια αυτή δεν αναιρεί τις αντιθέσεις, αλλά καθορίζει, τηρουμένων των αναλογιών, νέες θέσεις («ετεροθεσία») και προχωρεί στην ανάπτυξη της γνώσης και προσέγγισης της αλήθειας.

# Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

*Ενημερώνουμε τα μέλη και τους φίλους της Ένωσης μας για τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ στο χρονικό διάστημα: Οκτώβριος - Δεκέμβριος 2004.*

## 1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Στο τρίμηνο Οκτωβρίου - Δεκεμβρίου 2004 το Δ.Σ. συνεδρίασε 2 φορές. Η πρώτη συνεδρίαση πραγματοποιήθηκε στις 5 Οκτωβρίου με κύριο θέμα τον προγραμματισμό των δραστηριοτήτων της ΕΚΔΕΦ στο νέο ακαδημαϊκό έτος. Συγκεκριμένα, αποφασίστηκε η έκδοση δύο τευχών του Περιοδικού μας «Φιλοσοφία και Παιδεία» (32ου και 33ου) με την οποία συμπληρώνεται τυπικά και η πρώτη 10/ετία συνεχούς έκδοσής του. Το γεγονός αυτό προγραμματίστηκε να παρουσιαστεί και να προβληθεί με την έναρξη του νέου έτους. Αποφασίστηκε επίσης κατά τη νέα εκπαιδευτική περίοδο να οργανωθεί σειρά επιστημονικών εισηγήσεων και συζητήσεων, ει δυνατόν κάθε μήνα, στην φιλόξενη αίθουσα του βιβλιοπωλείου «Πατάκη».

Κατά τη δεύτερη συνεδρίαση που πραγματοποιήθηκε στις 2 Νοεμβρίου με τη ευκαιρία της έκδοσης του 32ου τεύχους του Περιοδικού μας, συζητήθηκε ευρύτατα το θέμα της περαιτέρω διάδοσης και γνωστοποίησης αυτής της περιοδικής έκδοσης της ΕΚΔΕΦ. Συζητήθηκε επίσης διεξοδικά ο τρόπος είσπραξης των οφειλών για την απρόσκοπτη έκδοση του Περιοδικού, καθώς επίσης και η δυνατότητα εξεύρεσης οικονομικής ενισχύσεως στην προσπάθειά αυτή της Ένωσης μας.

## 2. Ενημερωτική διάλεξη

Στις 4 Νοεμβρίου πραγματοποιήθηκε ενημερωτική εκδήλωση για τα μέλη και τους φίλους της Ένωσης μας στην Αίθουσα «ΠΑΤΑΚΗ» (Ακαδημίας 65). Η εκδήλωση περιελάμβανε κυρίως την κατατοπιστική Διάλεξη του Αντιπροέδρου της ΕΚΔΕΦ κ. Βασίλη Ασημομύτη με θέμα: «Ο Ελληνισμός της Κορσικής. Ένα ταξίδι στη Μεσογειακή Ελλάδα». Ο ομιλητής με την διακρίνουσα λεπτομερειακή περιγραφή του, μας ξενάγησε σ' έναν ελληνισμό, άγνωστο ίσως στους πολλούς, αλλά τόσο κοντινό και δικό μας. Η διάλεξη προκάλεσε έντονο ενδιαφέρον

γιατί συνδυάστηκε με την προβολή πολλών σχετικών φωτοεικόνων διαφανειών (slides). Ακολούθησε την όλη εκδήλωση επεξηγηματική συζήτηση. Εκφράστηκε τέλος από πολλούς η επιθυμία να πραγματοποιήσει η ΕΚΔΕΦ ένα ταξίδι γνωριμίας στο προσεχές μέλλον σ' αυτόν τον έντονο Ελληνισμό της Μεσογειακής διασποράς.

## 3. Επισκέψεις σε σχολεία.

Με την έναρξη του νέου εκπαιδευτικού έτους ο Πρόεδρος και Μέλη του Διοικητικού Συμβουλίου επισκέφθηκαν και αντάλλαξαν αποψεις για το μάθημα της Φιλοσοφίας και γενικότερα για το έργο της Ένωσης μας με συναδέλφους - Μέλη μας στα εξής Σχολεία Δευτεροβάθμιας Εκπαίδευσης:

- 1) Γυμνάσιο Ζεφυρίου Αττικής
- 2) Λύκειο Ζεφυρίου Αττικής
- 3) Λύκειο Κορωπίου Αττικής
- 4) 2ο Γυμνάσιο Περάματος Πειραιά
- 5) Ελληνο-Γαλλική Σχολή Αγ. Παρασκευής Αττικής (Lycée Franco-Hellenique)

## 4. Νέα Μέλη

Στην περίοδο αυτή δύο (2) νέα Μέλη προστέθηκαν στην Ένωσή μας:

- 1) η κα **Μαργαρίτα Στεφάνου**, φιλόλογος από την Αθήνα που υπηρετεί ως καθηγήτρια στη Χίο και
- 2) ο σεβαστός πρωτοπρεσβύτερος και τ. Λυκείαρχης π. **Ευάγγελος Σκορδάς**.

Η «Φιλοσοφία και Παιδεία» δημοσιεύει πρωτότυπα - αδημοσίευτα άρθρα και κείμενα περιορισμένης έκτασης. Συγκεκριμένα τα κείμενα δεν πρέπει να υπερβαίνουν τις 4-5 σελίδες του υπολογιστή (48-50 γραμματοσειρές στην κάθε σελίδα), για να μην αναγκάζομαστε να χρησιμοποιούμε μικρά στοιχεία που δυσχεραίνουν πάρα πολύ την άνετη ανάγνωσή τους. Παρέχεται εξάλλου μεγάλη ευχέρεια στη διαδικασία της έκδοσης του Περιοδικού, όταν τα κείμενα συνοδεύονται από τη σχετική δισκέτα.

• Λόγω της πληθώρας των άρθρων που δεχόμαστε για δημοσίευση στο Περιοδικό, η Σύνταξη της «Φιλοσοφίας και Παιδείας» έλαβε την απόφαση να δημοσιεύει -κατά προτεραιότητα- κείμενα και συνεργασίες των Μελών της Ένωσης μας.