

## ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΝΤΑΞΗ

Σε πρόσφατο άρθρο της η έγκριτη εφημερίδα Washington Post αναφέρει ότι η γλώσσα - κλειδί για την καινούργια γενιά ηλεκτρονικών υπολογιστών είναι η αρχαία Ελληνική. Η γλώσσα αυτή, ιδιαίτερα για τους λογισμικούς υπολογιστές, θεωρείται ως η πλέον κατάλληλη, επειδή ακριβώς η υφή της έχει καθαρά μαθηματική δομή, πράγμα που την καθιστά αναγκαιότατη για τη σωστή λειτουργία τους. Αυτό ακριβώς το γεγονός υποχρεώνει πολλές εταιρείες τόσο στις Η.Π.Α. όσο και στην Ιαπωνία να ζητούν ως απαραίτητο προσόν για τους χειριστές αυτών των ηλεκτρονικών υπολογιστών, την άριστη γνώση της αρχαίας Ελληνικής. Επί πλέον, σύμφωνα με τις παραπάνω πληροφορίες, πολλές επιχειρήσεις ήδη στη Μεγάλη Βρετανία, προσφέρουν πενταπλάσιο μισθό για τους γνώστες της αρχαίας ελληνικής, με αποτέλεσμα να πληθαίνουν καθημερινά οι σπουδαστές στα Πανεπιστήμια και Κολλέγια που διαθέτουν έδρες αρχαίων ελληνικών.

Εξάλλου έρευνες που διεξήγαγε επί τριετία ο Μπιλ Γκέιτς απέδειξαν, όπως υποστηρίζει ο ίδιος, ότι οι δυνατότητες του εγκεφάλου διευρύνονται σ' εκείνους που γνωρίζουν αρχαία ελληνικά, λόγω ακριβώς της μαθηματικής δομής αυτής της γλώσσας και της αυστηρά λογικής επεξεργασίας των κρίσεων που πραγματοποιεί. Η γνώση των αρχαίων ελληνικών επί προσθέτως θεωρείται μεγαλειώδες εργαλείο, η δε άγνοιά τους συμπεριέχεται με την έλλειψη ορθής κρίσεως, όπως υποστηρίζει σε συνέντευξή του στην εφημερίδα «Die Zeit» στις 13 Ιανουαρίου 2005 ο καθηγητής των Αρχαίων Ελληνικών στο Ευαγγελικό Πανεπιστήμιο Graven Closter του Βερολίνου, Meicl Omberhaus. Κατά τον ίδιο καθηγητή σε όλη τη Γερμανία αυξάνεται συνεχώς ο αριθμός των μαθητών που μαθαίνει Αρχαία Ελληνικά κατά 4% ετησίως (*Ελευθεροτυπία* 25.1.2005, σ. 30).

Γενικότερα, υποστηρίζεται ότι οι γνωρίζοντες αρχαία ελληνικά βρίσκουν μια εσωτερική ισορροπία στις εκφράσεις της ζωής τους, σύμφωνα με έρευνες που διεξήγαγε ομάδα καθηγητών στο Χάρλεμ της Νέας Υόρκης. Μαθητές δηλαδή που διδάσκονται την αρχαία ελληνική εκδηλώνουν θετικότερη συμπεριφορά από τους άλλους μαθητές.

Το γενικότερο συμπέρασμα όλων αυτών των ερευνών είναι ότι η αρχαία ελληνική γλώσσα πρέπει να διδάσκεται, επειδή ακριβώς διδάσκει και τρόπο ζωής και τρόπο σκέψης.

\* \* \*

Και ενώ αυτά υποστηρίζονται, γράφονται και πραγματοποιούνται στην «αλλοδαπή», εδώ στην «ημεδαπή», στην κοιτίδα της, η αρχαία ελληνική απαξιώθηκε στο πρόσφατο παρελθόν και δέχτηκε επί χρόνια τους γνωστούς προπηλακισμούς και τους αποκλεισμούς από τα εκπαιδευτικά μας προγράμματα. Στ' όνομα μιας άκριτης απλοποίησης απαρνηθήκαμε σ' ένα αρκετά μεγάλο βαθμό τις ρίζες της ίδιας της γλώσσας μας. Αντί της συγκεκριμένης εννοιολογικής σηματικής που περιέχει η αρχαία ελληνική, ανεχτήκαμε μια απίθανη γλωσσική βαρβαρότητα. Ασφαλώς **δεν υποστηρίζουμε** με την επισήμανση αυτή πως η αρχαία ελληνική πρέπει να καταστεί η επίσημη σημερινή μας έκφραση. Η γνώση της όμως θα μας οδηγήσει ασφαλώς στη σωστή γλωσσική έκφραση του νεοελληνικού μας λόγου, που αποτελεί στενότερη συνέχεια του αρχαίου. Και το κυριότερο: θα μας αποτρέψει από τους σύγχρονους γλωσσικούς βαρβαρισμούς που τείνουν, από τους άσχετους που τους διατυπώνουν, να επικρατήσουν και να επιβληθούν. Χαρακτηριστικό παράδειγμα που καθημερινά σχεδόν εκφράζεται –ακόμα και από «επίσημα» χείλη– αυτό το απαράδεκτο «τρεισήμισυ εκατομμύρια» αντί του «τριάμισυ εκατομμύρια» και τούτο, γιατί αγνοούν το αριθμητικό επίθετο «τρεις» στο ουδέτερο γένος του!

Τουλάχιστον για λόγους καθαρά ωφελμιστικούς, όπως αυτοί που προβάλλονται στις προαναφερόμενες χώρες, θα έπρεπε η μητρική μας γλώσσα, η αρχαία ελληνική, εδώ στον τόπο που διαμορφώθηκε, και διασώθηκε σε κείμενα αναμφισβήτητης παγκόσμιας ακτινοβολίας να κατέχει πρωτεύουσα θέση στα εκπαιδευτικά μας προγράμματα. Είναι βέβαια ευόωνο το γεγονός ότι επιτέλους αρχίζει να συνειδητοποιείται η ανάγκη της συστηματικής της επαναφοράς στη διδακτική πράξη. Ας συνεχιστεί με ακόμα μεγαλύτερη ένταση αυτή η προσπάθεια. Όπως σωστά παρατηρεί σε πρόσφατο άρθρο του με τίτλο «*Αρχαία Ελληνικά τώρα!*» (*Ελευθεροτυπία* 2.12.2004) ο καθηγητής Βασίλης Φίλιας «*το παρήγορο είναι ότι η συντριπτική πλειονότητα των φιλολόγων όλης της χώρας είδε με ενθουσιασμό την επάνοδο των αρχαίων, παρά την αρνητική αντίδραση ορισμένων...*».

Ας γίνει επιτέλους πεποίθηση ότι η γλωσσική κακοποίηση είναι «**έγκλημα καθοσιώσεως**». Είναι ώρα πια να ενδιαφερθούμε για τη συστηματική διδασκαλία της αρχαίας ελληνικής στην εκπαιδευτική μας πράξη, από έμπειρους κατόχους αυτής της ακένωτης πηγής της ιστορικής μας συνέχειας. Εσήμανε πια η ώρα του νόστου για το ταξίδι της επιστροφής της στον τόπο της!

## Τα Αρχαία Ελληνικά «ταξιδεύουν» σ' άλλες χώρες

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

# Παγκοσμιοποίηση: Οικουμενικές αρχές και παραδοσιακές αξίες\*

Της ΜΥΡΤΩΣ ΔΡΑΓΩΝΑ - ΜΟΝΑΧΟΥ

Ομότ. Καθηγήτριας Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

**Η** εποχή μας θεωρείται η εποχή της λεγόμενης «παγκοσμιοποίησης». Η οικονομία, το εμπόριο, η τεχνολογία και η επιστήμη «παγκοσμιοποιούνται». Χάρη στην ηλεκτρονική επανάσταση, με τη συμπίεση του χωρόχρονου, η πληροφορία μεταδίδεται αυτοστιγμεί σε όλη την υφήλιο, που έγινε έτσι ένα μεγάλο χωριό. Όλη η ανθρωπότητα μαρμάρωσε την ίδια στιγμή τη ζοφερή εκείνη 11η Σεπτεμβρίου 2001 και παράλυσε την αποφράδα 26η Δεκεμβρίου 2004 όταν το «τσουνάμι» εισέβαλε στη ζωή μας. Χάρη στην παγκόσμια αγορά, τίποτα αναγκαίο, μοντέρνο και ελκυστικό, όσο μακρινό κι αν είναι, δεν μας είναι απρόσιτο. Και χάρη στην τεχνολογία εκμηδενίστηκαν οι αποστάσεις και η επικοινωνία ανάμεσα σε «ασώματους» ανθρώπους έχει γίνει ποικιλότητα εφικτή.

Όταν θυμηθούμε τις παλαιές «φрукτωρίες», φορείς μηνυμάτων από κορυφή σε κορυφή, όταν αναλογιστούμε ότι ο Φειδιππίδης χρειάστηκε να τρέξει τόσα δύσβατα χιλιόμετρα για να μεταφέρει το μήνυμα της νίκης στην Αθήνα, ότι οι άνθρωποι εκπαιδεύαν περισσότερα για να επικοινωνήσουν και οι ερωτευμένοι διέθεταν «μπιστικούς» για τις κρυφές συναντήσεις τους και όταν συνειδητοποιήσουμε ότι δεν χρειάζεται παρά να τρέξουμε στο φαρμακείο της γειτονιάς μας για το φάρμακο που μόλις προχτες κυκλοφορήθηκε στην άλλη άκρη του πλανήτη, δεν μπορεί παρά να νιώθουμε προνομιούχοι με τα κινητά μας τηλέφωνα, με τα e-mail μας, με τα concord και τα νεότερα υποκατάστατά τους, με την τηλε-ιατρική και τα επιτεύγματα της βιοτεχνολογίας καθώς και με τη δυνατότητα απόλαυσης από το χωριό μας των πιο εξωτικών γεύσεων. Καθημερινά όλη η υδρόγειος ενημερώνεται σχετικά με τους χρηματιστηριακούς δείκτες, διαβάζει το χάρτη των γονιδίων της αντί να απευθύνεται στις Πυθίες και προγραμματίζει τις μετακινήσεις της σύμφωνα με το πλανητικό μετεωρολογικό δελτίο. Με όλες αυτές τις «ευλογίες» δεν μπορούμε παρά να αναγνωρίσουμε την «πρόοδο» στην ανθρώπινη επικοινωνία και «ευημερία» που έχει επιτελεσθεί στα τέλη του αιώνα που μόλις έφυγε και

συνεχίζεται στον παρόντα. Όμως, η ραγδαία αυτή παγκόσμια επιστημονική, τεχνολογική και μακροοικονομική εξέλιξη έχει αρκετό κόστος. Έχει ως αντίτιμο τη μοναξιά, την αλλοτρίωση και αποξένωση, την ανεσιτότητα, την οικονομική και κοινωνική ανισότητα, την ανεργία, το άγχος, την καθημερινή ανασφάλεια και την αμείλικτη ανταγωνιστικότητα. Και μόνο περιστατικά όπως οι δυο παραπάνω τραγωδίες που βιώσαμε πρόσφατα με πνεύμα ενσυναίσθησης, συντροφικότητας και αλληλεγγύης μας κάνουν να συνειδητοποιήσουμε ότι όλοι ανήκουμε στην ευάλωτη φυλή των θνητών, όλοι είμαστε συνοδοιπόροι στο ταξίδι του θανάτου.

**Π**αρά το γεγονός ότι η πολυθρύλητη, κακόχη και αμφίσημη «παγκοσμιοποίηση» είναι ένα σχετικά πρόσφατο ιστορικό φαινόμενο, έχει ωστόσο αποτελέσει επίκεντρο ατέρμωνων συζητήσεων και σφοδρής διαμάχης. Αν η αναπόφευκτη ή ενδεχόμενη επικράτησή της δεν έχει ενσπείρει πανικό, έχει πάντως προκαλέσει μεγάλη καχυποψία για το αύριο και αμφιβολία για το αν ο νεο-κοσμοπολιτισμός, που ευαγγελίζονται μερικοί θεωρητικοί της, μπορεί να έχει στοιχεία οικουμενικότητας, παγκοσμιοτητας και καθολικότητας, ανάλογα με το παλιότερο εξισωτικό ιδεώδες του κοσμοπολιτισμού. Πολλοί θεωρούν προβληματικό αν στη νέα αυτή πραγματικότητα, που συνεπάγεται συρρίκνωση της πολιτικο-κοινωνικής συνοχής και αποδόμηση των εννοιών του κράτους και του έθνους, χωρούν πολιτισμικές και ιστορικές παραδόσεις των λαών, εθνικές πολιτικές επιλογές, τοπικές και προσωπικές αξίες. Και άλλοι, λιγότερο απαισιόδοξοι διερωτώνται: Μπορεί η παγκοσμιοποίηση ως οικοπομικο-εμπορικό δεδομένο να τροφοδοτηθεί και από ένα συνεκτικό και εμπλουτισμένο με τις ποικίλες καταβολές του παγκόσμιο Πολιτισμό ή έστω να μορφώσει ένα τέτοιο πολιτισμό; Μπορεί η πολυπολιτισμικότητα, φυσικό επακόλουθο της παγκοσμιοτητας, να αυτο-ρυθμίζεται από θεμελιώδεις ηθικές αρχές και να εμπνέεται από κοινές παραδοσιακές, νέες ή αναμορφωμένες αξίες; Συνεπάγεται η παγκοσμιοποίηση μια κοινή «γλώσσα» ανάμεσα στους ανθρώπους και τους λαούς, διαπνέεται από ένα ιδεώδες ανάλογο μιας «αιώνιας ειρήνης», για να θυμηθούμε τον Καντ, και από το σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων ή περιορίζεται σε ποσοτικά μεγέθη, σε ανταγωνισμούς μεταξύ των ισχυρών, σε απόπειρες αθέμιτης παρέμβασης

υπερδυνάμεων και σε δικαιολόγηση ηθικά αδικαιώτων πολέμων; Μ' άλλα λόγια θέλει και μπορεί το όλον να θεωρήσει το μέρος οργανικό μέλος του παγκόσμιου σώματος --κατά το Μάρκο Αυρήλιο\_ή αποσκοπεί να το καταργήσει; Δικαιούται μια ηγεμονική δύναμη να επιβάλλει αν όχι την εξουσία της πάντως την ιδεολογία και την κουλτούρα της στο όλον, και αν ναι, οφείλουν τα μέρη να αντισταθούν, για να κρατήσουν την ταυτότητά τους; Ή, σε τελική ανάλυση, μέρος και όλον, αλλά και τα μέρη αναμεταξύ τους, είναι δυνατόν να συνυπάρξουν αρμονικά, εστιάζοντας την προσοχή τους στις ομοιότητες και στην κοινή μοίρα και «αναγνωρίζοντας» παρά παραγνωρίζοντας τις διαφορές τους; Το βέβαιο είναι ότι η παγκοσμιοποίηση δεν μπορεί να επιβιώσει μόνο ως οικονομιστική ιδεολογία, αλλά ως παγκοσμιότητα και οικουμενικότητα, ως σύγχρονη μορφή ενός στωικού κοσμοπολιτισμού, με βάση ένα μεστό και ώριμο πλανητικό Πολιτισμό, εμπλουτισμένο με όσες εθνικές, εθνοτικές και τοπικές παραδοσιακές αξίες δεν έρχονται σε σύγκρουση με το σεβασμό της αξίας και των δικαιωμάτων του ανθρώπου.

**Δ**εν είναι τυχαίο ότι η παγκοσμιοποίηση εμφανίστηκε μετά την κατάρρευση του υπαρκτού σοσιαλισμού, που σήμανε σύμφωνα με μερικούς στοχαστές το θάνατο των ιδεολογιών ή και της ιστορίας, αλλά και συνοδεύτηκε από την αναβίωση του εθνικισμού και του εθνοτισμού. Δεν είναι επίσης τυχαίο ότι παράλληλα με την τάση προς την παγκοσμιοποίηση, πρώτα στην Αμερική-- πηγή του καπιταλισμού και της λεγόμενης νέο-αποικιοκρατίας και ένοχη για πολλές ηθικά αδικαιολόγητες παρεμβάσεις στα πέρατα του κόσμου-- φούντωσαν και οι πολιτισμικές σπουδές, για να αναζητήσουν, να περιφρουρήσουν αλλά και να επαναξιολογήσουν ρίζες, ασκώντας κριτική σε ακραίες εθνοκεντρικές, καταπιεστικές και ρατσιστικές παραδόσεις, για να αντιδιαστέλλουν αλλά και να αναχωνεύσουν την ταυτότητα με την ετερότητα, το μάγμα με τα συστατικά του, με αποτέλεσμα κάποτε ένα πολιτισμικό λαϊκισμό. Όπως δεν είναι τυχαίο ότι μετά τη δημοσιότητα των απόψεων του Samuel Huntington για αναπόφευκτη σύγκρουση των πολιτισμών ξεκίνησε από τη φιλοσοφία και τη θεολογία αλλά και από διεθνείς μορφωτικούς οργανισμούς, μια σταυροφορία για μια οικουμενική ηθική με κοινές αρχές και αξίες. Και αποτέλεσε πρόσφατα επειγόν διεθνές αίτημα μια διακήρυξη για οικουμενικούς κανόνες (universal norms) στην περιοχή της βιοηθικής, ένα χώρο όπου η οικονομιστική διάσταση της παγκοσμιοποίησης είναι κατάφωρη και τα οικονομικά οφέλη για πολλές πολυεθνικές εταιρείες από τη χρήση και κατάχρηση της βιοτεχνολογίας ανυπολόγιστα. Και δεν είναι, τέλος, τυχαίο ότι κατά το διεθνές Συμπόσιο που έγινε πέρυσι στην Ακαδημία Αθηνών με θέμα «Πανανθρώπινες αξίες» μεταξύ πολλών άλλων άκρως ενδιαφερόντων που ειπώθηκαν, ο καθηγητής Henry Smith, ιδρυτικό μέλος του Ο.Η.Ε. το 1945, αισθάνθηκε την ανάγκη να απο-

λογηθεί για τη στάση της Αμερικής σχετικά με τον πόλεμο του Ιράκ και να ομολογήσει ότι ντρέπεται που είναι Αμερικανός και ήλθε να μιλήσει στην Ελλάδα για πανανθρώπινες αξίες.

Η παγκοσμιοποίηση, παρά το κοινό, εστιακό της νόημα, ορίζεται πολλαχώς, όπως θα έλεγε ο Αριστοτέλης. Ο όρος στα ελληνικά αποτελεί απόδοση του αγγλόφωνου όρου globalization αλλά μάλλον μεταφράζει το γαλλικό όρο mondialisation. Ο Jacques Derrida εύστοχα σχολιάζει τη διάκριση του όρου globalization από τον όρο mondialisation, τον οποίο και προτιμά, ως εξής: «*Αν θέλω οπωσδήποτε να τη διακρίνω [την έννοια της mondialisation] από την έννοια της globalization ή της Globalisierung [υδρογειοποίησης]... αυτό γίνεται επειδή η έννοια του κόσμου [monde] νεύει σε μια ιστορία, διατηρεί μια μνήμη η οποία διακρίνεται από τη μνήμη της υδρογείου [globe], της οικουμένης [univers], της Γης, του ίδιου του κόσμου (τουλάχιστον του κόσμου με την προχριστιανική σημασία την οποία εν συνεχεία θα εκχριστιανίσει ο Απόστολος Παύλος, για να της δώσει τη δυνατότητα να κατονομάσει τον κόσμο ως φιλάδελφη κοινότητα των ανθρώπινων όντων, των ομοίων, των αδελφών υιών του Θεού και των αμοιβαία πλησίον)]» (Πέραν του κοσμοπολιτισμού ( μετάφραση Βαγγέλη Μπιτσώρη, Αθήνα 2003 93-95). Αξίζει να σημειωθεί ότι για να τονίσει τη διαφοροποίηση ανάμεσα στην παγκοσμιοποίηση και την υδρογειοποίηση ο Derrida επινοεί τις αγγλικές λέξεις «worldisation» ή «worldwidisation» σε αντιστοιχία με τη γαλλική mondialisation. Και σωστά υποστηρίζει ότι ο όρος «mondialisation» θα πρέπει να αντισταθεί στη χρήση και στα γαλλικά του όρου «globalization» και καταφέρεται στην παγκοσμιοποίηση για την ομο-ηγεμονοποιητική τάση της. Πράγματι, η πανάρχαιη λέξη «κόσμος» είχε απαρχής ένα κανονιστικό στοιχείο, όπως προκύπτει και από το στωικό επίθετο «κόσμιον» (το κικερώνειο decorum). Δεν σήμαινε απλώς τον κόσμο ως υδρόγειο, το σύμπαν, αλλά υπονοούσε και την αρμονική του διάταξη. Για τούτο ο Πυθαγόρας πρώτος ονόμασε «την των όλων περιοχών «κόσμον» εκ της εν αυτώ τάξεως» (DK A 21), ενώ ο Πλάτων και οι Στωικοί μιλούσαν και για μια «ψυχή του κόσμου». Όστε με το να γίνεται κάτι «παγκόσμιο» σημαίνει να γίνεται καθολικά αποδεκτό κατά βάση με θετικό πνεύμα, χωρίς αυτό να συνεπάγεται «ομογενοποίηση», απότοκη ομο-ηγεμονοποίησης, επιβολής δηλαδή μιας γλωσσικής και πολιτιστικής ηγεμονίας, μιας μαζικής κουλτούρας.*

**Η** παγκοσμιοποίηση ορίζεται συνήθως ως «η τάση των βιομηχανικών επιχειρήσεων και των χρηματαγορών για εξαπλωση σε οποιαδήποτε χώρα του πλανήτη... ως διεθνοποίηση της καπιταλιστικής οικονομίας...και υπέρβαση των εθνικών οικονομιών» (Σωκράτης Γκίκας, Παγκοσμιοποίηση: Αισιόδοξη προοπτική ή απειλή; Αθήνα 2001, 19). Από την οπτική αυτή γωνία η παγκοσμιοποίηση, ως εξαπλωση

του παγκόσμιου καπιταλισμού και υποκατάστατο του κομμουνισμού, δεν διαπνέεται από κοσμοπολιτικά συναισθήματα, αδιαφορεί για την ηθική, τις ανθρωπιστικές αξίες και το περιβάλλον, λειτουργεί ανταγωνιστικά και απλώς ενδιαφέρεται για τη μείωση του κόστους παραγωγής, τη φοροδιαφυγή ή έστω την ελάχιστη φορολογία με την αναζήτηση φορολογικών παραδείσων. Δεν επιδιώκει ένα πανανθρώπινο πολυφωνικό πολιτισμό αλλά, διαφορετικά από τον πολιτιστικό διεθνισμό, επιχειρεί να επιβάλει, κυρίως με τα Μέσα Μαζικής Επικοινωνίας και το Διαδίκτυο, μια συγκεκριμένη κουλτούρα, ευθυγραμμίζοντας τους τρόπους ζωής των ανθρώπων και υπονομεύοντας, την ιδιομορφία των πολιτιστικών μορφωμάτων, την πολιτισμική φυσιογνωμία των λαών και την εθνο-πολιτιστική τους ταυτότητα.

**Ε**χουν ωστόσο αποδοθεί στον όρο «παγκοσμιοποίηση» και άλλοι, λιγότερο φορτισμένοι οικονομιστικά και ιδεολογικά ορισμοί κι έτσι λιγότερο απαισιόδοξοι για την ανθρωπότητα και το μέλλον της, το «μετα-ανθρώπινο» μέλλον, για να θυμηθούμε τον πρόσφατο Fukuyama. Το ιστορικό αυτό φαινόμενο εμφανίζεται τελευταία αρκετά πιο σύνθετο με έμφαση σε ποικίλες, ανάλογα με τις ιδεολογικές αποκλίσεις, μορφές θεσμικά και κοινωνικά κατοχυρωμένης συνεργασίας και γίνεται λόγος για μια «κοσμοπολίτικη κοινωνική δημοκρατία» (D. Held-A. McGrew Παγκοσμιοποίηση/Αντι-παγκοσμιοποίηση, μετάφραση Κατερίνας Κιτίδη, Αθήνα 2004, αναφορά Α. Χουλιάρη, Το Βήμα 20.3.2005). Και έχει ιδωθεί και από άλλη σκοπιά, ώστε να επιτρέπει κάποια αισιοδοξία για τη δυνατότητα «ηθικοποίησής» του, με δεδομένη μάλιστα τη διαπίστωση ότι η ηθική, η φιλοσοφία γενικότερα, σε διάκριση από τις θρησκείες, τις γλώσσες και τους πολιτισμούς είναι παγκόσμια, έχει οικουμενικό χαρακτήρα και ίσως για τούτο η χρήση της απαντά συνήθως στον ενικό αριθμό.

Για να ξεφύγουμε από τον εννοιολογικό και σημασιολογικό λαβύρινθο του όρου, όπως εμφανίζεται όχι μόνο στη διεθνή αλλά και στην ελληνική βιβλιογραφία--που έχει στο ενεργητικό της αρκετές δεκάδες βιβλία με τον τίτλο «Παγκοσμιοποίηση»--ας περιοριστούμε στους ορισμούς που δίνονται στο λεξικό Μπαμπινιώτη όπου η αμφισημία του όρου είναι εμφανής. Η παγκοσμιοποίηση εκεί ορίζεται ως: «δημιουργία μιας παγκόσμιας οικονομικής ζώνης, μιας παγκόσμιας αγοράς, όπου τα προϊόντα κινούνται ελεύθερα» ή «μετατροπή της οικουμένης σε μια ενιαία οικονομική, πολιτική και πολιτιστική επικράτεια», με συνώνυμα τη διεθνοποίηση και την οικουμενικότητα. Με βάση το δεύτερο ορισμό που δεν περιορίζει την παγκοσμιοποίηση στην οικονομική σφαίρα αλλά την επεκτείνει και στην πολιτική και την πολιτιστική, δίνοντας έμφαση στον οικουμενικό χαρακτήρα της, μπορεί η παγκοσμιοποίηση να ιδωθεί και να αναλυθεί ως οικουμενικότητα, παγκοσμιότητα, πολυπολιτισμικότητα και κοσμοπολιτισμός και να συζητηθεί υ-

πό το πρίσμα της διαλεκτικής του όλου και τουμέρους, της ταυτότητας και της ετερότητας, με βάση ρυθμιστικές διαπολιτισμικές ή υπερπολιτισμικές ηθικές αρχές και κανόνες που στηρίζουν τα ανθρώπινα δικαιώματα (αλλά και στηρίζονται σ' αυτά) και διασφαλίζουν το σεβασμό τους. Οι κοινές αυτές αρχές όχι μόνο δεν είναι απαραίτητο να αντιστρατεύονται τις ποικίλες πολιτισμικές παραδόσεις αλλά είναι εύλογο και πρόσφορο να προϋποθέτουν τη διατήρηση και την απρόσκοπτη καλλιέργεια και ανανέωση των παραδοσιακών σε κάθε λαό και προσωπικών σε κάθε άνθρωπο αξιών με πνεύμα όχι μόνο ανεκτικότητας, αλλά και «αναγνώρισης» και αποδοχής, όπως θα έλεγε και ο Charles Taylor. Κάποια παραδείγματα παγκοσμιότητας που συναντάμε στην ιστορία το επιβεβαιώνουν.

**Τ**ο οικουμενικό πνεύμα, που πιστεύεται ότι καθιερώνεται με το Διαφωτισμό --αν δεν ανάγεται στη διαβόητη *rex romana*-- δεν αποτελεί μόιρα μόνο της εποχής μας αλλά μπορεί να ανιχνευθεί σε κάποιες «μοντέρνες» στιγμές της ελληνικής αρχαιότητας. Εκκολάπτεται από μερικούς σοφιστές (Αντιφώντα, Ιππία) με βάση την ομοιότητα των ανθρώπων και κυοφορείται από τους Στωικούς με τον κοσμοπολιτισμό, το φιλελευθερισμό και τον ηθικό εξισωτισμό τους. Τίποτα δεν εκφράζει πληρέστερα το οικουμενικό πνεύμα και τη συγγένεια όλων των ανθρώπων από το στωικό «νόμο της φύσεως» που μεταλαμπαδεύτηκε στην Ευρώπη από τον Κικέρωνα και στήριξε την πρώτη έννοια των φυσικών δικαιωμάτων του ανθρώπου. Εξάλλου, οι πέντε ομόκεντροι κύκλοι του στωικού Ιεροκλή δείχνουν παραστατικά πώς από το βασικό ένστικτο της αυτοσυντήρησης (*το τηρείν εαυτόν*) ξανοίγεται ο άνθρωπος στην οικειώση με τους εξ αίματος συγγενείς του, με τους οικείους και φίλους του, με τους συμπατριώτες του και τελικά με την ανθρωπότητα στο σύνολό της, χωρίς να αποκλείεται και περαιτέρω επέκταση του κύκλου, όπως εισηγείται ο Peter Singer. Και το άνοιγμα αυτό προς την κοσμοπολιτική συμβαίνει κατά τρόπο που δεν αντιστρατεύεται την ελληνική υπερηφάνεια, την αξία της ελληνικής παιδείας, ικανής να πολιτογραφήσει έλληνα και τον κάθε ξένο θεράποντά της. Εντυπωσιακό παράδειγμα συνύπαρξης οικουμενικού πνεύματος και πατριωτικής προσκόλλησης στη γενέτειρα αποτελεί η άρνηση του ιδρυτή της Στοάς και πρώτου θεωρητικού του κοσμοπολιτισμού Ζήνωνα-- συγγραφέα παγκόσμιας πολιτείας με θεό τον Έρωτα, «ομονομίας και φιλίας ποιητικών», και με μοναδικό νόμο τον κοινό νόμο της φύσεως -- να πολιτογραφηθεί Αθηναίος πολίτης, για να μην αδικήσει τον τόπο που γεννήθηκε, το Κίτιο της Κύπρου. Και είναι χαρακτηριστικό ότι μόνος ο Επίκτητος αναφέρει ότι ακόμη και ο «στωικός» Σωκράτης-- αυτόχθονο τζιτζίκι της Αθήνας, όπως ο ίδιος καυχόταν, που δεν την εγκατέλειψε ποτέ παρά μόνο για να στρατευθεί-- όταν κάποτε ρωτήθηκε για την πατρίδα του απάντησε ότι θεωρεί τον εαυτό του «κόσμιον», πολίτη του κόσμου. Η συ-

ναισθηματική προσήλωση και το χρέος προς την πατρίδα δεν αντιστρατεύονται την οικουμενικότητα, λυδία λίθο των ηθικών κανόνων και αρχών, όπως ούτε ο πατριωτισμός τον κοσμοπολιτισμό ως αφοσίωση στην κοινότητα του ανθρώπινου γένους και σεβασμό στην ισότητα των μελών του, όπως υποστήριξε η Martha Nussbaum (Υπέρ Πατρίδος: Πατριωτισμός ή κοσμοπολιτισμός; Αθήνα 1999). Η οικουμενικότητα-- προϋπόθεση του κλασικού «χρυσού κανόνα» και των ανθρώπινων δικαιωμάτων, της σύγχρονης εκλογίκευσής του-- αποτελεί πυρηνικό στοιχείο της κατηγορικής προστακτικής σε όλες τις παραλλαγές της, απaráγραφο άρθρο του στωικού φυσικού και του καντιανού ηθικού νόμου, κριτήριο ως αρχή της καθολικειότητας, της αμοιβαιότητας και της αμεροληψίας όλων των ηθικών επιταγών.

Η επέλαση της παγκοσμιοποίησης και το μεταναστευτικό και προσφυγικό κύμα που ακολούθησε την κατάρρευση της Σοβιετικής Ένωσης και τις αναζωπυρώσεις του εθνοκεντρισμού, έκαναν επιτακτική την ανάγκη αναζήτησης, καλύτερα, επικύρωσης διαπολιτισμικών αρχών, ρυθμιστικών βιώσιμης συμβίωσης σε πολλές αναπόφευκτα πολυπολιτισμικές κοινωνίες της εποχής μας και επέβαλαν την «αναγνώριση» της πολιτισμικής ταυτότητας του άλλου, την ανοχή της διαφοράς και προπαντός το σεβασμό των παραδοσιακών του αξιών, όταν αυτές δεν αντιστρατεύονται τις θεμελιώδεις αρχές των ανθρώπινων δικαιωμάτων. Για να μην καταντήσει η παγκοσμιοποίηση ανελέητη νεο-αποικιοκρατία, οδοστρωτήρας των εθνοπολιτιστικών ταυτοτήτων και υπονόμηση αν όχι εξαφάνιση των τοπικών παραδόσεων, δύο δρόμοι υπάρχουν: Από τη μια μεριά, μαχητική αντίσταση των τοπικών κοινωνιών με τα γνωστά συλλαλητήρια και τις αιματηρές εκδηλώσεις διαμαρτυρίας, με ταυτόχρονη όμως τάση εκμετάλλευσης από μέρους τους των πιο αδύναμων προσφύγων και οικονομικών μεταναστών υπαγορευμένη από συναισθήματα ξενοφοβίας, ρατσισμού και σοβινισμού. Ο άλλος δρόμος είναι να δει κανείς μαζί με τα κακά και τα όποια καλά έχει η παγκοσμιοποίηση στις αποσκευές της και ναιώσει στον κόσμο σαν στο σπίτι του χωρίς ωστόσο να αποδεχτεί διακύβευση της εθνικής του ταυτότητας και απεμπόληση των παραδοσιακών του αξιών στο όνομα του εκσυγχρονισμού, της ομοιομορφίας και της ισοπέδωσης. Να σκύψει μέσα του και να ανακαλύψει τα οικουμενικά στοιχεία της ηθικής του συνείδησης, να τα ενεργοποιήσει στη συμπεριφορά του απέναντι στον άλλο, τον ξένο και το διαφορετικό, για να συμβάλει έτσι κατά το μέρος του στη μετάλλαξη της παγκοσμιοποίησης σε οικουμενικότητα, του καπιταλιστικού κινήματος σε πανανθρώπινο ιδεώδες, εσωτερικεύοντας με μια διεθνή φιλοσοφική παιδεία το σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων σε ηθική δέσμευση και στάση ζωής.

Σ' αυτό το δεύτερο δρόμο έχουν στρατευθεί τη τελευταία δεκαετία διεθνείς μορφωτικοί Οργανισμοί και επιφανείς φιλόσοφοι για τη συγκρότηση μιας οι-

κουμενικής, παγκόσμιας ή συμπαντικής (universal), ηθικής ως αντίβαρο στο θρησκευτικό φονταμενταλισμό αλλά και στην οικονομιστική παγκοσμιοποίηση. Η σταυροφορία αυτή επικεντρώνεται στην αναζήτηση και θεσμοποίηση κοινών αρχών (principles), κανόνων (norms) και αξιών (values) για την υπέρβαση της ηθικής σχετικοκρατίας με ταυτόχρονη αποδοχή της πολιτισμικής πολυφωνίας και με σκοπό τον εξανθρωπισμό της παγκοσμιοποίησης. Στην προσπάθεια αυτή η έμφαση πρέπει να δοθεί στις αρχές και τους κανόνες, γιατί αυτοί έχουν να κάνουν με την περιοχή του δέοντος, με την αρένα της συμπεριφοράς, αυτοί αποτελούν θεμελιώδεις όρους ισότιμου διαλόγου και ενός οικουμενικού τώρα πια συμβολαίου. Γιατί οι αρχές και οι κανόνες αφορούν στο ορθό (right), αποτελούν αδιαπραγμάτευτους όρους συνύπαρξης σύμφωνα με τις αρχές της δικαιοσύνης, για να θυμηθούμε τον John Rawls, ενώ οι αξίες ανήκουν περισσότερο στο χώρο του αγαθού (good), είναι προσωπικές, ίσως κοινωνικές και κοινοτιστικές. Μια μινιμαλιστική οικουμενική ηθική, σύμφωνα με το πνεύμα του Michael Walzer (Η ηθική εντός και εκτός των τειχών, Πόλις 2003) με «ψιλές» και όχι απαραίτητα «μεστές» αρχές και αξίες είναι και αναγκαία και δυνατή.

**Τ**έτοιες θεμελιώδεις οικουμενικές αρχές είναι τα ανθρώπινα δικαιώματα. Τα ανθρώπινα δικαιώματα αποτελούν το σημαντικότερο πολιτισμικό γεγονός του περασμένου αιώνα που δίκαια ονομάστηκε *αιώνας των δικαιωμάτων του ανθρώπου*. Το ότι έγιναν αποδεκτά από όλη πλέον την ανθρωπότητα και επικυρώθηκαν από τις κυβερνήσεις των κρατών-μελών των Ηνωμένων Εθνών τους δίνει μια επίφαση αντικειμενικότητας, έστω ως συμβολαιοκρατικού τύπου διυποκειμενικότητας, που τα καθιστά υπερπολιτισμικά κριτήρια ορθοφροσύνης και ορθοπραγίας. Όσες εθνικές και τοπικές παραδοσιακές αξίες δεν συγκρούονται με αυτά και δεν διακυβεύουν την ανθρώπινη αξιοπρέπεια, την ελευθερία, την ηθική ισότητα και τη δικαιοσύνη που αποτελούν τις καταβολές τους, εμπλουτίζουν τον παγκόσμιο πολιτισμό, που είναι και πρέπει να παραμείνει πολυφωνικός και πολύμορφος και να μην υπόκεινται σε ομογενοποίηση και ισοπέδωση από κάθε μορφή μονολιθικής παγκοσμιοποίησης. Μια φιλοσοφική παιδεία ανθρώπινων δικαιωμάτων σε παγκόσμια κλίμακα, ως βάση της οικουμενικής ηθικής που έχει ανάγκη η παγκοσμιοποίηση για να μη συνιστά απειλή για την ανθρωπότητα, είναι σήμερα όσο ποτέ άλλοτε αναγκαία. Ίσως μια νέα γενιά που θα έχει γαλουχηθεί με την «αιδώ και τη δίκη», τον αυτοσεβασμό και τη δικαιοσύνη, ριζικές πρωταρχές της ιδέας των δικαιωμάτων του ανθρώπου, να μπορεί να βιώσει την παγκοσμιοποίηση ως αυθεντικό κοσμοπολιτισμό.

\* Εκτενέστερη παραλλαγή αυτού του κειμένου διαβάστηκε σε περυσινό συνέδριο στην Καρδαμύλη Μεσσηνίας με θέμα «Παγκοσμιοποίηση και τοπικές κοινωνίες».

# Η ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΚΑΙ ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΧΡΟΝΟΥ

Του ΑΝΤΩΝΗ Ε. ΚΑΛΑΜΠΑΚΑ

δρ. Θεωρητικής Μηχανολογίας του Ε.Μ.Π.

**Α**λήθεια, έχουμε ποτέ αναρωτηθεί, τι είναι αυτό που λέμε "χρόνος"; Είναι ένα βασικό ερώτημα που περιέχει πάμπολλα επί μέρους υποερωτήματα, και που, ανέκαθεν, απασχολούσε, και απασχολεί, τους φιλόσοφους και τους φυσικούς επιστήμονες.

Μέχρι που ο Αριστοτέλης, στα *Φυσικά* του, διατυπώνει τον παράδοξο ισχυρισμό ότι ο χρόνος δεν υπάρχει, γιατί κανένα τμήμα του δεν υπάρχει. Αν πούμε ότι η παρούσα στιγμή, μεταξύ παρελθόντος και μέλλοντος, έχει διάρκεια, αυτή είναι απείρως μικρή, που σημαίνει ότι έχει όριο το "μηδέν". Αλλά ούτε το μέλλον ούτε και το παρελθόν υπάρχουν γιατί το ένα δεν έχει έλθει ακόμα και το άλλο έχει ήδη περάσει και, φυσικά, και τα δύο δεν υπάρχουν σε οποιαδήποτε παρούσα στιγμή. Άρα ... κλπ.

Αντίθετα, στο γνωστό παράδοξό του για την χελώνα και τον Αχιλλέα, ο Ζήνων ο Ελεάτης, ισχυρίζεται ότι η στιγμή που ο Αχιλλέας θα φτάσει τη χελώνα, δεν θα έλθει ποτέ, γιατί θα μεσολαβήσει άπειρα μεγάλο πλήθος στιγμών κατά τις οποίες θα περνάει π.χ. από τη μέση της απόστασης κάθε φορά, δηλ θα μεσολαβήσει άπειρα μεγάλη χρονική διάρκεια. Ταυτίζοντας τις έννοιες "διάρκεια" και "χρόνος", όπως συνήθως κάνουμε, μπορούμε να πούμε ότι, κατά το παράδοξο αυτό, ο χρόνος, όχι μόνον υπάρχει αλλά εκτείνεται ως την αιωνιότητα, έτσι που κανένα γεγονός δεν μπορεί, ποτέ, να συμβεί

Και οι δύο ανωτέρω ισχυρισμοί, αποκαλύπτουν ότι και ο Αριστοτέλης και ο Ζήνων πίστευαν πως ο χρόνος δεν είναι ένα συνεχές μέγεθος αλλά είναι ένα άθροισμα στιγμών.

Από την πολύ παλιά εποχή, οι λαοί της γης είχαν διάφορες δοξασίες για τον χρόνο.

Σε πολλούς λαούς εκείνης της εποχής, ερμηνευτής και, κατά ένα τρόπο εξουσιαστής των φυσικών φαινομένων, ήταν το ιερατείο.

Έτσι, στην κεντρική Αμερική, οι ιερείς των Μάγια θεωρούσαν ότι ο χρόνος ήταν μια ουσία που ανάγκαζε τον κόσμο να λειτουργεί με διαδοχικές καταστροφές και αναγεννήσεις με μια περίοδο 260 ετών!

Στο Μεξικό, οι Αζτέκοι πίστευαν τα ίδια για τον χρόνο, αλλά αυτοί με μια περίοδο 52 ετών. Στην Ινδία, ο Βουδισμός δίδασκε ότι ο εξωτερικός κόσμος είναι το προϊόν μιας συνεχούς κυκλικής ροής του χρόνου. Στην Κίνα, από τον 6ο αι π.Χ. ακόμα, σύμφωνα με τις μυστικιστικές παραδόσεις του Ταοϊσμού, οι έννοιες του χρόνου και του χώρου είναι ενωμένες σε μια αδιάτακτη ενότητα, άποψη που μοιάζει, με την έννοια που ανέπτυξε η σύγχρονη φυσική για τον χρόνο, με την Ειδική θεωρία της Σχετικότητας.

Οι αρχαίοι Πέρσες μορφοποιούσαν τον χρόνο, μυθικά σε έναν πανέμορφο αγόρι, σαν άγγελο που, όμως, δεν είχε καμιά σχέση με θεότητα.

Και καθαρά φιλοσοφικές σκέψεις για τη φύση του χρόνου άρχισαν να διατυπώνονται από τους αρχαίους Έλληνες, εκεί γύρω από τον 6ο αι π.Χ. Στις σχετικές θεωρίες τους ο χρόνος αντιμετωπιζόταν σαν ένα αυθύπαρκτο στοιχείο του Σύμπαντος, που την πραγματική του ουσία δεν είναι δυνατό να την αντιληφθούμε με τις αισθήσεις μας.

**Ο** Πλάτων ταύτιζε τον χρόνο με τη μεταβολή μιας κατάστασης, και κυρίως με την περιστροφή των ουράνιων σωμάτων. Ο χρόνος, κατ' αυτόν, ήταν μια συνεχής ροή μιας οντότητας που στην ουσία της ήταν μια μεταβολή. Ο Αριστοτέλης ήταν αντίθετος μ' αυτήν την άποψη με το αιτιολογικό ότι:

1. Μια μεταβολή μπορεί να είναι μια κίνηση εννοιολογικά συνδεδεμένη με τον χώρο, ενώ ο χρόνος δεν είναι. Αν ο χρόνος θεωρηθεί ότι είναι κίνηση, τότε σε κάθε σταμάτημα της κίνησης οποιουδήποτε αντικειμένου, θα πρέπει να σταματάει και η ροή του χρό-

νου και, επειδή ο χρόνος είναι συνδεδεμένος με την κίνηση του ήλιου και των άστρων, σε κάθε σταμάτημα του χρόνου θα πρέπει να σταματάει και η κίνηση του ήλιου και των άστρων, πράγμα αδύνατον.

2. Μια μεταβολή μπορεί να συμβαίνει γρήγορα ή αργά, ενώ ο χρόνος ρέει σταθερά.

3. Αν ο χρόνος οριστεί σαν μια εικόνα του μεγέθους μιας μεταβολής, τότε κάθε μεταβολή θα έχει τον δικό της χρόνο και, στην περίπτωση που δύο ανεξάρτητες μεταβολές συμβαίνουν συγχρόνως, υπάρχει η αντίφαση να έχουν μεν και οι δύο τον ίδιο χρόνο αλλά και η κάθε μια να έχει μαζί και τον δικό της ιδιαίτερο χρόνο.

Ο Αριστοτέλης ισχυριζόταν ότι οι έννοιες "Μεταβολή" και "κίνηση" αείναι ταυτόσημες. Ο χρόνος καθ' αυτός υπάρχει, ανεξάρτητα από το αν υπάρχει ή όχι κίνηση και, επομένως, δεν ταυτίζεται μ' αυτήν. Η κίνηση είναι μόνο μια εκδήλωσή του, χρήσιμη σ' εμάς, γιατί μόνο μ' αυτήν ο χρόνος κάνει αισθητή την ύπαρξή του.

Έτσι, αυτό που μπορούμε να μετρήσουμε, κατά τον Αριστοτέλη, είναι μόνο η απόσταση μεταξύ δύο χρονικών στιγμών μιας μεταβολής, δηλ. μετρούμε ένα εικονικό είδωλο του χρόνου και όχι τον ίδιο τον χρόνο.

Θαυμαστή πρόρρηση, πριν από 2500 χρόνια.

Σχετικά με το ερώτημα αν ο χρόνος είχε μια αρχή ή είναι αιώνιος, υπήρχε μια διάσταση απόψεων μεταξύ του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.

Ο Πλάτων, επειδή συνέδεε την πορεία του χρόνου με την κίνηση των ουρανίων σωμάτων, ισχυριζόταν ότι ο χρόνος, όπως και ο ουρανός, είχαν αρχή. Αυτή την άποψη υποστήριξαν αργότερα ο Άγιος Αυγουστίνος (354-430) και, πιο αργότερα, ο Θωμάς Ακινάτης (1225-1274), όπως και πολλοί άλλοι φιλόσοφοι πριν και κατά τη διάρκεια του Μεσαίωνα. Το ζήτημα της αρχής, ή όχι, του χρόνου, στα πλαίσια των γενικών σχετικών σκέψε-



ων, για πολύ καιρό, είχε συνδεθεί με το δόγμα της δημιουργίας του κόσμου από τον Θεό και, κατά συνέπεια, αφού ο κόσμος είχε αρχή, το ίδιο έπρεπε να είχαν και οι συνδεδεμένες με τον κόσμο έννοιες της κίνησης και του χρόνου.

Σήμερα, είναι ευρέως διαδεδομένη η άποψη ότι ο χρόνος δημιουργήθηκε μαζί με το Σύμπαν, ιδίως μετά την υποστήριξη αυτής της άποψης από τους σύγχρονους, σπουδαίους, φυσικούς επιστήμονες Hawking και Penrose, έπειτα από επεξεργασία των μαθηματικών εξισώσεων της θεωρίας της Σχετικότητας.

**Ο** Αριστοτέλης, αντίθετα με τον Πλάτωνα, είχε την άποψη ότι η πορεία του χρόνου είναι αιώνια και επομένως ο χρόνος και, μαζί, ο κόσμος και η κίνηση δεν είχαν αρχή, ούτε θα έχουν τέλος.

Η έννοια του χρόνου επηρεάστηκε, γύρω από το 300 π.Χ., από τη θεωρία περί ατόμων των Λεύκιππου και Δημόκριτου, και διαμορφώθηκε στο ότι ο χρόνος είναι κι αυτός μια κοκκώδης οντότητα, ένα σύνολο από χρονικές στιγμές. Θιασώτες αυτής της άποψης ήταν ο Διόδωρος ο Κρόνος (3ος αι π.Χ.) και ο Επίκουρος, (342-271 π.Χ.).

Οι Στωικοί, είχαν μια άλλη θεώρηση του χρόνου. Πίστευαν ότι ο χρόνος κυλάει κυκλικά, με την έννοια ότι όλα τα όντα, διανύουν μια κυκλική διαδρομή, καταστρε-φόμενα και επανερχόμενα στην αρχική τους κατάσταση, κατά τακτά διαστήματα. Η κίνησή τους αυτή είναι αιώνια.

Η εμφάνιση του Χριστιανισμού είχε τεράστια επίδραση στην εν γένει φιλοσοφία εκείνων των χρόνων. Όλες οι φιλοσοφικές αναζητήσεις της εποχής ήταν συνδεδεμένες με την έννοια του Θεού της νέας θρησκείας.

Εξέχων χριστιανός φιλόσοφος που ασχολήθηκε με την ουσία της δομής του χρόνου είναι ο Άγιος Αυγουστίνος (354-430 μ.Χ.). Ταυτιζόμενος εν μέρει με τον Αριστοτέλη, υποστήριζε ότι :

1. Ο χρόνος γίνεται μεν αισθητός από διαδοχικές μεταβολές, δεν είναι όμως αυτές καθ' εαυτές οι μεταβολές, και δεν μπορεί να κατανοηθεί από τους ανθρώπους.

2. Δεν είναι λογικά δυνατόν να υπάρχει παρόν, παρελθόν και μέλλον, με το σκεπτικό που ήδη έχουμε αναφέρει στην αρχή, και, συνεπώς, ο χρόνος για τους ανθρώπους δεν μπορεί να είναι "γνώση" αλλά μόνο συνείδηση.

3. Ο χρόνος δημιουργήθηκε από τον Θεό, μαζί με το Σύμπαν, γιατί αν προϋπήρχε της δημιουργίας, δεν μπορούμε να ξέρουμε σε ποια ακριβώς χρονική στιγμή δημιουργήθηκε το Σύμπαν, αφού δεν υπήρχαν γνωστά γεγονότα πριν από τη δημιουργία του.

Οι απόψεις του Αυγουστίνου για τον χρόνο διακρίνονται και στους κατοπινούς Leibniz, Berkeley, Kant και Bergson.

Κατά τη μακρούα περίοδο του Μεσαίωνα συστηματοποιήθηκαν, ως γνωστόν, από τους Σχολαστικούς, οι θεωρίες του Αριστοτέλη και, φυσικά και οι απόψεις του για τον χρόνο, με μόνη διαφοροποίηση την άποψή τους ότι ο χρόνος άρχισε μαζί με τη δημιουργία του κόσμου, και μάλιστα από τον Θεό.

Όπως αναφέραμε, ο Θωμάς Ακινάτης (1225 – 1274), αν και θιασώτης του Αριστοτέλη, είχε την άποψη ότι δεν μπορεί ο χρόνος να είναι ανεξάρτητος από την κίνηση και συνεπώς, όπως και η κίνηση μαζί με τον κόσμο, έτσι και ο χρόνος είχε κι αυτός, μαζί τους μια αρχή. Ο Ακινάτης εισάγει επίσης τις έννοιες του "πραγματικού" και του "φανταστικού" χρόνου. Ο πραγματικός συνδέεται με την ιστορία του κόσμου, ενώ ο φανταστικός είναι αυτός που νομίζουμε εμείς.

Η Αναγέννηση, συν τοις άλλοις, είναι, ως γνωστόν, και η εποχή ενός φιλοσοφικού αναβρασμού στη Δυτική Ευρώπη, που εστιάστηκε στον άνθρωπο και στη σχέση του με το Σύμπαν.

Ο χρόνος συζητήθηκε πολύ και, αν και γενικά παραμερίστηκε το ασκητικό-θεολογικό πνεύμα του Μεσαίωνα, εν τούτοις η οντότητα του χρόνου συνδέθηκε, από πολλούς, με την μεσαιωνική φιλοσοφική άποψη περι Θεού.

Ο Isaac Barrow (1630-1677), φιλόσοφος και μαθηματικός, καθηγητής του Νεύτωνα, αντίθετα από τον Ακινάτη, δεν ξεχώριζε πραγματικό και φανταστικό χρόνο και δεχόταν ότι ο ενιαίος χρόνος είναι ανεξάρτητος από την κίνηση. Επίσης, κατ' αυτόν, η δημιουργία απλά συνέβη μια στιγμή, κατά την απόφαση του δημιουργού, και επομένως δεν είναι απαραίτητο να άρχισε ο χρόνος μαζί με τη δημιουργία του κόσμου.

Ο Νεύτων βασικά δεχόταν τη θεωρία του Barrow, και μάλιστα προχώρησε περισσότερο εισάγοντας την έννοια του "απόλυτου χρόνου" ο οποίος είναι αιώνιος, αντικειμενικός με την μαθηματική έννοια, και ρέει σταθερά,

αφ' εαυτού, ανεξάρτητα από κάθε τι εξωτερικό. Κατά τον Νεύτωνα, ο χώρος και ο χρόνος είναι απόλυτες μεταφυσικές οντότητες. Την άποψη αυτή, αργότερα, υιοθέτησε και ο Immanuel Kant.

Υποστηρικτής των ιδεών του Νεύτωνα για τον χρόνο, ήταν ο μαθητής του Samuel Clarke (1675-1729), Άγγλος θεολόγος και φιλόσοφος. Το επιχείρημα του Clarke ήταν "Αν δεχθούμε ότι ο Θεός δημιούργησε τον κόσμο και, μαζί, ότι ο χρόνος είναι συνδεδεμένος με τον κόσμο, δηλ. δεν είναι ανεξάρτητος, δεχόμαστε μαζί ότι ο χρόνος άρχισε τη στιγμή της δημιουργίας του κόσμου, και τότε αντιφάσκουμε με την ιδέα ότι ο Θεός, σαν δημιουργός, θα μπορούσε να έχει δημιουργήσει τον χρόνο μετά την δημιουργία του κόσμου. Άρα ο χρόνος είναι απόλυτος και ανεξάρτητος από κάθε τι εξωτερικό".

Πολέμιος αυτών των ιδεών του Νεύτωνα και, αργότερα, του Clarke, ήταν ο Wilhelm von Leibniz (1646-1716), η διαμάχη του οποίου, ιδιαίτερα με τον Clarke, ήταν μακρόχρονη. Κατά τον Leibniz, ο χρόνος είχε μια αρχή.

**Σ**τις θέσεις του Leibniz, πάλι, και κυρίως στα περί αρχής του χρόνου, αντιτάχθηκε ο John Locke (1632-1704), υποστηρίζοντας ότι αυτές έρχονται σε αντίθεση με τις θέσεις του Αριστοτέλη, και ιδιαίτερα μ' αυτή που λέει ότι μια πρώτη στιγμή δεν μπορεί να νοηθεί χωρίς να σκεφτούμε την προηγούμενη της.

Στην κατοπινή εποχή, γύρω στον 18ο αι μ.Χ., και μέχρι τις αρχές του 20ού, ήταν πολύ διαδεδομένες οι μεταφυσικές και υπερβατικές απόψεις στη φιλοσοφία, όπως οι ιδέες του Θεού, της αθανασίας της ψυχής κ.ά., ιδέες έξω από τις κατηγορίες της ανθρώπινης διάνοιας, που δεν μπορούν ούτε να αποδειχθούν ούτε να αναιρεθούν. Το ζήτημα του χρόνου αντιμετωπίστηκε, κι' αυτό, με το ίδιο πνεύμα.

Ο κυριότερος εκπρόσωπος των φιλοσοφικών ιδεών της εποχής, Immanuel Kant (1724-1804), κατέτασε τις έννοιες του χρόνου και του χώρου στη μεταφυσική περιοχή. Υποστήριξε ότι ο χρόνος και ο χώρος δεν είναι φυσικές οντότητες αλλά έννοιες οφειλόμενες στην ανθρώπινη διαίσθηση, και συνεπώς έννοιες αναφερόμενες σε οντότητες, μεταφυσικές. Οι εκφράσεις "εδώ" και "τώρα" είναι, κατ' αυτόν, νοητικές έννοιες και αναφέ-

ρονται, όχι σε κάτι το πραγματικό, αλλά σε κάτι το φαινομενικά πραγματικό.

Ακολούθησαν πολλές συζητήσεις, διαφορές απόψεων κλπ., από πολλούς φιλοσόφους.

Ο Ιρλανδός θεολόγος ιδεαλιστής και φιλόσοφος George Berkeley (1685-1753), θεωρούσε, σαν τον Kant, τον χρόνο σαν μεταφυσική έννοια, προϊόν της ανθρώπινης νόησης.

Ο Γάλλος φιλόσοφος Henri Bergson (1859-1941), κατηγορεί τη φυσική επιστήμη ότι δεν εστιάζει την προσοχή της στην κίνηση καθ' εαυτήν, αλλά στις διαδοχικές θέσεις των σωμάτων στον χώρο. Έτσι εξαφανίζει τον χρόνο μέσα στον χώρο. Ο χρόνος καθ' εαυτός, είναι συνεχής, ενώ ο χρόνος που τον μετράμε χωρισμένο σε δευτερόλεπτα, ώρες κλπ. είναι καθαρά συμβατικός.

Θα μπορούσαμε πολλά ακόμα να πούμε για τις πάμπολλες θέσεις και αντιθέσεις μεταξύ των φιλοσόφων και επιστημόνων, που εμφανίστηκαν από την αρχαιότητα μέχρι τα τέλη, περίπου, του 19ου αι. μΧ. Η επέκταση, όμως, σε λεπτομέρειες δεν είναι σκοπός του παρόντος άρθρου.

As αναφερθούμε, τώρα, στις απόψεις της επιστήμης που επικρατούν σήμερα.

Είναι γνωστό ότι στον 20ό αι., ανετράπησαν πάμπολλες, παραδεκτές θέσεις της φυσικής επιστήμης, θέσεις που, από την αρχαιότητα μέχρι τότε, εθεωρούντο θεμελιώδεις. Η ανατροπή έγινε κυρίως με τις γνωστές δύο θεωρίες της Σχετικότητας του Einstein (Ειδική και Γενική), και την Κβαντική θεωρία του Planck. Καί οι τρεις αυτές θεωρίες εμφανίστηκαν στις δύο πρώτες δεκαετίες του περασμένου αιώνα.

Σχετικά με τον χρόνο, σήμερα πιστεύουμε πως την πραγματική ουσία του μεγέθους "χρόνος" δεν μπορούμε να την συλλάβουμε με τις αισθήσεις μας. Αυτό που μετράνε τα ρολόγια και τα ημερολόγια μας είναι ένα είδωλο του πραγματικού χρόνου, το φάντασμα του, που η θεώρησή του μας βολεύει μόνο για τις καθημερινές μας συναλλαγές.

Αλλά τότε τί είναι ο "χρόνος" κατά τις σημερινές αντιλήψεις;

Είναι ένα στοιχείο του Σύμπαντος ταυτόσημο με τον χώρο, και έχει τις ίδιες ιδιότητες μ' αυτόν. Σύμφωνα με τις θεωρίες της σχετικότητας, ο χρόνος συνδέεται με τον χώρο και διαμορφώνει μαζί του ένα νέο περιβάλλον,

αυτό που ονομάζουμε "χωρόχρονο", ή αλλιώς, "τετραδιάστατο συνεχές". Η τελευταία αυτή ονομασία του χωρόχρονου οφείλεται στο ότι για να ορίσουμε τη θέση ενός αντικείμενου στο νέο αυτό περιβάλλον μας, δεν αρκούν οι τρεις διαστάσεις, που αρκούσαν ως τώρα (δηλ. μήκος, πλάτος, ύψος), αλλά πρέπει να ορίσουμε και άλλη μία διάσταση δηλ. το πότε ήταν σ' αυτή τη θέση το αντικείμενο, γιατί το φως, για να έλθει από εκεί ως εμάς, χρειάζεται χρόνο για να διανύσει την απόσταση μεταξύ των δύο, και εν τω μεταξύ το αντικείμενο έχει μετακινηθεί σε άλλη θέση. Αυτό γίνεται αναγκαίο κυρίως σε παρατηρήσεις ουρανίων αντικειμένων γιατί εκεί οι αποστάσεις είναι τεράστιες, και ο χρόνος που κάνει για να έλθει το φως π.χ. από ένα άστρο ως τη γη, είναι μερικές χιλιάδες ή εκατομμύρια χρόνια. Αυτά για τις διαστάσεις, σαν μία από τις συνθήκες που είχε η σύνδεση χώρου και χρόνου.

Αλλά υπάρχουν κι' άλλες σπουδαίες συνέπειες.

**Ο** χωρόχρονος, δηλ. χώρος και χρόνος μαζί, που είναι πλέον το περιβάλλον μέσα στο οποίο ζούμε, είναι ένα "βαρυντικό πεδίο" γεμάτο καμπύλες "δυναμικές", όπως λέμε, γραμμές. Τί θα πεί αυτό;

"Πεδίο" είναι ένας χώρος που έχει ορισμένες ιδιότητες. Π.χ. πεδίο στην κινητή τηλεφωνία είναι ο χώρος που έχει ιδιότητες κατάλληλες για να λειτουργήσουν τα κινητά τηλέφωνα. Πεδίο επίσης είναι ο χώρος γύρω από έναν μαγνήτη, γιατί έχει τέτοιες ιδιότητες που να έλκει ο μαγνήτης κάθε σιδερένιο αντικείμενο μέσα σ' αυτόν τον χώρο. "Δυναμικές" είναι οι γραμμές ενός π.χ. μαγνητικού πεδίου, που πάνω τους υποχρεωτικά θα κινηθούν τα σιδερένια αντικείμενα καθώς θα τα έλκει ο μαγνήτης.

Κατ' αναλογίαν με τον μαγνήτη, είναι γνωστό, από τον καιρό του Νεύτωνα, πως κάθε υλικό αντικείμενο, έλκει τα γειτονικά του άλλα υλικά αντικείμενα, δηλ. δημιουργεί γύρω του "βαρυντικό πεδίο" που είναι, όπως είπαμε, ο καμπύλος χωρόχρονος.

Την έννοια του καμπύλου χωρόχρονου δεν είναι εύκολο να την καταλάβουμε. Μια ιδέα του, όμως, μπορούμε να πάρουμε αν φανταστούμε ότι βρισκόμαστε μέσα σ' ένα δωμάτιο με γύρω-γύρω ανακατωμένους καθρέφτες με κούλες και κυρτές επιφάνειες, που να μας δείχνουν ένα άτακτα στρε-

βλωμένο περιβάλλον, που να μοιάζει με τον χωρόχρονο.

Όλα αυτά σημαίνουν ότι μέσα στον χωρόχρονο που ζούμε δεν υπάρχουν ευθείες γραμμές αλλά μόνο καμπύλες που είναι οι δυναμικές γραμμές του. Ακόμα και οι ακτίνες φωτός που ταξιδεύουν π.χ. από τα άστρα ως εμάς, δεν ακολουθούν ευθεία τροχιά αλλά καμπυλώνονται καθώς περνούν μέσα από τον χωρόχρονο.

Μιά άλλη ιδιότητα του χρόνου, σαν στοιχείου του χωρόχρονου, είναι ότι δεν είναι απόλυτο μέγεθος, ούτε τρέχει με τον ίδιο πάντα ρυθμό, όπως πιστεύαμε πριν από την εμφάνιση της Ειδικής θεωρίας της Σχετικότητας.

Η ταχύτητα ενός σώματος που κινείται έχει νόημα μόνον όταν ορίζεται σε σχέση με ένα άλλο σώμα που θεωρείται ακίνητο π.χ. σχετικά με τη γη. Κατά την Ειδική Σχετικότητα, λοιπόν, σε ένα σώμα, που κινείται, ο χρόνος τρέχει με μικρότερη ταχύτητα απ' ό,τι τρέχει στο θεωρούμενο ακίνητο σώμα. Με άλλα λόγια, ένα ρολόι πάνω στο σώμα που κινείται θα λειτουργεί με πιο αργό ρυθμό από τον ρυθμό ενός ρολογιού στο ακίνητο σώμα, και η διαφορά των δύο ρυθμών γίνεται τόσο μεγαλύτερη όσο μεγαλύτερη γίνεται η ταχύτητα του κινούμενου σώματος, σε σχέση πάντα με το θεωρούμενο ακίνητο σώμα. Αυτό παρατηρείται πολύ πιο καθαρά σε ταχύτητες που πλησιάζουν την ταχύτητα του φωτός (300.000 Χλμ/δλ.).

Είναι γνωστό ένα φανταστικό πείραμα, με το όνομα "παράδοξο των διδύμων". As φανταστούμε δύο διδύμους, ηλικίας π.χ. 20 ετών, από τους οποίους ο ένας παραμένει στη γη και ο άλλος ταξιδεύει με ένα διαστημόπλοιο πηγαίνοντας, σε ένα άστρο που απέχει π.χ. 4,8 έτη φωτός από τη γη, με μια ταχύτητα που να πλησιάζει την ταχύτητα του φωτός. Γυρίζοντας από 'κει συναντά τον αδελφό του, και τότε διαπιστώνουν και οι δύο, έκπληκτοι, ότι ο μόνος αστροναύτης είναι 30 ετών ενώ ο δίδυμος αδελφός του, που έμεινε στη γη, είναι 56 ετών. Αυτό εξηγείται γιατί, σύμφωνα με την Ειδική Θεωρία της Σχετικότητας, ο χρόνος μέσα στο κινούμενο, με τόσο μεγάλη ταχύτητα, διαστημόπλοιο, τρέχει πιο αργά απ' ό,τι τρέχει στη, θεωρούμενη ως ακίνητη, γη.

Ο Einstein ανακοίνωσε την Ειδική θεωρία του της Σχετικότητας το 1905, και η πρόβλεψη που είπαμε για τη ροή του χρόνου, εξάγεται από τις μαθηματικές σχέσεις με τις οποίες συνόδε-



σε τη θεωρία του. Σκεφθήτε τη χαρά του σπουδαίου αυτού επιστήμονα, όταν το 1925 ο Αμερικανός φυσικός Ives, πειραματιζόμενος με την ακτινοβολία ατόμων υδρογόνου, επαλήθευσε πλήρως την πρόβλεψη του Einstein για τη ροή του χρόνου, όπως ακριβώς προκύπτει θεωρητικά από τις εξισώσεις της Ειδικής Θεωρίας του.

Η διαφορά στη ροή του χρόνου δεν είναι αισθητή στην καθημερινή μας ζωή, γιατί οι ταχύτητες σ' αυτήν είναι μικρές. Σε ταχύτητες όμως που σημειώνονται π.χ. σε έναν επιταχυντή ηλεκτρονίων, η διαφορά είναι αισθητή και αξιόλογη.

Σε ένα φανταστικό διαστημόπλοιο που θα εκινείτο με την, απρόσιτη βέβαια σήμερα, ταχύτητα του φωτός, ο χρόνος θα μηδενιζόταν.

Εδώ πρέπει να αναφέρουμε ότι τελευταία σημειώθηκαν φυσικά φαινόμενα που εξηγούνται μόνο με την παραδοχή ότι πρέπει να υπάρχουν σωματίδια που κινούνται με ταχύτητα μεγαλύτερη από την ταχύτητα του φω-

τός, ακόμα και στο κενό. Αυτά τα σωματίδια, που ονομάστηκαν "τάχιον", δεν έχουν ως τώρα ανιχνευθεί, οι επιστήμονες όμως πιστεύουν ότι υπάρχουν. Αν είναι έτσι τα πράγματα, τότε τα τάχιον πρέπει να ταξιδεύουν προς την κατεύθυνση του αρνητικού χρόνου δηλ. προς το παρελθόν, πράγμα βέβαια εξόχως εκπληκτικό!! Θα μπορούσαμε δηλ. με τα τάχιον, σαν κατευθ νόμενα βλήματα, να σκοτώναμε κάποιον που θα είχε πεθάνει προ πολού.!!!

Κάναμε μια σύντομη διαδρομή στις διάφορες δοξασίες σχετικά με τον χρόνο, από την παλιά εποχή μέχρι σήμερα, από φιλοσοφική και επιστημονική άποψη.

Με τα όσα είπαμε γίνεται φανερό ότι ο χρόνος δεν είναι αυτό που μετρούμε με τα ρολόγια μας, αλλά αντίθετα είναι ένα στοιχείο του Σύμπαντος ενωμένο με τον χώρο σ' ένα αδιάσπαστο σύνολο, στον χωρόχρονο που, από την εποχή του Einstein, είναι

το περιβάλλον μέσα στο οποίο βρισκόμαστε.

Όσα είπαμε προκαλούν τον θαυμασμό μας για τον διαρκή αγώνα που κάνουν οι επιστήμονες γενικά για την ανίχνευση του Σύμπαντος και την καλύτερη των συνθηκών διαβίωσής μας.

Ας δούμε τί άλλο θα μας φανερώσει η επιστήμη στο μέλλον.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- 1.C. van Fraassen "An introduction to the Philosophy of Time and space", Columbia University Press 1985
- 2.Δανέζη-Θεοδοσίου "Μετρώντας τον Άχρονο Χρόνο" Εκδ. Διάλος 1994
- 3.Jonathan Powers "Φιλοσοφία και Νέα Φυσική" Παν. Εκδ. Κρήτης 2000
- 4.N. Ταμπάκη "Από τη Φυσική στη Μεταφυσική" Εκδ. Δαίδαλος 2003
- 5.Einstein-Infeld "Η Εξέλιξη των Ιδεών στη Φυσική" Εκδ. Δωδώνη 1978
6. Δανέζη-Θεοδοσίου "Η Κοσμολογία της Νόησης" Εκδ. Διάλος 2003
- 7."The Book of Popular Science" Gröller N.Y. 1957
8. S. Hawking "Το Χρονικό του Χρόνου" Εκδ. Κάτοπτρο 1989
- 9.Hermann Bondi "Σχετικότητα και Κοινή Λογική" Εκδ. Τροχάλια 1990
10. L.Landau-Y. Rumer "Τί είναι η θεωρία της Σχετικότητας" Εκδ. Πνευματικού 1977.

## 16ο ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Το Ολυμπιακό Κέντρο Φιλοσοφίας και Παιδείας σε συνεργασία με τον Δήμο Πύργου διοργανώνει: το 16ο Διεθνές Συμπόσιο Φιλοσοφίας στον Πύργο και στην Αρχαία Ολυμπία του Νομού Ηλείας, από 25-30 Ιουλίου 2005, με τα ακόλουθα θέματα:

Α. Γνώση, Αυτογνωσία και ηθική τελείωση στη Φιλοσοφία, τη Θεολογία και την Ψυχολογία.

Β. Ο Σωκράτης και οι Σωκρατικές Σχολές.

Γ. Ο Σωκράτης στην παγκόσμια λογοτεχνία.

Κατά τη διάρκεια του Συμποσίου θα διεξαχθούν τρία σεμινάρια για τη φιλοσοφία του Σωκράτη από τρεις διακεκριμένους μελετητές του: τον **Καθηγητή Hugh Benson**, του Πανεπιστημίου Oklahoma, τον **Καθηγητή Terry M. Penner**, του Πανεπιστημίου Wisconsin, Madison και τον **Καθηγητή Γεράσιμο Χ. Σάντα**, του Πανεπιστημίου της California, Irvine.

Οι διοργανωτές του 16ου Διεθνούς Συμποσίου αποβλέπουν στη διερεύνηση καίριων θεολογικών, φιλοσοφικών και ψυχολογικών προβλημάτων καθώς και εκείνων της Σωκρατικής φιλοσοφίας και των Σωκρατικών Σχολών, συμπεριλαμβανομένων των θεμάτων που εμπίπτουν στις ακόλουθες ενότητες:

1) **Επιστημολογία:** Σωκρατική γνωσιοθεωρία συμπεριλαμβανομένης της ηθικής και θρησκευτικής γνώσης, απόκτηση της γνώσης, αυτογνωσία, κ.λπ. 2) **Μεταφυσική:** Σωκρατικές μορφές, το καθόλου, σχετικισμός/αντι-σχετικισμός, κ.λπ. 3) **Σωκρατική μέθοδος/πρακτική:** Αναζήτηση των ορισμών, σωκρατικός έλεγχος, διάψευση και συνειδητοποίηση της άγνοιας. 4) **Ηθική ψυχολογία:** Σωκρατικές αρετές, η ενότητα της αρετής, ηδονισμός, εγωισμός, τελεολο-

γία, νοησιαρχία κ.λπ. 5) **Πολιτική θεωρία/πρακτική:** Πολιτικές απόψεις του Σωκράτη και οι πρακτικές δεσμεύσεις κ.λπ. 6) **Φιλοσοφία της θρησκείας:** Σωκρατικές απόψεις σχετικά με τη φύση του θείου, τη σχέση των ανθρώπων με το θείο, κ.λπ. 7) **Σωκρατική επίδραση:** Επίδραση του Σωκράτη στην ελληνική φιλοσοφία, ειδικά σε Πλάτωνα, Αριστοτέλη καθώς και στις Ελληνιστικές Σχολές.

Μερικές από τις απογευματινές συνεδρίες θα αφιερωθούν στην έρευνα του γενικού θέματος: **Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ ΣΤΗΝ ΠΑΓΚΟΣΜΙΑ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ**. Συνήθως οι μελετητές περιορίζουν την επίδραση του Αθηναίου φιλοσόφου στον Ευριπίδη και στον Αριστοφάνη, αλλά η επίδραση αυτή δεν τελειώνει με την κλασική περίοδο. Είναι διαχρονική και αγκαλιάζει όλες τις χρονικές περιόδους σε ολόκληρο τον κόσμο. Συνεπώς, αντικείμενο μελέτης αποτελεί η διερεύνηση της εν λόγω επίδρασης όχι μόνον στην ελληνική αλλά και στην παγκόσμια λογοτεχνία, σε τομείς όπως: 1) **Σωκρατική διάνοηση - βασικές σωκρατικές θέσεις**, 2) **Σωκρατικός έλεγχος και διάψευση**, 3) **Αυτογνωσία**, 4) **Χαρακτήρας-προσωπικότητα του Σωκράτη κ.λπ.**

Για περισσότερες λεπτομέρειες, όσοι επιθυμούν να συμμετάσχουν στο 16ο Διεθνές Συμπόσιο μπορούν να επικοινωνήσουν άμεσα με τον Πρόεδρο του Ολυμπιακού Κέντρου Φιλοσοφίας και Παιδείας και Ομότιμο Καθηγητή Φιλοσοφίας του Παν/μίου Αθηνών κ. Λεωνίδα Μπαρτζελιώτη ως ακολούθως τηλ. 210-8029340, τηλ. και fax: 2108029313 ή Κάνιγγος 27, 7ος όροφος τηλ.: 210-3301610 (κάθε Τρίτη και Πέμπτη 11π.μ.-1μ.μ.), κινητό:6977 947916 και email: bargel1@cc.uoa.gr.

**ΣΩΤΗΡΗΣ ΦΟΥΡΝΑΡΟΣ**  
Δρ. Φιλοσοφίας - Εκπρόσωπος του Κέντρου

# Lund. Von - Beethoven: «Ενάτη Συμφωνία»

Του ΘΑΝΟΥ ΕΡΜΗΛΙΟΥ  
Μουσικοσυνθέτη - Συγγραφέα

**Η** *Ενάτη Συμφωνία* είναι το αποκορύφωμα της μουσικής δημιουργίας του Μπετόβεν. Είναι ένα έργο που το σκεπτόταν και το σχεδίαζε από τα πρώτα χρόνια της ζωής του, και συγκεκριμένα από το 1793, όταν ήταν 23 ετών. Με το έργο αυτό ο Μπετόβεν μας αποκαλύπτει, ότι δεν είναι μόνο μια παγκόσμια μουσική μεγαλοφυΐα, αλλά και ένας μεγάλος ανθρωπιστής και ιδεαλιστής, ο οποίος με την *Ενάτη Συμφωνία* του εκφράζει πανανθρώπινα συναισθήματα, που πλησιάζουν και εγγίζουν τη χριστιανική κοσμοθεωρία. Ως μουσική η *Ενάτη* ξεπερνάει τα σύνορα της συνηθισμένης μουσικής δημιουργίας. Η μουσική της περιέχει μυστηριακή ακτινοβολία, το δε ύφος της παρουσιάζει κάτι το αιθέριο, και συγκλονιστικό, συναρπαστικό, που γοητεύει αμέσως και σαγηνεύει. Ο ακροατής παραδίδεται στην ψυχική και πνευματική αυτή μέθη, χωρίς να θέλει να τελειώσει η ακρόασή της. Η *Ενάτη Συμφωνία*, ως απόλυτη μουσική, είναι το μεγαλύτερο μουσικό έργο των αιώνων.

Μεγάλοι μουσικοί έχουν εκφρασθεί για το έργο αυτό και έχουν υμνήσει την παγκόσμια ακτινοβολία της. Ο Μεγάλος Γερμανός Συνθέτης της Εθνικής Γερμανικής Όπερας Ριχάρδος Βάγκνερ (1813-1883), συνθέτης των μεγάλων μουσικών δραμάτων "*Ο Χρυσός του Ρήνου*" και άλλων, πραγματοποίησε ένα από τα όνειρά του, διευθύνοντας την 9η Συμφωνία το 1843 στη Δρέσδη της Γερμανίας. Και όπως διηγείται ο ίδιος, ένοιωσε τόση συγκίνηση όταν μελετούσε το μεγάλο αυτό έργο, ώστε δεν μπορούσε να συγκρατήσει τα δάκρυα και τους λυγμούς του. Ο μεγάλος Γάλλος Συνθέτης Εκτώρ Μπερλιόζ (1803-1869) ο Συνθέτης της "*Φανταστικής Συμφωνίας*", προέβη σε θαυμάσιες αναλύσεις των συμφωνιών του Μπετόβεν. Επίσης ο διαπρεπής Γάλλος συνθέτης Βενσάν Ντεντί έχει γράψει περίφημες σελίδες γι' αυτόν, καθώς και οι μεγάλοι Μουσικοί, Σούμαν, Μάλερ και Μουσόρσκι. Ακόμη και Πολιτικοί έχουν ασχοληθεί με το έργο του Μπετόβεν, όπως ο Λουϊ Μπαρτού, υπουργός των εξωτερικών της Γαλλίας (1934), και ο Εδουάρδος Εριώ, αρχηγός του Ριζοσπαστικού κόμματος της Γαλλίας το 1930. Επίσης έχουν γράψει οι μεγάλοι συγγραφείς και μουσικοκριτικοί Αιμίλιος Ζολά, Ρομαίν Ρολάν, Ζαν Σανταβουάν, Βίκτωρ Βίλντερ, Ραϊμόνδος Μπουγιέρ, Σ. Προντόμ, Β. Ντε Λενζ, Ι. Ταϊν, Η. Καίσιλιν, Καμίλ Μπελέγκ, Καμίλ Μωκλαίρ, κ.ά. Όλοι αυτοί έγραψαν για τον Μπετόβεν σελίδες, που πλέουν μέσα σε απέραντο θάμβος και φωτίζουν σαν χρυσές ακτίνες το έργο του τιτάνα δημιουργού του κόσμου των ήχων.

Από τότε που φανερώθηκε το έργο του μεγίστου αυτού θείου οραματιστή, όλα τα μεγάλα πνεύματα, ολοκλήρου της ανθρωπότητας τον ελάτρευαν σαν μια θεϊκή αποκάλυψη στον κόσμο. Μέσα σε όλα του τα αριστουργήματα, ονειρεύτηκε και έκτισε για τους αδελφούς του ανθρώπους (όπως πάντα τους αποκαλούσε) την *Ενάτη Συμφωνία* που

είναι το παγκόσμιο οικοδόμημα της Χαράς.

Αν και υπέφερε σε όλη του τη ζωή αβάσταχτα μαρτύρια, πάντα η πίστη στη ιδέα του Θεού έλαμπε χρυσάκινη στην ψυχή του. Αποτέλεσμα της πίστεως αυτής, είναι το άλλο γιγάντιο και ισάξιο της *Ενάτης Συμφωνίας* έργο, η αριστουργηματική και συγκλονιστική λειτουργία "*Missa Solemnis*".

Μπροστά στο μεγαλόπνοο και ασύγκριτο αυτό έργο, την 9η Συμφωνία, νοιώθει κανείς πως βρίσκεται μπροστά στο απέραντο, το απροσδιόριστο, στην απόλυτη αρμονία και στη θεία τελείωση, εκεί που η μουσική ως Πενμπουσία σμίγει με την υψηλότερη ποίηση και την πιο βαθιά φιλοσοφία και μας αποκαλύπτει τη βαθύτερη ουσία του κόσμου.

Έπειτα από την σύνθεση της 7ης και της 8ης Συμφωνίας που τελείωσαν το 1812 μέχρι τη σύνθεση της 9ης Συμφωνίας που τελείωσε το 1824, μεσολαβεί ένα διάστημα 12 χρόνων. Στο διάστημα αυτό συνέθεσε μικρότερα αριστουργήματα. Το 1824 όμως η κουφότητά του είναι τελεία. Η υγεία του βρίσκεται σε κακή κατάσταση. Η φτώχεια τον βασανίζει. Η στοργή του στον ανιψιό του είναι μάταιη, ενώ τόσο τον αγαπούσε, γιατί αυτός δεν κατάλαβε ποτέ το μεγάλο του θείο. Και ξαφνικά αποπειράθηκε να αυτοκτονήσει. Ο στενός και παιδικός του φίλος Στέφανος Μπρόννιγκ, αδελφός της Λεωνώρας, που τόσο αγαπούσε, λόγω της αρρώστιας του τον εγκαταλείπει. Η αθάνατη πολυαγαπημένη, όπως την ονόμαζε, η μνηστή του Ελεονώρα που η θύμησή της του έφερε δάκρυα στα μάτια, όπως αναφέρει ο μαθητής και φίλος του Σίντλερ, φεύγει μακριά. Οι άνθρωποι τον εγκαταλείπουν, τα ιερότερα του τον προδίδουν. Μα ο Μπετόβεν δεν κάμπτεται, δεν συνθηκολογεί και από την άβυσσο αυτή της δυστυχίας και του πόνου, σκέπτεται να υμνήσει τη χαρά. Ο άνθρωπος αυτός, ο δυστυχισμένος και πάντοτε πονεμένος, σε όλη του τη ζωή αυτό σκεπτόταν, αυτός ήταν ο σκοπός του, αυτό ήταν το όνειρό του: να χαρίσει στους αδελφούς του ανθρώπους χαρά, που όταν πήγαινε να την αγγίξει ο ίδιος, του έφευγε μακριά. Ποια κατάκτηση συγκρίνεται με την κατάκτηση της χαράς, που πραγματοποίησε με τη μουσική του ο Μπετόβεν;

Η δόξα στεφάνωσε θριαμβευτικά την υπεράνθρωπη αυτή νίκη του πνεύματος, την πιο ένδοξη νίκη που πραγματοποίησε ποτέ ανθρώπινο πνεύμα.

Δόξα και τιμή στο μεγάλο αυτό ιδεαλιστή και ανθρωπιστή!! Ένας άνθρωπος τόσο δυστυχισμένος, δημιουργεί τη χαρά με τη μουσική του, για να τη χαρίσει στον κόσμο που αυτός του την αρνήθηκε. Και ο άνθρωπος αυτός, ο μεγάλος ανθρωπιστής, το μεγάλο αυτό όνειρο της ζωής του με υπερηφάνεια, με γιγαντιαία δύναμη και με ηρωισμό το πραγματοποίησε και το διακήρυξε στους αδελφούς του ανθρώπους, με την *Ενάτη Συμφωνία*.

## ΣΤΟΝ ΑΠΟΗΧΟ ΤΗΣ ΟΛΥΜΠΙΑΔΑΣ

## Η ΑΘΛΗΣΗ ΣΤΗΝ ΤΟΥΡΚΟΚΡΑΤΙΑ

Του ΒΑΣΙΛΗ ΑΣΗΜΟΜΥΤΗ  
Δρ. Βυζαντινής Ιστορίας της Τέχνης

**Κ**ατά την περίοδο της πολύχρονης κυριαρχίας των Τούρκων στην Ελλάδα, οι Έλληνες είχαν παραμελήσει τις σωματικές ασκήσεις. Σύμφωνα με την άποψη του Δημήτρη Καμπούρογλου, η παραμέληση ήταν αναγκαστική και οφειλόταν στο γεγονός ότι οι κατακτητές επιθυμούσαν την βιολογική εξασθένηση των ραγιαδών, που ασφαλώς θα έφερνε και πτώση της πολεμικότητάς τους.

Όσοι, Έλληνες, όμως για οποιονδήποτε λόγο, είχαν βγει στο κλαρί και πολεμούσαν τους Τούρκους, οργανωμένοι σε κλέφτικες ομάδες, γρήγορα κατάλαβαν ότι οι σωματικές ασκήσεις ήταν απαραίτητες για να μπορέσουν να διατηρήσουν τα σώματά τους ακμαία και ικανά να αντιμετωπίσουν τον πανίσχυρο κατακτητή.

Στα χρόνια της σκλαβιάς ο κλέφτης παράβγαινε με τους συντρόφους του στο τρέξιμο, στο πήδημα, στο λιθάρι, στην πάλη και στο σημάδι. Τόση δε ήταν η αγάπη, η εκτίμηση και ο γενικός θαυμασμός για τους διακρινόμενους αθλητές, που κυκλοφορούσαν απίθανες ιστορίες για τους πιο ξακουσμένους από αυτούς. Μερικοί είχαν γίνει θρύλος και τα ονόματά τους είχαν συνδεθεί με ρομαντικές ιστορίες αγάπης.

Το δημοτικό τραγούδι είναι η βασική πηγή πληροφοριών για τις αθλητικές απασχολήσεις των παλικαριών κατά την εποχή της τουρκοκρατίας.

*«Έλα ρίξε το λιθάρι  
κι αν περάσεις έν' αγνάρι  
Μι' ασημένια στο ζωνάρι.  
Κι αν περάσεις στην πηλάλα  
χάρισμά σου και μια πάλα».*

Καθώς βλέπουμε, υπήρχαν και αξιόλογα έπαθλα για τους νικητές.

Μερικοί πασίγνωστοι ήρωες του αγώνα της Ανεξαρτησίας ήταν τιμημένοι πρωταθλητές. Ο **Αθανάσιος Διάκος** ήταν ασυναγώνιστος στη λιθοβολία, αγώνισμα δύσκολο, που απαιτούσε μεγάλη μυϊκή δύναμη. Ο **Οδυσσέας Ανδρούτσος** ήταν άπιαστος στο τρέξιμο. Η παράδοση αναφέρει ότι την παραμονή του γάμου του ξεπέρασε στο τρέξιμο το γρηγορότερο άλογο της περιοχής. Είχε, όμως, και τρομερούς διεκδικητές του τίτλου: τον **καπτάν Ζαχαριά**, που σαν έτρεχε «οι φτέρνες του άγγιζαν το κεφάλι» και τον θρυλικό **Κατσαντώνη**.

Πρωταθλητής στο άλμα ήταν ο **Νικοτσάρας**. Πηδού-

σε πάνω από επτά άλογα δεμένα πλάι-πλάι. Τούτο το αγώνισμα ήταν ένας συνδυασμός άλματος ύψους και μήκους. Και το «τριπλούν» δεν ήταν άγνωστο. Το πήδημα «στις τρεις» όπως το έλεγαν τότε, εντυπωσίαζε τους θεατές. Το αγώνισμα της σκοποβολής, «ρίξιμο στο σημάδι», όπως τότε το αποκαλούσαν, ήταν το πιο χρήσιμο για τους αγωνιστές αυτούς, που ζούσαν και κοιμόνταν με το τουφέκι στο πλευρό. Μερικοί με μάτι αετού και χέρι σταθερό, κατάφεραν να περνάνε τη σφαίρα μέσα από δακτυλίδι, κρεμασμένο σε μεγάλη απόσταση.

Η δημοτική παράδοση αναφέρει την ιστορία μιας Ελληνοπούλας, που ζήτησε τη λεβέντικη κλέφτικη ζωή, ντύθηκε ανδρικά και βγήκε στο βουνό. Για μερικά χρόνια τα κατάφερε καλά. Κανένας δεν την υποπτεύθηκε. Υπέμενε παλικαρίσια όλες τις δοκιμασίες της τραχιάς κλέφτικης ζωής. Στο τέλος, όμως, αποκαλύφθηκε το φύλο της, γιατί φιλοδόχησε να διακριθεί στο αγώνισμα του λιθαριού. Πάνω στην ένταση της προσπάθειας, «ξεθηλυκώθη το κουμπί» και φάνηκε το στήθος. Μια άλλη Καλλιπάτειρα.



# ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΕΜΠΕΙΡΙΑ ΚΑΙ ΑΙΣΘΗΤΙΚΗ ΣΥΓΚΙΝΗΣΗ ΣΤΟΝ ΕΥ. ΠΑΠΑΝΟΥΤΣΟ

Της ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΜΕΣΣΑΡΗ  
*φιλόλογου, master στην Ιστορία της Φιλοσοφίας*

**Γ**ια τον Παπανούτσο μέτρο των πάντων είναι ο άνθρωπος ανάγοντάς μας στην πρωταγορική ρήση, γι' αυτό και δίνει ιδιαίτερη αξία στο υποκείμενο παρά στο καλλιτεχνικό αντικείμενο. Η τέχνη υπάρχει, γιατί ο άνθρωπος θεατής ή ακροατής διεγείρεται αισθητικά απ' αυτήν. Η Αισθητική, ως έρευνα του καλού, γιατί τα αντικείμενα της είναι προσιτά στην εποπτεία και όχι στη νόηση σύμφωνα με τον ορισμό του Baumgarten, είναι μια ιδιαίτερη σχέση της ψυχής μας προς τον κόσμο. **Αισθητική εμπειρία, λοιπόν, είναι η άμεση πείρα και βεβαιότητα που έχει η ευαίσθητη ψυχή κατά την θεώρηση του καλού,<sup>1</sup> χωρίς όμως πρακτικές προεκτάσεις.** Άλλο το ωραίο και άλλο το ωφέλιμο. Το ωφέλιμο και το βλαβερό αποτελούν αξίες ή απαξίες πρακτικές, ενώ το ωραίο και το άσχημο καθαρά αισθητικές, η αλήθεια και το ψεύδος ανήκουν στο θεωρητικό λόγο. Σ' αυτά όλα τα γένη των αξιών ο Kant αποδίδει τρία γνωρίσματα: *αυτοσκοποπό, στόχο μιας τάσης και το υπερευποκειμενικό<sup>2</sup>.*

Το ωραίο εγγράφεται σε ορισμένο είδος εμπειρίας μας και αυτός ο όρος προτιμάται από τον Παπανούτσο, γιατί δίνει προτεραιότητα στην υποκειμενική πλευρά του φαινομένου, στο τι νιώθει το πρόσωπο που βρίσκεται υπό την εντύπωση του ωραίου και όχι στο καθεαυτό αντικείμενο.<sup>3</sup> Στον όρο αυτό ο φιλόσοφος προσδίδει στοιχεία από τη σύγχρονη Ψυχολογία και Φαινομενολογία και την κάνει κεντρική έννοια με πολλαπλή χρήση, υπογραμμίζοντας τη σημασία της στην διαδικασία της πρόσληψης, της ταξινόμησης και της αξιολόγησης των ποικίλων έργων τέχνης<sup>4</sup> με βάση τη συνειδησιακή εμπειρία του ατόμου (effect-oriented). Η φαινομενολογική σύλληψη και περιγραφή της φύσης και της ποιότητας του ψυχικού περιεχομένου του ατόμου που βιώνει την αισθητική εμπειρία, θα οδηγήσει στην κατανόηση του νοήματος της τέχνης και των προβλημάτων της. Τα στοιχειώδη χαρακτηριστικά του περιεχομένου της συνείδησης –που ονομάζει βίωμα και ουσία της αισθητικής εμπειρίας– είναι η διέγερση των ψυχικών δυνάμεων που κυριαρχούν στη συνείδηση, η σύγκλιση και συνεστίαση όλων των ψυχικών δυνάμεων που απαρτίζουν την κίνηση της ψυχικής μας ζωής και, τέλος, η μεταξύ τους εναρμόνιση. Ως ψυ-

χικές λειτουργίες θεωρεί τη βούληση, τη νόηση και το συναίσθημα). Ειδικότερα, ο Παπανούτσος οργανώνει μια σειρά εννοιών που αντιστοιχούν σε μια σειρά συνειδησιακών ενεργημάτων - αντιδράσεων από τη θέαση του καλλιτεχνικού αντικειμένου. Η πρώτη απ' αυτές αναφέρεται στην αρχική κίνηση-αναταραχή όλων των ψυχικών δυνάμεων με κυρίαρχα στοιχεία τα συναίσθημα. Η δεύτερη, στη σύγκλιση και επικέντρωση όλων των ψυχικών δυνάμεων σ' ένα σημείο της συνείδησης. Η τρίτη στην εναρμόνιση, στην κατά λόγον πειθάρχηση τους, αφού πρώτα εξαφανιστούν οι τυχόν αντιφάσεις μεταξύ των συνειδησιακών στοιχείων. Η τέταρτη αφορά σε μια βαθιά ψυχική ευφορία και την οποία κατά καιρούς ονομάζει *sui generis* συναίσθημα ή *sui generis* εμπειρία ή *sui generis* συγκίνηση. Τέλος, η πέμπτη αναφέρεται στο τελικό αποτέλεσμα, την εσωτερική μεταμόρφωση του υποκειμένου-θεατή.<sup>5</sup>

**Γ**ια τον Παπανούτσο η αισθητική εμπειρία έχει αυθυπαρξία και λειτουργεί αυτόνομα.<sup>6</sup> Και επισημαίνει: «όταν λέμε αυθυπαρξία της αισθητικής εμπειρίας εννοούμε ότι η αξία που δίνουμε σ' ένα ωραίο ή καλλιτεχνικό αντικείμενο, δεν προσδιορίζεται από εξωαισθητικές αποτιμήσεις, αλλά επιβάλλεται από τον εαυτό της».<sup>7</sup> Ο Παπανούτσος, όμως, δεν σταματά στην εννοιολογική οριοθέτηση και θεμελίωση της αυτονομίας της αισθητικής εμπειρίας αλλά τη χρησιμοποιεί πολλαπλά στις αναλύσεις των κυριότερων αισθητικών θεμάτων, όπου η έννοια της αισθητικής εμπειρίας είναι προσδιοριστική του ορισμού της τέχνης ή συσχετίζεται με την αριστοτελική κάθαρση των παθών ή χρησιμοποιείται στον ορισμό της αισθητικής κατηγορίας ή ακόμη θεωρείται κριτήριο για καλλιτεχνική ταξινόμηση. Για τον Παπανούτσο η αυτοτέλεια και η αυθυπαρξία της αισθητικής εμπειρίας διαφέρει από κάθε άλλο βίωμα και μας μεταφέρει σ' ένα διαφορετικό κόσμο στον οποίο μεταμορφωνόμαστε. Αυτή η μεταμόρφωση της συγκινησιακής μας ζωής αποτελεί την ουσία της αισθητικής εμπειρίας. Αρχικά, λοιπόν, η αισθητική εμπειρία είναι μια συγκινησιακή εμπειρία, που κορυφώνεται σε μια συγκίνηση ιδιότυπη, την οποία ονομάζει αισθητική συγκίνηση. Ο Παπανούτσος

δεν χρησιμοποιεί συχνά τον όρο αισθητική εμπειρία στις προπολεμικές του μελέτες. Ο όρος παίρνει κεντρική θέση στην *Αισθητική* και στα κατοπινά έργα του. Στο *Περί Τέχνης* η αισθητική συγκίνηση καθορίζεται ως σκοπός της τέχνης και κριτήριο της ομορφιάς. Η ομορφιά ενός έργου τέχνης εξαρτάται από το αν είναι ή όχι σε θέση να δώσει στην ψυχή που θα το πλησιάσει και θα του δοθεί συγκίνηση αισθητική.<sup>8</sup> Αντιμετωπίζοντας αυτήν ψυχολογικά, την ορίζει ως τη χαρά και ευχαρίστηση που αισθάνεται η ψυχή όταν, οι δυνάμεις ενεργούν ειρηνικά, ομαλά, συμμετρικά, έντονα και με αρμονία.<sup>9</sup> Αυτό που ο Παπανούτσος ονομάζει αισθητική εμπειρία αρχίζοντας με την *Αισθητική* του δεν είναι τίποτε άλλο παρά αυτή η σύγκλιση και η εναρμόνιση όλων των δυνάμεων που συνθέτουν την κίνηση της ψυχικής μας ζωής, τη διέγερση αλλά και την διαλλαγή των λειτουργιών που δεσπόζουν στο συνειδησιακό μας βίο.<sup>9</sup>

Στο ίδιο πλαίσιο η αισθητική συγκίνηση είναι η αναταραχή από τη διέγερση των ψυχικών δυνάμεων και η ευφροσύνη από την εναρμόνιση τους, η εσωτερική ομορφιά και ευφορία που αποκορυφώνεται σε μια ψυχική αφθονία και ανάταση. Άρα, για τον Παπανούτσο η αισθητική συγκίνηση δεν διακρίνεται από την αισθητική εμπειρία. Αν η αισθητική εμπειρία είναι η σύγκλιση και η εναρμόνιση των ψυχικών δυνάμεων που συνθέτουν την κίνηση της συνειδησιακής ζωής, τότε η αισθητική συγκίνηση ορίζεται ως η ιδιότυπη διαδικασία με την οποία αυτή η εμπειρία εγγράφεται μέσα στον συναισθηματικό μας κόσμο. Άρα, η αισθητική συγκίνηση είναι το αποτέλεσμα της αισθητικής εμπειρίας και αποτελούν όψεις της ίδιας αισθητικής λειτουργίας.

**Η** θέση του λοιπόν παραμένει η ίδια σ' όλα τα έργα. Η αισθητική συγκίνηση είναι η αφηγηρία και ο σκοπός της τέχνης. Πρόκειται για μια ψυχική ευφορία που δεν είναι μόνο ηδονή των αισθήσεων, αλλά και χαρά του πνεύματος. Όχι μόνο αποδεσμεύει αλλά εναρμονίζει τις ψυχικές δυνάμεις, συμφιλιώνει τέλος τον άνθρωπο με τον εαυτό του. Όταν μας κατέχει, έχουμε το αίσθημα ότι εντείνεται και ταυτόχρονα ανατείνεται η ζωή μας και εξευγενίζεται ο εσωτερικός μας κόσμος.<sup>10</sup> Η αισθητική συγκίνηση, είναι ο ψυχικός δείκτης ότι στη θέα του Καλού συγκλίνουν και συντονίζονται οι δυνάμεις που συνθέτουν την κίνηση της συνειδησιακής μας ζωής. Η αισθητική συγκίνηση απλώνεται στην ψυχή έπειτα από τη σύγκλιση και την εναρμόνιση των δυνάμεών της μέσα στην αισθητική εμπειρία και είναι το αποτέλεσμα της ξαφνικής τάξης και πειθαρχίας του ψυχικού μας σύμπαντος, χωρίς καμιά βία. Είναι, λοιπόν, στη φύση της αι-

σθητικής λειτουργίας να διεγείρει και να διευθύνει τις δυνάμεις που συνθέτουν την κίνηση του συνειδησιακού μας βίου, έτσι ώστε να συμβιβάζει τις αντιθέσεις και να εξαφανίζει τις ενέργειες που διαταράσσουν την εσώτερη ψυχική αρμονία μας. Τα συναισθήματα ελευθερώνονται αλλά τελικά συγκλίνουν προς μια ενιαία συγκίνηση. Αισθήσεις και διάνοια συντονίζονται σ' ένα κόσμο συγκεκριμένων παραστάσεων. Το ιδιότυπο εσωτερικό συναίσθημα της ψυχικής ευφορίας μάς τέρπει βαθύτατα και απλώνεται σ' όλο τον ψυχικό μας κόσμο και αυτό για τον Παπανούτσο είναι **αισθητική συγκίνηση και όχι απλώς μια συγκίνηση**.<sup>11</sup> Η αισθητική συγκίνηση γεννιέται από την αρμονική δόνηση ολόκληρου του συνειδησιακού κόσμου και την αισθάνεται κάποιος μ' όλη του την ψυχή. Αισθητικά συγκινείται, όταν με τον συντονισμό των ψυχικών του δυνάμεων ζει μια έντονη και αρμονική ζωή εσωτερική και αισθάνεται μια ψυχική ευφορία να κατακλύζει όλο του το είναι.<sup>12</sup> Οι συγκινήσεις που δέχεται η ψυχή από την αίσθηση του κάλλους σ' όλες του τις εκφάνσεις, από τις πιο απλές και τις πιο στοιχειώδεις έως τις υψηλές και σύνθετες, έχουν άλλο ποιόν, άλλο ειδικό βάρος από τα κοινά συναισθήματα της καθημερινής ζωής.<sup>13</sup> Προϋπόθεση όμως για να γνωρίσουν οι άνθρωποι αυτό το ψυχικό καθεστώς είναι η πνευματική καλλιέργεια του δέκτη, η ωριμότητα και η ευαισθησία, σλλά και οι βιοψυχολογικοί, οι οικονομικοκοινωνικοί και άλλοι παράγοντες που είναι καθοριστικοί στη διαμόρφωση της στάσης μας απέναντι στην τέχνη.<sup>14</sup>

**Έ**τσι, όχι μόνο το πώς δέχεται κανείς ένα καλλιτέχνημα, αλλά και το τι είναι ικανό να διεγείρει το ενδιαφέρον του και να τον κάνει να λειτουργήσει αισθητικά καθορίζεται από παράγοντες που έχουν σχέση με το χαρακτήρα του και την ατομική και συλλογική ιστορία του λαού του. Όμως, οι καλλιτεχνικές μας εντυπώσεις ποικίλλουν και από τέχνη σε τέχνη. Διαφορετικά χρωματίζεται ο ψυχικός μας κόσμος από τα προϊόντα της καθεμιάς. Μπορεί, επομένως, η αισθητική εμπειρία να θεωρηθεί αυθύπαρκτη. Θ' αναρωτιόταν κάποιος: αφού πολλάκις υπάρχουν στοιχεία «άλλου γένους» (θρησκευτική συγκίνηση, ηθικο-πολιτική, ιδεολογική κ.λπ) που συνθέτουν την εντύπωσή μας και, εάν αφαιρεθούν, χάνεται και η αισθητική αλλά και η μη αισθητική συγκίνηση; Υπάρχουν διάφορες θεωρίες που αναμειγνύουν την αισθητική συγκίνηση με άλλου είδους συγκινήσεις αρνούμενες την αυθυπαρξία της.

Κατά τον Παπανούτσο, για να αποφευχθούν αυτές οι απόψεις θα πρέπει να γίνεται -φιλοσοφική ανάλυση του καλού<sup>15</sup> και το αντικείμενο να αντιμετωπίζεται όχι

μόνο ως περιεχόμενο αλλά ως ένωση οργανική που ποιοτικά είναι κάτι διάφορο απ' ό,τι είναι το κάθε συστατικό της χωριστά. Όταν τα στοιχεία αυτά ενεργούν έξω από την οργανική τους ένωση, τότε ερεθίζουν διάφορες ζώνες της ευαισθησίας μας χωρίς να διεγείρουν το ειδικά αισθητικό συγκινησιακό κέντρο της ψυχής μας. Αισθητικά συγκινούμαστε μόνο όταν τα στοιχεία αποτελούν το περιεχόμενο μιας αισθητικής μορφής που τα εκφράζει μ' έναν ιδιαίτερο τρόπο, έτσι ώστε να θέτουν σε ενέργεια την αισθητική λειτουργία της ψυχής.

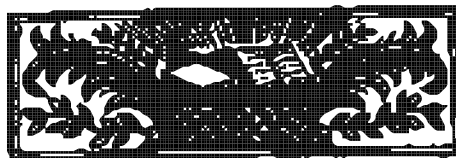
**Α**ισθητική είναι, λοιπόν, μια ποιότητα που δεν την έχουν τα ψυχικά περιεχόμενα αλλά την αποκτούν, όταν ενώνονται οργανικά με μια ορισμένη μορφή.<sup>16</sup> Αισθητική γίνεται η συγκίνησή μας, όχι όταν απλώς η κίνηση των ψυχικών μας δυνάμεων κινηθεί σε ρυθμό γρηγορότερο και εντονότερο, αλλά και όταν αλλάξει και ποιοτικά. Και αυτό, όπως αναφέρθηκε ανωτέρω, συμβαίνει όταν οι ψυχικές δυνάμεις συγκλίνουν και εναρμονίζονται. Ένα αντικείμενο έχει αισθητική αξία όταν έχει ομορφιά αυθυπόστατη και όχι επειδή προκαλεί θρησκευτική ή ηθική ή άλλου είδους συγκίνηση. Βέβαια, η αισθητική εμπειρία αποκτιέται με την ψυχική ωρίμανση του ανθρώπινου γένους, γι' αυτό δεν μπορεί να την βιώσει ένα παιδί ή ένας πρωτόγονος. Η αισθητική συγκίνηση είναι ένα πρωταρχικό γεγονός και ως τέτοιο πρέπει ν' αντιμετωπίζεται. Μ' αυτή τη θέση προβαίνει ο Παπανούτσος σε κριτική των διαφόρων θεωριών, όπως είναι η **ενσυναίσθητική** και η **ψυχαναλυτική**. Η ενσυναίσθητική θεωρία, κατά τον φιλόσοφο, παρουσιάζει μειονεκτήματα στην εξήγηση και την ερμηνεία της αισθητικής συγκίνησης, γιατί η βαθύτερη συμπάθεια του υποκειμένου με το αντικείμενο της εποπτείας δεν είναι πάντα τόσο σημαντική στο να σχηματίζονται αισθητικές εντυπώσεις και συγκινήσεις. Υπάρχουν άλλοτε περιπτώσεις όπου η αισθητική εντύπωση και συγκίνηση εγγράφεται στο ψυχολογικό βάθος και άλλες όχι, ή που αυτές προηγούνται της ενσυναίσθησης, της εμπίωσης δηλαδή εποπτείας και συναισθήματος ως αδιάσπαστης ενότητας, οπότε δεν μπορεί να θεωρηθεί ότι εντύπωση και συγκίνηση ταυτίζονται.<sup>17</sup> Ένα επιπλέον μειονέκτημα αυτής της θεωρίας είναι ότι αποτελεί ένα γενικότερο φαινόμενο που απλώνεται σε όλη την έκταση του ψυχικού βίου με θεωρητικές και ηθικές πτυχές και γίνεται πηγή συγκινήσεων που δεν είναι κατ' ανάγκη αισθητικές. Γι' αυτό ο Παπανούτσος θεωρεί ότι η ενσυναίσθηση ίσως να εξηγεί τον ψυχολογικό μηχανισμό της αισθητικής λειτουργίας, όμως δεν μπορεί να ληφθεί ως επαρκής πραγματολογική αρχή του υποκειμενικού ψυ-

χικού μας βίου, για να δικαιώσει τη θέση της τέχνης ως αντικειμενικής υπόστασης στην πνευματική μας ζωή. Η ενσυναίσθηση δεν διακρίνει την αισθητική από τις κοινές συγκινήσεις, γι' αυτό, καταλήγει ο Παπανούτσος, δεν είναι επαρκής ούτε ψυχολογικά να εξηγήσει σ' όλη της την έκταση την αισθητική εμπειρία, ούτε να δικαιώσει τη θέση της τέχνης ως λειτουργίας όπου η αισθητική εμπειρία φθάνει στην αποκορύφωση και στο πλήρωμά της.<sup>18</sup>

Ο Παπανούτσος εξετάζοντας κριτικά και μια άλλη θεωρία, την ψυχαναλυτική, η οποία εξηγεί τις επιδιώξεις και την προσφορά της τέχνης, μέσω του ονείρου και της ψυχολογικής πράξης, θεωρεί ότι δίνοντας βαρύτητα στο ασυνείδητο και στο υποσυνείδητο, της διαφεύγει το συνειδητό και το εκούσιο του καλλιτέχνη (βούληση, φαντασία, διάνοηση) που με αυτό δημιουργεί το περιεχόμενο και τη μορφή ενός έργου με πνευματική αξία. **Όταν ο καλλιτέχνης πετύχει αυτό, τότε διεγείρει τον ψυχικό κόσμο του θεατή και προκαλεί την ιδιότυπη αισθητική συγκίνηση, που είναι χαρά και θαυμασμός και που μεταμορφώνοντας αισθητικά τον άνθρωπο, τον υψώνει κυρίαρχο πάνω από τα πάθη του. Αυτή είναι η λύτρωση που προσφέρει η τέχνη, κατά τον Παπανούτσο.**

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Παπανούτσος Ευ., *Αισθητική*, σελ. 14.
2. ό.π., σελ. 23-24
3. Παπανούτσος Ευ., *Φιλοσοφικά προβλήματα*, σελ. 3-4
4. Ανδριόπουλος Δ. *Νεοελληνική Αισθητική*, σελ. 78
5. Παπανούτσος Ευ., *Αισθητική*, σελ. 130-132.
6. Ε. Π. Παπανούτσος, *Ο παιδαγωγός και οι φιλόσοφος, Δωδώνη*, σελ. 197.
7. Παπανούτσος Ευ., *Αισθητική*, σελ. 86.
8. Παπανούτσος Ευ., *Περί Τέχνης*, Αθήνα 1930, σελ. 70.
9. ό.π., σελ. 109.
10. Παπανούτσος Ευ., *Φιλοσοφικά Προβλήματα*, σελ. 32.
11. ό.π., σελ. 64-65.
12. Παπανούτσος Ευ., *Αισθητική*, σελ. 49.
13. ό.π., σελ. 50.
14. Παπανούτσος Ευ., *Φιλοσοφικά προβλήματα*, σελ. 51.
15. ό.π., σελ. 37.
16. Παπανούτσος Ευ., *Αισθητική*, σελ. 79.
17. ό.π., σελ. 82.
18. ό.π., σελ. 217.
19. ό.π., σελ. 231.





## Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΗΣ ΤΕΛΕΙΟΤΗΤΑΣ ΣΩΜΑΤΟΣ ΚΑΙ ΨΥΧΗΣ ΣΤΟΝ ΝΕΟ ΑΝΑΧΑΡΣΙ ΤΟΥ ΡΗΓΑ ΚΑΙ ΣΤΙΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ ΘΕΣΕΙΣ ΤΟΥ ΚΟΡΑΗ

Του ΣΩΤΗΡΗ ΦΟΥΡΝΑΡΟΥ

*Δρ. Φιλοσοφίας*

**Ο** *Νέος Ανάχαρσις* είναι μετάφραση στα ελληνικά από το αντίστοιχο γαλλικό έργο του αββά Μπαρτελεμύ. Ο Ρήγας μετέφρασε τα πέντε τελευταία κεφάλαια του τέταρτου τόμου (35 έως και 39), ο οποίος αναφερόταν στην περιήγηση της Θεσσαλίας<sup>1</sup>. Συγκεκριμένα, το θέμα του κεφαλαίου 38 είναι οι Ολυμπιακοί Αγώνες και η Ηλεία. Είναι άξιο παρατηρήσεως να διερευνηθεί το Ολυμπιακό Ιδεώδες της αρμονίας σώματος και ψυχής στο προκείμενο πόνημα του 1797, να καταδειχθεί η εννοιολογική τοπογραφία του και να ερμηνευθούν τα αίτια που οδήγησαν στις συγκεκριμένες επιλογές. Εκ παραλλήλου, τα αντίστοιχα ερευνητικά επίπεδα στις παιδαγωγικές θέσεις του Κοραή παρέχουν τη δυνατότητα να φανούν ευρύτερα και με μεγαλύτερη διαύγεια κεντρικές θέσεις του Νεοελληνικού Διαφωτισμού από δύο δυναμικούς εκπροσώπους του-παρόλο το γεγονός ότι ο Ρήγας θεωρείται προδρομική μορφή του. Ειδικώς, στον Κοραή το επίκεντρο τίθεται στις παιδαγωγικές θέσεις του, διότι εκεί εντοπίζεται ο πυρήνας σώματος-ψυχής. Τα ερωτήματα, επομένως, συνοψίζονται ως ακολούθως: α) Πώς τελειούται ο άνθρωπος, ο πολίτης και ο αθλητής στα έργα δύο κορυφαίων διανοητών της αυτής περιόδου, τα οποία σχετίζονται με τη σωματική και την εξωσωματική τελειοποίηση; Και β) οι κοινοί τόποι ανάμεσα στο χτες και το σήμερα (18ος-21ος αιώνας), δηλαδή το Ολυμπιακό Ιδεώδες, οι πολεμικές συρράξεις, η εκεχειρία, η εθνική αυτοκυριαρχία, ο άνθρωπος, ο πολίτης και ο αθλητής, ποια φιλοσοφικά μηνύματα αποστέλλουν στην τρίτη χιλιετία;

Στο *Νέο Ανάχαρσι* η τελειότητα διακρίνεται στο πρόσωπο ενός αθλητή με χαρακτηριστικά μη σωματικά. Δεν είναι εξαύλωμένος. Το υλικό στοιχείο της ανθρώπινης φύσης, το σώμα, γίνεται αντικείμενο πραγμάτευσης, μία μόνο φορά, στην περίπτωση του πεντάθλου. Σ' αυτήν, τίθενται σαφώς οι φυσικοί περιορισμοί, μέσα από τους οποίους το σώμα ξεχωρίζει για «τήν δύναμιν, τό ευλίγηστον, καί τήν ελαφρότητα όπου είναι επιδεκτικόν» (σ. 315). Από εκεί και πέρα το αθλητικό-ολυμπιακό ιδεώδες εκτυλίσσεται μέσα από το μίτο της ηθικής, κυρίως, με τη συγκατάνευση της πολιτικής επιστήμης. Το άτομο ανήκει στο «όλον», χωρίς να παύει να είναι ξεχωριστή οντότητα. Ανήκει, σύμφωνα με το ίδιο το κείμενο, στο περιεχόμενο του όρου «κοινός». Καίριο γνώρισμα πολιτικής σημασίας δεν συνιστά η ατομοκρατία αλλά ο κριτικός νους των αντιπροσώπων των πόλεων-κρατών και των ιδίων των πολιτών που βάσει κανόνων θα επιρραβεύσουν ή θα αποδοκιμάσουν τον αθλητή, θα τον στεφανώσουν ή θα του στερήσουν τη νίκη<sup>2</sup>. Η ατομικότητα εντάσσεται στη συλλογικότητα. Η τελειότητα, άρα, στο *Νέο Ανάχαρσι* φέρει **σωματική περιφέρεια και μη σωματικό πυρήνα**, ο οποίος είναι ηθικός, δηλαδή α-

σώματος, εγκόσμιος, κυρίως, δηλαδή πολιτικός. Η ανάλυση της ηθικής δείχνει με λεπτομέρεια τις ειδικές πτυχές της.

Ο εκθειασμός του αθλητή, η εικόνα του που εμφανίζεται από το Ρήγα το 1797 βασισμένη στη θεωρία της αναμνήσεως ενός ξεχασμένου στο χρονοντούλαο της ιστορίας ιδανικού, γίνεται μέσα από το σχηματικό χώρο της αρετής. Ακολουθώντας την προτεραιότητα του προαναφερθέντος «κοινού» και, συνεπακολούθως, κατατάσσοντας τις αρετές από τις ατομικές προς τις καθολικές, δημιουργείται το παρακάτω σχήμα για τον αγωνιζόμενο: Εύτακτος, ελεύθερος, ευπρόληπτος, αποδέκτης της ευλάβειας, σεβάσμιος, δοξασμένος, ευτυχισμένος και Ολυμπιονίκης ή ενάρετος ή αθάνατος.

**Η** ευταξία φαίνεται να προσλαμβάνει τις έννοιες του έννομου και ηθικού βίου<sup>3</sup> αλλά και, ειδικότερα, της καλής διαγωγής, της καλής πράξης και του σεβασμού προς την ίδια τη ζωή<sup>4</sup>. Η ελευθερία αντιτίθεται στη χυδαιότητα («άντί... ανθρώπους χυδαίους»), στην ποταπότητα της συμμετοχής σε αγωνίσματα χωρίς ουσία, σε αγώνες δηλαδή βαρβαρότητας και βάνανυσης επισφράγισης της ζωικής ανωτερότητας του ενός ανθρώπου έναντι ενός άλλου. Η ελευθερία<sup>5</sup> αντικατοπτρίζεται, επίσης, στις έννοιες της πολιτικής συγκατάθεσης των πόλεων-κρατών να εκπροσωπηθούν από άξιους αθλητές με έπαθλο την κοινή δόξα, στην ομοφροσύνη, τη συλλογική δηλαδή απόφαση για την επιλογή των κατάλληλων εκπροσώπων, αλλά και στην έκθεση, την εξατομικευμένη δηλαδή βούληση να τολμήσει ο αγωνιζόμενος να εκθέσει εαυτόν στο ζενίθ της αποθέωσης ή στο ναδίρ της καταφρόνησης από τους θεατές-μάρτυρες και κοινωνούς της ολυμπιακής εορτής<sup>6</sup>. Η υπόληψη, η ευλάβεια και ο σεβασμός αποτελούν το απεικασμα της εγκόσμιας δικαίωσης για τον τίμιο αγώνα. Οι αναβαθμοί της τελειότητας σ' αυτό το σημείο αναδεικνύουν την αναγνώριση του ενός από την πόλη, καθώς οι συμπολίτες του τον υπολήπτονται, τον σέβονται (σ. 323) και στεφανωμένο με τον «στέφανον άγριελαιας... έν Όλυμπία από ένα δένδρον, όπερ είναι όπισθεν του ναου του Διός» (σ. 317) το όνομά του αποκτά την ιερότητα του ζωντανού συμβόλου, γιατί εκτέθηκε στην «είκόνα του άληθους ώραίου» (σ. 268). Η δόξα δεν ταυτίζεται με τη φήμη, διότι φημισμένοι μπορεί να είναι οι ματαιόδοξοι ή οι κενόδοξοι επιδειξιμανείς, οι οποίοι παρακολουθούν τους αγώνες διαφημίζοντας ή επιδιώκοντας τη φήμη με την «προκοπήν των, μάθησίν των, ή πλούτη των» (σ. 296). Δόξα σημαίνει ατομική νίκη για τον αγώνα που δόθηκε με βάση την ισοότητα «ότι έγυμνάθησαν [όλοι οι αθλητές] δέκα μήνας» και την ιερότητα, καθώς «έπεκαλέσθησαν τούς θεούς ως μάρτυρας» (σ. 283). Δόξα, επίσης, σημαίνει την πολιτική δικαίωση, διότι «κανχάται ή

πατρίς των» για τους άθλους των αγωνιζόμενων. Τέλος, στο αποκορύφωμα της τελειότητας εμφανίζεται, αρχικώς, η έννοια της ευτυχίας, η οποία προσδιορίζεται ως το απόγειο της ζωής ενός ανθρώπου. Στη συνέχεια η τριλογία Ολυμπιονίκης (σ. 323) ή ενάρτετος (σ. 271) ή αθάνατος (σ. 270) συνιστά την ύστατη επισφράγιση της αρετής. Πρόκειται για το ένα και το αυτό, που υπογραμμίζεται στο περιεχόμενο του όρου «αθανασία». Ο αθλητής ζει μετά θάνατον, γιατί την αρετή του την αθανάτισαν οι θνητοί. Οι θνητοί τον διέσωσαν και τον έσωσαν μέσα στους αιώνες και, παρόλη τη θνησιμότητά τους, νίκησαν το θάνατο μέσα από τη φυσική διαδικασία της διαδοχής των γενεών. Η ιστορική σωτηρία του ατόμου (ατομικό επίπεδο) οφείλεται στην αιωνιότητα του ανθρώπινου γένους (καθολικό επίπεδο). Η Μεταφυσική του αθλητή προκύπτει από το ηθικό του διαμέτρημα και από την πολιτική του αναγνώριση. Κάτω απ' αυτές τις συνθήκες ο «ναός τής δόξης» (σ. 270) είναι φυσικός-σωματικός και, επιπλέον, μεταφυσικός-ιερός διά μέσου πάντα του σώματος, δηλαδή ηθικός και πολιτικός, κατά τον οποίο η ενσώματη παρουσία καταλήγει μέσω των Ολυμπίων στην ασώματα αθανασία στο χώρο της ιστορίας. Με όχημα την ύλη η τελειότητα του αθλητή στο *Νέο Ανάχαρσι* εντοπίζεται στην ανθρωποκεντρική κατεύθυνση της ύλης αυτής, καθώς και στη δημοκρατική αποδοχή της κατεύθυνσης. Αν δεν υφίσταται η σύζευξη ηθικής και πολιτικής, δεν μιλάμε για Ολύμπια κοινωνία ανθρώπων, αθλητών και πολιτών.

**Σ**τον Κοραή η ιδανική εικόνα σώματος-ψυχής ευρίσκει στους περὶ παιδείας στοχασμούς του. Η κοραϊκή παιδεία αποβλέπει στη δημιουργία πολιτών. Η τέλεια και ενδεδειγμένη χρήση του σώματος φαίνεται από τους στόχους του μαθήματος της γυμναστικής. Συγκεκριμένα, στην έκδοση των *Πολιτικών* του Αριστοτέλους το σώμα προσεγγίζεται υποδεέστερα, καθώς θεωρείται εργαλείο της στρατιωτικής εκπαίδευσης των πολιτών για την υπεράσπιση του πατρίου εδάφους. Είναι τμήμα ασκήσεως για συγκεκριμένο στόχο, η οποία ονομάζεται «πολεμική άσκησης»<sup>7</sup> και δε σχετίζεται με το αθλητικό ιδεώδες. Στην *Προκήρυξιν* περὶ Ελληνικού Λυκείου στο Παρίσι, το 1831, τονίζεται περισσότερο η ολιστική προσέγγιση της ανθρωπίνης φύσεως, όπου το σώμα τίθεται ισοδύναμα με την ψυχή στη σχέση «ὄρθο σῶμα - ψυχὴ ὄρθη»<sup>8</sup>. Εδώ παρουσιάζονται δύο διαστάσεις: α) η σωματική πλευρά του ανθρώπου ως διαφύλαξη της υγείας και β) η ἤδη διατυπωθεῖσα γνωστή απόληξη της σωματικής αυτοθυσίας για τη στρατιωτική προάσπιση της συντεταγμένης πολιτείας. Παρατηρείται, με' άλλα λόγια, πολιτική χρήση του σώματος.

Η τελειότητα της ανθρώπινης ψυχής γίνεται χαρακτηριστικά εμφανής στους παιδευτικούς στόχους, που έθεσε ο Χίος φιλόσοφος. Υπογράμμισε την «παιδείαν ἠθικὴν καὶ φυσικὴν, ἐπιστημονικὴν καὶ φιλολογικὴν»<sup>9</sup>. Ο τέλειος πολίτης, επομένως, προσφέρει εαυτὸν ἐγκόσμια ζώντας φυσικά, δηλαδή διαφυλάσσοντας την υγεία του και γυμνάζοντας «μετρίως» το σώμα του<sup>10</sup>, χωρίς υπερβολές και ακρότητες, μόνο για το ενδεχόμενο της υπεράσπισης της εθνικής ακεραιότητας. Τα ψυχικά του γνωρίσματα αναφέρονται στην καλλιέργεια επιστημονικής-φυσικομαθηματικής, δηλαδή της λογικής ή ορθολογικής πλευράς του, της φιλολογικής, δηλαδή της ανθρωποκεντρικής συνείδησης, καθώς και της ηθικής προσωπικότητάς του. Η βαρύτητα δίνεται στην «στηθικήν παιδείαν», η οποία τελειοποιεί τις η-

θικές δυνάμεις<sup>11</sup>. Το τέλος όλων ορίζεται στην πολιτική προσφορά. Η τελειότητα στον Κοραή ονομάζεται «Εἷς (Ένας) ἄνθρωπος», με συνέπεια λόγων και έργων στη διαγωγή του βίου<sup>12</sup>, που ξεδιπλώνει τις παρακάτω αρετές κατά το σχῆμα από το ατομικό προς το καθολικό: ημέρωση των παθών, ημερότητα των ηθών<sup>13</sup>, χρηστοθήθεια<sup>14</sup>, χρησιμότητα<sup>15</sup>, ωφέλεια, συνεισφορά, ισοτιμία<sup>16</sup>, φιλανθρωπία, χριστιανική αγιότητα και αγάπη<sup>17</sup>, μεσότητα<sup>18</sup>, δικαιοσύνη<sup>19</sup>, σοφία, σωφροσύνη, υπέρ πατρίδος ζήλο και, ως αποκορύφωμα, την ελευθερία<sup>20</sup>. Γίνεται και πάλι εμφανής η σύζευξη ηθικής και πολιτικής, καθώς η κορυφαία αρετή της ελευθερίας (ηθικό επίπεδο) προσδιορίζεται από την εφαρμογή των νόμων (πολιτικό επίπεδο).

**Π**ροκειμένου ν' αποσαφηνιστεί η έννοια της τελειότητας στους δύο σημαντικούς διανοητές, πρέπει, τέλος, ν' απαντηθούν τα παρακάτω ερωτήματα:

**α)** Ποιες αιτίες οδήγησαν το Ρήγα στο *Νέο Ανάχαρσι* να μεταφράσει ένα έργο, που στο κεφάλαιο 38 καταγράφει τον ιδανικό Ολυμπιακό αγώνα με τον ιδανικό αθλητή, και τον Κοραή στις παιδαγωγικές του θέσεις, κυρίως στους *Στοχασμούς Αυτοσχέδιους* αλλά και σε πολιτικά κείμενα, ν' αναλύσει την ιδανική πολιτεία και τον ιδανικό πολίτη; Η απάντηση είναι η ακόλουθη: και οι δύο επιδίωξαν να καταθέσουν ιστορικά μνημόνια περὶ της ιστορικής συνέχειας των Ελλήνων αλλά και της ελληνικής αυτοσυνειδησίας τού υπό ξένο ζυγό αιχμάλωτου ελληνοσμοῦ, η οποία είχε γίνει συνείδηση στο Δυτικό κόσμο, αναπτύσσοντας τις φυσικομαθηματικές επιστήμες και οδηγώντας στην κορυφαία φιλοσοφικο-πολιτική πράξη της Γαλλικής Επανάστασης. Πρόκειται δηλαδή για ενέργειες εθνικής αφύπνισης<sup>21</sup>.

**β)** Γιατί είναι υποβαθμισμένο το σώμα, ενώ κατά την ελληνική παράδοση τόσο ο Έλληνας αθλητής όσο και ο Έλληνας πολίτης-στρατιώτης διακρίνονται για τη σωματική αρμονία και ρώμη; Διότι η έννοια της τελειότητας στο Νεοελληνικό Διαφωτισμό συνάπτεται με το συνδυασμό της ηθικής με την πολιτική αρετή και κορυφώνεται στην πολιτική ελευθερία. **Το υλικό-σωματικό στοιχείο** τόσο στα αθλητικά όσο και στα πολιτικά δρώμενα είναι **εργαλείο διαχείρισης ηθικών αξιών**. Δεν είναι αυτοσκοπός. Η αρμονία και η ρώμη δίνουν τη θέση τους στην ηθική ακεραιότητα, την υπηρεσία υψηλών ιδανικών και την πολιτική συνεννόηση, με σκοπό την ορθοπόδηση των λαών και την εύρυθμη, δημοκρατική λειτουργία των κρατών. Βέβαια, η πολιτική διάνοηση υπήρχε και κατά την κλασική ελληνική παράδοση. Απλώς ο ελληνοκεντρικός-κλασικιστικός 18ος αιώνας προχωρεί στη δική του αίρεση έναντι της ελληνικής τελειότητας, λόγω συγκεκριμένων ιστορικών αναγκών, που ταυτίζονται με την ανατροπή της ξένης κυριαρχίας. Στην αναγκαιότητα αυτή η ιδεολογική και πάνω απ' όλα η ηθική προετοιμασία της πολιτικής ακεραιότητας αποτελούν επαναστατικό προπύργιο ρήξης με τα τυραννικά καθεστώτα αλλά, επίσης, και προοπτική αποφυγής του κινδύνου της εσωτερικής καταδυνάστευσης ενός λαού λόγω της κακής χρήσης των θεσμών του κράτους απ' τους κυβερνήτες του.

**γ)** Υπάρχει κάποιος επιπλέον λόγος που Ρήγας και Κοραής στέκονται ιδιαίζοντως στην ηθική; Υπάρχει. Πρόκειται για τη λεγόμενη «ηθικοπρακτικότητα», κατά την οποία η εφαρμογή των ιδεών και των αξιών δεν εγγλωβίζεται στη θεωρία, αλλά ολοκληρώνεται στην πράξη<sup>22</sup>. Πράξεις ύψιστης αντιτυραννικής σημασίας συνιστούν, εν προκειμένω, τόσο η αφυπνιστική εκδοτική δραστηριότητα και των δύο

διανοητών, όσο και η προβολή της συγκεκριμένης τελειότητας με τη μορφή της επιβεβλημένης ενεργοποίησης ενός ελληνικού αλλά οικουμενικού-μετά από την οικειοποίησή του από την Ευρώπη-προτύπου.

**Π**οια είναι τα φιλοσοφικά μηνύματα της προαναφερθείσας ψυχοσωματικής τελειότητας στην τρίτη χιλιετία με αναλογικά δεδομένα τους Ολυμπιακούς Αγώνες και την ξένη κυριαρχία σύγχρονων στρατιωτικών αυτοκρατοριών επί εθνικών κρατών; Στο *Νέο Ανάχαρσι* η απάντηση δίνεται εύγλωττα με την εκεχειρία: «*Όλοι οί κάτοικοι της [της Ήλιδας] έτοιμάζοντο εις αυτήν τήν σεβασίαν πανήγυριν, είχαν δημοσιεύση ήδη τό ψήφισμα όπου άπαιρωεί κάθε έχθρικόν κίνημα*» (σ. 257). Είναι, επομένως, ξένη προς την έννοια των Ολυμπίων η διεξαγωγή Ολυμπιάδων, όταν ταυτόχρονα υφίστανται εχθροπραξίες ενός λαού προς κάποιον άλλον. Δεν είναι «σεβάσμια πανήγυρις» ή, εξ αντιθέτου, είναι μη σεβαστή συγκέντρωση η παράταξη λαών-αθλητικών αντιπροσωπειών και θεατών-σε Ολυμπιάδες, όταν εχθρικό κίνημα, έστω και ενός από τους συμμετέχοντες, λαμβάνει χώρα. Μέσα σ' αυτά τα πλαίσια, ο ιδανικός αθλητής δεν θα φτάσει ποτέ στην ηθική κορυφή του Ολυμπιονίκη ή ενάρετου ή αθάνατου, από τη στιγμή που ο θάνατος θα σκορπίζεται γύρω του είτε με τη μορφή της τρομο-υστερίας είτε ως αφαίρεση ζωής σε κάποια γωνιά του πλανήτη μας. Στον Κοραή η απάντηση δίδεται με την καθολική μορφή της τελειοποίησης του πολιτισμού: «οί σημερινοί Έλληνες... νά διδάξωσι μέ τό παράδειγμα των τούς αυτούς Εύρωπαίους, πώς τελειοποιείται ό πολιτισμός» γράφει ο Χίος φιλόσοφος τον Ιούνιο του 1821<sup>23</sup>. Ο όρος «Έλληνας» στον Νεοελληνικό Διαφωτισμό εκτός από τό χαρακτηρισμό της εθνικής ταυτότητας, φέρει και τη διάσταση της ιδεολογικής ταύτισης με τα ιδανικά της κλασικής Ελλάδας, εξ ου και ο όρος «φιλελληνισμός». Είναι απαίτηση, επομένως, για τό σύγχρονο κόσμο μας ο ιδανικός πολίτης επανακτώντας τό ελληνικό φως, να γίνει **Έλληνας στη συνείδηση** και να διδάξει με τό παράδειγμά του την κορυφαία αρετή της ελευθερίας, που στον Κοραή ταυτίζεται με την ισονομία και τό αυτοδιάθετο ενός λαού για την εφαρμογή της. Αν η ελευθερία του ενός είναι τό ζενίθ της τελειότητας του ατόμου, σύμφωνα με τις αρετολογικές διαβαθμίσεις που αναφέρθηκαν παραπάνω, η καθολική ελευθερία είναι τό ζενίθ της τελειότητας των πολλών, της ελληνικής πόλεως, απ' όπου προκύπτουν ετυμολογικά η «πολι-τική» και ο «πολι-τισμός». Άρα, όσο στερούμε σήμερα την ελευθερία του άλλου και προσπαθούμε να του την επιβάλλουμε με τα δικά μας μέτρα και σταθμά, τόσο λιγότερο πολιτισμένοι είμαστε, διότι δε σεβόμαστε τό αυτοδιάθετο ούτε του ατόμου και ούτε της κρατικής οντότητας των πολλών. Η τυραννική επιβολή δεν είναι σημάδι πολιτισμού.

Απαραίτητη προϋπόθεση, για να φτάσουμε να είμαστε πραγματικά πολιτισμένοι, όλοι απέναντι σ' όλους, χωρίς διακρίσεις και προνόμια, δουλεύοντας επάνω στην ψυχοσωματική μας τελειότητα, είναι η παιδεία. Παιδεία σημαίνει υπηρεσία στον Άνθρωπο και όχι στα οικονομικά συμφέροντα. Το ίδιο σημαίνει και η πολιτική. Ο Διαφωτισμός, και στην Νεοελληνική έκφασή του, θεώρησε την παιδεία ως βάση της ιδανικής πολιτείας, όπου κυβερνούν οι νόμοι. Απ' ό,τι φαίνεται, όμως, από τη σύγχρονη διεθνή πρακτική, τόσο ο Ολύμπιος αθλητής όσο και ο συνειδησιακά και οικουμενικά Έλληνας πολίτης θα αποτελούν, δυστυχώς, φι-

λοσοφικές πράξεις ουσίας των ολίγων απανταχού της γης καθώς και μεγαλόσχημα συνθήματα αλλά και έννοιες ιδιοποιημένες κατά τό δοκούν από τους ισχυρούς του πλανήτη μας, με τους πολλούς ν' ακολουθούν, χωρίς να α-πορούν<sup>24</sup>, δηλαδή να ψάχνουν πίσω από τα φαινόμενα.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Τα κεφάλαια 32, 33, 34 είναι σε μετάφραση Γεωργίου Βεντότη Ζακυνθίου. Για τό Νέο Ανάχαρσι βλ. ΡΗΓΑ ΒΕΛΕΣΤΙΝΑΗ, *Ολυμπιακοί αγώνες* (πρόλ. Κ. Καρτάλης, επιμ.-εισ. Δ. Καραμπερόπουλος), εκδ. Επιστημονική Εταιρεία Μελέτης Φερών-Βελεστίνου-Ρήγα, Αθήνα 2003, σσ. 30-104 ή 251-360 της πρωτότυπης έκδοσης του Ρήγα. Οι παραπομπές στις σελίδες, τόσο στις προκειμένες σημειώσεις τέλους, όσο και στο σώμα του κειμένου, αναφέρονται στις σελίδες της πρωτότυπης έκδοσης, οι οποίες μεταφέρονται αυτούσιες, χωρίς παρεμβάσεις στη γραμματική τους.
2. Ό.π., σ. 287: «...ηγέρθη εύθως μία κοινή κραυγή έναντιόν του, και ύστερήθη τής νικητηρίου τιμής». Και σ. 317: «...Ό Κυρηνάιος Πόρος απέλασεν τό βραβείον του σταδίου...και κατέστη άντικείμενον τής κοινής εύλαβείας».
3. Ό.π., σ. 284: «...Ό Κήρυξ έπρόσθετεν, ήμπορει τινάς νά έλέγξει αυτούς τούς άθλητάς ότι ήσαν εις τά σιδηρά, ή ότι έζησαν μίαν άτακτον ζωήν».
4. Ό.π., σ. 297: «Ένας γέρον έζητούσε τόπον νά καθίση... των Λακεδαιμονίων, όλοι οί νέοι, και οί περισσότεροι άνδρες έσπρώθησαν μέ σεβας, και τον έπρόσφερον τον τόπον τους... και ό γέρον κατανενγημένος δεν έμποδίσθη νά ειπή. Οί Έλληνες γνωρίζουσι τού κανόνας τής εύταξίας, οί Λακεδαιμόνες τούς βάλλουσιν εις πράξιν». Το απόσπασμα είναι από Πλούταρχο, Αποφθ. Λακεδαμ., τόμ. 2, σ. 235.
5. Για τη σημασία της ελευθερίας στο Ρήγα πβ. τους στίχους 7-8 του Θούριου: «Καλλιό ναι μιας ώρας ελεύθερη ζωή/ παρά σαράντα χρόνοι σλαβιά και φυλακή». Βλ. και Δ. ΚΑΡΑΜΠΕΡΟΠΟΥΛΟΣ, «Ό βίος και τό έργο του», *Ιστορικά Ελευθεροτυπίας*, 161 (Ρήγας Φεραίος), σ. 9: «Τονίξει όμως [ο Ρήγας] στους σλαβοβόμους ότι η ελευθερία είναι αξία ανώτερη και από τη ζωή».
6. ΡΗΓΑ ΒΕΛΕΣΤΙΝΑΗ, *Ολυμπιακοί αγώνες*, ό.π., σ. 285: «...νά έντιθενται εις τό άλλεπάλληλον τής καταφρονήσεως ή τής δόξης, επί παρουσία πολλών χιλιάδων μαρτύρων».
7. Α. ΚΟΡΑΗΣ, *Προλεγόμενα Αριστοτέλους Πολιτικών τα σωζόμενα*, εκδ. Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης (ΜΙΕΤ), τόμ. Β', Αθήνα 1988, σσ. 718-719.
8. Ό.π., *Απαντα*, εκδ. Μπίρης, τόμ. 1, Αθήνα 1969, σ. 387 (επιστολή της 10.10.1831).
9. Α. ΚΟΡΑΗΣ, εκδ. Μπίρης, ό.π., σ. 387.
10. Ό.π., *Προλεγόμενα Αριστοτέλους Πολιτικών τα σωζόμενα*, σ. 719: «δι\_τ\_ς μετριάς δημοσίου γυμναστικ\_ς».
11. Ό.π., *Περί των ελληνικών συμφερότων Διάλογος* (Φίλαρχος-Φύλαρχος 1824), εκδ. ΜΙΕΤ, τόμ. Γ', Αθήνα 1990, σσ. 163-164.
12. Ό.π., *Στοχασμοί Αυτοσχέδιοι* (έτους 1812), Αθήνα 1986, τόμ. Α', σ. 506.
13. *Στοχασμοί Αυτοσχέδιοι* (1805), ό.π., σ. 179: «ήμερον άπλότητα των ήθων, και του λογικού τήν όρθότητα».
14. Ό.π., σ. 155: «...ήθων χρηστώ και νου».
15. Ό.π., σ. 159 «...σοφούς και χρησίμους άνδρας».
16. Ό.π.
17. *Στοχασμοί Αυτοσχέδιοι* (1812), σ. 513: «...άγαπήν έχετε έν άλληλοις». Το απόσπασμα αυτό ο Κοραής τό παραθέτει από την Καινή Διαθήκη, και συγκεκριμένα από τον Ιωάννη, ιγ', 35.
18. Ό.π., σ. 498.
19. Ό.π., σ. 510: «...ή δικαιοσύνη περιέχει όλας τάς άρετάς». Στο σημείο αυτό ο Κοραής παραπέμπει στο αριστοτελικό «Έν δέ δικαιοσύνη συλλήβδην πάς' άρετή 'στι, και τελεία μάστα άρετή, ότι τής τελείας άρετή χρήσις έστι». Βλ. ΑΡΙΣΤ., Ηθ. Νικ., 1129 έ 29-31.
20. Ό.π., *Στοχασμοί Αυτοσχέδιοι* (1807), σ. 230: «φρονήματα ελευθερίας».
21. Ειδικά για την εθνική αφύπνιση στο *Νέο Ανάχαρσι* βλ. Μ. ΣΚΙΑΔΑΡΕΣΗ, *Ρήγας Βελεστινής*, εκδ. Μεταίχμιο, Αθήνα 1998, σ. 29 και ΡΗΓΑ ΒΕΛΕΣΤΙΝΑΗ, *Ολυμπιακοί αγώνες*, ό.π., Εισαγωγή σσ. 15-16, 28.
22. Πβ. Α. ΓΑΥΚΟΦΡΥΔΗ-ΛΕΟΝΤΕΙΝΗ, *Νεοελληνική Φιλοσοφία. Θέματα Πολιτικής και Ηθικής*, Αθήνα 2001, σ. 302: «Η αναδιάρθρωση ειδικότερα της ηθικής φιλοσοφίας, η οποία ενδιαφέρεται πλέον για θέματα ανθρωπολογίας και πρακτικής δεοντολογίας...είναι κύριο γνώρισμα του Διαφωτισμού. Αυτό με αρετή συνέπεια ανευρίσκεται και στο νεοελληνικό Διαφωτισμό».
23. Α. ΚΟΡΑΗΣ, *Αλληλογραφία*, εκδ. Όμιλος Μελέτης του Ελληνικού Διαφωτισμού (ΟΜΕΔ), Αθήνα 1982, τόμ. Δ', σ. 292 (επιστολή της 20.6.1821 προς Δημήτριον Υψηλάντην).
24. ΠΛΑΤ., *Θεαίτ.*, 151i: «Μάλα γάρ φιλοσόφου τούτο τό πάθος, τό θαυμάζειν· ού γάρ άλλη άρχήφιλοσοφίας ή αύτη».

# Η ΜΕΤΑΦΥΣΙΚΗ ΩΣ ΒΑΣΗ ΚΑΙ ΕΚΦΡΑΣΗ ΤΟΥ ΙΔΕΑΛΙΣΜΟΥ

Της ΜΙΡΚΑΣ ΚΑΚΑΔΕΛΛΗ

*Νομικού*

**Η** Μεταφυσική παρουσιάζεται στο πρώιμο στάδιο της ιστορικής εξέλιξης του ανθρώπου κατά το οποίο ήταν δύσκολη, έως αδύνατη, η κατανόηση της οντολογικής ρίζας της φύσης.

Συνέπεια ήταν η στροφή του ανθρώπου προς τη μεταφυσική, προσπαθώντας να βρει, στις άυλες ουσίες, προστασία από τις φυσικές δυνάμεις, επειδή η επιστήμη και η τεχνική ήταν ακόμα αδύναμες να τον προστατέψουν. Αδυνατώντας λοιπόν ο άνθρωπος να αποσαφηνίσει τα πραγματικά αίτια των δεινών του, που προκαλούσε η συνεχής εναλλαγή ηδονής-πόνου και ελπίδας-φόβου, δημιούργησε, με τη φαντασία του, καλά και κακά πνεύματα προκαλώντας ο ίδιος τον φόβο του γι' αυτά.

Φυσικό επακόλουθο ήταν η δεισιδαιμονία, η οποία πήρε κοινωνικές διαστάσεις και τον ώθησε τελικά στην ανάπτυξη της μαντικής και αστρολογίας με στόχο την καταπολέμηση του φόβου του μέσω του εξιλασμού των πνευμάτων. Ακόμα και ο Ηρόκληιτος παραδέχεται την πρακτική εφαρμογή της μαντείας.

Στα επόμενα στάδια της ιστορικής εξελικτικής πορείας του ανθρώπου η μεταφυσική δεν έπαψε να έχει ένθερμους υποστηρικτές, έχοντας ως πρωταρχικό έργο της την κατάδειξη της οντολογικής εξάρτησης του αισθητού από το νοητό, δηλαδή του κόσμου απ'Ο το Θεό. Ένα τέτοιο παράδειγμα υποστηρικτικής της είναι ο Αριστοτέλης, στον οποίον υπάρχει σύζευξη μεταφυσικής και λογικής στο έργο του «Μετά τα φυσικά» που αργότερα ονομάστηκε «οντολογία» ή «Μεταφυσική» και ασχολείται με τον «ὄν ἢ ὄν καὶ τὰ τούτω ὑπάρχοντα καθ' αὐτό», ἴητοι με την εξέταση των ὄντων ὄχι βάσει των ἐπὶ μέρους χαρακτηριστικῶν τους ἀλλὰ βάσει της «οντότητας» και του «εἶναι» τους, ἀπορρίπτοντας ὁμως τις ἀυθύπαρκτες οὐσιαστικὲς οντότητες, τὰ «καθόλου» του Πλάτωνα στη Θεωρία των Ἰδεῶν. Παρ' ὅλ' αὐτὰ ὁ Αριστοτέλης δεχόταν τὴν ὑπάρξιν ὀρισμένων μὴ αισθητῶν οὐσιῶν ὡς α) ὁ Θεός ὡς τὸ ἀκίνητο κινούν του σύμπαντος, β) οὐ νόες ὡς ὄντα ἀυθύπαρκα καὶ ἀδημιούργητα, οἱ ὁποῖοι κινούμενοι ἀπὸ τὸ Θεό κινούν τὶς πλανητικὲς σφαῖρες καὶ γ) ὁ ἀνθρώπινος «ποιητικὸς» νους ὁ ὁποῖος μετὰ τὸ θάνατο του ἀτόμου ὑπάρχει ἀνεξάρτητα ἀπὸ τὸ σῶμα.

Ὁ Γάλλος φιλόσοφος Ramus επικρίνει τὸν Αριστοτέλη επειδὴ ἀρνείται τὸ χαρακτηρισμὸ τῆς φυσικῆς ὡς τέλειαις καὶ ακριβοῦς ἐπιστήμης, «ἀποδίδοντάς τον στη μεταφυσικὰ λογικὰ θεμελιωμένη γνώση των αισθητῶν καὶ επειδὴ ἰσχυρίζεται ὅτι γνωρίζει πράγματα ἀπρόσιτα στον ἀνθρώπινον νου, ὡς π. χ. ὁ ἀριστοτελικὸς Θεός τον ὁποῖον παρουσιάζει ὡς καθαρὴ νόηση μέσω τῆς μεταφυσικῆς, παραβλέποντας τὰ αισθητὰ καὶ καταλίνοντας στη σύζευξη μεταφυσικῆς καὶ λογικῆς.

Ὁ Σωκράτης ἐπίσης ὑπῆρξε ὑποστηρικτικὸς τῆς μεταφυσικῆς καὶ ὁ Γιάννης Κορδάτος τὸν χαρακτηρίζει θεμελιωτὴ του ἰδεαλισμοῦ λόγω του πνευματοκρατικῶν περιεχομένου που ἔδινε στη φιλοσοφία.

Ὁ Πλάτων ἀνέπτυξε καὶ ἐξέλιξε τὸν ἰδεαλισμὸ με τὴ Θεωρία των Ἰδεῶν τὶς ὁποῖες παρουσιάζει ὡς ἀμετάβλητες Μορφές, ἀγέννητες, ἀόρατες, αἰώνιες, τέλειαις, πραγματικῆς, ἀντιληπτῆς μὴ ἀπὸ τὴ νόηση, ἀρχέτυπα-πρότυπα κάθε μεταβαλλόμενου

πράγματος τὸ ὁποῖο ἀποτελεῖ τὴν ἀντιγραφή τους. Ἐκφραση τοῦ ἰδεαλισμοῦ εἶναι καὶ ἡ πλατωνικὴ θεωρία τῆς ἀνάμνησης, τὴν ὁποῖα ὁ Καστοριάδης χαρακτηρίζει μεταφυσικὴ ἀποψη ἐπειδὴ ταυτίζεται με τὴν ἀθανασία τῆς ψυχῆς, λόγω τῆς γνωριμίας των ψυχῶν με τὶς Ἰδέες, σ' ἕναν υπερουράνιο τόπο ἀπὸ τον ὁποῖον ἀποχωροῦν μετὰ τὴν ἐνσάρκωσή τους, διατηρώντας αὐτὴ τὴ γνώση.

Τὴ θεωρία αὐτὴ ὁ Καστοριάδης τὴ χαρακτηρίζει ἀγρία, παρὰ-δοξή, πρωτόγονη καὶ παγανιστικὴ.

Ὁ Francis Bacon (1561-1626) κατηγορεῖ τὸν Πλάτωνα ὅτι ἀπέκοψε τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα ἀπὸ τὰ ἴδια τὰ πράγματα καὶ τὸ ἐστρεψε πρὸς νεφελώδεις καταστάσεις, ἐννοώντας τὴ Θεωρία των Ἰδεῶν τὴν ὁποῖα χαρακτηρίζει γέννημα τῆς φαντασίας.

Με τὸ πέρασμα των αἰῶνων, πολλοὶ νεώτεροι φιλόσοφοι ὑποστήριξαν με τὸ ἔργο τους, τὴ «μεγάλὴ προσφορά» τῆς μεταφυσικῆς στὴν ἀνθρώπινη ὑπάρξιν, ὡς ὁ Mallebranche καὶ ὁ Leibniz, ὁπαδοὶ καὶ αὐτοὶ τῆς ἐξάρτησης του αισθητοῦ ἀπὸ τὸ νοητό, οἱ ὁποῖοι κατέφυγαν σὲ φανταστικὰ αἷτια γιὰ νὰ ἐξηγήσουν πὼς ἐργάζεται τὸ ἀνθρώπινο πνεῦμα, ὁ προαπιστῆς των ἄυλων οὐσιῶν Berkeley γιὰ τον ὁποῖον ἡ μεταφυσικὴ εἶναι συνώνυμη με τὴν πρώτη φιλσοφία ὅσο καὶ με τὴ θεολογία καὶ ὁ Reid ὑποστηρικτικῆς τῆς θείας νόησης ὡς αἰτίας των υλικῶν ὄντων.

**Ο** Kant, ὑπέρμαχος τῆς μεταφυσικῆς, τὴ θεωρεῖ σύμφυτη με τὴ βαθύτερη ὑψὴ τῆς ἀνθρώπινης νόησης, ὑποστηρίζοντας ὅτι μπορεῖ με τὶς ἐννοιές τῆς νὰ δημιουργήσει τὴν ἐμπειρία καὶ νὰ τῆς παρέχει τὰ ἀντικείμενά τῆς. Χαρακτηρίζει ἐπίσης ἔλλογη γνώση τὴν a priori, ἡ ὁποία κατὰ τὴν ἀποψή του εἶναι «γνώση μέσω Λόγου» ἔστω καὶ χωρὶς νὰ προηγηθεῖ ἡ ἐμπειρία.

Παρ' ὅλον ὅτι τὸ συνολικὸ ἔργο τοῦ Kant θεωρεῖται ὅτι δίνει τὸ πρωτεῖο στὴ ἀνθρωπολογία, ἀντὶ τῆς θεολογίας, ἐν τούτοις ὑπάρχει στὴ φιλοσοφία του ἡ ἀντίφαση ὅτι ὀρίζει τὴν υπερβατολογικὴ φιλοσοφία ὡς μελέτη του γνωστικῶν ἀντικειμένων με τελικὸ σκοπὸ τὴν παλινῶρθωση τῆς παραδοσιακῆς μεταφυσικῆς (= ἡ ἰδέα του Θεοῦ καὶ τῆς ἀθανασίας τῆς ψυχῆς)

Ὁ Descartes με τὸ «Cogito ergo sum», στο ὁποῖο συμπίπτουν ἡ ὑπάρξιν καὶ ἡ ἰδέα δηλαδή τὸ ἀντικείμενο καὶ τὸ υποκείμενο τῆς σκέψης, ταυτίζει τὴ μεταφυσικὴ με τὶς ρίζες τοῦ δέντρου τῆς φιλοσοφίας οἱ ὁποῖες τρέφονται ἀπὸ τὴν ἀλήθεια του Εἶναι, ἴητοι τὴν ἀποκαλυπτικὴ οὐσία του.

Ὁ Husserl, με τὴ φαινομενολογία του, παρέχει μὴ σύγχρονη παραλλαγή του ἰδεαλισμοῦ ἡ ὁποῖα ἐκτίθεται στα ἔργα του «Λογικὲς ἐρευνες» καὶ «Καρτεσιανοὶ στοχασμοὶ» ὅπου παρουσιάζεται συστηματικὰ ὁ υπερβατικὸς ἰδεαλισμὸς (Ἡ φαινομενολογία στα τέλη του 19ου αἰῶνα ἀπέκτησε ἀντιμεταφυσικὴ πρόθεση).

Στὸ ἴδιο πνεῦμα κινεῖται καὶ ὁ Δανὸς Kierkegaard ὁ ὁποῖος ἀντλεῖ τὴ χαρὰ του ἀπὸ τὶς ἸΔΕΕΣ, τὴ σκέψη καὶ τὴ γραφή, ἀδιάφορος γιὰ τους ἀνθρώπους. Τὸ μόνο ἐνδιαφέρον του, τὸ χριστιανικὸ γίγνεσθαι, τοποθετεῖ στο κέντρο τῆς ζωῆς καὶ του ἔργου του μὴ δεχόμενος τὸ Θεό (= Χριστό) ὡς ἀπόλυτη ἰδέα ἀλλὰ ὡς πρόσωπο με τὸ ὁποῖο διαλέγεται καὶ ζεῖ ὁ ἀνθρώπος ἔχοντας τὴν πίστη του ὡς ἰδιωτικὴ σχέση με τὸ Χριστό.

Ὁ Heidegger ἐπίσης ταυτίζει τὴ μεταφυσικὴ με τὴν υπέρβαση

των όντων που, κατά την άποψη του, συντελείται στην ουσία του Dasein, δηλαδή της ύπαρξης και κατανόησης του Είναι και συχνά αναφέρεται στο ανθρώπινο Dasein επισημαίνοντας ότι το σύνολο των υπαρκτικών χαρακτηριστικών του ανθρώπινου Είναι του δίνει τη δυνατότητα της συσχέτισης με το Είναι εν γένει. Εντάσσει επομένως τη μεταφυσική στη φύση του ανθρώπου.

Ο ύστερος όμως Heidegger κατέστησε τη μεταφυσική αντικείμενο υπέρβασης, όχι βέβαια απορρίπτοντάς την αλλά επιδιώκοντας την παραγωγική αποδόμησή της (destruktion), για να αναπτύξει το δικό του φιλοσοφικό στοχασμό.

Στους νεότερους χρόνους η μεταφυσική δέχεται και πολεμική, με αποτέλεσμα την απόρριψη της δυνατότητάς της ως έλλογης γνώσης του όντως όντος, όπως και την απόρριψη της θεολογίας ως scientia. Η καταπολέμηση αυτή της μεταφυσικής, ως έλλογης γνώσης, απορρέει από τον αγνωστικισμό δύο κατευθύνσεων, στους πρώτους νεότερους χρόνους: α) από το θεολογικό αγνωστικισμό με πρόθεση να κρατήσει το θεό και την πίστη μακριά από κάθε «επικίνδυνη» επαφή με τον κριτικό λόγο και β) από τον θύραθεν σκεπτικισμό ο οποίος είχε την πρόθεση να κατοχυρώσει την αυτοτέλεια της έλλογης γνώσης, τονίζοντας την αδυνατότητα έλλογης γνώσης του Θεού.

Ο Γρηγόριος Ριμνίτης, στην αντίληψη του Θωμά του Ακρινάτη ότι η θεολογία αποτελείται από έλλογα γνώσιμες αλήθειες, αντιτάσσει το επιχείρημα ότι οι αρχές της γνώσης δεν είναι δυνατό να βρεθούν σε χώρους έξω από την ίδια τη γνώση, την οποία δίνει μόνο η εμπειρία, ενώ μόνο οι θεολογικές γνώσεις είναι υπερεμπειρικές.

Ο Ισπανός φιλόσοφος Vives, (1492-1540) λόγιος, ανθρωπιστής, αρχαιολάτρης, υποστήριξε ότι οι μεταφυσικές αρχές είναι απρόσιτες στον ανθρώπινο νου.

**Ο** Γιάννης Κορδάτος, στο έργο του «Η ιστορία της αρχαίας Ελληνικής φιλοσοφίας» αποφαίνεται ότι η μεταφυσική εξετάζει τα φαινόμενα στατικά κι όχι στην εξελικτική τους πορεία τονίζοντας ότι «οι γνώσεις που μας δίνουν οι αισθήσεις μας είναι ολότελα διαφορετικές από την έξω από μάς αντικειμενική πραγματικότητα».

Στον αιώνα του Διαφωτισμού επικράτησε επίσης η αντιμεταφυσική σκέψη, χωρίς να σημαίνει την πλήρη απόρριψη της Μεταφυσικής, αλλά την προσπάθεια των Διαφωτιστών να αλλάξουν την παραδοσιακή της μορφή, μέσα στο γενικό κλίμα της οντολογικής ανατίμησης που επικρατούσε τότε, χωρίς όμως να ταυτιστεί με τον άκρατο εμπειρισμό. Επικράτησε, απλώς η γνωσιοθεωρητική και επιστημολογική έννοια της Μεταφυσικής μετατρέποντάς την σε επιστήμη των αρχών της γνώσης και μάλιστα του αισθητού-υλικού κόσμου. Η παραδοσιακή της μορφή έμεινε ζωντανή μόνο στη σχολαστικοαριστοτελική παράταξη και στους θεολόγους.

Παράδειγμα Διαφωτιστή που χρησιμοποιεί τον όρο «Μεταφυσική» με καθαρά γνωσιοθεωρητική σημασία είναι ο d' Alembert, Γάλλος αστρονόμος, φυσικός, φιλόσοφος, εγκυκλοπαιδιστής (1717-1783), ο οποίος, παρ' όλο ότι ήταν ιδεαλιστής, πολεμούσε τις θρησκευτικές δεισιδαιμονίες και το φανατισμό. Άλλος ένας Γάλλος φιλόσοφος με φιλελεύθερες αρχές, ο Holbach (1723-1789) ονομάζει τη Μεταφυσική αντίποδα και άρνηση της επιστήμης ταυτίζοντάς την με τη θρησκεία, δίνοντάς της τον ειρωνικό ορισμό: «βαρυσήμανη και έξοχη επιστήμη που με τη βοήθειά της μπορεί ο καθένας να γνωρίσει σε βάθος όσα ωραία πράγματα παραμένουν άγνωστα για τις αισθήσεις...» Ο Condillac (1715-1780), αισθησιοκράτης με πίστη στην ανθρώπινη

εμπειρία και στην ανυπαρξία των έμφυτων εννοιών, υποστηρίζει την αοριστία της Μεταφυσικής η οποία την κάνει ακαταμάχητη, βοηθώντας την ικανοποίηση της ματαιοδοξίας των φιλοσόφων. Όσο για τον Diderot (1713-1784) υπάρχει μόνο η ύλη.

Ο Voltaire τονίζει τη σαθρότητα των θεμελίων στα μεταφυσικά συστήματα, χαρακτηρίζοντας αγύρτες (charlatans) τους αρχαίους μεταφυσικούς-θεολόγους και μέμφεται τον Πλάτωνα επειδή έκανε λόγο για καθαρά πνευματικά όντα.

Ο Hume υποστηρίζει ότι η Μεταφυσική δεν γεννιέται μόνο από την ανθρώπινη ματαιοδοξία να κατανοήσει τα ακατανόητα αλλά και μέσα από τις λαϊκές δεισιδαιμονίες για τις οποίες αποτελεί (η μεταφυσική) συγκάλυψη, εξαπατώντας όσους θα τις απέρριπταν στην καθαρή μορφή τους, γι' αυτό δεν την θεωρεί επιστήμη αλλά σχολαστική θεολογία.

Ο Άγγλος ηθικός φιλόσοφος και νομομαθής Bentham (1748-1832), εκπρόσωπος του ωφελιμισμού, θέλησε να βγάλει τη μεταφυσική και τη θρησκεία από τους κανόνες της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Ο Comte, εκπρόσωπος του θετικισμού παρουσιάζει την παραδοσιακή μεταφυσική ως αυταπάτη.

Ύστερα απ' όλα όσα έχουν εκτεθεί ως τώρα, γίνεται φανερό ότι η μεταφυσική υπήρξε βάση και έκφραση του ιδεαλισμού ο οποίος θεωρεί τις αισθήσεις κακούς μάρτυρες, ότι δηλαδή τα μάτια και τα αυτιά μάς ξεγελούν. Υποστηρικτής της αρχής αυτής υπήρξε και ο Ηράκλειτος για τον οποίον ακόμα και ο θαυμαστής του Nietzsche παραδέχεται ότι ήταν άδικος απέναντι στις αισθήσεις, αιτιολογώντας την περιφρόνησή του προς αυτές επειδή «δίνουν στα πράγματα τη μορφή της διάρκειας και της ενότητας». Είναι φυσικό για τον Ηράκλειτο ότι είχε επηρεαστεί από το γενικότερο πνεύμα της εποχής του κατά την οποία δεν υπήρχε διαχωρισμός ανάμεσα στο φυσικό και το μεταφυσικό.

Εκτός από τον Ηράκλειτο και ο υλιστής Δημόκριτος αρνήθηκε τη μαρτυρία των αισθήσεων, δεχόμενος ως πραγματικές ιδιότητες των σωμάτων, μόνο, τη βαρύτητα, πυκνότητα και σκληρότητα.

Τελικό συμπέρασμα όλων αυτών είναι ότι το πρωταρχικό έργο της Μεταφυσικής δηλαδή η εξάρτηση του αισθητού από το νοητό συνετέλεσε στη δημιουργία και ανάπτυξη του ιδεαλισμού, τον οποίο ο Feuerbach κατηγορήσε ότι αποσπά τον άνθρωπο από τη φύση.

#### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Κορν. Καστοριάδης, *Ο Πολιτικός του Πλάτωνα*, εκδ. Πόλις
2. Κορν. Καστοριάδης, *Ανθρωπολογία, Πολιτική, Φιλοσοφία*, εκδ. Ύψιλον
3. Χ. Θεοδορίδη, *Επίκουρος - Η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου*, εκδ. Εστία
4. Κάρολ Πόππερ, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροί της*, εκδ. Δωδώνη
5. John Locke, *Δοκίμιο για την ανθρώπινη νόηση*, εκδ. Αναγνωστίδης
6. Γιάννης Κορδάτος, *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας*, εκδ. Μπουκουμάνης
7. Martin Heidegger, *Τι είναι Μεταφυσική*; εκδ. Πατάκη
8. *Η Φιλοσοφία*, εκδ. Γνώση
9. W. D. ROSS, *Αριστοτέλης*, εκδ. Μ.Ι.Ε.Τ.
10. Fr. Nietzsche, *Η γέννηση της Φιλοσοφίας στα χρόνια της ελληνικής Τραγωδίας*, εκδ. Νίκας
11. Παναγιώτης Κονδύλης, *Η κριτική της Μεταφυσικής στη Νεώτερη Σκέψη*, εκδ. Γνώση.
12. Κ. Αξελός, *Ο Ηράκλειτος και η Φιλοσοφία*, εκδ. εξάντας
13. *Διαλεκτικός Υλισμός*, εκδ. Γνώσεις
14. Αλέξανδρος Χρύσης, *«Ο Μαρξ της εξέγερσης στον Κήφο του Επίκουρου»*, Εκδόσεις Γκοβόστη
15. *Επίκουρος*, Εκδ. Θύραθεν

## Παρουσιάζοντας

### Ο «Άγνωστος» Σωκράτης!

Το ότι η αρχαιογνωσία στα εκπαιδευτικά μας προγράμματα έχει πλέον περιορισθεί σχεδόν στο ελάχιστο, είναι από χρόνια διαπιστωμένο και αποτελεί πια κοινό τόπο. Αλλ' ότι ο περιορισμός της θα έφθανε στο σημείο ώστε τελειόφοιτοι μαθητές του Λυκείου ν' αγνοούν όχι μόνο τη διδασκαλία και τη σκέψη, αλλά κι αυτήν ακόμα την ύπαρξη των **Μεγάλων Μορφών της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας**, αυτό ακούγεται πραγματικά απίστευτο. Και όμως! Αποτελεί, δυστυχώς, πικρή επισήμανση.

Πρόσφατα, σε Λύκειο του Λεκανοπεδίου, ύστερα από έγκριση των αρμοδίων, παρουσιάστηκε σε ειδική εκδήλωση για τους μαθητές του, το Ορατόριο «Ωρα Απιέναι» υπό τη διεύθυνση του διεθνώς αναγνωρισμένου μουσικοσυνθέτη Χ. Μπουφίδη, σε μουσική σύνθεση του ίδιου, εμπνευσμένο από την ομώνυμη γνωστή Φιλοσοφική Τραγωδία του καθηγητή Κώστα Ε. Μπέη, που αναφέρεται στη δίκη και τον θάνατο του Σωκράτη.

Σύμφωνα, λοιπόν, με έγκυρη πληροφόρηση, όταν αναγγέλθηκε η παρουσίαση αυτού του Ορατορίου, πολλοί τελειόφοιτοι μαθητές ρωτούσαν «ποιός είναι αυτός ο Σωκράτης» που αναφέρεται στη μουσική σύνθεση. Επειδή το γεγονός, όπως μας εξιστορήθηκε, φάνηκε απίθανο, ρωτήσαμε μήπως οι μαθητές «αστειευόμενοι» υπέβαλαν την ερώτηση. Δυστυχώς όμως, δεν επρόκειτο περί αστειότητας, αλλά για πραγματική άγνοια. Εδώ φθάσαμε!

Ίσως, για να αστειευτούμε εμείς, οι μαθητές είχαν εφαρμόσει επακριβώς τη σωκρατική ρήση «*Ἐν οἶδα, ὅτι οὐδέν οἶδα*». Αλλά ας σοβαρευτούμε. Φαίνεται ότι οι προσδοκώμενοι καρποί της ασυλλόγιστης «έξωσης» της ιστορικής μας παράδοσης από τα εκπαιδευτικά μας προγράμματα, προσφέρονται πλέον για ευρεία παιδευτική κατανάλωση!

Σ.Γ.Μ.

## Συμπόσια Βυζαντινής Φιλοσοφίας

Στο πλαίσιο των Φιλοσοφικών Συμποσίων που επί σειράν ετών διοργανώνει, μεταξύ άλλων δραστηριοτήτων του, το Κέντρο Δικανικών Μελετών στον νεότευκτο πλέον χώρο του «Υποδοχή Θεοφάνεια» (Σαρανταπήχου 5 και Αγίων Ισιδώρων 35) στον Περιφερειακό του Λυκαβηττού, που εδημιούργησε με άοκνες προσπάθειες και διευθύνει ο καθηγητής της Ποινικής Δικονομίας του Πανεπιστημίου Αθηνών κ. Κώστας Ε. Μπέης, το τετράμηνο: Ιανουάριος - Απρίλιος 2005, τα Φιλοσοφικά Συμπόσια είναι αφιερωμένα στην Ελληνική Φιλοσοφία των Βυζαντινών χρόνων. Σ' αυτά μέχρι τώρα, έκαναν εισηγήσεις ειδικοί επιστήμονες - ερευνητές αυτού του χώρου, ως εξής:

- ο κ. **Λίνος Μπενάκης**, δρ. Φιλοσοφίας των Πανεπιστημίων Κολωνίας και Ιωαννίνων - τ. Δ/ντής του Κ.Ε.Ε.Φ. της Ακαδημίας Αθηνών με θέμα: *α) Η σύγχρονη έρευνα στην περιοχή της Βυζαντινής Φιλοσοφίας (5.1.05) β) Συνέχεια και ασυνέχεια στην αρχαία ελληνική και βυζαντινή φιλοσοφία (19.1.05).*

- ο κ. **Μάριος Μπέγζος**, καθηγητής της Φιλοσοφίας της Θρησκείας του Πανεπιστημίου Αθηνών με θέμα: *α) Προλεγόμενα Μεταφυσικής στο Βυζάντιο (2.2.05), β) Πολιτική Φιλοσοφία στο Βυζάντιο (16.2.05).*

- ο κ. **Κωνσταντίνος Πισσάκης**, καθηγητής της Νομικής Σχολής Πανεπιστημίου Θράκης με θέμα: *«Το πρόβλημα των θεμελίων της έννομης τάξης: υπερβατικά ή κοσμικά; (2.3.05).*

- ο κ. **Λεωνίδας Μπαρτζελιώτης**, καθηγητής της Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Αθηνών με θέμα: *«Ο Αντι-Αριστοτελισμός στο Βυζάντιο» (30.3.05).*

- ο κ. **Γεώργιος Ζωγραφίδης**, καθηγητής της Φιλοσοφικής Σχολής Πανεπιστημίου Κρήτης με θέμα: *«Σώμα και ψυχή στον Ιωάννη Δαμασκηνό: Παραδοσιακός ή ολιστικός δυϊσμός;» (13.4.05).*

Τα Συμπόσια της Βυζαντινής Φιλοσοφίας θα συνεχιστούν μέχρι τον Ιούνιο.

\*\*\*

Η «Φιλοσοφία και Παιδεία» εκφράζει την ικανοποίησή της γιατί ένα τόσο σημαντικό τμήμα της ελληνικής φιλοσοφικής σκέψης, που, συνειδητά ή μη, μέχρι τώρα δεν προβαλλόταν ικανοποιητικά, αρχίζει πλέον και στη χώρα μας, όπως ήδη γίνεται σε παγκόσμια κλίμακα, ν' αποτελεί αντικείμενο ιδιαίτερου ενδιαφέροντος.

Σ.Γ.Μ.



# και Σχολιάζοντας

## Επετειακή Εκδήλωση για τον Φιλόσοφο Imm. Kant

Η ΕΚΔΕΦ, ύστερα από πρόταση του Επίτιμου Μέλους της και Προέδρου του Ελληνικού Τμήματος της Διεθνούς Καντιανής Εταιρείας Ομ. Καθηγητή της Φιλοσοφίας στο Πάντειο Πανεπιστήμιο κ. Γεωργίου Ι. Αντωνόπουλου, πραγματοποίησε Επετειακή Εκδήλωση για τον Γερμανό Φιλόσοφο Immanuel Kant, συμμετέχουσα στις παγκόσμιες εκδηλώσεις για τη συμπλήρωση διακοσίων ετών από τον θάνατο του μεγάλου Γερμανού Φιλοσόφου.

Η εκδήλωση αυτή πραγματοποιήθηκε στην κατάμεστη πραγματικά μεγάλη αίθουσα του Φιλολογικού Συλλόγου «ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ» με τη μορφή ημι-ημερίδας κατά τις απογευματινές ώρες της Παρασκευής 25.2.05 με το εξής πρόγραμμα:

### A. ΜΕΡΟΣ

Ύστερα από την εισαγωγική ομιλία του Προέδρου της ΕΚΔΕΦ Σπ. Γ. Μοσχονά με θέμα: «**Imm. Kant, Ο Μεγάλος Γερμανός Φιλόσοφος**», ακολούθησαν οι εξής εισηγήσεις:

α. «**Ο Άνθρωπος κατά τον Kant (Ελευθερία-Παιδεία-Πολιτεία)**» από τον Ομ. Καθηγητή του Παντείου Πανεπιστημίου κ. Γεώργιο Ι. Αντωνόπουλο.

β. «**Ο Imm Kant και ο Διαφωτισμός (ορισμός του Διαφωτισμού)**» από τον Ομ. Καθηγητή της Φιλοσοφίας του Πανεπ. Αθηνών κ. Βασιλή Α. Κύρκο.

γ. «**Οι κατηγορίες ως αξιολογικές κρίσεις κατά τον Αριστοτέλη και τον Kant, σε αντιδιαστολή προς τις εμπειρικές έννοιες**» από τον Ομ. Καθηγητή της Ποινικής Δικονομίας Πανεπ. Αθηνών. κ. Κώστα Ε. Μπέη.

### B. ΜΕΡΟΣ

α. «**A priori και a posteriori στη Γνωσιολογία του Kant και του Αριστοτέλη**» από τον Επίκουρο Καθηγητή της Φιλοσοφίας στην Πολυτεχνική Σχολή του Πανεπ. Θεσσαλίας κ. Νίκο Αγγελή.

β. «**Οι αξιώσεις της Καντιανής Διαλεκτικής**» από τον δρ. Φιλοσοφίας - Καθηγητή του Βαρβακείου Λυκείου κ. Γεώργιο Ηλιόπουλο.

γ. «**Umānterung και Περιαγωγή: Kant και Πλάτων κατά την Εισαγωγή β' στην Κριτική του Καθαρού λόγου**», από τον καθηγητή της Φιλοσοφίας στο ΤΕΦΑΑ Πανεπιστημίου Αθηνών κ. Γεώργιο Φαράντο.

• Πριν από την έναρξη της Εκδήλωσης, καθώς και στο μεσοδιάστημα Α και Β μέρους, η δ. Ευαγγελία Γ. Αραχωβίτη, αριστούχος απόφοιτος του Ωδείου Αθηνών και φοιτήτρια στο Μουσικό Τμήμα του Πανεπιστημίου Αθηνών, έθελε τους παρευρεθέντες με αποσπάσματα κλασικής μουσικής στο πιάνο.\*

Με την εκδήλωση αυτή η Ένωσή μας ευελπιστεί ότι απέδωσε τον οφειλόμενο φόρο τιμής στη μεγάλη αυτή προσωπικότητα που οριοθέτησε με τη σκέψη και το έργο της τη νεώτερη φιλοσοφική σκέψη. Κατά τον άλλο μεγάλο εκπρόσωπο της Φιλοσοφίας, τον Karl Jaspers, ο Kant αποτελεί το τρίτο μεγάλο ορόσημο στην Ιστορία της Φιλοσοφίας, μετά τον Πλάτωνα και τον Αυγουστίνο, αφού παγκόσμια ομολογείται ότι ο πρώτος οριοθετεί την Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία και ο δεύτερος καθορίζει την αρχή της Φιλοσοφίας των Μέσων Χρόνων.

Ο Imm. Kant δεν αποτελεί απλώς τον εισηγητή του κριτικού ιδεαλισμού, αλλά ταυτόχρονα καθορίζει κι έναν φιλοσοφικό τρόπο ζωής και εξυψώνει την ίδια την ανθρώπινη προσωπικότητα σε ρυθμιστή του ηθικού βίου της.

Σ.Γ.Μ.

-----  
\* Οι εισηγήσεις αυτές, πλαισιούμενες και από άλλες μελέτες της καντιανής φιλοσοφίας, ευελπιστούμε ότι θα δημοσιευθούν προσεχώς σε ειδικό τεύχος της «Φιλοσοφίας και Παιδείας» αφιερωμένο στον Φιλόσοφο Imm. Kant.

## Η Κατηγορική Προσταγή του Kant

«Πράττε έτσι,  
ώστε τα κίνητρα των πράξεων  
και των ενεργειών σου  
να χρησιμεύουν ως καθολική νομοθεσία  
όλων των ανθρώπων»

(Από την Κριτική του Πρακτικού Λόγου)

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

## Η ΕΛΛΑΔΑ ΣΤΗΝ ΠΟΙΗΣΗ ΤΟΥ ΣΕΦΕΡΗ

Της ΜΑΡΙΑΣ ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΥ

Φιλολόγου - Ποιήτριας

Στήν ποίηση, εκείνο πού, νομίζω, μετράει είναι αυτό τούτο τό ποιητικό φορτίο και όχι ο φορτισμένος αναγνώστης, γι' αυτό θά επιχειρήσω μιάν ακόμη ανάγνωση της ποίησης του Σεφέρη παίρνοντας απόσταση από τά πεζά του (ημερολόγια κ.λ.π.), αλλά και από τήν πλούσια γύρω από αυτόν βιβλιογραφία, γιά νά κρατήσω –όσο γίνεται– ανόθευτη τή ματιά μου σ' ό,τι αφορά τήν παρουσία της Ελλάδας στό ποιητικό του σώμα.

Στόν Σεφέρη, ο προσεκτικός αναγνώστης ψηλαφεί τήν Ελλάδα ως παρελθόν, παρόν και μέλλον. Η χρονική αυτή σύμβαση, συμπτυκνωμένη, αποτελεί τή δυναμική της ποίησης του, καθώς τό οδυνηρό παρόν ανακαλεί τό παρελθόν και τά δυο μαζί προβάλλονται στό μέλλον.

Η Ελλάδα ως παρελθόν είναι «αξία» βαθιά βιωμένη από τόν ποιητή, ικανή νά ερμηνεύσει τό παρόν, αλλά οι άνθρωποι επιμένουμε στά ίδια λάθη. Πρόσωπα-σύμβολα, θετικά ή αρνητικά, παρμένα από τήν Ελληνική Γραμματεία, διάσπαρτα στους στίχους του στίζουν τό αυτονόητο, ότι Ελλάδα γιά τόν ποιητή είναι κυρίως εκείνη του Ομήρου, της Τραγωδίας, των Φιλοσόφων, η Ελλάδα των Ευαγγελίων, του Ερωτόκριτου, της Κυπριακής Λογοτεχνίας, του Σολωμού, του Μακρυγιάννη, η Ελλάδα του δημοτικού τραγουδιού, των ερειπίων, του λαϊκού μας πολιτισμού.

Η Ελλάδα ως παρόν μοιάζει θρυμματισμένος καθρέπτης. Τήν ψαύεις μέ τήν αφή, τήν όραση, τήν ακοή. Σέ άλλους ποιητές μας αποτελεί ενότητα, δηλώνεται:

Στόν Κάλβο η Ελλάδα σπαραράει αναγεννώμενη μπρός στά μάτια του ποιητή, οι ωδές του δέν είναι παρά παραληρήματα χαράς γιά τή νεκραναστημένη πού δονεί τήν ύπαρξη του σύγκοσμου, καθώς ταυτίζεται μαζί της, κατά τό « ελευθερία ή θάνατος»

«Εγώ τήν λύραν κτυπάω  
κι ολόρθος στέκομαι  
σιμά εις τον μνήματος μου  
τό σνοικτόν στόμα». ( Ευχαί )

Στόν Σολωμό είναι η συνισταμένη της υλικής, πνευματικής και ηθικής δύναμης, μιά ενότητα θεϊκή ορίζουσα τήν ανθρωπινή οντότητα, σλλά και τό πράγματι ελεύθερο άτομο:

« Χαρές και πλούτη νά χαθούν και τά βασίλεια  
κι όλα  
Τίποτα δέν είναι, αν στητή μέν' η ψυχή κι ολόρθη.»

(Ελληνίδα μητέρα )

«Κι εφώναζα ώ θεϊκιά  
κι όλη αίματα πατρίδα»  
( Κρητικός )

Γιά τόν **Καβάφη** η Ελλάδα είναι έρωτας, «αιθερία μορφή», είναι η Αθήνα και η Σπάρτη, τό «Μέγα Πανελλήνιον», «ο ένδοξός μας βυζαντινισμός», «ιδιότητα δέν έχει ο κόσμος τιμωτέραν».

Στόν **Παλαμά** είναι εδαφικό ζητούμενο και ιδέα: «Θεός είμαι» (στίχ. από τό ποίημα «Όμηρος» )

«Δέν χάνομαι στά Τάρταρα  
μονάχα ξαποσταίνω  
στή ζωή ξαναφαίνομαι  
και λαούς ανασταίνω». ( Ο Διγενής κι ο Χάροντας )

Στόν **Σικελιανό** είναι ιδέα και μεταφυσική, στόν Ρίτσο είναι «Ρωμιοσύνη», στόν Ελύτη κάλλος και φως ανέπανάως αναγεννώμενα:

«Αχ θάλασσα κάθε πού ξυπνάς  
πώς ξανακαινοργιώνονται όλα  
( Δυτικά της λύπης: Ενδυμίον )

\* \* \*

Ο **Σεφέρης** βλέπει τήν Ελλάδα μέ τά μάτια ενός πρόσφυγα, η ματιά του είναι θρυμματισμένη:

«Ηταν ωραία τά μάτια σου  
μά δέν ήξερες πού νά κοιτάξεις,  
δέν ήξερα πού νά κοιτάξω μήτε κι εγώ,  
χωρίς πατρίδα». ( Όνομα δ' Ορέστης )

Αν είναι σωστό αυτό πού λένε, πώς η αληθινή πατρίδα είναι η παιδική μας ηλικία, κατανοούμε στίχους όπως:

«ό,τι αγάπησα χάθηκε μαζί μέ τά σπίτια»  
( Μυθιστόρημα )

«τά σπίτια πού είχα μου τά πήρα»  
( Κίχλη )

«Πάλι τά ίδια και τά ίδια θά μου πεις, φίλε.  
όμως τή σκέψη του πρόσφυγα, τή σκέψη του  
αιχμάλωτου  
τή σκέψη του ανθρώπου σάν κατάντησε κι αυτός  
προαμάτια,

δοκίμασε νά τήν αλλάξεις, δέν μπορείς».

( Τελευταίος σταθμός )

Ωστόσο, η αναζήτηση της Ελλάδας ως παρελθόν είναι εμπειρία πικρή και επώδυνη, πού του δημιουργεί υπαρξιακή αμηχανία:

«*Εύπνησα μέ τό μαρμάρινο τούτο κεφάλι στά χέρια πού μου εξαντλεί τούς αγώνες και δέν ξέρω πού νά τ' ακουμπήσω*». ( Μυθιστόρημα )

«*Βουλιάζει όποιος σηκώνει τίς μεγάλες πέτρες*»

( Μυθιστόρημα )

«*Κάτω από τήν προσωπίδα ένα κενό*»

( ο βασιλιάς της Ασίνης )

Εκτός από τήν προσφυγιά πού τόν χάραξε, τή μελαγχολία του επιδεινώνουν γεγονότα διαλυτικά της ανθρωπίνης υπόστασης: Δικτατορίες, πόλεμος, κατοχή, εμφύλιος:

«*Χώρες του ήλιου και δέν μπορείτε*

*ν' αντικρύσετε τόν ήλιο*

*χώρες του ανθρώπου και δέν μπορείτε*

*ν' αντικρύσετε τόν άνθρωπο*»

( Κίχλη )

«*Κι αν σου μιλώ μέ παραμύθια και παραβολές*

*είναι γιατί τ' ακούς γλυκότερα, και η φρόνη*

*δέν κουβεντιάζεται γιατί είναι ζωντανή*

*γιατί είναι αμιλητή και προχωράει*»

(Τελευταίος σταθμός)

Η Ελλάδα, λοιπόν, ως παρόν απουσιάζει, η ανθρωπότητα δέν διδαχθηκε τίποτε, « της Τραγωδίας ο λόγος ο λαμπρός» εις ώτα μη ακουόντων.

«*Τώρα πού εγινε ο κόσμος ένα απέραντο ξενοδοχείο*»

( Κίχλη )

«*Παράξενος κόσμος πού λέει πώς βρίσκεται*

*στην Αττική και δέν βρίσκεται πουθενά*».

( Μέ τόν τρόπο του Γ.Σ. )

«*Κι αυτός ο άνθρωπος πού βηματίζει*

*τυφλός πάνω στό χιόνι της σιωπής*»

(Επιφάνια, 1937)

«*Αυτός ο άνθρωπος πηγαίνει κλαίγοντας*

*κανείς δέν ξέρει νά πει γιατί*

*τόν συνηθίσαμε δέν αντιπροσωπεύει τίποτε*

*σάν όλα τά πράγματα πού έχετε συνηθίσει*

*και σας μιλώ γι' αυτόν γιατί δέν βρίσκω*

*τίποτε πού νά μή τό συνηθίσατε*»

(Αφήγηση)

Ακόμη και οι άνθρωποι πού αντιστέκονται δέν τόν απαύουν, τούς λείπει η αυτοεπίγνωση ή είναι ματαιωμένοι, ήρωες του παραλόγου:

«*Οι σύντροφοι τέλειωσαν με τή σειρά,*

*μέ χαμηλωμένα μάτια. Τά κουπιά τους*

*δείχνουν τό μέρος πού κοιμούνται στ' ακρογιάλ*».

*Κανείς δέν τούς θυμάται. Δικαιοσύνη*».

(Αργοναύτες)

«*Αυπήσου τό σύντροφο πού μοιράστηκε τή στέρησή μας*

*και τόν ιδρώτα*

*και βύθισε μέσα στόν ήλιο σάν κοράκι πέρα απ' τά*

*μάρμαρα*

*χωρίς ελπίδα νά χαρεί τήν αμοιβή μας*»

( Μυθιστόρημα ΙΕ )

«*Πεινούσαμε στις γης τήν πλάτη*

*σά φάγαμε καλά*

*πέσαμε εδώ στά χαμηλά*

*ανίδει και χορτάτοι*»

( Οι σύντροφοι στόν Άδη )

«*Πώς πέσαμε, σύντροφε, μέσα στό λαγούμι του*

*φόβου;*

*Ποιός είναι εκείνος πού προστάζει και σκοτώνει*

*Πίσω από μας;*»

( Η μορφή της μοίρας )

«*Στά σκοτεινά πηγαίνουμε στά σκοτεινά*

*προχωρούμε...*

*Οι ήρωες προχωρουν στά σκοτεινά...*»

(Τελευταίος σταθμός)

Ωστόσο, η Ελλάδα ως μέλλον ανακλάται περισσότερο φωτεινή και, μέσα στό ζοφερό παρόν, ο ποιητής έχει στιγμές πού αφήνεται σέ μιá αισιόδοξη διάθεση:

«*Λίγο ακόμα*

*θά ιδούμε τίς αμυγδαλιές ν' ανθίζουν*

*τά μάρμαρα νά λάμπουν στόν ήλιο*

*τή θάλασσα νά κυματίζει*

*λίγο ακόμα,*

*νά σηκωθούμε λίγο ψηλότερα*»

( Λίγο ακόμα )

«*Τραγούδησε μικρή Αντιγόνη, τραγούδησε,*

*τραγούδησε...*

*δέ σου μιλώ γιά περασμένα, μιλώ γιά τήν αγάπη*

*στόλισε τά μαλλιά σου μέ τ' αγκάθια του ήλιου*

*σκοτεινή κοπέλα*

*η καρδιά του Σκορπιού βασίλεψε*

*ο τύραννος μέσα απ' τόν άνθρωπο έχει φύγει,*

*κι όλες οι κόρες του πόντου, Νηρηίδες, Γραιές*

*τρέχουν στά λαμπυρίσματα της αναδυομένης*

*όποιος ποτέ του δέν αγάπησε θ' αγαπήσει*

*στό φως .*

( Κίχλη )

Στά Κυπριακά του ποιήματα (Ημερολόγιο καταστροφώματος Γ΄) η Ελλάδα ως μέλλον γίνεται γιά τόν ποιητή πεποίθηση ανθοφορίας. Τό θαύμα πού στήν Κύπρο «λει-

τουργεί ακόμη», όπως γράφει, τόν συγκινεί βαθιά, και η απελπισία μετατρέπεται σε ελπίδα, ότι η Ελλάδα δεν χάνεται, θά ξαναγεννηθεί κάποτε. Ίσως δεν έχει εντάξει τυχαία σ' αυτή την ποιητική ενότητα δύο ποιήματα: «Μνήμη Α'» και «Μνήμη Β'», στα οποία είναι εμφανής η πρόθεσή του να προφητεύσει, στο πρώτο:

*«Θά γίνει η ανάσταση μίαν αυγή.*

*Θά ξαναγίνει τό πέλαγο καί πάλι τό κύμα θά τινάξει  
τήν Αφροδίτη*

*είμαστε ο σπόρος πού πεθαίνει».*

Ο τελευταίος στίχος - εδάφιο από τό κατά Ιωάννην Ευαγγέλιο: «*εάν μή ο κόκκος του σίτου πεσών εις τήν γην αποθάνη, αυτός μόνος μένει, εάν δέ αποθάνη, πολύν καρπόν φέρει*», και στο δεύτερο: «*Άδης και Διόνυσος είναι τό ίδιο*», από τό γνωστό σπάραγμα του Ηράκλειτου: «*Ωτός Αΐδης και Διόνυσος*». Η φθορά, λοιπόν, κατά τόν ποιητή, είναι φαινομενική, μεταμόρφωση μόνο υπάρχει, σκέψη καθαρά Ελληνική διαπερώσα όλους τούς μεγάλους στοχαστές και ποιητές μας. Η Ελλάδα, ως σημαίνον και σημαινόμενο, ταυτίζεται μέ τόν θνήσκοντα και αναστάντα θεό. Διανύουμε, λοιπόν, τήν περίοδο του θανάτου. Όμως ο σπόρος θά ξαναφωτώσει. Νά προσδοκά ίσως ο ποιητής μιά πλούσια καρποφορία σέ παγκόσμιο επίπεδο; Κανείς δέν τό αποκλείει. Σ' ό,τι αφορά πάντως τήν Ελλάδα, ως εθνική περιπέτεια, οι παρακάτω στίχοι στενάζουν από τήν πικρή άποτίμησή:

*«Τί νά σου κάνουν οι ταλαίπωρες  
αιώνες φαρμάκι, γενιές φαρμάκι...»*

*εξ άλλου, η γραμμή της ζωής; η μοίρα; η ιστορία; κά-*

*νει ανεπηρέαστη τή δουλειά της:*

*Γραμμή! αντιλάλησε αδιάφορος ο τιμονιέρης.»  
(Οι γάτες τ' αϊ-Νικόλα)*

Στά «Τρία κρυφά ποιήματα», η πεποιθήση για μίαν αναγέννηση στο μέλλον γίνεται πιό δυναμική, επαφίεται στον Έλληνα και τή θέληση του:

*«Καθώς έψαχνα σχήματα  
στά βότσαλα  
γυρεύοντας ρυθμούς  
μου μίλησε ο Θαλασσιός Γέρος:  
«εγώ είμαι ο τόπος σου·  
ίσως νά μήν είμαι κανείς  
αλλά μπορώ νά γίνω αυτό  
πού θέλεις».*

Μετά τήν αναγνωστική αυτή προσέγγιση, η Ελλάδα στην ποίηση του Σεφέρη μοιάζει πολυδύναμο δέντρο μέ ασυνήθιστα βαθιές ρίζες, ξεροφυλλιασμένο όμως σήμερα, δίχως χυμούς· μά τά βλαστάρια πού ξεπετιούνται γύρω του προοιωνίζονται πλούσια ανακορμάδα κι εύρωστη, φτάνει νά σκύψει ο περιβολάρης πάνω του μέ γνήσιο ενδιαφέρον, σωστά νά τό κλαδέψει και νά τό ποτίσει, μέ τήν επίγνωση ότι αυτό τό δέντρο δίνει στο περιβάλλον του όχι μόνο τήν παχειά ισκιάδα του, αλλά και σφρίγος και μοναδικότητα.

## 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 γενικών 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 οφειλοντες είναι αρκετοί, 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 συνείδηση όλων εκείνων που το γνωρίζουν και το εκτιμούν, να συνεχιστεί απρόσκοπτα.

### ΑΠΟ ΤΗ ΔΙΕΥΘΥΝΣΗ ΤΟΥ ΠΕΡΙΟΔΙΚΟΥ

• Σημ. Τα χρήματα αποστέλλονται ή με **ταχυδρομική επιταγή** επί 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.

# Η ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΚΑΙ Η ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ – ΜΙΑ ΠΟΠΕΡΙΑΝΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ –

Του ΜΙΧΑΛΗ ΜΠΑΚΑΟΥΚΑ

Δρ. Φιλοσοφίας

## ΕΙΣΑΓΩΓΗ

ΟΛΕΣ ΟΙ (ΕΚ)ΠΑΙΔΕΥΤΙΚΕΣ ΚΑΙ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΕΣ ΘΕΩΡΙΕΣ από την εποχή του Σωκράτη μέχρι και σήμερα χαρακτηρίζονται από μια "εξουσιαστική" τάση (educational authoritarianism). Ευαγγελίζονται ότι θα μας διδάξουν (τον τρόπο με τον οποίο θα αποκτήσουμε) την αλήθεια ή την αρετή ή τη σοφία ή μια (τεχνική/επαγγελματική) κατάρτιση και ότι έτσι θα γίνουμε «καλύτεροι». Αυτές οι θεωρίες παραγνωρίζουν το γεγονός ότι «δεν είναι δυνατόν να τα γνωρίζουμε όλα και να είμαστε πάνσοφοι». Οι περισσότεροι φιλόσοφοι της Δύσης από το Σωκράτη έως σήμερα αναζητούν τρόπους με τους οποίους θα δημιουργήσουμε καλές κοινωνίες και καλά άτομα. Επηρεασμένοι από αυτές τις «εξουσιαστικές» θεωρίες έχουμε σήμερα δημιουργήσει «εξουσιαστικούς» εκπαιδευτικούς θεσμούς και «εξουσιαστικές» σχολικές πολιτικές και πρακτικές, οι οποίες, κατά πολλούς, εμποδίζουν την κοινωνία και τα άτομα να αναπτυχθούν. Αυτή η εκπαιδευτική "δασκαλιστικήεξουσιαστική" τάση (educational authoritarianism) είναι επί των ημερών μας στο στόχαστρο κάθε σύγχρονης "μαθητοκεντρικής" εκπαιδευτικής πολιτικής και μεταρρύθμισης.

Είναι δυνατή η διατύπωση μιας «μη εξουσιαστικής παιδευτικής θεωρίας ή φιλοσοφίας της παιδείας»; Μιας θεωρίας δηλαδή, η οποία θα βασίζεται στη σωκρατική αντίληψη ότι το σημαντικό στην παιδευτική και γνωσιακή διαδικασία δεν είναι το «σωστό» και η «γνώση», αλλά το «λάθος» και η «άγνοια» του μαθητή από τα οποία πρέπει να ξεκινά, αλλά και στα οποία πρέπει να καταλήγει ο δάσκαλος;<sup>1</sup>

Η συλλογιστική μας βασίζεται στις παιδευτικές ιδέες του **Karl Popper** από το βιβλίο του *The Open Society and its Enemies* (Routledge, London, 1962, ιδίως ch. 3) και του Ποπεριανού μελετητή **Henry Perkinson** από το βιβλίο του *Since Socrates. Studies in the History of Western educational thought* (Longman, New York, 1980).

## Α. Η «ΑΝΤΙΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΗ» ΣΩΚΡΑΤΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ

Ο ΣΩΚΡΑΤΗΣ κατηγορήθηκε ότι «διέφθειρε τους νέους» (Απολογία, 36), ενώ ο ίδιος στην απολογία του επιχειρήσε να δείξει ότι απλώς ήταν ένας διαφορετικός δάσκαλος. Ουσιαστικά δικάσθηκε η Σωκρατική φιλοσοφία της παιδείας. Η δίκη έγινε μετά τον καταστροφικό Πελοποννησιακό πόλεμο και την αποκατάσταση της αθηναϊκής δημοκρατίας το 399 π.Χ. Δεν αποκλείεται η δίκη να υποκινήθηκε από δημοκρατικούς πολιτικούς εχθρούς του Σωκράτη, αφού τρεις από τους ολιγαρχικούς Τριάκοντα τυράννους, ο *Αλκιβιάδης*, ο *Κριτίας* και ο *Χαρμίδης* ήταν μαθητές του. Ο Σωκράτης είχε παρεξηγηθεί από τους Αθηναίους, όπως φαίνεται από τις *Νεφέλες*, όπου ο Αριστοφάνης τον παρουσιάζει ως ψευδοεπιστήμονα, ο οποίος σαν σοφιστής διδάσκει τη ρητορική τέχνη της απάτης.

Στις *Νεφέλες* σατιρίζεται η εκπαιδευτική μεταρρύθμιση που έγινε στην Αθήνα τον 5ο αι. π.Χ. από τους σοφιστές. Ο Αριστοφάνης υπερασπίζει τη σωστή και λογική, κατά τη γνώμη του, παλαιά παιδεία. Πίστευε στο ιδεώδες της αριστοκρατικής, ηρωϊκής «καλοκαγαθίας», στην αλήθεια, στην τιμή και στη δόξα, η οποία κρινόταν στο πεδίο της μάχης και διδασκόταν με τη γυμναστική και τη μουσική (*Νεφέλες* 986). Όμως, τον 5ο αι. π.Χ. στη «μη στρατικοποιημένη» δημοκρατική Αθήνα η αρετή από το πεδίο της μάχης είχε μεταφερθεί στις παλαιότερες και στα δικαστήρια. Η παλαιά στρατιωτική κοινωνία είχε αλλάξει. Παιδευτικό αίτημα της εποχής δεν ήταν τόσο η δημιουργία καλών πολεμιστών όσο η δημιουργία δίκαιων πολιτών, ικανών να μετάσχουν στα κοινά, υπερασπίζοντας το δίκαιο και το γενικό καλό.<sup>2</sup>

Η Αθήνα έγινε σταδιακά δημοκρατία, καθώς πολιτικά προνόμια δόθηκαν στους χωρικούς, στους καταστηματάρχες και στους τεχνίτες, οι οποίοι βέβαια τα κέρδισαν υπερασπίζοντας ως οπλίτες την πόλη στο πεδίο της μάχης. Αυτή η πολιτική αλλαγή προκάλεσε την εν λόγω εκπαιδευτική αλλαγή. Η κοινωνία και η εκπαίδευση εκδημοκρατίσθηκαν. Οι αριστοκράτες αρνήθηκαν αυτήν την παιδευτική αλλαγή, λέ-

γοντας ότι η αρετή είναι αριστοκρατικό προνόμιο και δεν μπορεί να διδαχθεί στους «πολλούς». Γι' αυτό και τον 4ο αι. π.Χ. ο Πλάτων και οι σοφιστές και αργότερα ο Αριστοτέλης συζητούσαν το πρόβλημα της αρετής. Είδαν την αρετή ως «έξη» που θα μπορούσε να αποκτηθεί με εκπαίδευση, αν και οι αριστοκράτες δεν συμφωνούσαν με αυτή την ιδέα. Οι σοφιστές αντιθέτως διατείνονταν ότι «η αρετή είναι γνώση» και διδάσκεται ως πολιτική αρετή, ως επιδεξιότητα δηλαδή να χειριζόμαστε τα του οίκου και τα του δήμου με σωστό χειρισμό του λόγου. Ο ρητορικός λόγος ήταν το κλειδί της επιτυχίας στη ζωή. Η αρετή δεν είναι κληρονομική, αλλά, όπως οι νόμοι, είναι συμβατική και διδάσκεται.

Ο Αριστοφάνης ταύτισε το Σωκράτη με τους σοφιστές. Ο Σωκράτης όμως αρνείται ότι διδάσκει την αρετή. Πώς άλλωστε να το κάνει, όταν μας λέγει ότι δεν γνωρίζει «τι πραγματικά είναι η αρετή» και επιχειρεί να την ορίσει (έν οίδα ότι οὐδέν οίδα); Η σωκρατική φιλοσοφία της παιδείας είναι άκρως «αντιεξουσιαστική», «δεν κάνει προγραμματικές δηλώσεις», δεν «επαγγέλλεται» την αρετή, την τελειότητα και τη γνώση. Αντίθετα, είναι αρνητική, «επαγγέλλεται» την άγνοια. Δεν επιβεβαιώνει, αλλά διαψεύδει τη γνώση. Θεωρεί ότι το «κακό πηγάζει από την άγνοια» και γι' αυτό μας λέγει ότι «ουδείς εκών κακός» (κανείς δεν είναι κακός με τη θέλησή του). Θέλει να μας κάνει καλύτερους βελτιώνοντας την ψυχή μας με τη γνώση και τη σοφία (Απολογία 30). Ωστόσο, επιχειρεί να το κάνει με την «αντιεξουσιαστική» παραδοχή ότι «δεν είμαστε αλάθητοι» και ότι εκ φύσεως αγνοούμε το «καλό». Δεν μας οδηγεί στη γνώση, αλλά στην άγνοια και στο λάθος. Σκεπτικισμός ή μηδενισμός; Τίποτε από τα δύο. Πρόκειται για μια «αντισυμβατική», «αρνητική», «αντιεξουσιαστική» φιλοσοφία παιδείας, την οποία παρεξήγησαν οι Αθηναίοι και ακόμη και σήμερα προσπαθούμε να την κατανοήσουμε.

Η ανακάλυψη και αναγνώριση των λαθών μας μάς κάνει καλύτερους. Όμως, ο Σωκράτης δεν μας διδάσκει τις γενικώς αποδεκτές αρετές της κοινωνίας, αρνείται ότι μπορεί να μας βελτιώσει υπό την έννοια ότι μόνοι μας μπορούμε να γίνουμε καλύτεροι. Ο δάσκαλος απλώς οδηγεί το μαθητή στη συνειδητοποίηση των λαθών του και των ορίων του με τη μέθοδο της «δοκιμής και της πλάνης». Αυτό που έκανε ο Σωκράτης ήταν η επισήμανση και κριτική των λαθών των Αθηναίων. Η κοινωνική και πολιτική κριτική του δεν ήταν βεβαίως αρεστή στην Αθήνα. Κάθε ανθρώπινη οντότητα αλλά και κάθε εκπαιδευτική κοινότητα, που δεν δέχεται κριτική των λαθών της, δεν είναι «ανοικτή» σε ανθρώπους σαν το Σω-

κράτη (H. Perkinson, *Since Socrates*, New York, 1980, 1-13).

### **A.1. Η «ΕΞΟΥΣΙΑΣΤΙΚΗ» ΠΛΑΤΩΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΠΑΙΔΕΙΑΣ**

Ακολουθώντας τη συλλογιστική του Popper (ό.π. Εισαγωγή), μπορούμε να πούμε ότι ο Σωκράτης ήταν «κριτικός» σε μια «κλειστή» κοινωνία χωρίς κριτική παράδοση, γεγονός που το πλήρωσε με τη ζωή του. Πρότεινε μια «ανοικτή» κριτική κοινωνία, ενώ ο Πλάτων μια «κλειστή» κοινωνία. Ο Πλάτων δεν αποδέχεται το ρόλο του δασκάλου ως «κριτικού», αλλά τον αντικαθιστά με μια φιλοσοφική και πολιτική εξουσία (authority). Η πλατωνική παιδευτική θεωρία, πχ. της Πολιτείας, είναι «εξουσιαστική» (authoritarian).

Ο Πλάτων συμφωνεί με το "εξουσιαστικό" παιδευτικό κλίμα της εποχής του. Στον *Κρίτωνα* σκόπιμα παρουσιάζει το Σωκράτη ως ευσεβή, νομοταγή οπαδό της "κλειστής" αθηναϊκής κοινωνίας, η οποία τον παρεξήγησε. Πραγματικός όμως στόχος του Σωκράτη δεν ήταν αυτός. Ήθελε να βελτιώσει την Αθήνα, να την κάνει πιο "ανοικτή" και κριτική κοινωνία, να την αλλάξει. Αυτός ο πραγματικός Σωκράτης υπάρχει ακόμη στον *Κρίτωνα* (51), όχι όμως στη μεταγενέστερη *Πολιτεία*. Αλλά και στον *Κρίτωνα* ο Πλάτων μάς παρουσιάζει έναν Σωκράτη ως "παιδευτική-φιλοσοφική εξουσία", η οποία γνωρίζει τι είναι δίκαιο και τι αγαθό. Ο πραγματικός όμως σωκρατικός δάσκαλος δεν γνωρίζει τι είναι δίκαιο και τι αγαθό, είναι κριτικός και διερευνητικός, όχι αυθεντία. Ο Πλάτων από τον *Κρίτωνα* και εξής γίνεται οπαδός μιας κλειστής, "εξουσιαστικής" εκπαιδευτικής κοινότητας, που θέλει το δάσκαλο «από καθέδρας» αυθεντία. Αυτός ο δάσκαλος-φιλόσοφος δεν διατυπώνει μόνο γνώμες (δόξα), αλλά και έγκυρη γνώση (αλήθεια). Για να το δείξει αυτό ο Πλάτων στον *Πρωταγόρα*, στο *Μένωνα* και στο *Γοργία* μετασχηματίζει το Σωκράτη από "αδογμάτιστο κριτικό" σε "εξουσιαστικό" δάσκαλο-αυθεντία.

Στον *Πρωταγόρα* ο Σωκράτης είναι φίλερις και παραδέχεται ότι εκτός της αρετής μερικά πράγματα διδάσκονται, γεγονός που αλλάζει το στόχο του σωκρατικού δασκάλου, που δεν είναι άλλος από το να μας οδηγήσει στη συνειδητοποίηση των λαθών μας (*Πρωταγόρας*, 319). Επιπλέον, ο Σωκράτης παραδέχεται τη θέση του Πρωταγόρα ότι ακόμη και την αρετή, που τη διδασκόμαστε από την πόλη ως πολίτες σαν τη μητρική γλώσσα, υπάρχουν ορισμένοι ειδικοί δάσκαλοι που τη διδάσκουν (*Πρωταγόρας* 328). Άρα, η αρετή είναι διδακτέ, παραδέχεται ο Σωκράτης, που λίγο μας θυμίζει τον "κριτικό" Σωκράτη.



Στον *Μένωνα* επίσης ο Σωκράτης επικαλείται την αυθεντία των σοφών, όπως ο Πίνδαρος, οι οποίοι πίστευαν στη μετενσάρκωση, για να αποδείξει ότι ο άνθρωπος έχει γνώση και έμφυτες ιδέες. Ο Πλάτων αποδίδει στο Σωκράτη μια παιδευτική θεωρία βασισμένη στη βέβαιη γνώση και στην αυθεντία, για να αποδείξει ότι η αρετή είναι διδακτή με "ανάμνηση", μια θεωρία άκρως πλατωνική. Στο *Γοργία* πάλι χρησιμοποιεί το αντισωκρατικό επιχείρημα της αυθεντίας, παρουσιάζοντας το φιλόσοφο ως ανώτερο άνθρωπο που γνωρίζει τι είναι ευτυχία και αρετή και γι' αυτό αξίζει να κυβερνά την πόλη, για να βελτιώσει τους πολίτες (*Γοργίας* 500, 501, 515, 521).

Ο Πλατωνικός δάσκαλος λοιπόν είναι «εξουσιαστικός» και αντισωκρατικός: διδάσκει το σωστό, το δίκαιο και την αλήθεια, εκμεταλλευόμενος την πολιτική εξουσία, δηλ. είναι σαν πολιτικός που νοιάζεται για το γενικό καλό. Ο απόλυτος εκπαιδευτικός «εξουσιασμός» του Πλάτωνος φαίνεται στο *Φαίδωνα*, όπου διατυπώνει συστηματικώς τη θεωρία των νοητών ιδεών, οι οποίες είναι αντικειμενικές πέραν από τον αισθητό υλικό κόσμο. Ο φιλόσοφος που γνωρίζει τον κόσμο των ιδεών είναι η απόλυτη αυθεντία και δάσκαλος της βέβαιης γνώσης. Ο Πλάτων εγκαταλείπει το σωκρατικό δάσκαλο, που δεν ευαγγελίζεται τη βέβαιη γνώση, αλλά την άγνοια.

Στην *Πολιτεία* υποστηρίζεται η αντισωκρατική άποψη ότι «η αρετή είναι διδακτή» βάσει της σωκρατικής ιδέας ότι «η αρετή είναι γνώση». Η ιδανική πολιτεία του Πλάτωνος είναι μια «κλειστή» κοινωνία δεδομένων αρετών, η οποία δεν επιδέχεται αμφισβήτηση και κριτική. Ο Πλάτων ήθελε βεβαιότητα και αλήθεια, ο Σωκράτης αμφισβητούσε την αλήθεια. Ο πλατωνικός φιλόσοφος-βασιλιάς είναι μια καθηγητική αντισωκρατική εξουσία. Η πλατωνική πολιτική εξουσιαστική θεωρία μάς κληροδότησε την

ιδέα ότι οι δάσκαλοι πρέπει να οδηγούν τα παιδιά στην αλήθεια και στο πολιτικώς ορθό. Μας έκανε να ξεχάσουμε την αντιεξουσιαστική εκπαιδευτική ιδέα ότι η παιδεία ή η διδασκαλία δημιουργεί ανθρώπους κριτικούς που γνωρίζουν παραδεχόμενοι την άγνοιά τους και είναι «ανοικτοί» στη ζωή και στην κριτική σκέψη (H. Perkinson, *Since Socrates*, New York, 1980, 13-30).

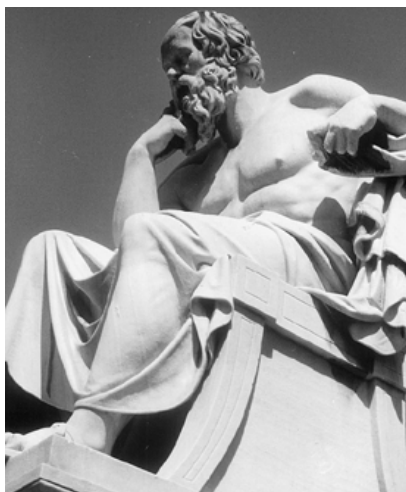
### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Το ερώτημα αυτό πραγματευόμαστε στο βιβλίο «*Ο Δάσκαλος του Λάθους*. Σωκράτης & Άντλερ» (υπό έκδοση). Το παρόν άρθρο ως προδημοσίευση βιβλίου, αποφεύγει τις τεχνικές βιβλιογραφικές παραπομπές. Περιορίζεται μόνο στον εντοπισμό της «αντιεξουσιαστικής» σωκρατικής διδασκαλίας του λάθους, σε αντιπαράθεση προς την «από καθέδρας» εξουσιαστική διδασκαλία της γνώσης.

2. Για μια εμπειριστατωμένη ανάλυση αυτής της «παιδευτικής» αλλαγής στην αρχαία Αθήνα (βλ. Βασ. Κύρκος, *Αρχαίος Ελληνικός Διαφωτισμός και Σοφιστική*, Παπαδήμας Αθήνα, 2000, passim).

Ο βεμπεριανός όρος "αρχαίος καπιταλισμός" χρησιμοποιείται μεταφορικά, μια και -ως γνωστόν- δεν υπήρχε καπιταλισμός στην αρχαιότητα. Αυτό πιστεύει και ο Weber. (Βλ. σχετικώς Max Weber, *The Agrarian Sociology*, trs. R. I. Frank, Verso, 222-223, 216, 228, 245 - Max Weber, "*Η Γέννηση του Σύγχρονου Καπιταλισμού*" στο *Wirtschaftsgeschichte or Universalgeschichte* [Ιστορία της Οικονομίας], 4ο κεφ., στην ελλην. μτφρ. του Μιχ. Κυπραίου (Max Weber, *Η επιστήμη ως επάγγελμα*. Κριτική της Θεωρίας του Stammer. Η Γέννηση του Σύγχρονου Καπιταλισμού, Παπαζήση, Αθήνα, χχ., 283-284) - Michael Bakaoukas- George Doukas, *Weber on Ancient Greek Economy and Society. A Critical Assessment*, Xlibris, Philadelphia, USA, 2003).

*The Agrarian Sociology*, ibid., 258-259



# Αναφορά στην σύνδεση της Ανατολικής Φιλοσοφίας με τους Προσωκρατικούς Διανοητές

Του ΒΑΣΙΛΗ ΜΑΚΡΥΠΟΥΛΙΑ

*Δρ. Φιλοσοφίας*

**Α**τενίζοντας μέσα στην Ιστορία της Φιλοσοφίας διαπιστώνουμε ότι οι διαφορές ανάμεσα στις σχολές, εποχές, ρεύματα, τάσεις είναι μόνον οι αιτίες προκειμένου να φανεί η μεγάλη ομοιότητά τους, το αναμφίβολο ενωτικό σημείο τους. Όλες οι διαφορές αποδεικνύουν ότι οι όποιες διαφοροποιήσεις είναι πλευρές του ενός πνεύματος, το οποίον μέσα από την τέλεια κίνηση θα αποκαταστήσει την αρχέγονη ενότητά του. Κατ' αυτόν τον τρόπον σκεπτόμενοι ανακαλύπτουμε ότι η αρχή της Ινδικής-Βουδιστικής σκέψης και της ελληνικής-προσωκρατικής φιλοσοφίας είναι κοινή. Είναι η προσπάθεια του ανθρώπου να ατενίσει τον πρωταρχικό του αυτού του κόσμου, τη σειρά δημιουργίας, τη σκοποθεσία των μεταμορφώσεων του όντος. Διαβάζουμε π.χ στον Κ. Δ. Γεωργούλη (*Ιστορία της ελληνικής φιλοσοφίας*, εκδ. Δ. Παπαδήμας, σελ. 36): «Οι Προσωκρατικοί φιλόσοφοι εξετάζουν τα πάντα ορμώμενοι από μιάς βασικής αρχής, ανακαλύπτουν τις βαθύτερες σχέσεις της εξαρτήσεως των πραγμάτων και πραγματοποιούν εις τας διαφόρους επιστημονικές περιοχάς θεμελιώδους σημασίας ανακαλύψεις». Ο Δ. Κ. Βελισσαρόπουλος στο έργο του «Ιστορία της Ινδικής φιλοσοφίας» (εκδ. Δωδώνη, σελ. 83) υποστηρίζει τα εξής: «η ινδική σκέψη καθ' όλη τη διάρκεια της μακράς ιστορίας της χαρακτηρίστηκε από μία ενδόμυχη πεποίθηση ότι πίσω από τη συνεχή ροή των φαινομένων υπάρχει κάτι το άφθαρτο και σταθερό στη γνώση, και στην πραγμάτωση του οποίου αφιέρωσε την αποκλειστική της σχεδόν φροντίδα».

Είναι περιττό –αλλά και αναγκαίο– να καταγράψουμε ότι και η προσωκρατική φιλοσοφία –αρχής γενομένης από τον Θαλή– καθώς και η Ινδική σκέψη ξεκινούν από μία κοινή αφετηρία: το εξωτερικό πολλαπλό έχει μία κοινή εσωτερική αρχή. Αυτή η αρχή, εάν ανακαλυφθεί, θα ενώσει το πολλαπλό του έξω και θα το υπερβεί χάριν της απολεσθείσης οντολογικής ενότητας. Π.χ. όταν ο Θαλής ομιλεί περί ύδατος έχει στο νου του τρεις φάσεις: 1) την αναμφίβολη αιτία του ύδατος 2) τη διάσπαση του ύδατος στις εξωτερικές εντυπώσεις 3) τη δυναμική ένωση του όλου μέσα από τη φιλοσοφική εκμετάλλευση του ύδατος ως κοινής βάσεως των εντυπώσεων η οποία οδηγεί στο ότι κάποτε όλα θα ξαναγίνουν ύδωρ, δηλαδή αγνή δύναμη και ενέργεια. Όταν οι Ινδοί σοφοί μας ομιλούν για τον όρο «*Bhakti*», ακριβώς αυτό θέλουν να τονίσουν (την κοινή πίστη δηλαδή) ότι η αγάπη είναι η αρχή, το μίσος η διάσπαση, και πάλι η αγάπη η τελική συνεκτική δύναμη του όλου. Αγάπη=ύδωρ, διότι αυτά τα δύο αντιπροσωπεύουν αγνές ενέργειες του όντος. Αναμφίβολα, δηλαδή, υπάρχει και στην Ανατολική και στην Ελληνική διάνοξη η προσπάθεια ανίχνευσης μιας πρώτης δύναμης η οποία ως απεσταλμένη του όντος αρχιτεκτονικά οικοδομεί την παρούσα οντολογική μεταμόρφωση: *Θεός-Φύση-Ανθρωπος*. Αυτό το κομμάτι της προσπάθειας είναι πάρα πολύ σημαντικό, διότι σηματοδοτεί την ανακάλυψη της πρώτης αρχής μέσα από τις μεταλλάξεις απ' όπου θα ξεπηδήσουν όλοι οι Θεοί και οι Θεότητες. Ας παρακολουθήσουμε τις παρακάτω ανα-

φορές: Ο Αριστοτέλης αναφέρει (Μετά τα Φυσικά, 983b, 22-27). «Σχημάτισε ίσως ο Θαλής, αυτήν την ιδέα από την παρατήρηση πως η τροφή όλων είναι υγρή και πως η θερμότητα η ίδια γεννιέται και συντηρείται, μέσα στο υγρό(...) και από το ότι τα σπέρματα όλων (των ζωντανών οργανισμών) τα έχει φτιάξει Φύση να είναι υγρά». Βέβαια μας κάνει εντύπωση η αφαιρετική ικανότητα του Θαλή, ο οποίος νωρίς είδε ότι πίσω από τα υλικά πράγματα κρύβεται ένα συλλογικό υγρό, πίσω από το οποίο πιθανότατα θα μπορούσε να κρύβεται ένα ενικό πνεύμα. Αυτό το πνεύμα βέβαια είναι που δίδει δύναμη σε αυτό το υγρό. Διότι σαφέστατα μας αναφέρει ο Αριστοτέλης (Μετά τα Φυσικά Α3,983b6) «των δη πρώτων φιλοσοφούντων οι πλείστοι τας εν ύλης είδει μόνως ωθήσαν αρχάς είναι πάντων. Εξ ου γαρ εστίν άπαντα τα όντα και εξ ου γίνεταί πρώτου και εις ο φθείρεται τελευταίον, της μεν ουσίας υπομενούσης, τοις δε πάθεσι μεταβαλλούσης, τούτο στοιχείον και ταύτην αρχήν φασίν είναι των όντων». Διακρίνει λοιπόν ο Θαλής, και μαζί με αυτόν τα προηγμένα πνεύματα του καιρού του το σταθερό και παραμόνιο που υπάρχει πίσω από όλα τα φαινόμενα γύρω μας. Το ύδωρ περιέχει το πνεύμα του όντος μέσα του ακίνητο και διηλεκές. Σίγουρο για την εσωτερική του δύναμη μεταμορφώνει (το ύδωρ) οντολογικά τα πάντα στο πέρασμά του. Ανιχνεύουμε λοιπόν στο Θαλή –και συλλήβδην στους προσωκρατικούς φιλοσόφους– την προσπάθεια της ανεύρεσης του παραμόνιου οντολογικού υποστρώματος πίσω από το μεταβαλλόμενον όλον της σκέψης, της φύσης του ανθρώπου.

**Α**ς προσέξουμε και την παρακάτω αναφορά «*Οποιοσδήποτε θέλει να αντιληφθεί πραγματικά την ουσία, είτε της ζωής του πνεύματος, δεν πρέπει να αρκείται να γνωρίζει μία μόνο από τις όψεις του, πρέπει να προσπαθεί να μελετά το φαινόμενο τούτο (κάτω από τις πολλαπλές μορφές) σ' όλες τις μορφές που πήρε σε διαφορετικές χώρες και σε διάφορες εποχές*» (H.De. Glasenapp, Παγκόσμιος Ιστορία θρησκειών, μτφ. Ν. Βρεττάκου, Εκδ. Χρ. Σιαμαντά, Αθήνα, σελ. 1). Στον ίδιο επίσης διαβάζουμε: (ό.π. σελ. 17) «*Βραχμανισμός-Ινδοϊσμός: Shivo-ham, Shivo-ham: (Είμαι ο Σίβα) (αναφέρεται στον απλό Ινδοϊστή προσκυνητή και στην παραπάνω επίκληση του Θεού του που κάνει): Εκφράζει έτσι την πίστη του κατά την οποία ο κύριος του κόσμου, τον οποίον λατρεύουν οι ιερείς, είναι στ' αλήθεια η πρωταρχική αιτία στην οποία αναπαύεται ο κάθε άνθρωπος*».

Υπάρχει λοιπόν και τίθεται ένα απλό ερώτημα προκειμένου να υποστηρίξουμε μέσα από τις απαντήσεις που πιθανόν θα δοθούν, ότι όλοι οι πολιτισμοί είναι αδελφοί. Άραγε η πραγματική αρχή, η οντολογική αρχή είναι μία, και ο κάθε πολιτισμός αποκαλύπτει ένα διαβαθμισμένο χαρακτηριστικό του κάθε φορά; Δηλαδή υπάρχει ένα ον, το οποίο συνεχώς τελεολογικά μεταμορφώνεται, και η κάθε πολιτισμική σκέψη αποκαλύπτει –με οντολογική σειρά πά-

ντα- μία επομένη διάστασή του; Διότι η σκέψη των Ινδοϊστών –σε αφαιρετικό επίπεδο– είναι ακριβώς η ίδια με του Θαλού, των προσωκρατικών γενικότερα. Αντικατοπτρίζεται η τάση του ανθρώπου να ανακαλύψει το σταθερό και πρώτο υπόστρωμα του παντός. Αντί για την ενέργεια του ύδατος οι Ινδοϊστές αναφωνούν ότι ο Σίβα είναι η πρώτη αιτία του κόσμου που μας περιβάλλει. Δηλαδή αν όλα γύρω μας εξαφανισθούν ο Σίβα και οι μιμητές του άνθρωποι θα παραμείνουν προκειμένου να συνεχισθεί η οντολογική πορεία μιας πρωταρχικής διάστασης. Παρατηρούμε λοιπόν μια κοινή πίστη στο διαχωρισμό εξωτερικότητας και εσωτερικότητας. Μία αφαιρετική δυνατότητα να καταλάβουμε ότι όλα είναι απλές εμφανίσεις μιας κυρίας δύναμης μέσα από την οποια ξεπηδούν όλα. Και οι Ανατολικοί φιλόσοφοι και οι Προσωκρατικοί πηγαίνουν πίσω από την εικόνα και διαβλέπουν ότι όλα θα ξαναυπάρξουν διαφορετικά εκτός από την αιώνια και παραμόνιμη πρωταρχική τους οντολογική αιτία.

**Β**έβαια είμαστε ακόμα σε μία εποχή όπου ο άνθρωπος αρνείται να πιστέψει σε ένα Θεό δημιουργό, αλλά δέχεται ένα Θεό Αρχιτέκτονα του σύμπαντος. Αυτό συμβαίνει διότι ακόμη ο άνθρωπος δεν έχει ως πρόσωπο την συγκεκριμένη και πολύ χριστιανική εσχατολογική αποστολή επιστροφής στην Βασιλεία του Θεού. Τώρα ακόμη θεάται το όλον, και απλά δέχεται μια νομοκανονική πρώτη αρχή, αρχιτεκτονικής υφής. Βέβαια οι Προσωκρατικοί «ξεπερνούν» τους Ανατολικούς φιλοσόφους στο ότι κατεβαίνουν προς τον άνθρωπο. Μας αναφέρουν οι Τσέλλερ-Νέστλε σχετικά με το «**καινόν**» της προσωκρατικής φιλοσοφίας (Τσέλλερ-Νέστλε, Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας. Μτφ. Χ Θεοδωρίδη, Αθήνα, 1942,σελ 1) «*Μιάμιση χιλιετηρίδα χριστιανικής παιδείας δεν έφτασε να ξεπεράσει αυτή την ειδωλολατρική φιλοσοφία (εννοεί των Ελλήνων) και να την χάνει άχρηστη για μας... Η φιλοσοφία των νέων χρόνων δεν προχώρησε τόσο πέρα από τα πορίσματα της ελληνικής διάνοησης όσο η φυσική επιστήμη και η τεχνική προχώρησαν πέρα από το σκαλοπάτι που το είχαν φθάσει στην ελληνορωμαϊκή αρχαιότητα, ώστε να μην χρειαζόμαστε να διδαχθούμε κάποτε από αυτήν;... Η Ελληνική φιλοσοφία είναι σπουδαίο συστατικό της ευρωπαϊκής πνευματικής ζωής, που χωρίς αυτή δεν θα μπορούσαμε να καταλάβουμε την ανάπτυξη της. Μα σ' αυτό το καθαρά ιστορικό αντίκρουσμα η ιστορία της φιλοσοφίας προβάλλει σα μέρος της ιστορίας του πολιτισμού, πρώτα του πολιτισμού του Ελληνικού λαού».*

Πραγματικά αυτό το απόσπασμα είναι η καλύτερη αιτία για να συνειδητοποιήσουμε τον βαθμό αλλά και την πορεία εκμετάλλευσης συλλήβδην της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Καθώς η παρούσα οντολογική μεταμόρφωση **Θεός-Φύση-Άνθρωπος**, φιλοσοφικά αποκωδικοποιείται ως **Νους-Ψυχή-Υλη**, αλλά και περισσότερο αισθητικά **Ήλιος-Ύδωρ-Άπειρο**, με αιτία κίνησης το πνεύμα ή το πυρ, και με ασφαλιστική δικλείδα ότι όλα είναι αυτά που είναι άρα η πορεία είναι ασφαλής ως προς την έκβασή της. Η Προσωκρατική φιλοσοφία σε μία Οντολογική εκτίμηση αποτελεί το δρόμο του οντολογικού ανθρώπου προς την υπέρβαση της παρούσης μεταμορφώσεως και προς την επαναφορά στην οντολογική αποκατάσταση. Όλα τα παραπάνω στάδια από τον Θεό έως το «*ταυτόν εστί το νοείν τε και είναι*» ειπώθηκαν από τους Προσωκρατικούς. Σε αυτό το σημείο φαίνεται να διαχωρίζεται πλήρως η προσωκρατική φιλοσοφία από την ανατολική διάνοηση, η Δύση του διεσπασμένου Εγώ και Εσύ, από την Ανατολή του ενιαίου ντάρμα. Η προσωκρατική φιλοσοφία έγινε αιτία

ανάπτυξης του σημερινού Ευρωπαϊκού πολιτισμού. Δηλαδή έχασε κάθε οντολογικό προσανατολισμό, και απλά καθυστερήθηκαν τους μεταφυσικούς φόβους του ανθρώπου, χρησιμοποιήθηκε σαν ένα απλό εργαλείο υλικής και φυσικής ή στείρας θεωρητικής - μεταφυσικής ανάπτυξης του ανθρώπου. Κατ' αυτόν τον τρόπο αντί το Δημοκρίτειο άτομο να κινήσει τον κάθε άνθρωπο προς την γνώση και την πράξη μιας εσωτερικής αυτογνωσίας που δεν «τέμνεται» άλλο, οδήγησε στην ανάπτυξη της περίφημης πυρηνικής φυσικής.

Ίσως όμως τα πράγματα θα μπορούσαν να εκτιμηθούν και από κάποια άλλη διάσταση. Αν υποθέσουμε ότι η βάση της παρούσης μεταμόρφωσης του όντος είναι το *όντως όν*, αυτό το ΟΝ είναι ό,τι βρίσκεται πίσω από τις παραμέτρους του παρόντος όλου *Θεός-Φύση-Άνθρωπος*. Αυτό λοιπόν δεν αλλάζει και είναι κοινό στις εκτιμήσεις όλων των ανθρώπων. Από την Ανατολή έως την Δύση. Αυτό όμως που άνετα θα μπορούσε να αλλάζει είναι η ξεχωριστή κάθε φορά παράμετρος που επιλέγουν οι θεολογικοί και οι φιλόσοφοι να αρχίσουν την έρευνά τους. Αυτό λοιπόν που φαίνεται να διαφοροποιεί τους Προσωκρατικούς φιλοσόφους από τους φιλοσόφους του Αιωνίου φυσικού νόμου (πέρα από ότι είπαμε παραπάνω εξελικτικά, τώρα συζητάμε γενετικά) είναι ότι οι Ανατολικοί στοχαστές ξεκινούν απορροφημένοι από μία οντότητα πολύ κοντινή στο *όν*, είτε την ονομάσουμε νόμο, είτε Σίβα, είτε δικαιοσύνη, και δεν έχουν καμμία επιθυμία να απομακρυνθούν κατεβαίνοντας προς τον άνθρωπο, ενώ οι προσωκρατικοί –στο σωστό πλήρωμα του χρόνου– προσαρμόζουν τα πάντα στον άνθρωπο. Είναι πράγματι εύκολο να καταλάβουμε ότι οι σχολές του Φυσικού νόμου είναι πολύ κοντά στο αρχέγονο *όν*, και προσπαθούν με την διδασκαλία τους –αποχή από την επιθυμία, τον πόνο κ.λ.π– να υπερκεράσουν την μεταμόρφωση Θεός-Φύση-άνθρωπος, προκειμένου το *όν* να συνεχίσει την συνεπή οντολογική του πορεία. Αντίθετα οι προσωκρατικοί –έχει παγιωθεί πια η λήθη του όντος μέσα από τον Εβραϊκό θεό και το Δωδεκάθεο– κινούμενοι κατ' αρχάς από τις ίδιες αιτίες με τους διανοητές της Ανατολής– προσπάθεια οντολογικής καταγραφής της αρχής και του σκοπού της παρούσης οντολογικής μεταμόρφωσης αλλά και γενικότερα προσπάθεια κατανόησης της πορείας του όντος –επειδή έχουν καταλάβει την οντολογική απομάκρυνση που έχει γίνει προσαρμόζουν τα πάντα στο νου του ανθρώπου με απώτερο σκοπό να ανοίξουν το δρόμο της οντολογικής επιστροφής (κάτι που θα ολοκληρωθεί διά του Πλάτωνος και του Αριστοτέλους στον Ιησού Χριστό). Γι' αυτό με τους προσωκρατικούς φιλοσόφους έχουμε την ανάπτυξη της επιστήμης, του ορθού λόγου, και την παντελή λήθη του μεγάλου οντολογικού συνεκτικού κρίκου που λέγεται μύθος.

Εάν σε αυτό το σημείο, στην χρονική στιγμή των προσωκρατικών φιλοσόφων, συνετίθεντο δημιουργικά η ανατολική σοφία και η προσωκρατική σκέψη η γρήγορη οντολογική απελευθέρωση του ανθρώπου θα ήταν γεγονός. Όμως γρήγορα η προσωκρατική σκέψη παρεκτρέπεται σε μία στείρα και ανώφελη πολιτική εφαρμογή (Δημοκρατία ή Ολιγαρχία), σε μία άγονη τεχνική ολοκλήρωση (εικαστικές τέχνες) και σε έναν περιττό επιστημονισμό που σήμερα τόσες δεκάδες χρόνια μετά βλέπουμε τις συνέπειες στην ανθρώπινη εξαθλίωση και υποδούλωση. Διότι όταν ο Ηράκλειτος ωμίλησε για το πυρ, ωμίλησε για την οντολογική δύναμη που απελευθερώνει τον άνθρωπο. Έναν άνθρωπο που συνδυάζει το πυρ του Ηρακλείτου με το πυρ του Βουδισμού (Εσωτερική διέλευση της συμπαντικής ισορροπίας) και προχωρεί στις επόμενες οντολογικές δια-

στάσεις. Όχι πάντως έναν άνθρωπο ο οποίος με το πυρ κατασκευάζει ατομικές και πυρηνικές βόμβες με τις γνωστές συνέπειες. Ας διαβάσουμε μία αναφορά που κάνει ο Glassenap, στο βουδιστικό Εγώ για να κάνουμε αυτό που θέλουμε να πούμε πιο σαφές (ο.π. σελ. 147 κ.εξ.) «Κατά την σκέψη του Βουδισμού, ενοημένου στο σύνολό του δεν θα μπορούσαμε να προσδιορίσουμε μία αρχή ή ένα τέλος της ιστορίας του κόσμου, ούτε και ένα όριο μέσα στο διάστημα. Σύμφωνα με μερικά εδάφια του κανόνος ο Βούδας θα είχε ρητά αρνηθεί να εκφράσει μία γνώμη επάνω στην ερώτηση εάν ο κόσμος είναι αιώνιος ή όχι, καθορισμένος ή ατελειώτος. Πρακτικά αυτό σημαίνει πως ο βουδισμός δεν γνωρίζει ούτε πρώτη αρχή του κόσμου, ούτε τελευταίο τέλος των πραγμάτων... Αν εφαρμόσουμε την αρχή κατά την οποία το εγώ δεν αντιπροσωπεύει παρά ένα συνεχές ρεύμα συντελεστών υπάρξεως και σχηματίζει με τον κόσμο μία άπειρη ποσότητα ρευμάτων ζωής».

**Σ**ε κάθε σύγκριση φιλοσοφιών και γενικότερα κοσμοθεωριών οι τομείς που προσφέρονται προς συζήτηση είναι πολλοί και δεδομένοι. Ο άνθρωπος, ο θεός, ο κόσμος, οι σχέσεις μεταξύ αυτών. Επίσης ο κάθε ένας από τους παραπάνω παράγοντες περιέχει μέσα του διάφορες παραμέτρους. Για παράδειγμα η παράμετρος «άνθρωπος» περιέχει μέσα της αναφορές που σχετίζονται με τις δυνατότητες του νούς, της ψυχής και του σώματος. Η «φύση» σχετίζεται με ερωτήματα όπως ποιος πραγματικά τη δημιούργησε, τι κρύβει μέσα της, πού πραγματικά μπορεί να οδηγήσει τον άνθρωπο. Ο Θεός είναι από μόνος του ένα ερώτημα σε σχέση με το αν είναι ο ίδιος το όν ή μία απλή πύλη του όντος.

Η Ανατολική φιλοσοφία καθώς και η Προσωκρατική φιλοσοφία τοποθετήθηκαν σαφώς απέναντι στα παραπάνω. Εμείς αυτό που πραγματικά επιβάλλεται να κατανοήσουμε είναι το ότι αποτελούν μέρος της κοινής προσπάθειας του ανθρώπου να ανοίξει έναν υπόγειο οντολογικό δρόμο κάτω από τα φαινόμενα, που θα οδηγεί και πάλι στην γνήσια επαφή με το όν, πέρα από την διάσταση εφαρμοσμένης γνώσης κάποιου Θεού, κάποιας φύσης, κάποιου μοντέλου ανθρώπου. Άρα συζητώντας για κάποιες κοινές αρχές συζητάμε και για τα δύο κινήματα (Ανατολικοί-Προσωκρατικοί φιλόσοφοι) συγχρόνως. Σε σχέση με τις ομοιότητες και τις διαφορές τους.

Αναμφίβολα ο άνθρωπος φοβήθηκε την οντολογική μοναξιά, και προσπάθησε, στην αρχή τουλάχιστον, να οικοδομήσει νοητικά κτίρια μέσα στα οποία θα μπορούσε να στεγάσει τις όποιες συλλήψεις του οι οποίες, όπως πιθανόν πίστευε, θα τον βοηθούσαν να ελέγξει την οντολογική πορεία του είναι του και του δικού του γίνεσθαι. Είναι πιο παρηγορητικό να δημιουργήσεις κάτι που θα έχει αρχή τον άνθρωπο, από το να αφεθείς σε μια πορεία, η οποία όσο ανώτερη και αν είναι, σε όσο ανώτερα μέρη και αν σε οδηγήσει, ελέγχεται από άλλους παράγοντες οντολογικούς και όχι μόνο. Σίγουρα θα υπήρξε στο παρελθόν κάποια χρονική στιγμή όπου ο άνθρωπος θα ζούσε οντολογικά και μόνο. Ιστορίες όπως η Γένεση, η Διήγηση του Προμηθέα, Βαβυλωνιακοί μύθοι γενέσεως, αποδεικνύουν ότι το όν περιείχε δημιουργικά τον άνθρωπο, παρέχοντάς του έννοιες όπως ελευθερία, αθανασία και απόλυτη βούληση, ταύτιση σκέψης και πράξης. Αυτά τα υπολείμματα μιας τέτοιας ανάμνησης ανιχνεύονται στην ανατολική φιλοσοφία όπου έχουμε την μανιώδη προσπάθεια του ανθρώπου να μην σκλαβωθεί στην επιθυμία «γεύσης» της μεταμόρφωσης Θεός-Φύση-Άνθρωπος, αλλά να αφεθεί στις αγκάλες του όντος προχωρώντας στις πραγματικές

καταστάσεις αυτού. Όπως και οι Προσωκρατικοί προσπάθησαν να θέσουν μια συγκεκριμένη οντολογική σειρά, όμως απέφυγαν να στερεοποιήσουν τα οντολογικά μεγέθη. Ο Θεός σε καμιά περίπτωση δεν διαχωρίζεται από το όν. Η φύση είναι μία εξάντληση οντολογικών δυνάμεων και ο άνθρωπος μία μη στερεοποιημένη και μη συγκεκριμένη άθροιση οντολογικών δυνάμεων και ενεργειών. Αισθητικά θα μπορούσαμε να αναφέρουμε ότι το ωραίο θέται ως όλον, χωρίς διχοτομήσεις, παγοποιήσεις και διαχωρισμούς. Αυτό το ολικό ωραίο γρήγορα θα χαθεί μέσα στην επόμενη μεταμόρφωση του όντος.

Όμως οι Προσωκρατικοί ενώ αναμφίβολα τους ενδιαφέρει η αρχική γνώση και ο σκοπός της παρούσης οντολογικής μεταμόρφωσης, οντολογικά και αξιολογικά, προχώρησαν στην εξόντωση του όντος προκειμένου να αναπτύξουν ως τέτοια τα μεγέθη του Θεού, της φύσεως, του ανθρώπου. Δεν μεταχειρίστηκαν αυτές τις παραμέτρους σε σχέση με το όν, αλλά λογικά τις συνέδεσαν μεταξύ τους. Δηλαδή ο Θεός ομοιάζει με τον Ήλιο, η Φύση με την θάλασσα, και αυτά εσωτερικοποιημένα στον άνθρωπο δημιουργούν το πρότυπο του ανθρώπου (κάτι σαν τον Αθηναίο πολίτη του 5ου αι. π.Χ). Πλέον ασχολούμαστε με την κυκλική πορεία των οντολογικών παραμέτρων προσπαθώντας να νικήσουμε το άλογο του χάους με την έλλογη ανάπτυξη των σχέσεων ανάμεσα στην Ιδέα, τον κόσμο, τον πολίτη. Αυτή η πορεία είναι ο Λόγος και στάθηκε αντικείμενο θαυμασμού αλλά και οικτρής εκμετάλλευσης μέσα στους αιώνες. Ουσιαστικά όμως ο Λόγος είναι ένα νησάκι στον ωκεανό του όντος που προσφέρει μία πρόσκαιρη παρηγοριά συγκεκριμένης πορείας του ανθρώπου. Μετά από τους Προσωκρατικούς όλα αναπτύσσονται σε σχέση με τον άνθρωπο. Το πραγματικό όν λησμονείται και το μόνο που ενδιαφέρει είναι η πνευματική και υλική ανάπτυξη του ανθρώπου, αν και ο άνθρωπος βγήκε από τα σπλάχνα του όντος και εκεί θα γυρίσει. Η σημερινή τεχνολογική επιστήμη αποδεικνύει πού μπορεί να φτάσει ο άνθρωπος αν ξεχάσει την καταγωγή του. Δυστυχώς, το Ηρακλείτειο πυρ δεν εσωτερικοποιήθηκε ώστε να γίνει σκέψη και πράξη υπέρβασης, αλλά ερμηνεύθηκε ως αιτία παραγωγής βομβών κ.λ.π.

Μετά βέβαια την εμφάνιση του Χριστιανισμού, και της προσωπικής άποψης αυτού μέσα από τον Υπαρξισμό, συγκριτικά οδηγήσαμε σε μία ανάμνηση του όντος. Ο άνθρωπος θα απορητευθεί τόσο πολύ από εθελούσιο κλεισμό του στον κύκλο Θεός-Φύση-Πολίτης άνθρωπος, που γρήγορα θα ζητήσει την οντολογική του ελευθερία. Ατενίζοντας βαθιά μέσα του θα ανακαλύψει τις πραγματικές του ρίζες και με την εσχολογική θεώρηση του όλου, πέρα από πρόσκαιρες δημιουργίες, θα συνεχίσει την πραγματική οντολογική του πορεία.

## ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- 1) Κ.Δ. Γεωργούλης, Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας, εκδ. Δ. Παπαδήμας.
- 2) Δ. Κ. Βελισσαρόπουλος, Ιστορία της Ινδικής Φιλοσοφίας, εκδ. Δωδώνη, Αθήνα.
- 3) Αριστοτέλους, Μετά τα Φυσικά, Εισαγωγή - Μτφ, Σχ. Μεταφραστική ομάδα Κάκτου, εκδ. Κάκτος.
- 4) H. De. Glassenap, Παγκόσμιος ιστορία των Θρησκειών-μτφ. Ν. Βρεττάκου, Εκδ. Χρ. Σιαμαντά, Αθήνα.
- 5) Τσέλλερ-Νέστλε, Ιστορία της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Μτφ. Χ. Θεοδωρίδη, Αθήνα, 1942

# Η οντολογική ερμηνεία της «ἀληθείας» κατά τον Πλάτωνα

Του ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Κ. ΔΑΜΑΣΚΟΥ

Δρ. Φιλοσοφίας - Σχολικού Συμβούλου Φιλολόγων

**Η** σημασία του όρου αλήθεια, τόσο σε επίπεδο οροθεσίας και οριοθέτησης, όσο και σε επίπεδο αντιδιαστολής του προς άλλες έννοιες, θέτει προβλήματα τα οποία προσεγγίζονται από τον Πλάτωνα με βάση τη θεωρία των Ιδεών<sup>1</sup>. Η θεωρία αυτή που αποτελεί την πληρέστερη συγκεφαλαίωση, συστηματοποίηση και ερμηνεία της διάκρισης ανάμεσα στις αισθητές και τις νοητές πραγματικότητες<sup>2</sup>, τίθεται για πρώτη φορά στον διάλογο Φαίδων. Εδώ μία σαφώς διατυπωμένη θεωρία εισάγει το ριζικό δυϊσμό του κόσμου : ο κόσμος διαιρείται στα ορώμενα και στα νοούμενα ή, άλλως, στον *κατ' αίσθηση κόσμο και στον κόσμο των ιδεών*. Ο ένας είναι ο κόσμος των παροδικών και καταδικασμένων στον αφανισμό αισθητών πραγματικοτήτων, ενώ ο άλλος είναι ο κόσμος των αιώνιων πρωτοτύπων – αρχετύπων κάθε αισθητού φαινομένου, ο κόσμος των άφθαρτων και αναλλοίωτων νοητών πραγματικοτήτων.

Η μεταξύ τους σχέση συνίσταται στο ότι ο πρώτος αντλεί την ύπαρξή του από το δεύτερο, αποτελώντας, στην ουσία, ένα κακέκτυπο, μια ατελή απομίμησή του. Κάθε συγκεκριμένο αισθητό ον υπάρχει μόνο επειδή μετέχει κατά τη μορφική του υπόσταση στον κοινό, ενιαίο λόγο μιας νοητής πραγματικότητας, η οποία δεν αποτελεί απλώς μια αφαιρετική εικόνα, αλλά είναι η ίδια η Ιδέα στην πρωταρχική, ετυμολογική σημασία της : είναι το αποτέλεσμα της θέασης των πρωτοτύπων της ύπαρξης<sup>3</sup>. Η πολλαπλότητα, επομένως, των πραγμάτων του ιδίου είδους δεν συνεπάγεται και αντίστοιχη πολλαπλότητα ιδεών, αλλά μία μόνο ιδέα η οποία ενυπάρχει σε όλα τα πράγματα του είδους, ενώ η ίδια

παραμένει «*ἐπέκεινα*» από κάθε δημιουργική δυνατότητα. Κάθε δημιουργική πράξη, αντίστοιχα, προϋποθέτει τη θέαση της ιδέας του δημιουργήματος και ο άνθρωπος καθώς προσεγγίζει την αλήθεια των ιδεών, μετέχει αναλογικά στον χώρο των άφθαρτων και αιώνιων αληθειών.

Με την ανάβαση του νου στη βαθμίδα της υπερβατικής πραγματικότητας του κόσμου των ιδεών, το αληθινό καθίσταται απόλυτο αντικείμενο και αποκτά οντολογική πραγματικότητα. Ο Πλάτων ταυτίζει το κατηγορημα «*ἀληθής*» με την έννοια πραγματικός<sup>4</sup>, αυτό άλλωστε δηλώνουν οι εκφράσεις «*τά ὄντα λέγειν*» και «*τᾶληθῆ λέγειν*» οι οποίες χρησιμοποιούνται ως συνώνυμες.

Ένα ερώτημα που αναφύεται, στην προκειμένη περίπτωση, είναι γιατί ο Πλάτων θεωρεί πως στο νοητό κόσμο «*καταλάμπει ἀληθείά τε καί τό ὄν*», ενώ ο αισθητός είναι «*τῷ σκότῳ κεκραμένον*<sup>5</sup>»; Ο ίδιος απαντά πως οι ιδέες βρίσκονται πάντα στην ίδια την κατάσταση, «*κατά ταῦτα ἔχει*», τα αισθητά όμως ποτέ<sup>6</sup>. Αυτή ακριβώς η μεταβλητότητα, η αμφιρρέπεια και η σχετικότητα του αισθητού κόσμου προβληματοποιεί την ουσία του και ενισχύει τη διάχυση σε όλο το πλατωνικό έργο αντίληψη περί του μη αληθοῦς των δεδομένων του. Παραπέμπει δε στο «*εἰλικρινές*», το «*καθαρόν*» και το «*ἄμεικτον*<sup>7</sup>» του κόσμου των νοητών ως τη μόνη διάσταση η οποία θα μπορούσε να λειτουργήσει ως φορέας και κριτήριο της όποιας αλήθειας. Η επιχειρηματολογία, εν προκειμένω, μπορεί να συνοψιστεί και να κατηγοριοποιηθεί σε τέσσερα βασικά σημεία. Σύμφωνα με αυτά, ένα αντικείμενο Α της αισθητής πραγματικότητας είναι δυνατόν να προσλη-

φθεί από τις αισθήσεις και ως Β και ως μη-Β, για τους ακολούθους λόγους<sup>8</sup>:

1. το Α, δεδομένου ότι έχει διάφορα γνωρίσματα, τα οποία είναι προσιτά μέσω των αισθήσεων όπως, χρώμα, μέγεθος, βάρος, σχήμα, υφή μπορεί κάλλιστα να είναι Β, δηλαδή ωραίο ως προς τα γνωρίσματα αυτά και να είναι συγχρόνως μη – Β, δηλαδή μη – ωραίο ως προς κάποιο άλλο ή άλλα γνωρίσματα. Το παράδειγμα του αγγείου το οποίο μπορεί να έχει υπέροχο σχήμα, αλλά ταυτόχρονα και αφιλοκαλία χρωμάτων , είναι χαρακτηριστικό.

2. το Α, δεδομένου ότι είναι ένα αντικείμενο ευρισκόμενο εν χρόνω, μπορεί σε μια χρονική στιγμή 1 να είναι Β, ενώ σε μια χρονική στιγμή 2 να είναι μη –Β. Εδώ μπορούμε ως παράδειγμα να φέρουμε την ωραιότητα του άνθους όταν αυτό βρίσκεται στο στάδιο του μπουμπουκιού, αλλά το ίδιο να είναι άμορφο στην πλήρη άνθησή του.

3. Το αντικείμενο Α μπορεί να είναι Β σε σύγκριση με ένα αντικείμενο χ, αλλά μη –Β σε σύγκριση με ένα αντικείμενο ψ. Στο διάλογο Ιππίας Μείζων η ωραία κόρη χαρακτηρίζεται ως άσχημη σε σύγκριση με μια θεά. Στο διάλογο Φαίδων<sup>9</sup> ο Σιμμίας θεωρείται ψηλός και μη ψηλός, επειδή είναι ψηλότερος από τον Σωκράτη, αλλά λιγότερο ψηλός από τον Φαίδωνα, ενώ στο διάλογο Θεαίτητος<sup>10</sup> οι 6 κύβοι θεωρούνται και πολλοί και λίγοι, διότι είναι περισσότεροι από 4 και λιγότεροι από 12.

4. το αντικείμενο Α, δεδομένου ότι είναι αντικείμενο εν χώρω, είναι δυνατόν από μία οπτική Γ γωνία να είναι Κ, ενώ από μία οπτική γωνία Π να είναι μη – Κ, με τον ίδιο τρόπο μια θέση Ι να είναι Κ, ενώ σε μια θέση Π να είναι μη-Κ<sup>11</sup>.

Όπως προκύπτει από την ανωτέρω επιχειρηματολογία, για τα αντικείμενα της αισθητής πραγματικότητας μπορούν να διατυπωθούν μόνο κρίσεις, οι οποίες εξ ορισμού διακρίνονται για το μη έγκυρο, μη απόλυτο και μη καθολικό του χαρακτήρα τους<sup>12</sup>. Η αλήθεια ως οντολογική πραγματικότητα πρέπει, κατά τον Πλάτωνα, να αναζητηθεί σε ένα άλλο, υπερβατικό επίπεδο, στον κόσμο των νοητών.

Στο διάλογο Αλκιβιάδης<sup>13</sup>, ένα από τους πρώιμους διαλόγους του Πλάτωνος, τονίζεται η σημασία του δασκάλου και της προσωπικής έρευνας στην πορεία απόκτησης της αληθινής γνώσης. Στη συνέχεια η θέση αυτή τροποποιείται για να υιοθετηθεί στον διάλογο Μένων<sup>14</sup> μία διαφορετική θεωρία, αυτή της αναμνήσεως. Σύμφωνα με τον A. Taylor, σκοπός του Πλάτωνος είναι να αποδοθεί κάποιος ρόλος<sup>15</sup> στις αισθήσεις, κατά τη διαδικασία της ανακάλυψης της αλήθειας,

Οι μελετητές του Πλάτωνος συμφωνούν ότι η ανάμνηση είναι μία θεωρία η οποία εισάγει στην πλατωνική φιλοσοφία δύο νέα στοιχεία: **α.** την ορφική δοξασία περί της αθανασίας της ψυχής και του προσωρινού εγκλωβισμού της στο σώμα και **β.** την άποψη ότι η γνώση του αληθούς είναι η αφύπνιση και η ανάκληση στη συνείδηση των πρωταρχικών γνωστικών αρχών, ή, άλλως, της τέλει γνώσης η οποία υπολανθάνει στην ψυχή<sup>16</sup>. Το στοιχείο αυτό ενισχύει και συγχρόνως ενισχύεται από την πλατωνική θέση περί προ-ύπαρξης της ψυχής στον κόσμο των Ιδεών, στον οποίο η ψυχή οφείλει ουσιαστικά την ύπαρξη και την κατγωγή της<sup>17</sup>.

Κατά τη διάρκεια της προσωπικής αυτής ζωής, η ψυχή γνώρισε τη μόνη αλήθεια, την ουσία των όντων, τις άφθαρτες και αναλλοίωτες μορφές των όντως υπαρκτών. Με την είσοδο της στο σώμα τη λησμόνησε – ίσως εξ αιτίας κάποιου νόμου του κόσμου – γι αυτό χρειάζεται «να συγκεντρωθεί», προκειμένου να την ξαναποκτήσει και να ακολουθήσει τις ενδείξεις που η ανάμνησή της

παρέχει, η αφύπνιση της οποίας ενεργοποιείται μέσω των αισθήσεων και ολοκληρώνεται μέσα από συνεχή διανοητική προσπάθεια. Επομένως, εάν η μάθηση είναι η διεργασία ανάκλησης στη μνήμη, τότε το σοφιστικό επιχείρημα ότι είναι αδύνατη η εκμάθηση μιας καινούργιας αλήθειας αποτελεί απλή εκδήλωση διανοητικής νωθρότητας<sup>18</sup>. Ο στόχος του παραδείγματος που παραθέτει ο Πλάτων στο διάλογο Μένων είναι να κατανοηθεί ο πυρήνας της θεωρίας ο οποίος συνοψίζεται στην ισοδυναμία Μάθηση = Ανάμνηση. Ένδειξη για το ότι η όλη διαδικασία της ανάμνησης αρχίζει από το οπτικό ερέθισμα, αποτελεί η φράση του Σωκράτη « *εἶπέ δὴ μοι, ὦ παῖ, γινώσκεις τετράγωνον χωρίον ὅτι τοιοῦτον ἔστιν*»<sup>19</sup>. Με τη χρήση της δεικτικής αντωνυμίας «τοιοῦτον» υποδηλώνεται ότι ο Σωκράτης έχει σχεδιάσει στο χόμα το σχετικό σχήμα, ώστε, με ερέθισμα την οπτική αντίληψη, η μνήμη του νεαρού δούλου να ενεργοποιηθεί και να οδηγηθεί στη λύση σταδιακά. Πρόκειται για λύση η οποία ισοδυναμεί με απόσπαση της αναγνώρισης της αλήθειας μέσω της διαδικασίας της αναμνήσεως, μέσω της οποίας ο Μένων οδηγείται στην εύρεση της αλήθειας, την οποία είχε λησμονήσει με την είσοδο της ψυχής του στο σώμα.

**Η** συμβολή του Σωκράτη συνίσταται στο γεγονός ότι με τις ερωτήσεις του βοηθεί το νεαρό δούλο να φέρει στην επιφάνεια την αλήθεια, να την «*ἀναμνησθεῖ*»<sup>20</sup>, τούτέστιν ο αποκρινόμενος είναι κάτοχος της αλήθειας την οποία ο ερωτών επιχειρεί να εκμαιεύσει. Διαφορετική άποψη εκφράζει ο G. Vlastos<sup>21</sup> καθώς θεωρεί πως ο νεαρός δούλος μπορεί μεν να οδηγείται στην αληθινή λύση, αλλά εξακολουθεί να αγνοεί το λόγο για τον οποίο η λύση είναι αληθής. Διαφορετικά θα έπρεπε να είναι στην κορυφή της πλατωνικής πυραμίδας και όχι στην κατώτατη, να είναι δηλαδή δούλος. Η ίδια θέση συζητείται και στο κείμενο του διαλόγου Φαίδων, «*ἡμῖν ἢ μάθησις οὐκ ἄλλο τι ἢ ἀνάμνησις*

*τυγχάνει οὔσα*»<sup>22</sup>, με τη διαφορά πως εδώ συνδέεται με την επιχειρηματολογία υπέρ της αθανασίας της ψυχής. Κύριο σημείο αναφοράς στην περίπτωση αυτή είναι η εμπειρία των αισθήσεων, η μέση από αλήθειες τις οποίες υποδηλώνει και οι οποίες ανήκουν σε ένα επίπεδο νόησης, τέτοιο, ώστε η ίδια εμπειρία των αισθήσεων να μην αρκεί για την ολοκληρωμένη αναγνώρισή τους.

Σύμφωνα με τη συλλογιστική αυτή, η θέα δύο ίσων ή άνισων ράβδων, ενεργοποιεί τη διαδικασία της ανάμνησης και μας οδηγεί στην ιδέα της «καθαυτό ισότητας», η οποία δεν είναι άμεσα αντιληπτή από τις αισθήσεις, αλλά από τη νόηση<sup>23</sup>. Αυτό χαρακτηρίζεται<sup>24</sup> *συγκαλυμμένη δηλωτικότητα* της εμπειρίας των αισθήσεων, η οποία παραπέμπει σε ό,τι σήμερα ονομάζεται **συνειρμός**. Πάντως, κατά τον Πλάτωνα, η αισθητή ατελής ισότητα ή και η ανισότητα των ράβδων δεν είναι δυνατόν να μας υπενθυμίζει την καθαυτό ισότητα εάν δεν τη γνωρίζουμε από πριν, σε χρόνο προγενέστερο της λειτουργίας των αισθήσεων. Ο δε γραπτός λόγος καθίσταται ανασταλτικός παράγοντας στην ενεργοποίηση και λειτουργία της μνήμης και, κατά συνέπεια, της αναγνώρισης της αλήθειας<sup>25</sup>.

Το ωραίο, το αγαθό, η αλήθεια, το δίκαιο, αυτά τα αντικείμενα του αιώνιου ανθρωπίνου πόθου δεν είναι φευγαλέες ιδιότητες των πραγμάτων που γεννιούνται και πεθαίνουν, ούτε αφαιρέσεις και δημιουργίες του πνεύματός μας, αλλά μια μοναδική, βαθιά και διαρκής πραγματικότητα, μια υπέρτατη τελειοποίηση, είναι, ακριβώς, όψεις του όντος. Το ιδεώδες χρησιμεύει ως κανόνας στην ατομική ζωή, σαν πρότυπο στην τέλεια πολιτεία, σαν αντικείμενο στην γνώση και στον έρωτα.

Σε όλες του τις εκδηλώσεις ο πλατωνισμός είναι έρως και πόθος, μία συνεχής ορμή προς την αλήθεια, η οποία είναι θεία, μακρινή, επιθυμητή και γι αυτόν το λόγο η κατάκτησή της είναι ανάγκη να επιδιώκεται από τον άνθρωπο κατά τη διάρκεια της επίγειας ζωής. Επειδή



η κυριολεκτική χρήση της γλώσσας αποδεικνύεται ανεπαρκής μπρος στο άρρητο της απόλυτης αλήθειας, ο Πλάτων καταφεύγει στο μύθο προκειμένου να την περιγράψει. Ο λόγος της Διοτίμας στο Συμπόσιον συνιστά διαπραγμάτευση τέτοιου ακριβώς μεγέθους και είδους, καθώς περιγράφει την πορεία της ψυχής προς τη λύτρωση, από τη στιγμή που διαισθάνεται την ανάγκη της ολοκλήρωσής της. Αυτό ακριβώς συνιστά ένα μυστήριο, το άρρητο μυστήριο της ανθρώπινης ευδαιμονίας, όπου το θνητό εξυψώνεται στην ενάτηνση του απολύτου. Και ενώ η μετάβαση από τον έναν αναβαθμό στον άλλο γινόταν σταδιακά και μεθοδικά – *ἔφεξις τε και ὀρθῶς* - η μετάβαση στον τελικό βαθμό μύησης γίνεται αιφνίδια - *εξαίφνης*<sup>26</sup> - και τούτο διότι δεν πρόκειται για καθαρή διανοητική κατάκτηση, αλλά για κατάκτηση στην οποία περιέρχεται η ψυχή αντικρύζουσα την απόλυτη ωραιότητα, την ιδέα του κάλλους αυτή καθαυτή. Πρόκειται για αιφνίδια «αποκάλυψιν» του Απόλυτου, η οποία προϋποθέτει μεν την προκαταρκτική διεργασία της άσκησης του στοχασμού, αλλά όχι τη θεωρητική γνώση σχετικά με αυτό. Το Απόλυτο, άλλωστε, δεν υπόκειται σε καμιά μορφή κατηγορήσεως, διότι κάτι τέτοιο θα σήμαινε περιορισμό του απολύτου της ύπαρξής του, αλλά και της αιώνιας ενότητάς του<sup>27</sup>. Η σύλληψή του, συνεπώς, είναι μη ανακοινώσιμη, αφού κάθε ανακοίνωση έχει τη μορφή κατηγορήσεως ή, άλλως, σύνδεσής του με τα αισθητά. Όταν προχωρήσει στο σημείο αυτό ο Έρωτας ανάγεται σε πόθο θανάσιος. Ο πόθος αυτός συνιστά το σημείο σύγκλισης της αένας κίνησης της ψυχής προς τη σοφία. Το νόημα του λόγου της Διοτίμας είναι σαφές.

Οι αναβαθμοί κατά τη μύηση στο μυστήριο του έρωτα έχουν την άμεση αναλογία τους προς τους αναβαθμούς της διαλεκτικής σχέψης από τα αισθητά στις ιδέες, από τον ατελώς διαμορφωθέντα στην υλική του υπόσταση αισθητού κύκλου, στη σύλληψη και τη θέαση του πραγμα-

τικού με το αληθές και αντίστροφα<sup>28</sup>. Μόνο στην επαφή της με αυτό η ψυχή γεννά πνευματικούς καρπούς οι οποίοι δεν είναι σκιές, αλλά γνήσια ουσία - επομένως αλήθεια. Και μόνον έτσι εξασφαλίζεται αληθινά η «ἀθανασία». Ανάλογη με την κλίμακα που προσδιορίζει η Διοτίμα παρουνισιάζει η αποδέσμευση του φυλακισμένου στον Μύθο του Σπηλαίου<sup>29</sup>. **Η διαφορά έγκειται στο γεγονός ότι στο τέρμα, απελευθέρωση και λύτρωση δεν είναι η θέαση της Ίδέας του Ὁραίου, αλλά αυτή η Ίδέα του Ἀγαθοῦ, ὡς πηγή τῆς ἀληθοῦς γνώσεως.**

Ο προβληματισμός του Πλάτωνα για την αλήθεια δημιουργείται, οικοδομείται, διαμορφώνεται από διάλογο σε διάλογο, από θεωρία σε θεωρία, από μύθο σε μύθο. Οι διάφορες πλευρές της αλήθειας, τις οποίες ο Πλάτων συλλαμβάνει και πραγματεύεται δεν αποτελούν στεγανές παραμέτρους των εκάστοτε υιοθετημένων τρόπων προσέγγισης, αλλά λειτουργικές συναρτήσεις τους. Συγχρόνως αποτελούν συνιστώσες του θεωρητικού της υποβάθρου και του αξιακού της είναι, όπως αυτό σημασιοδοτείται κατά τους αναβαθμούς της διαλεκτικής από τον *κατ' αἴσθησιν κόσμον πρὸς τὴν Ίδέαν τοῦ Ἀγαθοῦ*.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Ο Χρ. Ρέντεσης στο : «Η Ερμηνεία της Πλατωνικής Θεωρίας των Ιδεών υπό το φως των Πορισμάτων του Διαλόγου «Σοφιστής» Ελληνική Φιλοσοφική Επιθεώρηση 5 / 1998, σσ. 291 - 304. θέτει το ζήτημα της μεθοδολογικής χρησιμότητας της θεωρίας σε σχέση με τον ορισμό της οντολογικής αλήθειας.
2. Χρ. Γιανναράς, Σχεδιάγραμμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία, Δόμος, Αθήνα, 1988, σ. 35.
3. Liddell – Scott, Greek – English Lexicon, σ. 55.
4. Κ. Νιάρχος, Φιλοσοφείν. Εισαγωγική προσέγγιση, Ἰθῆναι, 1996, σ. 281.
5. Πολιτεία, 508 d.
6. αυτόθι, 508d.
7. αυτόθι, 479 a-b, 530 b, Φαίδων, 78 d- 79 e, Φίληβος, 61e 2-3.

8. Αυτή την επιχειρηματολογία συστηματοποιεί ο Gr. Vlastos, Πλατωνικές Μελέτες, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1994, σ. 112 -120.

9. 102b 4-6.

10. 154c – 155b.

11. Πρωταγόρας 356c. Πολιτεία 602c.

12. Στη διαπίστωση αυτή στηρίζεται ένα μεγάλο μέρος των επιχειρημάτων του σκεπτικισμού, τα ίχνη του οποίου είναι έντονα στον πλατωνικό Παρμενίδη και Σοφιστή. Το πρόβλημα απασχολεί όχι μόνο τον Πλάτωνα, αλλά και όλους τους φιλοσοφήσαντες μετά από αυτόν. Βλ. Ε. Μουτσόπουλος, Η Φιλοσοφία της Καιρικότητας, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1984, σσ.107 και 114 κ. ε.

13. 134 b-d.

14. 81c – 86c και 87 b – c.

15. Ο Πλάτων, Ο Άνθρωπος και το Έργο του. Μ. Ι. Ε. Τ. Αθήνα 1992. σ. 441.

16. Α. Taylor έ.α., σ.172. , Ε. Παππά, Ο Πλάτωνας στην εποχή μας , Αθήνα, εκ. Εικοστού Πρώτου, 1997, σσ. 152 -3.

17. Κ. Γ. Νιάρχος, Φιλοσοφείν, Ἰθῆναι, σ. 31 και Χρ. Γιανναράς, Σχεδιάγραμμα Εισαγωγής στη Φιλοσοφία, έ.α. σ. 56.

18. Α. Taylor έ.α., σ.171. πρβ. Μένων 80 e – 82a.

19. 82 b, 85d

20. 85d.

21. Πλατωνικές Μελέτες, έ. α. σ. 222.

22. 72e , αλλά και 73c – 75c.

23. Ο Πλάτων θεωρεί το όμοιο, ἄφ' ὁμοίων, και το ανόμοιο, ἄνομοίων, αναγκαίως παράγοντες της ανάμνησης.

24. Taylor, έ.α. σ.172.

25. Φαίδρος, 274 c 5 – 275 b 2.

26. Πλάτων, Συμπόσιον, 210 e, Ζ' Επιστολή 341 c, Πολιτεία 515c, 516a, c όπου απαντάται η εικόνα της βαθμιαίας εξοικειώσεως.

27. Συμπόσιον 211b: μονοειδές ἄει ὄν.

28. Ε. Μουτσόπουλος, Γνώσις και έπιστήμη, Ἰθῆναι, Πανεπιστήμιον Αθηνών 1972, σ. 127.

29. Πλάτων, Πολιτεία 514a - 517c.



## Η ΠΑΓΚΟΣΜΙΟΤΗΤΑ ΤΗΣ ΕΛΛΗΝΙΚΗΣ ΓΛΩΣΣΑΣ

### Το χρονικό της ομιλίας του καθηγητή Ξενοφώντα Ζολώτα στα αγγλικά χρησιμοποιώντας ελληνικές λέξεις

Του ΓΕΡΑΣΙΜΟΥ ΧΡΙΣΤΑΤΟΥ

*Ηλεκτρονικού, Διπλωματικού Υπαλλήλου ΥΠΕΞ*

*Το μικρόβιο της δημοσιογραφίας είχε εκδηλωθεί από πολύ ενωρίς, σε διάφορες φάσεις της ζωής μου. Θα σημειώσω όμως ότι το πρώτο μου ποίημα δημοσιεύθηκε στο μαθητικό περιοδικό του Γυμνασίου Χαϊδαριού «Μαθητικά Φτερουγίσματα», υπό την εποπτεία του τότε καθηγητή μας Σπύρου Γ. Μοσχονά!*

Στο πρώτο τεύχος του περιοδικού «ΠΑΝΤΑ» που εκδόθηκε τον Σεπτέμβριο του 1993, διάβασα πως στην Καβάλα, διεξήχθη με μεγάλη επιτυχία το «Παγκόσμιο Γλωσσικό Συνέδριο», 7-10 Μαΐου, υπό την αιγίδα της Ακαδημίας Αθηνών και του Δήμου Καβάλας. Συνεργάστηκαν σε αυτό οι πόλεις της Καβάλας, της Αθήνας, του Πειραιά και της Μελβούρνης Αυστραλίας. Σε αυτό το συνέδριο μίλησαν τριάντα περίπου Έλληνες και ξένοι ομιλητές από όλο τον κόσμο, με θέμα «**Η διαχρονικότητα της ελληνικής γλώσσας και οι λόγοι για τη διεθνοποίησή της**». Γλώσσα του συνεδρίου η ελληνική. Στο καινούργιο αυτό περιοδικό διάβασα επίσης πως ο Χουάν Χοσέ Πουχάνα, ισπανός γεροισιαστής, πρόεδρος της Ελληνικής Ακαδημίας της Βασκωνίας (!), έπεισε τους ισπανούς ευρωβουλευτές να καταθέσουν πρόταση στο ευρωκοινοβούλιο για να καθιερωθεί η ελληνική ως επίσημη γλώσσα της Ευρωπαϊκής Ένωσης και ως η μόνη και πλέον κατάλληλη γλώσσα για συνεννόηση στους ηλεκτρονικούς υπολογιστές! Αυτό ήταν! Το μυαλό μου έτρεξε αμέσως στον λόγο, που, όπως είχα ακούσει, είχε εκφωνήσει κάποιος Έλληνας, κάπου στην Αμερική. Σκέφτηκα πως θα ήταν πολύ ενδιαφέρον, εάν μαθαίναμε λεπτομέρειες για αυτό το χρονικό. Το θεώρησα πολύ σημαντικό να ξέρουν οι Έλληνες λεπτομέρειες για το μοναδικό αυτό γεγονός.

Το δημοσιογραφικό μου δαιμόνιο είχε ήδη δρομολογήσει τις επόμενες ενέργειές: Ζητώ και παίρνω το πρώτο αντίγραφο της ομιλίας αυτής από τον συνάδελφό μου στην πρεσβεία μας στην Ουάσιγκτον, που το ξέθαψε από τα εκεί αρχεία. Μαθαίνω από αυτό το αντίγραφο ότι ... δράστης ήταν ο καθηγητής Ξενοφών Ζολώτας. Τηλεφωνώ στο γραφείο του καθηγητή στην Τράπεζα Ελλάδος, συνομιλώ με τον ίδιο, εξηγώ τον λόγο του τηλεφωνήματός μου και εκείνος δέχεται ευχαρίστως να συναντηθούμε για συνέντευξη στις 10 Νοεμβρίου 1993, στις 12 η ώρα..

Η καταλυτική, ευπροσήγορη και ευγενικότατη υποδοχή του μας αποφόρτισε πολύ γρήγορα. Το θάρρος επικράτησε σύντομα και μία εγκάρδια συζήτηση άρχισε:

**Γ.Χ. : Πως σκεφτήκατε κύριε καθηγητά να μιλήσετε ελληνικά στο Διεθνές Νομισματικό Ταμείο;**

**Ξ.Ζ. :** Πηγαίνω στις συναντήσεις του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου και της Διεθνούς Τράπεζας από το 1946, δηλ. αμέσως μετά τη λήξη του Β' παγκοσμίου πολέμου, όπου είχε κληθεί και η Ελλάς να συμμετάσχει στην ιδρυτική συνέλευση του Διεθνούς Νομισματικού Ταμείου και της Διεθνούς Τραπεζής, η οποία έγινε κατά τον Απρίλιο μήνα του 1946. Είχα φύγει από την Ελλάδα με τον κ.Κιρκιλίτση, διευθυντή της Υπηρεσίας Οικονομικών Μελετών της Τραπεζής της Ελλάδος για να αντιπροσωπεύσουμε την Ελλάδα στηN γενική συνέλευση, η οποία έγινε στη Σαβάνα της Τζώρτζια των ΗΠΑ. Εκεί παρέστη σαν εκπρόσωπος της Μ. Βρετανίας ο διάσημος οικονομολόγος λόρδος Keynes, από την Αμερική ο υπουργός Οικονομικών κ..Vinson και εξέχουσες προσωπικότητες από τις άλλες χώρες. Έκτοτε συμμετείχα κάθε χρόνο ως εκπρόσωπος της Ελλάδος στις ετήσιες συνελεύσεις των δυο οργανισμών. Όταν δε παραιτήθηκα από διοικητής της Τράπεζας της Ελλάδος επί δικτατορίας, με καλούσαν ως ειδικό προσκεκλημένο. Τα πρώτα χρόνια στις συνελεύσεις αυτές μιλούσαμε όλοι αγγλικά, υποχρεωτικώς. Αργότερα μόνον εισήχθη η ταυτόχρονος μετάφρασις, όπως συνέβη και στον ΟΗΕ. Προ αυτού, το 1956, ο εκπρόσωπος της Βραζιλίας, εμπήσε πορτογαλικά και φυσικά κανένας δεν κατάλαβε τίποτε.

**Γ.Χ. : Για ποιο λόγο εκείνος μίλησε πορτογαλικά;**

**Ξ.Ζ. :** Διότι έτσι του άρεσε! Κατά παράβαση του κανονισμού. Όταν τελείωσε η συνέλευση με πλησίασε ο τότε πρόεδρος της Διεθνούς Τραπεζής κ. Eugin Black, ένας περίφημος άνθρωπος και οικονομολόγος αναστήματος και μου λέει: «δεν πιστεύω κ.Ζολώτα του χρόνου να μας μιλήσεις ελληνικά!»

**Γ.Χ. : Προφανώς ορμώμενος από την αγγλική έκφραση «It's all Greek to me».**

**Ξ.Ζ. :** Ακριβώς!. Το είπε βέβαια αστειευόμενος. Εμένα δεν μου είχε περάσει από το μυαλό να μιλήσω ελληνικά. Τον επόμενο χρόνο λοιπόν μαζί με τον

κ.Κιρκιλίτση, πήραμε το υπερωκεάνιο «Queen Elizabeth» για να συμμετάσχουμε στην συνέλευση του Διεθνούς Ταμείου και της Διεθνούς Τραπεζής στην Ουάσιγκτον. Μέσα στο πλοίο μου ξαναήλθε στο μυαλό αυτό το αστείο του κ. Black και σκέφτηκα μήπως πράγματι θα μπορούσα να ετοιμάσω ένα λόγο με αγγλικές λέξεις αποκλειστικώς από ελληνική ρίζα. Σκιαγράφησα προχειρώς ένα λόγο και με την βοήθεια της βιβλιοθήκης του πλοίου κατάφερα να αντικαταστήσω όλες τις αγγλικές λέξεις με ελληνικής προελεύσεως, εκτός βέβαια από τις προθέσεις και τα βοηθητικά ρήματα.

**Γ.Χ. : Φτάνουμε λοιπόν στο επίμαχο σημείο δηλ. την εκφώνηση του λόγου αυτού και την αντίδραση των συνέδρων!**

Ξ.Ζ. : Ναι! Όταν ήλθε η σειρά μου να μιλήσω, ανέφερα ότι τώρα θα μιλήσω ελληνικά αλλά θα καταλάβετε όλοι, διότι είναι αγγλικά. Όπως και πράγματι έγινε! Και χάλασε ο κόσμος! Σηκώθηκαν όλοι επάνω και χειροκροτούσαν μανιωδώς... Την δε επομένη οι New York Times το είχαν πρωτοσέλιδο αλλά και άλλες εφημερίδες όπως η Washington Post αλλά και όλες σχεδόν οι εφημερίδες σε όλο τον κόσμο, ραδιόφωνο και τηλεόραση. Ήταν αναπάντεχο! Ούτε και εγώ το πίστευα ότι θα είχε τέτοια απήχηση. Έτυχε μάλιστα να ακούσω ένα από αυτά τα ραδιοφωνικά σχόλια τη στιγμή που μπήκα σε ένα ταξί μετά τη συνεδρίαση. Την ίδια εποχή μάλιστα, παράλληλα, στην Νέα Υόρκη, συνεδρίαζε η Γενική Συνέλευση των Ηνωμένων Εθνών, όπου αρχηγός της ελληνικής αντιπροσωπείας ήταν ο Ευάγγελος Αβέρωφ. Την ώρα λοιπόν που μπήκε στην αίθουσα του λένε «I eulogize you Mr. Averof...», όπως δηλαδή είχα πει εγώ την προηγούμενη! Είχε γίνει πια αυτός ο λόγος που εκφώνησα λόγος προς ...αναφορά!

**Γ.Χ. : Ασφαλώς θα θυμόσαστε να μας πείτε και άλλα τέτοια περιστατικά.**

Ξ.Ζ. : Βεβαίως. Χαρακτηριστικά θυμάμαι όταν τελείωσα αυτές τις συνεδριάσεις γύρισα στην Νέα Υόρκη και πήγα σε ένα νυκτερικό κέντρο για φαγητό. Έρχεται λοιπόν ο εκπρόσωπος της Βενεζουέλας, που έτυχε και είναι και αυτός εκεί, και μου λέει στα γαλλικά: «Να σας συγχαρώ κύριε Ζολώτα για τον λόγο σας. Ξέρετε ήταν η πρώτη φορά που κατάλαβα τα ... αγγλικά». Βλέπετε οι ίδιες λέξεις με ελάχιστες διαφορές είναι και στα γαλλικά αλλά και στα ισπανικά και στα ιταλικά. Ένας μάλιστα ισπανός διπλωμάτης αφού μου ζήτησε να τον μεταφράσει στη γλώσσα του, έκανε τον ίδιο λόγο στα ισπανικά και τον δημοσίευσε σε ένα περιοδικό το οποίο και μου έστειλε.

**Γ.Χ. : Αλήθεια εσείς πως νιώσατε μετά την τόσο ένθερμη αντίδραση όλων αυτών των ανθρώπων;**

Ξ.Ζ. : Να σας πω. Δεν εντυπωσιάζομαι από τέτοια πράγματα, παρ' ότι ήταν ένα σημαντικό γεγονός.

**Γ.Χ. : Εδώ βέβαια γεννάται ένα ερώτημα: αφού δεν εντυπωσιαστήκατε από την πρώτη φορά, ποιός λόγος σας έκανε να ξαναμιλήσετε ελληνο-αγ-**

**γλικά στη συνέλευση του 1959;**

Ξ.Ζ. : Το έκανα διότι μου το ζήτησε ο πρόεδρος κ. Black. Βέβαια τη δεύτερη φορά ο λόγος είχε περιεχόμενο ουσιαστικό. Αναφέρθηκα στην ουσία, για το νομισματικό και οικονομικό πρόβλημα της εποχής.

**Γ.Χ. : Θα ήθελα όμως κ. καθηγητά επειδή είστε και ακαδημαϊκός, να υπερβώ τον λόγο της επίσκεψής μας και να σας ζητήσω τη γνώμη σας για την σημερινή ελληνική γλώσσα, αυτή δηλαδή που μας επιβλήθηκε να χρησιμοποιούμε τόσο στα σχολεία όσο και στα επίσημα έγγραφα του κράτους.**

Ξ.Ζ. : Ακούστε. Πριν από δέκα περίπου χρόνια έκανα μία πρόταση στην Τρίτη τάξη της Ακαδημίας, των Ηθικών και Πολιτικών Επιστημών, στην οποία και ανήκω. Πρότεινα να συστήσει η Ακαδημία μία επιτροπή η οποία να αποτελείται από ακαδημαϊκούς και γλωσσολόγους, λογοτέχνες κλπ εκτός Ακαδημίας, με σκοπό να φροντίσουν τον εξευγενισμό της ομιλουμένης γλώσσας και να αποσοβήσουν τον εκχυδαισμό που παρατηρείται και συνεχίζεται δυστυχώς μέχρι και σήμερα. Προσφάτως ο ακαδημαϊκός κ. Αρτεμιάδης υπέβαλε μία πρόταση για αυτό το θέμα. Στη συνέχεια συνεστήθη από την ακαδημία μία επιτροπή για αυτό το σκοπό.

**Γ.Χ. : Έχετε ακούσει ότι γίνονται κάποια συνέδρια για να γίνει η ελληνική γλώσσα διεθνής;**

Ξ.Ζ. : Ε! (χαμογελάει) πως θα γίνει διεθνής;

**Γ.Χ. : Μα αν θυμάμαι καλά είχαμε χάσει την διεθνοποίηση της γλώσσας μας για μία ψήφο.**

Ξ.Ζ. : Ναι αυτό ήταν το 1787, αν θυμάμαι καλά, στις ΗΠΑ, τότε που ψηφίστηκε το σύνταγμά τους και για μία ψήφο υιοθετήθηκε η αγγλική γλώσσα αντί της ελληνικής που είχε προταθεί. Τότε ναι, σήμερα όμως δεν νομίζω ότι μπορεί να γίνει. Μη ξεχνάτε ότι προ πολλών ετών επιχειρήθηκε και η δημιουργία μιας απλοποιημένης σύνθετης γλώσσας της *εσπεράντο*, η οποία όμως δεν κατάφερε να επικρατήσει. Εδώ όμως θα ήθελα να σας πω το εξής: όταν σπούδαζα στο εξωτερικό οικονομικές επιστήμες, γύρω στο 1925, ο καθηγητής της οικονομικής γεωγραφίας μας είχε αναφέρει ότι οι διεθνείς εμπορικές γλώσσες είναι η αγγλική, η γαλλική, η ισπανική και η ελληνική! Διότι είχε υπ' όψη του την Μαύρη Θάλασσα, τις ανατολικές χώρες, τις βαλκανικές χώρες, την ανατολική Μεσόγειο όπου υπήρχε ελληνοισμός και μιλούσαν ελληνικά, η οποία ήταν και η κύρια εμπορική γλώσσα. Αναφορικά μόνο σας λέω για την Οδησόφ, την Κωσταντζα, τη Βάρνα, τον Πύργο, την Κωνσταντινούπολη, τη Σμύρνη, την Αλεξάνδρεια! Με τα χρόνια βέβαια, οι Έλληνες έφυγαν κατόπιν πιέσεων από όλη αυτή τη γεωγραφική περιοχή και έτσι σταμάτησε να χρησιμοποιείται η ελληνική γλώσσα σε ευρύτερη κλίμακα.

Στο σημείο αυτό ευχαριστήσαμε και αποχαιρετήσαμε τον κ. Ζολώτα.

## Παραολυμπιακοί αγώνες - Ένα μάθημα ζωής

Της ΑΛΕΞΑΝΔΡΑΣ ΓΑΡΜΠΗ - ΧΑΤΖΗΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ

Φιλολόγου - πρ. Σχολικού Συμβούλου

**Τ**ο προηγούμενο τεύχος του περιοδικού μας ήταν αφιερωμένο στους Ολυμπιακούς Αγώνες. Η πραγματοποίηση της 28ης Ολυμπιάδας στην Ελλάδα χαιρέτιστηκε ως σημαντικό γεγονός και γράφτηκαν πολλά γι' αυτό.

Ακολούθησαν οι 12οι Παραολυμπιακοί Αγώνες, που για πρώτη φορά φιλοξενήθηκαν στη Χώρα μας από 17 ως 28 Σεπτεμβρίου του 2004. Επί μέρες γινόταν έκκληση από τα ΜΜΕ προς τους πολίτες για παρακολούθηση των αγώνων. Να μην είναι άδειες οι κερκίδες, να ενθαρρυνθούν τα άτομα με ειδικές ανάγκες, να μη νιώσουν ότι υποτιμάται η αθλητική τους προσπάθεια. Κάποιοι δήλωναν ότι αισθάνονται «ένα κόμπο στο λαίμο» βλέποντας έναν αθλητή με έλλειψη αρτιμελείας να αγωνίζεται, να πιέζει τον εαυτό του να φτάσει το στόχο· ότι πρόκειται για ένα θέαμα που δεν το αντέχουν. Αμφισβητήθηκε ακόμη και το αν πρέπει να γίνονται Παραολυμπιακοί Αγώνες με κυριότερο επιχείρημα την εκμετάλλευση των αθλητών με αναπηρίες.

Παρ' όλα αυτά η προσέλευση των θεατών ξεπέρασε κάθε προσδοκία. Διατέθηκε εντυπωσιακά μεγάλος αριθμός εισιτηρίων. Οι κερκίδες ήταν συνήθως γεμάτες και για μερικά αθλήματα τα εισιτήρια είχαν εξαντληθεί. Και όσοι είχαν κλείσει μια θέση από διάθεση συμπαράστασης βρέθηκαν μπροστά σε μια μεγάλη έκπληξη και πήραν ένα σημαντικό μάθημα.

Στην Τελετή Έναρξης εντυπωσίασε ο δυναμισμός της εμφάνισης. Ένα πλήθος 4.000 αθλητών, που έσφριζε από δύναμη και ζωντάνια, ξεχύθηκε μέσα στο ολυμπιακό στάδιο, πλημμύρισε τον αθλητικό χώρο και έζωσε τον πελώριο πλάτανο, που δέσποζε στο κέντρο, σύμβολο της δύναμης και της ισομοιρίας. Οι ομάδες των αθλητών με διαφορετικά χρώματα παρευλαύνουν με έκδηλο ενθουσιασμό και καμάρι ακολουθώντας η καθεμιά την οδηγό της, που στα κατάλευκα σαν οπτασία υψώνει το όνομα της χώρας προέλευσης. Χαιρετούν προς τις κατάμεστες κερκίδες με μια περισσή οικειότητα, που ξεπηδάει από την ενοποιό δύναμη του κυρίαρχου στο χώρο ολυμπιακού πνεύματος. Και το πλήθος των θεατών ανταποκρίνεται από την πρώτη στιγμή. Έχει ήδη ξεσπάσει σε ατέλειωτα χειροκροτήματα, σε θερμές επιδοκίμασις, έχει γίνει κοινονός ενός ξέφρενου ενθουσιασμού. Ένα ανεπανάληπτο κλίμα λαμπρού πανηγυρισμού, γνήσιας αδελφοποίησης με συνανθρώπους, που ξαφνικά τους δένει μια αόρατη δύναμη.

Όλα εκείνα τα χρώματα, τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά συγχωνεύονται σε ένα σύνολο διανθισμένα με την ποικιλία της διαφορετικότητας, πολυμορφο και συγχρόνως σφιχτοδεμένο, αδιάσπαστο. Δεν ήταν απλά μια συνάντη-

ση ατόμων από διαφορετικές χώρες, αλλά μια βαθιά ανθρωπινή επικοινωνία. Τα αμαξίδια, οι «προσθέσεις», οι όποιες ενδείξεις σωματικής υστέρησης πέρασαν σε δεύτερη μοίρα. Οι ενδιαστοί γκρεμίστηκαν, η διστακτικότητα υποχώρησε, η επιφυλακτικότητα εξαφανίστηκε. Μια γέφυρα αποδοχής, σεβασμού και εγκαρδιότητας είχε στηθεί ανάμεσα στους αθλητές και το κοινό. Μια συγκινητική προσέγγιση άνευ προηγουμένου, πέρα από τη λάμψη της επισημότητας, πάνω από τυπικότητες και συγκατάβαση, ένα πλησίασμα γνήσιο και τόσο ανθρώπινο.

Αυτό το κλίμα κυριάρχησε όχι μόνο σε όλη τη διάρκεια της Τελετής Έναρξης, αλλά και όλο το χρονικό διάστημα τέλεσης των Παραολυμπιακών Αγώνων. Ήταν πια βεβαιότητα ότι κανείς δεν «έκανε χάρη» στους παραολυμπιακούς αθλητές να παρακολουθήσει τις προσπάθειές τους. Η περηφάνια στη ματιά τους, το υψηλό επίπεδο συναγωνισμού σε όλη τη διάρκεια της Παραολυμπιάδας, η επιμονή και η αδάμαστη θέληση τους, τα κορυφαία αθλητικά επιτεύγματα δεν άφησαν κανένα περιθώριο να γεννηθεί ο οίκτος για τις ελλείψεις τους. Αντίθετα όλα αυτά ήταν πρόκληση για αγωνιστικότητα, κατανόηση κάθε ανθρώπινου προβλήματος, απεριόριστη εκτίμηση και θαυμασμό. Όποιος έζησε τους Παραολυμπιακούς Αγώνες νιώθει βαθιά χρωμένος για το μάθημα ζωής που πήρε, για τη δύναμη που άντλησε, για το πόσο ατσαλώθηκε η αντοχή του και πόσο στέριωσε η πίστη του στον άνθρωπο.

**Ο**ι αθλητές αυτοί δεν κρύβουν το πρόβλημά τους, δεν επιλέγουν την απομόνωση. Έχουν απελευθερωθεί από συναισθήματα κατωτερότητας, ντροπής ή και ενοχής. Έχουν πετύχει τη συμφιλίωση με την αναπηρία τους, την απόρριψη της αυτολύπησης, της μεμφίμοιρης στάσης, της περιθωριοποίησης. Δεν παραιτούνται, αντιστέκονται με πείσμα στην ατυχία, διεκδικούν τη συμμετοχή στη ζωή. Δραστηριοποιούνται σε διάφορους τομείς μερικοί φοιτούν παράλληλα σε πανεπιστημιακές σχολές ή κάνουν μεταπτυχιακές σπουδές· άλλοι διακρίνονται παρά την έλλειψη αρτιμελείας σε θαυμαστές καλλιτεχνικές επιδόσεις. Ο αθλητισμός είναι βασική τους ενασχόληση. Είναι ένα μέσο για υπέρβαση της αναπηρίας, για κάθε δυνατή διεύρυνση του «οριζίου» που αυτή θέτει. Οι ίδιοι δεν πιστεύουν σε αξεπέραστος περιορισμούς, ούτε σε αμετακίνητα όρια. «Το αδύνατο είναι μια ουτοπία, δεν υπάρχουν όρια. Πάντοτε προσπαθώ να απολαμβάνω τον αθλητισμό και να διαπιστώνω ως πού μπορώ να σπρώχνω τον εαυτό μου» δηλώνει μια μεγάλη αθλήτρια. Έχουν πετύχει να ξεπεράσουν τον εαυτό τους, να νικήσουν την αναπηρία. Και αυτή είναι η μεγαλύτερη νίκη που αναδεικνύει τη

δύναμη της θέλησης, το μέγεθος του ανθρώπινου μεγαλείου.

Μέσα από, τον υπεράνθρωπο αγώνα για υπερβαση, οι παραολυμπιακοί αθλητές θωρακίζουν τις ψυχικές τους δυνάμεις και καλλιεργούν σπάνια χαρίσματα. Έχουν ασκηθεί στην υπομονή, έχουν θητεύσει στην επίμονη προσπάθεια, έχουν εκτιμήσει την κατανόηση, έχουν γνωρίσει την οξύτητα και την αξία του πόνου. «*Σε πολλή μικρή ηλικία συμφιλιώθηκα με τα προβλήματα που αντιμετώπιζα. Σκέφτομαι περισσότερο τους ανθρώπους που αποκτούν μια αναπηρία στα 35 ή στα 40 τους χρόνια. Η δοκιμασία σίγουρα είναι μεγαλύτερη γι' αυτούς. Πρέπει να βάλουν τη ζωή τους σε άλλο καλούπι*» δηλώνει με πολύ αλτρουισμό ένας αθλητής εκ γενετής ανάπηρος.

«*Οι μικρές ή μεγάλες δυσκολίες, που όλοι ανεξαιρέτως αντιμετωπίζουμε κάποτε στην πορεία μας, είναι το αλατοπίπερο, και εναπόκειται σε εμάς τους ίδιους, αν θα τις ξεπεράσουμε ή θα τις διογκώσουμε*» δηλώνει με παρηγοσία και φιλοσοφική διάθεση άλλος αθλητής με προβλήματα από σοβαρό τροχαίο.

«*Η συμμετοχή μου σε πολλούς Παραολυμπιακούς Αγώνες ήταν ένα ταξίδι γοητευτικό, που μου επέτρεψε να γυρίσω όλον τον κόσμο, να γνωρίσω ανθρώπους, να αποκτήσω φίλους, να γίνω καλύτερος άνθρωπος*». Στη δήλωση αυτή μιας μεγάλης αθλήτριας είναι αξιοζήλευτο το πνεύμα της αισιοδοξίας, το φως της ψυχής.

«*Μην απογοητεύεσαι, ύστερα από μία ήττα ακολουθεί μία νίκη*» είναι το μήνυμα μιας άλλης αθλήτριας. Είναι απίστευτο πόσο η αναπηρία σφυρηλατεί το χαρακτήρα, πώς η έλλειψη μετουσιώνεται σε δημιουργία και ανθρωπιά.

**Ε**πιπλέον οι αθλητές αυτοί προωθούν μια στάση ισότητας και δικαιοσύνης. Επίζητουν την ισότιμη αποδοχή, τη συμπαράσταση που προσφέρεται όχι ως ελεημοσύνη, αλλά ως δικαίωμα σε κάθε άνθρωπο που αντιμετωπίζει πρόβλημα. Είναι ένα αίτημα για ισότιμη συμμετοχή στον αθλητισμό και την κοινωνική ζωή, για εξασφάλιση της ανθρώπινης ισομοιρίας.

Στη χώρα μας ο αθλητισμός των ατόμων με αναπηρία έχει αποκτήσει νομική υπόσταση τα τελευταία χρόνια. Έχει δημιουργηθεί Γραφείο Ειδικού Αθλητισμού στον Οργανισμό Νεολαίας και Άθλησης, που ασχολείται με τις ανάγκες των ατόμων με αναπηρία και έχει κύριο στόχο την ένταξή τους στην κοινωνία μέσω του αθλητισμού. Στην Αθήνα υπάρχουν είκοσι περίπου σωματεία αθλητών με σωματικές ελλείψεις. Και ο πρωτεργάτης της καθιέρωσης των Παραολυμπιακών Αγώνων ως διεθνούς θεσμού, ο Λούντβιχ Γκούτμαν, όχι μόνο χρησιμοποίησε κάποια αθλήματα ως συμπληρώματα της φυσικοθεραπείας αναπήρων ατόμων, αλλά και αξιοποίησε τον αθλητισμό για την κοινωνική επανένταξή τους. Ο αθλητισμός αποδεικνύεται πάντα ένα από τα αποτελεσματικότερα μέσα θετικής δραστηριοποίησης ατόμων με σωματικές μειονεξίες.

Στην Ελλάδα έχει σημειωθεί πρόοδος στις υποδομές για εξυπηρέτηση των ατόμων με αναπηρίες, αθλητών ή μη, αλλά δεν έχει αλλάξει αντίστοιχα η νοοτροπία του κόσμου, η συμπεριφορά απέναντί τους δεν είναι αρκετά φι-

λική. Γίνεται όμως προσπάθεια. Στη διάρκεια της 12ης Παραολυμπιάδας πραγματοποιήθηκαν πολλές εκδηλώσεις με στόχο τη μύηση στο πνεύμα των Παραολυμπιακών Αγώνων και την αποδοχή συνανθρώπων μας με κάποιες ελλείψεις.

Στην έκθεση με τίτλο «**Πνεύμα εν κινήσει**», που διοργάνωσε η Τεχνόπολις του Δήμου Αθηναίων, παρουσιάστηκαν χαρακτηριστικές φωτογραφίες, οι οποίες απεικονίζουν εξαιρετικές προσπάθειες αθλητών σε παλιότερους Παραολυμπιακούς Αγώνες. Ήταν μια προετοιμασία για το καταπληκτικό ζωντανό θέαμα στους αθλητικούς χώρους.

Η προβολή των δύο βραβευμένων ντοκυμαντέρ «*Θα βγάλω φτερά*» της Α. Παπαθανασίου και «*Γιάννης Κούρος: Αενάως κινούμενος*» του Η. Γιαννακάκη έφερε σε επαφή με τα προβλήματα ανθρώπων με αναπηρίες, τα οποία προσεγγίζονται με πολλή ευαισθησία.

Η παράσταση κουνκλοθέατρου «*Μαμά, πετάω*» παρουσίασε με λεπτό χιούμορ τον αγώνα για κοινωνική ένταξη.

Το θεατρικό έργο «*Δάφνες και πικροδάφνες*» των Δ. Κεχαϊδή- Ε. Χαβιαρά, το κινεζικό υπερθέαμα «*Το όνειρό μου*», διάφορες συναυλίες εντυπωσίασαν. Πρόκειται για παραστάσεις, εκτελέσεις από ομάδες ατόμων με αναπηρίες, που προσέφεραν ένα συναρπαστικό θέαμα κάθε φορά και ενέπνευσαν θαυμασμό για τη δύναμη της θέλησης και το αισθητικό αποτέλεσμα.

Και στην Εκπαίδευση στο πλαίσιο της Ολυμπιακής Παιδείας έγινε προσπάθεια για ευαισθητοποίηση. Ένας εκπαιδευτικός φάκελος με πλούσιο υλικό και με τον τίτλο «*Παραολυμπιακοί Αγώνες - Από το 1960 στο 2004*» μοιράστηκε στα σχολεία της χώρας με στόχο την επαφή με τις αξίες του Παραολυμπιακού Κινήματος. Στο ίδιο πλαίσιο εντάχθηκε και το πρόγραμμα «*Υιοθετήστε ένα άθλημα*», που απευθύνεται σε μαθητές 10 -15 ετών. Με τη υιοθέτηση ενός από τα 19 παραολυμπιακά αθλήματα τα παιδιά μαθαίνουν τους κανόνες του αθλήματος, το παίζουν, έρχονται σε επαφή με αθλητές με αναπηρίες. Στόχος είναι οι μαθητές, ως αυριανοί πολίτες, να γίνουν οι σημαντικότεροι φορείς μιας διαφορετικής αντίληψης για την αναπηρία.

Η τέλεση των Παραολυμπιακών Αγώνων στη Χώρα μας ήταν ένα κορυφαίο γεγονός. Ήταν μια ευκαιρία για τους ανθρώπους με σωματικές ελλείψεις να δείξουν την αγωνιστική τους δύναμη, τις καταπληκτικές ικανότητές τους και το σθένος τους για τη ζωή. Να διεκδικήσουν συγχρόνως δυναμικά το σεβασμό και τη θέση που δικαιούνται μέσα στην κοινωνία.

Ακόμη η αλύγιστη θέλησή τους και το αδάμαστο θάρρος τους είναι για μας ένας δείκτης αγωνιστικότητας για τις δύσκολες ώρες, ένας φάρος ελπίδας. Ήταν για όλους μας ένα μεγάλο μάθημα. Νιώθουμε ότι οι αγώνες αυτοί μας μύησαν σε ένα κόσμο, που λίγο γνωρίζαμε και συχνά προσπερνούσαμε. Καλλιέργησαν μέσα μας ένα βαθύτερο ανθρωπισμό. Μας ώθησαν να δώσουμε τα χέρια με το συνάνθρωπο σε ένα σφιξίμο πιο ειλικρινές, να ανακαλύψουμε το ανθρώπινο μεγαλείο και να πλημμυρίσουμε με συναισθήματα πρωτόγνωρα.

## ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

**Λίνου Μπενάκη**, *Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία* : Ιστοριογραφικά και ερευνητικά δημοσιεύματα, Αθήνα, Παρουσία 2004, 334 σελ.

Πριν συγκεντρώσει σε τόμο τις εργασίες του στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία ο κύριος Λίνος Μπενάκης μας είχε ήδη δώσει πάνω από χίλιες σελίδες ερευνητικών εργασιών στη βυζαντινή και τη μεταβυζαντινή φιλοσοφία (2001-2002). Τα κείμενα των τόμων εκείνων μαρτυρούσαν βαθιά εξοικείωση με την αρχαία φιλοσοφία, καθώς τα περισσότερα αποτελούν συγκριτικές θεωρήσεις και ανιχνεύσεις δημιουργικών μεταπλάσεων κλασικών ιδεών από τη μετέπειτα ελληνική φιλοσοφική παράδοση. Η παρούσα έκδοση ωστόσο τεκμηριώνει εντυπωσιακά το ερευνητικό πάθος του συγγραφέα για την αρχαία φιλοσοφία, και μάλιστα για τα λιγότερο μελετημένα, ελάσσονα ίσως από φιλοσοφική, αλλά μείζονα από ερευνητική άποψη, θέματα και κείμενα, αλλά και την εποπτική ματιά που μπορεί να συλλαμβάνει το ουσιώδες και να σκιαγραφεί εύληπτα μεγάλες περιόδους της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας.

Αποτελεί εδραία πεποίθησή του συγγραφέα, όπως λέει στον πρόλογο, ότι «η σπουδή της Ελληνικής Φιλοσοφίας δεν μπορεί και δεν πρέπει να είναι αποσπασματική και περιορισμένη σε συμβατικά χρονικά πλαίσια, αλλά να είναι τότε μόνο έγκυρη και αποδοτική, όταν συμβαδίζει με την συνειδητοποίηση της αδιάκοπης συνέχειας της Ελληνικής Φιλοσοφίας από την Αρχαιότητα ως το τέλος του Βυζαντίου και πέρα από αυτό». Και βρίσκει ότι «η ανίχνευση της συνέχειας, αλλά και της ασυνέχειας, της Ελληνικής Φιλοσοφίας αποτελεί μία συναρπαστική πτυχή του ερευνητικού έργου του σύγχρονου ιστορικού». Η πρωτογενής έρευνα στην οποία αποδύθηκε απαρχής ο κ. Μπενάκης, στην επιτυχημένη προσπάθεια να δαμάσει ένα τόσο τεράστιο υλικό, με πλήρη βιβλιογραφική ενημέρωση και αριστοτεχνική συγγραφική μαστοριά, αναδειχεται τώρα στην πληρότητά της.

Ο αφιερωμένος στην αρχαία φιλοσοφία τόμος περιλαμβάνει δεκαπέντε ερευνητικές εργασίες, βιβλιοκρισίες και μεταφράσεις, μόχθο σαράντα περίπου ετών, δημοσιευμένες σε περιοδικά, πρακτικά συνεδρίων και τιμητικούς τόμους. Η παλαιότερη από τις μελέτες αυτές (1964) αναφέρεται σε «Δοξογραφικές μαρτυρίες για τους Προσωκρατικούς στα ανέκδοτα Σχόλια του Μιχαήλ Ψελλού στη Φυσική του Αριστοτέλους» και αποσκοπεί στον εμπλουτισμό της συλλογής αποσπασμάτων και μαρτυριών των Diels-Kranz. Γλαφυρή και περιεκτική είναι η εκτενής πραγματεία «Η Ελληνική Φιλοσοφία μετά τον Αριστοτέλη ως τους νεώτερους Κυνικούς» (1974), καθώς και «Η Ελληνική Φιλοσοφία των πρώτων χριστιανικών αιώνων» (1977). Ενδιαφέρουσα είναι η εργασία «Ο Άνωνμος Ιαμβλίχου» (Ε.αι, π.Χ.) για την τυραννίδα» (1980), κείμενο που ο συγγραφέας θεωρεί «πρώιμο ηθικο-πολιτικό μνημείο αττικού πεζού λόγου», στο έργο *Προτρεπτικός εις φιλοσοφίαν* του νεοπλατωνικού φιλοσόφου Ιαμβλίχου, με παράθεση του κειμένου και νεοελληνική του απόδοση. Στην εισαγωγική ανακοίνωση στο διεθνές συνέδριο που έγινε από το Διεθνές Δημοκρίτειο Ίδρυμα το 1984 ο κύριος Μπενάκης δίνει μια πληρέστατη και βιβλιογραφικά ενη-

μερωμένη εικόνα των τότε «Σπουδών του Δημοκρίτου» επισημαίνοντας την αναζωπύρωση του επιστημονικού ενδιαφέροντος για το Δημοκρίτο και τη διδασκαλία του κατά τη δεκαετία του '70. Πάθος λόγιου ερευνητή, σπάνιο στην εποχή μας, αλλά και αγάπη και χρέος προς τη γενέτειρα αποκαλύπτει η έρευνά του στη βιβλιοθήκη της «Αναγνωστικής Εταιρίας Κερκύρας» για τον Ανδρέα Μαυρομάτη (1822-1855), καθηγητή μαθηματικών και «δεινό φιλόσοφο» της Ιονίου Ακαδημίας, ο οποίος εξέδωσε και αποκατέστησε «εις την αρχαίαν συνέχειαν» το έργο του Πλουτάρχου *Περί της εν Τιμαίω ψυχογονίας*. Η επανέκδοσή του από τον κ. Μπενάκη με διορθώσεις και προσθήκες (1984) αποτελεί μια εξαιρετικά απαιτητική λόγω τεχνικών δυσκολιών αριστοτεχνική εργασία. Ο τόμος περιέχει επίσης ένα ερευνητικό και βιβλιογραφικό κείμενο του γάλλου καθηγητή J.-M. Hornus που καλύπτει την περίοδο 450-700 μ.Χ., θεωρημένο και συμπληρωμένο από το συγγραφέα σε συνεργασία με τον καθηγητή Λάμπρο Κουλουμαράτση (1990). Σημαντική συμβολή στις αριστοτελικές σπουδές αποτελεί η παρουσίαση της νεότερης έρευνας για τον Ανδρόνικο το Ρόδιο, πρωτεργάτη, με την έκδοσή του των «χαμένων» (;) έργων του Αριστοτέλη, της αναγέννησης των αριστοτελικών σπουδών τον 1ο αιώνα π.Χ., σε συνάφεια με το έργο του κατεξοχήν μελετητή του Αριστοτελισμού Paul Moraux. Και εξαιρετικά ενδιαφέρον και για τη μεθοδολογία του σχετικά με την ιστοριογραφία της φιλοσοφίας έχει το άρθρο του «Αριστοτέλης και Nikolai Hartmann» (1999). Σημαντική και για την εικονογραφία των σπουδαιότερων φιλοσόφων είναι και η συνοπτική ιστορία της λεγόμενης Σχολής των Αθηνών-- για να θυμηθούμε τον περίφημο πίνακα του Ραφαήλ-- «Η φιλοσοφία στην Αθήνα από τον Αναξαγόρα ως τον Δαμάσκιο». Η συλλογή περιέχει επίσης δύο βιβλιοκρισίες: του βιβλίου για τον Παρμενίδη του Karl Borgmann (1971) και την έκδοση των Blumenthal-Markus για το Νεοπλατωνισμό και τη Χριστιανική σκέψη (1982), καθώς και μια μετάφραση από τα γερμανικά άρθρου του Αναστάσιου Γιανναρά (1981). Είναι χαρακτηριστικό για το αδιάλειπτο ενδιαφέρον του για την αρχαία φιλοσοφία ότι ο τόμος αρχίζει με ένα εντελώς πρόσφατο (2004) ενημερωτικό άρθρο του εξαιρετικά δημιουργικού συγγραφέα για «Το προτρεπτικόν γένος στην αρχαία ελληνική γραμματεία» με αφορμή τη νέο-ελληνική μετάφραση του *Προτρεπτικού* του Ιαμβλίχου.

Η συγκέντρωση υποδειγματικών ερευνητικών μελετών, βιβλιογραφιών και εύληπτων για μια αξιόπιστη προσέλαση στον ελληνιστικό χώρο εκτενέστερων ιστοριογραφικών κειμένων, είναι εξαιρετικά χρήσιμη. Ο κύριος Μπενάκης, παράλληλα με το πλούσιο ερευνητικό και συγγραφικό του έργο, έχει επιμεληθεί αριστοτεχνικά μνημειώδεις εκδόσεις. Όφειλε επιτέλους στον εαυτό του και σε όλους μας να μπει στον κόπο και να μας κάνει ευπρόσιτα, όπως αυτός τόσο καλά ξέρει, ενδιαφέροντα κείμενα διασκορπισμένα σε ποικίλες εκδόσεις.

**ΜΥΡΤΩ ΔΡΑΓΩΝΑ - ΜΟΝΑΧΟΥ**  
Ομότιμη καθηγήτρια Φιλοσοφίας  
Πανεπιστημίου Αθηνών



# ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

## Έννοια

Η Έννοια, κατά κυριολεξία, σημαίνει τη σύλληψη του περιεχομένου ενός πράγματος ή φαινομένου με το νου. Σύμφωνα με τη Λογική σημαίνει το λογικό σχηματισμό που περιλαμβάνει τα κύρια γνωρίσματα ενός συνόλου πλειόνων αντικειμένων με τα οποία εκφράζεται η ουσία τους. Η ετυμολογία της λέξης 'έννοια' δηλώνει ότι πρόκειται για κάτι που είναι 'εν νω', για κάτι που ο νους μόνος του, χωρίς καταναγκασμό, το εξετάζει και το ελέγχει με σκοπό να γνωρίσει την ουσία του πράγματος.

Η θεωρητική, η λογική έννοια κλείνει μέσα της μια πολύπλοκη και πολυδύναμη νοητική ενέργεια που τέρμα της έχει την αλήθεια, η οποία αποτελεί τον κύριο σκοπό της επιστήμης. Η δημιουργία όμως τέλειων εννοιών είναι σχεδόν ανέφικτη αυτό όμως δε σημαίνει πως όλος ο πνευματικός μόχθος του ανθρώπου υπήρξε μάταιος. Η έννοια ως λογικός σχηματισμός, περιέχει τα ουσιαστικά και σταθερά γνωρίσματα ενός μοναδικού αντικειμένου (π.χ. φεγγάρι) ή μιας ομάδας ομοειδών αντικειμένων (π.χ. άνθρωπος). Ειδικότερα, με την έννοια 'φεγγάρι' δε νοούμε μια γενική παράσταση στην οποία, συγχωνεύονται όλες οι επιμέρους παραστάσεις του φεγγαριού, που αντιστοιχούν στις διάφορες φάσεις του, αλλά ορίζουμε το φεγγάρι ως 'ουράνιο σώμα, ετερόφωτο, δορυφόρο της γης'. Επομένως δε δίνουμε σημασία στην παράσταση του φεγγαριού, αλλά στα γνωρίσματα που του αποδίδονται. (βλ. Σ.Γκίκα, *Λεξικό Εννοιών. Εκδ. Σαββάλα*). Κάτι το ανάλογο συμβαίνει και με την έννοια 'άνθρωπος'. Με τη λέξη αυτή νοούμε την καθολική του εικόνα ('ζώο, σπονδυλωτό, θηλαστικό, δίχειρο), η οποία σχηματίζεται απ' όλους τους ανθρώπους όλων των εποχών, των φυλών και όχι τον συγκεκριμένο τύπο ανθρώπου μιας ορισμένης εποχής και περιοχής.

Η έννοια, που αποτελεί το συμβατικό σύμβολο για τη δήλωση ενός πράγματος. Στην περίπτωση αυτή οι έννοιες που αναφέρονται σε όντα, αισθητά ή νοητά, εκφέρονται με ουσιαστικά όπως, 'ήλιος', 'πόλη', 'Άδης'. Οι έννοιες που δηλώνουν ποιότητες ή ιδιότητες εκφέρονται με επίθετα και αφηρημένα ουσιαστικά, όπως 'λευκός', 'ψηλός', 'δικαιοσύνη'. Όσες δηλώνουν ενέργεια ή κατάσταση με ρήματα ή ρηματικά ουσιαστικά, όπως οι λέξεις 'τρέχω', 'λύση'. Τέλος, εκείνες, που δηλώνουν σχέσεις εκφέρονται με επιρρήματα ή άλλες λέξεις όπως 'κοντά', 'ψηλότερα', 'ωραιότερα'.

Όσον αφορά τη σχέση ανάμεσα στην έννοια και τη λέξη πρέπει να γίνει κατανοητό πως η δεύτερη είναι ένα απλό σύμβολο, είναι απλώς 'σημείον'. Η λέξη-σύμβολο μπορεί να εκφράζει πολλές έννοιες στην ιστορική της πορεία και την ετυμολογική της περι-

πέτεια. Ανάλογο φαινόμενο παρατηρείται και στις σύνθετες λέξεις όπως: 'σύμπτωση', 'αντίθετος', 'εμπλοκή', οι οποίες συγκριτικά με άλλες δηλώνουν διάφορες λογικές σχέσεις.

Βασικά η έννοια είναι πνευματικό στοιχείο του ενδιάθετου λόγου, μια λογική κατασκευή που προϋποθέτει συσχετισμούς και συγκρίσεις των πραγμάτων. Πρέπει επίσης να σημειωθεί ότι υπάρχουν έννοιες στις οποίες δεν αντιστοιχεί καμιά παράσταση. Τέτοιες έννοιες είναι οι μεταφυσικές (Θεός, ψυχή), οι λογικές (κρίση, συλλογισμός) και οι μαθηματικές (αριθμός, τρίγωνο). Τα ουσιαστικά και σταθερά γνωρίσματα μιας έννοιας αποδίδουμε συνήθως με έναν ορισμό. Στην περίπτωση όμως αυτή με την έννοια συνδέονται ορισμένα προβλήματα, όπως για το ποιά γνωρίσματα ενός αντικειμένου είναι ουσιαστικά και ποιά όχι ή αν οι έννοιες είναι υπερβατικές ή εμπειρικές.

Κάθε έννοια έχει τις παραμέτρους της. Παρουσιάζει ένα εύρος που της επιτρέπει να κλείνει μέσα της μια ή περισσότερες έννοιες με μικρότερο εύρος. Το πλήθος των στενότερων εννοιών που υπάγονται σε μια ευρύτερη έννοια λέγεται **πλάτος της έννοιας**, το οποίο αποτελεί το σύνολο των αντικειμένων πάνω στα οποία εκτείνεται. Στην περίπτωση αυτή οι έννοιες άλλοτε είναι γενικές ('άνθρωπος', 'φυτό') και άλλοτε ατομικές ('Αλέξανδρος', 'Αριστοτέλης').

Ός προς το περιεχόμενο τους οι έννοιες μπορεί να είναι φυσικές ('ζώο', 'δένδρο', 'βροχή') και πνευματικές ('αρετή', 'νόμος', 'τέχνη'). Εξάλλου, οι έννοιες όταν συγκρίνονται μεταξύ τους από την άποψη του πλάτους είναι: α) *Ταυτοπλατείς* ('κόσμος', 'σύμπαν') β) *Επαλλάσσουσες*, που συμπίπτουν ως ένα σημείο (Μερικοί λευκοί είναι Ασιάτες και μερικοί Ασιάτες είναι λευκοί). γ) *Επάλληλες* που περιλαμβάνονται στο πλάτος μιας άλλης (Λεμονιά-δέντρο) δ) *Συνάλληλες*, που συνυπάρχουν στο πλάτος μιας τρίτης έννοιας π.χ. οι έννοιες 'φυτό' και 'ζώο' είναι συνάλληλες γιατί και οι δύο υπάγονται στη γενικότερη έννοια οργανισμός.

**Βάθος της έννοιας** λέγεται το σύνολο των γνωρισμάτων της. Από την άποψη του βάθους οι έννοιες διακρίνονται σε **απλές** που έχουν ένα ή πολύ λίγα γνωρίσματα και σε **σύνθετες** που έχουν πολλά γνωρίσματα. Ειδικότερα οι έννοιες μπορεί να βρίσκονται σε σχέσεις: α) *ταυτότητας* (ψευδές-αναληθές) β) *ομοιότητας* (άλογο-γυμναστική) και δ) *αντιθετικότητας* (ισο-άνισο).

Στην πραγματικότητα **πλάτος και βάθος των εννοιών βρίσκονται σε αντιστρόφως ανάλογη σχέση μεταξύ τους. Όσο μικρότερο είναι το πλάτος μιας έννοιας τόσο μεγαλύτερο είναι το βάθος και όσο μικρότερο το βάθος τόσο μεγαλύτερο το**

**πλάτος. Γενικότερα, το πλάτος δείχνει την ποσοτική όψη μιας έννοιας, ενώ το βάθος την ποιοτική.**

Η γνώση του βάθους και του πλάτους μιας έννοιας αποτελεί βασική προϋπόθεση για την αποσαφήνισή της. Μια έννοια είναι σαφής όταν έχουμε πλήρη συνείδηση του βάθους και του πλάτους της. Η εύρεση του βάθους και του πλάτους των εννοιών είναι δύσκολη υπόθεση. Για να γίνει σαφής ως προς το πλάτος και ευκρινής ως προς το βάθος χρειάζεται παρατηρητικότητα, μελέτη και άσκηση.

Στο χώρο της Φιλοσοφίας, κατά τους **Εμπειριστές** (Berkeley, 1684-1753), όσον αφορά την προέλευση των εννοιών, η απαίτηση απορρίπτεται δεδομένου ότι κανείς δεν μπορεί να συλλάβει τον άνθρωπο ως έννοια 'καθ'εαυτόν'. Υποστηρίχθηκε η άποψη ότι το μόνο πραγματικό στοιχείο είναι η εικόνα, που προέρχεται από τη συγκεκριμένη εμπειρία.

Στη συνέχεια ο **Kant** (1724-1804) στην 'Κριτική του καθαρού λόγου' ορίζει την έννοια ως πράξη της συνείδησης που συνθέτει την ποικιλότητα των αντιλήψεων. 'Η λέξη έννοια, κατά τον Kant, θα μπορούσε ήδη από μόνη της να μας οδηγήσει σε αυτήν την παρατήρηση'. Τέλος ο φαινομενολόγος **Husserl** (1859-1938) διακρίνει δύο είδη εννοιών: την *τυπική έννοια*, που είναι εκείνη στην οποία δεν αντιστοιχεί καμιά στιγμιαία εμπειρική εποπτεία, και την *υλική έννοια*, που αντιστοιχεί στην ποικιλότητα της εμπειρίας.

Από τα όσα αναφέρθηκαν προκύπτει ότι η γνωστική σημασία των εννοιών είναι σπουδαιότερη, κυρίως στην ιστορία της Φιλοσοφίας και της γλώσσας. Φιλόσοφοι όπως ο Ξενοφάνης, ο Παρμενίδης, ο Ζήνων, ο Ηράκλειτος, ο Δημόκριτος με τις έννοιες και όχι με τις αισθήσεις συνέλαβαν την ουσία των όντων. Αλλά και η διαλεκτική είχε ως συστατικό στοιχείο του Σωκρατικού ορισμού την φιλοσοφική έννοια.

Με τις έννοιες ο σκεπτόμενος άνθρωπος σχηματίζει κρίσεις και με τις κρίσεις τους συλλογισμούς και με τους συλλογισμούς τους διαλογισμούς τους, δηλαδή διανοείται. Αλλά και στην καθημερινή ζωή για να γράψει ή να μιλήσει κανείς σωστά πρέπει να γνωρίζει τις έννοιες, το βάθος και το πλάτος τους, τη γενική και ειδική σημασία τους. Άγνοια του περιεχομένου των εννοιών σημαίνει αδυναμία σκέψης και έκφρασης. Προς αυτή την κατεύθυνση, τα τελευταία χρόνια, εκδόθηκαν για καθαρά διδακτικούς και παιδαγωγικούς λόγους, αρκετά αξιόλογα ελληνικά λεξικά εννοιών. Χωρίς αμφιβολία ο εννοιολογικός εξοπλισμός θεωρείται ως το πρωταρχικό στοιχείο για την εξέταση οποιοδήποτε ζητήματος-θέματος. Δίκαια λέγεται πως 'Αρχή παιδείσεως ή των ονομάτων επίσκεψις' (Αντισθένης). —

# Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

*Ενημερώνουμε τα μέλη και τους φίλους της Ένωσής μας για τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ στο χρονικό διάστημα: Ιανουάριος - Απρίλιος 2005.*

## 1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Στο τετράμηνο Ιανουάριος - Απρίλιος 2005, το Δ.Σ. της Ένωσής μας συνεδρίασε 3 φορές ως εξής: 11.1.05, 22.2.05 και 5.4.05. Στις 2 πρώτες συνεδριάσεις εκτός από τα τρέχοντα θέματα που απασχολούν πάντοτε το Δ.Σ. (έκδοση - διακίνηση του Περιοδικού, οικονομική ενίσχυση και χρηματική διαχείριση, καθορισμός προγράμματος εκδηλώσεων κ.ά) κύριο θέμα αποτέλεσε η διοργάνωση ειδικής Επετειακής Εκδήλωσης για τον Γερμανό Φιλόσοφο Immanuel Kant, εκδήλωση που τελικά πραγματοποιήθηκε στις 25.2.05, όπως ακριβώς παρουσιάζεται σ' άλλες σελίδες του Περιοδικού.

Στη συνεδρίαση της 5ης Απριλίου, μεταξύ των άλλων, αποφασίστηκε η έκδοση ειδικού τόμου - θεματολογίου που θα περιλαμβάνει «καθ' ύλην» και κατά αρθρογράφους, όλα τα άρθρα που καταχωρίστηκαν στο Περιοδικό κατά τη διάρκεια της 1ης Δεκαετίας της έκδοσής του (Νοέμβριος 1994 - Νοέμβριος 2004)

## 2. Εορταστική Εκδήλωση για το Νέο Έτος

Στις 27.1.05 στην Αίθουσα του Βιβλιοπωλείου «ΠΑΤΑΚΗ», η ΕΚΔΕΦ πραγματοποίησε Εορταστική Εκδήλωση για τα μέλη και τους φίλους της με την ευκαιρία του νέου έτους. Σ' αυτήν έγινε σύντομος απολογισμός των δραστηριοτήτων της Ένωσης κατά το έτος 2004 από τον Πρόεδρο της ΕΚΔΕΦ, καθώς και ενημέρωση για την οικονομική κατάσταση της Ένωσής μας, από τον Ταμία. Ενημερώθηκαν επίσης τα μέλη μας για τους νέους στόχους που αποφάσισε το Δ.Σ. για το νέο έτος και ακολούθησε συζήτηση εποικοδομητική τόσο για τα πεπραγμένα όσο και για τις νέες αποφάσεις του Δ.Σ. Στο τέλος, σύμφωνα με το καθιερωμένο πλέον έθιμο, έγινε η

κοπή της πίτας της ΕΚΔΕΦ και ακολούθησε μικρή δεξίωση για τους παρευρεθέντες. Η όλη εκδήλωση κατά κοινή ομολογία, πραγματοποιήθηκε μέσα σ' ένα κλίμα εγκάρδιότητας και σύμπνοιας.

## 3. Επετειακή Εκδήλωση για τον Immanuel Kant.

Στις 25.2.05 η ΕΚΔΕΦ πραγματοποίησε την προγραμματισθείσα από πολλού καιρού Επετειακή Εκδήλωση για τον Γερμανό Φιλόσοφο Immanuel Kant στην μεγάλη αίθουσα του Φιλολογικού Συλλόγου «ΠΑΡΝΑΣΣΟΣ». Η εκδήλωση αυτή λεπτομερώς καταγράφεται στις κεντρικές σελίδες του τεύχους αυτού.

## 4. Νέα Μέλη

Κατά την διάρκεια αυτού του τετραμήνου, ύστερα από σχετική αίτησή τους και έγκριση του Δ.Σ., έγιναν δεκτά τα εξής νέα μέλη:

1. Πιλάβιος Ανδρέας, Δικηγόρος, Αθήνα (Α.Μ. 605)
2. Παπαγγελή-Βουλιουρή Δέσποινα, Σχ. Σύμβουλος Φιλολόγων, Φιλοθέη (Α.Μ. 606)
3. Ντιρλή-Κασάπη Όλγα, Φιλολόγος, Νίκαια, (Α.Μ. 607)
4. Κομνηνού Ελένη, Φιλολόγος, Βάρη Αττικής (Α.Μ. 608)
5. Γιακουμής Σταμάτης, Πρωτοδίκης, Μαρούσι (Α.Μ. 609)
6. Χριστάτος Γεράσιμος, Διπλωματικός Υπάλληλος ΥΠΕΞ, Σλοβενία (Α.Μ. 610)
7. Μπακαούκας Μιχάλης, δρ. Φιλοσοφίας, Σαλαμίνα (Α.Μ. 611)
8. Παπαναγιώτου Τριαντάφυλλος, Λαμία (Α.Μ. 612)
9. Τσέργας Νικόλαος, Φιλολόγος, Ηλιούπολη (Α.Μ. 613)
10. Ρουμάνης Ιωάννης, Δικηγόρος, Χολαργός (Α.Μ. 614)
11. Μιχάλη - Βασιλικού Μαριέττα, Φιλολόγος, Π. Φάληρο (Α.Μ. 615)

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 Ένωσής μας.