

ΑΠΟ ΤΗ ΣΥΝΤΑΞΗ

Σ' αυτούς τους έσχατους καιρούς της ισοπέδωσης των πάντων, που οι αξίες και ό,τι ευγενέστερο επενόησε η ανθρώπινη συνείδηση πετιέται ως άχρηστο κι εξοβελίζεται από το προσκήνιο της καθημερινότητας, **«θέλει αρετήν και τόλμην»** η αντίσταση και η έκφραση της αντίθεσης. Για τούτο και πολλοί έχουν αποδεχτεί το ρόλο του κομπάρσου σ' αυτό το θέατρο του παραλόγου που παίζεται με ιδιαίτερη έμφαση μπροστά στα μάτια μας. Είναι κοινή παραδοχή, σ' όσους επιμένουν ακόμα να σκέπτονται και να στοχάζονται, η βεβαιότητα πως **«ζούμε πια στο πουθενά»**, χωρίς, αξίες, χωρίς πατρίδες, χωρίς παραδόσεις, δίχως γνώση, έρμαια στις βουλές και στις αποφάσεις «άλλων» που κατά το ευφυέστατο σύνθημα «διαλέγουν πριν από μας, για μας».

Έτσι όταν σ' αυτό το κλίμα, που δημιουργήθηκε **«δίχως περίσκεψη»** και **«χωρίς αιδώ»**, ακούγονται με παρρησία φωνές σαν αυτήν του σημαντικότερου εν ζωή θεατρικού συγγραφέα, του Βρετανού Χάρολντ Πίντερ, την ώρα μάλιστα που η Σουηδική Ακαδημία του απένειμε το βραβείο **Nobel** της Λογοτεχνίας για το 2005, τότε νοιώθουμε ότι αυτός ο κόσμος που ζούμε, δεν χάθηκε ολότελα.

Γιατί αυτή η φωνή του βραβευμένου συγγραφέα, μοιάζει με ηχηρό σκαμπίλι στην αγυρτία και στη βρωμιά που μας περικυκλώνει. Παραθέτω τα ίδια τα λόγια του Πίντερ όπως ακούστηκαν τη στιγμή της βράβευσής του:

*«Πιστεύω ότι παρά τα τεράστια εμπόδια που υπάρχουν, έχουμε όλοι μια κρίσιμη υποχρέωση, να είμαστε πνευματικά αποφασισμένοι, με απάραμιλλη, στωική και αδάμαστη αποφασιστικότητα,*

*να ορίσουμε ως πολίτες την πραγματική αλήθεια της ζωής μας και των κοινωνιών μας. Αν μια τέτοια αποφασιστικότητα δεν ενσαρκωθεί στο πολιτικό μας όραμα, δεν έχουμε καμιά ελπίδα να αποκαταστήσουμε αυτό, που είμαστε τόσο κοντά να χάσουμε, την ανθρώπινη δηλαδή αξιοπρέπεια μας».*

Κι απευθυνόμενος στους ομοτέχνους του συγγραφείς, αλλά και γενικότερα στους ανθρώπους της διανόησης υπογραμμίζει:

*«Η ζωή ενός συγγραφέα είναι απείρως τρωτή, σχεδόν γυμνή. Αλλά δεν χρησιμεύει σε τίποτα να κλαιγόμαστε. Έχουμε κάνει μια επιλογή που κολλάει στο δέρμα μας. Είμαστε εκτεθειμένοι σ' όλους τους αέρηδες και μερικοί βέβαια είναι παγωμένοι. Θα δουλέψουμε ολομόναχοι, απομονωμένοι απ' όλα. Δεν βρίσκεται κανένα καταφύγιο να μας προστατέψει, εκτός κι αν πούμε ψέματα... Όταν κοιταζόμαστε στον καθρέφτη, σκεπτόμαστε ότι η εικόνα που βλέπουμε είναι πιστή. Αλλά καμιά φορά ο συγγραφέας, και κάθε διανοούμενος βέβαια, πρέπει να σπάει τον καθρέφτη, γιατί είναι από την άλλη μεριά η αλήθεια, που μας κοιτάζει στα μάτια...».*

Αυτό το συγκλονιστικό κείμενο του Πίντερ αποτελεί ταυτόχρονα κι ένα εγερτήριο σάλπισμα για όλους εμάς. Είναι μήνυμα έγερσης από τον ύπνο της αδιαφορίας μας προκειμένου να διασώσουμε ό,τι πολύτιμο καθημερινά βυθίζεται στη λήθη. **Γιατί, αν μια επανάσταση μπορεί ακόμα να σώσει τον κόσμο, είναι η επανάσταση του καθενός μας, κάθε μέρα και κάθε στιγμή.**

## «ΕΓΕΡΤΗΡΙΟ ΣΑΛΠΙΣΜΑ»

Γράφει ο  
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ  
Σπ. Γ. Μοσχονάς

## Η UNESCO και η φιλοσοφία: Παγκόσμια "ημέρα φιλοσοφίας"\*

Της ΜΥΡΤΩΣ ΔΡΑΓΩΝΑ - ΜΟΝΑΧΟΥ

Ομότ. Καθηγήτριας Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

**Μ**ετά το «μήνα της φιλοσοφίας» που γιόρταζε από το 1964 μέχρι το 2003 η UNESCO ευκαιριακά με συνάξεις επιφανών φιλοσόφων και στοχαστών, προχώρησε το 2002 στην καθιέρωση μιας **"Ημέρας φιλοσοφίας στην UNESCO"** (Philosophy day at UNESCO). Ως ημέρα εορτασμού ορίστηκε η τρίτη Πέμπτη του μηνός Νοεμβρίου, ημερομηνία που συμπίπτει με την επέτειο της ίδρυσής της στις 16 Νοεμβρίου του 1945, ημέρα Πέμπτη. Έκτοτε, εκτός από την έδρα της UNESCO στο Παρίσι, ποικίλες εορταστικές εκδηλώσεις, με συνέδρια, ημερίδες, διαλέξεις και στρογγυλά τραπέζια οργανώνονται στα περισσότερα μέρη του κόσμου την ημερομηνία αυτή και πάντως εντός του Νοεμβρίου. Οι Εθνικές Επιτροπές της UNESCO, οι Μόνιμοι Αντιπρόσωποί της, τα πανεπιστήμια, τα ερευνητικά κέντρα και άλλες φιλοσοφικές κοινότητες αναλαμβάνουν τις σχετικές πρωτοβουλίες. Η θεματική ποικίλλει αλλά σταθερή επιδίωξη της UNESCO είναι η αναζήτηση του οικουμενικού στοιχείου της φιλοσοφίας, η ανάδειξη της φιλοσοφίας ως ελευθερίας και η κάθοδος της στην αγορά. Κύριοι ομιλητές κατά τον πρώτο εορτασμό στην έδρα της UNESCO, και στις έδρες Φιλοσοφίας της UNESCO ανά τον κόσμο στις 21 Νοεμβρίου του 2002 ήταν ο Paul Ricoeur και ο Jaako Hintikka και σε στρογγυλά τραπέζια πήραν μέρος πολλοί γνωστοί φιλόσοφοι. Ενδεικτική για τη θεματική του τότε εορτασμού σε μερικές από τις 50 χώρες στις οποίες πραγματοποιήθηκε είναι η έκδοση Journées de la philosophie a l' UNESCO, Paris 2003, ενώ οι δέκα βασικές ομιλίες και συζητήσεις κυκλοφορήθηκαν σε χωριστά κομψά τομύδια. Εφέτος ο κύριος εορτασμός υπό την αιγίδα της UNESCO διοργανώθηκε από τη Διεθνή Ομοσπονδία Φιλοσοφικών Εταιρειών (FISP) στο Σαντιάγο της Χιλής στις 17 Νοεμβρίου με κεντρικό θέμα τη σχέση της φιλοσοφίας με τα ανθρώπινα δικαιώματα. Στο Παρίσι, όπου εφέτος εορτάστηκαν πανηγυρικά και τα εξηντάχρονα της UNESCO, πραγματοποιήθηκε από τη FISP, της οποίας είμαι αντιπρόεδρος, την ίδια ημέρα ημερίδα αφιερωμένη στους φιλοσόφους Ricoeur, Sartre και Aron και ανάλογες εκδηλώσεις έγιναν σε 80 άλλες χώρες. Αξίζει να σημειωθεί ότι από εφέτος κατά την 33η Γενική Διάσκεψη της UNESCO στο Παρίσι στις 8 Οκτωβρίου του 2005, με πρόταση του Μαρκόου η «Ημέρα της φιλοσοφίας στην UNESCO» εγκρίθηκε ως «Παγκόσμια ημέρα φιλοσοφίας» (world philosophy day). Έτσι η ημέρα αυτή εξελίχθηκε, αναβαθμίστηκε, αυτονομήθηκε και απέκτησε οικουμενικό κύρος. Κάθε φιλοσοφική κοινότητα έχει πλέον δικαίωμα και καθήκον να οργανώνει, όπως αυτή αποφασίζει, τις εκδηλώσεις της και να δημοσιοποιεί ευρύτατα ως οικουμενική την επέτειο αυτή. Η αμφισημία βέβαια του τίτλου (world philosophy day) δεν διευκρινίζει αν προ-

κειται για μια ημέρα φιλοσοφίας που εορτάζεται παγκοσμίως ή αν πρόκειται για ένα εορτασμό σύμφωνα με το νόημα και την παράδοση που έχει η φιλοσοφία σε κάθε μέρος του κόσμου ή ακόμη για μια ημέρα «παγκόσμιας φιλοσοφίας» με την έννοια της επικέντρωσής της σε παγκόσμια προβλήματα που αφορούν όλη την ανθρωπότητα, όπως ίσως φάνηκε κατά την υποστήριξη της προς έγκριση πρότασης. Οπωσδήποτε η μετονομασία αυτή επιτρέπει αυτονομία, ευελιξία και φαντασία στις εκδηλώσεις που θα επιλέγει κάθε φιλοσοφική κοινότητα.

**Η** Ελλάδα, στην οποία γεννήθηκε η φιλοσοφία, δεν εορτάσε ποτέ ως τώρα την «ημέρα της φιλοσοφίας». Πίσω από την αδιαφορία –μια μέρα ακόμη ανάμεσα σε τόσες άλλες, όπως «ημέρα της γυναίκας», του παιδιού, του περιβάλλοντος, κ.λπ., κ.λπ.– την παράλειψη, ίσως και κάποια αντίδραση, κρύβεται μια μικρή ιστορία, κάτι σαν παράπονο ή μάλλον μια παρεξήγηση. Όταν η UNESCO αποφάσισε την καθιέρωση της ημέρας αυτής, ανέθεσε στη FISP να εισηγηθεί την κατάλληλη ημερομηνία. Κατά την ετήσια συνάντηση του Διοικητικού Συμβουλίου της FISP στη Νεάπολη το 1999<sup>1</sup> προτάθηκαν διάφορες επέτειοι της γέννησης μεγάλων φιλοσόφων, **αλλά με δική μου πρόταση αποφασίστηκε να εισηγηθούμε ως «ημέρα της φιλοσοφίας» την επέτειο του θανάτου του Σωκράτη ως ημερομηνία άκρως συμβολική. Γιατί ο Σωκράτης, ο οποίος πρώτος έκανε φιλοσοφία όπως την εννοούμε σήμερα, προτίμησε να πεθάνει παρά να εγκαταλείψει το φιλοσοφείν κι έτσι να προδώσει τη φιλοσοφία.** Η εισήγησή μου έγινε ομόφωνα δεκτή από το Δ.Σ. της FISP και μου ανατέθηκε η σχετική έρευνα για τον καθορισμό της ημερομηνίας. Γνωρίζουμε βέβαια το χρόνο του θανάτου του Σωκράτη, αλλά δεν ήταν καθόλου εύκολο να βρεθεί με απόλυτη βεβαιότητα όχι ακριβώς η ημέρα, ίσως ούτε και ο μήνας του θανάτου του, με βάση τις ημερομηνίες των θρησκευτικών εορτών και τις τότε μαρτυρίες, με δεδομένο το περίπλοκο αρχαίο ημερολογιακό σύστημα και τις μεταβολές των αστρονομικών υπολογισμών στους αιώνες που πέρασαν. Ύστερα από ενδελεχή έρευνα και διαβουλεύσεις με ειδικούς σε διεθνή κλίμακα – με τη μεσολάβηση μάλιστα του παλαιού μου μαθητή και υποψήφιου διδάκτορα τώρα στο Cambridge Χάρη Πλατανάκη – καταλήξαμε στο συμπέρασμα ότι ο θάνατος του Σωκράτη θα πρέπει να συνέβη κάπου ανάμεσα στο τέλος Μαρτίου και στις αρχές Απριλίου, χωρίς να είμαστε απολύτως βέβαιοι για την ακριβή ημερομηνία. Εξάλλου, στην «Επιτροπή για τη διδασκαλία της φιλοσοφίας» της FISP επικράτησε η άποψη να προταθεί η ημερομηνία της γέννησης του Σωκράτη, για την οποία είμαστε πιο βέβαιοι, και όχι του

\* Επετειακή ομιλία που έγινε στο Πανεπιστήμιο Κρήτης στις 20 Νοεμβρίου 2005 στο πλαίσιο Συνεδρίου με θέμα «Η Φιλοσοφία σήμερα» αφιερωμένο στη μνήμη του Κοσμά ψυχοπαίδη. Ευχαριστώ την πρόεδρο της Οργανωτικής επιτροπής του Συνεδρίου καθηγήτρια Βούλα Τσιονόρεμα που επέτρεψε την προδημοσίευσή της στο περιοδικό «Φιλοσοφία και Παιδεία».

θανάτου του, που σήμαινε την αναγκαστική σιωπή της φιλοσοφίας. Έτσι, στα τέλη του 2000 αποφασίστηκε να εισηγηθεί η FISP στην αρμόδια υπηρεσία της UNESCO ως "ημέρα της φιλοσοφίας" την 4η Ιουνίου, (Θαργηλιώνος 6 κατά την παράδοση) ως επικρατέστερη (απ' ό,τι Μάιο ή Νοέμβριο) επέτειο της γέννησης του Σωκράτη. Με έκπληξη ωστόσο πληροφορηθήκαμε ότι ως ημερομηνία εορτασμού ορίστηκε το 2001 η τρίτη Πέμπτη του Νοεμβρίου, χωρίς να δοθεί καμιά εξήγηση. Όπως ήταν φυσικό, η ελληνική φιλοσοφική κοινότητα ενοχλήθηκε, καίτοι εγώ γρήγορα συνειδητοποίησα ότι η ημερομηνία αυτή επιλέχτηκε συμβιβαστικά, λόγω ανάλογων αιτημάτων άλλων κρατών, γιατί συνέπιπτε με την ημερομηνία υπογραφής της ιδρυτικής πράξης της UNESCO. Εφέτος όμως το τοπίο ξεκαθάρισε απόλυτα και στο όνομα της φιλοσοφίας ανέλαβα την πρωτοβουλία να ενημερωθεί η φιλοσοφική μας κοινότητα για τη θεσμοποίηση μιας "παγκόσμιας ημέρας της φιλοσοφίας", με την ευκαιρία της αθρωςάς σύναξης στην Κρήτη των φιλοσοφικής μας κοινότητας με εκπροσώπηση όλων των πανεπιστημίων, για την απόδοση τιμής στη μνήμη καταξιωμένου συναδέλφου, εφόσον το συνέδριό αυτό συνέπιπτε ακριβώς με τον παγκόσμιο εορτασμό.

**Ο** λόγος για τον οποίο ξεπέρασα εντελώς την αρχική, εθνικού και όχι προσωπικού χαρακτήρα, πικρία σχετικά με την ημερομηνία και θεώρησα καθήκον της χώρας μας την έστω ευκαιριακή συμμετοχή στον παγκόσμιο εορτασμό --στον οποίο συμμετείχε πριν δυο χρόνια και η Κύπρος με ειδική έκδοση-- ήταν ο εξής: Κατά την πρόσφατη 33η Γενική Διάσκεψη της UNESCO υιοθετήθηκε και η "Παγκόσμια Διακήρυξη για τη Βιοηθική και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα" στην οποία συμμετείχα ως μέλος της Ελληνικής Εθνικής Επιτροπής Βιοηθικής. Τότε, στις 8 Οκτωβρίου, με την ευκαιρία της έγκρισης της πρότασης του Μαρόκου να γίνει η "ημέρα της φιλοσοφίας στην UNESCO" "παγκόσμια ημέρα φιλοσοφίας", βρήκα την ευκαιρία να ρωτήσω γιατί δεν έγινε δεκτή η πρόταση της FISP να συνδεθεί η ημέρα αυτή με το Σωκράτη. Ο αναπληρωτής γενικός διευθυντής των Κοινωνικών Επιστημών και των Επιστημών του ανθρώπου της UNESCO Pierre Sane μου απάντησε δημοσία και έδωσε τις σχετικές εξηγήσεις. Πράγματι η UNESCO έλαβε σοβαρά υπόψη της την εισήγηση της FISP σχετικά με το Σωκράτη και έκανε την πρόταση στην τότε Γενική Διάσκεψη της UNESCO το 2001. Η πρόταση όμως αυτή προσέκρουσε στα αιτήματα άλλων αντιπροσωπειών για λογαριασμό μεγάλων εθνικών τους φιλοσόφων, οι οποίες τελικά εισηγήθηκαν και ψήφισαν ομόφωνα να καθορισθεί ως ημερομηνία της «ημέρας της φιλοσοφίας στην UNESCO η επέτειος της ιδρυτικής πράξης της (τρίτη Πέμπτη του Νοεμβρίου). Ένας από τους βασικούς λόγους της επιλογής αυτής, εξήγησε ο κ. Sane, ήταν ότι η ημερομηνία της γέννησης του Σωκράτη (Ιούνιο) εμπίπτει στο τέλος του ακαδημαϊκού έτους, ενώ η επέτειος της ίδρυσης της UNESCO στα τέλη Νοεμβρίου, σε φάση δηλαδή πλήρους λειτουργίας της ακαδημαϊκής περιόδου. Και αυτό κάνει τον εορτασμό εφικτό στα πανεπιστήμια που είναι ο φυσικός χώρος της φιλοσοφίας. Μετά τη δημόσια αυτή εξήγηση του αναπληρωτή διευθυντή της UNESCO, αποφάσισα εφέτος να συζητήσω το θέμα με εκπροσώπους της φιλοσοφικής μας κοινότητας με την προοπτική, εφόσον υπάρξει ανταπόκριση από τους θεράποντες της φιλοσοφίας της χώρας μας, να οργανωθούν από τον επόμενο χρόνο κάποιες εκδηλώσεις ανάλογες με αυτές της διεθνούς φιλοσοφικής κοινότητας. Δεν είναι σωστό, πιστεύω, η γενέτειρα της φιλοσοφίας να μη συμμετέχει, πρωταγωνιστικά μάλιστα, σε παγκόσμιες εκδηλώσεις, όπως είναι η ημέρα της φιλοσο-

φίας και οι διεθνείς «**Ολυμπιάδες φιλοσοφίας**», ένας θεσμός εξαιρετικά ενισχυτικός του ενδιαφέροντος για τη φιλοσοφία στη Μέση Εκπαίδευση, από τις οποίες μέχρι τώρα απουσιάζει συστηματικά.

Ωστόσο, παρά την ομόφωνη αποδοχή από την Παγκόσμια φιλοσοφική κοινότητα της πρωτοβουλίας της UNESCO, ενός Εκπαιδευτικού, Επιστημονικού και Πολιτιστικού Οργανισμού των Ηνωμένων Εθνών, να καθιερώσει μια "παγκόσμια ημέρα φιλοσοφίας" και παρά την πολύ θετική προσωπική μου εμπειρία από τη συνδρομή της UNESCO στη μερική χρηματοδότηση του τελευταίου συνεδρίου μου το 2001, δεν έπαψε να με απασχολεί το ερώτημα: Πώς νομιμοποιείται η UNESCO, ένας διεθνής Οργανισμός για τη διατήρηση της ειρήνης και της ασφάλειας στον κόσμο, να καθιερώσει μια ημέρα φιλοσοφίας και να αποδέχεται μάλιστα να συμπίπτει η ημέρα αυτή με την επέτειο της ιδρυτικής πράξης της; Τί σχέση έχει η UNESCO με τη φιλοσοφία, ώστε να πάρει μια πρωτοβουλία που θα περιέμενε ίσως κανείς από τη διοίκηση της διεθνούς φιλοσοφικής κοινότητας; Πώς δικαιώνεται το εγχείρημά της; Το ερώτημα αυτό με οδήγησε σε μια μικρή έρευνα για να δώσω στον εαυτό μου πρώτα μια απάντηση. Την απάντηση αυτή θεώρησα υποχρέωσή μου να σας τη μεταφέρω εδώ, για να σχηματίσετε κι εσείς μια γνώμη για την προσφορά της UNESCO στη φιλοσοφία. Έτσι, αντί να μιλήσω σήμερα στο πλαίσιο του θέματος του συνεδρίου, ή να αναπτύξω ως συμβολή στην ημέρα της φιλοσοφίας τις απόψεις μου για τη σπουδαιότητα της φιλοσοφίας και το ρόλο που μπορεί αυτή να διαδραματίσει στον κόσμο για την αντιμετώπιση καίριων προβλημάτων του, αποφάσισα να μοιραστώ μαζί σας τις πληροφορίες που άντλησα και την εντύπωση που αποκόμισα σχετικά με τη συνάφεια της UNESCO με τη φιλοσοφία. Βασική πηγή της διερεύνησης μου αυτής αποτελεί το βιβλίο της Patrice Vermeren, *La philosophie saisie par l' UNESCO*, Paris 2003 και άλλα σχετικά έντυπα που προμηθεύτηκα από την UNESCO για το σκοπό αυτό. Θεώρησα την πληροφοριακή αυτή εισήγηση πιο χρήσιμη από ένα θεωρητικό θέμα-- που είχα έτοιμο και δημοσιευμένο ήδη από πρόσφατο συνέδριο στην Αρμενία με τίτλο «*Πώς βλέπω τη φιλοσοφία στον 21ο αιώνα*». Γιατί εκτός των άλλων η UNESCO προκηρύσσει κάθε διετία μεγάλα χρηματοδοτούμενα προγράμματα σχετικά με τη φιλοσοφία και κυρίως με την ηθική τα οποία μπορεί να αξιοποιήσει επαρκώς πληροφορημένη και η δική μας φιλοσοφική κοινότητα. Ήδη ενημέρωσα την UNESCO για το ελληνικό διδακτικό δυναμικό στο χώρο της ηθικής για τη συμμετοχή του σε ένα παγκόσμιο πρόγραμμα διδασκαλίας της.

**Σ**ωστά, όπως δείχνει το εξηντάχρονο ενδιαφέρον της για τη φιλοσοφία, ειπώθηκε ότι η UNESCO ιδρύθηκε ως «φιλοσοφική ουτοπία», ως απάντηση σε φιλοσοφικά ερωτήματα. Άντλησε απαρχώς τις ιδέες από τη φιλοσοφική παράδοση και αναπτύχθηκε ως κριτική διερώτηση και αναζήτηση νοήματος στη ζωή και την πράξη σε οικουμενικό πλαίσιο. Η UNESCO γεννήθηκε από μια "διερεύνηση των όρων που θα έκαναν δυνατή την επικράτηση μιας διαρκούς ειρήνης και ασφάλειας στον κόσμο, ως θεσμική απάντηση στο ερώτημα που είχαν ήδη θέσει ο Abbe de Saint Pierre και ο Immanuel Kant". Υποστηρίχτηκε έτσι ότι η UNESCO "αποτελεί η ίδια θεσμό φιλοσοφικό εφόσον αποσκοπεί στο να συμβάλει στη διατήρηση της ειρήνης και της ασφάλειας, συσφίγγοντας, με την παιδεία, την επιστήμη και την κουλτούρα, τη συνεργασία ανάμεσα στα έθνη, για να διασφαλίσει τον οικουμενικό σεβασμό της δικαιοσύνης, του νόμου, των δικαιωμάτων του ανθρώπου και των θεμε-

λιωδών ελευθεριών για όλους, χωρίς διάκριση φυλής, φύλου, γλώσσας ή θρησκείας". Διαφορετικά ωστόσο από την **"Κοινωνία των Εθνών"** και την **"Κοινωνία των πνευμάτων"** (Paul Valery), συγκροτήθηκε η UNESCO ως Ένωση Κρατών για μια πολιτική παιδεία φιλοσοφίας, επιστήμης και πολιτισμού, για μια παιδεία ειρήνης. Όπως υποστήριξε ο Pierre Sane, για τη δικαίωση του σεβασμού της ανθρώπινης αξιοπρέπειας χρησιμοποιεί η UNESCO φιλοσοφικά εργαλεία, αποσκοπώντας στην πραγμάτωση μιας φιλοσοφίας του δικαίου, των δικαιωμάτων και της ιστορίας ( Vermeren, ό.π. 9-12).

**Η** UNESCO ωστόσο συνδέεται όχι τόσο με τη θεωρητική ή την κανονιστική φιλοσοφία όσο με τον κριτικό αναστοχασμό. Δεν έχει η UNESCO μια συγκεκριμένη φιλοσοφία, αλλά αποτελεί προνομιακό τόπο διαλόγου και ανταλλαγής πνευματικών και πολιτισμικών εμπειριών, δέκτη και διαμεσολαβητή της πολυφωνικής σκέψης της ανθρωπότητας και κέντρο διεθνούς φιλοσοφικής κουλτούρας. Η ίδρυσή της ιδώθηκε και ως «επιστροφή στη φιλοσοφία». Γιατί η ειρήνη στην οποία αποσκοπεί προϋποθέτει αμοιβαία κατανόηση των ποικίλων πολιτισμικών παραδόσεων και της διαφορετικότητας, αναγνώριση της ισότητας τους και προπαντός ελεύθερη ανταλλαγή ιδεών. Όπως επιστημάνθηκε, (Rene Maheu, στο Vermeren, ό.π. 15) *«η οικοδόμηση της ειρήνης είναι επάγγελμα του φιλοσόφου και η τεχνικότητα της UNESCO είναι πράξη κατεξοχήν φιλοσοφική γιατί αποτελεί ουσιαστικά συνειδητοποίηση του οικουμενικού στοιχείου στον άνθρωπο»*. Και ο Jaques Derrida στη γνωστή του διάλεξη το 1991 στην UNESCO για ένα δικαίωμα στη φιλοσοφία ( *Le droit a la philosophie du point de vue cosmopolitique*, Paris 1997 στο Vermeren ό.π. 14) παρατηρούσε ότι *«δεν έχουν μόνο οι έννοιες που νομιμοποιούν την πράξη της μια καθοριστική φιλοσοφική ιστορία που βρίσκεται εγγεγραμμένη στο Χάρτη της UNESCO, αλλά συγχρόνως και κατά τον ίδιο τρόπο ένας τέτοιος θεσμός συνεπάγεται συμμετοχή σε μια φιλοσοφική κουλτούρα και γλώσσα και τη δέσμευση να κάνει δυνατή και προσπελάσιμη με την παιδεία την προσέγγιση σε μια τέτοια γλώσσα και κουλτούρα»*.

Ήδη με τη σύλληψη της ιδέας της οικοδόμησης ενός κόσμου με ηθικά και διανοητικά μέσα από το 1942 η φιλοσοφία λειτουργούσε σπερματικά κατά της ιδεολογίας του πολέμου και υπέρ της προώθησης της ανθρώπινης αξιοπρέπειας, της ισότητας και της ελευθερίας. Και αμέσως με την ίδρυσή της το 1945 ανέπτυξε η UNESCO ένα φιλοσοφικό πρόγραμμα. Την προσπάθεια των ανθρώπων και των λαών στον παγκόσμιο φιλοσοφικό πολιτισμό στον οποίο αποσκοπούσε, τον επέτυχε κυρίως η UNESCO με την ίδρυση του Διεθνούς Συμβουλίου Φιλοσοφίας και Επιστημών του Ανθρώπου (CIPSH) το 1949 που συνέτεινε στην αναζωογόνηση ιδεολογικών και πολιτικών συζητήσεων αλλά συνέβαλε και στην προώθηση φιλοσοφικών ακαδημαϊκών απόψεων με τη διοργάνωση συνεδρίων και τη σύνταξη βιβλιογραφιών, με το Διεθνές Ινστιτούτο Φιλοσοφίας και το διεπιστημονικό και δια-πολιτισμικό περιοδικό της Διογένης, με το συμβολικό για την αναζήτηση και πάλι του Ανθρώπου όνομα, στο πλαίσιο ενός ανανεωμένου ανθρωπισμού (1952). Το 1964 ιδρύθηκε το Τμήμα Φιλοσοφίας (Philosophy Division) το οποίο μετά κάποιες ταλατεύσεις εντάχθηκε το 2000 στις κοινωνικές επιστήμες και τις επιστήμες του ανθρώπου και επικεντρώθηκε στην ηθική. Η UNESCO δεν έπαψε ποτέ να συγκαλεί τους διαπρεπέστερους εκπροσώπους της διεθνούς φιλοσοφικής κοινότητας για τη συζήτηση παγκόσμιων φιλοσοφικών και κοινωνικών προβλημάτων, για τη διάδοση μεγάλων φιλοσοφικών έρ-

γων, για τη στήριξη της φιλοσοφικής παιδείας, για την καλλιέργεια του ελεύθερου κριτικού στοχασμού και τη θεμελίωση μιας παγκόσμιας κοινωνίας με ανθρώπινο πρόσωπο. Αξίζει να σημειωθεί ότι στο περίφημο colloque Kierkegaard που έγινε στην UNESCO το 1964 έλαβαν μέρος μεταξύ άλλων οι Jean-Paul Sartre, Gabriel Marcel, Lucien Goldman, Martin Heidegger, Karl Jaspers και Jean Wahl. Η UNESCO αποδείχθηκε πολλές φορές πραγματικό σπίτι της φιλοσοφίας και έγινε λόγος για ένα φιλοσοφικό **«ουνέσκιο ύφος»** (style unesquien), χωρίς το οποίο δεν θα μπορούσε να επιβιώσει ενοποιητικά στο βαθιά διχασμένο κόσμο μας.

**Τ**ο αρχικό φιλοσοφικό πρόγραμμα της UNESCO (1946) αποσκοπούσε μεταξύ άλλων στην αποκατάσταση της επικοινωνίας μεταξύ των φιλοσόφων που είχε διακοπεί κατά τη διάρκεια του πολέμου, όταν μάλιστα αρκετοί χρησιμοποιήθηκαν για προπαγανδιστικούς σκοπούς. Παράλληλα στρατεύθηκε σε μια διεθνή φιλοσοφική παιδεία με ανταλλαγές καθηγητών και μαθητών και εξοικείωση του κοινού με φιλοσοφικές έννοιες και κατηγορίες, καλλιεργώντας με φιλοσοφικά εργαλεία ένα πνεύμα αλληλεγγύης και ευθύνης όλων για όλους. Η "γενική φιλοσοφία" της UNESCO κατά την εξητάχρονη διαδρομή της αποτελεί οπωσδήποτε συνάρτηση της προσωπικότητας και της φιλοσοφικής κατεύθυνσης των εκάστοτε διευθυντών του φιλοσοφικού Τμήματος και γενικότερα των φιλοσόφων που έδρασαν στους κόλπους της, όπως οι Julian Huxley, Leon Blum, Jean-Paul Sartre, Jean Maritain, Richard Mac Keon, Rene Maheu, Federico Mayor, Jeanne Hersh, Paul Ricoeur, Richard Rorty, Jean Poulin, Yersu Kim, Henk Venhaven και άλλοι. Ανάλογα με τις προσωπικές θεωρίες τους, τις σχολές στις οποίες ανήκαν και τις τάσεις της εποχής προσανατόλιζαν ποικιλότροπα τον οικουμενικό ανθρωπισμό, που είναι εγγενής στην αποστολή της, και έθεταν τη σφραγίδα τους στο γενικό της προβληματισμό και την εκάστοτε προβληματική της για την αντιμετώπιση των εκάστοτε κρίσιμων προβλημάτων του πλανήτη. Όλοι λίγο-πολύ ενθάρρυναν με την καλλιέργεια της φιλοσοφίας την αναζήτηση μιας εναρμονισμένης με τα νέα δεδομένα ηθικής για το νεότερο κόσμο και μιας ενοποιημένης και ενοποιητικής φιλοσοφικής στάσης απέναντι στα μεγάλα προβλήματα. Βασικός στόχος του μορφωτικού αυτού Οργανισμού ήταν και είναι η υπέρβαση της πολυφωνίας χωρίς την κατάργηση της διαφορετικότητας και μέλημά του το πώς από το «βαβελισμό» της θεωρητικής σκέψης θα φθάσουμε σε μια κοινή πρακτική σκέψη και γλώσσα, πώς θα συμφιλιωθεί η επιστήμη με τη σοφία στο όνομα της ηθικής αλήθειας. Είναι ενδεικτικό για την πυρηνική σημασία του οικουμενικού στοιχείου στο φιλοσοφικό πρόγραμμα της UNESCO, το σκεπτικό με βάση το οποίο ο Leon Blum ήδη κατά την καταστατική συνέλευση στο Λονδίνο το Νοέμβριο του 1945 υποστήριξε ότι η έδρα της UNESCO έπρεπε να είναι στο Παρίσι γιατί η γαλλική κουλτούρα τείνει προς την οικουμενικότητα, και τη διαπολιτισμικότητα, έχει κοσμικό (secular) χαρακτήρα και φιλελεύθερο πνεύμα. Ενδεικτικά για τους κοινούς προσανατολισμούς αλλά και τις διαφοροποιήσεις τους είναι τα κείμενα των φιλοσόφων αυτών και άλλων σχετικών με την ανθρωπιστική πολιτική της UNESCO που εκδόθηκαν τα τελευταία χρόνια. Και είναι γνωστή η έντονη φιλοσοφική διαμάχη εκεί στις παραμονές της «Οικουμενικής Διακήρυξης των Δικαιωμάτων του Ανθρώπου» το 1948 ανάμεσα κυρίως στον Maritain και τον MacKeon για το πώς από τη Βαβέλ της θεωρητικής σκέψης θα έφθαναν στις κοινές πρακτικές πεποιθήσεις που έκαναν εφικτό το εγχείρημα. Το μαχητικό φιλοσοφικό εγχείρημα του Maritain μπορεί να αναχθεί στο ότι «δεν υπάρχει μια φιλοσοφία της

UNESCO αλλά μια κοινή ιδεολογία περιορισμένη στην πρακτική τάξη» (Vermeren, ο.π. 48). Χωρίς μια τέτοια αναγωγή, που απηχείται στο λειψό φιλοσοφικά προοίμιο της Διακήρυξης, δεν θα μπορούσε να επιτευχθεί η Διακήρυξη που θεωρήθηκε το σπουδαιότερο πολιτισμικό γεγονός του περασμένου αιώνα.

**Ε**ντυπωσιακή υπήρξε η συμβολή στη φιλοσοφία γενικότερα και στη φιλοσοφία των δικαιωμάτων ειδικότερα της σοφής καθηγήτριας φιλοσοφίας του πανεπιστημίου της Γενεύης Jeanne Hersh, μαθήτριας του Jaspers, στην οποία ανατέθηκε το 1966 η διεύθυνση του νεο-ιδρυθέντος, τότε Τμήματος Φιλοσοφίας. Η Hersh κατόρθωσε να λειτουργήσει και στην UNESCO ως φιλόσοφος με ακαδημαϊκό ύφος και ήθος. Εξαιρετικά γόνιμο ήταν το γιγάντιο πρόγραμμά της να ανιχνευθεί σε όλες τις πνευματικές εκδηλώσεις και τις εμπειρίες της ανθρωπότητας ο θεμελιακός πυρήνας των ανθρώπινων δικαιωμάτων, όπως φαίνεται στην πολυσέλιδη δίτομη και πολυμεταφρασμένη έκδοση με τον τίτλο *Το δικαίωμα να είσαι άνθρωπος* (1968). Το έργο δεν ασχολείται με την επιστημολογική θεμελίωση των ανθρώπινων δικαιωμάτων, σχετικά με την οποία, όπως είναι φυσικό, υπάρχει μεγάλη πολυφωνία και διχογνωμία, αλλά με μαρτυρίες που πιστοποιούν την καθολικότητα του αιτήματος του σεβασμού της ανθρωπίνης αξίας εφόσον οι άνθρωποι παντού και πάντα διεκδικούσαν και διεκδικούν **"το δικαίωμα να είσαι άνθρωπος"**. Σωστά επισημάνθηκε ότι η παρουσία της Hersh σε διάφορες καίριες θέσεις στην UNESCO, αποτέλεσε την κορύφωση της συμβολής της UNESCO στη φιλοσοφία ώστε να ισχύει η ετυμηγορία ότι στα τέλη της δεκαετίας το '60 "η φιλοσοφία απέκτησε το δικαίωμα να κατοικεί στην UNESCO". Την εμπλοκή της UNESCO με τη φιλοσοφία, καλλίτερα με μια "πολιτική του πνεύματος", εξηγεί εύστοχα ο φιλόσοφος Rene Maheu, ανθρωπιστής και ομοϊδεάτης του Sartre: **"Είναι αυτονόητο ότι η UNESCO δεν θα μπορούσε να οικειοποιηθεί κάποιο μονοπώλιο στο θέμα αυτό. Πολύ περισσότερο δεν θα έπρεπε να απαιτήσει κάποια μεγάλη διανοητική αυστηρότητα. ...Στα χρόνια που έρχονται η UNESCO οφείλει να παίξει το ρόλο ενός κέντρου προσανατολισμού της σκέψης απέναντι στα μεγάλα προβλήματα της παρούσας ανθρωπίνης κατάστασης, τα οποία ... δεν έχουν νόημα παρά μόνο αν τεθούν στη διάσταση της ανθρωπότητας ... με τον ελάχιστο δυνατό φεραλισμό και τη μέγιστη δυνατή ευελιξία ...και ελευθερία"** (Vermeren, ο.π. 80). Τον προσανατολισμό αυτό τον βρίσκουμε σε διάφορες παραλλαγές ανάλογα με τις θεωρητικές πεποιθήσεις και τη φιλοσοφική ένταξη (*φιλοσοφία του υποκειμένου, στρουκτουραλισμός, φιλοσοφία της γλώσσας, αποδόμηση, κ.λπ.*) των εκάστοτε ιθυνόντων του Φιλοσοφικού της Τμήματος. **Πάντα ωστόσο το φιλοσοφικό ενδιαφέρον εστιάζεται στη σφία-φρόνηση που ενεργεί στις καρδιές των ανθρώπων.**

Στο πλαίσιο του 14ου Παγκόσμιου Συνεδρίου Φιλοσοφίας το 1968, ο περουβιανός Alberto Wagner de Reyna πρότεινε να ιδωθεί η όλη σταυροφορία της UNESCO για την εσωτερικευση της ειρήνης υπό το φως της Αριστοτελικής φιλοσοφίας και κυρίως της άσκησης των διανοητικών και ηθικών αρετών στο πλαίσιο μιας οικουμενικότητας που δεν συνεπάγεται κοσμοπολιτισμό, όπως συνέβη αργότερα με τη Στοά, η οποία όμως κατά τη γνώμη μου βρίσκεται εγγύτερα στα πιστεύω της UNESCO. Διαφορετική, ωστόσο, ήταν η ανάγνωση του Αριστοτέλη από την UNESCO δέκα χρόνια αργότερα κατά τους πανηγυρισμούς της 23ης εκατονταετηρίδας από το θάνατό του με έμφαση στην πολυση-

μία του στοχασμού του. **Στην οικουμενικότητα της σκέψης του αποδόθηκε και το ότι η φιλοσοφική σκέψη σε Ανατολή και Δύση δεν έπαψε ποτέ να αναπτύσσεται κατά το παράδειγμα του Αριστοτέλη.**

Ιδιαίτερο μεθοδολογικό ενδιαφέρον παρουσίασε το πρόγραμμα της έρευνας της UNESCO που διηύθυνε ο Paul Ricoeur για τη σύγκλιση γνώσης, πράξης και αξιών. Αντί για τη γεωγραφική κατανομή πρότεινε «μια πρωτότυπη τοπογραφία πεδίων και φιλοσοφικών τόπων που αντιστοιχούν σε επίκαιρα ζητήματα στην έρευνα, τη δημοσίευση και τη συζήτηση». Τα πορίσματα έδειξαν όχι μόνο πολυφωνία αλλά ριζική διαφωνία της φιλοσοφικής πραγματικότητας και αδυναμία σύνθεσης ή σύγκλισης. Σημειώθηκε ωστόσο ότι τα σημεία όπου διασταυρώνονται τα ριζικά ερωτήματα που δεν επιδέχονται ομόφωνη απάντηση κάνουν τον άνθρωπο να στοιχηματίζει ελεύθερα για τη δική του απάντηση με αίσθημα ευθύνης και συνείδησης της ανθρωπινότητάς του. Αυτό που θεώρησε και θεωρεί χρέος να επιτελέσει το Τμήμα Φιλοσοφίας της UNESCO είναι να βοηθήσει τον κάθε άνθρωπο να σκεφθεί φιλοσοφικά και να κάνει το σημαντικό φιλοσοφικό έργο γνωστό στο ευρύ κοινό από την προοπτική του παρόντος με ανοιχτές διαλέξεις και συζητήσεις, ικανοποιώντας έτσι το δικαίωμα κάθε ανθρώπου στη φιλοσοφία.

**Αποτελεί πεποίθηση της UNESCO ότι ο πόλεμος δεν είναι φυσικό πεπρωμένο αλλά γεννιέται στο νού των ανθρώπων και η ειρήνη, ιδέα του λόγου, καλλιέργεται με την παιδεία.** Η UNESCO είναι de jure και de facto στρατευμένη στην υπόθεση της ειρήνης και έχει απαρχής ως αποστολή να αναίρεσει με επιστημονικά και φιλοσοφικά εργαλεία τις αιτίες των πολέμων, όπως είναι οι ψευδο-επιστημονικές ρατσιστικές ιδεολογίες, διάφοροι μύθοι και προκαταλήψεις. Για την καταπολέμησή τους η UNESCO συγκαλεί επιστήμονες και φιλοσόφους που υπηρετούν την υπόθεση της ειρήνης με αξιόλογα δημοσιεύματα. Και σ' αυτή την υπόθεση ήταν αφιερωμένη η γνωστή *Συνάντηση των Αθηνών* το 1981, ενώ το συναφές πρόβλημα της βίας συζητήθηκε στο Μανιφέστο της Σεβίλλης το 1986. Το 1989 η UNESCO προχώρησε πιο θετικά κατά το Συνέδριο του Yamassoukro στην οικοδόμηση μιας κουλτούρας ειρήνης. Με αφετηρία τον Spinoza και τον Kant και σύμφωνα με τα νέα δεδομένα της επιστήμης υποστηρίχθηκε εκεί ότι «η ρυθμιστική ιδέα της ειρήνης δεν μπορεί να θεμελιωθεί παρά μόνο στα ανθρώπινα δικαιώματα και μέσα σ' ένα ποιοτικό περιβάλλον με σκοπό μέσω μιας φιλοσοφικής παιδείας όχι τόσο την αποσόβηση των συγκρούσεων, για να φθάσει σε μια αδύνατη συναίνεση, όσο την αποφυγή της βίαιης φάσης τους» (Vermeren ό.π. 114-116), Για την παιδεία αυτή προχώρησε η UNESCO σε μια Διακήρυξη για τη Φιλοσοφία και τη διδασκαλία της στο Παρίσι το 1995, που υιοθετήθηκε από μεγάλη ομάδα καταξιωμένων φιλοσόφων και καθηγητών της φιλοσοφίας μεταξύ των οποίων ήταν οι πασίγνωστοι Michael Dummett και Donald Davidson.

Από το 1980 και εξής οργανώθηκαν μεγάλες συναντήσεις φιλοσόφων στο Ναιρόμπι, τη Μπαγκόγκ, τη Λίμα και τη Βυρητό και έγιναν σημαντικές εκδόσεις με κορυφαίο τον τόμο *La philosophie en Europe* (Raymond Klibansky-David Pears, Eds. 1993). Από το 1994 μάλιστα ξεκίνησε το πρόγραμμα *"Φιλοσοφία και Δημοκρατία στον κόσμο"*, που βρήκε μεγάλη ανταπόκριση σε φιλοσοφόντες 66 χωρών και παρήγαγε αρκετά δημοσιεύματα. Η UNESCO ακόμη καθιέρωσε διεθνείς ημέρες μελέτης της φιλοσοφίας και ενθάρρυνε την ηλεκτρονική διδασκαλία της σε περιφερειακές

χώρες με πολλά δίκτυα, με σκοπό να κάνει παγκοσμίως δημοφιλή τη φιλοσοφία. Αξίζει ίσως να αναφερθούν τα θέματα μερικών από αυτές τις συναντήσεις: «*Τί δεν γνωρίζουμε;*» (1995), «*Ποιοί είμαστε;*» (1996) «*Ποιός γνωρίζει;*» (2003). Πρόκειται για ερωτήματα που μπορούν να χαρακτηρισθούν και οριακά και αφελή, αλλά αποτελούν αινίγματα σαν της Σφίγγας και προβληματίζουν ριζικά το φιλόσοφο αλλά και τον άνθρωπο της διπλανής πόρτας. Και έχει επιτύχει η πρωτοβουλία της να διοργανώνει μέσω της FISP σε διαφορετικές χώρες τις γνωστές «*φιλοσοφικές Ολυμπιάδες*» για μαθητές, μια ευκαιρία από την οποία δεν επωφεληθήκη ως τώρα η χώρα μας.

**Η** UNESCO προχώρησε από το 1991 στην ίδρυση σε αρκετά πανεπιστήμια του πλανήτη Εδρών UNESCO Φιλοσοφίας, πόλων άνθησης της φιλοσοφίας στην έρευνα, τη διδασκαλία και τον ελεύθερο διάλογο. Τέτοιες έδρες ιδρύθηκαν στο *Σαντιάγο*, στο *Καράκας*, στο *Παρίσι*, με συμμετοχή στο πρώτο της σεμινάριο του Jürgen Habermas και του Richard Rorty το 1997, στη *Σεούλ* με μεγάλη ακτινοβολία στις χώρες της Άπω Ανατολής, στην *Τύνιδα*, ως φιλοσοφικό κέντρο της Μεσογείου, στην *Αγκυρα*, με υπεύθυνη την καθηγήτρια ελληνικής καταγωγής Ιωάννα Κουτσουράδη που έχει δημιουργήσει εκεί και ένα Κέντρο Φιλοσοφικής Μελέτης των Ανθρώπινων Δικαιωμάτων και στο *Μοντρεάλ* με εστίαση του ενδιαφέροντος στη φιλοσοφική θεμελίωση της δικαιοσύνης και της δημοκρατικής κοινωνίας. Οι 8 αυτές έδρες προωθούν την πολιτική της UNESCO τόσο για την ανάπτυξη της φιλοσοφικής έρευνας και της δημιουργικής φιλοσοφικής παραγωγής, όσο και για τη διάδοση της φιλοσοφικής παιδείας και την πνευματική αφύπνιση του λαού. Ενδεικτική της πολιτικής της UNESCO ήταν η σύναξη των υπευθύνων των εδρών αυτών το 2001 για μια απάντηση στο ερώτημα **τί είναι η ανθρωπότητα σήμερα και τί μπορεί να επιτύχει μια δημοκρατική ηθική.**

Η UNESCO δεν έπαψε ποτέ να διακηρύσσει το σεβασμό των ανθρώπινων δικαιωμάτων ως ηθικών αρχών και πολιτισμικών αξιών. Καθιέρωσε τη δεκαετία 1995-2005 ως «*Δεκαετία για τη Διδασκαλία των Ανθρώπινων Δικαιωμάτων*», ιδέα που συμμερίστηκε η FISP και ίδρυσε μια ad hoc Επιτροπή για μια «*Φιλοσοφική Παιδεία των Ανθρώπινων Δικαιωμάτων*». Ως πρόεδρος της Επιτροπής αυτής οργάνωσα και με χορηγία της UNESCO διεθνές συνέδριο το 2000 στην Αθήνα τα Πρακτικά του οποίου δημοσιεύτηκαν εφέτος. Από το 1996 με την προσθήκη στο Τμήμα Φιλοσοφίας και της ηθικής από τον Yersu Kim ξεκίνησε ένα εξαιρετικά φιλόδοξο πρόγραμμα για μια οικουμενική ηθική ως ηθική του 21ου αιώνα με πολλά συνέδρια στα οποία συμμετείχαν ειδικοί, όπως οι Hans Kung, Michael Walzer, Karl-Otto Appel και άλλοι τα πορίσματα του οποίου δημοσιεύτηκαν το 1999 από τον Kim. Για την πίστη της UNESCO στη φιλοσοφία και την πεποίθησή της για την αναγκαιότητα της σε κάθε άνθρωπο είναι ενδεικτική η νέα (2003) «*στρατηγική*» της «*Φιλοσοφία για Όλους*» το 2003. Η UNESCO έδειξε ακόμη ιδιαίτερη ευαισθησία σε θέματα βιοηθικής με την «*Οικουμενική Διακήρυξη για το Ανθρώπινο Γονίδιομα και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα*» το 1997, τη «*Διεθνή Διακήρυξη για τα Γενετικά Δεδομένα*» το 2003 και εντελώς πρόσφατα στην «*Οικουμενική Διακήρυξη για τη Βιοηθική και τα Ανθρώπινα Δικαιώματα*» ένα συναινετικό κείμενο αρχών που εγκρίθηκε από την 33η Γενική Διάσκεψη στις 19 Οκτωβρίου. Φιλοσοφικό ενδιαφέρον παρουσιάζουν μερικά μείζονα προγράμματα της των κοινωνικών επιστημών και των επιστημών του ανθρώπου για την προσεχή διετία και πενταετία, όπως «*ηθική της επιστήμης και της τεχνολογίας*», «*αστεροσκοπείο διαπλανητι-*

*κής (global) ηθικής*», «*προνοητικότητα, φιλοσοφία και επιστήμες του ανθρώπου, δημοκρατία και ανθρώπινη ασφάλεια*», «*φιλοσοφικός στοχασμός και επιστήμες του ανθρώπου*», «*πρώωθηση των δικαιωμάτων του ανθρώπου*», κ.λπ.

**Με τα δεδομένα αυτά, μερικά από τα οποία κι εγώ ανακάλυψα πρόσφατα, ελπίζω να κατόρθωσα να σας δείξω ότι ήταν δικαιωμένη η UNESCO να καθιερώσει μια «παγκόσμια ημέρα φιλοσοφίας», μια ημέρα που δεν θα ανήκε μόνο στους θεράποντές της αλλά σε όλους τους ανθρώπους, μια ημέρα όπου θα έμπαινε η φιλοσοφία στην καθημερινή ζωή και θα καλούσε το ευρύ κοινό να προβληματισθεί γύρω από καιρία, φιλοσοφικά στον πυρήνα τους, αλλά πιεστικά για όλους ερωτήματα. Η ημέρα αυτή αποσκοπεί να ενώσει όλες τις φιλοσοφικές κοινότητες της υφηλίου σε μια «φιλοσοφική πράξη» που πραγματώνει ένα δικαίωμα φιλοσοφίας για όλους. Η προοπτική αυτή αποβλέπει, χωρίς να είναι περιοριστική, σε μια κοινή θεματική, σε ανάλυση φιλοσοφικών εννοιών και αντιμετώπιση φιλοσοφικο-κοινωνικών προβλημάτων, αλλά κυρίως σε αναζήτηση νοήματος στη ζωή και στην πράξη. Σημαντικό από την άποψη αυτή είναι ο εορτασμός της στα σχολεία και τα πανεπιστήμια και η δημοσιοποίησή της από τον Τύπο και τα Μέσα Ενήμερωσης, έτσι που η φιλοσοφία ή ο απόηχός της να μπαίνει μέσα στα σπίτια και να κυκλοφορεί, όπως στον καιρό του Σωκράτη, στην αγορά.**

Δικαιούνταν συνεπώς η UNESCO, για να επανέλθουμε στο αρχικό μας ερώτημα, να θεσπίσει μια "παγκόσμια ημέρα φιλοσοφίας". Η UNESCO ως θεσμός δεν κάνει φιλοσοφία με την ακαδημαϊκή έννοια, ανεξάρτητα από τις φιλοσοφικές πεποιθήσεις και την ακαδημαϊκή συμβολή των ιδυόντων του Φιλοσοφικού της Τμήματος. Ούτε θα μπορούσε να το κάνει γιατί η φιλοσοφική δημιουργία είναι αυστηρά προσωπική. Η UNESCO διαπνέεται από έναν απεριόριστο σεβασμό για τη φιλοσοφία, θέλει να τη βγάλει έξω από το σολιψισμό της και τους φιλοσόφους έξω από το γυάλινο πύργο τους, να τη φέρει κοντά στους ανθρώπους και τους λαούς, να βοηθήσει στην επικοινωνία των φιλοσόφων, να στηρίξει τις ανθρωπιστικές πρωτοβουλίες της σε φιλοσοφικά θεμέλια και να αναδείξει έμπρακτα το οικουμενικό στοιχείο της φιλοσοφίας. Η UNESCO δεν έχει εξ ορισμού μια φιλοσοφία με την ακαδημαϊκή έννοια, γιατί τότε θα ήταν διχαστική και όχι ενοποιητική, έχει μια φιλοσοφία με την έννοια της φιλοσοφικά δικαιωμένης πολιτικής που στηρίζεται στο κριτικό και ελεύθερο πνεύμα και το στηρίζει, έχει ένα φιλοσοφημένο και φιλοσοφικό σχέδιο δράσης, μια στρατηγική, ή έστω μια ουτοπιστική ιδεολογία, **να ξαναφέρει τη φιλοσοφία στη ζωή, να ξανακάνει φιλοσοφία κατά το παράδειγμα του Σωκράτη, θέτοντας ριζικά ερωτήματα και εκμαιεύοντας απαντήσεις που να εκφράζουν όλους τους ανθρώπους εξίσου. Η UNESCO μπορεί να χαρακτηριστεί ως ο σημερινός μαϊκήνας της φιλοσοφίας.** Ένα σπίτι που στις συχνές συνάξεις του όλοι οι ευαίσθητοι στα πραγματικά προβλήματα φιλόσοφοι να μπορούν να βρουν μια ζεστή γωνιά, να καθίσουν μαζί σε ένα τραπέζι και να ξαννοιχθούν σ' ένα ισότιμο διάλογο. Η UNESCO έχει ανόητες ποικίλους διαύλους παρέχοντας υλικά και ηθικά μέσα για την επικοινωνία της παγκόσμιας φιλοσοφικής κοινότητας. Με την αίσθηση αυτής της αποστολής, με την ιστορία της και τα επιτεύγματά της δικαιούνταν λοιπόν να καθιερώσει μια «παγκόσμια ημέρα της φιλοσοφίας». Μακάρι ο θεσμός αυτός να κάνει όλους τους ανθρώπους να σκεφθούν ελεύθερα και αδογμάτιστα για το καλό της ανθρωπότητας, για την ειρήνη και τη δικαιοσύνη στον κόσμο, έστω και για μια μέρα.

## Ο ΕΣΧΑΤΟΛΟΓΙΚΟΣ ΜΠΕΡΝΤΙΑΕΦ

Του ΘΡΑΣΥΒΟΥΛΟΥ ΚΕΤΣΕΑ

Ιατρού - Συγγραφέα

Το τελευταίο βιβλίο του Ρώσου φιλοσόφου Νικολάου Μπερντιάεφ (1874-1948) έχει τον τίτλο «*Δοκίμιο Εσχατολογικής Μεταφυσικής*». Κυκλοφόρησε στα Ελληνικά σε μετάφραση του Χρήστου Μαλεβίτση από τον οίκο «Παρουσία» το 1995.

Ο συγγραφέας είναι τέλειος γνώστης του συνόλου της Φιλοσοφίας, αρχαίας και νεώτερης, ευρωπαϊκής, ασιατικής και χριστιανικής· κάπως περισσότερο ασχολείται με τον Καντ. Της δικής του φιλοσοφίας δίνει ο ίδιος το στίγμα (σελ. 112) ως *Φιλοσοφία του Υποκειμένου* και όχι του Αντικειμένου, Φιλοσοφία του Πνεύματος και όχι της φύσεως, της Ελευθερίας και όχι της Αναγκαιότητας, Φιλοσοφία που είναι «*δυαρχικά πλουραλιστική*» και όχι μονιστική, δημιουργικώς δυναμική και όχι οντολογικώς στατική, περσοναλιστική ή Φιλοσοφία του Προσώπου και όχι του Καθολικού Νου, εσχατολογική ή Φιλοσοφία της Ασυνέχειας και όχι Εξελικτική, δηλαδή Φιλοσοφία της Συνέχειας.

Ως φιλόσοφος του υποκειμένου μάχεται σκληρά σε όλα τα κεφάλαια του βιβλίου ενάντια στην «αντικειμενοποίηση». Θεωρεί ταυτόσημη με την πώση του ανθρώπου την άποψη ότι υπάρχει ένας αντικειμενικός κόσμος υποταγμένος στην αναγκαιότητα, του οποίου μέρος είμαι και εγώ. Στην πραγματικότητα το πρώτο που υπάρχει είμαι εγώ με την απόλυτη ελευθερία μου. Όλα τα άλλα εξαρτώνται από εμένα. Εγώ, το υποκείμενο είμαι που θα χαρακτηρίσω κάτι σαν «αντικειμενικό». Δυο χαρακτηριστικές περιχοπές: «*Όταν το συνηθισμένο καθημερινό πρόσωπο λέγει απλοϊκώς: "θεωρώ ως πραγματικό μόνον ό,τι μπορώ να αντιληφθώ με τις αισθή-*

*σεις μου", λέγοντας έτσι, χωρίς να συνειδητοποιεί το γεγονός, θεωρεί ότι η πραγματικότητα του κόσμου εξαρτιέται από αυτόν*» (σελ 48). Και «*ο Καντ όπως και η πλειονότητα των φιλοσόφων, εξακολουθεί να αποτυχαίνει στην ανακάλυψη της αλήθειας η οποία είναι ένα παράδοξο στη μορφή, κατά το ότι το "αντικειμενικό" είναι ακριβώς "υποκειμενικό", ενώ το "υποκειμενικό" είναι "αντικειμενικό". Διότι το υποκείμενο είναι η δημιουργία του Θεού, ενώ το αντικειμενικό είναι η δημιουργία του υποκειμένου*» (σελ 62).

Το πνεύμα είναι αυτό που κυρίως υπάρχει. Ο υλικός κόσμος είναι κάτι τελείως δευτερεύον. Βασική λειτουργία του πνεύματος είναι η γνώση. Αυτή δεν είναι μια παθητική αντανάκλαση του έξω κόσμου μέσα μας, αλλά μια ενεργητική, δημιουργική λειτουργία. Η γνώση απαιτεί τη σκέψη. «*Καθαρή σκέψη δεν υπάρχει· η σκέψη είναι διάβροχη από βουλητικές πράξεις, με συγκινήσεις και πάθη και τούτα τα πράγματα μετέχουν στην πράξη της γνώσης και δεν είναι απλώς αρνητικά. Έχουν να παίζουν θετικό ρολό*» (σελ 62).

Ο Μπερντιάεφ πιστεύει απόλυτα στην ελευθερία της βουλήσεως. Καμμία αμφιβολία δεν έχει για το ότι ο άνθρωπος γεννιέται απόλυτα ελεύθερος. Και μάλιστα ότι η ελευθερία μας αυτή είναι εξωκοσμικής προελεύσεως, προέρχεται από το Μη Ον, από την κατάσταση την προ της Δημιουργίας.

Σχετική είναι και η άποψη του για την πρόοδο. Η πρόοδος είναι κάτι τελείως διαφορετικό από την εξέλιξη. Η εξέλιξη είναι κάτι που γίνεται από μόνο του. Η πρόοδος, δηλαδή το νεώτερο να είναι και κα-

λύτερο, είναι έργο, είναι καρπός σκληρής προσπάθειας.

Ο Μπερντιάεφ δεν πιστεύει στο Μονισμό ούτε υλιστικόν ούτε ιδεαλιστικόν, αλλά στη Δυαρχία. Υπάρχει το πνεύμα και η ύλη, το καλό και το κακό, αυτόνομα· το κακό έχει τη δική του δυναμική. Θεωρεί ο Μ. αστεία τα επιχειρήματα που λέγονται για να παραστήσουν την ύπαρξη του Κακού σαν προγραμματισμένη από το Θεό. Ο μονισμός λέει πραγματοποιείται μόνο μέσα στο ανθρώπινο πρόσωπο, που κλείνει και τα δυο στοιχεία μέσα του. Ο νους του ανθρώπου είναι απολύτως αυτόνομος και όχι μέρος κάποιου Καθολικού Νου.

Η φιλοσοφία του Μπερντιάεφ είναι **εσχατολογική**. Αντίθετα με τους αρχαίους Έλληνες που τους απασχολούσε πολύ το πρόβλημα της αρχής και της προέλευσης του κόσμου, οι Εβραίοι, Ιρανοί και άλλοι ανατολικοί λαοί ενδιαφέρονται σχεδόν αποκλειστικά για το προς τα πού βαδίζει ο κόσμος, ποίος είναι ο προορισμός του κόσμου και του ανθρώπου, ποια θα είναι η κατάληξη της ιστορίας.

Ο ίδιος ο κόσμος για τους αρχαίους Έλληνες είναι το στολισμένο σπίτι του ανθρώπου, η ωραία Φύση που έχουμε γύρω μας να την απολαύσουμε. Για τους Εβραίους ο κόσμος είναι Ιστορία, όλα τ' άλλα είναι δευτερεύοντα και η αντιμετώπιση της Ιστορίας σ' αυτούς είναι εσχατολογική.

Σχετικός με την Εσχατολογία είναι ο Μεσσιανισμός. Αυτός είναι γνωστό ότι κάθε άλλο παρά περιορίζεται στον εβραϊκό και χριστιανικό κόσμο. Γεννήθηκε στην Ανατολή, μετά εισχώρησε και στη Δυτική διάνοηση. Ο Καρλ Μαρξ, εβραϊκής

καταγωγής, θεωρούσε, εσφαλμένα κατά τον Μπερντιάεφ, τον εαυτό του υλιστή. Στην πραγματικότητα το συστημά του ήταν ένας Μεσσιανισμός με έντονο το συναισθηματικό στοιχείο και στη θέση του Μεσσία έβαλε το «προλεταριάτο» που είναι ό,τι πιο ακατάλληλο γι' αυτόν το ρόλο.

Πολυ ενδιαφέρουσα είναι η άποψη του Μπερντιάεφ για το χρόνο. Ο χρόνος δεν είναι αλλά τρεις: (α) ο κοσμικός χρόνος. Μέσα σ' αυτόν συμβαίνουν τα επαναλαμβανόμενα φυσικά φαινόμενα. (β) Ο ιστορικός χρόνος. Μέσα σ' αυτόν συμβαίνουν τα μη επαναλαμβανόμενα γεγονότα της Ιστορίας και (γ) ο υπαρξιακός χρόνος, αυτός που αισθάνεται ο άνθρωπος. Π.χ. για έναν άνθρωπο που έμεινε σε κωματώδη κατάσταση επί 20 ημέρες και κατόπιν ανένηψε, οι 20 δικές μας ημέρες ήταν γι' αυτόν μία στιγμή.

Πού οδηγεί η εσχατολογική προοπτική; Στην κατάργηση του υλικού «αντικειμενικού» κόσμου και στην αποκάλυψη του Πνεύματος. «...υπάρχει στο Θεό η ανάγκη για απαντητική δημιουργική πράξη εκ μέρους του ανθρώπου. Ο άνθρωπος δεν είναι απλώς ένας αμαρτωλός. Η συνείδηση της αμαρτίας δεν είναι παρα μια ροπή, καθώς τούτος οδεύει το μονοπάτι του· ο άνθρωπος είναι και δημιουργός. Η τραγωδία του ανθρώπου από την οποία δεν υπάρχει διαφυγή, η διαλεκτική της ελευθερίας, της αναγκαιότητας και της χαριτος βρίσκουν τη λύση τους μέσα στη σφαίρα του Θείου Μυστηρίου, μέσα στη θειότητα, που κείται βαθύτερα από όσο το δράμα ανάμεσα στο Δημιουργό και στο δημιουργήμα· βαθύτερα από τις παραστάσεις του Παραδείσου και της Κολάσεως. Εδώ η ανθρώπινη γλώσσα σιωπά. Η εσχατολογική προοπτική

δεν περιορίζεται στην αναμονή ενός απροσδιοριστου τέλους του κόσμου, η οπτική της αγκαλιάζει κάθε στιγμή της ζωής. Σε κάθε στιγμή της ζωής μας, αυτό που χρειάζεται είναι να τελειώνουμε με τον παλιό κόσμο και να αρχίζουμε το νέο. Σ' αυτό συνίσταται η πνοή του Πνεύματος. Ο αιώνας του τέλους είναι η αποκαλυψη του Πνεύματος».

Αυτά είναι πολύ λίγα σημεία από το ποτάμι των ιδεών αυτού του βιβλίου. Ιδεών που δεν έχουν τίποτε το ψυχρό. Οι ιδέες του Μπερντιάεφ είναι φωτιά που φωτίζει, αλλά και ζεσταίνει. **Και πραγματικά, κάθε απλός άνθρωπος θα συμφωνούσε ότι το πιο ενδιαφέρον φιλοσοφικό ερώτημα είναι το πού βαδίζουμε και πού θα καταλήξουμε ή που θέλουμε να καταλήξουμε, γιατί αυτό εξαρτάται και από μας.**

Ματαίως οί φιλόσοφοι προσπαθοῦν νά ὑποστηρίξουν ὅτι μία φιλοσοφία ἀπολύτως αὐτόνομος, ἀνεξάρτητος ἀπὸ πᾶσαν ἰθρησκευτικὴν ζωὴν, ἀπὸ κάθε δεσμὸν πρὸς τὴν «ζωὴν», εἶναι δυνατή. Εἰς τὴν προσπάθειαν αὐτὴν ἐνυπάρχει ἀλαζονεία τις ἢ ὁποῖα ὑφίσταται μίαν οἰκοθεν πηγάζουσαν τιμωρίαν, διότι ἐλευθερουμένη ἢ φιλοσοφία ἀπὸ τῆς ὑποταγῆς τῆς εἰς τὴν θρησκείαν ὑφίσταται ὡς αἰχμάλωτος τὸν ζυγὸν τῆς ἐπιστήμης. Δὲν ὑπῆρξε καὶ δὲν θὰ ὑπάρξῃ ποτὲ φιλοσοφία ἀπολύτως αὐτόνομος, ὑψουμένη ὑπὲρ τῆς ζωῆς. Ἡ φιλοσοφία εἶναι λειτουργία τῆς ζωῆς. Ἡ ζωὴ διὰ τῆς φιλοσοφίας λαμβάνει γινῶσιν ἑαυτῆς. Ἡ φιλοσοφία εἶναι ὁ φωτισμὸς τῆς ζωῆς, ἐκπληροῖ τὴν προσπάθειάν τῆς ἐντὸς τῆς ζωῆς καὶ διὰ τῆς ζωῆς, καὶ ἐξαρτᾶται πάντοτε ἐξ ἐκείνου τὸ ὁποῖον γίνεται εἰς τὸ βάθος τῆς ζωῆς αὐτῆς. Ἡ φιλοσοφία ματαίως ζητεῖ νὰ ἀποκρύψῃ τὴν φύσιν τῆς, εἶναι πάντοτε θετικῶς ἢ ἀρνητικῶς θρησκευτικὴ. Ἡ ἑλληνικὴ φιλοσοφία, ἢ θεωρηθεῖσα ὡς τὸ πλέον καθαρὸν πρότυπον τῆς αὐτονόμου φιλοσοφίας ὑπῆρξε θρησκευτικὴ καὶ κατὰ τὰς πηγὰς τῆς καὶ κατὰ τὸ πάθος τῆς, καὶ κατώπτριζε τὴν θρησκευτικὴν ἀντίληψιν τῶν Ἑλλήνων.

Ἀπόσπασμα ἀπὸ τὸ ἔργο του Ν. Μπερντιάεφ «Πνεῦμα καὶ Ἐλευθερία»  
(μτφρ. Μητροπολίτου Σάμου Εἰρηναίου, Αθήνα 1952, σ. 41).



# ΠΡΟΒΛΗΜΑΤΑ ΕΠΙΣΤΗΜΟΛΟΓΙΑΣ

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

**Π**ολλοί άνθρωποι νομίζουν ότι οι έννοιες "γνώση" και "επιστήμη" είναι αλληλένδετες. Μην ξεχνάμε πως στην αρχαιελληνική εποχή "επίσταμαι" σήμαινε "γνωρίζω καλώς". Όμως, αν το καλοσυλλογιστούμε, θα δούμε πως αυτές οι δύο έννοιες είναι κατά βάση διαφορετικές, παρ' όλη τη εννοιολογική τους συγγένεια.

Η "επιστήμη" λογίζεται σαν έννοια που συνδέεται με την έρευνα και το πείραμα, που προχωρεί ψάχνοντας, ενώ "γνώση" είναι έννοια που συνδέεται με τις πληροφορίες που παίρνουμε είτε απ' ευθείας, μέσω των αισθήσεών μας, είτε έμμεσα, μέσω της επιστήμης. Συνδυαστικός κρίκος μεταξύ επιστήμης και γνώσης, πάνω στον οποίο στηρίζονται και οι δύο, είναι η "αντίληψη", η θαυμάσια αυτή ιδιότητα που έχουν όλα τα έμβια όντα, κάνοντάς τα ικανά να προσανατολίζονται μέσα στο περιβάλλον τους. Σ' εμάς τους ανθρώπους, ο τρόπος με τον οποίον αντιλαμβανόμαστε και συνειδητοποιούμε το περιβάλλον μας, είναι ένα από τα μεγαλύτερα προβλήματα της επιστημολογίας.

Πόσο ασφαλής είναι ο τρόπος που αντιλαμβανόμαστε τον γύρω μας κόσμο; και τί σημαίνει "ασφαλής τρόπος αντίληψης"; Αν δεχθούμε, σαν τον *Καντ*, ότι ό,τι υπάρχει, υπάρχει "*καθ' εαυτό*", ανεξάρτητα από το πώς το αντιλαμβανόμαστε, τότε ασφαλέστερος τρόπος αντίληψης είναι αυτός που πλησιάζει περισσότερο προς αυτό που πραγματικά είναι ό,τι παρατηρούμε. Είναι όμως ασφαλείς οι πληροφορίες που παίρνουμε, με οποιοδήποτε τρόπο, για ένα αντικείμενο ή φαινόμενο;

Μια ευθύγραμμη ράβδος, μισοβυθισμένη στο νερό, φαίνεται λυγισμένη στο σημείο της που εφάπτεται με την επιφάνεια του νερού. Οι σιδηροτροχιές του τραίνου φαίνονται να συγκλίνουν στο βάθος του οπτικού μας πεδίου. Στον κινηματογράφο οι τροχοί ενός οχήματος φαίνονται να γυρίζουν αντίστροφα απ' ό,τι θα συμφωνούσε με την κατεύθυνση κίνησης του οχήματος. Και πολλά άλλα.

Όλα τα παραπάνω ξέρουμε ότι στην πραγματικότητα δεν είναι όπως τα αντιλαμβανόμαστε, αλλά πώς το ξέρουμε αυτό; Λέμε ότι η μισοβυθισμένη στο νερό ευθύγραμμη ράβδος δεν κάμπτεται γιατί αν την ψάξουμε με το χέρι μας, μέσα στο νερό, δεν αντιλαμβανόμαστε κάμψη, αλλά πώς ξέρουμε ότι η πληροφορία με την αφή είναι ασφαλέστερη από την πληροφορία με τα μάτια μας, και δεν συμβαίνει το αντίθετο; Ανάλογο σκεπτικό ισχύει και για όλα τα άλλα που αναφέραμε. Λέμε ότι οι γραμμές του τραίνου δεν συγκλίνουν γιατί ο άξο-

νας που συνδέει τους τροχούς του είναι σιδερένιος και δεν αλλάζει μήκος, αλλά πώς είμαστε βέβαιοι γι' αυτό αφού, όταν το τραίνο απομακρύνεται, βλέπουμε αυτόν τον άξονα να μικραίνει, και τους τροχούς να κινούνται πάντα πάνω στις συγκλίνουσες σιδηροτροχιές;

Το πρόβλημα που είπαμε δεν είναι μόνο το αν, και κατά πόσο, προσεγγίζουμε την πραγματικότητα με τον τρόπο που την αντιλαμβανόμαστε, αλλά και η ασυμφωνία των ερεθισμάτων από τις αισθήσεις μας, έτσι ώστε να μην ξέρουμε ποιά, από τις αντικρουόμενες πληροφορίες, να υιοθετήσουμε.

Μια απάντηση θα ήταν η επιστροφή της λογικής μας, ώστε μέσα απ' αυτό το ανακάτεμα των πληροφοριών από τις αισθήσεις, ν' αποφασίζουμε, με τη λογική, σε ποιά θα καταλήξουμε. Όμως, ούτε κι' αυτός ο τρόπος μπορεί να μας εξυπηρετήσει, και να γιατί: Με τη λογική μας, βέβαια, κατά ένα μαθηματικό τρόπο, μπορούμε κάθε φορά να καταλήγουμε σε ένα συμπέρασμα, στηριζόμενοι σε άλλα προηγούμενα συμπεράσματα, τα οποία έχουμε αποδεχτεί, επειδή και σ' αυτά τα προηγούμενα συμπεράσματα είχαμε καταλήξει στηριζόμενοι σε άλλα παλαιότερα συμπεράσματα κ.ο.κ.

Η "λογική σκέψη" είναι μια μέθοδος με την οποία από ένα, ή πολλά, ήδη αποδεκτά προηγουμένως συμπεράσματα, μεταβαίνουμε αλυσιδωτά σε επόμενα. Όμως η αλυσίδα αυτή των συλλογισμών πρέπει από κάπου να αρχίζει, και πρέπει το αρχικό συμπέρασμα να μη προκύπτει από προηγούμενα, αφού είναι αρχικό, να είναι δηλ. αυταπόδεικτο. Κι' αυτή είναι η ακίλλειος πέτρα των λογικών συλλογισμών.

**Ό**λο το οικοδόμημα της λογικής, σε οποιονδήποτε χώρο, στηρίζεται σε αρχικές βασικές προτάσεις, τα λεγόμενα "αξιώματα", που θεωρούνται αυταπόδεικτες, για ένα χρονικό διάστημα, αλλά κάποτε μπορεί να πάνουν να είναι έτσι, οπότε υποχρεωτικά αλλάζει όλο το λογικό οικοδόμημα, που στηρίζεται σ' αυτές.

Ένα αξίωμα π.χ. είναι το εξής: "Κανένα πράγμα δεν μπορεί να βρίσκεται και να μην βρίσκεται συγχρόνως, στο ίδιο μέρος". Αυτό είναι μια αυταπόδεικτη πρόταση, ισχύει όμως με την προϋπόθεση ότι ο χρόνος είναι απόλυτο μέγεθος, όπως δέχεται η Νευτώνεια κλασική φυσική που μάθαμε στο σχολείο, δηλ. ο χρόνος τρέχει με σταθερή ταχύτητα παντού και πάντα. Αυτό μπορούμε να θεωρούμε ότι ισχύει στην καθημερινή μας διαβίωση, στην επίγεια ζωή μας, όχι όμως και σε

συμπαντική κλίμακα, αστρικές αποστάσεις και τεράστιες ταχύτητες. Κατά την ειδική θεωρία της σχετικότητας ο χρόνος για έναν παρατηρητή που κινείται, κυλάει με μικρότερη ταχύτητα απ' ό,τι για ένα παρατηρητή ακίνητο, δηλ. ο χρόνος, σε συμπαντική κλίμακα, είναι σχετικό και όχι απόλυτο μέγεθος. Έτσι δύο γεγονότα μπορεί να συμβαίνουν σύγχρονα για τον ακίνητο παρατηρητή, δηλ σε μηδενική χρονική απόσταση μεταξύ τους, ενώ για τον κινούμενο παρατηρητή να μην συμβαίνουν σύγχρονα γιατί, γι' αυτόν τον παρατηρητή, ο χρόνος μεταξύ των δύο γεγονότων είναι διαφορετικός από το μηδέν. Η λέξη, λοιπόν, "συγχρόνως" που περιέχεται στο υπ' όψη αξίωμα, το κάνει μη αυταπόδεικτο, και το λογικό οικοδόμημα, που βασίζεται σ' αυτό το αξίωμα, ανάξιο εμπιστοσύνης.

Ένα άλλο παράδειγμα είναι η θέση στον ουρανό στην οποία βλέπουμε εμείς ένα άστρο τώρα, ενώ ένας άλλος παρατηρητής, που βρίσκεται σε άλλον αστερισμό, δεν το βλέπει συγχρόνως μ' εμάς, δηλ. τώρα, στην ίδια θέση, αλλά αλλού. Κλασικό παράδειγμα αλλαγής του λογικού μας οικοδομήματος όταν άλλαξε το αξίωμα που πάνω του στηριζόταν, είναι η Ευκλείδεια γεωμετρία, που μάθαμε στο σχολείο μας, και η μή Ευκλείδεια γεωμετρία που εμφανίστηκε στα μέσα του 19ου αι.

Το λογικό οικοδόμημα της Ευκλείδειας γεωμετρίας στηρίζεται στα πέντε αξιώματα του αρχαίου Έλληνα μαθηματικού *Ευκλείδη* (330–260πΧ), μεταξύ των οποίων το γνωστό 5ο που λέει ότι: "*Από σημείον εκτός ευθείας γραμμής μόνο μια παράλληλη προς αυτήν ευθεία μπορεί να χαραχθεί*". Η πρόταση αυτή εθεωρείτο αυταπόδεικτη μέχρι τα μέσα του 19ου αι., όπως είπαμε. Τότε οι μαθηματικοί, *Bolyai* και *Lobachevsky* αμφισβήτησαν την ισχύ του 5ου αξιώματος του Ευκλείδη και πρότειναν την οικοδόμηση μιας άλλης μη Ευκλείδειας, γεωμετρίας βασισμένης στο νέο αξίωμα "*Από σημείον εκτός ευθείας μπορεί να χαραχθούν τουλάχιστον δύο ευθείες παράλληλες προς αυτήν*". Το νέο αξίωμα θεωρήθηκε αυταπόδεικτο και έγινε δεκτό από την επιστημονική κοινότητα το 1860. Από τότε οικοδομήθηκε πάνω του η "*Μη Ευκλείδεια*" γεωμετρία που, κατά τη γενική σχετικότητα του *Einstein*, χαρακτηρίζει τη δομή του χώρου γύρω μας, ενώ η κλασική Ευκλείδεια γεωμετρία παρέμεινε για εφαρμογή της στην καθημερινή μας διαβίωση.

**Τ**α αξιώματα, λοιπόν, που στηρίζουν τους λογικούς μας συλλογισμούς δεν είναι βέβαιο ότι ισχύουν για πάντα, και άρα η όλη λογική μας δεν είναι βέβαιο ότι μας οδηγεί πάντα σε ασφαλή συμπεράσματα. Άλλωστε μην ξεχνάμε ότι και η ατομική λογική του καθενός μας στηρίζεται σε αξιώματα που εμείς τα θεωρούμε αυταπόδεικτα, και πάνω εκεί στηρίζουμε το οικοδόμημα του δικού μας τρόπου του λογίζεσθαι. Ένα τέτοιο, ιδιωτικό, αξίωμα για κάποιον, μπορεί να

είναι: Ο κόσμος θα ευημερήσει μόνο αν κυριαρχήσει η αγάπη μεταξύ μας. Για έναν άλλον μπορεί να είναι: Ο πόλεμος είναι αναπόφευκτος κλπ. Άλλα λογικά συμπεράσματα, συνεπώς, θα βγάλει ο ένας, και άλλα ο άλλος, για το ίδιο φυσικό ή κοινωνικό ή οποιοδήποτε άλλο φαινόμενο. Ποιός βρήκε την αλήθεια; Άρα τα αξιώματα του καθενός μας δεν είναι σταθερά αλλά αλλάζουν στη διάρκεια της ζωής μας.

Υπάρχει κι' ένα άλλο πρόβλημα, στο οποίο θα αναφερθούμε τώρα, που μερδεύει περισσότερο τα πράγματα, σχετικά με το κατά πόσο μπορούμε να αντιληφθούμε την πραγματικότητα γύρω μας. Σύμφωνα με την κβαντική θεωρία, ο παρατηρητής επηρεάζει το παρατηρούμενο αντικείμενο, πράγμα που σημαίνει ότι κάθε παρατηρούμενο, αντικείμενο ή φαινόμενο, είναι αλλιώς όταν δεν τον παρατηρούμε και αλλιώς όταν τον παρατηρούμε, με οποιαδήποτε αίσθησή μας. Πώς μπορούμε να βρούμε την πραγματικότητα έτσι; Χαρήκαμε όλοι για την πρόοδο της επιστήμης, που μας έκανε ικανούς να φτάσουμε στο φεγγάρι, και είναι κοντά στο νου να σκεφτούν πολλοί, ότι αυτό ήταν μια επιβεβαίωση ότι οι άνθρωποι, με την επιστήμη, αποκαλύπτουν την πραγματικότητα.

Όμως αυτή η τελευταία σκέψη είναι λάθος. Το φεγγάρι που βλέπουμε, και το πατήσαμε, είναι αυτό που εμείς αντιλαμβανόμαστε σαν φεγγάρι. Αν είχαμε άλλες ικανότητες, αν π.χ. βλέπαμε την ακτινοβολία ολόκληρου του ηλεκτρομαγνητικού φάσματος, θα βλέπαμε αλλιώς το φεγγάρι, και αν είχαμε άλλη αίσθηση του χώρου και του χρόνου, θα το βλέπαμε σε άλλη θέση, και σε άλλη τροχιά. Κατά τη, γενικά παραδεδεγμένη σήμερα κβαντική θεωρία, δεν είμαστε βέβαιοι αν το πραγματικό φεγγάρι είναι αυτό που παρατηρούμε. Το γεγονός ότι φτάσαμε σ' αυτό είναι ένα πραγματικό γεγονός για μας μόνο. Και κάτι άλλο: Ό,τι παρατηρούμε το επηρεάζουμε, σαν άνθρωποι, με όλη την προσωπικότητά μας, γιατί δεν μπορούμε να χωρίσουμε τον εαυτό μας σε τμήματα. Αυτό σημαίνει ότι επηρεάζουμε το παρατηρούμενο όχι μόνο με τον υλικό μας εαυτό, αλλά και με τον ηθικό, πνευματικό και ψυχικό εαυτό μας, κι αυτό σημαίνει δύο πράγματα:

–1ο ότι ο κάθε παρατηρητής επηρεάζει αλλιώς το παρατηρούμενο και, άρα, βγάζει υποκειμενικά συμπεράσματα, ανάλογα με την προσωπικότητά του. Ό,τι ονομάζουμε "αντικειμενική πραγματικότητα" αντιστοιχεί στα κοινά χαρακτηριστικά της αντιληπτικής ικανότητας των περισσότερων παρατηρητών

–2ο ότι στις παρατηρήσεις για το Σύμπαν παίζει, πλέον, ενεργό ρόλο και ο ψυχισμός των ερευνητών, αστρονόμων κλπ.

Ο *Eu. Wigner*, καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Princeton, (βραβείο Νόμπελ), ισχυρίζεται ότι η κατάσταση στην οποία βρίσκουμε να είναι ένα σωματίο, κατά τις έρευνές μας, είναι αποτέλεσμα αλληλεπίδρασης

του σωματίου με την συνείδηση του παρατηρητή.

Ο *Alastair Rae*, καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Birbingham, γράφει: "*Στην εποχή μας διαπιστώνουμε ότι η φυσική, που ως πρίν εθεωρείτο η πιο αντικειμενική επιστήμη, ανακαλύπτει εκ νέου την ανάγκη για την ύπαρξη ψυχής την οποία, μάλιστα, τοποθετεί στο κέντρο της προσπάθειας για την κατανόηση του Σύμπαντος*".

**Α**ναπτύξαμε τα σπουδαιότερα, ίσως, από τα προβλήματα της Επιστημολογίας. Το συμπέρασμα που συνάγεται από όσα αναφέραμε, είναι ότι δεν υπάρχει τρόπος να πληροφορηθούμε τον πραγματικό κόσμο μας. Οι αισθήσεις μας δεν μας δείχνουν την πραγματικότητα, και ούτε μπορούμε να στηριζόμαστε στην κοινή ανθρώπινη λογική, για ασφαλή συμπεράσματα. Δεν μπορούμε, ούτε καν, να προσεγγίσουμε την αλήθεια, για ό,τι συμβαίνει γύρω μας.

Τι υπάρχει, λοιπόν, έπειτα απ' όλα αυτά;

Υπάρχει το ότι καλόν είναι :

**1ον.** Να παραδεχτούμε, πως ό,τι μας λέει, ή θα μας πει, η επιστήμη δεν είναι η αντικειμενική πραγματικότητα. Αυτό το Σύμπαν που γνωρίζουμε, με τα στοιχεία του, τους νόμους του κλπ. δεν είναι το πραγματικό, όπως πολλοί πιστεύουν ακόμα και σήμερα, αλλά μια εκδοχή του, διαμορφωμένη από τους ανθρώπους σύμφωνα με τις αντιληπτικές δυνατότητες που έχουν, σαν ζωικό είδος. Αν δεν ήμασταν αυτοί που είμαστε, αν π.χ. ήμασταν όλοι εκ γενετής τυφλοί, θα είχαμε σχηματίσει μια άλλη εικόνα για το Σύμπαν, π.χ. την εικόνα ενός Σύμπαντος χωρίς χρώματα, χωρίς άστρα, χωρίς φως.

Ζούμε σε ένα Σύμπαν που δεν γνωρίζουμε αν άλλα όντα, που ασφαλώς θα υπάρχουν κάπου μέσα στο τόσο μεγάλο πλήθος των ουρανίων σωμάτων, το αντιλαμβάνονται ίδιο με μας.

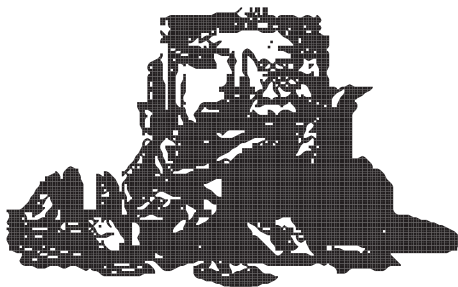
**2ον.** Συνηθίσαμε να ζούμε μια χαρά στο Σύμπαν που ξέρουμε, να το ανιχνεύουμε, να συμπληρώνουμε την εικόνα του κάθε λίγο, να λύνουμε τα αινίγματα που συναντούμε, *κβάζαρ, μαύρες τρύπες, κλπ.*, σύμφωνα με τις ανθρώπινες δυνατότητές μας.

Καμιά ανάγκη δεν υπάρχει να γνωρίζουμε αν αυτό

το Σύμπαν που ξέρουμε είναι το πραγματικό ή όχι. Για μας είναι το Σύμπαν που αναμφισβήτητα υπάρχει, κι' εμείς έχουμε τη χαρά να είμαστε ένα από τα στοιχεία του, και την τύχη να μπορούμε να το συνειδητοποιούμε αυτό. Ό,τι γνωρίζουμε για τον κόσμο γύρω μας, είναι αρκετό για να ζούμε όπως ζούμε, ανεξάρτητα αν αυτά που ξέρουμε είναι η πραγματικότητα ή όχι.

**3ον.** Να αναγνωρίσουμε ότι πλὴν της παρατήρησης και της λογικής, υπάρχουν και άλλοι τρόποι που συμβάλλουν στην πρόοδο της επιστήμης (πάντα βέβαια μέσα στις ανθρώπινες δυνατότητες), όπως η ενόραση, η φαντασία, και η πίστη πως κάτι υπάρχει έξω από την παρατήρηση και τη λογική μας, όπως π.χ. η "*θεωρία του παντός*" που όλοι οι επιστήμονες πιστεύουν ότι υπάρχει και όλοι προσαθούν να την διαμορφώσουν, ή η "*αθέατη ύλη και ενέργεια*" που ξέρουμε ότι υπάρχει και είναι το 90% της όλης ύλης και ενέργειας του Σύμπαντος, αλλά που μόνο ενορατικά, μπορούμε να τη φανταστούμε, και που μερικοί επιστήμονες, όπως ο γνωστός μας *Hawking*, φαντάζονται ότι αυτό το 90% μπορεί να είναι ένας άλλος σκιαώδης κόσμος στον οποίο να ζούν σκιαώδη όντα, που εμείς δεν μπορούμε να αντιληφθούμε. Ο Έλληνας επιστήμον και φιλόσοφος *N. Ταμπάκης*, ισχυρίζεται ότι "Αυτό που μου φαίνεται σίγουρο είναι πως είναι λάθος να στρέφουμε περιφρονητικά την πλάτη σ' ό,τι δεν ξέρουμε".

Θα κλείσουμε το άρθρο μας με αυτό που γράφουν οι δικοί μας καθηγητές Πανεπιστημίου κ.κ. *Δανέζης* και *Θεοδοσίου*, στο βιβλίο τους "*Η κοσμολογία της Νόησης*": "*Το Σύμπαν δεν είναι ένα μηχανιστικό κατασκεύασμα. Έχει ψυχή και νόηση, όπως ακριβώς και ο άνθρωπος, και μας αποκαλύπτεται στο μέτρο των δυνατοτήτων μας. Για όσους χρησιμοποιούν μόνο τις ανεπαρκείς ανθρώπινες αισθήσεις και τα όργανα που τις ενισχύουν, αποκαλύπτει μια εντυπωσιακά "μαγική", συγκρότως όμως και ψεύτικη εικόνα. Είναι η εικόνα του ορατού και παρατηρήσιμου Σύμπαντος. Η εικόνα όμως αυτή δεν αποτελεί παρά μια παραμορφωμένη και στρεβλή σκιά ενός απειροελαχίστου μέρους των ιδιοτήτων που, στην πραγματικότητα, είναι το Σύμπαν*"



## ΕΦΑΡΜΟΖΟΝΤΑΣ ΤΗΝ ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΙΚΗ «ΕΠΙΕΙΚΕΙΑ» ΣΤΗ ΣΥΓΧΡΟΝΗ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗ ΠΡΑΞΗ

Της ΜΑΡΙΕΤΤΑΣ ΜΙΧΑΛΗ - ΒΑΣΙΛΙΚΟΥ

Θεολόγου, φιλολόγου, δρ. Φιλοσοφίας

**Η** έννοια της επιείκειας βρίσκεται στην Ομηρική ποίηση με την αρχική έννοια του κατάλληλου, αρμόδιου, αγαθού, πρόποντος. Η επιείκεια στον Αριστοτέλη αναφέρεται τόσο σε θέματα δικαιοσύνης και εξουσίας, όσο και σε χώρους ηθικής, οπότε και ταυτίζεται με την ηθική αρχή. Άλλωστε, κατά τον Σταγίριτη φιλόσοφο, το δίκαιο είναι το αυστηρό πρόσωπο της ηθικής<sup>1</sup>.

Ο επιεικής, κατά τον Αριστοτέλη, είναι ο νουνεχής άνθρωπος που πειθαρχεί στις υπαγορεύσεις του νου (*Ηθικ.Νικ. I 8, 1169 a 16-18*). Είναι ο καλοπροαίρετος τύπος ανθρώπου που ευφορείται από φιλόδοξα αισθήματα. Είναι υψηλόφρωνων και ασχολείται αποκλειστικά με έργα καλοκαγαθίας αν και διακρίνεται και για άλλες ψυχικές αρετές (*Ηθικ.Νικ. E 9, 1136 a 20-22*). Είναι κοινωνικά έμπειρος και διαθέτει ευρύτητα πνεύματος. Γι' αυτό είναι συγγνώμων και ευγνώμων (*Ηθικ.Νικ. Z 11, 1143 a 19-24 και Ηθικ.Μεγ. B 2, 1198 b 34 - 1199 a 3*), δηλ. έχει ευθυκρισία και ορθοφροσύνη. Η κριτική του ικανότητα σε θέματα ηθικά, δηλώνει την ωριμότητα ανθρώπου που με τρόπο ενορατικό και διεισδυτικό, δηλ. με αναπτυγμένη την κριτική δύναμη της ετεροσυνειδησίας (*Ηθικ.Νικ. Z 11, 1143 a 19-24*), κρίνει ορθά την ηθική συμπεριφορά των άλλων. Η συγκριτικότητα, δηλ. η διάθεσή του για κατανόηση και συγχώρηση, αποτελεί έκφραση ορθής και ώριμης ηθικής κρίσης και στάσης. Επιβεβαιώνονται με το πνεύμα της επιείκειας που επιδεικνύει: «τόν γάρ

ἐπιεική μάλιστα φαμεν εἶναι συγγνωμονικόν καί τό ἐπιεικές το ἔχειν περί ἔνια συγγνώμην. ἡ δέ συγγνώμη γνώμη ἐστὶ κριτική τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή· ὀρθή δ' ἡ τοῦ ἀληθοῦς». (*Ηθικ.Νικ. Z 11, 1143 a 21-24*), λέγει ο φιλόσοφος<sup>2</sup>.

Ὡς ἄνθρωπος ανιδιοτελής, υπεράνω χρημάτων και με υψηλό ἦθος, επιδεικνύει πνεύμα κατανόησης. Η ευμενής στάση του, όμως, δεν προέρχεται από ηθική αδυναμία και μαλθακότητα, αλλά από την σε βάθος κατανόηση των ανθρωπίνων πραγμάτων<sup>3</sup>.

Κατ' ανάλογο τρόπο, ο Αριστοτέλης αντιλαμβάνεται τον επιεική δικαστή και την επιείκεια στη νομική της εφαρμογή. Ο επιεικής δικαστής ερμηνεύει το νόμο και απονέμει τη δικαιοσύνη με πνεύμα κατανόησης, επιεικούς κρίσης και φιλανθρωπίας. Θέλοντας ο φιλόσοφος, να εξάρει την ανωτερότητα του φυσικού, αγράφου δικαίου έναντι του θετικού, του νομίμου δικαίου, εισάγει το θεσμό της επιείκειας. Έτσι το επιεικές δεν διαφέρει από το θετικό δίκαιο, αλλ' αποτελεί βέλτιον δίκαιο, διότι λειτουργεί ως επανόρθωμα νομίμου δικαίου (*Ηθικ.Νικ., E 10, 1137 b 12-13*). Δηλ. επεμβαίνει διορθωτικά κάνοντας χρήση του φυσικού<sup>4</sup> ή άγράφου δικαίου, που εξαιτίας της γενικής του διατύπωσης εκφράζεται **καθόλου** (*Ηθικ.Νικ. E 10, 1137 b 13*). Έτσι, ούτε το πνεύμα του νομοθέτη καταστρατηγείται, ούτε το γράμμα του νόμου αδικεί τον άνθρωπο. Το επιεικές έρχεται να επανορθώσει και να συμπληρώσει τον νόμο καλύπτοντας τα κενά ειδικών περιπτώσεων (*Ηθικ.Νικ.*

*E 10, 1137 b 13-24, Ρητ. Α1 1354 a 26*).

Ο επιεικής κριτής, κατά τον Αριστοτέλη, προσαρμόζει, τρόπον τινά, τον νόμο στα μέτρα του δικαζομένου, εξειδικεύει την κρίση του ανάλογα με την περίπτωση, αποφεύγοντας έτσι να εξαντλήσει όλη την αυστηρότητά του, διότι τότε θα έκρινε άδικα. Στην προκειμένη περίπτωση, ο επιεικής δικαστής με την προσαρμοστική ικανότητα της επιείκειας, γίνεται **ελαττωτικός** του γραπτού νόμου (*Ηθικ.Νικ. E 10, 1138 a 1*), δηλ. ελαστικός. Αυτό δεν οφείλεται στη χαλαρή του συνείδηση. Αντίθετα, ο επιεικής δεν αρέσκειται σε αθέμιτους συμβιβασμούς που υπονομεύουν το δίκαιο. Η επιείκειά του είναι αποτέλεσμα ώριμης συνείδησης και προσπαθεί να μετριάσει την προβλεπόμενη από το νόμο αυστηρή ποινή, ώστε να είναι ανάλογη με το αδίκημα που διαπράχθηκε.

**Σ**την τέλεια αντιπαράθεση, ο **ακριβοδίκαιος** (*Ηθικ.Νικ. E 10, 1138 a 1*), είναι ζηλωτής του γράμματος και του νομικού τύπου. Με αυτόν τον τρόπο, στην ουσία επιδεικνύει μικρότερη νομική συνέπεια από τον επιεική, καθώς μικρόψυχος, αλύγιστος και ευθυνόφοβος καθώς είναι, αδυνατεί να αναπτύξει πρωτοβουλία και να διεισδύσει στην ανθρώπινη ψυχή εκτιμώντας την ως κάτι το μοναδικό, μια ειδική περίπτωση και πέρα από το στενό πλαίσιο του νόμου. Επιχειρεί να προσαρμόζει τον άνθρωπο στα μέτρα του άψυχου γράμματος του νόμου<sup>5</sup> και καθώς δεν είναι **προαιρετικός** και **πρα-**

κτικός της επιείκειας (*Ηθικ.Νικ. Ε10, 1137 b 35*), επιβάλλει το νόμο με απάνθρωπο τρόπο σε όλη του την αυστηρότητα κι έτσι τον καθιστά όργανο υψίστης αδικίας<sup>6</sup>. Με αυτόν τον τρόπο καθόλου δεν παρέχει τα εγγύα της ελευθέρως, αντικειμενικής και ανεμπόδιστης κρίσης<sup>7</sup>.

**Σ**το πλαίσιο αυτό φαίνεται πως κινήθηκε και ο Μωυσής, θεσπίζοντας πλήθος από επιμέρους ανθρωπιστικές διατάξεις, **εξατομικεύοντας** κάθε περίπτωση και απαλύνοντας την υπάρχουσα αυστηρότητα. Με αυτόν τον τρόπο προσπάθησε να προσαρμόσει τον νόμο στις ανάγκες του ανθρώπου διεισδύοντας στο πνεύμα του νόμου. Όμως την ουσιαστική επανάσταση στη σχέση ανάμεσα στο πνεύμα και το γράμμα του νόμου έφερε στην ανθρωπότητα ο Χριστός, ο μεγάλος Δάσκαλος και Παιδαγωγός, με το μήνυμα της αγάπης που περικλείει **τη συγχώρηση, τη μακροθυμία, την ανεξικακία, την ταπεινοφροσύνη, την πραότητα**. Η Καινή Διαθήκη είναι γεμάτη από περικοπές για την αγάπη και τη συγχώρηση, που βέβαια είναι έννοιες πολύ ευρύτερες και βαθύτερες της αριστοτελικής επιείκειας. Ο Μωσαϊκός Νόμος ήταν, επομένως, επιεικέστερος από τα ήθη της εποχής του και ο Ευαγγελικός Νόμος επιεικέστερος από τον Μωσαϊκό. Ο Νόμος, λοιπόν, στην Αγία Γραφή απελευθερώνεται από την απάνθρωπη και απρόσωπη χρήση του κι έρχεται να υπηρετήσει τον άνθρωπο, όπου κι όταν χρειαστεί την καθοδήγησή του. Η οικονομία αυτής της παρουσίας δεν μου επιτρέπει να επεκταθώ άλλο σ' αυτό, ωστόσο μπαίνω στον πειρασμό ν' αναφέρω μόνο ένα περιστατικό: Ρώτησαν οι Απόστολοι τον Ιησού, αν πρέπει να συγχωρούν τον άνθρωπο για τις αμαρτίες του επτά φορές την ημέρα και ο Ιησούς απάντησε «**εβδομηκο-**

**ντάκις επτά**» (*Ματθ. 18, 22*).

Επιστρέφοντας στον Αριστοτέλη, αξίζει να υπενθυμίσουμε, ότι σε ορισμένες ειδικές περιπτώσεις, για να προσεγγίσουμε την ιδιομορφία και την ιδιαιτερότητα των πραγμάτων, όπου δεν χωρούν κανόνες, ο φιλόσοφος εισηγείται μέθοδο ανάλογη με εκείνη της «**Δεσφίας οικοδομίας**» (*Ηθικ.Νικ. Ε10 1137 b 30-32*). Οι Λέσβιοι<sup>8</sup>, όπως αναφέρεται, έκτιζαν τους τοίχους στα διάφορα οικοδομήματα, με τη χρήση ακανόνιστων και ανισομεγεθών λίθων. Για το λόγο αυτό, ήταν αναγκασμένοι να χρησιμοποιούν μολύβδινο κανόνα (*Ηθικ. Νικ. Ε10, 1137 b 30-31*), ο οποίος λόγω της ελαστικότητας που διέθετε, ήταν ικανός να προσαρμόζεται προς το σχήμα του λίθου, διότι «**μετακινείται και οὐ μένει**» (*Ηθικ.Νικ., Ε10, 1137 b 31-32*).

Με τον τρόπο αυτό, εάν κρίνει κάποιος τη φύση των πρακτών και αξιολογήσει αυτά κατά την κρίση του, πρέπει να αποδεχθεί την αόριστη και ακαθόριστη φύση των ανθρωπίνων δραστηριοτήτων γενικότερα. Ας κρατήσουμε αυτή τη σκέψη. Διότι καθώς στην ανθρώπινη συμπεριφορά ισχύει η αρχή του πιθανού και του ενδεχόμενου, ο Αριστοτέλης εισάγει την έννοια της επιείκειας στον ευρύτερο χώρο της πράξης και της πρακτικής διάνοιας και όχι αποκλειστικά και μόνο στο χώρο ερμηνείας του νόμου και απονομής της δικαιοσύνης. Άλλωστε, στη γνωστή διδασκαλία του «**περί μεσότητας**», αποκρούει την αντικειμενική της πλευρά, αποδεχόμενος μόνο την «**προς ημάς**» μεσότητα (*Ηθικ.Νικ. Β6 1106 a 28 – b7*). Λαμβάνει πάντα υπόψη του τα μεταβλητά εκείνα στοιχεία που συνιστούν την κάθε συγκεκριμένη περίπτωση. Στο χώρο της ηθικής και κατ' επέκταση του δικαίου, εκείνο που προέχει κατά τον Αριστοτέλη, είναι το πρακτόν, το λεγόμενο και «**έσχα-**

**τον**» (*Ηθικ.Νικ. Ζ8, 1142 a 24*). Το έσχατον, η συγκεκριμένη περίπτωση, δεν είναι κάτι τόσο απλό, ούτε όσον αφορά την επιτέλεσή του, ούτε όσον αφορά την αποτίμησή του. Είναι προϊόν πολλών παραγόντων προθέσεων, σκοπών, ατομικών επιλογών και αξιών. Ο συντετός και φρόνιμος άνθρωπος καλείται να επιλέξει τα πρόσφορα μέσα που θα συντελέσουν στην υλοποίηση των εκ των προτέρων τεθειμένων σκοπών του. Επομένως, η εξέταση ενός ηθικού θέματος ξεκινά, όπως λέγει ο φιλόσοφος, από έναν τύπο, ένα πρόγραμμα ανάλογο μ' εκείνο που χαράσσει ο ζωγράφος στην αρχή της εργασίας του, προκειμένου να σκιαγραφήσει το πλαίσιο, του οποίου το κενό θα καλύψει σταδιακά με τα χρώματα (*Ηθικ.Νικ. Α3 1094 b 20-21*). Έτσι στη συμπεριφορά του, κανείς δεν μπορεί ν' αποφασίζει κάνοντας μεμονωμένα και αποσπασματικά, αλλά αντισταθμίζοντας πολλούς παράγοντες και συνεκτιμώντας πολλές παραμέτρους στο σύνολό τους, διεισδύοντας πίσω από την εξωτερική επιφάνεια των πραγμάτων.

**Δ**ίκαιο και ηθική, λοιπόν συνδέονται στενά και, καθώς όπως προανέφερα, επιεικής είναι ο νουνεχής άνθρωπος με ψυχικές αρετές και φιλόπρωπα αισθήματα, ο σύγχρονος παιδαγωγός, ως ηθική προσωπικότητα, δεν δικαιούνται να είναι ούτε άδικος, ούτε άκαμπος, αυστηρός, ακριβοδίκαιος κριτής, σκληρόψυχος και εγωιστής. Καθόσον μάλιστα, δεν αναφερόμαστε σε αδικήματα ενηλίκων αλλά σε αταξίες παιδιών, που οφείλουμε να εξατομικεύουμε κατά περίπτωση, συνεκτιμώντας πολλούς παράγοντες με ευρύτητα σκέψης και αγάπη.

Επομένως είναι οφθαλμοφανής η διαχρονικότητα των θεωριών του Αριστοτέλη σχετικά με το θέμα της επιείκειας. Η έννοια αυτή, καθώς και το **ίσον** και το **μέσον**, α-

ποβάλλουν στη φιλοσοφία του τη μαθηματική τους αυστηρότητα και ακαμψία, διότι αναφέρονται στον ζωντανό παράγοντα, τον άνθρωπο, αντίθετα με τη μαθηματικίζουσα ηθική στον Πλατωνικό *Φίληβο*<sup>9</sup>. Με αυτόν τον τρόπο γίνεται εύπλαστη και ελαστική στα μέτρα και στη φύση του ανθρώπου, όπως αρμόζει στη σύγχρονη παιδαγωγική πράξη.

Δύσκολο να διδάξει κάποιος οτιδήποτε χωρίς καλοσύνη. Μπορεί να το κάνει με ισχυρό εξαναγκασμό, όπως κάνουν οι θηριοδαμαστές δαμάζοντας τα θηρία, εκφοβίζοντάς τα με πυρωμένα σίδηρα και μαστίγια. Κάπως έτσι πειθαρχούν παιδιά που μεγαλώνουν εγκλωβισμένα σε θρησκευτικά κείμενα, όπως οι μικροί Μουσουλμάνοι και οι Εβραίοι. Παρόμοια μεγαλώνουν μέσα σε αυστηρούς πειθαρχικούς κανονισμούς μαθητές στρατιωτικών σχολών ή άλλων τέτοιου είδους ιδρυμάτων. Όλοι παραδέχονται πως η γνώση είναι πράγμα δύσκολο, επίπονο και οδυνηρό. Οι δυσκολίες μετριάζονται με την καλοσύνη και την κατανόηση του ικανού δασκάλου. Οι μαθητές πρέπει να διαισθάνονται ότι ο δάσκαλος θέλει να τους βοηθήσει, ότι ενδιαφέρεται πραγματικά για τα προβλήματά τους και την πρόοδό τους. Ότι λυπάται για τα λάθη τους, χαίρεται με τις επιτυχίες τους. Και όλα αυτά πρέπει να είναι γνήσια. Διαφορετικά δεν ξεγελούν ούτε τον πιο μικρό και αθώο μαθητή του νηπιαγωγείου. Είναι περιττό να προσποιείται κανείς ότι αγαπά τους μαθητές του και ότι ενδιαφέρεται γι' αυτούς<sup>10</sup>.

**Μ**ε το πνεύμα αυτό ο εκπαιδευτικός προσπαθεί να είναι πάντα ο εαυτός του, δηλ. να είναι αυθεντικός και ειλικρινής, ώριμος, θερμός και ευαίσθητος με τους μαθητές του. Να είναι βαθιά ανθρώπινος και να έχει θετική στάση. Οι σχέσεις του να εκφράζουν ότι τους αποδέχεται ό-

λους χωρίς διακρίσεις και με όλες τις αδυναμίες τους. Αυτό θα αυξήσει τις επιδόσεις τους, την αυτοεκτίμησή τους, τις επιτυχίες τους, την ευτυχία τους. Ακόμα και αν έχουν πληγωθεί από προηγούμενες απορρίψεις, έχουν πάντοτε την ευκαιρία να διασώσουν την αξιοπρέπειά τους και το ενδιαφέρον τους για τη ζωή, να θέσουν νέους στόχους, να εμπιστευτούντα πάλι και να ελπίζουν. Άλλωστε η αποτυχία του παιδιού δεν οφείλεται μόνο σε ατομικούς λόγους, αλλά πρέπει να συνυπολογίζονται όλες οι κοινωνικές συνιστώσες και παράμετροι. Όλοι οι άνθρωποι και ιδιαίτερα οι νέοι, έχουν ανάγκη από την ελεύθερη έκφραση, την ανταλλαγή σκέψεων, απόψεων, προβληματισμών, συναισθημάτων και ενεργειών, μέσα στις οποίες βιώνουν την αυτοεπιβεβαίωση και την αγάπη. Όταν το παιδί αποτυχαίνει στους στόχους του, ενώ δεν υπάρχει κάποια διαταραχή στις σχέσεις του με την οικογένειά του, σημαίνει πως το σχολείο δεν αναγνωρίζει την καθολική και ξεχωριστή προσωπικότητα του κάθε μαθητή κι έτσι δεν του δίνει ευκαιρίες ζωής και επιτυχίας.

**Π**ώς θα το πετύχουμε αυτό; Βγάζοντας τους μαθητές μας από την απομόνωση, με το να τους δείχνουμε πραγματικό προσωπικό ενδιαφέρον, με το να τους εμπιστευτούμε αφήνοντάς τους ν' αναπνέουν ελεύθερα χωρίς να «σκοτώνουμε» την ακεραιότητά τους, την πρωτότυπη δημιουργικότητα, την ελευθερία έκφρασης, την ανάγκη για εμπειρίες, περιπέτεια και διάλογο.

Καθώς η μάθηση είναι τελικά προσωπική επιλογή και ανακάλυψη από τον ίδιο το μαθητή, ως τον «διευκολύνουμε» σε αυτές του τις προσωπικές αναζητήσεις. Ας συνειδητοποιήσουμε κι ως τολμήσουμε μια αλλαγή στο ρόλο μας με στόχο τη διεύρυνση των συμφερό-

ντων του μαθητή, με πρωταγωνιστές τους μαθητές. Ας τους εμπιστευτούμε με υπομονή, θετική διάθεση, μακροθυμία, ταπεινότητα, καλοσύνη και αγάπη, ώστε να μάθουν βιωματικά μέσα από τις εμπειρίες και τις προσωπικές τους αναζητήσεις. Αυτή η ώριμη και ελεύθερη τάση προσφοράς θα κάνει ευτυχισμένο, τόσο το αναπτυσσόμενο άτομο, όσο και τον εκπαιδευτικό.

Τα παιδιά από τη φύση τους είναι ευαίσθητα, γεμάτα ενδιαφέρον για εμπειρίες, για δράση, χαρά, δημιουργία, ενθουσιασμό, αγάπη για τη ζωή. Στέκονται πνευματικά και συναισθηματικά πολύ πιο ψηλά απ' ότι συνήθως υποψιαζόμαστε. Η θεμελιώδης εκπαιδευτική ιδέα είναι ότι δεν πρέπει να γινόμαστε εμπόδιο στην ανάπτυξη του παιδιού. Θεωρώ ότι το πιο δύσκολο που πρέπει να αντιμετωπίσουμε ως γονείς και παιδαγωγοί, είναι να κατανοήσουμε από ποιες αλαζονείες και ποιες μάταιες προκαταλήψεις πρέπει να απελευθερώσουμε τον εαυτό μας για να γίνουμε ικανοί να διαπαιδαγωγήσουμε σωστά τα παιδιά μας. Γιατί εκείνος που δημιουργεί στο παιδί ανικανότητες, σύγχυση, στέρωση ελευθερίας και έκφρασης, εξέγερση, απόρριψη και εμπόδια στο να διαμορφώσει με σωστές ισορροπίες την προσωπικότητά του, είναι ο ενήλικος. Εκείνος είναι που θρυμματίζει το χαρακτήρα του νέου ανθρώπου και τον απογυμνώνει από τις ζωτικές του πρωτοβουλίες. Αργότερα, ο ίδιος αυτός ενήλικος θα προσπαθήσει να διορθώσει τα λάθη, τις ψυχολογικές παρορμήσεις και να περισυλλέξει τα συναισθηματικά συντρίμια που δημιούργησε με τη στάση του στην ψυχή του παιδιού. Πόση ανθρώπινη ενέργεια, χρόνος και χρήμα, αλήθεια σπαταλιέται εξαιτίας μιας άδικης και προκατειλημμένης στάσης ζωής. Και κυρίως, πόσος πόνος από ανεκπλήρωτα όνειρα και

ακρωτηριασμένες ζωές. Βρισκόμαστε έτσι σε αδιέξοδο χωρίς ελπίδα. Και θα συνεχίσουμε έτσι αν δε διορθώσουμε τα λάθη του παρελθόντος με ευρύτητα, θάρρος και θετικό κλίμα προσφοράς, επείκειας και αγάπης. Διαφορετικά, τα παιδιά που με τη σειρά τους θα γίνουν ενήλικες, θα είναι θύματα του ίδιου λάθους, που θα μεταβιβάζουν από γενιά σε γενιά διαιωνίζοντας έτσι τα άλυτα προβλήματα και την αποτυχία.

Να γιατί ο Σταγυρίτης εστίασε την προσοχή της κοινωνίας σ τ η ν **επείκεια**, ως απαραίτητη ιδιότητα και αρετή που χαρακτηρίζει τον παιδαγωγό. Η εμπειρία και ο ορθός προσανατολισμός του στην κοινωνία, τον καθιστούν βαθύ γνώστη της ψυχολογίας του νέου, διευρύνουν το πνεύμα του, τον προδιαθέτουν ευμενώς απέναντι στους συνανθρώπους του και ειδικότερα στους μαθητές του, προς τους οποίους επιδεικνύει κατανόηση ακόμα και για τις πλέον άθλιες πράξεις. Έχοντας την ικανότητα να ανιχνεύει σωστά το καλύτερο, ανάλογα με την περίπτωση, απαλλαγμένος από προκαταλήψεις, πάθη, αδιαλλαξία, μοχθηρία και αρνητική διάθεση, υπερβαίνει τον αφελέη εγωκεντρισμό της εφηβικής ηλικίας επιδεικνύοντας πνεύμα συγγνώμης, συγκαταβατικότητας, ωριμότητας και κατανόησης.

Το σύγχρονο, επομένως, μοντέλο του παιδαγωγού ας έχει ως πρότυπο και οδηγό τον ΕΠΙΕΙΚΗ, υψηλόφρονα, καλοπροαίρετο, δίκαιο, συγκαταβατικό, ώριμο, έμπειρο, ηθικό, συνετό και φρόνιμο τύπο του Αριστοτέλη. Καθώς το έργο της αγωγής δεν μπορεί να πραγματοποιηθεί χωρίς να απαλλαγούμε από τον εγωισμό και την αυταρχικότητά μας, είναι κατανοητό, ότι το συναίσθημα που πρέπει να καλλιεργήσουμε είναι η ΑΓΑΠΗ.

Θα συμφωνήσουμε τελικά με

τον Σταγυρίτη, που διαπιστώνει ότι ακόμη και στις πιο δυσμενείς περιπτώσεις της ανθρώπινης μοχθηρίας και φανλότητας, πρέπει να σεβόμαστε την ιδέα «**άνθρωπος**» ή καλύτερα, την αξία του, ως προσώπου. Γιατί μέσα στην ψυχή του, παρά την ηθική του πτώση, υπάρχει η σπίθα του θείου νου που μας παρέχει πάντα την ελπίδα της μελλοντικής ανάνηψης και βελτίωσης. Και όταν μάλιστα πρόκειται για παιδιά, πάντα αξίζει τον κόπο να δίνουμε μια νέα ευκαιρία. Αυτή άλλωστε είναι και η θέση του Χριστιανισμού.

Ας εφαρμόσουμε, λοιπόν τον αριστοτελικό σοφό και ελαστικό μολύβδινο κανόνα της **Λεσβίας οικοδομίας** προσαρμόζοντάς τον στην παιδαγωγική πράξη, εξατομικεύοντας τις περιπτώσεις και με σεβασμό στην αρχή του *πιθανού και ενδεχόμενου*, δηλ. της ποικιλίας έκβασης των ανθρωπίνων πραγμάτων.

Ας μου επιτραπεί να υπενθυμίσω επιγραμματικά:

- Μακάριοι οί πραεῖς...
- Μακάριοι οί ἐλεήμονες...
- Μακάριοι οί καθαροί τῆ καρδιά...
- Μακάριοι οί εἰρηνοποιοί....

(Ματθ. 5, 5-9)

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. 2. 3 πβ. ΔΗΜ.ΚΟΥΤΡΑ, *Η Πρακτική Φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τομ. Α', Ηθική, Αθήναι 2002. και του ίδιου, *Η κοινωνική Ηθική, του Αριστοτέλους*, Αθήνα 1973, σσ. 92 κ.ε.

4. πβ R.HIRZEL, *Αγγραφος Νόμος*, Leipzig, 1900 σ.9 και ΑΡΙΣΤ. *Ηθικ. Νικ.* 1137 b 13-24, Ρητ., Α1, 1354 a 26.

5. πβ. ΣΟΦ., *Αίας*, στ. 1119.

6. πβ. ΣΟΦ., *Ηλεκτρ.*, στ. 1042 (Περί αυστηρότητας του νόμου).

7. πβ. ΔΗΜ. ΚΟΥΤΡΑ, *Κοινωνική Ηθική του Αριστοτέλους*, σ. 99.

8. βλ. J.A.STEWART, *Notes on the*

*Nicomachean Ethics of Aristotle*, Oxford 1892. τ. I, σ. 531.

9. πβ. ΠΛΑΤ., *Φίληβος* 56 bc

10. πβ. GILBERT HIGHET, *Η τέχνη να διδάσκεις*, εκδ. Ίκαρος 1954, σσ. 33-65

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

ΑΡΙΣΤΟΤΕΛΗΣ, *Ηθικά Νικομάχεια*, εκδ. Πάπυρος, 1975.

– *Ρητορική*, Ι. Ζαχαρόπουλος, Αθήνα.

– *Πολιτικά*, εκδ. W. D. Ross, Oxford 1964.

ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ Κ. Ι. *Η αριστοτέλεια έννοια της προαιρέσεως στο Φιλοσοφίας εγκώμιον*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1999.

– *Τα κοινωνικά συναισθήματα και το πολιτικό πρόβλημα κατά Πλάτωνα στο «Μελετήματα Πολιτικής Φιλοσοφίας»*, Αθήνα 1976.

ΚΟΥΤΡΑΣ Δ., *Η κοινωνική ηθική του Αριστοτέλους*, εκδ. ΕΚ.Κ.Ε., Αθήνα 1973.

– *Η πρακτική φιλοσοφία του Αριστοτέλους*, τομ. Α', Αθήνα 1995.

– *Η αριστοτελική Ηθική και οι επιδράσεις της* (επιμέλεια) ΕΑΜ, Αθήνα 1996.

DURING J., *Ο Αριστοτέλης, παρουσίαση και ερμηνεία της σκέψης του*, μετ. Π. Κοτζιά – Παντελής, ΜΙΕΤ, Αθήνα 1991.

ENGBERG T. – PEDERSEN, *Aristotle's Theory of Moral Insight*, Clarendon Press – Oxford 1983.

GAUTHIER R. A. and JOLIF J. Y., *Aristote: L' Ethique a Nicomaque*, Louvain 19702.

HARDIE W. F. R., *Aristotle's Ethical Theory*, Oxford 19802.

– *The Final Good in Aristotle's Ethics*, Phil 40, 1965.

– *Aristotle's doctrine that virtue is a mean*, PAS 66, 1964/5.

KENNY A., *Aristotle's Theory of the will*, London, Duckworth 1979.

LEIGHTON S., *Aristotle and the emotions*, Phron. 27, 1982.

*Aristotle's courageous passion*, Phron. 33, 1988.

STEWART J. A., *Notes on the Nicomachean Ethics of Aristotle*, τ. 1-2, Oxford 1892.

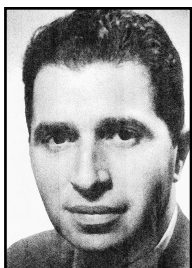
# Mortimer Jerome Adler

## Ο Σωκρατικός Φιλόσοφος της Παιδείας

Του ΜΙΧ. ΜΠΑΚΑΟΥΚΑ

δρ. Φιλοσοφίας

Ο καθηγητής φιλοσοφίας Mortimer Jerome Adler (Μόρτιμερ Τζερόμ Άντλερ 1904-2001) είναι ένας από τους διαπρεπέστερους φιλοσόφους και θεωρητικούς της εκπαίδευσης στην Αμερική κατά τον 20ο αιώνα. Είναι ωστόσο σχεδόν άγνωστος στο ευρύ ελληνικό αναγνωστικό κοινό, μια και έχον μεταφραστεί μόνο δύο μελέτες του, αν και έχει συγγράψει πάνω από 100 βιβλία και εργασίες.



Ως εκ τούτου πολλοί, ειδικοί και μη, τον συγχέουν με τον Αυστριακό Alfred Adler (1870-1937), τον ιδρυτή της ατομικής ψυχολογίας και αντίπαλο του Freud. Ο φιλόσοφος Μόρτιμερ Άντλερ, όμως, αξίζει περισσότερο της προσοχής μας, διότι το έργο του έχει βαρύνουσα σημασία για τον ελληνικό πολιτισμό και τους Έλληνες. Ο Μόρτιμερ Άντλερ υπερασπίζει με πειστικά ορθολογικά επιχειρήματα και πλήθος εργασιών την αξία του ανθρωπιστικού **Σωκρατικού** παιδευτικού ιδεώδους, το οποίο θεωρεί ως τη μοναδική διέξοδο του σύγχρονου ανθρώπου από τη «βαρβαρότητα» του χρηματοθηρικού καταναλωτισμού, του «τεχνοκρατισμού» και της σειράς μονολιθικής επαγγελματικής εκπαίδευσης. Αρχής γενομένης με το παρόν άρθρο γνωριμίας με τον Άντλερ, θα επιχειρήσουμε σε μια σειρά κειμένων να παρουσιάσουμε κριτικώς και εν συνόλω την Αντλεριανή «**ρεαλιστική και ιδεαλιστική**» φιλοσοφία παιδείας, η οποία, όπως θα δούμε, δεν είναι παρά μια προέκταση και εφαρμογή της αρχαίας ελληνικής και δη της σωκρατικής φιλοσοφίας παιδείας στη σύγχρονη εκπαιδευτική πραγματικότητα.

### Μια Σύντομη Βιογραφία

Γεννημένος το 1902 στη Νέα Υόρκη, γιός ενός μετανάστη πωλητή κοσμημάτων, ο Άντλερ άφησε το σχολείο σε ηλικία 14 ετών, για να γίνει αντιγραφέας κειμένων στην εφημερίδα "New York Sun". Ήθελε να γίνει δημοσιογράφος και αποφάσισε μερικά χρόνια αργότερα να παρακολουθήσει μαθήματα στο Πανεπιστήμιο της Κολούμπια, για να βελτιώσει το γραπτό του λόγο. Ενώ βρισκόταν εκεί, άρχισε να ενδιαφέρεται για τη φιλοσοφία, αφού διάβασε τα έργα του Άγγλου φιλόσοφου Τζων Στιούαρτ Μίλλ. Το *Κολούμπια* γρήγορα τού απένειμε ένα τιμητικό διδακτορικό εκτιμώντας την ποιότητα των γραπτών του. Ο Άντλερ συνέχισε τις σπουδές του και έγινε καθηγητής ψυχολογίας στο Πανεπιστήμιο της Κολούμπια, όπου και εργάστηκε τη δεκαετία του 1920. Ως καθηγητής στο *Κολούμπια*, έγραψε πολλά βιβλία για τη δυτική φιλοσοφία και θρησκεία, καθώς και πρωτότυπες φιλοσοφικές εργασίες. Στα έργα του απέφυγε τη χρήση ακαδημαϊκών όρων έτσι ώστε οι σκέψεις του να είναι προσιτές σ' όλους τους αναγνώστες. Αυτή η τακτική είναι συνεπής με την πεποίθησή του ότι "*η Φιλοσοφία αφορά τον καθένα*" (Philosophy is Everybody's Business).

Στη δεκαετία του 1930 ο Άντλερ έγινε καθηγητής στο Πανεπιστήμιο του Σικάγο, όπου υπεστήριξε την υιοθέτηση των Κλασικών Σπουδών ως κύριο τμήμα του προγράμματος σπουδών. Το πανεπιστήμιο όμως ήταν απρόθυμο να ακολουθήσει τις ιδέες του και τοποθέτησε τον Άντλερ στη Νομική. Αργότερα, ο Άντλερ βοήθησε στην ίδρυση του *Ινστιτούτου Φιλοσοφικής Έρευνας* στο Πανεπιστήμιο της Βορείου Καρολίνας, του *Ινστιτούτου Άσπεν και του Κέντρου για τη*

*Μελέτη των Μεγάλων Ιδεών*. Σε αυτά τα εκπαιδευτικά ιδρύματα ο Άντλερ επεδίωξε να κάνει τη μελέτη της Φιλοσοφίας προσιτή σε όλους, όχι μόνο στους ειδικούς και στους έχοντες πανεπιστημιακή μόρφωση. Στο Ινστιτούτο Άσπεν για παράδειγμα, δίδαξε φιλοσοφία σε στελέχη επιχειρήσεων. Διετέλεσε πρόεδρος στο Συμβούλιο Συντακτών της *Encyclopedia Britannica* και διευθυντής στο Ινστιτούτο Φιλοσοφικής Έρευνας στο Σικάγο, καθώς και επίτιμος συνεργάτης στο Ινστιτούτο Άσπεν για τις Ανθρωπιστικές Σπουδές.

### Η Φιλοσοφία (Παιδείας) του Άντλερ

Ο Mortimer J. Adler ως «διαχρονικός ρεαλιστής» (perennialist) σταθερά πιστεύει ότι η φιλοσοφία θα πρέπει να γίνει μέρος του κυρίου κύκλου σπουδών των δημοσίων σχολείων. Υποστηρίζει ότι η εκπαίδευση θα πρέπει βασικά να είναι η ίδια για όλους, διότι το γεγονός ότι τα παιδιά «είναι ίδια ως ανθρώπινα όντα σημαίνει ότι κάθε παιδί έχει όλες τις ξεχωριστές ιδιότητες που είναι κοινές για όλα τα μέλη του ανθρωπίνου είδους». Στο βιβλίο του «*Paideia Proposal*» («*Η Πρόταση 'Παιδεία'*»), στο οποίο εκθέτει το όραμά του για τα αμερικανικά δημόσια σχολεία, ο Adler λέει ότι τα παιδιά πρέπει να αποκτούν τρεις διαφορετικούς τύπους γνώσης: **οργανωμένη γνώση** («organized or factual knowledge»), **διανοητικές ικανότητες** ("intellectual skills") και **κατανόηση ιδεών και αξιών** ("understanding of ideas and values"). Για καθένα απ' αυτούς τους τύπους γνώσης, υπάρχει ένας διαφορετικός τρόπος διδασκαλίας. Οργανωμένη ή όχι, η γνώση πρέπει να διδάσκεται μέσω διαλέξεων ("lectures"), οι διανοητικές ικανότητες πρέπει να διδάσκονται μέσω προσωπικής εκπαίδευσης και επιτη-



ρούμενης πρακτικής ("coaching and supervised practice") και η κατανόηση ιδεών και αξιών πρέπει να διδάσκειται με τη Σωκρατική μέθοδο της συζήτησης και των ερωτήσεων ("Socratic method of discussion and question-ning").

Ο Adler πιστεύει στη «(φι)λελεύθερη» (liberal), όχι στην εξειδικευμένη επαγγελματική (vocational) εκπαίδευση. Γι' αυτόν, η εκπαίδευση πρέπει να εξυπηρετεί τρεις «ανθρωπιστικούς» σκοπούς, ήτοι, να διδάσκει τους ανθρώπους **α) πώς να χρησιμοποιούν δημιουργικώς τον ελεύθερο χρόνο τους, β) πώς να κερδίζουν τα προς το ζήν ηθικώς και γ) πώς να είναι υπεύθυνοι πολίτες σε μια δημοκρατία**. Θεωρεί ότι κάθε άτομο έχει την έμφυτη ικανότητα να επιτύχει αυτούς τους σκοπούς και ότι η εκπαίδευση θα πρέπει πάντοτε να προετοιμάζει τους ανθρώπους να μπορούν να μαθαίνουν σε όλη τους τη ζωή. Η εκπαίδευση δεν τελειώνει ποτέ, μια και, κατά τον Άντλερ, μόνο σε ηλικία 60 ετών μπορεί κάποιος να υποστηρίξει ότι είναι πραγματικά «μορφωμένος», εφόσον έχει αφιερώσει όλη τη ζωή του στη μάθηση.

Η φιλοσοφία και οι τέχνες είναι βασικές στο εκπαιδευτικό όραμα του Adler. Ενώ πιστεύει ότι κάθε παιδί θα πρέπει να μελετά στο Δημοτικό και στο Γυμνάσιο μαθηματικά, φυσικές επιστήμες, ιστορία, γεωγραφία, αριθμητική και άλλα σχετικά μαθήματα. Στο Λύκειο και στο Πανεπιστήμιο πρέπει να εντρυφήσει στην κατανόηση των μυθιστορημάτων, της ποίησης, του δράματος και εν γένει των καλών τεχνών και της λογοτεχνίας. Κατ' αυτόν τον τρόπο, ο Adler πιστεύει ότι οι σπουδαστές θα πετύχουν την αυτογνωσία, καθώς και την κατανόηση των σκέψεων των άλλων. Θεωρεί επίσης ότι «η φιλοσοφία και η τέχνη είναι για όλους» και ότι σε κανένα δεν θα πρέπει να επιτρέπεται να τις αποφεύγει. Από τους σπουδαστές των Κολλεγίων, κατά τον Adler, θα πρέπει να απαιτείται να παρακολουθούν έναν πυρήνα μαθημάτων που αφορούν τη Δυτική φιλοσοφία, την πολιτική και τη θρησκεία. Με άλλα λόγια, όλοι θα πρέπει να μορφώνονται με τον ίδιο τρόπο επί τη βάση της Ελληνικής φιλοσοφίας, αποσκοπώντας στην κατανόηση της αλήθειας και στην εύρεση της «ουσίας των πραγμάτων».

## ΕΠΙΛΟΓΗ ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΩΝ ΒΙΒΛΙΩΝ ΚΑΙ ΑΡΘΡΩΝ ΤΟΥ ΑΝΤΛΕΡ

### ΒΙΒΛΙΑ

- *Διαλεκτική*, London, Kegan Paul, Trench Trubner and Co, Ltd., and New York, Harcourt, Brace and Company, Inc., 1927

- *Η Φύση των Δικαστικών Αποδείξεων. Μια Έρευνα στις Λογικές, Δικαστικές και Εμπειρικές Μορφές του Νόμου των Μαρτυριών*, με τον Jerome Michael, New York, Columbia University Law School., 1931

- *Διαγραμματική*, με τον Maude Phelps Hutchins, New York, Random House, Inc., 1935

- *Έγκλημα, Νόμος και Κοινωνικές Επιστήμες*, με τον Jerome Michael, London, Kegan Paul, Trench Trubner and Co, Ltd., 1933

- *Τέχνη και Αρετή. Μια μελέτη στην Πρακτική Φιλοσοφία*, New York and Toronto, Longmans, Green and Co, 1937

- *Ο Αριστοτέλης για όλους: Δύσκολες Σκέψεις που γίνονται Εύκολες*, New York, Macmillan Publishing Company, 1978

- *Η Πρόταση "Παιδεία": Ένα εκπαιδευτικό Μανιφέστο*, New York, Collier Books, Macmillan Publishing Company, 1982.

### ΑΡΘΡΑ

- *Η Ανθρώπινη Εξίσωση στη Διαλεκτική*, *Psyche* 28 (April 1927), 68-82.

- *Η Κρίση στην Σύγχρονη Εκπαίδευση*, *The Social Frontier V* (February 1939), 140-145.

- *Κάνουν τα Σχολεία σωστά την Δουλειά τους;*, *Town Meeting*, Columbia University Press, 4 (March-April 1940), 76-80.

- *Προοδευτική Εκπαίδευση; Όχι!*, *The Rotarian*, September 1941, 29-30, 56-57.

- *Τα Σπουδαία Βιβλία του 2066*, *Playboy*, January 1966, 137, 224-226, 228.

- *Η Χαρά της Μάθησης*, *KNOW*, 1 (1974), Chicago, Encyclopedia Britannica, Inc., 18-21

- *Η Εξαφάνιση της Κουλτούρας* (My turn), *Newsweek*, August 21, 1978, 15.

- *Τα Παιδιά πρέπει να διδάσκονται πώς να μαθαίνουν*, *Long Island, Newsday*, September 17, 1978.

- *Αναθεωρώντας την Αμερικάνικη Εκπαίδευση*, *The Commonwealth, LXXVII* (December 19, 1983), *The Commonwealth Club of San*

Francisco, California, 380-381, 384.

- *Αξιζει η Φιλοσοφία;* (1993) William F. Buckley, Jr. interviews Mortimer Adler about *The Four Dimensions of Philosophy*. Firing Line Videotape.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Μόρτιμερ Τζ. Άντλερ & Τσαρλς Βαν Ντόρεν, *Πώς να διαβάσετε ένα βιβλίο*, μτφρ. Δημοσθένης Αυγερινός, Πατάκης, Αθήνα, 1998 - Μόρτιμερ Τζ. Άντλερ, *Ο Αριστοτέλης για όλους*, μτφρ. Π. Κοτζιά-Παντελή, Παπαδήμας, Αθήνα, 1996.

2. Ο Πάνος Πολυχρονόπουλος στο βιβλίο του *Φιλοσοφία της Παιδείας*. Το Υπόβαθρο της Εκπαιδευτικής Πολιτικής, Εκδ. Παιδαγωγία, Αθήνα, 1992, σσ. 137-139, παρουσιάζει εν συντομία τη φιλοσοφία παιδείας του Άντλερ ως μια ιδεαλιστική θεωρία, χωρίς να υπεισέρχεται σε λεπτομέρειες.

3. Adler, Mortimer, *The Paideia Proposal: An Educational Manifesto*, New York, Macmillan Publishing Co., Inc., 1983, σελ. 43.

4. Για μια εις βάθος ιστορικο-φιλοσοφική ανάλυση των στόχων της ανθρωπιστικής παιδείας βλ. Walter B. Kolesnik, *Ανθρωπισμός ή μιχελβιορισμός στην εκπαίδευση*, Παρατηρητής, Θεσ/νίκη, 1992 και Α. Παπαθανασόπουλου, *Ανθρωπιστική Παιδεία*, Παπαδήμας, Αθήνα, 1987, passim.

5. Για τη συγγραφή του παρόντος άρθρου αντλήσαμε στοιχεία από τις παραδόσεις του μαθήματος «Φιλοσοφία της Παιδείας» της ΑΣΠΑΙΤΕ (πρ. ΣΕΛΕΤΕ, ΕΠΠΑΙΚ), όπου ο γράφων διδάσκει το μάθημα εφαρμόζοντας το «Αντλεριανό πρόγραμμα Παιδείας». Για μια έγκυρη ενημέρωση περί του Άντλερ βλ.: Online: *Microsoft Encarta*; July 7, 2000, "On Adler", <http://www.thegreatideas.org/adler.html> και κυρίως τη σημαντικότερη Αντλεριανή πηγή, ήτοι τον φιλοσοφικό οργανισμό Radical Academy, Oregon, USA (Online: Adler Archives; July 7, 2000, "Mortimer Adler - A Biography" <http://www.radicalacademy.com/adlerbio.htm>), όπου τηρούνται τα αρχεία του Άντλερ και διαδίδονται παγκοσμίως οι ιδέες του από μαθητές του. Σημειωτέον ότι ο γράφων είναι Consulting Fellow in Greek Philosophy στον εν λόγω φιλοσοφικό οργανισμό. Βλ. <http://radicalacademy.com/aboutacademy.html>.

# ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΗ ΣΚΕΨΗ ΩΣ ΠΡΟΫΠΟΘΕΣΗ ΚΑΤΑΞΙΩΜΕΝΗΣ ΖΩΗΣ

Του ΧΡΙΣΤΟΥ Ν. ΠΟΛΑΤΩΦ  
δρ. Φιλοσοφίας - Καθηγητή Σχολής Αναβρύτων

**Η** Φιλοσοφία αποτελεί γνώση των ιδιαιτέρων αντιλήψεων που σχηματίστηκαν κατά καιρούς και των θέσεων που διατυπώθηκαν από τους μεγάλους φιλοσόφους. Παράλληλα, ασχολείται και με τα καθημερινά προβλήματα του ανθρώπου και ανάγεται κάποτε προς αναζήτηση του *επέκεινα*, αντανakλώντας τις αμηχανίες, τις δυσκολίες και τις αντιφάσεις των κοινωνιών και των χρονικών περιόδων που τα γέννησαν<sup>1</sup>.

Όπως είναι γνωστό, η Φιλοσοφία ξεκινά θεωρητικά από τον θαυμασμό και την απορία, όπως υποστηρίζει ο Αριστοτέλης «*Ὅτι μὲν οὖν ἡ σοφία περὶ τινὰς ἀρχὰς ἐστὶν ἐπιστήμη δῆλον... Δεῖ γὰρ αὐτὴν τῶν πρώτων ἀρχῶν καὶ αἰτίων εἶναι θεωρητικὴν*»<sup>2</sup>. Από πρακτικής απόψεως η συνεχής ενασχόληση με τα προβλήματα της κοινωνίας ασκεί τον νου, για να αντλήσει από την Ιστορία χρήσιμα διανοητικά εργαλεία, σχήματα θεωρητικά, καθώς και λογικά επιχειρήματα, που όταν προσαρμοσθούν στα σημερινά δεδομένα, βοηθούν στη βελτίωση της ζωής του ανθρώπου.

Επομένως, ο στόχος αυτός της μελέτης των προβλημάτων του ανθρώπου οδηγεί στην εύρεση του δυνατόν καλύτερου τρόπου επίλυσής τους, δηλαδή στην αγάπη της σοφίας της ζωής, της κριτικής σκέψης και γενικότερα της καταξίωσης του ατόμου, το οποίο έβρανε της καθημερινής επιβίωσης, αναζητεί ό,τι υφίσταται μετά το πέρας της βιοτικής του ύπαρξης. Συγκεκριμένα, ο Πλάτων υποστηρίζει ότι φιλόσοφοι είναι όσοι έρχονται σε επαφή με το *αἰζῶο Ον*, ενώ εκείνοι που δεν μπορούν να κάνουν τούτο και περιπλανώνται στον μεταβαλλόμενο κόσμο, δεν είναι δυνατόν να αποκληθούν φιλόσοφοι<sup>3</sup>. Κατά τον Μάξιμο τον ομολογητή «*δίχα λογικῆς δυνάμεως ἐπιστημονικὴ γνῶσις οὐκ ἔστι, καὶ γνῶσις χωρὶς οὐ συνίσταται πίστις*»<sup>4</sup>. Οι άνθρωποι που γνωρίζουν να φιλοσοφούν οφείλουν, ξεκινώντας με τη λογική τους ικανότητα από τα απτά προβλήματα της ζωής και τον θαυμασμό της φύσεως, να εξέλθουν του κοινού χώρου των παραστάσεων, των αναμνήσεων και των εμπειριῶν, προκειμένου να αντικρύσουν τα πράγματα στο φως, ή έστω στη σκιά των εικόνων, όσο τούτο τους είναι δυνατόν, μακριά από τον συνηθισμένο κόσμο της κοινῆς σκέψης και του μύθου. Με αυτό τον τρόπο πετυχαίνουν να συνδυάσουν τη φιλοσοφική σκέψη, όπως διαμορφώθηκε από τα φιλοσοφικά ρεύματα ανά τους αιῶνες, και την ιδεολογία τους και τις προσωπικές τους επιδιώξεις.

Η Φιλοσοφία λοιπόν είναι κοινωνική λειτουργία με την έννοια της διανοητικής εργασίας διεπιστημονικῶς στον κοινωνικό χώρο, καθώς και προσφορά στην κοινωνία γενικότερα, η οποία είτε δέχεται είτε απορρίπτει τις απόψεις και τις προτάσεις των φιλοσόφων, οι οποίοι με τον τρόπο αυτό συμβάλλουν ακόμη και στη διαδικασία αλλαγῆς του κόσμου. Γι' αυτό τον σκοπό ο Πλάτων γράφει την «*Πολιτεία*» του φιλοδοξώντας να αντικαταστήσει το κοινωνικοπολιτικό μόρφωμα της Αθῆνας του 4ου π.Χ. αἰῶνα.

Έτσι η Φιλοσοφία αποτελεί απόσταγμα μιας συγκεκριμένης κοινωνίας και εποχῆς, την οποία προσπαθεί να ερμηνεύσει και να κατευθύνει δημιουργώντας και ανάλογη ιδεολογία.

Ωστόσο, η Φιλοσοφία ενδιαφέρεται όχι μόνο για κοινωνικά θέματα, αλλά και για οντολογικά, αναζητώντας τον σκοπό της ύπαρξης του ανθρώπου στον κόσμο, καθώς και την αιτία και τον σκοπό του υπαρκτού. Ο Descartes έφθασε να παρομοιάζει τη Φιλοσοφία με δένδρο «*που οι ρίζες του είναι η Μεταφυσική, ο κορμός του η Φυσική και οι κλάδοι του... η Ιατρική, η Μηχανική και η Ηθική*». Έτσι, ο φιλόσοφος προσπαθεί, όσο του είναι τούτο δυνατόν, να δώσει απαντήσεις στα αιῶνια ερωτήματα του προορισμού του ανθρώπου μετά τον θάνατο, ικανοποιώντας και τα θρησκευτικά του ενδιαφέροντα, απόρροια της περιρρέουσας ατμόσφαιρας μέσα στην οποία έζησε, και αναζητώντας την αλήθεια περισσότερο με τον νου και τη λογική και λιγότερο με την καρδιά και το συναίσθημα.

Είναι γνωστό ότι ο νεοπλατωνισμός και η πατερική σκέψη, καθώς και η σχολαστική Φιλοσοφία με επίκεντρο τον Θωμά τον Ακινάτη, δεν αναζητούν το Έν, αλλά προσπαθούν μόνο να το κατανοήσουν ορθολογιστικά και νομιναλιστικά. Η αταραξία της επικούρειας σκέψης έχει πλέον αντικατασταθεί από την ενεργό δράση προς κατανόηση της αιῶνιας δημιουργικής αρχῆς που συνέχει και συντηρεί τον κόσμο. Ο φιλόσοφος αποβλέπει στον νοητό κόσμο της μεταφυσικής καταξίωσης μέσω της εμπειρίας του αισθητού, ώστε το ωραίο που απολαμβάνει να ταυτίζεται με την πραγματικότητα που ελπίζει να συναντήσει, όπως υποστηρίζει ο Πλάτων<sup>5</sup>.

Και όταν όμως ο φιλόσοφος δεν κατορθώνει να συλλάβει το Έν με τον ορθό λόγο, επινοεί ένα διαφορετικό δρόμο, ανώτερο από την ορθολογική μέθοδο, τον δρόμο του μυστικισμού, που οδηγεί συναισθηματικά στο ε-

πιθυμητό τέρας της μεταφυσικής πορείας, την ένωση δηλαδή του ανθρώπου με τον Θεό και τη μανιχαϊστική διάκριση το κόσμου σε καλό (πνεύμα) και κακό (ύλη). Ο Πλάτων αναζητεί τα πρώτα αίτια και φθάνει με τη λογική στην νοητή σύλληψη ότι το «ὄντως ὄν» είναι αἶδιο, ασώματο και ακίνητο, αιτία κάθε κινήσεως και διαμορφώσεως του κόσμου, ενώ ο Αριστοτέλης θεωρεί το **καθέκαστον** ως την ουσία που **διέπει τον κόσμο**, τον οποίο ονομάζει «*ἀεί κινούν ἀκίνητον αἴτιον*» και υψίσταται «*υπέρ την αἴσθησιν*»<sup>6</sup>. Ο Σταγειρίτης ορίζει επίσης ότι η ύλη αποτελεί μαζί με την ουσία το «δυνάμει ὄν», το «κινούν αἴτιον» το «οὐ ἔνεκα», στοιχεία που απαρτίζουν τα τέσσερα είδη αιτίων κάθε κοσμικής μεταβολής<sup>7</sup>, που ονομάζει «κινούμενον» από το «πρωτόν κινούν», το οποίο ως αἶδιο, αμετάβλητο και ακίνητο είδος είναι ο θεῖος νους: «*Φαμέν δὴ τὸν θεὸν εἶναι ζῶον αἶδιον ἄριστον, ὥστε ζωὴ καὶ αἰὼν συνεχῆς καὶ αἶδιος ὑπάρχει τῷ θεῷ· τοῦτο γὰρ ὁ θεός*»<sup>8</sup>. Προς αὐτόν τον «θεῖον νοῦν», συμπληρώνει ο Αριστοτέλης, «*πάντα ἐφίενται καὶ πρὸς ὃ κατευθύνονται πάντα*» και εξαρτώνται τόσο η ενιαία τάξη όσο και η συνοχή και η ζωή του κόσμου.<sup>9</sup> Τούτο το ακίνητο και ασώματο είδος, που δεν αναμειγνύεται στην πορεία του κόσμου, αποτελεί υποκείμενο της Πρώτης Φιλοσοφίας του Αριστοτέλη.

Επομένως, ο άνθρωπος με την Φιλοσοφία επιδιώκει, μέσω της νοητικής δύναμης της ψυχής του, την ορθή λειτουργία της κρίσεως, προκειμένου να βρει τις αιτίες

των πραγμάτων και να αναχθεί από τα υλικά στα πνευματικά, αναλύοντας δηλαδή τα φαινόμενα και φθάνοντας από τα φανερά στα αφανή ή στη λογική τους δομή, ώστε να γίνουν οι ίδιοι «επιτήδειοι», δηλαδή χρήσιμοι στη ζωή. «*Καθάπερ Ἀριστοτέλης ἀξιῶ τούς τελομένους οὐ μαθεῖν τι δεῖν ἀλλὰ παθεῖν καὶ διατεθῆναι, δηλονότι γενομένους ἐπιτηδείους*».<sup>10</sup> Τούτο αποτελεί και το μέγιστο μάθημα στον άνθρωπο που επιφυλάσσει η συνεχής φιλοσοφική ενατένιση της καταξιομένης ζωής.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πλ. *Θεαίτ.* 155d.
2. Αριστ. *Μετά τα φυσικά*, Α, 2, 982 α-3. Πρβλ. J. L. Ackrill, *Aristotle the Philosopher*, Oxford 1981, σ. 116 κ εξ.
3. *Πολιτ.* 5 484 β 3. Στο Ζ βιβλίο της «*Πολιτείας*» ο Πλάτων διακρίνει τις γνήσιες ψυχές, τις αξίες για Φιλοσοφία από τις ανάπηρες και χωλές.
4. Νικηφ. Γρηγορά, *Ρωμαϊκή Ιστορία XXX*, 23, τόμ. Γ., σελ. 285.
5. Πλ. *Φαίδρ.* 249 Β
6. *Μετά τα φυσικά* Α, 6, 1071 β 3.
7. *ό.π.*, Α, 2, 982 α-3, 983 α.
8. *ό.π.*, Α, 7, 1071 β 3
9. *ό.π.*, Α, 2, 983 α.
10. *Περί Φιλοσοφίας*, FRAGM/SEL 15 (Συνέσ. Δίων 10, 48 α).

## 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 2006** που παραμένει, παρά την αύξηση γενικώς του κόστους έκδοσης του Περιοδικού, στο ποσόν των 15,00 Ευρώ. Ας ληφθεί υπόψη ότι για την ταχυδρομική αποστολή κάθε τεύχους απαιτείται το ποσόν του 1,50 Ευρώ για κάθε παραλήπτη.

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

## Παρουσιάζοντας

*Δύο άρθρα με ιδιαίτερη σημασία αναδημοσιεύουμε από την έγκριτη ιταλική εφημερίδα «La Repubblica» που αναφέρονται στην αναγκαιότητα της φιλοσοφίας ακόμα και στις μικρές ηλικίες.*

### «Αν οι μικροί μελετούσαν Πλάτωνα...»\*

Γιατί, εκτός από τα αγγλικά, δεν εισάγεται και η φιλοσοφία στα δημοτικά σχολεία; Τα παιδιά αρχίζουν να θέτουν φιλοσοφικά ερωτήματα από την ηλικία των τεσσάρων χρόνων, την οποία οι ψυχολόγοι χαρακτηρίζουν ως ηλικία των «Γιατί». Είναι ερωτήματα στα οποία συνήθως οι ενήλικοι δεν ξέρουν να απαντήσουν ή τα ξεπαστρεύουν ρίχνοντας τα στον κατάλογο των αφελών ζητημάτων. Όμως δεν είναι έτσι, γιατί στην ηλικία των τεσσάρων – δηλαδή, δύο χρόνια πρωτότερα από τη σχολική ηλικία – οι μικροί ανοίγονται στην έκπληξη του κόσμου και, όπως διδάσκει ο Αριστοτέλης: «*Η Φιλοσοφία γεννάται από το θαυμασμό*» και γι αυτό θέτει ερωτήματα και ερωτηματικά.

### «Το παιχνίδι των ερωτήσεων διδάσκει να σκέφτεσαι...»

Στο σχολείο μεταδίδεται μια δομημένη γνώση που δεν αντιστοιχεί πάντοτε στη σειρά ερωτημάτων που έχει διεγείρει την περιέργεια του παιδιού, για την οποία ανάμεσα στην παρεχόμενη γνώση και στο αρχικό ερώτημα παράγεται η απόσταση εκείνη που δημιουργεί αδιαφορία. Πράγματι, δεν μπορούμε να έχουμε μια αληθινή συμμετοχή σε απαντήσεις που αποφεύγουν τα ερωτήματα με τα οποία το παιδί προσπαθεί να προσανατολιστεί στον κόσμο, ρωτώντας *πώς ήρθε στη ζωή, γιατί είναι τόσο άθλια και ποια ανάγκη υπάρχει στο να πεθαίνουμε, γιατί δεν είναι λευκά όλα τα παιδιά και, γιατί δεν είναι καταννητές όλες οι λέξεις.*

Αυτά τα ερωτήματα δεν είναι αφελή, είναι βασικά. Προσφέρουν ελάχιστους γλωσσικούς ελιγμούς στις απαντήσεις και δεν επιτρέπουν συζήτηση του τύπου: «*Τα πράγματα έχουν έτσι*», όπως κάνουν συνήθως οι παρεχόμενες γνώσεις στο σχολείο, αλλά με ένα ζήτημα – όπως το φιλοσοφικό –

που βάζει σε υποψία πως μπορεί ακόμη να είναι και διαφορετικά. Η υποψία αυτή, που δεν σφραγίζει την ερώτηση με μία απάντηση, αλλά την κρατάει ανοιχτή σε ένα φάσμα πιθανών απαντήσεων, όλες δικαιολογημένες από τις αντίστοιχες επιχειρηματολογίες, ανοίγει το πεδίο στην πολλαπλότητα των απόψεων, επομένως στην ανεκτικότητα και άρα στην Δημοκρατία, θυγατέρα της ανεκτικότητας. Η υποψία ακόμη προσφέρει στο μυαλό τη δυνατότητα να φιλοξενήσει την αμφιβολία, που αποφεύγει τον δογματισμό και επιδίδεται στην έρευνα, που δεν είναι ένα κλειστό κύκλωμα ερωτήσεων – απαντήσεων, όπως η τηλεόραση που κάθε βράδυ «*διδάσκει*» αντιπαιδαγωγικά με τα τηλεπαιχνίδια της, αλλά είναι μια γνώση του πώς τίθεται η ερώτηση, έως ότου μια απάντηση να μην παρουσιάζεται ως λογική και στην προσωρινότητά της, ξεπερασμένη.

Το σχολείο διδάσκει απαντήσεις, συχνά σε ερωτήματα που δεν έχουμε ποτέ θέσει, όμως είναι η ερώτηση και όχι η απάντηση η αληθινή κινητήριος δύναμη στην έρευνα και στη δημιουργία της γνώσης. Σύντροφοι της ερώτησης είναι τόσο η παιδική περιέργεια όσο και η φιλοσοφική διαγωγή.

Και αν η παιδική ηλικία γεννά το ερώτημα στην πηγαία του μορφή, η φιλοσοφία διδάσκει την εμμονή στην ερώτηση ώστε να μην θάβουμε το μυαλό ανάμεσα σε διάσπαρτες απόψεις, που αποβλέπουν όχι τόσο στην απάντηση των ερωτημάτων μας, αλλά στην επιθυμία της αποφυγής όσο περισσότερο δυνατόν της κόπωσης της σκέψης.

Φέτος, το Festival della Filosofia di Modena, προάγει τη φιλοσοφία ανάμεσα στα παιδιά με την πρόθεση όχι τόσο να παράσχει απαντήσεις, όσο να διδάξει σ' αυτά τη φιλοσοφική συμπεριφορά, που είναι τελικά το να μην εφησυχάζουμε ποτέ με την απάντηση. Πότε η συμπεριφορά αυτή θα εισέλθει στα δικά μας σχολεία; Εάν αυτό δεν συμβεί, θα πρέπει να πούμε πως στα σχολεία μας – όταν όλα πηγαίνουν καλά – παρέχεται μονάχα καθοδήγηση και όχι διαπαιδαγώγηση του μυαλού, με όλες της καταστροφικές συνέπειες στην ώριμη ηλικία, όπως κάθε μέρα διαπιστώνουμε.

\*Άρθρο του **Umberto Galimberti** που δημοσιεύτηκε στη στήλη *Cronaca* της ιταλικής εφημερίδας **La Repubblica** στις 11 Σεπτεμβρίου 2004.

# και Σχολιάζοντας

## «Ο Πλάτωνας πιο γοητευτικός από τα παραμύθια \*. Η διήγηση της φιλοσοφίας στα παιδιά.»

Οι «φιλόσοφοι στο χορτάρι»\* από τριών ως δώδεκα χρονών. Ακούνε διαλέξεις, παρακολουθούν μαθήματα, πατούν σε κήπους Zen, παρατηρούν τους έναστρους ουρανοί και τα καλειδοσκόπια αναδημιουργώντας τους φανταστικούς κόσμους της φιλοσοφίας. Μα πάνω απ' όλα κάνουν ερωτήσεις, δοκιμάζονται στη διαλεκτική βοηθούμενοι από καθηγητές και γονείς. Αναρωτιούνται από πού αρχίζει και πού τελειώνει το σύμπαν, γιατί πρέπει να υπακούμε, γιατί πεθαίνουμε, αναρωτιούνται αν υπάρχει θεός και αν οι άνθρωποι είναι όλοι ίσοι. Το φεστιβάλ που πραγματοποιήθηκε στη Μόντενα [της Ιταλίας] από τις 17 μέχρι τις 19 Σεπτεμβρίου του 2004, ([www.festivalfilosofia.it](http://www.festivalfilosofia.it)) αφιέρωσε τριάντα περίπου συναντήσεις ακριβώς στο συμβολικό «φιλοσοφείν» των παιδιών.

Ερωτήματα απλά, σύντομα, αποτελεσματικά. Οι ερωτήσεις είναι όπως τα κεράσια, η μία φέρνει την άλλη (*Manifesto Libri*), ένα από τα κείμενα του Alfonso M. Iacono, πρότανη της Φιλοσοφικής Σχολής (Facoltà di Lettere e Filosofia) του Πανεπιστημίου της Πίζας, ο οποίος αρέσκειται στο να διδάσκει για τον Επίκουρο και τον Λουκρήτιο στους μαθητές του δημοτικού. Στο φεστιβάλ της Μόντενας κάνουν τον *chaperon* στα μικρά παιδιά παίρνοντάς τα από το χέρι στον κόσμο του Αριστοτέλη, του Σωκράτη, του Πλάτωνα, ή σ' εκείνον του Χάιντεγκερ και του Ρουσσώ.

«Η φιλοσοφία δεν πρέπει να μαθαίνεται σε μια συγκεκριμένη ηλικία γιατί είναι άμεσα συνδεδεμένη με τους μύθους – εξηγεί ο καθηγητής Iacono – ο Αριστοτέλης έλεγε ότι ο φιλόσοφος βρίσκεται κοντά στον άνθρωπο που αγαπά τους μύθους, τα διηγήματα, τις ιστορίες. Τα παιδιά μπορούν να γίνουν άριστοι καρπωτές. Όμως, είναι απαραίτητο να επιμείνουμε στην προσωπική τους αυτονομία, στην ικανότητα να θέτουν ερωτήματα ακόμα κι αν δεν πρέπει να δεχτούν απαντήσεις συγκεκριμένες. Όλα τα παιδιά θέτουν φιλοσοφικά προβλήματα όπως ο θάνατος, το περιβάλλον, η ευτυχία, το μέλλον, η υπακοή, η μόρφωση. Μένει σε μας να τους αναγνωρίσουμε την πλήρη αξιοπρέπεια».

Η "Philosophy for children", που ξεκίνησε για παιδαγωγικούς σκοπούς στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής από τον Matthew Lipman με κέντρα παντού διαδεδομένα, καυχείται για εκατομμύρια εγγραφές. Έτσι, η εκδοτική αγορά κυνηγά τους καινούργιους μικροπελάτες. Στην Ιταλία βρίσκεται υπό έκδοση «Ο κήπος των ιδεών» (Il Giardino delle Idee) του Salvatore Veca (Frassinelli), πωλούνται οι σειρές «Μικροί Φιλόσοφοι»

(Piccoli Filosofi, Ape junior) και τα διηγήματα «Ας Μάθουμε να σκεφτόμαστε» (Impariamo a pensare, Liguori).

Μία πολιτιστική πλημμυρίδα πολύ γαλλική. Στο Παρίσι, ο Michel Puech, καθηγητής της Φιλοσοφίας στη Σορβόνη, μαζί με τη Brigitte Labé, γράφει ιστορίες ξεκινώντας ακριβώς από τα ερωτήματα που διατυπώνονται από τους μικρούς για ευτυχία, δικαιοσύνη, πλούτο, φτώχεια.

Για όποιον θέλει να μάθει περισσότερα, στο διαδίκτυο το [Filosofi@newsletter](mailto:Filosofi@newsletter) παραπέμπει σε δεκάδες εξειδικευμένες ιστοσελίδες, μερικές με καταλόγους για υπαρξιακά ζητήματα που απευθύνονται στους πιο μικρούς.

«Τον περασμένο χρόνο, καταφέραμε να γίνει προσεγγίσιμη η φιλοσοφία στα θέατρα, στους κινηματογράφους, στις πλατείες. Τώρα, θέλουμε να την αφιερώσουμε στους μικρούς – εξηγεί η Michelina Borsari διευθύντρια του Φεστιβάλ της Μόντενας – το κεντρικό θέμα στα τέλη του 2004 είναι ο **κόσμος και η παγκοσμιοποίηση**.

Για τους **φιλοσόφους στο χορτάρι** διαιρούμε τη γη σε μικρά μέρη που αντιστοιχούν σε πολλά ερωτήματα. Οι διευκρινήσεις επεξηγούνται άμεσα από τους μελετητές είτε από παιχνίδια και ταινίες, είτε από εικαστικές τέχνες, από θεατρικές και αρχιτεκτονικές αναπαραστάσεις. Υπάρχουν ακόμη και εκείνοι που μαθαίνουν να μελετούν το σύμπαν ξεκινώντας από τις μελέτες του Καντ για τον έναστρο ουρανό. Ο Καντ έλεγε «ο έναστρος ουρανό που βρίσκεται από πάνω μου και η ηθική που βρίσκεται μέσα μου». Τα παιδιά αναρωτούνται ακριβώς γιατί τα αστέρια δεν μπορούν να διαλέγουν, ενώ εμείς μπορούμε».

\* Άρθρο της **Ambra Somaschini** που δημοσιεύτηκε στη στήλη Cronaca της ιταλικής εφημερίδας **La Repubblica** στις 11 Σεπτεμβρίου 2004.

Σημ. του μεταφραστή: «Φιλόσοφοι στο χορτάρι» χαρακτηρίζονται από τον αρθρογράφο, τα μικρά παιδιά που παρακολουθούσαν φιλοσοφικές συζητήσεις στο φεστιβάλ της Modena, καθισμένα στο χλοοτάπητα της κεντρικής πλατείας.

(Μετάφραση κειμένων: **Σέργιος Ν. Μοσχονάς**  
Τελειόφοιτος Ιστορίας  
Πανεπιστημίου Sienna - Ιταλίας)

## ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

### Σπύρος Κασιμίης: Ο ποιητής του φευγαλέου και της ρέμβης

Γράφει η ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΥ  
Φιλολόγος - ποιήτρια

Ο Σπύρος Κασιμίης έκαμε την εμφάνισή του στα ελληνικά γράμματα τη δεκαετία του '50. Μπορούμε λοιπόν να τον εντάξουμε, ως ποιητική περίπτωση, στους ποιητές της Β΄ Μεταπολεμικής γενιάς. Η ποιήσή του διαθέτει τα γνωρίσματα της μοντέρνας ποίησης: ελεύθερο στίχο, εσωτερικό ρυθμό, ονειρικό στοιχείο, αντηχήσεις από την παραδοσιακή ποίηση –ιδίως τον Σολωμό, τον Καβάφη, τον Σεφέρη. Ευτυχώς δεν πέφτει στην παγίδα του υπερρεαλισμού, παίρνει απ' αυτόν ό,τι της χρειάζεται, ίσα για ν' αποκτήσει –μέσα στη λιτότητά της– περισσότερη ελευθερία. Έτσι ο Σ. Κ. δημιουργεί ένα ποιητικό τοπίο προσωπικό και αναγνωρίσιμο, με κύρια χαρακτηριστικά: τα απαλά χρώματα, το γκριζο της βροχής και της ομίχλης, την ευγένεια του παλιού, τη ζωγραφική ματιά του πίνακα που κοσμεί το εξώφυλλο της συλλογικής έκδοσης των ποιημάτων του. Αρκετά ποιήματά του αφήνουν την αίσθηση μιας μαγικής εικόνας χωρίς εικόνα.

Το ποιητικό γεγονός ακολουθεί την προσωπική μυθολογία του ποιητή, σε ατομικό αλλά και κοινωνικό επίπεδο, αυτό που αλλιώς λέμε «λυρισμό του εγώ» και «λυρισμό του εμείς»: Η αναζήτηση του έρωτα, οι γονείς, το παλιό σπίτι, η αγαπημένη, τα παιδιά, η ομορφιά του παλιού, οι φίλοι, η ιστορία ως γεγονός βιωμένο, όπως: το Πολυτεχνείο και η μεταπολίτευση, τα οράματα, η πολιτική ως κούφια ρητορεία, η νέα εποχή ως οδύνη, η περιβαλλοντική αλλοίωση, η αλλοτρίωση από την κοινωνία της κατανάλωσης, η θλίψη για τη διαψευσμένη ζωή. Αυτά και άλλα που όμως καταθέτονται ως ψίθυροι, όχι ως κραυγές ή συνθήματα, σαν αναστεναγμοί που βγαίνουν από βαθιά κι ίσα και φτάνει ο αχός τους, η, σαν καπνός που ταξιδεύει στον ορίζοντα από κάτι που κουφοκαίει.

Στις πρώτες συλλογές παρακολουθούμε μια ματαίωση, ένα σπάραγμα ζωής αδικαίωτο, μιαν ευαισθησία που αγωνίζεται να βρει την έκφρασή της. Ήδη, κάποι-οι στίχοι –όχι ολόκληρα ποιήματα– προοιωνίζονται την κατοπινή ανθοφορία:

*«ό,τι αγαπιέται δεν πεθαίνει»* από το ποίημα *«Το λυκόφως του καλλιτέχνη»*.

*«Κείτομαι εδώ αποζητώντας έναν ήρεμο ύπνο  
κάτω απ' τα γυμνά δέντρα,  
το φθινόπωρο γλυκά ν' αποκοιμήσω*

*να ονειρευτεί την Άνοιξη και Σένα*  
(από το ποίημα: *«Μεθυσμένο Φθινόπωρο»*).

Μια πιο ξεκαθαρισμένη ποιητική πρόθεση επισημαίνουμε στο ποίημα: *«Η κούκλα»*.

Το 1964, κυκλοφορεί η συλλογή *«Εξοδος»*, όπου είναι, ευκρινώς πλέον, μια πιο ώριμη φωνή. Τα ποιήματα συντομεύουν, η ποιητική ιδέα γίνεται διανυγότερη, ο ποιητής ελέγχει τα ποιητικά του μέσα, κατακτάται σιγά-σιγά η απαραίτητη οικονομία, με αποτέλεσμα ποιήματα που μας αιφνιδιάζουν με την αρτιότητά τους:

#### Η ζωγραφιά

*Έμεινες όσο να τελειώσω  
τη ζωγραφιά μου, αγαπημένη  
μπρος από τη θάλασσα, τα ρόδα και τα στάχνα  
με τα κόκκινα χείλη, τα ξανθά μαλλιά  
και τα γαλάζια μάτια.*

*Και τώρα δεν υπάρχουνια,  
Γιατί ήσουν μόνο της αγάπης  
η θάλασσα, τα ρόδα και τα στάχνα  
που θέλησα να ζωγραφίσω.*

Στη συλλογή *«Οι Ρήτορες»* (1974), η ποιητική τέχνη του Σ.Κ. παρουσιάζει σταθερή πορεία, μια σιγουριά –θα 'λεγα–, και, εδώ, κάνουν την εμφάνισή τους ποιήματα αιχμής για τους αγώνες των νέων για ελευθερία και δικαιοσύνη. Σε στίχους δραστικούς μνημιώνεται η εξέγερση των νέων στο Πολυτεχνείο:

*Μια ριπή πολυβόλου τραυματίζει το φως*

*Μας κνηγούσαν στα σκοτεινά πάρκα και τις παρόδους  
γιατί –λέει– θα καίγαμε την πόλη  
με τον ήλιο που κρύβαμε.  
(Από το ποίημα *«Μας ξάφνιασε η νύχτα»*).*

Αρκετά ποιήματα αποτυπώνουν την αμηχανία για την αποξένωση ανθρώπων και τόπων:

#### Το δωμάτιο

*Το δωμάτιο μου φάνηκε σαν ξένο,*

*αλλ' όταν έστρωσα  
το παλιό μου χαλί, τοποθέτησα  
το φθαρομένο τραπέζι στη μέση  
και τη μοναδική καρτέλα, τότε  
γίνηκε ίδιο με τ' άλλο που εγκατέλειψα.*

*Έτσι, κι από το παράθυρο η θέα  
του δρόμου ήταν ίδια και οι γείτονες  
σαν πρόσωπα γνωστά που μ' ακολουθήσαν  
στη νέα μου συνοικία.*

Άλλα ποιήματα αποπνέουν σαρκασμό για το παρά-  
λογο της ανθρώπινης μοίρας:

### **Το νεόχτιστο**

*Οι γέροι έχτιζαν το σπίτι για το μέλλον,  
φροντίζοντας πολύ να μεγαλώσουν το χώρο  
των ανατολικών δωματίων, τα παράθυρα  
–με θέα τα πράσινα περιβόλια–  
να είναι το σπίτι καλά προφυλαγμένο  
απ' τις βροχές και τους ανέμους.*

*Έβασαν, ύστερα, τους τοίχους  
μ' ανοιξιότικα χρώματα κι απόμειναν  
ετοιμοθάνατοι... προσμένοντας  
τους συγγενείς.*

Στις συλλογές που ακολουθούν 1983 έως και 2004,  
τα ποιήματα γίνονται ακόμη πιο συμπαγή, επιτυγχάνε-  
ται συχνά αυτό που λέμε συμπύκνωση, ενώ η αιχμή και  
ο σαρκασμός, ευκρινέστερα τώρα, κυριαρχούν:

### **Ο λόφος**

*Μια μέρα πέρασαν τις γειτονίες με τα χαλάσματα  
Και βρέθηκαν στον μοναδικό πράσινο λόφο, κυκλω-  
μένοι  
από τους οικοπεδοφάγους...*

Ένα άλλο στοιχείο που διατρέχει ολόκληρο το ποιη-  
τικό σώμα του Σ.Κ. είναι ο έρωτας, στην αληθινή του  
διάσταση: άπιαστος, περιπόθητος, βαθύτατα υπαρκτός.  
Ο Σ.Κ. δεν παίζει μαζί του, δεν τον αντιμετωπίζει  
εγκεφαλικά, δηλ. ψεύτικα, αντιθέτως, διάχυτη είναι η  
ανάγκη της ψυχής να σμίξει την άλλη ψυχή, να ταυτι-  
στεί μέσω αυτής με τη ψυχή του κόσμου. Η Ελληνική  
σκέψη για το μέγα μυστήριο του έρωτα, απ' όπου α-  
ντλεί την υπόστασή της η Σολωμική αγαπημένη αλλά  
και η Καβαφική «αιθερία μορφή» είναι μια κατάστα-  
ση βαθιά βιωμένη στην ποίηση του Σ.Κ. και υποβάλλε-  
ται με ευκρίνεια σε ποιήματα όπως: «Η ζωγραφιά», «Η  
φράση», «Όταν ο ήλιος».

Η πόλη είναι μια άλλη τέμνουσα της ποιήσής του,  
γοητευτική και ερωτική στην παλιά της μορφή, σύμβο-  
λο του παλιού κόσμου, άσχημη και απωθητική στη νέα  
της μορφή, σύμβολο του νέου κόσμου, στον οποίο ο  
ποιητής νιώθει μετανάστης, ξένος. Σ' ένα ποίημά του α-  
πό τη συλλογή του «Μετανάστης» (2004), ο παλιός κό-  
σμος συμβολίζεται με μια παλιά μελωδία:

### **Η μελωδία (από τη συλλογή «Ο μετανάστης»)**

*Είναι μια εικόνα που γυροφέρνω στο μυαλό μου.  
Κάθομαι στη γέριχη πολυθρόνα και ακούω  
τη μελωδία του παλιού ραδιοφώνου μέσα  
στο μισοσκόταδο.  
Δεν ξέρω πώς βρέθηκα εδώ και ποιόν  
θα συναντήσω.  
Τη μελωδία την αναζητώ σε όλα τα δισκάδικα  
μα δεν έχω στοιχεία και καθώς  
τη σιγοψιθυρίζω, άγνωστη στους άλλους,  
έμεινε, δίχως τέλος, στην καρδιά μου.*

Σε άλλο ποίημα διαφαίνεται καθαρά η αδυναμία  
του ποιητή να ενσωματωθεί στον νέο κόσμο:

*Είσαι αυτός που μπορεί να ξανανιώνει  
σ' έναν παλιό κόσμο που τελιώνει.*

Άλλου ανιχνεύεται η θεραπεία διά της ποίησης:

### **Η μοναξιά**

*Τέτοιες βραδυές αγαπούσε  
Την προσμονή την πεντάμορφη.  
Άνοιγε το παράθυρο  
να μπει, καθώς του την έστελναν  
τ' άστρα και το φεγγάρι  
στο μοναχικό δωμάτιο.*

*Κι ύστερα την έπαιρνε απ' το χέρι  
για ένα περίπατο στο δάσος  
ή στ' ασημένιο ακρογιάλι.*

Η ματιά του πέφτει συχνά σε ερημικά τοπία, σε ερη-  
μικούς ανθρώπους, μια μοναχική γυναίκα με τη λάμπα  
πίσω από ένα τζάμι, μια γριούλα σ' ένα σπίτι αποξεχα-  
σμένο, ένα σκυλί που πάει κι έρχεται ή κάποιον περι-  
μένει. Ο σκύλος, ζώο της καρδιάς όπως φαίνεται για  
τον ποιητή, ξεχειλίζει θύμηση και του χαρίζει ένα εξαι-  
ρετικό σε δομή και αισθαντικότητα ποίημα με τίτλο:  
«Για ένα σκύλο που πέθανε».

Σε άλλα ποιήματα κυριαρχεί η μουσική, ένα γραμ-  
μόφωνο παίζει, ένα παλιό ραδιόφωνο, μια μπάντα στην  
πλατεία, κιθάρες και βιολιά.

Το ποιητικό τοπίο του Σ.Κ., σε μεταφορική γλώσσα

είναι ένα περιβόλι στο οποίο μπαίνεις και χαίρεσαι τη διακριτική παρουσία σπάνιων λουλουδιών. Αν είσαι απρόσεκτος περιπατητής, δεν θα τα δεις, γιατί τα χρώματά τους είναι απαλά, το άρωμά τους διακριτικό. Σ' αυτό το περιβόλι δεν συναντάς μεγάλα δέντρα, περνάς και φεύγεις γοητευμένος, σαν να σ' άγγιξε πνοή φευγαλέα, απροσδιόριστη. Ο Σ.Κ. είναι ο ποιητής του φευγαλέου.

Το ιδωμά του, κάθε φορά, το σμιλεύει με υπομονή, ψάχνοντας την κατάλληλη λέξη, έτσι ώστε να μοιάζει με κουβέντα που δεν έχει αρχή ούτε τέλος, καλεί τον αναγνώστη να τη συμπληρώσει, απαιτεί τη συμμετοχή του.

Ο Σ.Κ. κατέχει την ποιητική μας παράδοση, την έχει επισκεφτεί, για να φθάσει όμως στη δική του ποίηση, ανοίγει ένα δικό του μονοπάτι που το ξέρει μόνο αυτός. Καταλαβαίνω γιατί οι παλιότεροι αλλά και οι σύγχρονοι του έχουν μιλήσει θετικά για τη δουλειά του. Ιδίως, στη σύγχυση που ακολούθησε τον «υπερρεαλισμό» στη χώρα μας, ο ποιητής αυτός, καταφέρνει να κρατήσει καθαρή τη ματιά του, προσηλωμένη στο μέσα του τοπίο, ένα τοπίο μνήμης και νοσταλγίας, διάφησης αλλά και ελπίδας, αιχμής για ό,τι άσχημο αλλά και άπειρης κατανόησης, ένα τοπίο Τσεχωφικό, όπου τα συναισθήματα υποβάλλονται, δεν προκαλούνται, υπηρετούν την ανθρωπιά μας.

Ο Σ.Κ. δεν επιδιώκει τον εντυπωσιασμό, δεν καταφεύγει σε κούφια λεκτικά σχήματα, αφήνει το συναίσθημα να οδηγεί, δίχως εκζήτηση. Συχνά καταφέρνει ένα καλό αποτέλεσμα με τη χρήση της αντίθεσης.

## Η κίνηση

*Συνηθισμένες κινήσεις ενός συνηθισμένου ανθρώπου στο διαμέρισμα της πολυκατοικίας.*

*Συνηθισμένη ζωή, συνηθισμένο τηλέφωνο συνηθισμένη μουσική...*

*Και ξαφνικά, με μια κίνηση ασυνήθιστη πέφτει στο δρόμο απ' το παράθυρό του.*

Σε γενικές γραμμές ο Σ.Κ. λέει όχι στην ευκολία, καταθέτει με ειλικρίνεια, δεν καμώνεται, η ποίησή του υπηρετεί την αλήθεια και την ομορφιά, το κλασικό δηλαδή ιδεώδες στην τέχνη. Όπου ο στίχος του ευτυχεί, μας παίρνει, κάνοντάς μας κοινωνούς μιας ήρεμης μελαγχολίας, μιας «ρέμβης», που κατά τον Έμερσον, αποτελεί σφραγίδα ποιότητας. Συνοπτικά συνεχίζει επάξια τον εφτανησιώτικο ποιητικό λυρισμό.

Ένα σιγανό τραγούδι –είναι η φωνή του– αρχινημένο αιφνίδια, χωρίς προετοιμασία, ξυπνάει μνήμες, ανασταίνει τις παλιές γειτονιές, τους παλιούς φίλους, τις παλιές αγάπες, αλλά και τις καταστροφές, τα ερείπια, τα δύσκολα χρόνια, την προσφυγιά, τη μετανάστευση, τα ματαιωμένα όνειρα, τους ανυπεράσπιστους αγώνες, τη χαμένη τιμή του νέου ανθρώπου, αλλοτριωμένου από τα τερτίπια της νέας εποχής. Ένα γραμμόφωνο ξεχασμένο σε κάποια πλατεία της Κέρκυρας είναι η ποίηση του Κατσιμή, παίζει νοσταλγικές μελωδίες, απόκοσμες. Όποιος θέλει να τις ακούσει, δεν έχει παρά να ταξιδέψει ως εκεί, να σκύψει δηλαδή στα ποιήματά του.

## ΤΟ ΡΑΝΤΕΒΟΥ

*Ήταν ένας απλός περίπατος και είχα αργήσει  
με τόσους σταθμούς που έκανα, τόσα χρόνια  
που έζησα σ' αυτή την πόλη.*

*Συνέχισα το δρόμο μου, μπήκα στο καφενείο  
και σε περίμενα να πιούμε καφέ, να με ρωτήσεις  
αν το χειμώνα θ' αλλάξω κλίμα ή πώς  
θ' αποφύγω το κρύο  
να με ρωτήσεις για τη διαδρομή μου.*

*Είναι καιρός που έρχεσαι στο καθημερινό μας ραντεβού  
καιρός που τρέχω μες στη βροχή  
πηδώντας τον φράχτη, διασχίζοντας τον κήπο  
προς το ανοικτό παράθυρο του ισογείου  
καιρός που διανύω μεγάλες αποστάσεις  
σ' έναν κόσμο μικρό.*

*Είναι καιρός που σ' αγαπώ*

*(από την ποίηση του Σπύρου Κατσιμή)*



## Η ΦΑΝΤΑΣΙΑΚΗ ΘΕΣΜΙΣΗ ΤΗΣ ΚΟΙΝΩΝΙΑΣ ΤΟΥ ΚΟΡΝΗΛΙΟΥ ΚΑΣΤΟΡΙΑΔΗ

Του ΓΙΩΡΓΟΥ ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ

*Καθηγητή Β/θμιας Εκπαίδευσης*

Η *Φαντασιακή θέσμιση της κοινωνίας*<sup>1</sup> (εφεξής ΦΘΚ) που καθιέρωσε τον συγγραφέα της ως έναν μεγάλο στοχαστή, είναι απο τα σημαντικότερα έργα του εικοστού αιώνα. Στις σελίδες της –πάνω από πεντακόσιες πυκνογραμμένες– οικοδομείται μια καινούργια αντίληψη για τον άνθρωπο, την ιστορία και την κοινωνία, μια καινούργια οντολογία. Για να οικοδομηθεί όμως αυτή πρέπει να ανατρέψει τις βασικές κατηγορίες της κληρονομημένης ελληνοδυτικής σκέψης, απο τις απαρχές της στην αρχαία Ελλάδα και, δια μέσου του Καντ, Χέγκελ και Μάρξ να φθάσει έως τον Χάιντεγκερ και τις θεωρίες των στρουκτουραλιστών του 20ού αι. Όπως φαίνεται, το έργο είναι βαρύ και δύσκολο και μάλλον υπόθεση πολλών συγγραφέων, αλλά ο Καστοριάδης αποδεικνύεται χαλκέντερος, αφού καταφέρνει να διεξέλθει όχι μόνο τις σημαντικότερες απόψεις από την ιστορία της φιλοσοφίας, αλλά και ποικίλους επιστημονικούς τομείς και κλάδους του επιστητού: Μαθηματικά, Φυσική, Γλωσσολογία, Σημειολογία, Ψυχανάλυση, Επιστημολογία, Οικονομία, Κοινωνιολογία, Εθνολογία, Πολιτική θεωρία αλλά και Πολιτική Ιστορία Ανατολής και Δύσεως.

Κατά την δεκαετία '60 στην Γαλλία η κυρίαρχη ιδεολογία της πνευματικής ζωής ήταν ο *μαρξισμός*, αλλά και ο *υπαρξισμός* και ο *στρουκτουραλισμός*. Ο μαρξισμός ήταν λ.χ. για τον Σάρτρ η κατ' εξοχήν αλήθεια, «ο αξεπέραστος ορίζοντας της εποχής μας» ενώ ο Αραγκόν πίστευε ότι ο Στάλιν ήταν ο «πιο μεγάλος φιλόσοφος». Ως εκ τούτου η νέα σκέψη για να μπορέσει να υπάρξει και να επιβιώσει έπρεπε να προβεί όχι μόνο σε πατροκτονία αλλά σε μητροκτονία και αδελφοκτονία, κάτι που συναντάμε συχνά στις σελίδες της ΦΘΚ. Η αλήθεια είναι ότι σχεδόν τίποτε απο την παραδοσιακή σκέψη δεν είναι αποδεκτο για τον Καστοριάδη. Όλες οι σημαντικές θεωρίες επιδέχονται την συζήτηση και την κριτική του. Κυρίως όμως

αυτό που συναντάμε είναι η αναλυτική και εξαντλητική –και με τις δύο έννοιες– επιχειρηματολογία, πολλές φορές περίτεχνη και εκλεπτυσμένη, η οποία επανέρχεται απο ένα άλλο μέρος, από μια άλλη οπτική, για να τονίσει ή να αναδείξει ένα θέμα που συζητήθηκε ήδη και θεωρείτο τελειωμένο. Πράγματι, ο Καστοριάδης προσεγγίζει τα θέματά του από διαφορετικές πλευρές, με κυκλωτικές ή σπειροειδείς κινήσεις, σωρευτικές ή παρακαμπτήριες και παρεμβατικές διαδικασίες, δηλαδή ποτέ μονομερώς και γραμμικώς, και ορισμένες φορές γίνεται κουραστικός. Ίσως αυτό είναι το τίμημα της μη επαναπαύσεως σε παραδεδομένες αλήθειες: το τίμημα της μη ικανοποίησης απο έτοιμες «λύσεις» οιοδήποτε είδους, το τίμημα της μη αποδράσεως απο την πραγματικότητα με διάφορα τεχνάσματα και σοφίσματα, το τίμημα της μη εγκαταλείψεως στην ευκολία και την γοητεία της φενάκης<sup>2</sup>.

Επί πλέον ο Καστοριάδης καθιστά διάφορους κλάδους της σκέψης θεμελιώδη συστατικά της φιλοσοφίας ως τέτοιας, όπως μαθηματικά, φυσική, βιολογία, φιλοσοφία της επιστήμης (ή επιστημολογία). Ο Newton, Einstein, Godel, Frege, Cantor, Heisenberg, Plank, Kuhn, κ.ά. αποτελούν κεφάλαια της φιλοσοφίας, υπό την έννοια ότι οι θεωρίες τους είναι απαραίτητες για την κατανόηση του κόσμου, για την γνωσιοθεωρία μας και την κοσμοαντίληψή μας. Το ίδιο ισχύει και για την φροϋδική θεωρία και την Ψυχανάλυση. Με άλλα λόγια, οι φιλοσοφικές αντιλήψεις που αναπτύσσονται ερήμην τους είναι τελεσιδικές ακρωτηριασμένες και ελλειπείς –αυτή είναι μιά συνεισφορά του Καστοριάδη στην φιλοσοφική σκέψη.

Όσον αφορά την δυσκολία της αποδοχής και της υιοθέτησεως των αντιλήψεων του Καστοριάδη, αυτή έχει να κάνει με προκαταλήψεις κάθε είδους που είναι διάχυτες στην κοινωνία, οφείλεται σε ενα μακροχρόνιο σύστημα εκπαιδεύσεως και αγωγής (*κοινωνικής, η-*

*θικής, θρησκευτικής, πολιτισμικής, πολιτικής*), τα οποία επεσώρευσαν μιá νοστροπία και έναν τρόπο σκέψης βαθεία ριζωμένο και οχυρωμένο, που χρειάζεται πολλές πολιορκίες και βομβαρδισμούς για να κατεδαφισθεί. Θα πρέπει να τονισθεί ότι η Κομμουνιστική Αριστερά όλων των ειδών (κομμουνιστική δογματική και «ανανεωτική», λενινιστική, τροτσκιστική, μαοϊκή, κοκ) αντιμετώπισε εχθρικώς τις αντιλήψεις του απο την πρώτη στιγμή, τις διαστρέβλωσε ή τις αποσιώπησε, χωρίς τις περισσότερες φορές να τις γνωρίζει και να τις εννοήσει<sup>3</sup>. Αυτό όμως που πρέπει να τονισθεί είναι ότι αυτές οι απόψεις και οι αναλύσεις με τα επιχειρήματα που τις συνοδεύουν, καθώς και με την πλήρη απέχθεια στις έτοιμες ιδέες, τις προκατασκευασμένες λύσεις και τις συνταγές δράσεως, παρακινούν και προτρέπουν προς σκέψη και συμμετοχή στα τεκταινόμενα, προς ενεργή σύμπλευση με κάτι που συμβαίνει για πρώτη φορά, και είναι ωραίο και σημαντικό.

Όποιος δεν έχει την υπομονή και τον χρόνο, την προπαίδεια και το σθένος να περιπλανηθεί στις σελίδες της ΦΘΚ, να χαθεί για να ξαναβρεθεί εμπλουτισμένος, αλλά κυρίως να ανακαλύψει και να απολαύσει μια νέα αντίληψη για την ιστορία, την κοινωνία και την πολιτική, να γευθεί μιá σημαντική και συναρπαστική οντολογία εν τη γενέσει της –πράγμα που αξίζει τον κόπο και τον χρόνο–, τότε ας εντυφώσει στα μικρότερα κείμενα του Καστοριάδη. Αυτα είναι συγκεντρωμένα σε τόμους, ταξινομημένα σε τομείς με γενικούς τίτλους (*Λόγος, Κοινωνία, Πόλις, Ψυχή*) και επεξηγούν, αναλύουν, συμπληρώνουν, επεκτείνουν, διασαφηνίζουν και συμπυκνώνουν τις θέσεις της ΦΘΚ, τις περισσότερες φορές με εύληπτο και κατανοητό τρόπο.<sup>5</sup>

Η προτροπή προς μελέτη της ΦΘΚ δεν έχει μουσειακές ή ιστορικές προθέσεις αλλά ουσιαστικές, δηλαδή οι απόψεις της δεν έχουν απωλέσει το παρα-

μικρό απο την δύναμή τους και την ικανότητά τους για την κατανόηση του κόσμου, της ιστορίας και της κοινωνίας. Γι' αυτό είναι απαραίτητες για την γνώση μας και τον προσανατολισμό μας. Είναι απαραίτητες για την θεωρητική και ιδεολογική χειραφέτηση και για την συγκρότηση ενός άλλου πολιτικού πράττειν - ιδιαίτερος σήμερα που υφίσταμεθα συνεχώς καταγινόμενοι από κάθε είδος ασημαντότητα, επιφανειακότητα, ρηχότητα και ευτέλεια.

Αυτό που πρέπει να έχει κατα νου ο αναγνώστης της ΦΘΚ είναι ότι η γενική ιδέα του βιβλίου είναι το ζήτημα της κοινωνίας και της ιστορίας, τι σημαίνει δηλαδή κοινωνία και ιστορία, και τι κοινωνικο-ιστορική θέσμιση: ποιες απαντήσεις έδωσε η κληρονομημένη σκέψη σε αυτά τα ζητήματα, και γιατί αυτή έδωσε λανθασμένες απαντήσεις: πώς η ίδια η κοινωνία εκδέχεται τον εαυτό της και γιατί συγκυλίπτει την αυτοθέσμισή της: τέλος, ποια είναι η αντίληψη που δύναται να συλλάβει και να κατανοήσει το κοινωνικο-ιστορικό και την θέσμιση, χωρίς φανατισμούς και αποκορύφους. Το βασικό εγχείρημα της ΦΘΚ είναι η διερεύνηση της κοινωνικο-ιστορικής θέσμισης και του ανθρωπίνου πράττειν, δηλαδή υπο τύπον ερωτήματος: *εφ' όσον η κοινωνικο-ιστορική θέσμιση είναι αποτέλεσμα του ανθρωπίνου πράττειν, πού στηρίζεται αυτό το τελευταίο*; Σε αυτό το κύριο ερώτημα προσπαθεί να απαντήσει η ΦΘΚ. Η κατανόηση της απαντήσεως αυτής έχει τεράστια σημασία για την πολιτική αντίληψη των ανθρώπων, την πολιτική τους χειραφέτηση και το πράττειν τους, δηλαδή για την συγκρότηση ενός απελευθερωτικού και δημιουργικού πολιτικού προτάγματος. ενός πολιτικού πράττειν βασιμμένου στην αυτοοργάνωση και την αυτονομία.

Το γενικό σχεδιάγραμμα του βιβλίου φαίνεται ευκολότερα εάν θεωρηθεί ως προσπάθεια απαντήσεως σε ορισμένα ερωτήματα. Κατ' αρχάς το πρωταρχικό ερώτημα είναι σε τι έγκειται το λάθος της μαρξιστικής θεωρίας. Στο κεφ. I απαντά στο ερώτημα αυτό προβαίνοντας σε μια κριτική της μαρξιστικής θεωρίας η οποία παρουσιάστηκε ως ένα ολοκληρωμένο θεωρητικό σύστημα που δύναται να εξηγήσει την ιστορία και την ανάπτυξη της κοινωνίας. Εφ' όσον η μαρξιστική θεωρία και γενικώς η κλειστή θεωρία δεν δύναται να εξηγήσει την πραγματικότητα, τότε τι είναι εφικτό; Στο ερώτημα αυτό απαντά

το κεφ. II, και αναλύει το ανθρωπινό πράττειν, του οποίου η θεωρία αποτελεί μέρος. Το πρόταγμα της αυτονομίας είναι βασική συνιστώσα του πράττειν. Εφ' όσον το πράττειν είναι το καθοριστικό της κοινωνικής θεσμίσεως και δημιουργίας, το ερώτημα είναι από τι εξαρτάται αυτό και πως θεσμίζει. Με αυτό ασχολείται στο κεφ. III, όπου αναδεικνύει το φαντασιακό ως τον βασικό παράγοντα του ανθρωπίνου πράττειν και του θεσμού. Οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες θεσμίζουν την κοινωνία και διαμορφώνουν την ιστορία. Πώς λοιπόν διαμορφώνεται η ιστορία και η κοινωνία; Στο ερώτημα αυτό απαντά το κεφ. IV, όπου αναλύεται το ενιαίο κοινωνικο-ιστορικό ως ριζικό φαντασιακό, ως κοινωνικο φαντασιακό. Παραλλήλως εισάγεται μιá άλλη αντίληψη για τον χρόνο και αποδεικνύεται ότι η ουσία του είναι η δημιουργία. Γιατί η παραδοσιακή σκέψη δεν κατάφερε να συλλάβει την ιδιοσυστασία, τον ιδιαίτερο τρόπο του είναι του κοινωνικο-ιστορικού; Στο ερώτημα αυτό απαντά το κεφ. V, στο οποίο εξετάζονται τα ιδιαίτερα χαρακτηριστικά της παραδοσιακής σκέψεως, της συνολιστικής-ταυτιστικής, και καταδεικνύεται η μονομέρεια και η ανικανότητα της να συλλάβει το κοινωνικο-ιστορικό. Εφ' όσον η θέσμιση είναι και θέσμιση των ατόμων, πως γίνεται ο εκκοινωνισμός της ψυχής, η δημιουργία του κοινωνικού ατόμου; Στο ερώτημα αυτό απαντά το κεφ. VI, στο οποίο με βάση την φρουδική θεωρία αναλύονται τα στάδια αυτού του εκκοινωνισμού και η θεωρία της μετουσιώσεως. Η ανάλυση αυτή αναδεικνύει την πρωτογενή δύναμη της ψυχής να δημιουργεί με βάση την παράσταση που δεν υποτάσσεται στην καθοριστικότητα και τον ορθό λόγο της παραδοσιακής σκέψεως. Εφ' όσον η κληρονομημένη λογική και οντολογία δεν δύναται να συλλάβει το κοινωνικοιστορικό, τον εκκοινωνισμό της ψυχής και την θέσμιση, πώς δυνάμεθα να τα συλλάβουμε έξω από αυτούς τους τρόπους; Στο ερώτημα αυτό απαντά το καταληκτικό κεφ. VII, στο οποίο προτείνεται η λογική των μαγμάτων (που συμπληρώνει την συνολιστική-ταυτιστική λογική), οι κοινωνικές φαντασιακές σημασίες και η θεσμίζουσα κοινωνία που στηρίζονται στο φαντασιακό, ανακεφαλαιώνοντας έτσι το εγχείρημα της ΦΘΚ.

Στο πρώτο μέρος ασκεί κριτική στην θεωρία του Μαρξ και ανασκευάζει τις εσφαλμένες αντιλήψεις που επεκράτη-

σαν επί δεκαετίες, αντιλήψεις που αφορούν την κοινωνία, την ιστορία, το ανθρωπινό πράττειν και την πολιτική. Ο ιστορικός υλισμός αποδεικνύεται ανίκανος να κατανοήσει την κοινωνία και την ιστορία, αφού συνδέει μηχανικώς τις τεχνικο-οικονομικές συνθήκες με την δημιουργία της κοινωνίας και των θεσμών. Μετατρέπει δηλαδή την ανάπτυξη της τεχνικής και της οικονομίας σε κινητήρα της ιστορίας. Ένα άλλο αργητικό σημείο της μαρξιστικής θεωρίας είναι η απολυτοποίηση των λογικών κατηγοριών που εισήγαγε για να αναλύσει την κοινωνία του 19ου αι. Επιβάλλει δηλαδή τις κατηγορίες αυτές σε όλες τις προηγούμενες ιστορικές περιόδους και κυρίως τον οικονομικό παράγοντα, ο οποίος καθορίζει κατά τον Μαρξ πάντα την διαμόρφωση και την εξέλιξη των παραγωγικών και κοινωνικών σχέσεων. Άμεση συνέπεια είναι η απολυτοποίηση της θεωρίας και ο εγκλωβισμός της πραγματικότητας σε αυτήν.

Εν συνεχεία ο Καστοριάδης προσπαθεί να απελευθερώσει την θεωρία και την πράξη από τα ολέθρια δεσμά του μαρξισμού και να της ξαναδώσει την ζωντάνια και την δύναμη για να ξανασχεφθεί σε άλλες βάσεις την κοινωνία, την ιστορία και την πολιτική. Ειδικώς στο πρώτο μέρος διασαφηνίζονται οι όροι που απετέλεσαν το ιερό πιστεύω των μαρξιστών και των κομμουνιστών, όπως «επανάσταση» ή «σοσιαλισμός», οι οποίοι έχουν ένα ειδικό νόημα στον Καστοριάδη και δεν πρέπει να συγχέονται ούτε με το νόημα που είχαν την εποχή εκείνη (δεκαετία '50 και '60), ούτε με το αγοραίο νόημα που έχουν σήμερα, στην ιδεολογία των κομμουνιστικών, σοσιαλιστικών, ή αριστεριστικών σχηματισμών. Ήδη από την δεκαετία του '50 ο Καστοριάδης έχει συλλάβει και επεξεργασθεί την έννοια της αυτοοργάνωσης, της αυτοδιαχείρισης των ανθρώπων, δηλαδή την ιδέα της άμεσης δημοκρατίας, την οποία αντιπαράθετε στην γραφειοκρατία Ανατολής και Δύσεως. Άλλωστε στο μεταγενέστερο δεύτερο μέρος του βιβλίου, οι επίμαχοι όροι έχουν απαλειφθεί ή αντικατασταθεί από άλλους όρους, όπως πολιτική δραστηριότητα, αμφισβήτηση και αυτονομία. Ο Καστοριάδης εισάγει μια καινούργια οντολογία με κύριο άξονα την φαντασία, το ριζικό φαντασιακό όπως το αποκαλεί, το οποίο είναι στην βάση κάθε ανθρωπίνης δημιουργίας -από τα βασικά απαραίτητα στοι-

χεία έως την κλίμακα της κοινωνίας και της ιστορίας. Η κοινωνία είναι αυτοθέσμιση και δη φαντασική αυτοθέσμιση, με την έννοια ότι η ίδια δημιουργεί το είναι της όχι ορθολογικώς ή αντιγράφοντας την πραγματικότητα, αλλά επινοώντας και δημιουργώντας καινούριες μορφές και θεσμούς που δεν είχαν προϋπάρξει πουθενά αλλού. Ομοίως η ιστορία είναι ποιήσις, γένεσις οντολογική νεων ειδών-μορφών, δημιουργία εκ του μηδενός –χωρίς αυτό να σημαίνει δημιουργία εντός του μηδενός και με το μηδέν.

Με τον τρόπο αυτο ο Καστοριάδης προβαίνει στην ανάδειξη ενός νέου οντολογικού τρόπου του είναι, του κοινωνικού-ιστορικού, που συγκροτείται από τις κοινωνικές φαντασικές σημασίες - είναι δημιουργητός του κοινωνικού φαντασικού ή της θεσμίζουσας κοινωνίας. Οι κοινωνικές φαντασικές σημασίες δημιουργούν τους θεσμούς, την οργάνωση και την συνοχή της κοινωνίας. Αποτελούν οντολογικές δημιουργίες οι οποίες δεν δύνανται να εξηγηθούν με βάση τις κατηγορίες της κληρονομημένης σκέψεως, δηλ. τις κατηγορίες της καθοριστικότητας, της αιτιότητας και της λογικής συναγωγής. Για αυτό και η σκέψη αυτή στάθηκε ανίκανη να συλλάβει τον ιδιαίτερο τρόπο του είναι του κοινωνικού-ιστορικού. Πράγματι τα μόνα σχήματα και εργαλεία που έχει η σκέψη αυτή για να το συλλάβει είναι το υποκείμενο (συνείδηση), το αντικείμενο (πράγμα) και η έννοια (ιδέα), αλλά το κοινωνικό-ιστορικό δεν είναι ούτε υποκείμενο, ούτε πράγμα ούτε έννοια, αλλά ούτε και σύνολο υποκειμένων, πραγμάτων ή εννοιών. Το κοινωνικό-ιστορικό είναι μάγμα κοινωνικών φαντασικών σημασιών. Αυτήν την φαντασική διάσταση υπέταξε και ακρωτηρίασε η σκέψη αυτή από τον Πλάτωνα και τον Αριστοτέλη έως τον Καντ, τον Μάρξ, και τον Χάιντεγκερ.

Η φαντασική αυτή διάσταση ως δυνατότητα ταυτοχρόνως και του ατόμου και του κοινωνικού-ιστορικού ανοίγει τον ορίζοντα στην δημιουργία –είτε προς το καλύτερο είτε προς το χειρότερο. Το σημαντικό είναι ότι η έλευση μιας άλλης κοινωνίας, μιας αυτόνομης κοινωνίας είναι δυνατή και εξαρτάται από την θέληση, από την δράση και την φαντασία των ανθρώπων, των ανθρώπων ως συλλογικότητα που δύνανται να θέσουν το αληθές κοινωνικό και πολιτικό πρόταγμα. Το

πρόταγμα αυτο είναι αδιανόητο χωρίς την απελευθέρωση από θεωρίες κλειστές, και ιδεολογίες εσχολογικές. Είναι αδύνατο χωρίς απαλλαγή από θρησκευτικές αυταπάτες επουράνιας ανταμοιβής μετά θάνατον. Και εδώ βρίσκεται μιά σημαντική πλευρά του αιτήματος της αυτονομίας: η αληθής δημοκρατία, όπως και η φιλοσοφία, αποκλείει το ιερό και το θέσφατο - με άλλα λόγια απαιτεί να αναγνωρίσουν και να αποδεχθούν οι άνθρωποι ότι είναι θνητοί, δηλαδή ότι δεν υπάρχει αθανασία και μετά θάνατον ζωή. Πράγμα βεβαίως δύσκολο αλλά είναι η απαραίτητη προϋπόθεση για να μπορέσουν οι άνθρωποι να εξέλθουν από την εσωτερικευμένη και θεσμισμένη ετερονομία, έτσι ώστε να ζήσουν ως αυτόνομοι, να αντιμετώπισουν τους άλλους ως αυτόνομους και να επιτρέψουν έτσι την δημιουργία μιας αυτόνομης κοινωνίας.

Αυτή η κοινωνία είναι εφικτή για τον Καστοριάδη και όχι παραλήρημα, φαντασίωση ή ουτοπία, διότι η επιθυμία της στηρίζεται στην ιστορική μερική πραγμάτωσή της στην αρχαία Ελλάδα με την ανάδυσση του προτάγματος της αυτονομίας στις ελληνικές πόλεις και την δημιουργία της δημοκρατίας: το πρόταγμα αυτο κάνει την επανεμφάνισή του μετά από αιώνες στην Δυτική Ευρώπη με την Αναγέννηση, τον Διαφωτισμό και τις επαναστάσεις του 17ου και 18ου αι., που δημιούργησαν ένα άλλο τοπίο και νέες προοπτικές.

Το πρόταγμα αυτό υφίσταται βεβαίως σήμερα έκκλειψη στην εποχή της παγκοσμιοποίησης, της ασημαντότητας και του γενικευμένου κομπορμιμού. Η επανεμφάνισή του είναι πάντα δυνατή, εξαρτάται από την θέληση, την επιθυμία και την δράση των ανθρώπων. Ένας άλλος κόσμος είναι εφικτός, το μέλλον απο μας εξαρτάται –το είπαν ακόμη και οι ποιητές. Για να επιτευχθεί όμως αυτο θα πρέπει οι άνθρωποι να χειραφετηθούν από τις ιδεολογικές θεωρίες, τις κομματικές αγκυλώσεις και την αυταπάτη της αντιπροσώπευσης, δηλαδή να αρχίσουν να σκέπτονται και να πράττουν διαφορετικά.

#### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. *L' Institution imaginaire de la societe*, Παρίσι, 1975. Ελλην. μετφρ. Σ. Χαλικιάς-Γ. Σπαντιδάκη-Κ. Σπαντιδά-

κης, εκδ. Ράππα, 1981. Το πρώτο μέρος (κεφ. I-III) είχε δημοσιευθεί στα τελευταία τεύχη του περιοδικού *Socialisme ou Barbarie*, το 1964-65.

2. Βλ. Merlau-Ponty, *Οι περιπέτειες της διαλεκτικής*, Τα ίδια βεβαίως συνέβαιναν και εν Ελλάδα, όπου ο Ρίτσος ύμνησε Στάλιν, Ζαχαριάδη, ΚΚΕ, ΚΝΕ, και τα... ρώσσις τανκς που εισέβαλλαν στην Πράγα το 1968 με «χορευτικούς ρυθμούς».

3. Όπως πολύ εύστοχα επισημαίνει η Δεληγιώργη (*Ο διαμελισμός του λόγου και η νεωτερική σκέψη*, Θεσ/κη 1991, σ. 273): «*Ισως ακριβώς χάρη σε μιά τέτοια φενάκη, ο λόγος του Heidegger ή του Adorno μας ελκύει ή μας παρηγορεί αντί να μας τριβελίζει τ'αυτιά και να μας κουράζει - όπως συμβαίνει με το λόγο του Καστοριάδη που καταδιώκει την πραγματικότητα και δεν της ξεφεύγει*».

4. Ειδικότερα εν Ελλάδα, η υποδοχή του κυμαίνεται από την διαστρέβλωση και την εκ προοιμίου ωτόρριψη έως την επιφανειακή γνώση, οφειλομένη εν πολλοίς στα mass media. Για την υποδοχή του Καστοριάδη εν Ελλάδα, ειδικως από τους διανουμένους της Αριστεράς, βλ. Γ.Ν. Οικονόμου, «*Φαντασία και λόγος στον Κ. Καστοριάδη*», υπό έκδοση στο περιοδικό *Νέα Κοινωνιολογία*, 2006.

5. *Τα στανροδρόμια του λαβυρίνθου* (1978), *Χώροι του ανθρώπου* (1986), *Ο θρυμματισμένος κόσμος* (1990), *Η άνοδος της ασημαντότητας* (1996), *Οι ομιλίες στην Ελλάδα* (1990), *Ανθρωπολογία φιλοσοφία πολιτική* (1993). Όπως επίσης τις δύο Εισαγωγές του στα βιβλία του, *Η γραφειοκρατική κοινωνία I* και *Η πείρα του εργατικού κινήματος I*, όπου εκθέτει με συνοπτικό τρόπο την φιλοσοφική, πολιτική, και γενικότερα πνευματική πορεία του, με τα στάδια και την εξέλιξή του (όλα τα ανωτέρω βιβλία κυκλοφορούν στις εκδόσεις Ύψιλον). Για αναλυτική ελληνική βιβλιογραφία δημοσιεύσεων του Καστοριάδη όπως και μελετών για το έργο του, βλ. Γ.Ν. Οικονόμου, «*Βιβλιογραφία Κ. Καστοριάδη*», και «*Εργασίες για τον Κ. Καστοριάδη*», στο αφιέρωμα για τον Καστοριάδη στο περιοδικό *Νέα Κοινωνιολογία*, τ. 31, Φθινόπωρο 2000, σ. 13-15 και 16 αντιστοίχως. Για συμπληρώσεις και update στην βιβλιογραφία αυτή βλ. την ιστοσελίδα [www.agorainternational.org](http://www.agorainternational.org) και [www.costis.org](http://www.costis.org).

# Η ΚΑΘΑΡΣΗ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΤΡΑΓΩΔΙΑ ΚΑΙ ΣΤΟ ΨΥΧΟΔΡΑΜΑ

Του ΝΙΚΟΥ ΤΣΕΡΓΑ

δρ. Ιατρικής

## Εισαγωγή

Η έννοια της κάθαρσης είναι μια από τις πλέον συζητημένες έννοιες στην επιστημονική φιλολογία, τόσο στα πλαίσια της αισθητικής του θεάτρου όσο και της ψυχοθεραπείας και ιδίως του ψυχοδράματος. Η κάθαρση συνιστά ουσιαστικά θεωρητικό εργαλείο για όσους επιχειρούν την κατανόηση και προσπέλαση του καλλιτεχνικού έργου από τη σκοπιά της Ψυχολογίας της Τέχνης.

Στην εργασία αυτή θα προσπαθήσουμε να εξετάσουμε την κάθαρση κατά τρόπο διττό: από την πλευρά της αισθητικής θεωρίας του θεάτρου και εκείνη του ψυχοδράματος, δίνοντας ιδιαίτερη έμφαση στην κάθαρση ως ένα υψηλής αξίας θεραπευτικό παράγοντα και φαινόμενο.

## Ιστορική εξέλιξη

Η λέξη κάθαρση προέρχεται ετυμολογικά από το ρήμα *καθαίρω* και σημαίνει καθαρισμός, εξαγνισμός. Το ρήμα *καθαίρω* σημαίνει καθιστώ κάτι καθαρό-αγνό, καθαρίζω, ενώ με τη θρησκευτική σημασία η λέξη σημαίνει εξαγνίζω, αποκαθαίρω (*Σταματάκος, 1972*).

Ο όρος κάθαρση προϋπήρχε τόσο στη μυστηριακή λατρεία, όσο και στην Ιατρική. Αργότερα ο Αριστοτέλης χρησιμοποίησε τον όρο αυτό στην προσπάθειά του να δώσει έναν ορισμό της Τραγωδίας. Έκτοτε ο όρος καθιερώθηκε στην αισθητική του Θεάτρου (*Παπανούτσος, 1976, 1977*).

Στον χώρο της Αρχαίας Ελληνικής θρησκείας και ηθικής, η κάθαρση συνδέθηκε με την έννοια του άγους, της ύβρεως έναντι των θεών, από τα οποία ο άνθρωπος οφείλει να εξαγνισθεί. Διαφορετικά, η αμαρτία και η άτη θα τον κατατρέχουν, θα τον καταδιώκουν αιωνίως (*Dodds, 1996*).

Η κάθαρση φαίνεται ότι συνιστούσε ένα τρόπο εξιλέωσης από την αμαρτία, που στον αρχαϊκό κόσμο ελάμβανε τη μορφή μηχανιστικής εκπλήρωσης μιας τελετουργίας, δεδομένου ότι ο φόβος της αμαρτίας και του μιάσματος ήταν καθολικός. Επομένως ήταν αναγκαία η κάθαρση, ο εξαγνισμός αφού το μίasma εθεωρείτο επιπλέον και ως μεταδοτικό (*Dodds, 1996*).

Παραδείγματα καθαρτικών τελετουργιών μπορεί να αναζητήσει κανείς στις Ορφικές τελετές και στα

Ελευσίνα μυστήρια.

Στην αρχαία Ελληνική Ιπποκρατική Ιατρική η κάθαρση σήμαινε την απαλλαγή του σώματος κατά τρόπο φυσικό ή τεχνητό από τους φυσικούς χυμούς του σώματος (*Γαληνός*).

Στα πλαίσια της Μαγικής-θρησκευτικής τελετουργίας η κάθαρση χρησιμοποιείτο κατά τη διονυσιακή λατρεία για την απαλλαγή από τις νοσηρές και άλογες ορμές. Σ' αυτού του είδους τις ορμές δινόταν διέξοδος μέσα από τις τελετουργίες. Επίσης οι *Κορύβαντες* επεδίωκαν τη κάθαρση μέσα από ένα είδος μουσικής κατά τις τελετές τους. Οι συμμετέχοντες έπεφταν σε ένα είδος καταληψίας. Κατά τον Πλάτωνα οι Κορύβαντες θεράπευαν τις φοβίες και το άγχος (*Νόμοι*).

Οι Πυθαγόριοι κατά τον 4ο αιώνα χρησιμοποιούσαν κάποια μορφή μουσική κάθαρση. Ο Αριστοτέλης στα *Πολιτικά* (1341639 κ.ε.) στο 8ο Βιβλίο αναφέρεται στη θεραπευτική αξία των καθαρτικών μελωδιών, προκειμένου τα άτομα να αποβάλλουν τα υπερβολικά, παθολογικά συναισθήματα.

## Η έννοια της Κάθαρσης κατά τον Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης εισήγαγε και καθιέρωσε την έννοια της κάθαρσης στην αισθητική του θεάτρου. Πολύ πιο πριν ο όρος χρησιμοποιείτο στην Ιατρική και την μυστηριακή λατρεία.

Πολλοί μελετητές (*Beardsley, 1989*) θεωρούν ότι ο Αριστοτέλης έφθασε στην ιδέα της κάθαρσης στην προσπάθειά του να αντικρούσει και να ανασκευάσει τις απόψεις του Πλάτωνα για την Τέχνη. Ο Πλάτων, παρότι κατά το παρελθόν είχε συγγράψει ποίηση, στην *Πολιτεία* (598-601) στρέφεται εναντίον των τραγικών ποιητών (συμπεριλαμβανομένου και του Ομήρου). Θεωρεί ότι η τραγωδία καλλιεργεί και αναπτύσσει πάθη και συγκινήσεις που θα έπρεπε να χαλιναγωγηθούν και να περισταλούν. Πρόκειται για ανάπτυξη ολέθριων παθών, ούτως ώστε η τραγωδία να κάνει τους ανθρώπους συναισθηματικούς και αδύναμους (*Romilly, 1998, Ross, 1977*). Επιπλέον, θεωρεί ότι οι Τραγικοί ποιητές δεν έχουν ουσιαστική και γνήσια γνώση (επιστήμη) και ότι δεν μπορούν να συλλάβουν την πραγματικότητα, παρουσιάζοντας μια επίφαση του αντικειμένου τους (*Πολιτεία 600e*) (βλ. και *Beardsley, 1989*).

Ο Αριστοτέλης εισάγει την έννοια της κάθαρσης στην *Ποιητική* του, στο χωρίο 6,1449b24, όπου δίδει τον ορισμό της Τραγωδίας: «Ἔστιν οὖν τραγωδία μίμησις πράξεως σπουδαίας καὶ τελείας, μέγεθος ἔχουσης, ἡδυσμένῳ λόγῳ, χωρὶς ἑκάστου τῶν εἰδῶν ἐν τοῖς μορίοις, δρώντων καὶ οὐ δι' ἀπαγγελίας, δι' ἑλέου καὶ φόβου περαινούσα τὴν τῶν τοιούτων παθημάτων κάθαρσιν». Το πρόβλημα προκύπτει από την ερμηνεία της τελευταίας φράσης (*Lesky*, 1990), αφού ο Αριστοτέλης δεν δίδει πουθενά ένα ορισμό της κάθαρσης.

Ο *Παπανούτσος* (1976, 1977, 1978) υποστηρίζει ότι όσοι είναι οι ερμηνευτές της κάθαρσης, τόσοι είναι και οι ορισμοί που έχουν δοθεί. Ορισμένοι δε, όπως ο υπομνηματιστής της *Ποιητικής Ludovico Castelvetro* υποστηρίζουν ότι ο Αριστοτέλης αναφέρει τον όρο κάθαρση εντελώς συμπτωματικά. Ο Αριστοτέλης κατά τον *Castelvetro* (1570) ενδιαφερόταν μόνο για την οικεία δομή, που δημιουργεί η ποίηση (*Leech*, 1972).

Μερικούς αιώνες αργότερα οι *F. Loucas* (1929) και *D. Hill* (1958) υποστηρίζουν και αυτοί ότι η κάθαρση δεν σχετίζεται οργανικά με την Τραγωδία (*Leech*, 1972).

Κατά την Αναγέννηση η κάθαρση προσλαμβάνει καθαρά ηθικό περιεχόμενο (*Παπανούτσος*, 1977). Ο θεατής «στο βαθμό που εξοικειώνεται με τα φοβερά και ελεεινά» ενδυναμώνεται και βοηθείται να ξεπεράσει αυτού του είδους τις ψυχικές αδυναμίες στη ζωή του.

Στα πλαίσια δε της χριστιανικής διανοήσεως στη Γαλλία του 17ου αιώνα, η κάθαρση γίνεται αντιληπτή ως μια μορφή απελευθέρωσης από τα επικίνδυνα σωματικά πάθη.

Ο *Ρακίνας* σημειώνει ότι η τραγωδία «προκαλώντας τον τρόμο και το έλεος, καθαίρει καιπραΰνει αυτά τα είδη των παθών. Δηλαδή ότι ανακοινώνοντας αυτά τα πάθη, τούς αφαιρεί ό,τι υπερβολικό και κακό έχουν και τα επαναφέρει σε μια κατάσταση μετριότητας σύμφωνα με τον λόγο».

Ο *Lessing* δέχεται ότι η τραγωδία διεγείροντας το φόβο μάς κάνει να βιώνουμε πιο έντονα το έλεος και επομένως να συναισθανόμαστε περισσότερο τη θλίψη των συνανθρώπων μας (*Leech*, 1972). Αυτή η μορφή εξήγησης επανέρχεται περιοδικά κατά εποχές.

Μία άλλη ερμηνεία της κάθαρσης είναι η παθοφυσιολογική, η οποία υποστηρίχθηκε από τον *Heinrich Weil* και τον *Jacob Barnays*. Σύμφωνα με αυτήν η τραγωδία συντελεί όχι στην κάθαρση των παθών γενικά, αλλά του φόβου και του ελέου. Για την κάθαρση γενικά των παθών κάνουν λόγο οι Νεοπλατωνικοί (*Παπανούτσος*, 1977).

Ο *Ross* υπογραμμίζει ότι η γλώσσα που χρησιμοποιεί εν προκειμένω ο Αριστοτέλης είναι ιατρική και

ότι με την έκφραση «παθημάτων κάθαρσις» εννοεί «την απομάκρυνση αυτών των συγκινήσεων», όχι όμως και την πλήρη απαλλαγή από αυτές. Επιπλέον ο *Ross* συσχετίζει την κάθαρση με την ψυχοκάθαρση (*abreaction*), δηλαδή τη συναισθηματική εκφόρτιση στην οποία οι ψυχαναλυτές αποδίδουν ιδιαίτερη αξία (*Ross*, 1977).

Στην ίδια γραμμή κινείται και η *J. De Romilly*, η οποία δηλώνει ότι η κάθαρση πρέπει να εννοηθεί κυρίως με την ιατρική της σημασία παρά με την ηθική (*Romilly*, 1988).

Οι *P. Easterling* και *B. Knox* (1990) γράφουν ότι η αισθητική εμπειρία που προσφέρει η τραγωδία, συμβάλλει στην αποδέσμευση των συναισθημάτων και των συγκινήσεών μας κατά τρόπον ώστε να επιτυγχάνονται η συναισθηματική σταθερότητα και ισορροπία. Η δε ηδονή που δημιουργεί η τραγική ποίηση «θα πρέπει να συνδεθεί με την αντίληψη του ανθρώπου που απολαμβάνει την μίμηση» (σελ. 707).

### Η έννοια της Κάθαρσης στην Ψυχοθεραπεία

Η κάθαρση απαντά από τη εποχή του Αριστοτέλη και μετά με τρεις κυρίως σημασίες: την ιατρική, τη θρησκευτική και την πνευματική (*Kellerman*, 1992).

Ως έννοια η κάθαρση απετέλεσε αντικείμενο έντονων συζητήσεων τόσο στο θέατρο, αρχικώς όσο και στην ψυχοθεραπεία αργότερα (*Barrucand*, 1970).

Με την πάροδο του χρόνου, η έννοια της κάθαρσης διευρύνεται σημασιολογικά προς δύο κατευθύνσεις: α) την Απολλώνεια, η οποία προβάλλει κυρίως την ηθική ή πνευματική κάθαρση και τον εξαγνισμό, και β) τη Διονυσιακή στην οποία προεξάρχει ο αισθητικός εξαγνισμός – καθαρισμός, η συμμετοχή στην ομαδική ζωή και η υπέρβαση (*Barrucand*, 1970). Η αναλυτική ψυχοθεραπευτική προσέγγιση έχει κινηθεί προς την απολλώνεια διάσταση, αν και το υπόβαθρο είναι διονυσιακό.

Ο *Kellerman* (1992) πιστεύει ότι ο *Freud* συνέβαλε στην ενίσχυση της ιατρικής ερμηνείας της κάθαρσης, ενώ η *Dominique Barrucand* (1970) αντιθέτως θεωρεί ότι ο *Freud* επέμεινε κυρίως στην πνευματική διάσταση της κάθαρσης.

Εξάλλου ο *Freud* σε συνεργασία με τον *Breuer*, κατά τα πρώτα βήματα της ψυχανάλυσης, διαμόρφωσαν την καθαρτική μέθοδο ως μέθοδο θεραπείας.

Στα έργα τους «*Communication préliminaire*» και «*Etudes sur l' hystérie*» οι δυο τους στηρίζουν τη μέθοδό τους αυτή σε μια τραυματική θεώρηση της νεύρωσης, σύμφωνα με την οποία η συναισθηματική αναβίωση του τραύματος, οδηγεί στην μείωση των συμπτωμάτων που συνδέονται με την ανάμνηση (*Barrucand*, 1970, *Anzieu*, 1978).

Με την εξέλιξη όμως της ψυχαναλυτικής σκέψης και μεθόδου η κάθαρση φαίνεται να διαδραματίζει έναν περιορισμένο ρόλο από τεχνικής απόψεως στο πλαίσιο της ψυχανάλυσης.

Ο *Moreno* (1965), ιδρυτής και θεμελιωτής του Ψυχοδράματος, ακολούθησε την αριστοτελική προσέγγιση, την οποία, τροποποιώντας και συνδυάζοντάς την με τελετουργικές αρχές και αντιλήψεις από την Ανατολή, εφήρμοσε τελικώς στην ψυχοδραματική ψυχοθεραπεία των ασθενών.

Με την πάροδο του χρόνου αναπτύχθηκε μια σειρά από καθαρτικές ψυχοθεραπείες, όπως είναι η χαρακτηρισολογική ανάλυση (*Reich*, 1929), η θεραπεία *Gestalt* (*Perls*, 1969), η πρωτογενής θεραπεία του *Janov* (1970) και άλλες.

Γενικώς στη βιβλιογραφία της ψυχοθεραπείας αναπτύχθηκαν δύο τάσεις σχετικά με την θεραπευτική αξία της κάθαρσης. Η μια τάση δέχεται ότι η κάθαρση είναι σημαντικός θεραπευτικός παράγοντας για τη διαταραχή του μετατραυματικού στρες, την σχιζοειδή, την αποφευκτική, και την ψυχαναγκαστική διαταραχή προσωπικότητας (βλ. *Kellerman*, 1992), αλλά γενικώς και για τις νευρώσεις και τις ψυχώσεις έχει μια θεραπευτική αξία, άλλοτε μεγαλύτερη και άλλοτε μικρότερη.

Ο *I. Yalom* (1985), ο οποίος έκανε συστηματικές έρευνες για τους θεραπευτικούς παράγοντες στην ομαδική ψυχοθεραπεία, διαπίστωσε ότι η κάθαρση συνιστά ένα ζωτικής σημασίας θεραπευτικό παράγοντα.

Η αντίθετη τάση υποστηρίζει ότι η κάθαρση δεν έχει κανένα θεραπευτικό αποτέλεσμα ή ότι οποιοδήποτε αποτέλεσμα είναι παροδικό.

Αρκετές εμπειρικές έρευνες που έγιναν σχετικά με την κάθαρση στηρίχθηκαν στην υπόθεση της ματαίωσης – επιθετικότητας (*frustration – aggression*) των *Dollar et al* (1939), σύμφωνα με την οποία η έκφραση της επιθετικότητας συμβάλλει στην μείωσή της. Ωστόσο, άλλες έρευνες (*Bohart*, 1980, *Travis*, 1982) έδειξαν να στηρίζουν ελάχιστα την πιο πάνω υπόθεση σχετικά με την έκφραση του θυμού.

Συμπερασματικά, οι έρευνες και οι απόψεις σχετικά με την θεραπευτική αξία της κάθαρσης είναι αντικρουόμενες.

### Η Κάθαρση στο Ψυχόδραμα

#### A. Το Ψυχόδραμα: Σύντομη παρουσίαση

Το Ψυχόδραμα είναι μια μορφή θεραπείας, στην οποία οι ασθενείς παρουσιάζουν μέσω της σκηνηκής δράσης σημαντικά γεγονότα και προβλήματα της ζωής τους, αντί να μιλούν για αυτά (*Blatner & Blatner*, 1988, *Yablonsky*, 1981).

Ο *Moreno*, ο ιδρυτής και διαμορφωτής του Ψυχο-

δράματος, θεωρούσε το Ψυχόδραμα ως την επιστήμη που σκοπό έχει την έρευνα της αλήθειας με δραματικές μεθόδους και τη διερεύνηση του εσωτερικού κόσμου του ανθρώπου (*Moreno*, 1965). Το Ψυχόδραμα δημιουργήθηκε από το *Moreno* περί το 1921, όμως πιο πριν ο *Moreno* είχε αναπτύξει το κοινωνιόδραμα ως μια «μέθοδο διερεύνησης των ανθρωπίνων σχέσεων, καθώς και των συλλογικών ιδεολογιών που αναπτύσσονται μεταξύ των ομάδων (*Moreno*, 1965).

Στο Ψυχόδραμα δίδεται έμφαση στις ενδοψυχικές διεργασίες και συγκρούσεις του ατόμου και όχι στα προβλήματα που αντιμετωπίζει μια ομάδα ανθρώπων.

Η κάθαρση που επιτυγχάνεται στο κοινωνιόδραμα είναι κοινωνική και αναφέρεται στην επίλυση των κοινωνικών συγκρούσεων, ενώ στο Ψυχόδραμα είναι προσωπική και αναφέρεται στη επίλυση ενδοψυχικών συγκρούσεων (*Moreno*, 1954).

Κατά την εξέλιξη του Ψυχοδράματος διαμορφώθηκαν τέσσερις κύριες σχολές Ψυχοδράματος: το κλασικό Μορενικό Ψυχόδραμα, το Ψυχαναλυτικό Ψυχόδραμα, το Τριαδικό και το Ομαδικοαναλυτικό Ψυχόδραμα.

Στην παρούσα εργασία θα περιοριστούμε στην περιγραφή της θεραπευτικής διαδικασίας του Ομαδικοαναλυτικού Ψυχοδράματος.

Η θεραπευτική διαδικασία στο Ψυχόδραμα διακρίνεται σε τρεις φάσεις: α) την Προθέρμανση, β) τη Σκηνηκή Δράση, γ) την Επιστροφή στο χώρο της Ομάδας.

Κατά την προθέρμανση: η ομάδα η οποία συντονίζεται από ένα ή δυο θεραπευτές, προετοιμάζεται για τη φάση της δράσης. Συζητούν τα μέλη της ομάδας τι τους απασχολεί, διαμορφώνουν ένα σενάριο και μοιράζονται μεταξύ τους, τους ρόλους.

Κατά τη Φάση της Δράσης: οι συμμετέχοντες μεταβαίνουν στο χώρο της σκηνης, που είναι ένας χώρος διακριτός από το χώρο της ομάδας. Ο χώρος της σκηνης είναι λιτός, χωρίς διακόσμηση κι εκεί λαμβάνει χώρα η σκηνηκή παρουσίαση του σεναρίου. Στη φάση αυτή εφαρμόζεται και μια σειρά από ψυχοδραματικές τεχνικές, όπως είναι: η αντιστροφή των ρόλων, η τεχνική του καθρέφτη και η τεχνική του σωσία, το απλό παίξιμο των ρόλων και άλλες (βλ. *Starr*, 1922, *Moreno*, 1965).

Κατά την Επιστροφή στο χώρο της Ομάδας τα μέλη συζητούν τα όσα διαδραματίστηκαν στη σκηνη. Μια σειρά από διεργασίες επισυμβαίνουν τόσο σε ενδοατομικό όσο και σε ομαδικό επίπεδο και προωθούν την διορθωτική συναισθηματική εμπειρία.

#### B. Κάθαρση

Ο *Moreno* προσπάθησε να εφαρμόσει κάποιες «αισθητικές κατηγορίες σε ψυχοπαθολογικά φαινόμε-

να» (Anzieu, 1978). Ο Moreno θεωρεί ότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται μόνο στην κάθαρση των θεατών και όχι στην κάθαρση των ηθοποιών, στην οποία κυρίως ο ίδιος επιμένει. Η κάθαρση των θεατών είναι κάτι το δευτερογενές.

Το Ψυχόδραμα είναι μια κάθαρση συνολική (*Catharsis d' intégration*), που ο άνθρωπος ενεργοποιεί ρόλους που υπάρχουν σε λανθάνουσα κατάσταση σ' αυτόν.

Η κάθαρση στο Ψυχόδραμα είναι τετραπλή: σωματική, ψυχική, ατομική, ομαδική, δηλαδή πρόκειται για μια ολική κάθαρση (Moreno, 1946, σελ. 17).

Η κάθαρση στο Ψυχόδραμα είναι μια ιδιόμορφη ψυχική διεργασία, είναι προσπάθεια ολοκλήρωσης της διαδικασίας της προσωπικής έκφρασης απέναντι σε πραγματικές εμπειρίες, η οποία έχει περιορισθεί ή διακοπεί (Nickols & Efran, 1985).

Ο Moreno γράφει ότι ανακάλυψε «την κοινή αρχή που προκαλεί την κάθαρση: πρόκειται για τον δημιουργικό αυθορμητισμό» (Moreno, 1965). Ο δημιουργικός αυθορμητισμός αναπτύσσεται μέσα από το ψυχοδραματικό παιχνίδι ρόλων και οδηγεί τον άνθρωπο στο να αντιμετωπίζει τα προβλήματα και τις προκλήσεις της πραγματικότητας κατά τρόπο δημιουργικό.

Κατά την πρώτη φάση της προθέρμανσης, οι θεραπευτές ασχολούνται με τις αντιστάσεις που εκφράζουν οι θεραπευόμενοι και τους βοηθούν να ξεπεράσουν τα εμπόδια που αναχαιτίζουν την αυθόρμητη έκφραση.

Όσο αυξάνεται η ελεύθερη επικοινωνία των μελών εντός της ομάδος, τόσο διευκολύνεται η διαδικασία της κάθαρσης και της προσωπικής απελευθέρωσης.

Ο Kellerman θεωρεί ότι σκοπός της κάθαρσης στην ψυχοδραματική διαδικασία είναι η αύξηση του δημιουργικού αυθορμητισμού και της προσωπικής έκφρασης (Kellerman, 1992).

Κατά τη φάση της σκηνηκής δράσης επισυμβαίνει η ενσωμάτωση των συναισθημάτων. Είναι η φάση η οποία προωθεί την επίτευξη τόσο της προσωπικής όσο και της ομαδικής κάθαρσης.

Η κάθαρση σχετίζεται άμεσα με τη δράση, οι συμπεριφορές και τα προβλήματα που δραματοποιούνται, συχνά πυροδοτούν την προσωπική συναισθηματική έκφραση όσων συμμετέχουν στη δράση, αλλά και όσων παρακολουθούν τη δράση και αποτελούν το ακροατήριο.

Κατά την τρίτη φάση, η επιστροφή στο χώρο της ομάδας σηματοδοτεί την επιστροφή στο πραγματικό επίπεδο της λειτουργίας της ομάδας. Είναι ουσιαστικά επιστροφή στο «εδώ και τώρα», η οποία συνοδεύεται από το αίσθημα διατήρησης της ακεραιότητας της ομάδας ως συνόλου, καθώς και εκείνης του ατόμου, έ-

πειτα από τις εντάσεις και τις συγκρούσεις που υποκινήθηκαν και παρουσιάστηκαν κατά τη φάση της δράσης.

### Κλινική Περίπτωση

Η Αναστασία, Χ. 23 ετών παραπέμφθηκε για θεραπεία Ψυχοδράματος από τον ψυχίατρό της, με τη διάγνωση της δυσθυμικής διαταραχής. Η ίδια έπασχε από τη νόσο του Hodgkin εδώ και τρία χρόνια. Με την ανακοίνωση της ασθένειάς της οι φίλοι της την εγκατέλειψαν και η ίδια περιορίστηκε στο σπίτι, από το οποίο δεν έβγαινε παρά για να επισκεφθεί το γιατρό της.

Στην ομάδα ψυχοδράματος, στην αρχή ήταν επιφυλακτική, δεν έπαιζε, απλώς παρακολουθούσε. Δεν μιλούσε καθόλου για το σοβαρό πρόβλημα υγείας που απειλούσε τη ζωή της. Έπειτα από τρεις μήνες παραμονής στην ομάδα άρχισε να συμμετέχει σε δευτερεύοντες ρόλους στο ψυχοδραματικό παιχνίδι ρόλων.

Σε κάποια συνεδρία έπειτα από ένα χρόνο παραμονής στην ομάδα ψυχοδράματος, η ίδια θέλησε να μιλήσει για την απομόνωσή της, το πόσο σκληρά της είχαν φερθεί οι φίλοι της, που την εγκατέλειψαν ξαφνικά μετά την αποφοίτηση από το Λύκειο.

Η Αναστασία ήταν έκτοτε καχύποπτη και επιφυλακτική προς τους άλλους και έδειχνε να είναι πληγωμένη. Από την ομάδα της ζητήθηκε να παίξει μια σκηνή που θα ρωτά να μάθει από τους φίλους της γιατί την εγκατέλειψαν.

Κατά τη φάση της δράσης η Αναστασία ήταν ταραγμένη και θυμωμένη. Σε μια στιγμή της σκηνής ρωτά κάποια φίλη της: «γιατί δεν μου τηλεφωνείς; Επειδή είμαι άρρωστη και κινδυνεύω να πεθάνω;»

Η Αναστασία, αμέσως μετά από αυτή τη φράση, σταμάτησε τη δράση. Ζήτησε να φύγει από τη συνεδρία γιατί δεν αισθανόταν αρκετά καλά. Παρ' ότι τα άλλα μέλη της ομάδας εξέφρασαν την αποδοχή και συμπαράστασή τους επειδή εκείνη μπόρεσε να τους εμπιστευθεί το πρόβλημά της, η Αναστασία αρνήθηκε να παραμείνει στη συνεδρία.

Η Αναστασία δεν προσήλθε στην ομάδα κατά τις επόμενες τρεις συνεδρίες. Στο διάστημα αυτό προτίμησε να βλέπει μόνο τον θεραπευτή ατομικά. Όταν επανήλθε στις ομαδικές συνεδρίες αναγνώρισε πόσο σημαντική ήταν η εμπειρία που είχε στην ομάδα. Το γεγονός αυτό αποτέλεσε την έναρξη της προσωπικής αλλαγής της Αναστασίας.

Σχόλιο: Στην περίπτωση αυτή διαπιστώνει κανείς πως η αναστολή της συναισθηματικής έκφρασης της Αναστασίας εξαιτίας σοβαρών προσωπικών προβλημάτων υγείας, απελευθερώνεται μέσα από την εμπειρία της κάθαρσης. Η Αναστασία κατάφερε να αναπτύξει τον αυθορμητισμό της, να εμπιστευθεί το πρόβλημά της στην ομάδα. Κατ' αυτόν τον τρόπο άρχισε

να ενεργοποιείται, να αναλαμβάνει νέους ρόλους στην ομάδα και στη ζωή.

### Επιλογικό Σημείωμα

Από την εξέταση και μελέτη της εμπειρίας της κάθαρσης στην αρχαία τραγωδία και στο ψυχόδραμα διαπιστώνει κανείς πόσο σημαντική είναι ως εμπειρία. Επιπλέον μπορεί να διαπιστώσει κανείς ότι τόσο η κάθαρση στην αρχαία τραγωδία, όσο και η κάθαρση στο ψυχόδραμα και την ψυχοθεραπεία αποτελούν ομόλογα φαινόμενα που παραπέμπουν σε κοινούς ψυχολογικούς μηχανισμούς και διεργασίες.

Ωστόσο, είναι αναγκαία η περαιτέρω συγκριτική μελέτη και έρευνα της κάθαρσης, προκειμένου μέσα από εμπειρικά στοιχεία να καταδειχθεί η θεραπευτική αξία της και η σταθερότητα των επιδράσεών της.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Βλ. *Γαληνός, Medicorum Graecorum Opera*, Τόμος 16, σελ. 105.

Κορύβαντες: Ιερείς της Κυβέλης στη Φρυγία.

Ο *Πλάτων* αναφέρεται σε ένα ιδιαίτερο είδος κάθαρσης, τη φιλοσοφική κάθαρση. Πρόκειται για μια κατάσταση στην οποία φθάνει ο αληθινός φιλόσοφος, εάν καταφέρει να απαλλαγεί από τα σωματικά πάθη και τις ηδονές. Χαρακτηριστικές αναφορές γίνονται στον *Φαίδωνα*, 67A: «Καθαροί οι απαλλαττόμενοι της του σώματος άφροσύνης», στον *Κρατύλο* 414A: «Καθαρά πάντων των περί τό σῶμα κακῶν καί ἐπιθυμιῶν» κ.ά.

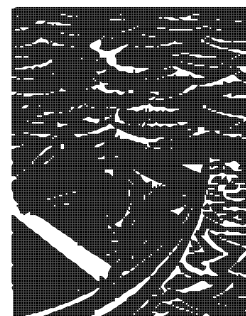
Ο *Kris* (1952), δηλώνει ότι δεν είναι ικανοποιημένος ως ψυχαναλυτής, με την άποψη ότι η έκφραση απωθημένων συγκινήσεων οδηγεί και στη μείωση της επίδρασης και της ισχύος τους στην ψυχική ζωή του ανθρώπου.

Ο *Moreno* (1940) διεύρυνε την έννοια της κάθαρσης έτσι ώστε να συμπεριλαμβάνει όχι μόνο την απελευθέρωση και ανακούφιση συγκινήσεων, αλλά και την ενσωμάτωση και την ιεράρχησή τους (δηλαδή την εσωτερική τους επεξεργασία).

### ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Anzieu, D. 1978 *Le Psychodrame Analytique chez l'Enfant et l'Adolescent*. Paris : P.U.F.
- Αριστοτέλης, *Περί Ποιητικής*, μετ. Σ. Μενάρδου, Εισαγωγή και Ερμηνεία Ι. Συκουτρή, Αθήνα, Βιβλιοπωλείο της Εστίας.
- Αριστοτέλης, *Πολιτικά*, Αθήνα: Εκδόσεις Κάκτος.
- Barrucand, D. 1970. "Catharsis et Psychodrame". *Bulletin de Psychologie*, 285 : 736-739.
- Beardsley, M. 1989. *Ιστορία των Αισθητικών Θεωριών*, Αθήνα: Εκδόσεις Νεφέλη.
- Blatner, A. and Blatner A. 1988. *Foundations of Psychodrama*, N. York: Springer.

- Bohart, A.C. 1980. *Toward a Cognitive Theory of Catharsis. Psychotherapy: Theory, Research and Practice*, 17: 192-201.
- Dodds, E.R. 1996. *Οι Έλληνες και το Παράλογο*, Αθήνα: Ινστιτούτο του Βιβλίου, Α. Καρδαμίτσα.
- Dollar, J. Doeb, L.W., Miller, N.E., Mowerer, O.H. Sears, R. 1939. *Frustration and Aggression*. N. Haven: Yale University Press.
- Easterling, P.E. Knox, B.M.W. 1990. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας*, Αθήνα, Εκδόσεις Παπαδήμα.
- Janov, A. 1970. *The Primal Scream*. N. York: Putnams Sons.
- Kellerman, F. 1992. *Focus on Psychodrama*, London : J. Kingsley Publ.
- Kris, E. 1952. *Psychoanalytic explorations in Arts*, N. York : International Universities Press.
- Leech, Cl. 1972. *Τραγωδία*, Αθήνα: Ερμής.
- Lesky, A. 1990. *Ιστορία της Αρχαίας Ελληνικής Λογοτεχνίας. Θεσσαλονίκη: Εκδόσεις Κυριακίδη.*
- Moreno, J.L. 1940. "Mental Catharsis and the Psychodrama". *Sociometry*, 3: 209-244.
- Moreno, J.L. 1946. *Psychodrama*, N. York: Beakon House.
- Moreno, J.L. 1954. "Transference, Countertransference and Tele". *Their Relation to Group Research and Group Psychotherapy*. *Group Psychotherapy*, 7: 2.
- Moreno, J.L. 1965. *Psychotherapie de Group et Psychodrame*. Paris : P.U.F.
- Nichols, M. P. Efran, J.S. 1985. "Catharsis in Psychotherapy: A New Perspective". *Psychotherapy, Theory, Research and Practice*, 22: 46-58.
- Παπανούτσος, Ε. 1976. *Αισθητική*, Αθήνα, Εκδόσεις Ίκαρος.
- Παπανούτσος, Ε. 1977. *Φιλοσοφία και Παιδεία*, Αθήνα: Εκδόσεις Ίκαρος.
- Παπανούτσος, Ε. 1978. *Φιλοσοφικά Προβλήματα*, Αθήνα, Εκδόσεις Ίκαρος.
- Πλάτων, *Πολιτεία*, Αθήνα, Εκδόσεις Κάκτος (1992).
- Πλάτων, *Νόμοι*, Αθήνα, Εκδόσεις Κάκτος (1992).
- Πλάτων, *Φαίδων*, Αθήνα, Εκδόσεις Κάκτος (1993).
- Πλάτων, *Κρατύλος*, Αθήνα, Εκδόσεις Κάκτος (1994).
- Perls, F.S. 1969. *Gestalt Therapy Verbatim*. Moab, Utah: Real People Press.
- Romilly, J. 1988. *Αρχαία Ελληνική Γραμματολογία*, Αθήνα, Εκδόσεις Καρδαμίτσα.
- Ross, W. 1977. *Αριστοτέλης*, Αθήνα, Μ.Ι.Ε.Τ.
- Sorel, R. 2002. *Ορφείας και Ορφισμός*, Αθήνα, Δαίδαλος - Ζαχαρόπουλος.
- Σταματάκος, Ι. 1972. *Λεξικό Αρχαίας Ελληνικής Γλώσσας*, Αθήνα, Εκδοτικός Οργανισμός Φοινίξ.
- Starr, A. 1992. *Rehearsal for Living: Psychodrama*, Chicago, Nelson Hall.
- Travis, C. 1982. "Anger Defused". *Psychology Today*, 19: 25-35.
- Yablonsky, L. 1981. *Psychodrama: Resolving Emotional Problems through Role Playing*, N. York: Gardner Press.
- Yalom, I. 1985. *The Theory and Practice of Group Psychotherapy*, U.S.A., Harper Collins Publ.





## Η διαγενεαλογική φιλοσοφία και η προώθησή της: απόχρωση μεταφυσικής παιδαγωγικής

Του ΣΤΑΜΑΤΗ ΠΟΡΤΕΛΑΝΟΥ

δρ. Θεολογίας

### Η γενεαλογία της φιλοσοφίας

Η προώθηση της φιλοσοφικής σκέψης στις νέες οικονομικές συνθήκες οδηγεί στον προβληματισμό για το γενεαλογικό δένδρο του στοχασμού στην ιστορία, της δομής, της αναδόμησης ή της αποδόμησής του. Η γενεαλογία της ανθρώπινης φύσης και σκέψης, που αποτυπώνεται στην ιστορία, δίνει υλικό για την αξία της σοφίας και την εξέλιξη της φιλοσοφίας. Σύμφωνα με τον Έγκελ, κάθε πολιτισμός, κάθε «περίοδος» της ιστορίας και αντίστοιχα κάθε κοινωνία, αποτελούσε ένα δομικό αλληλένδετο σύνολο ενοποιημένο από μια εσώτερη αρχή.

Η διαγενεαλογική φιλοσοφία αφορά την ιστορία της φιλοσοφίας και τη σχέση της με την κουλτούρα και τον πολιτισμό που εκφράζεται με την επιστήμη, την παιδεία, τη θρησκεία, την τέχνη και την ηθική ή κοινωνική ζωή. Ο φιλόσοφος λαμβάνει υπόψη του το αξιακό σύστημα της εποχής του το εγκρίνει, το επικρίνει και συμβάλλει στη μεταβολή του. Η φιλοσοφία και η παιδεία συνδέονται με την ιστοριογραφία εφόσον έρχονται σε επαφή με τη γενική πολιτική ιστορία και την ιστορία όλων των ιδεολογιών, στοχασμών και θεωριών για τη δημιουργία και την ανθρώπινη ύπαρξη.

Η διαγενεαλογική φιλοσοφία έχει σχέση με το αξίωμα της καθολικότητας και της πολυπολιτισμικότητας. Μια φιλοσοφική γνώση είναι μέρος ενός συνόλου, μιας παγκόσμιας θέας. Για παράδειγμα οι διαφορετικές αποχρώσεις που υπάρ-

χουν για την έννοια της αυτογνωσίας, του περιήφημου «Γνώθι σαυτόν», κορυφαίο παιδαγωγικό έρεισμα της διαγενεαλογικής φιλοσοφίας. Ειδικότερα για το Σωκράτη το «γνώθι σαυτόν», σημαίνει διαλεκτική εξέταση, για τον Αυγουστίνο αποτελεί το μέσο για να γνωρίσουμε το Θεό μέσω της εικόνας της Αγίας Τριάδος που βρίσκουμε στον εαυτό μας. Για τη νηπτική θεολογία η αυτογνωσία, ως οντολογικό γεγονός θεανθρώπινης συνέργειας, λειτουργεί ως διαρκής εσωτερική άσκηση στα στάδια των πνευματικών μεθελικιώσεων, της κάθαρσης από τα πάθη, του φωτισμού και της θέωσης. Για τον Καρτέσιο αποτελεί μαθητεία για την επίτευξη της βεβαιότητας. Για τους Ουπανισάδ των Ινδιών είναι γνώση της ταυτότητας του εαυτού μας με την αρχή της παγκοσμιοτήτας.

Ο Αξελός προβληματισμένος από τη μελέτη του βιβλίου «Άγρια σκέψη» του Κλωντ Λεβι - Στράους πρόβαλε τα δύο είδη γενεαλογικής σκέψης που ενδιαφέρουν για τη σύνδεση της φιλοσοφίας με τη σύγχρονη σκέψη και ζωή:

**α) την αφελή γενεαλογική σκέψη**, κατά την οποία τα πράγματα ακολουθούν το ένα το άλλο από γενεά σε γενεά στο χώρο - χρόνο. Είναι κάτι αντίστοιχο με το συμπεριφορισμό που δεν εξετάζει τα γενεσιουργά αίτια της συμπεριφοράς.

**β) τη θεωρησιακή γενεαλογική σκέψη**, αυτή του Έγκελ για παράδειγμα, κατά την οποία υπάρχει μια γενεαλογική ανάπτυξη και μία φαι-

νομενολογία του πνεύματος, που είναι η ανάπτυξη μιας αρχικής και ολικής δομής, είναι αυτή της Μεγάλης Λογικής.<sup>1</sup> Για τον Έγκελ η «απόλυτη ιδέα» είναι αρχή και βάση του κόσμου και αξίωμα του συστήματός του, που σημαίνει ότι δίνει μεγάλη αξία στη γενετική σκέψη. Η διαλεκτική του Έγκελ είναι μια διαγενεαλογική πορεία του απολύτου πνεύματος που εμφανίζεται σε μεγάλα ιστορικά φαινόμενα με τη μορφή της τέχνης, της θρησκείας, της φιλοσοφίας.

Θα μπορούσαμε να προσθέσουμε και ένα τρίτο είδος, την εμπειρική γενεαλογική σχέση που είναι συνέχεια εμπειριών. Ο Ντιβέν αναφερόμενος στην εξασφάλιση της συνέχειας στη μαθησιακή διαδικασία κάνει λόγο για την λογική και ψυχολογική διάσταση της εμπειρίας. Η ιστορική εξέλιξη του ανθρώπου ανακεφαλαιώνεται στη σχέση του παιδιού με τις ασχολίες και τις δραστηριότητες που αναλαμβάνει.<sup>2</sup> Επίσης δεν πρέπει να παραθεωρήσουμε το γεγονός ότι το σωκρατικό «δαιμόνιο», στοιχείο του ασυνειδήτου, συνδέεται με την αναζήτηση της αλήθειας το γενεσιουργό λόγο και αποτελεί πυρήνα μιας φιλοσοφημένης ζωής και εξέλιξής της. Το «δαιμόνιο» παραλλάσσεται και με τον έμφυτο νόμο της συνειδήσης.

Η φιλοσοφία είναι ένα παιχνίδι της σκέψης και των σχέσεων του ανθρώπου, που ανεξάρτητα αν συνειδητοποιεί ή όχι τη θεϊκή του ύπαρξη, γυρεύει να βρει την ταυτό-

τητά του μέσα στην παγκοσμιότητα και στην περιπλάνηση του «δαίμονα», του διαφοροποιημένου Ίδιου<sup>3</sup>. Μαθαίνει κάποιος τι σημαίνει φιλοσοφία μέσα από την όλη εμπειρία της φιλοσοφικής εργασίας, μέσα από ένα συνδυαστικό παιχνίδι θεωρίας και πράξης, εσωτερικότητας και εξωτερικότητας, παράδοσης και ανανέωσης, μορφής και μεταμόρφωσης, εαυτού και ετερότητας.

Ο αυθαίρετος ατομικός προσδιορισμός ως πηγή σοφίας και φιλοσοφίας με σκοπό την ιδιότητα και ατομική ανέλιξη, στο πλαίσιο του πολιτισμού, δημιουργεί μια συνολική άγρια σκέψη. Η αποσιώπηση της γενεαλογικής σχέσης στη φιλοσοφία, χωρίς προϋποθέσεις, χωρίς εμπάθυνση στη θύραθεν σοφία και παιδεία παράγουν την αλαζονική σκέψη που σε κάθε περίπτωση δεν είναι φιλοσοφία<sup>4</sup>. Είναι έμπονος ο αγώνας για τον φιλόσοφο που στρέφεται προς την ουσία των πραγμάτων, που κατευθύνει την σκέψη και την πράξη προς την ουσία και όχι τα επουσιώδη της ζωής, που αναφέρονται στον εφήμερο βιολογικό κύκλο.

Η διαφοροποίηση και υπέρβαση ενός σύγχρονου φιλοσοφημένου ανθρώπου από τη στειρότητα του γενικευμένου και υπέρμετρου ναρκισσισμού και του κοινωνικού κομφορμισμού είναι έργο παιδαγωγίας στο βάθος και στην ανεύρεση νοήματος της ζωής. Είναι μαθητεία στην αμφίδρομη σχέση φυσικής και μεταφυσικής, κτιστού και ακτίστου.

Η φιλοσοφία παράγεται από άσκηση της σκέψης στο πλαίσιο της αναζήτησης του καθολικού, όπως δηλωνόταν από τη σωκρατική σοφία, και βοηθά στο ξεκλείδωμα πολλών μυστικών της ζωής. Η φιλοσοφία υπήρξε ένας όρος με πολύ διαφορετικές σημασίες. Αρχικά ήταν ένα περιεκτικό σύμπλεγμα που

περιλάμβανε μυθικές εικόνες, θρησκευτικές παραστάσεις, ποιητικό στοχασμό, γενική σοφία ζωής και κριτική σκέψη που ονομαζόταν επιστήμη.<sup>5</sup> Φιλοσοφία κατά τον *Αριστοτέλη* είναι η έρευνα των έσχατων αιτίων. Την εξαγωγή ορισμού για τη φιλοσοφία πολλοί τη συνέδεαν με την πορεία προς τη θεογνωσία. Για τον *Χρύσιππο* «φιλοσοφία είναι η γνώση θεϊκών και ανθρώπινων πραγμάτων»<sup>6</sup>. Στην πορεία του κόσμου το μπόλιασμα της φιλοσοφικής γλώσσας στο περιεχόμενο της εκκλησιαστικής εμπειρίας αποτελεί μια από τις ρωμαλεότερες πνευματικές συνθέσεις της ιστορίας.<sup>7</sup>

Η φιλοσοφία αναπτύσσεται παράλληλα με τις άλλες επιστήμες ή πριν και μετά απ' αυτές. Για τον *Αλτουσέρ* στις πιο μεγάλες της στιγμές ήρθε στον κόσμο «κατόπιν εορτής». «Η θεμελίωση των μαθηματικών στην αρχαία Ελλάδα είχε σαν συνέπεια τη δημιουργία της πρώτης μεγάλης φιλοσοφίας, της φιλοσοφίας του *Πλάτωνα*: η θεμελίωση της φυσικής στα νεότερα χρόνια είχε σαν επακόλουθο την ανανέωση της φιλοσοφίας από τον *Ντεκάρτ* και το ρασιοναλισμό: και η θεμελίωση της ιστορίας στη σύγχρονη εποχή έχει σαν συνέπεια τον διαλεκτικό υλισμό»<sup>8</sup>. Μήπως χρειάζεται και σήμερα μετά τη συνειδητοποίηση των πολλών αρνητικών συνεπειών της παγκοσμιοποίησης για τον άνθρωπο, η φιλοσοφία να γίνει πάλι ιεραρχήσιμη προτεραιότητα στο χώρο της παιδείας ώστε να περάσουμε στην εποχή της μεταπαγκοσμιοποίησης, του μετα-ατομικισμού, της διαγενεαλογικής φιλοσοφίας;

### Η προσπάθεια για αποδόμηση

Το αρχείο μνήμης ή η αποδόμηση του δεν είναι μόνο θέμα μηχανικό ή τεχνικό. Η μηχανή είναι απάντηση στις ανάγκες του ανθρώπου

και στις συλλήψεις ενός νοητικού μηχανισμού. Το αρχείο ενός υπολογιστή, οι διάφορες ιστοσελίδες είναι δομημένα και εκπορευτά από τον ψυχικό και διανοητικό μηχανισμό. Η αιτία θεσμοποίησης της πληροφορικής, η δημιουργία ενός αρχειακού συμβάντος, η εντύπωση και εκτύπωση ενός περιεχομένου είναι σχετική με την «αρχαιοθέτηση» και διαδοχή νοήματος της ζωής.

Η αποδόμηση ως γεγονός που έχει σχέση με το παρελθόν, την παράδοση και την ιστορία του ανθρώπου μπορεί να τεθεί σε ψυχολογική και φιλοσοφική βάση. Ειδικότερα: Α) Με την ψυχαναλυτική μέθοδο του *Φρόιντ* η αποδόμηση σχετίζεται με τη λήθη και την υπαρξιακή αγωνία του ανθρώπου μπροστά στο θάνατο. Πρόκειται για το άλγος του αρχείου κάτω από την απειλή της ενόρμησης του θανάτου, της επιθετικότητας ή της καταστροφής. Υπό την έννοια αυτή η αποδόμηση γίνεται προβληματική όταν δούμε μια πολιτιστική παράδοση ως μια αρχαιολογική εκσκαφή συμβόλων και όχι έκφανση της πορείας του ανθρώπου για την ανακάλυψη του Είναι του. Το προϊόν μιας τέτοιας εκσκαφής, ως ανακάλυψη μιας σχέσης σημαίνοντος και σημαινομένου, προκαλεί έκπληξη, είναι ένας νέος συναισθηματισμός σε μια απροσδόκητη θέα που δημιουργεί ένα έντονο ενθουσιασμό. Τα κτερίσματα των αρχαίων τάφων υποδηλώνουν τη σύνδεση της ιστορίας και της οντολογίας με την μεταφυσική. Οι άνθρωποι αφήνουν πολιτισμό και με αυτόν ενώνουν το παρελθόν με το μέλλον, τη ζωή με την ελπίδα. Τα μνημεία είναι η σάρκωση του αιωνίου στο παρόν κατά το μέτρο της σύλληψης του Λόγου από τον άνθρωπο.

Οι δομές αρχαιοθέτησης ιδεών και γεγονότων της ιστορίας σχετι-

ζονται με τις έννοιες «απόθηση» και «καταστολή», καταστάσεις καταγραφής στο συνειδητό και το ασυνειδητό. Η μνήμη και το αρχείο δημιουργούν από τα παιδικά χρόνια μια αλησμόνητη και αδιάσειστη «εν-τύπωση», σημαδεύουν την πνευματική καλλιέργεια του ανθρώπου, τις έρευνές του, την προσωπική του πορεία, αλλά έχουν ευρύτερη ισχύ στη φιλοσοφία, την ιατρική την ψυχιατρική, την ιστορία της θρησκείας, στην ίδια τη θρησκεία, την ιστορία των θεσμών<sup>9</sup>.

Β) Με ένα είδος φιλοσοφίας είναι δυνατή η αποδόμηση της παράδοσης μέσα από τη λήθη και η αφαίρεση της μεταφυσικής από την οντολογία. Ωστόσο όταν η εποχή, παρά το περιρρέον κοινωνικό περιβάλλον με την επιδημιολογία του, δεν επιτρέπει στον άνθρωπο να εμβαθύνει στην ουσία της ύπαρξής του. τότε η λήθη δεν αποτελεί μια ουσιαστική και τελειωτική άρνηση του Είναι. Ο «κρυμμένος θησαυρός» του ευαγγελίου είναι η δυνατότητα της παρουσίας του αφανέρωτου να υπερβαίνει το εκάστοτε πρόδηλο. Η λήθη δεν είναι το επακόλουθο μιας απλής αμέλειας, αλλά το κέντρο και η «καρδιά» της *α-λήθειας*. Ο άνθρωπος χάρη στο Είναι του εξ-ίσταται για να αποκαλυφθεί η αλήθεια και *εν-ίσταται* για την πλάνη.<sup>10</sup> Δεν γνωρίζουμε τι συμβαίνει στο παιδί όταν ακούγονται τα σημαίνοντα ενός νοήματος: Θεός, ψυχή, συνείδηση, αιωνιότητα.

#### Προσωπικό και κοινωνικό μνημόνιο

Η προσωπική αναζήτηση της ταυτότητας, μέσω της φιλοσοφίας, από την ανάμνηση σημείων ή εγγυήσεων δεσμών που παρέχονται μέσα από την ιστορία ενσωματώνεται στο πλανητικό περιβάλλον της έρευνας για την έννοια της γενεαλογίας. Βεβαιότητες και περιπέτει-

ες της σκέψης, σε περιόδους σχετικά ήπιες και άλλες πάλι με θύελλες σημάτων και αισθήσεων που διαπλέκονται, καταγράφονται όχι μόνο στο προσωπικό αρχείο της συνειδησης αλλά σφραγίζονται την παγκόσμια εξέλιξη. Είναι όπως ο κόκκος της άμμου που μαζί με άλλους συνθέτει το στρωσίδι μιας φαντασμαγορικής αμμώδους παραλίας.

Η έννοια της πατρίδας περιλαμβάνει μια κοινή ταυτότητα, μια σχέση συναισθηματικής υπαγωγής σε μια ουσία (μητρικής ή πατρικής συνειδητότητας) που εκδηλώνεται σε πολιτισμική και κοινωνική διαφορετικότητα που είναι μέρος της παγκοσμιοποίησης. Ωστόσο με την κοινή γενετική, εγκεφαλική, συναισθηματική ταυτότητα ο άνθρωπος κάθε καταγωγής γίνεται μέλος της πλανητικής ένωσης!! και συνδημιουργός της ιστορίας. Η μονογενετική καταγωγή του ανθρώπου εξακτινώνεται σε διαγενεαλογική και πολυπολιτισμική κοινωνική έκφραση.

Οι αθεσμοθέτες και θεσμοποιημένες δυνάμεις (παιδεία, πολιτισμός) λειτουργούν με τους αρχαιοθέτες των ιστορικών δέλτων ως μνημόνια της γενεαλογίας των ιδεών. Ο άνθρωπος, για την πνευματική του εξέλιξη καλό είναι να εξετάζει τα θεμέλια από τα οποία αναδύθηκαν οι θεσμοποιημένες δυνάμεις (θρησκεία, ποίηση, τέχνη, φιλοσοφία, επιστήμες, θεσμοί) και αυτά είναι: οι πίστες, η ποιητικότητα και η γραφή, η εργασία και ο αγώνας, η γλώσσα και η σκέψη, ο έρωτας και ο θάνατος κι ό,τι άλλο συντελεί για να γίνει η εμπειρία γεγονός ζωής και λειτουργικός θεσμός.<sup>12</sup> Παράδειγμα, στην τραγωδία η εξέλιξη και η δράση των προσώπων στηρίζεται σε θρησκευτικές αρχές και σε θέσεις ηθικές, σε κόσμους που διέπονται από τη θεία παρουσία. Οι Δελφοί αποτελούν το θρησκευτικό ομφαλό της ελληνικής επικράτειας,

ενώ ο Παρθενώνας, έκφραση της τέλει τέχνης, μνημείο της ανθρωπότητας που ήταν ναός της θεάς, στην οποία αφιερώνονταν παρθένοι.

#### Προκλήσεις στη φιλοσοφία (μοντερνισμός, μεταμοντερνισμός)

Κάθε κίνημα μοντερνισμού εδραιώνεται ως υπέρβαση ή ως αντίθεση του κατεστημένου, της παράδοσης και της ηθικής τάξης. Έτσι είναι λογικό να ταυτίζεται, ενίοτε επιτόλεια και αβασάνιστα, με κάθε προοδευτικό κίνημα. Από την εμπειρία συνάγεται ότι κάθε νωτερότητα συνοψίζεται στη διαμάχη, στη σύγκρουση μεταξύ παλιού και νέου. Εάν επικαλεστούμε μνήμες του παρελθόντος, πασιφανές παράδειγμα μοντερνισμού για τον άνθρωπο του 4ου αιώνα (Βυζάντιο) αποτελεί η παλιά ελληνορωμαϊκή ειδωλολατρία.

Η νεωτερικότητα δεν είναι ένας μηδενισμός αφού η οντολογική βάση της ανθρώπινης ύπαρξης με την εσωτερική παρόρμηση οραματίζεται αλλαγή και ανανέωση. Οι ριζοσπαστικές ιδέες του διαφωτισμού για την ισότητα, την αξίωση της ελευθερίας, την ελπίδα ωθούσαν τα άτομα σε διεκδικήσεις, σε πολιτική δράση, σε κοινωνική κριτική. Προωθούσαν θετικές κοινωνικές παρεμβάσεις για τον ανθρώπινο πόνο και τη δυστυχία.

Ο μοντερνισμός είναι η αιτία ενός από τα μεγαλύτερα ξεσπάσματα δημιουργίας στη δυτική κουλτούρα. Η περίοδος από το 1850 μέχρι το 1930 είδε τα πλέον διαφορετικά πειράματα στη λογοτεχνία, την ποίηση, τη μουσική και τη ζωγραφική - αν όχι και τα μεγαλύτερα αριστουργήματα - από κάθε προηγούμενη περίοδο που γνωρίζουμε. Πολλά απ' αυτά γεννήθηκαν από τη δημιουργική ένταση της κουλτούρας, με την εχθρική της στάση ενα-

ντίον του αστικού κοινωνικού οικοδομήματος.

Ο μοντερνισμός, όμως, έχει σχέση με την αποδόμηση του αρχείου μνήμης αφού δίνει έμφαση στο παρόν ή στο μέλλον, αλλά ποτέ στο παρελθόν. Η απόρριψη του παρελθόντος συνεπάγεται, λόγω της διαίρεσης του χρόνου και κατάργησης της ιστορίας, την αίσθηση του μηδενός. Το τίμημα και το κόστος ήταν η απώλεια συνοχής στην κουλτούρα εξαιτίας της αντινομιστικής στάσης απέναντι στα ηθικά πρότυπα και η συσκοτίση στη σχέση τέχνης και ζωής. Στη νεωτερική εποχή οι επιστημονικές εξειδικεύσεις υπονομεύουν την ολιστική γνώση και το πρόσωπο αντικαθίσταται από τον όρο άτομο. Η εξύψωση του ατόμου έγινε αυταξία εκποπίζοντας την έννοια του προσώπου που ορίζεται και καλλιεργείται με άλλες προϋποθέσεις και κριτήρια.

Ο μηδενισμός στο χρόνο επιφέρει συσκοτίση στην αλήθεια η οποία φανερώνεται στην ιστορία. Στην ιστορία εμφανίζονται τα πρωτόλεια εφευρήματα που γίνονται η σκυτάλη για την εξέλιξη των επιστημών. Με τη φιλοσοφία χωρίστηκαν οι περίοδοι της ιστορίας και προσδιορίστηκαν οι όροι μοντέρνο και μεταμοντέρνο. Στην ιστορία, με τις περιόδους της, καταγράφεται η πολιτιστική εξέλιξη του ανθρώπου. Από την καταγραφή γεγονότων και πράξεων αναφαίνονται οι διαχρονικές αξίες και ασκείται η κριτική για τη στάση ζωής και τον πολιτισμό κάθε εποχής. Κατά τον Ντανιέλ Μπελ ο πρώτος μοντέρνος είναι ο Φάουστ που με την εξέλιξη «αποδείχθηκε το θεϊκό ανάστημα του ανθρώπου» ή με τις πράξεις του ομολόγησε «τη συγγένειά του με το σκυλί». <sup>13</sup>

Ένας από τους ορισμούς της κουλτούρας είναι η προσπάθεια προσπορισμού ενός συνεπούς συ-

νόλου απαντήσεων στα υπαρκτικά αδιέξοδα που αντιμετωπίζουν όλα τα ανθρώπινα όντα στο διάβα της ζωής τους. Γι' αυτό το λόγο, η παράδοση είναι ουσιώδης για τη ζωντάνια μιας κουλτούρας, διότι παρέχει τη συνέχεια της μνήμης η οποία διδάσκει με ποιό τρόπο οι πρόγονοι κάποιου απάντησαν στα ίδια υπαρκτικά αδιέξοδα. Γι' αυτό και ο ψαλμωδός με απόλυτο και πειστικό τρόπο που απορρέει από διαδοχική εμπειρία, καταγράφει το στίχο: «*Αν σε λησμονήσω ποτέ, Ιερουσαλήμ, να παραλύσει η δεξιά μου*».

Ο μεταμοντερνισμός δεν έχει αναγνωρίσιμο σημείο αναφοράς, γι' αυτό και υπάρχει αδυναμία στον ορισμό του. Πρόκειται για μια σαρωτική επίθεση σε όλα τα πεδία της γνώσης της επιστημολογίας, της λογοτεχνίας και των καλών τεχνών. Άντλησε από τις σφοδρές επιθέσεις του Νίτσε και του Χάντεγκερ στην παραδοσιακή μεταφυσική, από τον πραγματισμό του Ντιβέν, με τη θεωρία του ότι η αλήθεια βασίζεται στην πρακτική. Αν και υποστηρίζεται ότι ο μεταμοντερνισμός είναι μια φυγή από τη φιλοσοφία στην πολιτισμική ιστορία, τη ρητορική και την άρνηση ή ανατροπή των οικουμενικών και υπερβατικών αξιών, φαίνεται ότι υπάρχει μια αντίφαση. Η παγκοσμιοποίηση εις βάλλει στη ζωή των λαών σαν ένα οικουμενικό κίνημα με σκοπό τη μετατροπή της οικουμένης σε μια ενιαία οικονομική, πολιτική και πολιτιστική επικράτεια. <sup>14</sup> Νέος Μεσαίωνας μπορεί να ονομαστεί η υιοθέτηση, με υπογραφή ευρωπαϊκών και διεθνών συνθηκών, μιας τεχνολογίας που θα προσφέρει απεριόριστες δυνατότητες αστυνόμευσης του κυβερνοχώρου, η οποία θα παραβιάζει στοιχειώδη δικαιώματα των πολιτών και θα προωθεί την ατομοκρατία.

Η μεταμοντέρνα αγωγή παιδείας αδιαφορεί για την καθολικότητα της εκπαίδευσης και τις πνευματικές και φιλοσοφικές μεθελικιώσεις στην ανθρώπινη ύπαρξη. Η παιδεία αστοχεί στη σύζευξη θεωρητικού και πρακτικού βίου και στην ενεργοποίηση της καταγραμμένης σε νόμους και διατάγματα μορφωτικής σκοποθεσίας της. Το σχολείο δεν υιοθετεί προσπάθειες για ένα φιλοσοφημένο βίο, προωθώντας με ενάργεια τις ανθρωπιστικές επιστήμες, αλλά νοιάζεται για απολυτήρια, με αντίκρισμα μια θέση στην παραγωγική διαδικασία με συνεπικουρία την εισαγωγή στην ανώτατη εκπαίδευση.

Είναι προς φιλοσοφική αναζήτηση αν η φυσιοκρατική αντίληψη περί ζωής ή η μονοφυσική ερμηνεία της είναι συνειδητή στάση ζωής, έντεχνα επιβαλλόμενη ή το συναμφοότερο. Σε μια φιλοσοφημένη πνευματική ζωή, δεν μπορεί να υπάρξει αντίθεση μεταξύ των μέσων και των σκοπών της ζωής. Η πρόοδος στην πνευματική ζωή που σχετίζεται με την ηθική φιλοσοφία απαιτεί ταυτοποίηση των μέσων και των σκοπών της ζωής, καθολική θεώρηση της ύπαρξης, σύγκραση γνώσης και βιώματος, κατανόηση των πραγμάτων.

Για έναν πίνακα του Βαν Γκογκ που παρουσιάζει τα παπούτσια του χωρικού δόθηκαν δύο ερμηνείες. Αντιστοιχούν στο διάβασμα του πίνακα δύο προσεγγίσεις, η αισθησιακή και η οντολογική.

1. Η μία δίνει έμφαση στην αναπαράσταση του υλικού κόσμου της αγροτικής μιζέριας, της έσχατης πενίας του γεωργού, της ανέχειας και του εξουθενωτικού μόχθου του χωρικού που κινείται στο επίπεδο περιθωριοποιημένου πρωτογονισμού. Με βάση αυτή την ερμηνευτική μπορεί να θεωρηθεί ότι η συνειδητή και βίαιη μεταμόρφωση ενός

θλιβερού γεωργικού υλικού κόσμου «σε λαμπροτάτη ελαιογραφική αντικειμενοποίηση καθαρού χρώματος συνιστά χειρονομία ουτοπικής φύσεως, αντισταθμιστική ενέργεια η οποία παράγει ένα καινούργιο σύμπαν αισθήσεων».

2. Η δεύτερη ερμηνεία προέρχεται από την ανάλυση που δίνει ο Χάιντεγκερ. Αυτή δομείται με βάση την ιδέα ότι στο έργο αναφαίνεται το χάσμα μεταξύ Γης και Κόσμου ή ανάμεσα στη δίχως νόημα υλικότητα του σώματος και της φύσης και στο νόημα με το οποίο φορτίζουν η ιστορία και το κοινωνικό στοιχείο. Στον πίνακα αυτό «πάλλεται το σιωπηρό κάλεσμα της φύσης, το κρυφό της δώρο των σιτηρών που ωριμάζουν, η αινιγματική της αυταπάρανη στην ερημιά της αγρανάπανσης του χωραφιού τον χειμώνα». Ο πίνακας του Βαν Γκογκ είναι το φανέρωμα αυτού που είναι στην πραγματικότητα τα εργαλεία, το ζευγάρι τα παπούτσια... Η οντότητα αυτή αναφαίνεται στην αποκάλυψη του Είναι της.<sup>16</sup> Η μεσολάβηση του έργου τέχνης στη ζωή φανερώνει μια διαγενεαλογική οντολογία, που με τη φιλοσοφία το φανερούμενο κατανοείται και μέσα από την εικόνα δίνονται τρόποι νοηματοδότησης του βίου, και με τη θεολογία γίνεται μέρος στην πορεία προς τα έσχατα.

Από το Σωκράτη μέχρι τον Καντ η κατηγορική προσταγή αποτελεί στοιχείο οντολογικής φιλοσοφίας: «πράττε έτσι, ώστε η ρυθμιστική αρχή της βούλησής σου να μπορεί, συγχρόνως, να καταστεί καθολικός νόμος».<sup>17</sup> Μια διαγενεαλογική φιλοσοφική ηθική θα μπορούσε να στηρίζεται στη φιλοσοφική μεταφυσική, στη φιλοσοφική θεολογία η οποία αναζητεί τη φύση του θείου, ως όντος αγεννήτου, ανώλεθρου, αναλλοίωτου. Στο πλαίσιο αυτό, εμπιστοσύνη σε τέτοια αέναη πηγή,

η διαγενεαλογική φιλοσοφία σχετίζεται με την καθολικοποίηση των απαράγραπτων ανθρωπίνων δικαιωμάτων και αρχών. Συνδέεται με ένα νόημα που δεν περιγράφεται με τους όρους «προνεωτερικό», «μοντέρνο», «μεταμοντέρνο» αλλά με όρους που εκπορεύονται από τη σχέση καταφατικότητας και αποφατικότητας, φυσικής και μετα-φυσικής, ρεαλισμού και υπέρβασης.

Η ελευθερία, ως δυναμικό στοιχείο πρόσβασης στην οντολογία της γενεαλογίας, πραγματώνεται στην ιστορία και δημιουργεί προσωπικές ή συλλογικές διαφοροποιήσεις (μοντερισμός, μεταμοντερισμός) που εξαρτώνται από το είδος άσκησης που αναφέρεται. «Η ανθρώπινη ελευθερία αποτελεί την αφετηρία μιας προσωπικής δραματικής περιπέτειας και, ανάλογα με το πώς ερμηνεύεται και με το πού κατευθύνεται από το κάθε άτομο, συγκροτεί τη βάση για τη σωτηρία ή την απώλεια των καθολικών δυνατοτήτων της ζωής».<sup>18</sup> Οι έννοιες ελευθερία και η φιλοσοφία μπορούν να προσεγγισθούν με τα σημαίνοντα του διαγενεαλογικού πολιτισμού και να συννεργασθούν για την αγωγή του ανθρώπου και αναγωγή σε νόημα ζωής. Η διαγενεαλογική φιλοσοφία όταν δώσει περιεχόμενο στην παιδεία, τότε η ανθρωπολογία δεν θα είναι μια ρηχή και αδιάφορη έννοια, χρησιμοποιήσιμη μόνο για ειδικούς, αλλά καθολική και οντολογική δια βίου προτεραιότητα, απόχρωση μεταφυσικής παιδαγωγικής.

### ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Haviland Eric, Κώστας Αξελός, *Βίος στοχαστικός - Βιωμένη σκέψη*, Εστία, Αθήνα 1998, σ. 153.

2. Dewey John, *Κείμενα παιδείας*, Χατζηγεωργίου Γιάννης, Ατραπός, σ. 91.

3. Αξελός Κώστας, *Για μια προβλη-*

*ματική ηθική*, Εστία, Αθήνα 1992, σ. 56.

4. Haviland Eric, Κώστας Αξελός, σ. 153.

5. Βέικος Θεόφιλος, *Προλεγόμενα στη Φιλοσοφία*, εκδ. Θεμέλιο, Αθήνα 1984, σ. 29-30.

6. ό.π., Βέικος Θεόφιλος, *Προλεγόμενα στη Φιλοσοφία*, σ. 29.

7. Ματσούκα Α. Νίκου, *Ιστορία της Βυζαντινής φιλοσοφίας*, εκδ. ΒΑΝΙΑΣ, Θεσσαλονίκη 1994, σ. 48.

8. ό.π., Βέικος Θεόφιλος, *Προλεγόμενα στη Φιλοσοφία*, σ. 25.

9. Ντεριντά Ζακ, *Η έννοια του αρχείου*, εκδ. Εκκρεμές, Αθήνα 1995, σ. 53.

10. Ξηροπαίδης Γιώργος, *Ο Heidegger και το πρόβλημα της Οντολογίας*, εκδ. Κριτική, Αθήνα 1995, σ. 127.

11. Μορέν Ενγκαρ, *Οι επτά γνώσεις κλειδιά για την παιδεία του μέλλοντος*, μετάφρ. Θοδωρής Τσαπακίδης, εκδ. του Εικοστού πρώτου, Αθήνα 1999, σ. 98.

12. Ό.π., Haviland Eric, Κώστας Αξελός, σ. 84-85.

13. Μπελ Ντανιέλ, *Ο πολιτισμός της μεταβιομηχανικής Δύσης*, Νεφέλη, Αθήνα 1999, σ. 81.

14. Πορτελάνος Σταμάτης, *Διαπολιτισμική Θεολογία*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 2002, σ. 31.

15. Μπερδιάγιεφ, *Πνεύμα και ελευθερία*, Αθήνα 1952, σ. 77.

16. Fredric Jameson, *Το μεταμοντέρνο*, Νεφέλη, Αθήνα 1999, σ. 42-43. Στις σελίδες αυτές δίνονται οι δύο ερμηνείες για τον πίνακα του Βαν Γκογκ.

17. Πελεργρίνης Ν. Θεοδόσιος, *Ηθική Φιλοσοφία*, Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σ. 85.

18. Τερέζης Χ., *Φιλοσοφική Ανθρωπολογία στο Βυζάντιο*, εκδ. Ελληνικά Γράμματα, Αθήνα 1997, σ. 53.



## ΘΕΑΤΡΟ ΚΑΙ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ

### Η «ΕΥΡΥΔΙΚΗ» του Ζαν Ανούιγ, – μια αξιόλογη θεατρική παράσταση –

Όταν μια θεατρική παράσταση κατορθώνει να μεταδώσει μηνύματα ζωής και να δημιουργήσει στο θεατή έντονους προβληματισμούς, τότε πραγματικά το θέατρο καταξιώνεται ως παράγων παιδείας.

Αυτό, νομίζω, ότι πραγματώνεται με το έργο του γνωστού Γάλλου θεατρικού συγγραφέα Ζαν Ανούιγ «*Ευρυδίκη*» που παρουσιάζει αυτή την περίοδο το θέατρο Κ.Ε.Α. στην Πλάκα.

Ο συγγραφέας επεξεργάζεται τον αρχαιοελληνικό μύθο του Ορφέα και της Ευρυδίκης και μ' έναν αριστοτεχνικό τρόπο τον μεταφέρει στη σύγχρονη πραγματικότητα. Το έργο αυτό, σε ελεύθερη απόδοση του Γ. Μπέλλου, που ηγείται σ' αυτό το θεατρικό σχήμα, κατορθώνει όχι μονάχα να κρατήσει αμείωτο το ενδιαφέρον του θεατή, αλλά ταυτόχρονα να του δημιουργήσει εκείνη τη «μέθεξη» που τον ταυτίζει με τα επί σκηνής δρώμενα. Γιατί στο έργο αυτό προβάλλονται τα πανανθρώπινα και αιώνια ερωτηματικά για το νόημα και τον σκοπό της ζωής, την ομορφιά ή και την ψευδαίσθηση ακόμα του έρωτα, ως κυρίαρχης δύναμης έστω και για μια μόνο φευγαλέα στιγμή, τη βεβαιότητα του θανάτου ως λύτρωσης ή και ως ανάγκης στη βιοτική χαμέρπεια.

Παραθέτουμε μερικές χαρακτηριστικές φράσεις του κειμένου που προβάλλουν έκδηλα τις ιδέες που αναφέρονται στα πανανθρώπινα αυτά ερωτηματικά. «*Ο έρωτας!! Τι είναι ο έρωτας; Τα γυμνά κορμιά που θα μπορούσα να γνωρίσω πάνω σε βρώμικα κρεβάτια, γυρνώντας από πόλη σε πόλη; Όχι, δεν τον θέλω τέτοιο έρωτα*», είναι η απάντηση του Ορφέα στην άποψη του πατέρα του ότι «*ο έρωτας τα κάνει όλα ωραία*». Για την Ευρυδίκη «*Σημασία έχει ν' αγαπάς. Αν είσαι θύμα ή όχι αυτό είναι μια άλλη ιστορία*». «*Το να είμαστε μαζί, όπως τώρα που είμαστε μόνοι, όλα είναι όμορφα και σημαντικά. Απλά και ήρεμα. Κοίταξε γύρω σου. Δεν είναι όλα όμορφα;*» θα πει ο Ορφέας τη στιγμή που συναντά την αγάπη και τον πραγματικό έρωτα. Αλλά «*ο έρωτας είναι πέρα από τη λογική, κι ό,τι πάει πέρα από τη λογική είναι τρέλα*» μ' έναν αποστασιοποιημένο τρόπο θ' αποφανθεί ο Άγνωστος που παρακολουθεί το «παιγνίδι του έρωτά» τους.

«*Η ζωή είναι μαρτύριο αβάσταχτο άμα είναι κάποιος μόνος*» επισημαίνει ο Ορφέας, μα ο Άγνω-

στος θα διατυπώσει την άποψη «*ότι πάντα είμαστε μόνοι*».

Σ' όλη τη διάρκεια του έργου κυριαρχεί ένας έντονος προβληματισμός στο κεντρικό θέμα της ζωής, τον έρωτα και τον θάνατο, σ' αυτό το αιώνιο παιχνίδι που σηματοδοτεί την ύπαρξή μας.

\* \* \*

Όλο το έργο προβάλλεται μ' έναν άψογο θεατρικό λόγο από τους ερμηνευτές ηθοποιούς που συμμετέχουν στην καλλιτεχνική αυτή δημιουργία. Τους αναφέρουμε με τη σειρά εμφάνισης στη σκηνή: *Γιώργος Μπέλλος, Δημήτρης Δρακόπουλος, Σάββας Γεωργιάδης, Φάνια Βαλάση, Σάσα Σοφού, Γιάννης Παπαγεωργίου, Μιχάλης Δελής*. Πειστική και ευρηματική η ερμηνεία του κ. Μπέλλου στο ρόλο του Άγνωστου και του Καμαριέρη, που τους αποδίδει εκφραστικότερα καθηλώνοντας τον θεατή. Απέρριτη και ρεαλιστική η παρουσία του κ. Γεωργιάδη στο ρόλο του Πατέρα, που ορισμένες στιγμές γίνεται κορυφαία και ανεπανάληπτη. Κυρίαρχη φυσιογνωμία στην εξέλιξη του έργου ο ρόλος του Ορφέα που τον ενσαρκώνει ο κ. Δρακόπουλος μ' έναν βιωματικό τρόπο που συγκλονίζει τον θεατή και που η κα Βαλάση, στο ρόλο της Ευρυδίκης, ανταποκρίνεται ταιριαστά στον Ορφέα, μ' όλη τη χάρη και τη φρεσκάδα της παρουσίας της. Η κα Σοφού, εκφραστικότερη στο ρόλο της Μητέρας, ο κ. Παπαγεωργίου ανταποκρίνεται εκρηκτικά, όπως ταιριάζει ο ρόλος του Θιασάρχη που ερμηνεύει, και ο κ. Δελής συμπληρώνει με τον δικό του προσωπικό τόνο, συμβάλλοντας ουσιαστικά στο δέσιμο μιας πολύ αξιόλογης θεατρικής προσφοράς.

Εξαιρετική και υποβλητική η σκηνοθεσία του κ. Μπέλλου που την υπογραμμίζει η μουσική επένδυση του κ. Λαβράνου.

\* \* \*

Είναι μια όαση αυτή η θεατρική παρουσία μέσα στο κλίμα «*αυχμού και λιμού*» που μας περικυκλώνει.

**Σπ. Γ. Μοσχονάς**

Επίτιμος Λυκειάρχης-  
πρ. Καθηγητής Φιλοσοφίας  
Γυμναστικής Ακαδημίας Αθηνών

# ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

## Πραγματισμός

I Φιλοσοφικό δόγμα που αρνείται την αντικειμενικότητα της αλήθειας και δέχεται πως αληθινό είναι το χρήσιμο.

Σύμφωνα με τον πραγματισμό (Pragmatisme) η αξία μιας επιστημονικής θεωρίας δεν καθορίζεται από το κατά πόσο αντανακλά σωστά την πραγματικότητα, αλλά από το όφελος που η θεωρία αυτή αποδίδει σε βασικούς τομείς της πρακτικής ζωής.

Επομένως η αλήθεια μιας ιδέας, κρίσης ή έννοιας εξαρτάται από τα ευνοϊκά αποτελέσματα, τα οποία είναι δυνατό να έχει από την εφαρμογή της. “Αληθινό είναι το χρήσιμο” αποφαίνεται ο πραγματισμός, το “ωφέλιμο” παραφράζει ο ωφελιμισμός. Στην πραγματικότητα ο πραγματισμός ως φιλοσοφική θεωρία, βρίσκεται στη βάση του χρησιμοθηρικού πνεύματος. Και στην περίπτωση αυτή ως θεμελιώδης ιδέα του πραγματισμού πρέπει να θεωρηθεί η έννοια της εξυπηρέτησης της δράσης και της ζωής. Σύμφωνα με την έννοια αυτή ο πραγματισμός χαρακτηρίζεται ως “βιοκεντρική φιλοσοφία” (Κ.Γεωργούλης).

II Ειδικότερα, ο πραγματισμός δεν θεωρεί τη γνώση αυτοσκοπό. Απορρίπτει την αρχή “η γνώση για τη γνώση” και δέχεται τη “γνώση για τις ανάγκες του ανθρώπου”. Η γνώση πρέπει να βρίσκεται στην υπηρεσία του και να συνδέεται άμεσα με τα πρακτικά αποτελέσματα της ζωής του. θεωρητικό κριτήριο για την αλήθεια δεν υπάρχει, έξω από την πραγματικότητα και τη ζωή. Από την άποψη αυτή και οι θρησκευτικές ιδέες μπορεί να είναι χρήσιμες, αν βοηθούν τον άνθρωπο να ξεπερνά τις δυσκολίες της ζωής του. Ο ισχυρισμός ότι ο θεός υπάρχει είναι αληθής για κάποιον, αν όμως του δίνει δύναμη και κουράγιο στην καθημερινή αντιμετώπιση των καθημερινών προβλημάτων.

III Ο πραγματισμός εμφανίστηκε προς τα τέλη του 19ου αιώνα στις Ηνωμένες Πολιτείες της Αμερικής. Ως αρχηγέτης του πραγματισμού αναγνωρίζεται ο Αμερικανός φιλόσοφος Τσαρλς Σάντερς Περς (Charles Sanders Peirce, 1839-1914), ο οποίος διατύπωσε τις πρώτες ιδέες και αρχές του στη διατριβή “Πως να κάνουμε τις ιδέες μας σαφείς” (1878). Στη διατριβή του όμως αυτή δεν έγινε η χρήση του όρου πραγματισμός. Ο πρώτος που χρησιμοποίησε τον όρο αυτό ήταν ο Αμερικανός Φιλόσοφος Ουίλιαμ Τζέιμς (William James, 1842-1909) στη διατριβή του “Φιλοσοφικές αντιλήψεις και πρακτικά αποτελέσματα” (1898), ο οποίος θεωρείται ο κύριος εκπρόσωπος του πραγματισμού. Παράλληλα χρησιμοποίησε και τον όρο “ωφέλιμο”, τον οποίο δεν παρέλειψε να αποσαφηνίσει στις φιλοσοφικές του πραγματείες: “Λέγοντας ωφέλιμο, εννοώ εκείνο που, με έναν οποιοδήποτε τρόπο, είναι πιο πλεονεκτικό από τα άλλα: κάτι που η ωφελιμότητά του κρατάει πολύ και πηγαίνει μακριά, κάτι συνολικά ωφέλιμο...”

IV Παρόμοιες εκδοχές και αντιλήψεις είχαν υποστηριχθεί και σε πολύ παλαιότερες εποχές, κυρίως στον 5ο αιώνα π.Χ. Συγκεκριμένα την πρακτική εξυπηρέτηση την προσφερόμενη από την ιδέα του αγαθού στη ζωή είχε κάνει αντικείμενο έρευνας όχι μόνον ο Σωκράτης αλλά και ο Πλάτων και ο Αριστοτέλης. Ο σοφιστής Πρωταγόρας δίδασκε πως αντικειμενική αλήθεια δεν υπάρχει. Ακόμη ο πρακτικός χαρακτήρας της φιλοσοφίας Στωικών είναι στοιχείο, το οποίο πιστοποιεί τη συνάφεια της στωικής φιλοσοφίας προς τον πραγματισμό.

Κατά τους νεώτερους χρόνους πρόδρομος του πραγματισμού αναγνωρίζεται ο Άγγλος φιλόσοφος Φράνσις Μπέικον (Bacon, 1561-1626), ο οποίος διδάξε ότι η επιστήμη και η ικανότητα προς δράση απο-

τελούν ταυτότητα. Παράλληλα και η φιλοσοφία του αιώνα του Διαφωτισμού, επειδή εξαίρει τα απορρέοντα από την επιστήμη ωφελιμιστικά αποτελέσματα, πλησιάζει προς τον πραγματισμό. Τέλος, ως πραγματιστική είναι δυνατό να χαρακτηριστεί η νοοτροπία του ιδρυτή του θετικισμού Αυγ. Κοντ (Comte, 1798-1857) και του αρχηγέτη του ιστορικού υλισμού Κ. Μαρξ (Marx, 1818-1883).

Στους πολύ νεότερους φιλοσόφους ανήκει ο Γάλλος φιλόσοφος Μπερξόν (Henri Bergson, 1859-1941), ο οποίος υιοθέτησε το βασικό αξίωμα της θεωρίας του πραγματισμού και απέδωσε σ'αυτή το χρησιμοθηρικό χαρακτήρα της γνώσης. Στη χορεία των πραγματιστών ανήκουν και οι τελευταίοι εκπρόσωποι Πατίνι (Patini), Ντιούι (Dewey, 1859-1952) και άλλοι.

V Σε μια γενικότερη θεώρηση, ο πραγματισμός συσχετίζεται με τον ωφελιμισμό, όμως δεν ταυτίζεται. Ο ωφελιμισμός είναι ηθική διδασκαλία που δέχεται πως στο βάθος της συμπεριφοράς του ανθρώπου υπάρχει πάντα το συμφέρον. (Εισηγητής του όρου και ιδρυτής του ωφελιμισμού υπήρξε ο Άγγλος φιλόσοφος Μπένθαμ- Bentham, 1748:1832 – Βλ. ‘Φιλοσοφία και Παιδεία’ Ωφελιμισμός τ.χ.27-28, σελ. 39). Ο πραγματισμός, από την άλλη πλευρά, θέλει τη γνώση χρήσιμη, δεν εννοεί ότι πρέπει απαραίτητα να είναι υλικά ωφέλιμη, αλλά γενικά να βοηθά τον άνθρωπο στην αντιμετώπιση της ζωής του. Ωστόσο πραγματισμός και ωφελιμισμός επιδιώκουν να αποδείξουν πως το ύψιστο αγαθό είναι η ευτυχία του ανθρώπου, ακόμη και στην υλική βάση της.

Η έννοια όμως του ωφέλιμου κατά τον Κ. Γεωργούλη, αλλά και του χρήσιμου είναι, ως φιλοσοφικές έννοιες, σχετικές, γιαυτό και η ωφελιμότητά τους δεν είναι δυνατό να θεωρηθεί ως “έσχατος και αυτοτελής ηθικός σκοπός του ανθρώπου”.

# Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Για την ενημέρωση των μελών και των φίλων της Ένωσής μας, παραθέτουμε τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ κατά το χρονικό διάστημα: Σεπτέμβριος - Δεκέμβριος 2005.

## 1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Με την έναρξη του νέου ακαδημαϊκού έτους το Δ.Σ. της Ένωσής μας συνεδρίασε 3 φορές ως εξής:

α) Στις 11.10.2005, με κύριο θέμα τον προγραμματισμό και οργάνωση επιστημονικών εκδηλώσεων κατά το τετράμηνο: Νοέμβριος 2005 - Φεβρουάριος 2006. Το Δ.Σ. ύστερα από σχετικές εισηγήσεις και απόψεις αποφάσισε να πραγματοποιηθούν 3 εκδηλώσεις κατά τους μήνες Νοέμβριο 2005, Ιανουάριο και Φεβρουάριο 2006. Στην ίδια συνεδρίαση καθορίστηκε η έκδοση και προγραμματίστηκε ο τρόπος διακίνησης του 35ου τεύχους του Περιοδικού της Ένωσης.

β) Στις 31.10.2005 συζητήθηκε η οργάνωση της πρώτης επιστημονικής εκδήλωσης που προσδιορίστηκε στις 4 Νοεμβρίου. Συζητήθηκε επίσης και αποφασίστηκε η παρακολούθηση από τα μέλη της ΕΚΔΕΦ, επιλεγμένων θεατρικών παραστάσεων με φιλοσοφικούς και κοινωνικούς προβληματισμούς.

γ) Στις 13.12.2005 η συνεδρίαση του Δ.Σ. περιστράφηκε αφενός μεν στην έκδοση και διακίνηση του 36ου τεύχους της «Φιλοσοφίας και Παιδείας» (καθορισμός ύλης, διόρθωση δοκιμίων κ.ά.) και αφετέρου προσδιορίστηκε η νέα επιστημονική εκδήλωση μέσα στον Ιανουάριο.

## 2. Επιστημονική εκδήλωση Νοεμβρίου

Στις 4.11.2005 στην Αίθουσα του Βιβλιοπωλείου «ΠΑΤΑΚΗ» πραγματοποιήθηκε η πρώτη επιστημονική εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ κατά το νέο ακαδημαϊκό έτος με ομιλήτη - εισηγητή τον κ. **Φανούρη Κ. Βώρο**, δρ. Φιλοσοφίας και Επίτιμο Σύμβουλο του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου με θέμα: «*Βήματα φιλοσοφικής παιδείας, ως βασική προϋπόθεση παιδαγωγικής πορείας*». Την εκδήλωση παρακολούθησαν πολλά μέλη και φίλοι της Ένωσής μας με έντονο ενδιαφέρον, όπως αποδείχθηκε από τον πλούσιο διάλογο που ακολούθησε.

## 3. Παρακολούθηση θεατρικής παράστασης.

Ενενήντα και πλέον μέλη της ΕΚΔΕΦ παρακολούθησαν σε 3 ομάδες (8.12.05, 16.12.05, 30.12.05) την παράσταση του θεατρικού έργου του Ζαν Ανουίτ **«Ευρυνόκη»** στο θέατρο Κ.Ε.Α. στην Πλάκα. Πρόκειται για μια εξαιρετική θεατρική ερμηνεία αυτού του έργου από την εκλεκτή ομάδα του θεάτρου Κ.Ε.Α., όπως αναλυτικά αναφέρουμε σ' άλλη σελίδα του Περιοδικού.

## 4. Τηλεοπτικό βήμα της ΕΚΔΕΦ

Από τις αρχές Νοεμβρίου, ύστερα από συνενόηση με τους υπευθύνους του τηλεοπτικού σταθμού **«ΤΗΛΕΦΩΣ»** που εδρεύει στην Παλλήνη, η Ένωσή μας απέκτησε ένα τηλεοπτικό βήμα, με τον χαρακτηριστικό τίτλο **«Φιλοσοφικό Προσκήνιο»**, την ευθύνη του οποίου έχει αναλάβει ο Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ Σπ. Γ. Μοσχονάς που επιμελείται τις ανά 15/θήμερο τηλεοπτικές εκπομπές που πραγματοποιούνται προς το παρόν κάθε δεύτερη Δευτέρα και κατά τις ώρες 4 έως 5 μ.μ.

Το περιεχόμενο των εκπομπών αναφέρεται σε θέματα του φιλοσοφικού χώρου με σκοπό την προσέγγιση των τηλεθεατών στα σύγχρονα φιλοσοφικά προβλήματα, αλλά και γενικότερα στην καλλιέργεια υπεύθυνης και ελεύθερης προσωπικής συνείδησης.

## 5. Νέα Μέλη

Κατά το τελευταίο τετράμηνο του 2005, το Δ.Σ. ενέκρινε τις αιτήσεις των ενδιαφερομένων και ανέγραψε στο Μητρώο της Ένωσης, ως νέα μέλη τους εξής:

1. **Δαμιανάκο Αριστομένη**, φιλόλογο, Αχαρνές (621).
2. **Αλέστα Γεώργιο**, φιλόλογο, Χαλάνδρι (622).
3. **Ζέρβα Αγγελική**, τελ. φιλολογίας, Παλλήνη (623).
4. **Σταμούλη Σοφία**, Σχολ. Σύμβουλο φιλολόγων, Ξάνθη (624).
5. **Πέππα Κωνσταντίνα**, δρ. φιλολογίας, Μάνδρα Αττ. (625).
6. **Κριεκούκη Μαρία**, φιλόλογο, Μάνδρα Αττ. (626).
7. **Σιμιντζή Ευανθία**, βιολόγο-γυμν/ρχη, Χολαργός (627).
8. **Σηληιοπούλου Ιωάννα**, φιλόλογο, Αγ. Παρασκευή (628).
9. **Μπέλλα Ζωή**, Σχ. Σύμβουλο φιλολόγων, Αθήνα (629).
10. **Παναγιωτακόπουλο Κων/νο**, φοιτ. Ανθρ. Σπουδών, Μάνδρα Αττ. (630).