

Ένα από τα πιο ταλαιπωρημένα και παραμελημένα μαθήματα που «διδάσκεται» στα Λύκεια της Χώρας μας είναι, δυστυχώς, το μάθημα της Φιλοσοφίας. Είναι γνωστό ότι πριν από τον χωρισμό της Μέσης Εκπαίδευσης σε δύο κύκλους σπουδών, Γυμνάσιο - Λύκειο, το μάθημα της Φιλοσοφίας διδασκόταν στην τελευταία τάξη των εξαταξίων Γυμνασίων επί δύο ώρες την εβδομάδα. Η σχετική ύλη προέβλεπε τη διδασκαλία βασικών κεφαλαίων της Λογικής καθώς επίσης και Στοιχείων Γνωσιολογίας και Μεθοδολογίας των Επιστημών. Ως σχολικό βοήθημα χρησιμοποιήθηκε αρχικά το εγχειρίδιο του Γ. Σάκκαρη, που η πρώτη του έκδοση έγινε το 1927 και από τότε μέχρι και το 1955, με αλληπάλληλες εκδόσεις, αποτελούσε το μοναδικό εγχειρίδιο. Από το 1956 εισάγεται νέο σχολικό εγχειρίδιο: Η «*Λογική μετά Στοιχείων Γνωσιολογίας και Μεθοδολογίας των Επιστημών*» του Νικ. Σούλια, φιλολόγου - Γυμνασιάρχου - Επίτιμου Δ/ντή της Βαρβακείου Προτύπου Σχολής, που διδάχθηκε ως το 1978. Το βιβλίο αυτό απ' ό,τι γνωρίζω γενικά αλλά και από προσωπική διδακτική εμπειρία, αποτέλεσε αξιόλογο για την εποχή του σχολικό βοήθημα για τη διδασκαλία του φιλοσοφικού μαθήματος. Με το χωρισμό των εξαταξίων Γυμνασίων και τη δημιουργία των Λυκείων (Εγκύκλιος Φ. 210, 3/78/37010 του ΥΠΕΠΘ), καταργείται η διδασκαλία της Λογικής και αντ' αυτής εισάγεται το μάθημα «*Εισαγωγή στη Φιλοσοφία και τη Γνωσιολογία*». Ως σχολικό βοήθημα εκδίδεται τότε το βιβλίο «*Στοιχεία Φιλοσοφίας*» των κυριών Άννας Κελεσιδου και Γραμματικής Αλατζόγλου - Θέμελη, που χρησιμοποιήθηκε στη σχολική πράξη ως το 1984. Το έτος αυτό κυκλοφορεί νέο σχολικό εγχειρίδιο Φιλοσοφίας των Ε. Ρούσσου - Κυρ. Κατσιμάνη με τίτλο «*Φιλοσοφία*» αποτελούμενο από 4 κύρια μέρη (Διαχρονική έκθεση της αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας - Στοιχεία Τυπικής Λογικής - Ερωτήματα Γνωσιολογίας - Γενική Θεωρία των Επιστημών). Το βιβλίο αυτό υπηρέτησε με αρκετά καλή απόδοση το μάθημα της Φιλοσοφίας επί 14 σχεδόν χρόνια, και προσωπικά, το θεωρώ ως ένα από τα αξιολογότερα σχολικά εγχειρίδια εφ' όσον και καθ' όσον εδιδάσκετο από έμπειρο και ρέκτη καθηγητή.

Το 1998 το προηγούμενο βιβλίο αντικαθίσταται από νέο εγχειρίδιο με τίτλο «*Αρχές Φιλοσοφίας*» των Θ. Πελεγρίνη - Π. Πανταζάκου, που χρησιμοποιήθηκε ως σχολικό βοήθημα μέχρι το σχολικό έτος 2006-2007. Και το βιβλίο αυτό ακολουθώντας τη διαχρονική εξελικτική πορεία της Φιλοσοφίας, υπηρέτησε το σκοπό και τους στόχους του φιλοσοφικού μαθήματος με την προσθήκη στοιχείων και από άλλους κλάδους της Φιλοσοφίας (Οντολογία - Ηθική και Αισθητική), με πλούσια αναφορά διαχρονικά στους μεγάλους Φιλοσόφους κάθε εποχής και με έντονο προβληματισμό για τον σύγχρονο άνθρωπο.

Ήδη, όπως εκτενέστατα εκτίθεται στο άρθρο της κυρίας Χ. Τουρνά που ακολουθεί, οι ιθύνοντες του Παιδαγωγικού Ινστιτούτου εθεώρησαν ότι αυτός ο τρόπος παρουσίασης των φιλοσοφικών προβλημάτων, δεν εξυπηρετεί το σκοπό και τους νέους στόχους του μαθήματος της Φιλοσοφίας. Για τούτο συγκροτήθηκε από το Π.Ι. το 2001, μια τετραμελής επιτροπή, που «*διεμόρφωσε ένα νέο διαθεματικό πλαίσιο προγράμματος σπουδών για το μάθημα της Φιλοσοφίας*» που έχει μεταφερθεί πλέον, και κατά βάση υποβαθμιστεί, από γενικό μάθημα της Γ' Λυκείου στη Θεωρητική μόνο κατεύθυνση της Β' Λυκείου. Για την υλοποίησή του νέου στόχου του μαθήματος, η συγγραφική ομάδα αποτελούμενη από τους: Στέλιο Βιρβιδάκη, Καθηγητή Φιλοσ. Σχολής Πανεπ. Αθηνών, Βασ. Καρασμέμνη, Καθηγητή Φιλοσοφίας στο Ε.Μ.Π. και την Χαρινέλα Τουρνά, δρ. Φιλοσοφίας - Καθηγήτρια Β/θμιας Εκπαίδευσης, ανέλαβε τη συγγραφή του νέου βιβλίου, σύμφωνα με τις υποδείξεις της προαναφερομένης επιτροπής του Παιδαγ. Ινστιτούτου. Το βιβλίο αυτό, ομότιτλο με το προηγούμενο «*Αρχές Φιλοσοφίας*», κυκλοφορεί ήδη και από το τρέχον σχολικό έτος διδάσκεται στους μαθητές της θεωρητικής κατεύθυνσης της Β' Λυκείου. Το νέο βιβλίο, όπως επισημαίνεται από τους Συγγραφείς, «*καλύπτει ένα ευρύτερο φάσμα φιλοσοφικών θεμάτων, ταξινομημένων με τρόπο συστηματικό και επίκαιρο περισσότερο, παρά ιστορικό, για να αναδεικνύεται η κοινωνική διάσταση της Φιλοσοφίας*».

* * *

Η Ε.Κ.Δ.Ε.Φ. από τη σύστασή της και τη συνεχή παρουσία της επί 25 και πλέον χρόνια στο φιλοσοφικό γίγνεσθαι αυτού του τόπου και ιδιαίτερα στον τομέα της δασκαλίας του φιλοσοφικού μαθήματος στη Β/θμια Εκπαίδευση, διαθέτοντας ανάμεσα στα υπέρ τα 800 μέλη της πάρα πολλούς καταξιωμένους καθηγητές και γνώστες της δασκαλίας του φιλοσοφικού μαθήματος στη Β/θμια Εκπαίδευση, έχει κάθε λόγο και μάλιστα πρωταγωνιστικό να ενδιαφέρεται για τα τεκταινόμενα σ' αυτόν τον τομέα, και μάλιστα ερήμην της, ως μη ώφειλε.

Για τούτο στέκεται και στη νέα αυτή πρωτοβουλία, όπως και στις άλλες σχετικές «επί των επάλξεων» και αναμένει τα συμπεράσματα και τις απόψεις των κυριώς αρμοδίων κριτών (καθηγητών και μαθητών). Προς τούτο έχει προγραμματίσει σχετική Ημερίδα που θα γίνει περί τα τέλη Φεβρουαρίου, στην οποία θα προσκαλέσει να παρευρεθούν οι καθηγητές που διδάσκουν το μάθημα, προκειμένου να εξαχθούν σχετικά συμπεράσματα.

Η ΕΚΔΕΦ ευελπιστεί και εύχεται τα συμπεράσματα να είναι θετικά. Δεν θα πρέπει όμως να διαφεύγει της προσοχής μας ότι και το καλύτερο σχολικό εγχειρίδιο, και κατ' επέκταση το πιο αξιόλογο και επιτυχημένο μάθημα, εναπόκειται στον ενθουσιασμό, στο προσωπικό ενδιαφέρον και στη πίστη (μ' άλλα λόγια στο «μεράκι») του εμπνευσμένου δασκάλου.

Το μάθημα της Φιλοσοφίας και η περιπέτεια του βιβλίου του

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς

ΤΟ ΝΕΟ ΒΙΒΛΙΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ Β΄ ΛΥΚΕΙΟΥ

Της ΧΑΡΙΝΕΛΛΑΣ ΤΟΥΡΝΑ

Φιλολόγος - δρ. Φιλοσοφίας

Το βιβλίο που χρησιμοποιείτο μέχρι εφέτος και αποσύρθηκε ήταν το βιβλίο «Αρχές Φιλοσοφίας», που γράφτηκε το 1998 ειδικά για την Γ΄ τάξη Ενιαίου Λυκείου Θεωρητικής Κατεύθυνσης, με υπουργική Απόφαση Γ2/3265/14.09.2000. Όμως το μάθημα της Φιλοσοφίας μεταφέρθηκε από την Γ΄ τάξη Ενιαίου Λυκείου στη Β΄ τάξη Ενιαίου Λυκείου (Θεωρητική Κατεύθυνση), γι αυτό στο Παιδαγωγικό Ινστιτούτο θεωρήθηκε ότι υπάρχει ανάγκη ανανέωσης του Προγράμματος Σπουδών του μαθήματος αυτού και συγγραφής ενός νέου βιβλίου φιλοσοφίας γραμμένου ειδικά για τη Β΄ τάξη Λυκείου.

Στις 22-10-2001, με εισήγηση τριμελούς Επιτροπής που αποτελείται από 1. την Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, 2. τον αείμνηστο Παντελή Νικολακόπουλο και 3. τον Παναγιώτη Νούτσο και με συντονίστρια την Χριστίνα Βέικου διαμορφώθηκε ένα νέο Διαθεματικό Πλαίσιο Προγράμματος Σπουδών για το μάθημα της φιλοσοφίας στη Β΄ τάξη Ενιαίου Λυκείου

Το βιβλίο *Αρχές Φιλοσοφίας* των Θ. Πελεγρίνη και Π. Πανταζάκου ακολουθούσε μια ιστορική προσέγγιση των φιλοσοφικών προβλημάτων, η οποία κατά την εκτίμηση του Π.Ι «δεν προκαλεί το ενδιαφέρον των μαθητών, επειδή τα φιλοσοφικά προβλήματα δεν εντάσσονται σε σύγχρονο και επίκαιρο πλαίσιο αναφοράς»¹.

Στο ΦΕΚ αναφέρονται τα εξής σχετικά με την σχεδιαζόμενη αναμόρφωση του Προγράμματος Σπουδών Φιλοσοφίας "...για τους παραπάνω λόγους, καθώς και για την ευδωση των ευρύτερων στόχων του φιλοσοφικού μαθήματος, που σχετίζονται με τις άμεσες, θεωρητικές, πρακτικές, κοινωνικές και ηθικές ανάγκες του νέου ανθρώπου μέσα στις ραγδαία μεταβαλλόμενες συνθήκες της σύγχρονης ζωής, θεωρήθηκε αναγκαίο να διαμορφωθεί ένα νέο πρόγραμμα σπουδών, το οποίο θα οδηγήσει στη συγγραφή νέου διδακτικού βιβλίου. Το διδακτικό βιβλίο θα καλύπτει ένα ευρύ φάσμα φιλοσοφικών θεμάτων, ταξινομημένων με τρόπο συστηματικό και επίκαιρο περισσότερο παρα ιστορικό, για να αναδεικνύεται η **κοινωνική διάσταση της φιλοσοφίας** και η συνάφειά της με τη σύγχρονη πραγματικότητα, και έτσι να συνειδητοποιείται η ανάγκη της καλλιέργειάς της για την 'επίλυση' των σύγχρονων παγκόσμιων προβλημάτων. Το κυριότερο, όμως, πλεονέκτημα του νέου προγράμματος και του αντίστοιχου βιβλίου θα είναι ότι οι θεματικές ενότητες του θα καλύπτουν προβλήματα διεπιστημονικά που θα αντιστοιχούν στο πρόγραμμα σπουδών όχι μόνο της θεωρητικής αλλά και της θετικής/τεχνολογικής κατεύθυνσης. Με το σχήμα αυτό το διδακτικό εγχειρίδιο θα λειτουργεί ως πηγή παροχής γνώσεων, θα χρησιμεύει ως υλικό αναφοράς για την

κριτική επεξεργασία των φιλοσοφικών εννοιών και επιχειρημάτων."

Οι παιδαγωγικές αυτές αρχές που αναδύονται από το περιεχόμενο του νέου προγράμματος φιλοσοφίας είναι σύμφωνες με τη γαλλική παιδαγωγική παράδοση διδακτικής της φιλοσοφίας στη μέση αλλά και στην ανώτατη εκπαίδευση, η έμφαση της οποίας δίνεται σε έννοιες όπως γνώση, ωραίο, δέον κ.λπ. που αποτελούν τον «ιστό» για τις θεματικές ενότητες των σχολικών εγχειρίδιων φιλοσοφίας, που διδάσκονται στη Γαλλία, αλλά και όσων κυκλοφορούν στο εμπόριο και αφορούν εισαγωγικά στη φιλοσοφία βιβλία. Αλλά και η αγγλοσαξωνική αναλυτική σχολή προκρίνει τη θεματική παρουσίαση της φιλοσοφίας με κυρίαρχο τόνο στην ανάλυση και σύγκριση επιχειρημάτων. Γιατί όπως αναφέρει αυτό το πρόγραμμα «...*στους μακροπρόθεσμους στόχους του γενικού εκπαιδευτικού μας σχεδιασμού είναι η αναβάθμιση του προγράμματος σπουδών και του τρόπου διδασκαλίας της φιλοσοφίας, μετά από συγκριτική αξιοποίηση της εμπειρίας και των μεθόδων των άλλων ευρωπαϊκών χωρών, γεγονός που θα οδηγήσει και θα συντελέσει στη συμβατότητα των αντίστοιχων ελληνικών και ξένων προγραμμάτων σπουδών*» και συνεχίζει «η αναμόρφωση του προγράμματος σπουδών του μαθήματος της Φιλοσοφίας και ο εκσυγχρονισμός του αποσκοπούν όχι μόνο στην ανανέωση του φιλοσοφικού λόγου μέσα στη σχολική τάξη αλλά και στην αλλαγή της στάσης των διδασκόντων και των διδασκόμενων απέναντι στο μάθημα της Φιλοσοφίας. Ας μην ξεχνούμε ότι η Φιλοσοφία τόσο ως δραστηριότητα του ανθρώπινου πνεύματος, όσο και ως κλάδος του επιστητού, αποτελεί πολιτισμικό επίτευγμα του ευρωπαϊκού στοχασμού, οι απαρχές της, όμως, εντοπίζονται στις δημοκρατικές αρχαίες ελληνικές πόλεις. Ωστόσο, ενώ διδάσκεται ως κύριο μάθημα σε όλα τα ευρωπαϊκά εκπαιδευτικά συστήματα, **στο ελληνικό σχολείο εξακολουθεί να έχει περιθωριακό χαρακτήρα**...».

Στους ειδικότερους στόχους³ του προτεινόμενου προγράμματος ήταν ανάμεσα στους άλλους και οι εξής: «οι μαθητές/τριες :

1. να εξοικειωθούν με τις έννοιες της φιλοσοφίας, της επιστήμης και της τέχνης καθώς και με τη διεπιστημονική διαπλοκή τους,
2. να αρχίσουν να μαθαίνουν όρους και έννοιες⁴, που αποτελούν «κλειδιά» για την κατανόηση ιδεών, οι οποίες αναφέρονται στον σύγχρονο κοινωνικό, οικονομικό, επιστημονικό και πνευματικό βίο, να «γνωρίσουν» τις βασικές ιδέες μέσα από την εξέλιξη του φιλοσοφικού προβληματισμού και

να συγκρίνουν θέσεις και ιδέες, έτσι ώστε να κατανοήσουν τη δομή και το ύφος του φιλοσοφικού λόγου, τους τρόπους της λογικής και αποδεικτικής στήριξής του. **3.** να προσεγγίσουν στοχαστικά τα μεγάλα ερωτήματα που διατυπώνει ανέκαθεν ο άνθρωπος για την ύπαρξή του και το νόημά της και, προπάντων, να προσεγγίσουν κριτικά τις απαντήσεις που δόθηκαν κατά καιρούς σ' αυτά, **4.** να διαμορφώσουν σταδιακά προσωπική, αλλά κριτικά θεμελιωμένη, άποψη για τον κόσμο και τη ζωή, με αφετηρία τη σύνθεση των σχολικών γνώσεων, των προσωπικών τους απόψεων και της κοινωνικής εμπειρίας τους, **5.** να οδηγηθούν έτσι στην αυτογνωσία και, μέσω αυτής, στην προσπάθεια για αυτοκαθορισμό τους ως ατόμων, κοινωνικών υπάρξεων και ενεργών πολιτών στο πλαίσιο της Ελληνικής Πολιτείας αλλά και της Ευρωπαϊκής Ένωσης, **6.** να ασκήσουν την επιχειρηματολογική τους ικανότητα με την πεποίθηση ότι η επιχειρηματολογία και ο διάλογος αποτελούν τα κυριότερα όπλα ενάντια στην αυθαιρεσία, τον αυταρχισμό και τη βία, και **7.** να πεισθούν ότι υπάρχουν θέματα, προβλήματα και διλήμματα τα οποία τίθενται, αλλά δεν επιλύονται, από την επιστήμη και την τεχνολογία και τα οποία μπορεί να προσεγγίσει η φιλοσοφία διαλεκτικά».

Το νέο βιβλίο φιλοσοφίας κλήθηκε να «υιοθετήσει» και να υλοποιήσει αυτούς τους στόχους, γιατί η συγγραφική του ομάδα πιστεύει πως **ο πιο καλός ίσως τρόπος για να εισέλθει κανείς στο χώρο της φιλοσοφίας είναι να αρχίσει να καταγίνεται με προβλήματα μάλλον παρά με θεωρίες.** Το παρόν βιβλίο ευελπιστεί να χρησιμεύσει ως εισαγωγή στο χώρο των φιλοσοφικών συζητήσεων, να προκαλέσει το ενδιαφέρον για τα προβλήματα που αναλύονται και να συντελέσει στον εμπλουτισμό της φιλοσοφικής συζήτησης, με τη διεύρυνση, τη διασάφηση και την εμβάθυνση των θεμάτων, μέσα από κείμενα και ασκήσεις. Οι συζητήσεις που ανοίγονται στο βιβλίο αυτό δεν έχουν σκοπό να υποστηρίξουν μια θεωρία, να προβάλουν την αλήθεια της ή να πολεμήσουν μια άλλη θεωρία. Αναζητούν μόνο τρόπους προκειμένου να διευκρινιστούν μερικά θεμελιώδη και ριζικά ερωτήματα.

Αλλά όσο πιο ριζικά είναι τα ερωτήματα, τόσο πιο άπιαστα γίνονται, μιας και φτωχαίνουν τα μέσα που διαθέτουμε για να τα προσεγγίσουμε. Γι' αυτό οι συζητήσεις πάνω σ' αυτά σπάνια οδηγούν σε τελικά συμπεράσματα. Ένα ανθολόγιο φιλοσοφικών κειμένων είναι μια πόρτα εισόδου στη φιλοσοφία, ανάμεσα σε πολλές άλλες πιθανές εισόδους. Ωστόσο, είναι αυτή που επιτρέπει στον αναγνώστη, αφού διαβάσει το βιβλίο, να αρχίσει να ανακαλύπτει άλλα φιλοσοφικά έργα, ώστε να συγκροτήσει για τον εαυτό του, αν το θέλει, τη δική του ανθολογία... Η φιλοσοφία δεν είναι μόνο μια επιστήμη ούτε μόνο μια ακόμη γνώση, δεν είναι μια επιπλέον μάθηση, αλλά είναι ένας στοχασμός πάνω στις διαθέσιμες γνώσεις.

Το βιβλίο επιχειρεί να κάνει διδακτική πράξη το λόγο του Καντ «δεν μπορεί κάποιος να μάθει φιλοσοφία, το μόνο που μπορεί να μάθει είναι να φιλοσοφεί». Πώς; Φιλοσοφώντας αυτός ο ίδιος: **διερωτώμενος για τη δική του σκέψη, για τη σκέψη των άλλων, για τον κόσμο,**

για την κοινωνία, γι' αυτό που μας μαθαίνει η εμπειρία, γι' αυτό που αγνοούμε... Η συνάντηση του/της μαθητή/τριας με τα έργα του ενός ή του άλλου φιλοσόφου τον/την βοηθούν να σκεφτεί καλύτερα ή με μεγαλύτερη ένταση και σε βάθος. Έτσι, θα πάει πιο μακριά και πιο γρήγορα. Άλλωστε, ο συγγραφέας, υποστήριζε ο Καντ, «πρέπει να θεωρείται όχι ως το πρότυπο της κρίσης, αλλά απλώς σαν μια ευκαιρία για να εκφέρει κανείς τη δική του κρίση γι' αυτόν ή ακόμη και ενάντια σ' αυτόν.»

ΓΕΝΙΚΟ ΔΙΑΓΡΑΜΜΑ ΥΛΗΣ: Το βιβλίο που βασίστηκε στο νέο πρόγραμμα σπουδών περιλαμβάνει μια **αντιπροσωπευτική φιλοσοφική θεματολογία**⁵, οργανωμένη σε εννέα θεματικές ενότητες, «οι οποίες θα καλύπτουν περίπου σαράντα πέντε διδακτικές ώρες (9 ενότητες x 5 ώρες η καθεμία = 45 ώρες). Οι διαθέσιμες διδακτικές ώρες για όλη τη σχολική χρονιά υπολογίζονται σε πενήντα. περίπου Οι πέντε ώρες που απομένουν θα διατεθούν: τρεις για διαθεματικές εργασίες σε συνδυασμό με άλλα διδακτικά αντικείμενα (π.χ. ιστορία, γλώσσα, λογοτεχνία, αρχαία ελληνικά, μαθηματικά, φυσική, σύμφωνα με τα ενδεικτικά παραδείγματα που ακολουθούν) και δύο ώρες για επαναληπτικές ασκήσεις....Σημαντικό είναι να δοθεί έμφαση όχι στην απλή παρουσίαση, αλλά στην εξέλιξη και την αλληλεπίδραση των φιλοσοφικών θεωριών, έτσι ώστε να μην παρουσιάζονται ως αλληλοαναιρετικές, πράγμα που θα οδηγούσε στο σκεπτικισμό και το σχετικισμό, αλλά ως έγκυρες και συνεκτικές προσεγγίσεις που εκφράζουν κοινωνικές και προσωπικές στάσεις απέναντι στα φιλοσοφικά ερωτήματα. Πρέπει να γίνει συνειδητό ότι τα φιλοσοφικά ερωτήματα δεν επιδέχονται δογματικές ή/και καθολικές απαντήσεις. Πρέπει ακόμη να αφήνονται περιθώρια για τις προσωπικές απόψεις των μαθητών/τριών. Ιδιαίτερη προσοχή απαιτεί ο χειρισμός των φιλοσοφικών εννοιών /όρων και η πρακτική αξία της φιλοσοφίας, πρέπει δηλαδή να τονίζεται η ιδιότητα της ως δραστηριότητας.» Αυτές είναι αρχές που έγιναν σεβαστές από τους συγγραφείς του βιβλίου.

ΔΟΜΗ ΤΩΝ ΘΕΜΑΤΙΚΩΝ ΕΝΟΤΗΤΩΝ. Κάθε ενότητα έχει τέσσερα μέρη.

A. Προηγείται σύντομο εισαγωγικό κείμενο, "πλασιωμένο" συνήθως από μια γελοιογραφία του Αρκά σχετική με τη φιλοσοφική ενότητα, όπου παρουσιάζεται ένα σύγχρονο πρόβλημα ως παράδειγμα για την ανάπτυξη της ενότητας, π.χ. ένα ηθικό δίλημμα, μια περίπτωση απορίας/θαυμασμού, ένα ερώτημα κατανόησης του κόσμου, μια αναζήτηση αιτίων. Η παράθεση των εισαγωγικών σημειωμάτων και των ανακεφαλαιώσεων αποσκοπεί: των μεν πρώτων στη διευκόλυνση της συζήτησης που θα προηγηθεί, άρα αυτά λειτουργούν εναυσματικά για την περαιτέρω ανάπτυξη των νοηματικών αξόνων του κεφαλαίου, των δε δεύτερων στη σύνοψη των συμπερασμάτων, χωρίς όμως να παραγνωρίζεται και η αυτονόητη αξία και σπουδαιότητα – **για την «οικοδόμηση» της φιλοσοφικής σκέψης - της επιχειρηματολογίας και της συλλογιστικής πορείας, που οδήγησαν στην εξαγωγή τους.**

B. Ακολουθεί ο προβληματισμός και η συζήτηση των φιλοσοφικών όρων και εννοιών. Το συγκεκριμένο πρόβλημα παρουσιάζεται κάθε φορά ως ειδική περι-

πτωση που μπορεί να υπαχθεί σε αντίστοιχα κλασικά προβλήματα της φιλοσοφίας. Γίνεται ιστορική ή συγχρονική ανάλυσή του, παρουσιάζεται η φιλοσοφική κριτική του και προτείνονται εναλλακτικές όψεις του, οι οποίες ενδεχομένως αποτελούν προτάσεις επίλυσής του.

Γ. Παρουσιάζονται αποσπάσματα φιλοσοφικών κειμένων. Τα κείμενα αυτά θα λειτουργούν ως πρωτογενής έκφραση του συζητούμενου κάθε φορά προβληματισμού. Υπήρξε μέριμνα να είναι εύληπτα και αντιπροσωπευτικά και να φέρνουν σε επαφή τους/τις μαθητές/τριες με τον πρωτότυπο φιλοσοφικό λόγο.

Δ. Προτείνονται δραστηριότητες, ασκήσεις και ερωτήσεις «ανοιχτού τύπου», οι οποίες αποσκοπούν στην παραγωγή αυθόρμητου φιλοσοφικού λόγου από τους/ις μαθητές/τριες

Στο βιβλίο του καθηγητή για να διευκολυνθεί ο/η διδάσκων/σκουσα στη διάρθρωση κεφαλαίων, παρατίθενται οι τίτλοι των ενοτήτων των κεφαλαίων, δηλώνεται η λογική συνεκτικότητα τους και υποδεικνύονται τρόποι προσέγγισής τους. Γίνονται συσχετισμοί με άλλα κεφάλαια, επισημαίνονται δηλαδή οι ενότητες που εμφανίζουν νοηματική συγγένεια και δίνεται έτσι η δυνατότητα για μια συνολικότερη θεώρηση. Τέλος, η διδασκαλία πρέπει να παρακολουθεί την εξέλιξη και τις διασυνδέσεις των θεματικών ενοτήτων.

Διαδικτικές ενέργειες και επισημάνσεις στο βιβλίο του καθηγητή⁶:

Εδώ διατυπώνονται σκέψεις και προτάσεις για το ξεκίνημα της διδασκαλίας (ένα κείμενο, μια εικόνα, μια γελοιογραφία του Αρκά, ένα θεματικά συγγενές σημείο προηγούμενου κεφαλαίου, ένα σύγχρονο πρόβλημα). Πέρα από αυτό, ανάλογα με τους διδακτικούς στόχους, επισημαίνονται κέντρα βάρους και προτείνονται τρόποι προσέγγισής τους, με αξιοποίηση των παραθεμάτων. Ας τονίσουμε εδώ ότι οποιαδήποτε πορεία διδασκαλίας πρέπει να περιλαμβάνει μέρος των ποικίλων παραθεμάτων, να είναι συμβατή με τους διδακτικούς στόχους ή ορισμένους από αυτούς και να είναι σύμμετρη με το διαθέσιμο χρόνο διδασκαλίας. Τα πρόσθετα παραθέματα εμπλουτίζουν το βοηθητικό υλικό του βιβλίου του μαθητή και διευκολύνουν τη διαμόρφωση ενός ευέλικτου και αποτελεσματικού σχεδίου διδασκαλίας.

Στο τέλος του βιβλίου παρατίθεται γλωσσάρι των κύριων φιλοσοφικών όρων και ευρετήριο ονομάτων το οποίο είναι χρήσιμο -καθόσον περιλαμβάνει τις εκδόσεις των γνωστότερων φιλοσοφικών έργων που κυκλοφορούν μεταφρασμένα στη γλώσσα μας -ως βιβλιογραφικός οδηγός για την ενημέρωση των διδασκόντων.

Το νέο πρόγραμμα αναφέρεται εκτενώς στη ΔΙΑΘΕΜΑΤΙΚΗ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ των φιλοσοφικών ζητημάτων. Η διαθεματική προσέγγιση αναδεικνύει τη φιλοσοφία ως θεματοφύλακα ενός παιδαγωγικού πλουραλισμού, ο οποίος συμπεριλαμβάνει και συνδέει την επιστημονική και τεχνολογική μόρφωση με το σύνολο των ανθρωπιστικών σπουδών, την ιστορία, τη λογοτεχνία, τις ξένες γλώσσες μαζί με τα αρχαία ελληνικά και τα λατινικά,

καθώς και τη σύγχρονη οικολογική σκέψη. Συμπερασματικά, έργο της φιλοσοφίας είναι να συνθέτει τη διαφορετικότητα και να αποδίδει έγκυρες ολιστικές εικόνες όλων των γνωστικών πεδίων.

ΠΡΟΔΙΑΓΡΑΦΕΣ ΝΕΟΥ ΕΓΧΕΙΡΙΔΙΟΥ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

«Γράφοντας κάποιος ένα νέο εγχειρίδιο φιλοσοφίας οφείλει να αναρωτηθεί ποιους δρόμους θα πάρει ο φιλοσοφικός στοχασμός στον 21ο αιώνα. Οι μεγάλες προκλήσεις του μέλλοντος βρίσκονται στην ανανέωση του διαλόγου της φιλοσοφίας με την επιστήμη, την πολιτική και τη θρησκεία⁷. Ο φιλοσοφικός στοχασμός πρέπει να ασχολείται με τα ιστορικά, πολιτικά και ηθικά δεδομένα των επιστημονικών εξελίξεων. Οι μαθητές/τριες δεν πρέπει μόνο να κατανοούν την επιστημονική γνώση, αλλά να διαθέτουν μίαν ορισμένη πνευματική ικανότητα για να συζητούν και πάνω σε θέματα αξιών.

Η φιλοσοφία είναι ένας προνομιακός τόπος για να βλεπούμε πώς εξελίσσονται οι πολιτισμοί διαφυλάσσοντας την αποκτημένη κληρονομιά αλλά θέτοντας ταυτόχρονα και νέα ερωτήματα, είναι ένα υπόδειγμα συνδιαλλαγής ανάμεσα στη συνέχεια και στην ασυνέχεια. Η φιλοσοφία, ακόμη, υποδεικνύει την αναμέτρηση της πεποίθησης (όχι μόνο της θρησκευτικής, αλλά και της ηθικής και της πολιτικής) με τα εργαλεία της κριτικής. Εκπαίδευση στην κρίση σημαίνει εκπαίδευση στην κριτική των άλλων και του εαυτού μας. Έτσι η φιλοσοφία γίνεται ένα καλό παράδειγμα αυτογνωσίας και αυτοκριτικής.

Σχετικά με τις προδιαγραφές και τις αρχές συγγραφής του νέου βιβλίου φιλοσοφίας όπως καταγράφηκαν από την τριμελή επιτροπή σύνταξης του Δ.Ε.Π.Π.Σ και αφού λήφθηκαν υπόψη τα πιο πάνω, η συγγραφική ομάδα κατέληξε στα εξής: Η φιλοσοφία, σε σχέση με άλλα αντικείμενα διδασκαλίας, έχει την ιδιαιτερότητα να αποτελεί μια γενικότερη πολιτισμική πρακτική που εμπλέκεται με τη ζωή και τις συνήθειες των ανθρώπων πολύ περισσότερο από ότι λ.χ. τα μαθηματικά ή η ιστορία. **Η ιδιαιτερότητα της φιλοσοφίας να αποτελεί γενικότερη κοινωνική και πολιτισμική πρακτική διεισδύει στον τρόπο οργάνωσης του μαθήματος.** Ας αναρωτηθούμε: ποιες είναι οι αναπαραστάσεις των μαθητών για τη φιλοσοφία από τη σχολική τους εμπειρία και ποιες οι προσωπικές τους εικόνες; Ένα από τα σημαντικότερα "φίλτρα" τής διδακτικής μετάθεσης⁸, είναι οι εκπαιδευτικοί σκοποί του μαθήματος, το τι επενδύει ο εκπαιδευτικός θεσμός στη διδασκαλία του και τι αναμένει από τα αποτελέσματά της. Λ.χ. η μελέτη του "σώματος" των φιλοσοφικών κειμένων που έχουν νομιμοποιηθεί από την παράδοση, θεωρήθηκε συνήθως ότι επιτελεί μορφωτική λειτουργία. Τι υποτίθεται όμως ότι αυτά τα έργα μεταφέρουν; Τι επιπλέον μπορούν να βρουν οι αναγνώστες του 21ου αιώνα σε έργα που προσέρχονται από μια κουλτούρα και μια γλώσσα διαφορετική από τη δική τους;

Αν κάτι θα μπορούσε να προφυλάξει από την τυποποίηση ένα τόσο ρευστό και πολυδιάστατο αντικείμενο, όσο η φιλοσοφία, που επιτελεί τόσο πολύμορφες και διαφοροποιημένες κοινωνικές λειτουργίες, θα ήταν

ένα μη κανονιστικό πρόγραμμα Σπουδών. Ένα πρόγραμμα που θα μπορούσε να παρέχει αρχές, έννοιες και κριτήρια, αλλά θα άφηνε υψηλό βαθμό ελευθερίας σε διδάσκοντες και διδασκόμενους, ώστε να το διαχειρίζονται στρατηγικά, αναστοχαστικά και κριτικά. (εξελικτικό μοντέλο του Stenhouse).

Πρόσφατες τάσεις στις περιοχές της φιλοσοφικής ανθρωπολογίας και των πολιτισμικών σπουδών⁹ ορίζουν νέους προσανατολισμούς –άρα και νέες γνώσεις– για τη διδασκαλία της φιλοσοφίας. Πρόκειται για τη διερεύνηση των ανθρωπολογικών αναγκών στις οποίες ανταποκρίνεται η φιλοσοφία Καθιερώνει έτσι μια νέα ευρετική μέθοδο που ακολουθεί τον κατεξοχήν κριτικό, κοινωνικό και πολιτισμικό κώδικα της εποχής μας; μια φιλοσοφική ανθρωπολογία που μπορεί να συνεισφέρει στη διάγνωση της ανθρώπινης συνθήκης μέσα σε συγκεκριμένα πολιτισμικά πλαίσια.

Η πολιτισμική θεωρία –ανερχόμενη δραστηριότητα στο χώρο των επιστημών του ανθρώπου κατά τη δεκαετία του 1990– έχει ως αντικείμενο την παραγωγή και την αναπαράσταση της ανθρώπινης εμπειρίας και τη συγκρότηση της ανθρώπινης συνείδησης μέσα από «σημασιοδοτικές πρακτικές» που εκτείνονται στην ευρεία περιοχή της κουλτούρας. Οι πολιτισμικές σπουδές θεωρούν ως αντικείμενό τους όλους τους τρόπους με τους οποίους συγκροτούνται οι πολιτισμικές μας ταυτότητες (Culler¹⁰, Easthope¹¹).

Τι είδους αποτελέσματα έχουν όλα αυτά στη διδασκαλία της φιλοσοφίας; Αν δεχτούμε ότι ο νέος σχηματίζει την εικόνα του και την εικόνα του κόσμου μέσα από τον τρόπο με τον οποίο απευθύνονται σ' αυτόν τα πολιτισμικά κείμενα της εποχής του, προφορικά ή γραπτά, και ανάμεσά τους και φιλοσοφικά κείμενα, –και όχι μόνο, αλλά και συνθήματα στους τοίχους, στίχοι τραγουδιών, κινηματογραφικές ταινίες, ζωγραφική, γράφιτις, σκίτσα, κόμικς, κ.λπ.– τότε οι πολιτισμικές σπουδές υποδεικνύουν μια νέα κατηγορία ερωτημάτων για το πεδίο της διδασκαλίας. Αρκεί ο παραδοσιακός σκοπός της ιστορικής συγκρότησης της πολιτισμικής ταυτότητας του μαθητή μέσα από κείμενα του «φιλοσοφικού κανόνα» ή μήπως είναι σκόπιμο να βοηθηθεί ο μαθητής να συγκροτήσει την κοινωνική του ταυτότητα και μέσα από σύγχρονα φιλοσοφικά κείμενα ή οιονεί φιλοσοφικά όπως τα προαναφερθέντα;; Πώς θα επιτευχθεί καλύτερα η «συνάντηση» με τα κείμενα και τα ερωτήματα που αυτά θέτουν, με αφορμή φιλοσοφικά ή οιονεί φιλοσοφικά προβλήματα που αναγνωρίζει ο ίδιος ο μαθητής στην καθημερινή ζωή του;

Μέθοδος διδασκαλίας. Παραφράζοντας την παρατήρηση του Μαλρό: «Μέσα στα μουσεία μαθαίνει κανείς να ζωγραφίζει», θα λέγαμε ότι μέσα στα βιβλία φιλοσοφίας μαθαίνει κανείς να φιλοσοφεί. Ποια είναι όμως τα προσδοκώμενα αποτελέσματα μετά από κάθε διδασκαλία φιλοσοφικού κειμένου ή μετά το σύνολο της διδασκαλίας της φιλοσοφίας; Τι περιμένουμε να έχουν κατακτήσει οι μαθητές σε επίπεδο γνώσεων, δεξιοτήτων, στάσεων, έξεων;

1. Καλλιέργεια της αναγνωστικής κλίσης: η μελέτη του «σώματος» των φιλοσοφικών κειμένων που έχουν νομιμοποιηθεί από την παράδοση θεωρήθηκε ότι επιτε-

λεί μορφωτική λειτουργία. Τι μεταφέρουν όμως αυτά τα έργα;

Η διδασκαλία της φιλοσοφίας αποσκοπεί στο να παρακινήσει τους μαθητές να αλληλεπιδρούν με τα κείμενα, με τρόπο που αυτή η αλληλεπίδραση τους οδηγεί στην αυτογνωσία και τον αυτοκαθορισμό. Διαπιστώνεται ότι τα σχολικά κείμενα δεν «ανοίγονται» αρκετά σε όλους τους τύπους γραφής (όπως σκίτσα, συνθήματα, κινηματογράφος, στίχοι τραγουδιών κ.λπ.) και δε χρησιμοποιούν τις ενδεδαιγμένες στρατηγικές, ώστε οι κατακτήσεις στον τομέα αυτό να είναι αποτέλεσμα ανοιχτών διαδικασιών και όχι χειραγώγησης. Η διδασκαλία της φιλοσοφίας όμως είναι επικοινωνία με την έννοια της ανταλλαγής των οπτικών αντιλήψεων με τις οποίες προσλαμβάνεται, κατανοείται και ερμηνεύεται η πραγματικότητα σε διαφορετικές εποχές ή σε διαφορετικά κείμενα της ίδιας ή άλλης κουλτούρας. Ό,τι οικειοποιείται ο αναγνώστης ενός φιλοσοφικού κειμένου είναι μια πρόταση του κόσμου, την οποία το κείμενο αποκαλύπτει, μετασχηματίζοντας έτσι την προσωπικότητα του αποδέκτη της. Κατ' αυτό τον τρόπο η ανάγνωση αποβαίνει μέσον αυτοσυνείδησης και αυτογνωσίας. Οι όροι «επικοινωνία» και «ανταλλαγή οπτικών» ορίζουν την έναρξη ενός διαλόγου με την «πρόταση του κόσμου, την οποία το κείμενο αποκαλύπτει», όπου η οικειοποίησή της ή η αντιπαράθεση προς αυτή θα μπορούσαν να είναι εξίσου πιθανές εκβάσεις.

2. Σύμφωνα με τον αξιακό-πολιτισμικό σκοπό(Purves)¹², η διδασκαλία της φιλοσοφίας αποβλέπει στο να προσεγγίσει ζητήματα αξιών που δίνουν νόημα στη ζωή και οδηγούν σε πολιτισμική ταυτοποίηση. Εξακολουθεί να ισχύει η πεποίθηση στην ηθικοποιητική αποστολή της φιλοσοφίας, ενώ δεν αναδεικνύεται μέχρι τώρα η διπλή όψη της πολιτισμικής διάστασης της φιλοσοφίας, το ότι δηλαδή αυτή η διάσταση της φιλοσοφίας δεν αποτελεί μόνο πολιτισμικό κεφάλαιο, αλλά είναι εξίσου και καταγγελλική και ανατρεπτική δύναμη.

Το φιλοσοφικό κείμενο χρειάζεται να εξεταστεί ταυτόχρονα ως πολιτισμική πληροφόρηση (το «γι' αυτό»), ως υποστηρικτικό σύστημα μιας προσωπικής επένδυσης (το «για μένα») και ως παγκόσμιος καθρέφτης (το «για όλους»). Το σχήμα αυτό ορίζει τις διαστάσεις του αντικειμένου και των δραστηριοτήτων στις οποίες αυτό μας καλεί κατά τη διάρκεια της διδασκαλίας. Στην εκδοχή αυτή της διδασκαλίας, το φιλοσοφικό κείμενο δε χάνει τον κεντρικό του ρόλο, αλλά δεν αποτελεί πια έναν κόσμο ερμητικά κλειστό, ξεκομμένο από τις κοινωνικά προσδιορισμένες αναπαραστάσεις της φιλοσοφίας αλλά και των υπόλοιπων πολιτισμικών κειμένων, που οι μαθητές έχουν ενσωματώσει στην πρακτική τους. Οι μαθητές προσανατολίζονται στο να διαλέγονται με τα κείμενα, αλλά και να παρακολουθούν το διάλογο των κειμένων μεταξύ τους. Στο διάλογο αυτό παρακινούνται να παίρνουν θέση, να διαπιστώνουν ότι καμιά θεώρηση δεν μπορεί να μείνει κλεισμένη στα όρια ενός μοναδικού ορίζοντα και να εμπλουτίσουν την αντίληψή τους για τις δυνατές εκδοχές της πραγματικότητας Ένα "απόσπασμα" κειμένου δεν έχει αξία παρά μόνο στο βαθμό που το εξετάζουμε

ως ένα στιγμιότυπο, ως το προσωρινό "πάγωμα" ορίων που μετατοπίζονται και επανενώνονται, ως μια ρευστή ενότητα που παρουσιάζει κενά, την οποία η ανάλυση επανεγγράφει μέσα σε σύνολα που χαρακτηρίζονται και αυτά από ρευστότητα. Παρ' όλο που δεν είναι δυνατό να καθορίσουμε προκαταβολικά τα όρια του αποσπάσματος, ούτε το "φιλοσόφημα" που αντιπροσωπεύει την ενότητα του ελάχιστου νοήματος, μπορούμε, ωστόσο, αν τοποθετηθούμε στην "καρδιά" της συγκεκριμένης συλλογιστικής, να καθορίσουμε ποια είναι τα ελάχιστα συστατικά ενός φιλοσοφικού κειμένου. **Η διδασκαλία της φιλοσοφίας ολοκληρώνεται με τη θεμελίωση του προβληματισμού¹³ σε κείμενα¹⁴ ή αποσπάσματα κειμένων με βασικά φιλοσοφικά: κοινωνικά, πολιτικά, ηθικά και υπαρξιακά ζητήματα.**

Από τη συγγραφική ομάδα επιδιώχθηκε η προσεκτική επιλογή και διάταξη της ύλης..γιατί η παρουσίαση του περιεχομένου έχει άμεση σύνδεση και αλληλεπίδραση με τη διδακτική αποτελεσματικότητα του εγχειριδίου. Μένει προς συζήτηση αν επιτεύχθηκε και η ελκυστικότητα στη διάταξη της σελίδας με την εικονογράφηση, τα κόμικς, τις εικόνες, τα παράλληλα ερμηνευτικά δοκίμια¹⁵. και τα κατά μικρότερες ή μεγαλύτερες ενότητες, θέματα για συζήτηση και ερωτήματα που ενεργοποιούν την κριτική, συνθετική και δημιουργική ικανότητα του μαθητή με τις απαραίτητες μερικές ή γενικές ανακεφαλαιώσεις της διδακτέας ύλης.

Στους στόχους της συγγραφικής ομάδας ήταν τα φιλοσοφικά κείμενα να επιτρέπουν τη σύνδεσή τους και με τις καλές τέχνες (ζωγραφική, θέατρο, μουσική κ.λ.π.), τα κείμενα να φωτίζουν, συμπληρώνουν, θεμελιώνουν, διερευνούν και προεκτείνουν όσα αναπτύσσονται στα εισαγωγικά σημειώματα των θεματικών ενοτήτων. Συχνά μάλιστα μπορεί να φωτίζουν διαφορετικές ή και διαμετρικά αντίθετες μεταξύ τους πλευρές του ίδιου ζητήματος, πράγμα που θα κεντρίσει το ενδιαφέρον των μαθητών/τριών.¹⁶ Είναι αυτονόητο ότι **τα φιλοσοφικά κείμενα¹⁷ αποτελούν όχι αντικείμενο εκμάθησης, αλλά υλικό για κατανόηση και στοχαστικό προβληματισμό¹⁸.**

Επιδιώχθηκε τα σύγχρονα κείμενα που υπηρετούν ένα γενικό όραμα ανθρωπιστικής παιδείας, να συνδιαλέγονται με ποικίλους τρόπους με τα κείμενα της παλαιότερης φιλοσοφίας, ώστε να μπορούν να χρησιμοποιηθούν ως υλικό συγκριτικής εξέτασης και διαλόγου των διαφορετικών εποχών. Το μάθημα μέσω των κειμένων, της ελληνικής κυρίως, αλλά και της παγκόσμιας φιλοσοφίας, καλείται να εξασφαλίσει σε γνωστικό και ψυχοκινητικό επίπεδο την οικείωση των μαθητών με την ευρεία έννοια της φιλοσοφίας και να δημιουργήσει καλούς αναγνώστες – με κριτική συνείδηση- και, γιατί όχι, δυνάμει δημιουργούς λόγου φιλοσοφικού. Το εικαστικό υλικό έχει σημαντικό λειτουργικό χαρακτήρα. Στο βιβλίο επιδιώχθηκε να υπάρχει ποιοτικά αξιόλογο εποπτικό υλικό (εικόνες,), χάρη στο οποίο το περιεχόμενο των ενοτήτων να γίνεται περισσότερο προσιτό και ελκυστικό για τον αναγνώστη μαθητή. Κρίθηκε απαραίτητο το εποπτικό υλικό να μην έχει απλώς διακοσμητικό χαρακτήρα, αλλά και να περιέχει το στοιχείο της δι-

δακτικής λειτουργικότητας. Αυτό σημαίνει ότι μεταξύ του κειμένου και του εποπτικού υλικού υπάρχει αμφίδρομη σχέση και παραπεμπτικότητα: το κείμενο θα καταλήγει ή και θα προεκτείνεται στην οικεία εικόνα και, αντιστρόφως, η εικόνα θα ενθαρρύνει την επιστροφή στο κείμενο με σκοπό τη βαθύτερη κατανόησή του

Το διδακτικό εγχειρίδιο θα κριθεί και για το κατά πόσον έχει σχεδιαστεί, ώστε να μην προβάλλεται ως σύμβολο της γνώσης αλλά μάλλον ως συλλογή διδακτικού υλικού και ως μεθοδολογική διδακτική πρόταση, την οποία θα μπορούσε ο εκπαιδευτικός να αξιοποιήσει ελεύθερα, δημιουργικά και ευέλικτα. Οι συγγραφείς θα επιθυμούσαν το βιβλίο αυτό να ενθαρρύνει τον εκπαιδευτικό να πειραματιστεί σε νέες διδακτικές μεθόδους, ώστε να εξασφαλίζεται η ποικιλία στη διδακτική διαδικασία. Ο ρόλος του πρέπει να διαφοροποιηθεί από αυτόν του μεταφορέα γνώσεων και μεταλαμπαδευτή ιδεολογημάτων σε εκείνον του συντονιστή της δράσης, η οποία αναπτύσσεται στην τάξη, και του βοηθού των μαθητών στην προσπάθειά τους να αυτονομηθούν.

Επομένως επιχειρείται η καθιέρωση μιας «επικοινωνιακής ηθικής»: Οι νέες απαιτήσεις του μαθήματος τροποποιούν τη διαμεσολάβηση του καθηγητή τόσο σε γνωστικό όσο και σε επικοινωνιακό επίπεδο. Τα επίπεδα αυτά όμως δεν μπορούν παρά να τέμνονται. Ένα μάθημα που οδεύει από φρονηματιστικές προς χειραφετικές επιδιώξεις δεν αλλάζει μόνο γνωστικό προσανατολισμό. Εφόσον αναγνωρίζει το μαθητή ως οντότητα που δεν πρέπει να χειραγωγηθεί, αλλά να χειραφετηθεί, αλλάζει και επικοινωνιακό πλαίσιο. Θα λέγαμε μάλιστα ότι το τελευταίο είναι εκ των «ων ουκ άνευ» για την πραγματοποίηση των άλλων επιδιώξεων.

Η σύλληψη του Habermas¹⁹ για μια «επικοινωνιακή ηθική», που προέκυψε από ένα στοχασμό για τους όρους και τις δυνατότητες ενός «διαλόγου επιχειρημάτων», είναι απόλυτα μεταβίβασιμη στο διάλογο που διαμορφώνεται στην τάξη στο μάθημα της φιλοσοφίας. (Ο διάλογος των επιχειρημάτων αποτελεί για τον Habermas το μοναδικό δρόμο για τη διαμόρφωση μιας αναστοχαστικής συνείδησης και μιας γνήσιας συμμετοχής.) Η επικοινωνιακή ηθική, που θα μπορούσαμε να την ονομάσουμε και επικοινωνιακή εντιμότητα, εμφανίζεται ιδιαίτερα αναγκαία στο μάθημα της φιλοσοφίας και για έναν πρόσθετο λόγο. Στο μάθημα αυτό εμπεριέχονται αναπόφευκτα ζητήματα αξιών και ιδεολογίας. Στοιχεία που σχετίζονται με αξίες είναι πολύ δύσκολο να μη φιλτράρονται από τις άρρητες παραδοχές του ίδιου του καθηγητή, από τα δικά του πρότυπα κατανόησης και τις δικές του αξίες. Τις αξίες αυτές που έχουν να κάνουν με το φύλο, το έθνος, την οικουμενικότητα, τη θρησκεία, την ιδεολογία, δε χρειάζεται και ούτε πρέπει να τις απεμπολήσει. Θα είχαν την ιδιαίτερη θέση τους στο μάθημα, αν ο ίδιος μπορούσε να τις συζητήσει φανερά ως «δικές» του αξίες –και όχι ως απόλυτες αλήθειες– με διάλογο επιχειρημάτων, στο κλίμα μιας επικοινωνιακής ηθικής.

Η διδασκαλία της φιλοσοφίας σήμερα δεν μπορεί να αποσκοπεί στην ευθεία μεταβίβαση γνώσεων ή αξιών. Η διδασκαλία της φιλοσοφίας θα ήταν πολύ πιο απο-

δοτική για την **κριτική αυτοδυναμία και την πνευματική χειραφέτηση των μαθητών**, αν γινόταν για να εκπαιδεύει αναγνώστες **ικανούς να προσανατολίζονται κριτικά στο σύμπαν της φιλοσοφικής γραφής, αλλά και κάθε σημαίνουσας πρακτικής**, (συνθήματα, σκίτσα, αφίσες, κινηματογράφος, μουσική, θέατρο, ζωγραφική κ.λπ.) να αντλούν ευχαρίστηση από την περιπλάνησή τους και να αποκομίζουν όχι μόνο ό,τι νομίζουμε πως τους χρειάζεται, αλλά και ό,τι τους αφορά. Οι μαθητές προσανατολίζονται στο να διαλέγονται με τα κείμενα, αλλά και να παρακολουθούν το διάλογο των κειμένων μεταξύ τους. Στο διάλογο αυτό παρακινούνται να παίρνουν θέση, να διαπιστώνουν ότι καμιά θεώρηση δεν μπορεί να μείνει κλεισμένη στα όρια ενός μοναδικού ορίζοντα και να εμπλουτίζουν την αντίληψή τους για τις πιθανές εκδοχές της πραγματικότητας. Με τον τρόπο αυτό έχουν περισσότερες πιθανότητες ακόμη και «να προχωρήσουν προς την ουσία της πνευματικής ζωής» σε σχέση με εκείνες που θα είχαν, αν επιδιώκαμε να τους οδηγήσουμε προς τα εκεί με ρητορεία ή σχολαστικισμό. Η θεωρία της φιλοσοφίας²⁰ μπορεί να κομίσει στην πράξη της διδασκαλίας τη δυνατότητα του συστηματικού στοχασμού, για επαναπροσδιορισμούς στερεότυπων αντιλήψεων και πιθανές ανατροπές μύθων, την κριτική διαύγεια σχετικά με τη γνώση των όρων με τους οποίους σκεπτόμαστε και ενεργούμε, τόσο ως αναγνώστες όσο και ως διδάσκοντες.»

ΠΑΡΑΠΟΜΠΕΣ

1. ΦΕΚ δημοσίευσης του Δ.Ε.Π.Π.Σ για το νέο βιβλίο φιλοσοφίας.
2. Το νέο βιβλίο βάσει του νέου προγράμματος γενικά αποσκοπεί :
 - α) να αναβαθμίσει τη θέση του μαθήματος της Φιλοσοφίας στο Ενιαίο Λύκειο,
 - β) να εκσυγχρονίσει το διδακτικό και εποπτικό υλικό του μαθήματος,
 - γ) να εφαρμόσει τη συνερευνητική/ μαθητοκεντρική μέθοδο διδασκαλίας,
 - δ) να προωθήσει την ενεργητική συμμετοχή των μαθητών στην ανακάλυψη της γνώσης
 - ε) να εγκαταστήσει μια διαθεματική προσέγγιση των φιλοσοφικών προβλημάτων, ώστε να αξιοποιήσει γνώσεις και εμπειρίες των μαθητών/τριών και από άλλα γνωστικά αντικείμενα. Χάρη στη φιλοσοφία, οι μαθητές/τριες αποκτούν συνείδηση των γνώσεων, που τους προσφέρει το σχολείο και αρχίζουν να ερευνούν ποιά είναι το λογικό κύρος της γνώσης γενικά κλπ
3. να κατανοήσουν οι εκπαιδευτικοί και, κυρίως, οι μαθητές/τριες, τη μέθοδο, την ιδιοτυπία και τη σπουδαιότητα της φιλοσοφίας ως πνευματικής επίδοσης, να συνειδητοποιήσουν ότι η φιλοσοφία είναι ταυτόχρονα γνώση, μέθοδος έρευνας και στάση ζωής. να αποκτήσουν σταδιακά τη θεωρητική συγκρότηση και τη γενική παιδεία, στις οποίες θα θεμελιωθεί στέρεα η επιτυχής μεταγενέστερη επίδοσή τους και σε πρακτικές δραστηριότητες κ.λπ.
4. Ασφαλώς η φιλοσοφία πηγάζει από έννοιες. Η έννοια αποτελεί το ενδιάμεσο μεταξύ της εικόνας και της μορφής, μεταξύ του βιωμένου και του αφηρημένου. Η ειδική λειτουργία της ορολογίας δεν είναι μια απλή προϋπόθεση της φιλοσοφικής σκέψης αλλά αποτελεί μια θεμελιακή πλευρά της, στο μέτρο που η κατηγορηγορητική δραστηριότητα, με την οποία μια θεωρία αναδιοργανώνει το σύμπαν της γλώσσας, της επιτρέπει να διαχωρίζεται από τις προηγούμενες και να δημιουργεί ένα σύμπαν αυτόνομης σημασίας (θα υπενθυμίσουμε ως παράδειγμα τις εύκολα διακριτές διαφορές ενός πλατωνικού λεξιλογίου από μια καρτεσιανή ορολογία.). Δεν μπορούμε να διαχωρίσουμε μια έννοια από τις χρήσεις που πιθανώς έχει. Ακόμη, αυτές οι έννοιες δεν παραμέ-

νουν μεμονωμένες αλλά μέσα σε ένα σύστημα παραπομπών και σχέσεων "υφαίνουν" έναν πολύ πυκνό ιστό αναπαράστασης του εννοιολογικού πεδίου μιας θεωρίας.

Μια λεπτομερέστερη καταγραφή της διαδικασίας της εννοιολογικής σημασιοδότησης και της μορφής περιχαράκωσης μπορεί να παρουσιάσει τον τρόπο με τον οποίο ο φιλόσοφος εκμεταλλεύεται τις δυνατότητες της φυσικής γλώσσας με σκοπό να κατασκευάσει ένα θεμελιωμένο ορθολογικά σύμπαν.

Όμως στα φιλοσοφικά κείμενα υπάρχουν και πολλές μεταφορές: Ορίζουμε ως μεταφορική λειτουργία μια μεταβίβαση ιδιοτήτων, που ανήκουν σε μια συγκεκριμένη και εμπλουτισμένη με εικόνες περιοχή αναφοράς προς την αφηρημένη αλυσίδα σημείων του κειμένου. Παραλλάσσοντας τις μορφές μεταβίβασης και τους τύπους ισοδυναμίας, βρίσκουμε τη σειρά των επιμέρους μεταφορικών λειτουργιών να δρουν μέσα στο κείμενο: Η εικόνα, η αναλογία, η σύγκριση, το μεταφορικό μοντέλο, η αλληγορία, ο μύθος και το παραμύθι

5. **ΔΙΔΑΚΤΙΚΟΙ ΣΤΟΧΟΙ ΚΑΤΑ ΘΕΜΑΤΙΚΗ ΕΝΟΤΗΤΑ** είναι αναπτυγμένοι περαιτέρω στο βιβλίο του καθηγητή: Κατά τη διδακτική διαδικασία οι μαθητές/τριες πρέπει να κατανοήσουν: την ανάπτυξη του φιλοσοφικού λόγου και να διαπιστώσουν τη **διαλεκτική κίνηση των επιχειρημάτων, πράγμα που αποτελεί το ουσιαστικό νόημα της φιλοσοφίας.**

6. Τα φιλοσοφικά κείμενα αποτελούν ενδεικτικά μόνον και όχι δεσμευτικά παραδείγματα κειμένων, τα οποία κρίνονται κατάλληλα για διδακτική χρήση στις αντίστοιχες θεματικές ενότητες και από τα οποία μπορούν να επιλέξουν κατά την κρίση τους οι διδάσκοντες Το βιβλίο του καθηγητή επίσης περιλαμβάνει μία ή περισσότερες ενδεικτικές διδακτικές προσεγγίσεις, ορισμούς εξειδικευμένων όρων, ασκήσεις εμπέδωσης, διαφορετικές ερμηνείες λέξεων καθώς και άλλα χρήσιμα στοιχεία για τα προτεινόμενα θέματα. Οι πρόσθετες ερωτήσεις που περιλαμβάνει εμπεριέχουν και τους στόχους και τους άξονες της ερμηνευτικής οπτικής.

7. Αυτά θα είναι κάποια από τα προβλήματα που θα πρέπει να αντιμετωπίσει η φιλοσοφία του αύριο. Όπως επίσης έντονη είναι και η αναγκαιότητα να βρεθούν σημεία επαφής ανάμεσα στη φιλοσοφία και στη θρησκευτική παράδοση των διαφόρων πολιτισμών. Η παγκοσμιοποίηση, επίσης, που εξαπλώνεται σε όλους τους τομείς της ανθρώπινης δραστηριότητας, οικονομικούς και πολιτισμικούς, θέτει με οξύτητα το ζήτημα αν η φιλοσοφία είναι οικουμενική ή δυτικό πολιτιστικό επίτευγμα και αν έχει τη δυνατότητα να συνδιαλέγεται με άλλους πολιτισμούς και έτσι να μετασχηματίζεται

Συναφές με το προηγούμενο ερώτημα είναι και το ερώτημα ποια πρέπει να είναι η προτεραιότητα στη σχολική διδασκαλία της φιλοσοφίας, η μεταβίβαση μιας κληρονομημένης παράδοσης γνώσεων, η έμφαση στην ατομική και εθνική δημιουργικότητα ή η καλλιέργεια της ιδέας της οικουμενικότητας; Μήπως τελικά ανάμεσα σ' αυτούς τους δύο στόχους δεν υπάρχει ριζική αντινομία, αλλά βαθύτερη ενότητα και αμοιβαία συμπληρωματικότητα; Ο λόγος της φιλοσοφίας δεν είναι περιφερειακός, εθνικός ή ηπειρωτικός αλλά διεθνής. Τα αληθινά φιλοσοφικά προβλήματα τίθενται να απευθύνονται σε όλους τους ανθρώπους. Η ιδέα των «δικαιωμάτων του ανθρώπου» είναι μια χαρακτηριστική εφαρμογή αυτής της αρχής. Η φιλοσοφία με τα ερωτήματά της ανοίγει έναν ορίζοντα οικουμενικότητας Αυτή η οικουμενικότητα συγκεκριμενοποιείται στην τέχνη της επιχειρηματολογίας. Η φιλοσοφία μπορεί να απευθύνεται σε μια διεθνή κοινή γνώμη, όχι μόνον επειδή τα ερωτήματα που θέτει, τίθενται από κάθε άνθρωπο, αλλά επειδή «ασκείται» με και σε έννοιες και επειδή η τέχνη της επιχειρηματολογίας δεν είναι μια τοπική ή εθνική τέχνη. Ένα επιχείρημα είναι ιδεατά κατανοητό από όλους τους ανθρώπους, όπως οικουμενικό είναι και το δικαίωμα συμμετοχής στη συζήτηση, στην επιχειρηματολογία. Εξάλλου, η μεγάλη ιδέα του Διαφωτισμού είναι ότι συμμετέχουμε ιδεατά σε μια μεγάλη συζήτηση που δεν έχει όρια στο χώρο, και στην οποία κάθε άνθρωπος έχει το δικαίωμα να πάρει το λόγο και το χρέος να απαντήσει στο ερώτημα «ποιο είναι το πιο έγκυρο επιχείρημα για να υποστηρίξεις τη θέση σου; » Η τέχνη της επιχειρηματολογίας – μια από τις μεγαλύτερες κατακτήσεις της φιλοσοφίας –έγκειται στο να δεχόμαστε τα επιχειρήματα του άλλου, αλλά και να απαντάμε στο ερώτημα «ποιοι είναι οι λόγοι που έχεις για να πιστεύεις αυτό που πιστεύεις; ».

8. Ένα σχολικό μάθημα δεν είναι σε καμιά περίπτωση μια

απλοποιημένη μόνο εκδοχή του αντίστοιχου επιστημονικού αντικείμενου. Η συνείδηση αυτής της απόστασης ανάμεσα σε μια γνωστική περιοχή και ένα σχολικό μάθημα δημιούργησε την ιδέα της διδακτικής μετάθεσης (transposition didactique) ή αναπλασίωσης (recontexualization). Θεμελιώδη ερωτήματα της διδακτικής μετάθεσης της οργάνωσης της διδασκαλίας της φιλοσοφίας είναι: Ποιοι όροι προσδιόρισαν και προσδιορίζουν τη διαμόρφωσή της σε διδακτικό αντικείμενο; Πως οι παραδοχές αυτές επηρέασαν τη σχολική διδασκαλία της; Ποια υπήρξε και ποια είναι τώρα η κοινωνική λειτουργία της; Ποιες γνώσεις αναφοράς διεκδικούν να είναι το επιστημονικό υπόβαθρο του αντικείμενου;

9. Η φιλοσοφία ως πολιτισμική πρακτική και ως μάθημα είναι άρρηκτα συνδεδεμένη με την ιστορία και την κουλτούρα. Ένα φιλοσοφικό κείμενο, τουλάχιστον ως προς αυτό που καταθέτει αντικειμενικά εγγράφεται στην ιστορία, φέρει τα ίχνη ενός πολιτισμού, αποτυπώνει συστήματα εικόνων και ιδεών, που προσανατολίζουν τη συνείδηση και τη δράση.

10. Culler, J. (2000 [1997]), Λογοτεχνική θεωρία. Μια συνοπτική εισαγωγή, μτφρ. Κ. Διαμαντάκου, Ηράκλειο, Πανεπιστημιακές Εκδόσεις Κρήτης: 57.

11. Easthope, A. (1996), *Literary into cultural studies*, London and New York, Routledge: 6.

12. Purves, A.C. (1985), «Literature Educational Programs», στο *International Encyclopedia of Education*, vol. 5, 3118-3122.

13. Επιδιώχθηκε να προτάσσεται η προβληματική διάσταση του ερευνώμενου θέματος, προκειμένου να αφυπνίζεται και να ενεργοποιείται το ενδιαφέρον των μαθητών, με παράλληλη αξιοποίηση των γνώσεων που ήδη έχουν αποκτήσει σε συσχέτισμό με επιστημονικές αναζητήσεις και καθημερινά θέματα.

14. Στην αρχαιότητα οι φιλοσοφικές σχολές χρησιμοποιούσαν περισσότερο τον διάλογο και λιγότερο τη διάλεξη. Ενώ η διδασκαλία των μεσαιωνικών σχολών και πανεπιστημίων στηρίχτηκε στην ανάγνωση κειμένων. Ο διδάσκων είναι ο λέκτωρ, δηλαδή ο αναγνώστης. Ο δάσκαλος διαβάζει το κείμενο και το σχολιάζει αράδα-αράδα. Ακολουθεί η φάση της έκθεσης και της εξήγησης του νοήματος. Διακρίνονται τρία επίπεδα εξήγησης: το επίπεδο του γράμματος, το επίπεδο του άμεσου νοήματος και το επίπεδο του βαθέος νοήματος, στο οποίο φτάνει ο δάσκαλος ύστερα από επιχειρηματολογία. Εφόσον ολοκληρωθούν ο σχολιασμός και η εξήγηση, έρχεται η ώρα της ερώτησης ή της αναζήτησης. Όταν ανάμεσα σε δύο αυθεντίες ή σε δύο ερμηνείες υπάρχει κάποια σοβαρή αντίθεση, τότε ο διδάσκων θέτει ερωτήματα και επιχειρεί να απαντήσει. Πρόκειται για την αναβίωση της διαλεκτικής τεχνικής που είχε επεξεργαστεί ο Αριστοτέλης, διακρίνοντας την απορία (έκθεση του προβλήματος), τα ένδοξα (κοινά αποδεκτές απόψεις) και την ευτορία (λύση της απορίας).

15. Τα παράλληλα κείμενα, που επιλέγησαν, είναι χρήσιμα για σύντομες ασκήσεις συγκριτικής ανάγνωσης και κατανόησης κειμένου. Η προσέγγιση αυτή απαιτεί και τη συνεχή αναφορά στο χρόνο γραφής του συγκεκριμένου κειμένου και την ένταξή του στο πλαίσιο δημιουργίας του. Η επιλογή των κειμένων είναι κεφαλαιώδους σημασίας και επομένως διέπεται από ορισμένες αρχές και στηρίζεται σε κάποια κριτήρια. Βασικές αρχές είναι η πρόσληψη, μέσω των κειμένων, του νοήματος του φιλοσοφικού λόγου και η επισήμανση των κύριων σημείων του. Είναι προφανές ότι η προσέλευση του ενδιαφέροντος των μαθητών και η συμμετοχή τους εξαρτάται από το βαθμό που το περιεχόμενο της διδασκαλίας συνδέεται με τη σύγχρονη ζωή και συστοιχεί με τις ανάγκες του σημερινού σύγχρονου ανθρώπου. Κριτήρια είναι η διανοητική ανάπτυξη και τα ενδιαφέροντα των μαθητών/τριών σε συνάρτηση με την ηλικία τους, όπως και η δυνατότητα σύνδεσης των κειμένων με άλλα γνωστικά αντικείμενα.

16. Συνολικά το περιεχόμενο επιδιώχθηκε να βρίσκεται σε συμβατότητα με τις αρχές της σύγχρονης Διδακτικής, να περιλαμβάνει δηλαδή συγκεκριμένες ασκήσεις που προϋποθέτουν τη συνδυαστική αξιοποίηση των πληροφοριών. Καλόν είναι να λαμβάνονται υπόψη οι άμεσες εμπειρίες των μαθητών. Επίσης να ενεργοποιούνται κίνητρα μάθησης με την επισήμανση της σημασίας του αντικείμενου διδασκαλίας για την πράξη και τη ζωή. Η διδακτική γνώση δεν πρέπει να παρουσιάζεται ως θεωρία ξεκομμένη από τη ζωή, αλλά να πείθει για τη συνάφειά της προς αυτήν. Οι

αποκτημένες γνώσεις μπορούν να χρησιμοποιηθούν για την επίλυση προβλημάτων που τίθενται στους μαθητές. Η εφαρμογή της γνώσης θα μπορούσε να αποτελεί την κατακλείδα κάθε ενότητας. Η μάθηση που παράγει μάθηση πηγάει μόνον από την εμπειρία, τα ενδιαφέροντα και ό,τι αφορά προσωπικά το άτομο. Τα ενδιαφέροντα έχουν παρωθητική αξία, η οποία συχνά ωθεί το άτομο στην ανάμειξη του στη διδακτική διαδικασία. Πρέπει ακόμη να συσχετίζεται το περιεχόμενο με τις καθημερινές εμπειρίες των μαθητών και να ενθαρρύνονται να εμβαθύνουν σε αυτές.

17. Το κείμενο, μέσα από ένα πολλαπλό παιχνίδι αναφορών, εμφανίζει ένα λιγότερο ή περισσότερο πυκνό δίκτυο διακειμενικότητας, χάρη στο οποίο θα μπορούσε να οικοδομηθεί αυτό που από την εποχή του Bakhtine ονομάζουμε διαλογική λειτουργία. Αυτή η λειτουργία εξασφαλίζει διάφορες μορφές κειμενικής αλληλεπίδρασης. Κατ' αρχάς, η αποκατάσταση της περιοχής της φιλοσοφίας ή των συμφραζομένων στους κόλπους της οποίας εκπονείται η θεωρία, στη συνέχεια η σειρά των συγκλίσεων ή των ρήξεων σε σχέση με τις πηγές της και τέλος η εργασία της ανασκευής μέσω της οποίας επικυρώνει τον λόγο της είναι αυτό που εγείρει τη λειτουργία της πολεμικής.

Κείμενα, όπως η Ηθική του Spinoza, μπορούν να εμφανιστούν μέσα σε μια υψηλή μοναξιά εκφοράς του λόγου, γιατί θραύουν, όπως και το *Tractatus* του Wittgenstein, τα όρια του κατανοητού. Οστόσο, ούτε το κείμενο του Spinoza ούτε του Wittgenstein έχουν πραγματικά "λαξευτεί" μέσα στο φιλοσοφικό, θεολογικό ή λογικό πλαίσιο της εποχής τους, διαμορφώνονται αποκλείοντάς το, αλλά ταυτόχρονα το προϋποθέτουν, αφήνοντας στους ερμηνευτές τη φροντίδα της αναπαράστασης των σχέσεων, σε αντίθεση με αυτές τις δυο στάσεις που αιωρούνται ανάμεσα στη σωπή και σε έναν απόλυτο λόγο.

18. Σχετικά με την πρόσληψη των κειμένων γενικά, ο Bakhtin επεξεργάστηκε μια τυπολογία αναγνωστικών στάσεων. Η πρώτη είναι η ναρκισσιστική και συνίσταται στην προβολή του αναγνώστη στο κείμενο που διαβάζει. Σ' αυτήν την περίπτωση ο αναγνώστης χρησιμοποιεί το κείμενο, για να διαφωτίσει ή να βρει ένα παράδειγμα για την ίδια του τη σκέψη. Η δεύτερη είναι η στάση της εμπειρηματικής φυγής_ο αναγνώστης εδώ χάνει τον εαυτό του σε μια κίνηση ψυχικής ταύτισης με καταστάσεις, η συνείδησή του διαλύεται μέσα στη συνείδηση του άλλου. Η τρίτη, τέλος, στάση δεν είναι άλλη από το διάλογο, που στηρίζεται στη διατήρηση της δυαδικότητας και συνδυάζει εξίσου την απόσταση και την επικοινωνία με το κείμενο: ο αναγνώστης, από το ένα μέρος, και ο συγγραφέας ή η κειμενική στιγμή, από το άλλο μέρος, ως πηγές έντασης αλλά και πλούτου.

19. Habermas, J. (1987), *Theorie de l'agir communicationnel*, tome 2: *Critique de la raison fonctionnaliste* (traduit de l'allemand par J. M. Ferry), Paris, Fayard: 305-307.

20. Η θεωρία της φιλοσοφίας λέει κι αυτή, από τη δική της σκοπιά, «μάθε να βλέπεις».

Όπως μας λέει και ο Marcel Proust: «Νιώθουμε πολύ καλά που η σοφία μας αρχίζει εκεί που τελειώνει εκείνη του συγγραφέα, και θα θέλαμε ν' απαντούσε στις απορίες μας, όταν το μόνο που μπορεί να κάνει είναι να γεννά μέσα μας επιθυμίες... [...] Αλλά, μέσα από έναν ιδιόρρυθμο και άλλωστε ανέλπιστο ρόλο της οπτικής των πνευμάτων (νόμος που σημαίνει ίσως πως κανένας δεν μπορεί να μας χαρίσει την αλήθεια και πως πρέπει να τη δημιουργήσουμε εμείς οι ίδιοι), αυτό που είναι η κατάληξη της δικής τους σοφίας δε μας φαίνεται παρά η απαρχή της δικής μας, έτσι ώστε τη στιγμή ακριβώς που μας είπαν όσα μπορούσαν να μας πούνε, γεννάμε μέσα μας την αίσθηση πως δε μας είπαν τίποτα ακόμα. Άλλωστε, αν ρωτάμε αυτά τα μυαλά για πράγματα στα οποία δεν μπορούν να μας απαντήσουν, τους ζητάμε και απαντήσεις που δε θα μας μαθαίνουν τίποτα... [...] «Κοίτα! Μάθε να βλέπεις!» Κι εκείνη τη στιγμή χάνεται. Αυτό είναι το τίμημα της ανάγνωσης και συνάμα η ανεπάρκειά της. Δίνω ένα πάρα πολύ μεγάλο ρόλο σε κάτι που δεν είναι παρά μια παρότρυνση, όταν το αντιμετωπίζουμε σχολαστικά. Η ανάγνωση βρίσκεται στο κατώφλι της πνευματικής ζωής, μπορεί να μας οδηγήσει εκεί μέσα: δεν είναι η ουσία της (Marcel Proust, *Διαβάζοντας*, 1985 [1971], μτφρ. Π. Παπαδόπουλος, Κ. Τσιταράκης, Αθήνα, Βιβλιοπωλείον της «Εστίας»: 44-46).

Η οντολογική ανυπαρξία του επιστημονικού σοσιαλισμού

Του ΒΑΣΙΛΗ ΜΑΚΡΥΠΟΥΛΙΑ

δρ. Φιλοσοφίας

Δεν υπάρχει καλύτερη αρχή για κάθε φιλοσοφικό άρθρο από την υπενθύμιση ότι στο φιλοσοφικό ταξίδι του ανθρώπου προς το είναι τα πάντα στην αρχή είναι, έπειτα δεν είναι, και τελικά δείχνουν τι πραγματικά είναι. Αυτή η επισήμανση είναι πράγματι πολύ σημαντική και σίγουρα εύκολα εφαρμόσιμη στη θεωρία του επιστημονικού σοσιαλισμού του Καρόλου Μάρξ.

Δεν θα μπορούσαμε να αρχίσουμε παρά από την καθαρά ρασιοναλιστική επισήμανση ότι είναι εσωτερική αγιάτρευτη αντίφαση ένα καθαρά υλικό και αισθητό σύστημα να καθίσταται εσχατολογικό και καθαρά μεσσιανικό. Αυτό το υποστηρίζουμε διότι στην προσπάθειά του αυτό το σύστημα να στηρίξει αυτόν ακριβώς τον μεσσιανισμό του, θα στηριχθεί σε ιδεαλιστικές σχετικές αρχές οπότε χάνει τον υλικό του και αντιθρησκευτικό του χαρακτήρα. Αυτή είναι η πρώτη σοβαρή αυτοαντίφαση του μαρξισμού η οποία τον κατάρτισε στα συστήματα εκείνα από τα οποία λείπει η πρωτοτυπία αλλά περισεύει η αντεστραμμένη αντιγραφή ιδεών και αξιών. Εάν δούμε τον επιστημονικό σοσιαλισμό καθαρά από ένα φιλοσοφικό και εξωτερικό πρίσμα θα διαπιστώσουμε ότι πρωταρχικός του σκοπός και στόχος δεν είναι άλλος παρά η φυσική ευτυχία των εργατικών μαζών. Πρώτα όμως έχει υπάρξει το ανάλογο μεταφυσικό ενδιαφέρον του Ιησού για την μεταφυσική ευτυχία χιλιάδων και εκατομμυρίων μαζών πιστών, και άρα μπορούμε να ομιλήσουμε για θεολογικό δάνειο του Χριστιανισμού στον Μαρξισμό. Πράγματι ο Μάρξ διά του Φόϋερμπάχ πέρασε από το πεδίο της θρησκείας στο πεδίο του διαλεκτικού υλισμού με τρόπο που μας θυμίζει κάποιον σφετεριστή αγαθών ο οποίος αντιποιείται ξένες περιουσίες. Ας δούμε το θέμα από πιο κοντά. Η μεταφυσική του χριστιανισμού έγκειται στην πλήρη εξωτερικοποίηση των ήδη εσωτερικών δυνάμεων του ανθρώπου αλλά στο βασίλειο των θείων ιδεών. Είναι καθαρά ντετερμινιστικός σκοπός ο οποίος βέβαια πείθει διότι το πνεύμα ως εξωτερικότητα είναι αυθύπαρκτο και διηνεκές, ικανό να συντηρήσει καταστάσεις αιώνων και μεγάλης διαρκείας πριν νέες οντολογικές μεταβολές φέρουν νέες καταστάσεις.

Ο Μάρξ λαμβάνει την εξωτερική πνευματική πραγματικότητα του πεπρωκότος αμαρτωλού και χριστιανού ανθρώπου και κατανοεί ότι το πνεύμα θα μπορούσε αντί να οδηγηθεί προς τα πάνω, προς το Πλωτινικό Εν ή προς τη Βασιλεία των ουρανών, να λάβει την κα-

τωφερή πορεία και να οδηγηθεί προς το αντίθετο βασίλειο του πνεύματος, αυτό της ύλης. Ήδη ο Φόϋερμπάχ έχει στρώσει το έδαφος μέσα από το συνδυασμό του ανάμεσα σε ιδεαλισμό και υλισμό, μέσα από την προετοιμασία του ανθρώπου ο οποίος με γνώμονα το νόυ του αντιλαμβάνεται την τελεολογία του γύρω του κόσμου και ανταποκρίνεται αυτοβούλως στους σκοπούς της ζωής του και των βιωμάτων του. Ο ιδεαλιστικός υλισμός του Φόϋερμπάχ, ο οποίος αναγάγει τον άνθρωπο μέσα από την θεωρία της νοητικής αντανάκλασης πάνω στην ύλη σε κυρίαρχη προσωπικότητα του περιβάλλοντος κόσμου, αποτελεί για τον Μάρξ μεγάλο πρόκριμα να κάνει ένα βήμα εμπρός. Ο υλισμός του Φόϋερμπάχ είναι ελλιπής, ο άνθρωπος είναι ο ίδιος αντανάκλαση των εσωτερικών εκείνων δυνάμεων οι οποίες είναι κρυμμένες στην ύλη, στον περιβάλλοντα υλικό κόσμο. Άρα θα πρέπει να εισαχθεί το άτομο στο βασίλειο της αυτοκινούμενης ύλης προκειμένου να ζήσει την βασιλεία της γης, την απόλαυση της αισθητικής ευδαιμονίας μέσα από τον έλεγχο των μέσων παραγωγής που αντιπροσωπεύουν ό,τι και η προσευχή και οι ψυχικές δυνάμεις παραγωγής υγιών συναισθημάτων για τους χριστιανούς.

Καταλαβαίνουμε ότι από καθαρά θεολογική κριτική άποψη η πρώτη τελείως διαστρεβλωτική αντιστροφή του χριστιανικού συστήματος στα μέτρα του αντιστοίχου Μαρξιστικού συντελεσθή. Πριν βέβαια να πούμε το οτιδήποτε άλλο, θα πρέπει να τονίσουμε ότι μέσα από όλα αυτά προκύπτει το αδιαμφησβήτητο συμπέρασμα ότι ο Μάρξ κινήθηκε από ανώτερα θρησκευτικά συναισθήματα και κυρίως από την αδήριτη ανάγκη που εμφωλεύει σε κάθε άνθρωπο και τον οδηγεί να προχωρεί προς ανώτερες δυνάμεις προκειμένου να μεταβάλει τον εαυτό του σε σχέση με άλλους προς κάτι το ανώτερο. Είτε προσωπικότητα είναι αυτό, είτε κοινωνία. Όλα αυτά όμως είναι ανώτερες ιδεατές ανθρώπινες ανάγκες που απλά κρύβονται πίσω από υλιστικά συστήματα και φανερώνουν την δειλία των θεωρητικών τους να τα παραδεχθούν.

Σε συνέχεια σε αυτή την αντιστροφή, την θεολογική αντιστροφή, μπορούμε να εξάγουμε και τα τελικά συμπεράσματα. Ο Μάρξ εισάγει τον άνθρωπο ως μηχανική λογική λειτουργία μέσα στο βασίλειο της ύλης το οποίο προϋποθέτει την αυτοκίνηση επειδή έχει πλήρως

εσωτερικοποιήσει τις δυνάμεις του αγνού βασιλείου του πνεύματος. Τώρα πλέον ο άνθρωπος αφού έχει εξοντώσει τους αμαρτωλούς ιδεαλιστές και καπιταλιστές, όλους γενικά τους αιρετικούς, απολαμβάνει την αιώνια(;) βασιλεία της ύλης, αν και λίγο πιο πάνω οι άγιοι του χριστιανισμού απολαμβάνουν την αντίθετη βασιλεία του πνευματικού ουρανού.

Καταλαβαίνουμε το εύρος του πνευματικού μαρξικού σφετερισμού το οποίο βέβαια θα πρέπει να δούμε τελεολογικώς εάν κάπου οδήγησε, και πολύ περισσότερο εάν σήμερα έχει λόγο ύπαρξης. Σε μία πρώτη εκτίμηση θα μπορούσαμε να ισχυρισθούμε ότι η μαρξική θεωρία είναι περιττή, διότι ο οντικός δρόμος που άνοιξε αυτή η θεωρία είχε ήδη πρωτοϋπάρξει μέσα από την ήδη ανοιχθείσα χριστιανική οδό.

Όπως πλέον έχει καταγραφεί μέσα από την επίσημη φιλοσοφία το παρόν όλον αποτελείται από την πρώτη ιδέα, την πρώτη άμεση εξωτερική αυτής, την φύση, και την έμμεση εξωτερική αυτής της εσωτερικής της ιδέας, τον άνθρωπο. Καταλαβαίνουμε ότι ο άνθρωπος προσδιορίζεται μέσα από τη σχέση του με την πρώτη ιδέα στην οποία προϋπήρχε ως απόλυτη εσωτερικότητα πριν να προσδιορισθεί ως εξωτερικότητα μέσα από τη σχέση του με την εξωτερική φύση. Η δύναμη εξέλιξης και αποκατάστασης του ανθρώπου επέρχεται μέσα από τις αναμνήσεις που έρχονται και συμβαίνουν σε σχέση με την πρώτη ιδέα. Ας πούμε η ανάμνηση των αρετών, της βούλησης, των υγιών οντικών σκοπών, βοηθούν τον άνθρωπο να προχωρήσει το οντικό ταξίδι του έως την ιδεατή αποκατάσταση ι μιάς επομένης απολύτου πνευματικής αποκατάστασης. Ακόμα και όταν ο άνθρωπος φθάσει στην καμπή εκείνη της υλικής πραγματικότητας όπου θα πρέπει όλες οι δυνάμεις να εξωτερικευθούν μέσα από την απόλυτη κυριαρχία του υλισμού και της τεχνολογίας, ακόμα και σε αυτή τη στιγμή ο άνθρωπος που συνδέεται με το μίτο της ανάμνησης με την πρώτη ιδέα ήρεμα ξεπερνά και αυτό το στάδιο, το οποίο δεν είναι μόνιμο και προχωρεί στην πνευματική αποκατάσταση, στην απόλυτη επαναεπικράτηση της πρώτης ιδέας και των σκοπών της.

Ενάντια σε όλα αυτά ο μαρξισμός προσπαθεί να αντιστρέψει τη σχέση πρώτης ιδέας -ανθρώπου, όπου η πρώτη ιδέα απορρέει δημιουργικά προς τον άνθρωπο, και να την μετατρέψει σε σχέση που ξεκινά από τον άνθρωπο και καταλήγει στην πλήρη απορρόφηση αυτού από την θεοποιημένη και αυτοκινουμένη ύλη. Η οντική μαρξική αυθαιρεσία είναι δεδομένη. Ο άνθρωπος θα πρέπει να μηχανοποιηθεί, λησμονήσει την ιδεατή καταβολή του, την απορρέουσα φώτισή του από το Εν προκειμένου δίκην Θεού να αυτοπλάσει τον εαυτό του προκειμένου να εισχωρήσει στο ετεροκαθοριζόμενο βασίλειο της φύσης, εκεί όπου υλικοί νόμοι βασι-

λεύουν. Αντί λοιπόν ο πνευματικός θεός να δημιουργήσει τον κόσμο, οι πλήρως εσωτερικευμένοι νόμοι του πνεύματος μέσα στην ύλη καθορίζουν την μοίρα του ανθρώπου. Από δημιουργός ο άνθρωπος που έχει το πρότυπο του δημιουργού θεού, γίνεται υποχείριο του υλικού βασιλείου και των νόμων του προκειμένου ως υποδημιουργός πια να εισχωρήσει σε αυτό.

Βέβαια η όλη αυτή καθαρά βιαστική και επίπλαστη μαρξική πορεία οντικά είναι αδύναμη και έχει ξεκάθαρη αρχή και τέλος. Διότι τελικά όλα στο ον έχουν αρχή και τέλος, μόνον το όν είναι άναρχον και αιώνιον, και αποτελεί μαρξική ύβρη η προσπάθεια εκ μέρους των θιασωτών του επιστημονικού σοσιαλισμού να υποκαταστήσουν το ον με την πρόσκαιρη και απλά επιδιωκόμενη «δικτατορία του προλεταριάτου».

Αλλά ας προσπαθήσουμε να θέσουμε μία σειρά σε όλα αυτά. **Μέσα στην ιστορία της φιλοσοφίας πρόοδος θεωρήθηκε η ανακάλυψη του βασιλείου των ιδεών το οποίο ως τέκνο του όντος παράγει όλες εκείνες τις δυνάμεις οι οποίες κινούν τον άνθρωπο προς την οντική αποκατάσταση.** Οι ιδέες ερχόμενες από τα βάθη του υπάρχοντος ωριμάζουν τον άνθρωπο και μέσα από τη γνώση τον καθοδηγούν προς την τελείωση, προς την μέθεξη του απολύτου. Πρόσκαιρα οι ιδέες εσωτερικοποιούνται μέσα στον αισθητό κόσμο προκειμένου να επιβεβαιωθούν μέσα από μορφές και περιεχομενα.

Όμως οι ιδέες ως αέναιες κινήσεις από τα σπλάχνα του όντος θα πρέπει να συνεχίσουν το ταξίδι τους καταργώντας τις μορφές και τα περιεχόμενα της ύλης, παράγοντας δε συνεχώς νέες μεταμορφώσεις και διαστάσεις. Καταλαβαίνουμε ότι ο μαρξικός σφετερισμός πάνω στο βασίλειο της ύλης, η προσπάθειά του να διαιωγήσει μία πρόσκαιρη κατάσταση, να καταστήσει αιώνια μια πρόσκαιρη κατάσταση είναι οντολογικώς αστήρικτη και ιστορικώς συνεχώς αποδεικνύεται αυτό. Πράγματι η κατάσταση του τελείου μαρξισμού θα ξεπερασθεί από άλλες-εάν ποτέ υπάρξει-μέχρι την στιγμή που το ον ως ον θα υπάρξει.

Πράγματι η ιστορία έχει βάλει και αυτή τη χεράκι της και όλα αυτά πλέον αποδεικνύονται από αληθινά γεγονότα. Σήμερα μέσα από την απίστευτη ανάπτυξη της τεχνολογίας οι διίστάμενες κοινωνικές τάξεις έλκονται, μέσα από την ελεύθερη πρόσβαση στην τεχνολογία. Επίσης γεννώνται επαγγέλματα τα οποία δεν καλύπτονται από την μαρξική φιλοσοφία όπως είναι η τηλεργασία, κατά την οποία ο άνθρωπος δεν είναι ούτε εργοδότης ούτε εργαζόμενος αλλά κινητήριος μοχλός σύγχρονων δυνάμεων μεταφοράς της πληροφορίας.

Η φιλοσοφική επίσης αντιστροφή του μαρξισμού, η οποία φθάνει έως τα όρια της πνευματικής ιδιοποίησης ξένων ιδεών είναι εντυπωσιακή. Στο "Κεφάλαιο" ο Μάρξ αναφέρει ότι για τον Χέγκελ η κίνηση της σκέ-

ψης, που την προσωποποιεί με το όνομα της ιδέας είναι ο δημιουργός και η πραγματικότητα δεν είναι παρά η φαινομενική μορφή της Ιδέας. Για τον ίδιο όμως η κίνηση της σκέψης είναι μόνο η αντανάκλαση της υλικής πραγματικής κίνησης που μεταφέρεται και μεταθέεται στο μυαλό του ανθρώπου.

Καταλαβαίνουμε ότι η πνευματική ιδιοποίηση του Χεγκελιανού συστήματος από τον Μάρξ επικίνδυνα περιορίζει τις οντικές δυνατότητες της παρούσης διάστασης και αδρανοποιεί ακόμη πιο επικίνδυνα τον άνθρωπο. Το πρώτο μεγάλο μαρξικό λάθος στην παραπάνω θεώρηση είναι το ότι συγκρίνει δύο βασίλεια, αυτό της ιδέας και αυτό της ύλης τα οποία έχουν σχέση ουσίας προς συμβεβηκός, και το χειρότερο από όλα δεν καταλαβαίνει ο ιδρυτής του επιστημονικού σοσιαλισμού ότι και το βασίλειο των ιδεών είναι πρόσκαιρο άρα και το συμβεβηκός βασίλειο της ύλης είναι πρόσκαιρο και υποκείμενο σε συνεχείς οντικές αλλαγές. Το απόλυτο οντολογικό λάθος του Μαρξ ήταν το ότι θεώρησε ως αντίπαλο δέος το βασίλειο των ιδεών και δεν κατάλαβε ότι και το βασίλειο των ιδεών και το βασίλειο της ύλης είναι ένα και το αυτό μπροστά σε μία Τρίτη δύναμη, σε μία Τρίτη καθαρά οντική δύναμη, αυτή του τελείου ανθρώπου.

Άρα πραγματικά από καθαρά οντική άποψη το βασίλειο των ιδεών και το βασίλειο της ύλης είναι ποιοτικά το ίδιο αλλά διαφέρουν στην κατανομή των δυνάμεων. Ό,τι προσπαθούμε να υποστηρίξουμε ξεκινά από το ότι υπάρχει κάτι -στο ον πάντα υπάρχει-το οποίο είναι πέρα από ό,τι έχουμε σκεφθεί και έχουμε φαντασθεί. Ο Μάρξ πίστεψε ότι μετά το θεό δεν μπορεί κανείς να σκεφθεί κάτι άλλο τόσο ανώτερο, θεώρησε λοιπόν ότι πολεμώντας αυτή την οντότητα νικά τον μόνο μεγάλο αντίπαλο, εσωτερικοποιεί τις πνευματικές του δυνάμεις στην ύλη και οδηγεί τους ανθρώπους στην αιώνια ευτυχία της δικτατορίας του προλεταριάτου-πόσο συγκινητικά χριστιανικό αυτό το οραμα.

Όμως ο Μάρξ δεν μπόρεσε να φαντασθεί ότι ο σκοπός αυτής της διάστασης της ιδέας και του κόσμου και του ανθρώπου είναι μία παράμετρος η οποία ενώνει τα διεστώτα πνεύμα (Χέγκελ)και ύλη (Μάρξ)και δημιουργικά εξαντλεί την οντική δύναμη παράγοντας νέες καταστάσεις και διαστάσεις.

Πράγματι ο Γερμανοεβραίος φιλόσοφος δεν μπόρεσε να αντιληφθεί τον όρο **εξάντληση της οντικής δύναμης**, όρος ο οποίος είναι ανώτερος λειτουργικά από την διαλεκτική. Η διαλεκτική-και η μαρξική διαλεκτική-ξεκινά από την διαπίστωση της φαινομενικής αντίθεσης η οποία εμφωλεύει στα πράγματα του παρόντος κόσμου. Αντίθετα η εξάντληση της οντικής δύναμης ξεκινά από την απόλυτη γνώση ότι κάτι το τέλει υπάρχει πίσω από όλα τα φαινόμενα («κνίσματα») το οποίο

όσο και να διασπασθούν τα πράγματα σιγά-σιγά και μέσα συνεχώς από νέες ανώτερες παραμέτρους τα οδηγεί και, πάλι στην αρχέγονη ενότητα. .

Στην παρούσα διάσταση μετά την φεουδαρχία και τον καπιταλισμό-που οντικά έχουν να κάνουν με την απόλυτα φυσιολογική λειτουργία της συσσώρευσης (όπως ο θεός συγκεντρώνει την πνευματική δύναμη τοιουτοτρόπως και ο καπιταλιστής συγκεντρώνει την υλική δύναμη) -έρχεται (θεωρητικά πάντα) ο κομμουνισμός- ο οποίος οντικά δικαιολογείται από την Λουθηρανική διάσπαση της θεικής δυνάμεως στα πλήθη.

Όμως για κάποιους υπάρχει ο θεός άρα για κάποιους υπάρχει και το σύστημα του Μάρξ. Αυτό που δεν υπολόγισε σε όλα τα παραπάνω ο ιδρυτής του ιστορικού υλισμού είναι το ότι ο άνθρωπος είναι ο σκοπός της παρούσης διάστασης της ιδέας και της ύλης. Αυτό σημαίνει ότι ο άνθρωπος ως τέλος εξέλιξης εσωτερικοποιεί το πνεύμα και το μετατρέπει σε δημιουργία ύλης προκειμένου να εξαντλήσει κάθε δύναμη οντικής ενέργειας για την παρούσα κατάσταση. Όποιο σύστημα λοιπόν και αν δημιουργηθεί πνευματικό ή υλικό-θα παρασυρθεί από την επόμενη οντική κατάσταση η οποία μετά τον άνθρωπο θα επιζητήσει νέες οντικές καταστάσεις. Όμως ο τέλειος άνθρωπος αυτής της διάστασης ισορροπεί τέλεια την εσωτερική ιδέα σε μία τέλεια εξωτερική πραγματικότητα που καταργεί κάθε μαρξική ανισότητα ως αιτία επανάστασης και επιβολής της δικτατορίας του προλεταριάτου. Όλοι οι άνθρωποι χρειάζονται για τον τέλειο άνθρωπο, διότι όπως και παραπάνω είδαμε, όλοι και όλα δικαιολογούνται οντικά.

Πράγματι σήμερα μέσα από την τεχνολογία ως μέσον μετάδοσης της πληροφορίας όλοι εσωτερικοποιούν για πρώτη φορά μεγάλο ποσοστό γνώσης σε τέτοιο βαθμό που κάποτε θα τους δοθεί η ευκαιρία πρακτικά να το αξιοποιήσουν. Και οι «δούλοι» σήμερα γνωρίζουν και οι «κύριοι». **Σιγά-σιγά μέσα από την εξάντληση αυτής της γνώσης -η οποία συνθέτει τις παραπάνω αντιθέσεις - η πράξη θα δημιουργήσει μία πανανθρώπινη κοινωνία όπου όλοι θα είναι απαραίτητοι για το λιθαράκι που κατέχουν στο μυαλό τους και στην πράξη τους.** Μέσα από την εσωτερικοποίηση της γνώσης και την εξωτερικοποίηση αυτής σε πράγματα πολιτισμού και άλλης ουσίας έως το σημείο κατασκευής ανθρώπου από άνθρωπο-θα παραχθεί η τέλεια έννοια **άνθρωπος** που θα συμπίπτει με την τέλεια εικόνα του **πρακτικού ανθρώπου** -αυτή θα είναι και η επιθανάτια κραυγή του υπερβατικού θεού.

Επειτα από αυτή την κατάσταση η δύναμη της εξάντλησης θα αφιερωθεί σε άλλες οντικές κατασκευές τις οποίες βέβαια δεν μπορεί να παρακολουθήσει η ήδη υπερβαθείσα θεωρία του επιστημονικού σοσιαλισμού.

ΟΙ ΕΠΙΔΡΑΣΕΙΣ ΤΗΣ ΠΑΙΔΑΓΩΓΙΚΗΣ ΤΟΥ Ζ.Ζ. ΡΟΥΣΣΩ ΣΤΗΝ ΚΑΝΤΙΑΝΗ ΗΘΙΚΗ

Του ΙΩΑΝΝΗ Ε. ΜΑΝΤΖΑΡΗ

Φιλολόγος - Καθηγητή Δ.Ε. - Master Φιλοσοφίας

Η αστραποβόλος και ρηξικέλευθη σκέψη του φιλοσόφου της Καινιξβέργης, Ιμμανουέλ Κάντ διήλθε μέσα από πολλά στάδια κατά τα οποία άλλοτε επηρέασε τους σύγχρονους του φιλόσοφους και άλλοτε η ίδια δέχθηκε τις επιρροές –ως επι το πλείστον γόνιμων προκατόχων του, οι οποίοι και διαμόρφωσαν μια βαθύτερη σκέψη που ήταν πλέον ώριμη και μεστή, πλήρης περιεχομένου και επιχειρηματολογίας προς απόδειξιν των παρατιθέμενων απόψεων του.

Ο *Immanuel Kant* εκκινώντας από τις απόψεις και τα δόγματα των φυσικών επιστημών εφήρμοσε αυτά κατά τρόπο πρωτότυπο στη συλλογιστική του, δημιουργώντας μια νέα φιλοσοφική διάσταση. Στη συνολική αυτή προσπάθεια σημαντική ήταν κυρίως ως προς την φυσική φιλοσοφία, η επίδραση του γάλλου φυσικού φιλοσόφου Ζαν-Ζακ Ρουσσό. Ο Κάντ λέγεται, ότι διαβάζοντας τον «Αιμίλιο», παραβίασε τη συνήθεια του να κάνει τον καθημερινό του περίπατο, παραμένοντας στο σπίτι του και μελετώντας για αρκετές μέρες το παιδαγωγικό έργο του γάλλου φιλόσοφου. Η φυσική φιλοσοφία του Ρουσσό, οι παιδαγωγικές του αντιλήψεις για την εκπαίδευση, το δόγμα "**επιστροφή στη φύση**", μετέλλαξαν ριζικά την ιδιοσυγκρασία του Κάντ και άσκησαν ιδιαίτερη επιρροή στην προσωπικότητά του, που διακρινόταν από τη βαθιά θρησκευτικότητα, την αίσθηση του καθήκοντος και την τήρηση των ηθικών προσταγών, σύμφωνα με τις οποίες θα πρέπει να λειτουργεί κάθε άνθρωπος. Οι "ευαίσθητες χορδές" του Κάντ αγγίχτηκαν συγχρόνως και από τις θέσεις περι Ηθικής και δικαιοσύνης του Ρουσσό, ο οποίος κατά την περίοδο διαμόρφωσης του Γαλλικού Διαφωτισμού υπήρξε ριζικά καινοτόμος και τολμηρός, ως προς τη διατύπωση των θέσεων του, που παρόλες τις επικρίσεις βρήκαν μεγάλη και σημαντική απήχηση. Αρκεί μόνον να αναλογιστούμε ότι ο ίδιος ο Κάντ θεωρούσε, ότι ο Ρουσσό ήταν ένας στοχαστής μιας ύψιστης σύλληψης της φύσης και λειτουργίας της φιλοσοφίας, όπως και της αποστολής και της αληθινής αξίας της.

Ουσιαστικά, λοιπόν, ο **Jean-Jacques Rousseau** αποτελεί για τον Κάντ ένα βασικό και λαμπρό πρότυπο φιλοσόφου και ανθρώπου, ο οποίος με τη διδασκαλία του και τη ζωή του έδωσε στο φιλόσοφο της Καινιξβέργης όλο εκείνον τον απαραίτητο γνωστικό και ιδεολογικό μηχανισμό- ιδίως με την επιρροή του Διαφωτισμού- που εξασφάλισαν μια λαμπρή πορεία και έναν ανυπέρβλητο και καινοτόμο στοχασμό και μάλιστα σε μια εποχή που ο κόσμος μεταβαλλόταν με ιλιγγιώδεις ρυθμούς στο πλαίσιο των επιστημών, όσο και σε επίπεδο αντιλήψεων για τον κόσμο και οτιδήποτε επιστητό.

Ο Κάντ αποκρυστάλλωσε ενωρίς τις απόψεις και τις θέσεις του, ως προς το πρόσωπο του γάλλου φιλοσό-

φου. Αυτό μάλιστα αποδεικνύει και η απόδοση διάφορων χαρακτηρισμών προς το πρόσωπο του, όπως : " ο Νεύτων της ηθικής ζωής" ή η περιβόητη φράση : " Μετά τον Newton και το Rousseau ο Θεός δικαιοώθηκε" . Ο Κάντ ανακάλυψε στο πρόσωπο του Ρουσσό και κάτω από την ποικιλία των συμβατικών ανθρωπίνων μορφών, τη φύση του ανθρώπου μέσα στα βάθη, όπως και τον μυστικό νόμο μέσω του οποίου η Θεία Πρόνοια δύναται να δικαιωθεί. Και αυτό τον οδήγησε στην ομολογία, ότι οι πρόοδοι της επιστήμης και των τεχνών δεν καλυτερεύουν, ούτε εξασφαλίζουν την ευτυχία στον άνθρωπο, αλλά μόνον ο έσχατος σκοπός, που είναι η φιλοσοφία του προορισμού, την οποία αποκαλεί "**ηθική**". Και επάνω στην άποψη αυτή του Rousseau παραδέχεται, ότι ο άνθρωπος έχει ανάγκη από την επιστήμη που διδάσκει πώς να κατέχει κάποιος τη θέση, που του έχει δοθεί και το πλαίσιο αυτό της συλλογιστικής του αποσαφηνίζει τη θέση του, ότι η φιλοσοφία δεν αποτελεί προνόμιο μιας αριστοκρατίας, αλλά αναφέρεται σε όλον τον κόσμο, αφού είναι πεπεισμένος, ότι πάνω απ' όλους και απ' όλα είναι **Ηθική**.

Υπο μια άλλη οπτική γωνία και συνεχίζοντας την αναφορά του στην **Ηθική**, ο Κάντ διαβλέπει το ρόλο του παιδαγωγικού έργου του Rousseau "**Αιμίλιος**", καθοριστικό στη διαμόρφωση και αποκρυστάλλωση των παιδαγωγικών του απόψεων, όπως και της μεθόδου, που πρέπει ο φιλόσοφος να χρησιμοποιεί κατά την πραγμάτευση ενός ζητήματος ή ερωτήματος, που κάθε φορά προκύπτει. Στη συγκεκριμένη εξεταζόμενη περίπτωση, ο «Αιμίλιος» αποτέλεσε αιτία και αφορμή της ενασχόλησης με το έργο του γάλλου στοχαστή, αν αναλογιστούμε, ότι ανέτρεψε ακόμη και τον καθημερινό απογευματινό περίπατο του Im. Kant. Ο γερμανός φιλόσοφος παρατηρεί έντονη στον «Αιμίλιο» την παρουσία του Λόγου, του γενικού κανόνα που έχει καθολική ισχύ και αναφέρεται στην εκπαίδευση που πρέπει να δίδεται στον κάθε άνθρωπο και συγχρόνως είναι απαραίτητος ως όρος, που κάνει την ανάλυση του έργου πιο συνεκτική και αποτελεσματικότερη. Για τον Ρουσσό, ο **Λόγος** πιθανόν να επέχει τη θέση της δυνατότητας για εξέλιξη, οδηγώντας κατ' αυτόν τον άνθρωπο του εκπαιδευτικού αυτού μυθιστορήματος σε μια φυσική κατάσταση, π.χ. τη διαπραγματευόμενη κοινωνική ανισότητα. Ο Κάντ με σαφή και ξεκάθαρο τρόπο διαπιτώνει τη προσπάθεια του Ρουσσό να διατυπώνει θεωρητικούς ορισμούς, χρησιμοποιούμενους προς απόδειξιν της ανάλυσης των δεδομένων του. Η προσωπική του θέση και γνώμη εστιάζεται στην κυκλική μεθόδευση που χρησιμοποιεί ο φιλόσοφος της Σαβοΐας και απαιτείται η τοποθέτηση των όρων σε ορισμένη ερμηνευτική πορεία με συγκεκριμένο προσανατολισμό σε πλαίσιο, όπου

θα συνυπάρχουν χωρίς να συμπίπτουν ή να αντιφάσκουν. Για το λόγο αυτό και στο εξεταζόμενο έργο ο σκοπός είναι ο **γενικός κανόνας** και η φύση του ανθρώπου θεωρείται ως **κανόνας ανάλυσης**.

Ένα ακόμη σημείο ιδιαίτερου ενδιαφέροντος που απασχόλησε τον Κάντ κατά τη μελέτη του έργου του Ρουσσό ήταν κυρίως η θέση του ανθρώπου στη κοινωνία με έμφαση στην κοινωνική συμμόρφωση, ως προς τους νόμους, κανόνες της κοινωνίας και όπως αυτή προκύπτει μέσα από το «**Κοινωνικό Συμβόλαιο**» (Contrat social). Ως πολίτης συντάσσει με το κράτος ένα συμβόλαιο, όπου προσδιορίζεται το δικαίωμα της ισότητας και του ελεύθερου και υπεύθυνου αυτοπροσδιορισμού και η συμπεριφορά του καθορίζεται από τη «γενική βούληση». Η άποψη του φιλόσοφου της Καινιξβέργης για τη γενική βούληση – που αποβλέπει στο κοινό συμφέρον και αποτελεί προϊόν ενσωμάτωσης επιμέρους βουλήσεων των πολιτών ενός κράτους- είναι μια έκφραση αγαθής βούλησης με διάθεση προς το καλό που εκπηγάζει από ένα αίσθημα ευτυχίας και οπτιμισμού (αισιοδοξίας). Και τονίζει, ότι η **γενική βούληση** ομοιάζει μ' ένα **βασιλείο σκοπών** στο οποίο ένα σύνολο έλλογων όντων υπακούει σε θεσπισμένους νόμους ή κανόνες και παράλληλα ως κυρίαρχο ανήκει στο σύνολο, διότι το ίδιο αποτελεί το νομοθέτη – που νομοθετεί και συγχρόνως υποβάλλει σε λειτουργία τους νόμους- ο οποίος υποτάσσεται στη βούληση του συνόλου και σε καμία άλλη. Στο πλαίσιο αυτό ο Κάντ διαβλέπει και την ηθική δράση του ατόμου μέσα στη πολιτεία. Το κριτήριο της ηθικής του, που είναι η συμμόρφωση στη γενική βούληση καθίσταται πραγματικό λαμβάνει χώρα, όταν αυτό ως προσωπικό αξίωμα του ατόμου δύναται να αναχθεί σε παγκόσμιο νόμο. Γίνεται, δηλαδή η **κατηγορική προσταγή**, η εντολή του πράττειν οτιδήποτε και οποτεδήποτε. Εφόσον τα άτομα υποτάσσονται στη γενική βούληση είναι εφικτό αυτή να αποτελεί «το αίτιο των αντικειμένων, έτσι που η αιτιότητα της να έχει τη καθοριστική της αιτία μόνον στη καθαρή λογική δύναμη...και αυτή να την ονομάσουμε **Καθαρό πρακτικό λόγο**». Ταυτόχρονα έναντι του Ρουσσό παρατηρεί, ότι η ηθικότητα επέχει θέση φρονήματος που υπαγορεύεται από το καθήκον και στη περίπτωση της κατηγορικής προσταγής απαιτείται μια βούληση που θα πρέπει να αντλείται από μέσα μας και γι' αυτό άλλωστε και η ίδια είναι εσωτερικός ηθικός νόμος που ισχύει απόλυτα και χωρίς όρους και απαιτεί πάντοτε μια πράξη, εκπηγάζουσα όχι από τα ορμέμφυτα του ανθρώπου, αλλά είναι βασισμένη σε κανόνες που συγκροτούν μια καθολική ηθική νομοθεσία, που είναι κατάλληλη για κάθε ον, προικισμένο με έλλογη βούληση.

Διαπιστώνοντας ο Κάντ ότι η εμπειρία δεν είναι πηγή αναγκαστικής γνώσης, αντιμετώπισε από το σημείο εκείνο και ύστερα την Ηθική όχι ως μια «κοινωνική επιστήμη»- όπως τη διαμόρφωσαν προηγούμενοι στοχαστές του φιλοσοφείν- αλλά στην πραγματική της διάσταση, ως μια μάθηση βασισμένη στο λόγο. Εκείνο που αποτελεί πρωταρχικό στοιχείο της συνετής και πρόποιας ηθικής συμπεριφοράς του ατόμου είναι για τον Kant η «αγαθή βούληση(καλή θέληση)». Αυτή αποτελεί ουσιαστικά μια διάθεση προς το καλό, που παράγεται αυθορμητώς σε όλους τους ανθρώπους, αφού ακόμη και

ο Ρουσσό έβλεπε το καλό στην αγνότητα της καρδιάς, υποστηρίζοντας ότι οι πρόοδοι του ανθρώπινου πνεύματος δεν προάγουν την πρόοδο των ηθών, επειδή η αξία του ανθρώπου είναι ανεξάρτητη από αυτού του είδους τις προόδους. Για το λόγο αυτό και η καλή θέληση είναι πάντοτε "αυτή που δεν μπορεί να είναι κακή και της οποίας ο γνώμονας δεν αντιφάσκει ποτέ προς τον εαυτό του". Ο άνθρωπος ζώντας και διάγοντας το βίο του μέσα σε μια κοινωνία, υποτάσσεται στους νόμους που αυτή έχει ορίσει για την εύρυθμη λειτουργία της. Στην περίπτωση αυτή η "καλή θέληση" τον οδηγεί στην εκτέλεση ενός καθήκοντος και του επιβάλλει να ενεργεί, να πράττει σύμφωνα με το καθήκον του, πέρα από κάθε φυσική κλίση. Η αξία άλλωστε της πράξης που λαμβάνει χώρα έγκειται στην εκ του καθήκοντος επιβολή της. Όταν ο άνθρωπος συναισθάνεται το καθήκον του, τότε εξουδετερώνει κάθε επιθυμία που του δημιουργεί πίεση και μπορεί κατ' αυτόν τον τρόπο να ενεργεί ως λογικό και ελεύθερο ον. Η καντιανή σύλληψη της έννοιας του νόμου αποτέλεσε αφετηριακό σημείο, ώστε να λάβει μια σαφώς ηθική χροιά. Ο άνθρωπος ενσυνειδητά δείχνει σεβασμό έναντι των νόμων και σαν έλλογο ον δύναται να καθορίζει τη συμπεριφορά του βάσει αυτών. Προς μια τέτοια κατεύθυνση τον ωθεί η βούληση(αγαθή) από τη φύση της οποίας εκπηγάζει ο νόμος και ως εκ τούτου ο ίδιος ο γερμανός φιλόσοφος τονίζει : "**Πράττε μόνον σύμφωνα με ένα τέτοιο γνώμονα μέσω του οποίου μπορείς συνάμα να θέλεις αυτός ο γνώμονας να γίνει καθολικός νόμος**". Ο νόμος δηλαδή, γίνεται αποδεκτός από όλους, σύμφωνα με τη **γενική βούληση**, κατά τον Ρουσσό. Ο Κάντ για το λόγο αυτό τον ονόμασε **κατηγορική προσταγή**, ως ένα κριτήριο ηθικής, που υπαγορεύει τη συμμόρφωση στη γενική βούληση, αφού έχει αντικειμενικό κύρος και καθορίζει την ίδια τη θέληση του ατόμου και όχι τα μέσα που οφείλει αυτή να χρησιμοποιήσει. Η ηθικότητα του ατόμου καθίσταται πράξη πλέον, όταν και η βούληση είναι ελεύθερη, εκφράζοντας ολοκληρωτικά για τον Ιμ. Κάντ "*την προϋπόθεση για κάθε δυνατότητα του Καθαρού πρακτικού λόγου*", σύμφωνα με την αντίληψη του εφημέριου της Σαβοΐας για ανάπτυξη αυτόνομων και ανεξάρτητων προσωπικοτήτων στους μαθητές.

Στην καντιανή σκέψη είναι πρωταρχικός ο ρόλος του πολίτη ως ατόμου. Ειδικότερα, φαίνεται ότι καταλήγει στη θεμελίωση της πολιτείας πάνω σε τρεις(3) **a priori** αρχές: (i) την **ελευθερία** του πολίτη, ως ανθρώπου(ii) **την ισότητα**, ως υπηκόου και (iii)την **αυτοτέλεια**, ως πολίτη. Κατά τη συλλογιστική του Ρουσσό δίδει ιδιαίτερη έμφαση στην ιερότητα της ατομικής συνείδησης. Ο δημοκρατικός τρόπος διακυβέρνησης μιας πολιτείας εξασφάλιζε την ισότιμη αντιμετώπιση όλων των έλλογων όντων και ίδια, αυτών που διέθεταν μια στοιχειώδη μόρφωση. Η άποψη αυτή εκ πρώτης όψεως μας θυμίζει μια μορφή κοινωνικής ανισότητας, που κατ' ουσίαν δεν υφίσταται. Η σύναψη του «Κοινωνικού συμβολαίου», αποτελεί μια θωράκιση των ατομικών δικαιωμάτων, αλλά συγχρόνως ορίζει τα καθήκοντα των πολιτών έναντι του κράτους, της κυβέρνησης. Ως ιδέα το **Κοινωνικό συμβόλαιο** τονίζει την ανάγκη τήρησης ορισμένων «τυπικών περιοριστικών ορίων» της έννοιας του ορθού κατά τη διαδικασία σχεδιασμού εκείνων των αρχών, οι οποίες και διέπουν τη

βασική διάρθρωση του πολιτειακού οικοδομήματος και εξασφαλίζονται συγχρόνως από τη γενική βούληση των πολιτών. Είναι, δηλαδή και ένα **πρωταρχικό συμβόλαιο**, που μας εισάγει σε ένα πολίτευμα δικαίου, όπου «... υποχρεώνει κάθε νομοθέτη να θέτει νόμους...έτσι σα να μπορούν να έχουν πηγάσει από την ενωμένη βούληση ενός ολόκληρου λαού». Στο σημείο αυτό ο φολόσοφος της Καινιξβέργης υπογραμμίζει την ηθική απαίτηση συμμόρφωσης της συμπεριφοράς των πολιτών, σύμφωνα με μια αρχή καθολικής αποδοχής. Από την παράμετρο αυτή, είναι εφικτό να διαπιστωθεί σε ποιο βαθμό είμαστε **αυτόνομα ηθικά υποκείμενα** και συνεπώς έχουμε ενσυνείδητα υιοθετήσει το αίσθημα της δικαιοσύνης στο κράτος. Διότι θα είμαστε δίκαιοι και θα βιώνουμε το Δίκαιο, εφόσον και εάν η ελεύθερη βούληση του κάθε πολίτη είναι δυνατόν να εναρμονισθεί με την ελεύθερη βούληση άλλου στη βάση του γενικού κανόνα της ελευθερίας. Με τον τρόπο αυτό ο Kant επισφράγισε το θεμελιώδη νόμο του Καθαρού πρακτικού λόγου βάσει της αρχής του Ρουσσό για κάθε «*νομιμοποιημένη τάξη*» .

Για την Ηθική του Κάντ η θρησκεία αποτελεί πρώτης σημασίας ζήτημα που κύριο σκοπό της έχει την ηθική δράση και στο επίπεδο αυτό ο Χριστιανισμός έχει μια συμβολική αξία ως «**αγγελιαφόρος των θείων αληθειών**». Στρέφοντας τη ματιά του στην απέραντη ποικιλία των κοσμικών σωμάτων και στην αρμονία του σύμπαντος προσπάθησε να ασχοληθεί με την ηθική τελείωση. Αυτή είναι η φυσική-θεολογική απόδειξη της ύπαρξης του Θεού για τον άνθρωπο, μολονότι έχει μικρή αποδεικτική αξία μαζί με την κοσμολογική και οντολογική απόδειξη. Ο κόσμος ήταν πράγματι τέλειος και η πεποίθηση αυτή ενισχυόταν από την πίστη του ανθρώπου για τον Θεό, ο οποίος δεν είναι αντικείμενο των αισθήσεων, αλλά εκείνος που από αγάπη δημιούργησε καθετί που μας περιβάλλει. Και αυτή η **αγάπη** είναι **πρακτική**, αγάπη του Θεού σύμφωνα με την οποία «*ακολουθούμε θεληματικά τις προσταγές του*». Είναι η καντιανή πίστη, που βασιζέται στον «πρακτικό λόγο», που καθιστά την ηθική βεβαιότητα, στήριγμα και θεμέλιο της θρησκευτικής βεβαιότητας. Για το λόγο αυτό, όταν διατυπώνει αυτές τις σκέψεις φέρει στην μνήμη του τα λόγια του Ρουσσό, που στην ομολογία της πίστεως του τόνιζε: «*Ο Θεός θέλει να τον λατρεύουμε στ' αλήθεια και με το νου μας: το καθήκον αυτό βρίσκεται σε όλες τις θρησκείες...σ' όλους τους ανθρώπους*». Η αγάπη του Θεού προάγεται από τις ηθικές πράξεις του κάθε ατόμου, οι οποίες (πράξεις) όταν γίνονται, ευχαριστούν το Θεό και δια των οποίων δύναται να εισέλθει στο βασίλειο του. Κατά κοινή ομολογία, αυτό επέχει θέσης μιας φυσικής θρησκείας, η οποία συνίσταται στη θέληση του ανθρώπου να εκπληρώσει το καθήκον του, ώστε να είναι αρεστός στο Θεό και συγχρόνως να ανακαλύψει την ίδια του την ύπαρξη μέσα από την ισορροπία της δύναμης και της επιθυμίας να επιστρέψει κοντά του .

Βάσει των ανωτέρω απόψεων ο Κάντ και εκκινούμενος από τη φιλοσοφία του Ρουσσό και έχοντας δεχθεί ποικίλες επιρροές από αυτήν, δεν την ασπάστηκε στο σύνολο της, αλλά διαφοροποιήθηκε ριζικά κυρίως από τον γάλλο φιλόσοφο ως προς τον ορισμό του καθήκοντος που ο Ρουσσό ονόμαζε επιθυμία. Ήταν ουσιαστικά μια διαμάχη

ανάμεσα στον εξωτερικό και εσωτερικό κόσμο του ατόμου. Το καθήκον αποτελούσε για τον Κάντ μια προσταγή-κατηγορική προσταγή- όπου η επίτευξη του ανθρώπινου ήταν απόλυτη και άνευ όρων. Η συνείδηση μας είναι αυτή που μας κάνει να αγαπούμε και να μισούμε το ένα ή το άλλο και ομοιάζει με τη λογική, που ο Kant τη χαρακτηρίζει «εσωτερική φωνή» του νοήμονος ανθρώπου. Στηριζόμενος σ' αυτή τη λογική ο φιλόσοφος της Καινιξβέργης υποστηρίζει την ανάγκη να ενεργούμε κατά τέτοιο τρόπο, ώστε οι αρχές της πράξης μας να γίνουν ένας «καθολικός νόμος» και αντιστρατεύεται το δόγμα του Ρουσσό για τη δεδομένη ύπαρξη του καθολικού αυτού κανόνα. Εκείνο δηλαδή, που κατ' ουσίαν μεταβάλλεται είναι το γεγονός ότι η πράξη λαμβάνει -κατά τον Κάντ- χώρα κατόπιν βουλήσεως και εκπηγάζοντας από το καθήκον, ενώ για τον Rousseau από μια δύναμη που απαιτεί η τάξη του παντός.

Ένα ακόμη στοιχείο που αποδεικνύει την Καντιανή διαφοροποίηση είναι η αντίληψη του για το ρόλο του ανθρώπου στο χώρο, όπου ζει και ενεργεί. Ο *Immanuel Kant*, ως σώφρων, συνετός και με το «**ρηγκορισμό**» (ηθική αυστηρότητα) που τον διέκρινε, κατενόησε ενωρίς ότι δεν θα πρέπει να αντιμετωπίζουμε την ιδέα «του φυσικού ανθρώπου» υπο πρίσμα επιστημονικό ή ιστορικό, αλλά κυρίως ηθικό/τεολογικό. Η διάρκεια της φύσης του ανθρώπου δεν είναι η κατάσταση στην οποία τώρα βρίσκεται (αμαρτία), αλλά ο σκοπός στον οποίο τείνει. Ο Κάντ αναζητεί τη σταθερότητα σ' αυτό που ο άνθρωπος «όφειλε να είναι και όχι σ' αυτό που είναι». Στο σημείο αυτό εκτίμησε το γάλλο φιλόσοφο που αναζητούσε το σκοπό του ανθρώπου, αλλά διαφοροποιήθηκε από την διερευνητική αυτή σύλληψη, όταν εστράφη στην άποψη που δέχεται, ότι ο άνθρωπος «προοδεύει πάντοτε, έστω και παρά τη θέληση του». Για το λόγο αυτό είναι επιβεβλημένη η ανθρώπινη προσπάθεια της υπέρβασης του μηχανισμού της ζωικής ύπαρξης, αν αναλογιστούμε το γεγονός ότι η ανθρώπινη φύση είναι βαθύτατα ιστορική. Δίκαια, λοιπόν στράφηκε προς αυτήν την κατεύθυνση από τη στιγμή που ο Ρουσσό ενδιαφερόταν μόνον για την ηθική αναμόρφωση του ατόμου και γενικότερα την κοινωνική με σαφή κλίση προς ένα πολιτικό εφησυχασμό με παντελή έλλειψη ενδιαφέροντος για κάθε μορφή πολιτικής δράσης.

Μια άλλη διάσταση της καντιανής διαφοροποίησης επισημαίνεται ακριβώς στην κριτική του τεολογία, ως προς τον προορισμό του ανθρώπου. Από τον Rousseau υιοθέτησε τα δικαιώματα του αισθήματος έναντι της νοησιαρχίας και κατέληξε στον συμπερασμό, ότι η ηθική αξία του ανθρώπου αποτελεί κάτι το εντελώς ανεξάρτητο από τη διάνοια και το λόγο. Μέσα σ' αυτό το πλαίσιο διείδε, ότι η επιστήμη και η θεωρία δεν είναι ο απόλυτος σκοπός, αλλά έχουν αποστολή τον «ηθικό προορισμό του ανθρώπου». Με τον τρόπο αυτό μπόρεσε και προσανατόλισε τις επιστήμες προς ένα υψηλό ηθικό σκοπό, προφυλάσσοντας τη φιλοσοφία από κάθε είδους επιστημονική υπεροψία και μεταφυσική συλλογιστική. Η προτεραιότητα του ηθικού έναντι του διανοητικού ως σταθερός γνώμονας της Καντιανής φιλοσοφίας κατέστη θεμέλιος λίθος, ώστε να μην κάνει διάκριση μεταξύ ηθικών αληθειών βασισμένων στη λογική, όπως και ιστορι-

κών αληθειών βασισμένων στα γεγονότα, αλλά να προχωρήσει σε ευθεία ρήξη με τη φιλοσοφία του Ρουσσό διακρίνοντας το «ιστορικό» από το «λογικό», θεωρούμενα ως μέρη του **Πρακτικού Λόγου**. Μπόρεσε μ' αυτόν τον τρόπο να ξυπνήσει από τον δογματικό του ύπνο, ατενίζοντας τα πράγματα στην αληθινή τους διάσταση.

Παρατηρούμε, λοιπόν, ότι η πορεία και η ζωή των δυο φιλοσόφων είχε τόσα κοινά σημεία, όσες ήταν και οι εκ διαμέτρου αντίθετες απόψεις τους. Αν μάλιστα δεν υπήρχε ανάμεσα τους κι αυτή η σχέση, δεν θα ήταν δυνατή η οποιαδήποτε απόπειρα ενασχόλησης και διείσδυσης στο έργο και στη φιλοσοφική σκέψη του καθενός εκ των δυο λαμπρών ανδρών. Και αυτό αποτελεί μια κοινότυπη διαπίστωση, αλλά ουσιαστικά αποδεικνύει και μας οδηγεί στο συμπέρασμα, ότι ο Κάντ συγκεντρώνοντας από τον Ρουσσό αρκετά επιτεύγματα της σκέψης του Διαφωτισμού, μπόρεσε και καθόρισε τα όρια της εμπειρικής γνώσης, θέτοντας τα θεμέλια για τις περιοχές της ηθικής πέρα από τις απλές εμφανίσεις του κόσμου των φαινομένων. Από τη στιγμή που διαχωρισμό της κρίσης και αντίληψης πέτυχε συγχρόνως τον περιορισμό της επιστήμης σε έναν χώρο, όπου οι αντικειμενικοί νόμοι θα ήταν εφικτό να λειτουργούν ελεύθερα και ανεμπόδιστα.

Με τον τρόπο αυτό κατάφερε να προχωρήσει παραπέρα σε απτά και καθημερινά θέματα του πρακτικού βίου, που λαμβάνουν χώρα και απαιτούν άμεση λύση ή εξήγηση. Η επίδραση του γάλλου εφημέριου της Σαβοΐας στάθηκε καθοριστική ίδια κατά την συγγραφή της «Κριτικής του Πρακτικού Λόγου», του κατεξοχήν καντιανού ηθικού έργου, όπου ο φιλόσοφος της Καινιξβέργης αφήνοντας το νόμο στον οποίο πρέπει να υπακούει ο άνθρωπος, την κατηγορική προσταγή, διαβλέπει την τάση επανασύνδεσης του **φαίνεσθαι** και του **είναι**, που πραγματοποιείται μέσω της συνείδησης. Αυτή η εσωτερική φωνή του Ρουσσό είναι για τον Κάντ το καθοριστικό στοιχείο συμφωνίας καθήκοντος και ανθρώπινης φύσης, που προσβλέπει στην ηθικότητα: **ο άνθρωπος οφείλει να εναρμονίσει τα λεγόμενα του με τα αισθήματά του**.

Από τη στιγμή επίτευξης της άτυπης μεν, ουσιαστικά όμως τυπικής συμφωνίας ο άνθρωπος αναλαμβάνει για τον Κάντ ενεργό ρόλο στην κοινωνία, όπου ζει και αναπτύσσεται. Η ύπαρξη του «Κοινωνικού συμβολαίου» του Rousseau καθίσταται για τον Κάντ και τις πολιτειακές του αντιλήψεις μια έννοια με έντονα ηθική χροιά. Σκοπός για τον ίδιο, όπως και για κάθε άνθρωπο-που είναι πιστός στο καθήκον του- είναι το δικαίωμα να ζει υπο τη αιγίδα των νόμων που ρυθμίζουν και διασφαλίζουν την ομαλή λειτουργία της κοινωνίας. Γι' αυτό απαιτείται και η εναρμόνιση της συμπεριφοράς, ώστε να γίνεται καθολικά αποδεκτή κάθε αλλαγή ή τροποποίηση, αποβλέπουσα στο κοινό καλό. Ο Κάντ επιθυμεί να υπάρχει πνεύμα δικαιοσύνης και αλληλοκατανόησης, ώστε να υπάρχει ηθικότητα και παράλληλα ο άνθρωπος να είναι σε θέση να αυτοπροσδιορίζεται και να είναι –όπως επιθυμεί και ο Ρουσσό- μια αυτόνομη προσωπικότητα.

Ατενίζοντας τον «έναστρο ουρανό» και έχοντας βαθιά μέσα του «έμφυτο τον ηθικό νόμο» κατόρθωσε να γνωρίσει την αξία της θρησκείας και το σκοπό της, δηλαδή την ηθική δράση που οδηγούσε στην απόρριψη του προπα-

τορικού αμαρτήματος. Η επίδραση του «πιετισμού» και η κλίση του Ρουσσό προς τον πανθεισμό, τον οδήγησαν στη συνειδητοποίηση της προσφοράς της φυσικής Θρησκείας στον άνθρωπο. Μέσα από αυτήν μπορούσε να μάθει ό,τι χρειαζόταν, για να επιτελέσει το καθήκον του. Και με γνώμονα αυτήν την αντίληψη ήταν δυνατόν να διαγνώσει κάποιος, ότι ο ερχομός της μελλοντικής ζωής στηρίζεται στην ενάρετη ψυχή, που οδηγεί τον άνθρωπο στον αληθινό σκοπό του, την τελείωση. Για μια ακόμη φορά καθίσταται σαφές πόσο σημαντική ήταν στην καντιανή ηθική, η εμμονή στην εκτέλεση του καθήκοντος, πράττοντας σύμφωνα με τον νόμο της συνείδησης μας, όπως υπαγορεύει η «εσωτερική φωνή».

ΠΗΓΕΣ

- Kant Im., *Δοκίμια*-Παγκόσμια Φιλοσοφία, εισαγωγή/μετάφραση/σχόλια Ευάγγελου Παπανούτσου, Δωδώνη, Αθήνα 1971
- Kant Im., *Τα θεμέλια της Μεταφυσικής των Ηθών*, εισαγωγή/μετάφραση/σχόλια Γιάννη Τζαβάρα, Δωδώνη, Αθήνα 1984
- Kant Im., *Κριτική του Πρακτικού λόγου*, μετάφραση Γ.Δ. Σκούρτης, Αναγνωσιδής, Αθήνα χ.χ.
- Ρουσσώ, *Αιμίλιος ή για την Εκπαίδευση*, τομ. 1ος , μετάφραση Ιάνης Λο Σόκκο, Αναγνωσιδής, Αθήνα χ.χ.
- Ρουσσώ, *Αιμίλιος ή για την Εκπαίδευση*, τομ. 2ος , μετάφραση Ιάνης Λο Σόκκο, Αναγνωσιδής, Αθήνα χ.χ.
- Ρουσσώ, *Το κοινωνικό συμβόλαιο* (για την ανισότητα των ανθρώπων), μετάφραση Ιάνης Λο Σόκκο, εκδ. Γερ.Αναγνωσιδής, Αθήνα χ.χ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Brehier 'Emile, *Ιστορία Φιλοσοφίας*, τ. Β', επιμέλεια Δ.Τσουράκη, μετάφραση Πέτρου Ιωαννίδη, εκδ. Άφοι Συρόπουλοι, Αθήνα 1970
- Cassirer Ernst, *Κάντ και Ρουσσώ*, μετάφραση Γερ. Λυκιαρδόπουλου, Έρασμος, Αθήνα χ.χ.
- Δημητράκοπουλος Φ.Μιχάλης , *Φιλοσοφία γερμανικού Ιδεαλισμού*-Immanuel Kant(τεύχος Α'- προκριτική περίοδος), Πανεπιστημιακές παραδόσεις, Αθήνα 1979
- Ελληνική Εκπαιδευτική Εγκυκλοπαίδεια- Παγκόσμιο Βιογραφικό Λεξικό, τόμος 9Α, Εκδοτική Αθηνών, Αθήνα 1991
- Hampson Norman, *Διαφωτισμός* (μια αποτίμηση για τις παραδοχές, τις θέσεις και τις αξίες του), μετάφραση Δήμητρα Μπεχλικούδη, Παπαζήση, Αθήνα χ.χ.
- Ιστορία Φιλοσοφίας (Encyclopédie de la Pleiade) "*Η Καντιανή επανάσταση*" μετφρ. Κυριάκου Κατσιμάνη, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1987
- Κωσταράς Φ. Γρηγόριος., *Φιλοσοφική Προπαιδεία*, έκδοση 4η , Αθήνα 1994
- Μπενιέ Ζαν-Μισέλ, *Ιστορία Νεωτερικής-Σύγχρονης Φιλοσοφίας* (φυσιογνωμίες και έργα), μεταφρ. Κωστή Παπαγιώργη , εκδ. Καστανιώτη, Αθήνα 1999
- Νεώτερον Εγκυκλοπαιδικόν Λεξικόν «Ήλιος», τομ. ΙΘ', εκδ. Ήλιος, Αθήνα χ.χ.
- Παπαγεωργίου Α.Κων/νος, *Η πολιτική δυνατότητα της δικαιοσύνης*, Νήσος, Αθήνα 1994
- Πάπυρος Λαρούς Μπριτάνικα, τ. 52ος , εκδ. Πάπυρος, Αθήνα 1992
- Σατελέ Φρανσουά, *Φιλοσοφία* (από το Γαλιλαίο ως τον Ρουσσό), τόμος Β', μετφρ. Κωστή Παπαγιώργη, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1985 -Σατελέ Φρανσουά, *Φιλοσοφία* (από τον Κάντ ως τον Χούσερλ), τόμος Γ', μετφρ. Κωστή Παπαγιώργη, εκδ. Γνώση, Αθήνα 1990
- Wiindelband W.-Heimsoeth H., *Εγχειρίδιο Ιστορίας Φιλοσοφίας*, τ.Γ', μετφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλου, Μ.Ι.Ε.Τ., Αθήνα 1991

ΜΑΘΗΣΗ, ΓΝΩΣΗ, ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ ΚΑΙ ΦΥΣΙΚΗ ΑΓΩΓΗ

Του ΚΟΣΜΑ ΣΚΑΒΑΝΤΖΟΥ
Καθηγητή Φυσικής Αγωγής - δρ. Φιλοσοφίας

Η Φυσική Αγωγή (συντομογραφικά εφεξής Φ.Α.) στην χώρα μας κυρίως στις σχολικές εφαρμογές της είναι ένα παρεξηγημένο μάθημα ανόμοιο από τα άλλα του ωρολογίου προγράμματος. Παρεξήγηση σημαίνει την κυριαρχία μύθων¹ και όχι της πραγματικότητας σχετικά με την φύση του και τις δυνατότητές του. Η σύγχυση και οι παρεξηγήσεις προέρχονται, προφανώς, από μια ευρύτερη παρερμηνεία του τι σημαίνει γνώση, τι κατανόηση, τι εκπαίδευση, και τι σημαίνει να εκπαιδεύεις τον άνθρωπο στις σημερινές μεταμοντέρνες συνθήκες, αλλά και τι είναι αυτός ο άνθρωπος ως ολότητα. Στηρίζονται επίσης σε ένα παρωχημένο δυϊστικό μοντέλο του τύπου Σώμα – Ψυχή (νους), το οποίο στοιχειώνει την φιλοσοφία του σχολικού προγράμματος. Η Ιδέα για την ανθρώπινη φύση στην εκπαίδευση εκφράζεται συνοπτικά στην παρωχημένη πλέον καρτεσιανή υπόθεση ότι, εάν ο άνθρωπος είναι δισυστάτος (σώμα – νους), τότε με μία αγωγή προς την ψυχή -νου, η οποία περιλαμβάνει όλα τα μαθήματα (τα θεωρητικά), και με μιαν αγωγή προς το σώμα, η οποία περιλαμβάνει την Φ.Α. (πρακτικό μάθημα) καλύπτουμε όλον τον άνθρωπο. Έτσι παρέχονται δύο διαφορετικές αγωγές, που τις διακρίνει χάσμα βαθύ. Μία νοησιαρχική προς την ψυχή - νου με όλα τα μαθήματα και μία πρακτική προς το σώμα με την Φ.Α. Όμως, ξεχνάμε ότι στο σχολείο πηγαίνει όλος ο άνθρωπος και όχι μόνο οι ‘νότες’, ή τα σώματα (δεν υπάρχει ανατομική οντότητα, όπως παρατηρεί ορθά ο Νίχον² υπό το όνομα ‘νους’. Ο ‘νους’ είναι απλώς μια φιλοσοφική κατηγορία, συνώνυμη με πολύπλοκες και διαφορετικές λειτουργίες). Η Φ. Α. κάτω από την δυϊστική ανθρωπολογική θέση, φαίνεται να είναι μία αγωγή τού σώματος και τίποτε άλλο. Και όχι μία αγωγή τού όλου ανθρώπου, με μέσον το σώμα.

Ένας από τους στόχους της σχολικής Φ.Α. σύμφωνα με τα προγράμματα είναι και ο γνωστικός. Μπροστά στον βιολογικό – υγιεινό θεωρείται επουσιώδης. Θέλω να επικεντρωθώ λοιπόν στην γνωστική – γνωσιακή και μαθησιακή αξία της Φ.Α. και να την εκθέσω, συζητώντας συγχρόνως τις προκαταλήψεις που την κάνουν αόρατη. Επίσης θέλω να δείξω ότι μια άλλη προκείμενη πρόταση για την φύση του ανθρώπου πέραν της δυιστικής, μπορεί να μας δώσει ένα άλλο μοντέλο Φ.Α. Ας κάνω ένα σύντομο σχόλιο στο τελευταίο, για να πάω μετά στο πρώτο. Εάν έχουμε ως προκείμενη

την δυϊστική θέση σώμα – νους (δύο χωριστές οντότητες-υποστάσεις), τότε η Φ.Α. σκοπεύει στο σώμα, δηλαδή στις βιολογικές προσαρμογές της άσκησης και εκεί τελειώνει ο ρόλος της. Εφόσον κινείται το σώμα, έχουμε αποτελέσματα στο σώμα. Εάν όμως πιστεύουμε στην σύζευξη - ενότητα σώμα/νους (μία υπόσταση μεριζώμενη εις δύο αλληλένδετα κοινωνούντα μέρη), τότε το πράγμα αλλάζει ριζικά. Στην δεύτερη περίπτωση η άσκηση και η κίνηση (physical activity) θα μας δώσει όχι μόνο βιολογικές προσαρμογές, αλλά γενικότερα ποικίλες γνωσιακές προσαρμογές.

Η σύνδεση της ανθρώπινης κίνησης με γνωσιακές παραμέτρους είναι μία νεότερη τάση, η οποία ερευνάται από το 1997 και μετά³, στις χώρες που αποδέχονται ως αναγκαία την περιπέτεια και το κόστος της έρευνας. Κατά την άποψή μας στην σύζευξη αυτή ευρίσκεται το μέλλον της εφαρμοσμένης Φ.Α., όπως η σχολική, διότι το μοντέλο αυτό είναι συμβατό με πολλαπλούς εκπαιδευτικούς στόχους. Εξάλλου με τι άλλο ασχολούμαστε στην εκπαίδευση; Με την γνώση και την κατανόηση κυρίως. Οι επιστήμες και οι τέχνες είναι απλώς συμβολικά συστήματα που με αυτά κατασκευάζουμε την γνώση και κατανόησή μας. Όμως πρέπει πρώτα να ξεφορτωθούμε ορισμένες προκαταλήψεις.

Πρώτη προκατάληψη: Γενικά πιστεύεται ότι η Φ.Α. δεν έχει να κάνει με την γνώση και το γνωσιακό στοιχείο. Έχει να κάνει με την πράξη και το πρακτικό στοιχείο, το οποίο επειδή δεν είναι άμεσα νοητικό ή νοηματικό, πιστεύεται ότι δεν είναι γνωσιακό ή γνωστικό. Το αυτό πιστεύεται λ.χ. για την τέχνη. Η τέχνη έχει να κάνει με το συναίσθημα και την πράξη, οι επιστήμες με την αλήθεια, την θεωρία και τον νου. Μία γνωσιακή λειτουργία είναι και η λύση προβλημάτων. Λύση προβλημάτων έχουν μόνο τα μαθηματικά και η φυσική, δεν έχει η τέχνη, ούτε η Φ.Α. Η εισήγηση μιας γνωσιακής Φ.Α. σημαίνει μόνον την παραδοχή ότι ένα φαινομενικά πρακτικό μάθημα ασχολούμενο με την σωματικότητα λειτουργεί γνωσιακά και έχει εξέχουσες γνωσιακές προοπτικές. Και οι τέχνες λειτουργούν γνωσιακά, αλλά με άλλον τρόπο από αυτόν των μαθηματικών, ή της χρήσης της γλώσσας. Πιστεύουμε λοιπόν ότι η Φ.Α. μπορεί να λειτουργήσει γνωσιακά. Δηλαδή; Με τις κινήσεις ως μέσον ενεργοποιούνται οι δεσμοί σώματος/νου, συμβάλλοντας έτσι στην γνώση, κατανόηση και διανοητική υγεία (mental health).

Δεύτερη προκατάληψη: Ποιές είναι οι κύριες γνωσιακές λειτουργίες ; η μνήμη, οι υπολογισμοί και η χρήση της γλώσσας⁴. Αυτή όμως είναι μια πολύ περιορισμένη αντίληψη για το γνωσιακό στοιχείο κυρίαρχη πριν την δεκαετία του 70. Κατά τον λεξικογραφικό ορισμό : ‘cognition means the processes of getting Knowledge, including perception, intuition and reasoning. (The Collins English Dictionary). Κατά τον Νέλσον Γκούντμαν, ο οποίος και αναθεώρησε την έννοια του ‘γνωσιακού’ στοιχείου, εκποπίζοντας την γνωσιολογική κατηγορία της γνώσης και βάζοντας στην θέση της αυτήν της κατανόησης, γνωσιακές λειτουργίες του ανθρώπου δεν είναι μόνον η μνήμη και η μάθηση, αλλά μια μεγάλη γκάμα από λειτουργίες και δεξιότητες όπως η επίλυση προβλημάτων, το συναίσθημα, η κατανόηση σε όλες της τις μορφές, η αίσθηση, η αντίληψη, η φαντασία, η λεγόμενη δημιουργική φαντασία, η συγκέντρωση, η κρίση και, φυσικά, οι κιναισθητικές λειτουργίες⁵. Το γνωσιακό στοιχείο περιλαμβάνει οτιδήποτε θα μπορούσε να αξήσει την γνώση, την κατανόηση και διαίθησή μας. Φαίνεται πως μια νοοκεντρική μορφή ασκήσεων, όπως το *Πιλάτες* και το *Τάι-Τσι* σχετίζεται άμεσα με πολλά από τα στοιχεία αυτά.

Τρίτη προκατάληψη: η μάθηση προέρχεται κυρίως από τις διαλέξεις και το διάβασμα. Μάθηση σημαίνει διαβάζω ένα βιβλίο, και έπειτα από λίγο μπορώ να πω ή να ‘παπαγαλίσω’ τι λέει το βιβλίο. Εάν το πω όπως στο βιβλίο, τότε έχω μάθει ! Τίποτε πιο εσφαλμένο από αυτό. Όλοι γνωρίζουμε εκ πείρας πως οτιδήποτε μάθαμε με αυτό τον τρόπο ξεχάστηκε μετά από εβδομάδες. Ξέρουμε επίσης ότι οι γνώσεις που δεν ξεχάσαμε ποτέ ήταν εκείνες τις οποίες τις βιώσαμε με όλο μας το είναι, με το συναίσθημα, τα μάτια, τα κόκκαλα, τους μύες, με τό σώμα μας δηλαδή⁶. Γράφτηκαν πάνω μας και δεν θα τις ξεχάσουμε ποτέ. Σήμερα την γνώση αυτή την λένε **ενσώματη γνώση** (embodied knowledge⁷), ή άλλως σιωπηλή γνώση (βλ. υποσ. 6), διότι λαμβάνει χώρα πέρα από την εν εργηρόρσει συνείδηση⁸. Η φύση και η λειτουργία της αποτελεί μια μεγάλη τοπική για έρευνα και εφαρμογή στην σύγχρονη μεταμοντέρνα εκπαίδευση. Είπαμε στην αρχή ότι η Φ.Α. είναι ένα παράξενο μάθημα ανόμοιο από τα άλλα του σχολικού προγράμματος. Η ανομοιότητα ερείδεται στην μορφή της γνώσης και της μάθησης που προάγει η ενασχόλησή μας με το σωματικό στοιχείο και την κίνηση. Σε αντίθεση με πολλά άλλα μαθήματα που η γνώση είναι γνώση του τι, ή άλλως ρητή και κατηγορηματική γνώση, στην Φ.Α. η γνώση είναι επιπλέον σιωπηλή ή εννοούμενη. Μαθαίνουμε πράττοντας. Λέμε επιπλέον, διότι είναι και ρητή γνώση, εφόσον η Φ.Α. είναι πολύπλοκη και συστημική επιστήμη, η οποία θα μπορούσε να διδαχθεί όπως η Φυσική.

Ας προβούμε σε μια διάκριση του γνωστικού από τον γνωσιακό στόχο. Ο γνωστικός στόχος υπάγεται

στον γνωσιακό και όχι αντιστρόφως. Ο γνωσιακός είναι ευρύτερος του γνωστικού – όπως η Γνωσιοεπιστήμη είναι ευρύτερη της Γνωσιοθεωρίας - και περιλαμβάνει άλλες λειτουργίες οι οποίες βοηθούν ευρύτερα την κατανόηση και διόραση. Στο γνωσιακό στόχο δεν μιλάμε μόνο για λινγκουιστικές, λογικές και μαθηματικές λειτουργίες, αλλά επίσης για δημιουργική φαντασία, επινόηση, αντίληψη, κιναισθητική νοημοσύνη, ικανότητα λήψης αποφάσεων, συναίσθημα κλπ. Ο γνωστικός στόχος του μαθήματος της Φ.Α. στην στενή του σημασία σημαίνει να μάθει ο μαθητής. Τι να μάθει ; Η θέση μας είναι ότι πρέπει να μάθει **γνώσεις του τι και γνώσεις του πώς**⁹. Ο χρόνος της μάθησης στο μάθημα της Φ.Α. θα μπορούσε κάλλιστα να χωριστεί σε ακαδημαϊκή μάθηση και πρακτική μάθηση. Ούτως ο μαθητής θα εμπλουτιστεί με προτασιακή γνώση (propositional Knowledge) και πρακτική γνώση (ability Knowledge). Γνωσιακό προσανατολισμό πάλι, έχει το μάθημα Φ.Α. όταν μέσα από την χρήση των φαινομένων της ανθρωπίνης κίνησης (human movement phenomena) πετυχαίνουμε γνωσιακή ανάπτυξη και στόχους, όπως είναι λ.χ. η πρακτική αντίληψη και η λήψη αποφάσεων.

Ένα μέσον ενσώματης κατανόησης είναι η λεγόμενη **mindfullfitness**¹⁰ (το μεταφράζουμε ως νοοκεντρική αεροστικότητα), η οποία έχει μορφές εξάσκησης χωρίς την μηχανική ά-νοη επανάληψη. Αυτές οι μορφές εκγύμνασης ή χρήσης της κίνησης χρησιμοποιούν πολύ την σύνδεση νου/σώματος και την ενσυνείδητη συγκέντρωση στην ένωση αυτή. Παράδειγμα, **mindfullFitness** το σύστημα **Πιλάτες**, η **Γιόγκα**, η μέθοδος **Feldenkrais**, το σύστημα **Alexander** και το κινεζικό **Τάι-Τσι-Τσουάν**¹¹. Θα μπορούσε όμως κάποιος να επινοήσει μια σειρά ασκήσεων ή κινήσεων, όπου τα όρια σώματος – νου –συναίσθηματος γίνονται ασαφή. Πριν εξετάσω την τέταρτη προκατάληψη τονίζω την θέση μου για την Φ.Α.

(**Θέση Α**): Η Φ.Α. είναι σήμερα, αναμφιβόλως, μια επιστήμη (an academic discipline¹²). Ως επιστήμη έχει ένα γνωστικό αντικείμενο και μια επιστημονική ύλη θεωριών και ερευνητικών ερωτημάτων, τα οποία αφορούν στην ποιότητα, την ποσότητα, τον τρόπο και τους σκοπούς της χρήσης όλων των φαινομένων της ανθρωπίνης κίνησης. Επειδή πάσα επιστήμη μελετά φαινόμενα, ας το πούμε όπως είναι διεθνώς γνωστό : Η Φ.Α., ασχολείται συστηματικά με άπαντα τα φαινόμενα της ανθρωπίνης κίνησης (human movement phenomena¹³ – συντ. HMP) καθώς και με τα διάφορα αποτελέσματα της χρήσης τους. Σε αυτά τα φαινόμενα περιλαμβάνονται, τα σπορ, τα αθλήματα, οι αθλοπαιδιές, ορισμένα κινητικά παίγνια, οι διαφόρου τύπου ασκήσεις, οι χοροί, οι εναλλακτικοί τρόποι κίνησης κ.ά. Η Φ.Α. όμως είναι και τέχνη. Πράττοντας μαθαίνουμε – με άλλον τρόπο – και εξελισσόμαστε, υπό την έννοια ότι αναπτύσσουμε τις προσωπικές δυνατότητές μας. Στην Φ.Α. γνωρίζουμε την σωματικότητα και ασκούμε στο να

βιώνουμε την σωματικότητα.

Τέταρτη προκατάληψη: η πίστη ότι η Φ.Α. ως πράξη δεν σχετίζεται με την ευφυΐα. Τελείως εσφαλμένο. Όχι μόνο το να κινείσαι στα σπορ, στα αθλήματα και τον δημιουργικό χορό απαιτεί ειδική ευφυΐα, αλλά επιπλέον μπορεί να αυξηθεί η ειδική και γενική ευφυΐα μας μέσω της χρήσης των σωματικών κινήσεων. Οι σωματικές κινήσεις δεν αντιμετωπίζονται υπό την προοπτική της απλής εκγύμνασης (training), αλλά υπό την προοπτική της εκπαίδευσης (education), νοουμένης ως διαδικασίας που παρέχει συστηματικά οργανωμένα ερεθίσματα για γνωσιακή ανάπτυξη και διεύρυνση της κατανόησης. Αυτά σημαίνουν εργασία με πολλές νοημοσύνες ταυτόχρονα. Οι πειραματικές έρευνες του καθηγητή Howard Gardner του Harvard έδειξαν ότι η νοημοσύνη μας δεν είναι μονοειδής, αλλά πολλαπλή¹⁴. Η νοημοσύνη δεν είναι μόνον μαθηματική ή γλωσσική, επί των οποίων στηρίζεται το 'σύγχρονο' σχολείο. Η συστηματική προσέγγιση της νοημοσύνης, που επιχειρεί ο Γκάρντνερ μάς παρουσιάζει επτά ή οκτώ νοημοσύνες μαζί. Μία από αυτές είναι η σωματική – κιναισθητική νοημοσύνη (bodily and kinesthetic intelligence¹⁵), η οποία συνδέεται με άλλες, όπως η χωρική νοημοσύνη. Αθλητές, χορευτές, ηθοποιοί, χειρουργοί, νηπιαγωγοί, ακόμη και μουσικοί σολίστ είναι άτομα με εξαιρετική κινητική νοημοσύνη. Μαθαίνοντας λοιπόν μία πολύπλοκη σειρά κινήσεων, τελειοποιώντας την και ελέγχοντάς την, αναπτύσσουμε συγκεκριμένα κέντρα του εγκεφάλου μας και γινόμαστε κατά τι ευφυέστεροι. Ένας κινητικά ευφυής άνθρωπος είναι αυτός που δίνει την καλλίτερη λύση σε ένα απλό ή σύνθετο κινητικό πρόβλημα¹⁶. Η κινητική μάθηση εδώ προκαλεί μεγάλες μορφολογικές και λειτουργικές αλλαγές – όπως κάθε μάθηση – πρωτίστως στο κεντρικό νευρικό σύστημα¹⁷. Συνήθως στα κινητικά προβλήματα δεν έχεις χρόνο για σκέψη. Την λύση την δίνει άμεσα και γρήγορα το σώμα, δηλαδή ένα τεράστιο νευρωνικό δίκτυο αισθητικής εισροής πληροφορίας, τάχιστης επεξεργασίας και κινητικής εκροής, όπως θα έλεγαν οι γνωσιοεπιστήμονες. Η λύση – εκροή θα πρέπει να είναι η οικονομικότερη και αποτελεσματικότερη. Παράδειγμα, ο πυγμάχος που δέχεται μια συντονισμένη επίθεση με γροθιές δεν έχει χρόνο να σκεφθεί.... Το κινητικό πρόβλημα δημιουργείται από την συντονισμένη επίθεση του αντιπάλου. Ο αμυνόμενος πυγμάχος πρέπει να το λύσει με τον αποτελεσματικότερο και οικονομικότερο τρόπο.

Καταλήγοντας, τονίζουμε τις θέσεις μας. Η Φ.Α. σχετίζεται άμεσα με την μάθηση, την γνώση και την κατανόηση και όχι μόνο με την πράξη, το σώμα και τις αθλητικές επιδόσεις. Η κίνηση του σώματος επηρεάζει τον νου, όσο και το σώμα. Τα επιστημονικά στοιχεία δείχνουν ότι με την χρήση της Φ.Α. γινόμαστε ευφυέστεροι¹⁸. Η ιδιάζουσα ενσώματη γνώση και μάθηση προκαλεί εδώ αλλαγές στο νευρικό σύστημα (αφού

τουλάχιστον δώδεκα υποσυστήματα του νευρικού συστήματος σχετίζονται με την κίνηση¹⁹), αλλά και στην γενική νοημοσύνη μας, προστατεύοντας την σωματική και διανοητική μας υγεία. **Στον εικοστό πρώτο αιώνα, όπου ο άνθρωπος απειλείται από την σωματική και διανοητική τοξίνωση, το στρες, το άγχος, την υποκουλτούρα, την αφύσικη ζωή, η Φ.Α. μέσω της κίνησης, της άσκησης, της χρήσης των σπορ, του αγώνα και της διατροφής αποτελεί τον άσσο στο μανίκι της εκπαίδευσης, η οποία επανεξετάζει συνεχώς τους σκοπούς της. Στο πλαίσιο αυτό η Φ.Α. αποτελεί ένα από τα ισχυρότερα μέσα για τον αυτοκαθορισμό²⁰ των ανθρώπων και μπορούμε να την δούμε ως δομικό στοιχείο των τεχνολογιών του εαυτού²¹. Στην Φυσική Αγωγή προσλαμβάνουμε ρητή και άρητη γνώση και κατανόηση σχετικά με τον εαυτό μας και τις δυνατότητές του. Μην ξεχνάμε, δεν έχουμε σώμα (με την έννοια που λέμε έχω παπούτσια' ή 'έχω ένα ποδήλατο'), είμαστε το σώμα μας, και ερευνώντας τα όρια και τις δυνατότητές του, ερευνούμε και κατανοούμε, εντέλει, τον ίδιο μας τον εαυτό.**

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. J. Nixon and A. Jewett, Introduction to Physical Education, Saunders Colledge Publications., Philadelfia, 1980, pp. 52 – 60.

2. Ό.π., σελ. 53 -54.

3. Για την σχέση της σωματικής δραστηριότητας με την γνωσιακή λειτουργία βλ. Hans vsn der Mars, Time and Learning in Physical Education, in the D. Kirk et al, Handbook oh Physical Education, London, Sage, 2006, pp. 203 – 204. Προβλ. την μελέτη των Sibley B.E. and Etnier J.L., The relation between physical acrivity and cognition in children : A meta-analysis. Pediatric Exercise Science, 2003, 15, pp. 243 – 256. Οι έρευνες αυτές από μετρήσιμους δείκτων της ευφυΐας, τεστ μνήμης, τεστ δημιουργικότητας, μαθηματικών και γλώσσας, καθώς και αντιληπτικών δεξιοτήτων σε ομάδες οι οποίες υποβλήθηκαν σε εκγύμναση με ποδήλατο, ασκήσεις δυνάμεως, κυκλική προπόνηση και 9 μήνες καθημερινή Φ.Α, έδειξαν μια αύξηση των ικανοτήτων αυτών, δηλαδή μια μικρή μεν αλλά αξιοσημείωτη γνωσιακή ανάπτυξη. Οι συγγραφείς βεβαίως μας υπενθυμίζουν ότι αυτά τα αποτελέσματα είναι απλώς μια ένδειξη ότι η σωματική δραστηριότητα προκαλεί αιτιακά αύξηση των γνωσιακών λειτουργιών.

4. Στην προκατάληψη αυτή στήθηκαν τα παλαιά αναλυτικά προγράμματα, αλλά και τα νέα. Θεωρώντας την γλώσσα και τα μαθηματικά ως πρωτεύοντα μαθήματα που διδάσκονται σχεδόν καθημερινά, ενώ τα άλλα (τέχνες, φυσική αγωγή, μουσική, οικιακή οικονομία) δευτερεύοντα που διδάσκονται λίγες φορές την εβδομάδα. Επειδή λοιπόν η Φ.Α. θεωρείται δευτερεύον πληρώνουμε και τις συνέπειες. Όπως δείκτες παχυσαρκίας υψηλότεροι σε όλη την Ε.Ε. και προδιάθεση για αυτοάνοσες νόσους από μικρή ηλικία.

5. Χρωστάμε μεγάλη χάρη στον αμερικανό φιλόσοφο και επινοητή του περίφημου Project Zero Nelson Goodman, διότι στο έργο του επεχείρησε και πέτυχε μια αναθεώρηση και διεύρυνση της εννοίας του γνωσιακού στοιχείου (cognition). Μελετώντας προβλήματα τέχνης και αισθητικής με θεωρητικά εργαλεία του την φιλοσοφία της γλώσσας, τον δομομοό και τον πλουραλισμό, ο Γκούντμαν αναθεώρησε, εν τέλει, και την αντίληψή μας για την

τέχνη και αυτήν για το γνωσιακό στοιχείο. Βλ. Of Mind and other Matters, Cambridge Mass., Harvard University Press, 1984, pp. 9 & 146 - 150

6. Η ψυχολογία ονομάζει την μια μάθηση κατηγορηματική ή ρητή (explicit learning) και την άλλη σιωπηλή ή ακούσια (implicit learning). Σχετικώς με την φύση εκάστης βλ Eric Jensen Learning with the Body in Mind, Corwin Press, California, 2000, pp. 1 - 3. Ο συγγραφέας παιδαγωγός και νευροεπιστήμονας- στο ανωτέρω σύγγραμμα υπερασπίζεται την λεγόμενη σιωπηλή μάθηση, η οποία είναι ξαφνική, ακούσια, διαδικαστική και άμεσα σωματική.

7. Βλ. Liora Bresler, Prelude, in the L. Bresler (ed.) Knowing Bodies, Moving Minds, Dordrecht, Kluwer, 2004, pp. 7- 11.

8. Η σιωπηλή γνώση δεν πρέπει να συγχέεται με μία άλλη κατηγορία άμεσης μη νοητικά διαμεσολαβημένης γνώσης. Ομιλούμε για την γνώση γνωριμίας εξοικείωσης (knowledge by acquaintance), η οποία στην σύγχρονη Γνωσιοθεωρία αντιδιαστέλλεται προς την γνώση μέσω περιγραφής (knowledge by description). Στην δεύτερη γνωρίζεις για τα πράγματα, στην πρώτη γνωρίζεις τα πράγματα. Τόσο η μία όσο και η άλλη δεν λαμβάνουν χώρα πέραν από την εν εγρηγόρσει συνείδηση, όπως η σιωπηλή γνώση.

9. Η ταξινομητική αυτή διάκριση των γνώσεων ανήκει στον αναλυτικό φιλόσοφο Gilbert Ryle. Την εισήγησε στο έργο του The Concept of Mind, Chicago, University of Chicago Press, 2000, pp. 25 - 60.

10. Βλ. Pirkko Markula, Embodied Movement Knowledge in Fitness and Exercise Education, in the Liora Bresler (ed.), Knowing Bodies, Moving Minds, Dordrecht, Kluwer, 2004, pp. 70 - 75.

11. Το Τάι-Τσι-Τσουνάν είναι μια αρχαία μορφή άσκησης με πολύπλοκα κινητικά συμπλέγματα, που παραπέμπουν εξωτερικά στην μάχη, αλλά όχι μόνον εκεί. Υπάρχουν πέντε στυλ. Το Γιάνγκ, το Γου, το Τσέν, το Χάο και τα μεικτά στυλ. Ο σκληρός πυρή-

νας της άσκησης αυτής είναι ο ταοϊσμός και η κινέζικη ιατρική. Πάνω από 800 εκατομύρια άνθρωποι στον κόσμο ασκούν το Τάι-Τσι. Η ιδιαιτερότητα των ασκήσεων του Τάι-Τσι έγκειται στην ήρεμη και αργή ή χαλαρή εκτέλεση - τελείως ξένη με το πνεύμα έκρηξης και βιαιότητας που έχουν τα δυτικά σπορ και τα αθλήματα. Μια άμεση συμμετοχή του νου και της αναπνοής εμπλέκει κατά την εκτέλεση πλείστες γνωσιακές λειτουργίες (προσοχή, φαντασία, αντίληψη).

12. J. Nixon & A. Jewett, όπ., σελ. 5 -13. Για μια ακριβέστερη δομική παρουσίαση της επιστήμης γνωστής ως 'Human Movement Studies' βλ. B. Abernethy et al., The Biophysical Foundations of Human Movement, Champaign, Human Kinetics, 1997, pp. 6 - 10

13. Υπάρχουν τα βιοφυσικά θεμέλια της ανθρώπινης κίνησης (Ανατομία, Φυσιολογία, Φυσική) και τα κοινωνικο-πολιτισμικά θεμέλια (Ψυχολογία, Εκπαίδευση, Φιλοσοφία, Ιστορία) της ανθρώπινης κίνησης. Βλ. B. Abernethy et al., όπ., σελ. 7.

14. Howard Gardner, Frames of Mind - The Theory of Multiple Intelligences, N.Y. Basic Books, 1983. Πρβλ. Του ίδιου Multiple Intelligences The Theory in Practice, N.Y. Basic Books 1993.

15. Όπ., σελ. 205 -237.

16. Βλ. Debra Rose, Κινητική μάθηση και κινητικός έλεγχος, επιμ. Ευθ. Κιουμουρτζόγλου, Θεσσαλονίκη, University Studio Press, 1998, σελ. 106 - 108.

17. Όπ., σελ. 185.

18. Abernethy et al, όπ., σελ. 377 -380 και 390 - 391.

19. Βλ. Eric Jensen, όπ. σελ. 13 -24.

20. Βλ. James Walker, Ο αυτοκαθορισμός ως σκοπός της Εκπαίδευσης, στο Roger Marples (ed.) Οι σκοποί της Εκπαίδευσης, Αθήνα, Μεταίχμιο, 2003, σελ. 179 -197.

21. Βλ. Luther Martin et al. (ed.) Technologies of the self - a seminar with Michel Foucault, The University of Massachusetts Press, 1988.

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 για δεκατέσσερα χρόνια ανελλιπώς προσφέρει στη σύγχρονη ελληνική εκπαιδευτική κοινότητα και όχι μόνον, θέτει υπόψη των Μελών της και των Φίλων της τα εξής:

1. Παρακαλεί τα Μέλη για την **έγκαιρη αποστολή της συνδρομής και ιδιαίτερα όσους οφείλουν ακόμα τη συνδρομή του έτους 2007**. Η συνδρομή παραμένει παρά την αύξηση γενικώς του κόστους έκδοσης του Περιοδικού, στο ποσόν των 20,00 Ευρώ.

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

ΕΝΑ ΕΙΔΟΣ ΦΥΛΕΤΙΚΟΥ ΔΙΑΧΩΡΙΣΜΟΥ ΣΤΟΥΣ ΥΠΟΤΕΛΕΙΣ ΛΑΟΥΣ ΤΗΣ ΟΘΩΜΑΝΙΚΗΣ ΑΥΤΟΚΡΑΤΟΡΙΑΣ

Της ΕΙΡΗΝΗΣ ΚΑΜΠΕΡΙΔΟΥ
Λέκτορα Κοινωνιολογίας Πανεπιστημίου Αθηνών

1. Εισαγωγή: χρωματολογικές κοινωνικές διακρίσεις

Οι ιδιαίτερες αντιλήψεις των διαφόρων υποτελών λαών περί ενδυματολογικής αισθητικής, όχι μόνο δεν έβρισκαν εύφορο έδαφος ανέλιξης εντός των πλαισίων της Οθωμανικής επικράτειας, αλλά οι ποικιλότητες, προς αυτήν την κατεύθυνση, απαγορεύσεις των Οθωμανών καταδεικνύουν έντονα φαινόμενα και περιπτώσεις κοινωνικών διακρίσεων και ρατσισμού. Μαρτυρίες του 18ου και 19ου αιώνα εκθέτουν τις φυλετικο-χρωματικές διακρίσεις, «ένα είδος φυλετικού διαχωρισμού» (Pardoe:1837:32) που επιβάλλονταν δια νόμου ή με άτυπες απαγορεύσεις στους Έλληνες, Αρμένιους και Εβραίους των Οθωμανικών επικρατειών, σχετικά με τα χρώματα των ενδυμάτων και υποδημάτων τους, και όχι μόνο. Χρωματολογικές και χωροταξικές διακρίσεις επιβάλλονταν και στις οικίες και συνοικίες των υποτελών λαών ή των μη-μουσουλμάνων γενικότερα. Αναρίθμητες είναι και οι μαρτυρίες που αφορούν την χωροταξική διάκριση ή τη φυλετική διχοτόμηση σε πολλές περιοχές της Οθωμανικής επικράτειας. Οι μαρτυρίες δυτικών περιηγητριών¹ στη Μικρά Ασία, στον Πόντο, στην Κύπρο, και άλλες περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας παρέχουν πολύτιμες πληροφορίες για τη θέση των υποτελών λαών, για τους οποίους οι περιγραφές διαφέρουν ανάλογα με τις αποικιοκρατικές απόψεις, πολιτικές θέσεις και κοινωνικές προκαταλήψεις των περιηγητριών. (Καμπερίδου, 2006: 14-18) Εντούτοις, καμμία περιηγήτρια δεν αναφέρει ότι οι χρωματικοί διαχωρισμοί ήταν η ελεύθερη επιλογή των υποτελών Ελλήνων, Εβραίων και Αρμενίων. Αντιθέτως παρατηρούν ότι επιβάλλονταν δια νόμο ή με άτυπες απαγορεύσεις. Λόγου χάρι, παρατηρείται ότι οι Έλληνες ήταν υποχρεωμένοι να φορούν μαύρα υποδήματα, σε αντίθεση με τα πολύχρωμα των Τούρκων, και εξαναγκάζονταν να βάφουν τις οικίες τους με σκούρα χρώματα, όπως το καφέ. Απαγόρευαν, επίσης, στους Έλληνες, στους Αρμένιους και στους Εβραίούς να φορούν το πράσινο χρώμα, επειδή εθεωρείτο ιερό- το χρώμα του Προφήτη. Εκτός από τις φυλετικο-χρωματικές διακρίσεις, οι περιηγήτριες επεξεργάζονται θέματα όπως τους διωγμούς των μη-μουσουλμάνων υπηκόων (των Αρμενίων, Εβραίων, Ελλήνων, Τσιγγάνων, κ.ά.), τη μη-ανοχή της διαφορετικότητας, την ανελευθερία, τον κοινωνικό-θρησκευτικό ρατσισμό, τις πολιτισμικές ιδιαιτερότητες και τη διατήρηση της πολιτισμικής διαφορετικότητας. (Καμπερίδου, 2007: 34-37)

2. «Το σκάνδαλο του ιερού χρώματος επάνω σε μία άπιστη γκισούρησα». (1871: 280-281.)

Η πρώτη περιηγήτρια που αναφέρθηκε στο θέμα των επιβαλλόμενων φυλετικών χρωματικών διακρίσεων ήταν η Mary Nisbet of Dirleton, η Lady Elgin, σύζυγος του γνωστού Λόρδου Έλγιν, η οποία βρισκόταν στην Κωνσταντινούπολη από το 1799 έως το 1802. Σε μία επιστολή της από την Κωνσταντινούπολη προς την μητέρα της σημειώνει, ότι οι ανοιχτόχρωμες και φωτεινές βαμμένες οικίες ανήκαν μόνο στους Τούρκους και εθεωρούντο αποκλειστικό τους προνόμιο, επισημαίνοντας ότι οι Έλληνες και οι Αρμένιοι ήταν «υποχρεωμένοι» να βάφουν τις οικίες τους με καφέ χρώμα και οι Εβραίοι με μαύρο.

Το 1835-1836 στην Κωνσταντινούπολη, η Αγγλίδα Miss Julia Pardoe, παρατηρεί ότι, όλα τα σπίτια των «των ραγιάδων ή των υποτελών της Πύλης», επισημαίνοντας ότι έτσι αποκαλούνται οι Έλληνες και οι Αρμένιοι, ήταν βαμμένα με ένα μουντό κόκκινο ή μολυβδαίο χρώμα. Στη συνέχεια υπογραμμίζει, όπως και η Lady Elgin πριν από αυτήν, ότι τα πιο χαρούμενα και φωτεινά χρώματα, που προτιμούσαν οι Τούρκοι, «απαγορεύονταν» στους Έλληνες, στους Αρμένιους και στους Εβραίους, προσθέτοντας ότι οι Εβραίοι ήταν «υποχρεωμένοι» να βάφουν τα σπίτια τους μόνο μαύρα. (1837: 32,33,42)

Όπως παρατηρεί η Julia Pardoe, το 1836, όταν οι ραγιάδες υπερερούσαν στην κοινωνική επίδειξη από τους Τούρκους αφέντες τους, προκαλούσαν την οργή τους, και έθεταν σε κίνδυνο την ζωή τους και τις περιουσίες τους. Έτσι, για να μην προκαλούν τους Τούρκους, «οι πιο ευκατάστατοι ραγιάδες που είχαν εξαιρετικά μεγάλες οικίες συνήθιζαν να τις βάφουν με δύο διαφορετικά χρώματα για να δίνουν την εντύπωση ότι επρόκειτο για δύο ξεχωριστές κατοικίες.» (1836: 41)

Εκτός από τις φυλετικό-χρωματικές διακρίσεις, οι μη-μουσουλμάνοι ήταν υποχρεωμένοι να κατοικούν σε ξεχωριστές συνοικίες από τους μουσουλμάνους και να θάβουν τους νεκρούς τους σε ξεχωριστά νεκροταφεία. Το 1840 η Frances Anne Emily Vane-Tempest, the Marchioness of Londonderry, επισημαίνει ότι «απαγορευόταν» στους Χριστιανούς, τους οποίους αποκαλούσαν Φράγκους, να κατοικούν στην Κωνσταντινούπολη. Αναφέρει, επίσης, ότι η κύρια συνοικία τους ήταν στο Πέραν το οποίο συνδεόταν με το Γαλατά στην

απέναντι πλευρά. Παρατηρεί, στη συνέχεια, ότι επειδή οι Τούρκοι ζούσαν με τον φόβο ότι μία ημέρα η Κωνσταντινούπολη θα έπεφτε στα χέρια των «γκιαούρηδων» αποφάσισαν να θάβουν τους νεκρούς τους στο νεκροταφείο του Σκούταρι που βρισκόταν στην Ασιατική πλευρά της Ευρώπης. Όταν έθαβαν έναν Μουσουλμάνο εκεί, φύτευαν και ένα κυπαρίσσι και «απαγόρευαν» στους Αρμένιους οποιαδήποτε χρήση αυτών των δένδρων. (Londonderry 1842: 99,142). Η περιηγήτρια δεν αναφέρει εάν αυτή η απαγόρευση, όσον αφορά το κυπαρίσσι, ίσχυε για τους Έλληνες και τους Εβραίους.

Αναρίθμητες είναι οι μαρτυρίες που αφορούν την χωροταξική διάκριση και διχοτόμηση σε πολλές περιοχές της Οθωμανικής επικράτειας. Για παράδειγμα, η Αγγλίδα περιηγήτρια Annie Jane Harvey (Mrs. Harvey of Ickwell Bury) μας πληροφορεί ότι στη διχοτομημένη πόλη της Σινώπης του Πόντου, το 1870, υπήρχαν δύο συνοικίες, στην μία κατοικούσαν οι Τούρκοι και στην άλλη οι Έλληνες. (1871: 274) Μετά από την επίσκεψη της στην Ελληνική συνοικία της Σινώπης, όπου περιέγραψε τις κατοικίες, την ενδυμασία και την ζωή των Ποντίων, η Harvey επισκέφθηκε την Τουρκική συνοικία, και όπως παρατηρεί η ίδια, βρέθηκε ανάμεσα σε πραγματικούς Πιστούς, ανάμεσα σε παραδοσιακούς Μουσουλμάνους, όχι όπως εκείνους της Κωνσταντινούπολης, που η ενδυμασία τους, το 1870, είχε επηρεασθεί από την μόδα των Φράγκων, και οι γυναίκες φορούσαν διαφανή γιασμάκια (πέπλα) και Ευρωπαϊκά ενδύματα κάτω από το φερετζέ (παλτό-πανωφόρι) τους. Οι Μουσουλμάνες της Σινώπης, σε αντίθεση με εκείνες της Κωνσταντινούπολης, ήταν τυλιγμένες ασφυκτικά με χοντρό ύφασμα, που δεν άφηνε ούτε την άκρη της μύτης τους να διακριθεί. Υπογραμμίζει, επιπροσθέτως, ότι οι Μουσουλμάνοι κάτοικοι την υποδέχτηκαν με καταφρονητικά βλέμματα, επειδή φορούσε πράσινο ένδυμα, και αναγκάστηκε να κρυφτεί για να αποφύγει τις επιπτώσεις που μπορούσαν να προκληθούν από «το σκάνδαλο του ιερού χρώματος επάνω σε μία άπιστη γκιαούρησα». (1871: 280-281.)

Σε επίσκεψή της στην αγορά υποδημάτων της Κωνσταντινούπολης, το 1836, η Αγγλίδα περιηγήτρια Julia Pardoe επισημαίνει ότι υπήρχε «ένα είδος φυλετικού διαχωρισμού», «ένας νόμος στην Κωνσταντινούπολη», που καθόριζε το χρώμα των υποδημάτων που ήταν «υποχρεωμένο» κάθε έθνος να φοράει. Παρατηρεί, επίσης, ότι οι Τούρκοι και οι Τουρκάλες φορούσαν υποδήματα, μπότς και παντόφλες με χρώμα ανοιχτό κίτρινο μαροκέν, οι Αρμένιοι και οι Αρμένισσες βυσσινί, οι Εβραίοι και οι Εβραίες μωβ, και οι Έλληνες και Ελληνίδες μαύρο. (1837: 32-33) Επιπλέον, παρατηρείται ότι «απαγορευόταν αυστηρά» στους μη-Μουσουλμάνους να φορούν το πράσινο χρώμα, επειδή εθεωρείτο το χρώμα του Προφήτη.

Στο Σκούταρι το 1844-1845, η Αγγλίδα συγγραφέας-πυγίστρια Miss Felicia Skene υπογραμμίζει ότι οι Τούρκοι ποτέ δεν φορούσαν μαύρα ενδύματα, αλλά μόνο χαρούμενα και φωτεινά χρώματα, ακόμα και στις κηδείες, σε αντί-

θεση με τους δυτικούς. (Skene, 1847: 218)

Περιηγήτριες, επανειλημμένα, συμβουλεύουν τους δυτικούς να αποφεύγουν να φορούν πράσινα ενδύματα και πράσινα υποδήματα, έτσι ώστε να μην προκαλούν την οργή των Μουσουλμάνων και θέτουν σε κίνδυνο την ζωή τους.

Στην Κωνσταντινούπολη το 1842 η Αυστριακή περιηγήτρια Ida Laura Pfeiffer, μας πληροφορεί ότι μόνο οι Τουρκάλες, οι χανούμ –δηλαδή οι ελεύθερες Μουσουλμάνες, έγγαμες και μη– φορούσαν το πράσινο χρώμα, το οποίο εθεωρείτο ιερό και συμβολεύει τους δυτικούς να αποφεύγουν αυτό το χρώμα. (1852: 42-43)

Σύμφωνα με τις πληροφορίες που μας παρέχει στην συνέχεια και η Μελέκ Χανούμ, σύζυγος του Μεγάλου Βεζίρη της Τουρκίας, Κιμπριζλί Μεχμεμέτ Πασά, το πράσινο εθεωρείτο ιερό χρώμα, γιατί ήταν το χρώμα του Προφήτη Μωάμεθ, που λίγοι είχαν το δικαίωμα να φορούν. Η Μελέκ Χανούμ (πρώην Marie Dejean Millingen, η οποία δραπέτευσε από το χαρέμι και την Τουρκία το 1865 και έφτασε στην Ελλάδα το 1866) επισημαίνει, επίσης, ότι ο σύζυγός της, ο Μεγάλος Βεζίρης της Τουρκίας Κιμπριζλί Μεχμεμέτ Πασάς, και η κόρη τους, η Αϊσία Χανούμ, είχαν το δικαίωμα να φορούν το πράσινο χρώμα. Η ίδια όμως δεν είχε αυτό το δικαίωμα επειδή στην καταγωγή της υπήρξε γκιαούρησα και άπιστη, δηλαδή μη-μουσουλμάννα. Υποστηρίζει, ότι ο σύζυγός της Κιμπριζλί Μεχμεμέτ Πασάς, εδικαιούτο, χάρη στην καταγωγή του, ως απόγονος του Μωάμεθ, να φορέσει το ιερό χρώμα του Προφήτη, δηλαδή το πράσινο, και για τον ίδιο λόγο, επίσης, και η κόρη τους, η Αϊσία, ως κόρη του Κιμπριζλί και απόγονος του Προφήτη, είχε το ίδιο δικαίωμα. (Melek Hanum 1873: 67-68) Σε αυτό το σημείο πρέπει να αναφέρουμε ότι η καταγωγή ενός παιδιού προσδιοριζόταν από την καταγωγή του πατέρα και όχι της μητέρας.

Αναφέρεται κάποια αλλαγή σε αυτόν τον 'ενδυματολογικό κώδικα-καθεστώς', τουλάχιστον στην Κωνσταντινούπολη το 1865. Προφανώς έπαψαν να εφαρμόζονται αυστηρά αυτές οι επιβαλλόμενες κοινωνικές διακρίσεις, όσον αφορά τα χρώματα των ενδυμασιών των μη-μουσουλμάνων υπηκόων. Λόγου χάριν, η Αγγλίδα περιηγήτρια Anna Vivanti, όσον αφορά τις Ελληνίδες της Κωνσταντινούπολης, το 1865, παρατήρησε ότι διαμόρφωναν μεγάλη αντίθεση, σε σχέση με τις Μουσουλμάνες. Διακρίνει, δηλαδή, ότι οι ενδυμασίες των Ελληνίδων της Πόλης είχαν χαρούμενα χρώματα και ήταν επηρεασμένες από την Παριζιάνικη μόδα. Οι Ευρωπαίοι, όπως τονίζει η Vivanti, εθεωρούσαν αυτήν την προτίμηση για ζωντανά και χαρούμενα χρώματα χυδαία και βάρβαρη, αλλά, παρολάντα, όλα βρισκόνταν σε αρμονία κάτω από τον καθαρό γαλάζιο ουρανό και την φύση της περιοχής. Παρατηρεί, επίσης, ότι σε αντίθεση με την Ελληνίδα που είχε την πιο χαρούμενη φιγούρα μέσα στο πλήθος, οι Αραβίδα είχε την πιο «μελαγχολική και πληκτική.» Η Αράβισσα ήταν τελείως και ασφυκτικά καλυμμένη, σε αντίθεση με την

Τουρκάλα. «Το Τούρκικο πέπλο στην Κωνσταντινούπολη αποτελεί πρόσχημα, ενώ το Αραβικό πέπλο είναι πραγματικότητα.» καταλήγει η Vivanti (1865: 100-101, 108-109).

3. Έκβαση-κατάληξη: «μαζικές δολοφονίες», «η μεγάλη σφαγή», «η τρομοκρατία», «οι συνηθισμένες φρικαλεότητες»

«Δεν ωφελεί να στρέψουμε έντρομοι τα χέρια μας προς τον ουρανό εκλιπαρώντας με ευλαβικό τρόμο βοήθεια για τις φρικαλεότητες του καταχθόνιου Τούρκου. Αναμφίβολα, όλες οι φρικαλεότητες αυτού του πολέμου δεν είναι συστατικά μόνο του Τούρκου. Αποτελούν και αίσχη της ιμπεριαλιστικής Βρετανίας, της ιμπεριαλιστικής Γαλλίας, της ιμπεριαλιστικής Ελλάδας και της αδιάφορης Αμερικής.» (Blanche Norton:1922: 328).

Αναπόφευκτα οι επιβαλλόμενες φυλετικό-χρωματικές διακρίσεις εκφράζουν, εκπροσωπούν, αναπαράγουν, και αναγγέλλουν έντονα φαινόμενα κοινωνικού ρατσισμού και βίας. Περιηγήτριες του 17ου, 18ου, 19ου και αρχές του 20ου αιώνα επεξεργάζονται, με περίσσια λεπτομέρεια, τους διωγμούς, τον εκφοβισμό, τις καθημερινές άνομες πράξεις, τις λεηλασίες, τις προσβολές και την τρομοκρατία που υπέστησαν υποτελείς υπήκοοι των Οθωμανικών επικρατειών. (Καμπερίδου, 2002: Β'806-878)

Ενδεικτικά, το 1687 η Σουηδέζα περιηγήτρια Anna Mansdotter Agriconia, αργότερα γνωστή ως Anna Akerhjelm (1661-1687), σε επιστολή της από την Αθήνα, γράφει: «Οι Τούρκοι [...] εδώ και καιρό επετίθεντο κατά των Ελλήνων, τους οποίους αποκεφαλίζουν.» Σε επιστολή της το 1717, η Lady Montagu, η σύζυγος του Άγγλου Πρέσβη στην Κωνσταντινούπολη, επισημαίνει, μεταξύ άλλων, ότι: «Όσο πλουσιότεροι ήταν οι Χριστιανοί, τόσο μεγαλύτερος ήταν ο κίνδυνος για την ζωή τους.» (1718:25-26) Η Lady Elizabeth Craven, σε επιστολή της από την Κωνσταντινούπολη το 1786, υπογραμμίζει ότι «οι Τούρκοι κατά κανόνα αποκεφαλίζουν τους Έλληνες.» (1789: 209, 238-239) Η περιηγήτρια Maria Guthrie, η οποία ταξίδευε από το 1795-1796 σε διάφορες περιοχές του Εύξεινου Πόντου, παρατηρεί ότι οι τιμωρίες για τους Έλληνες, τους Εβραίους, και τους Αρμένιους υπήρξαν πολύ πιο σκληρές, απ' ό,τι του επέβαλλαν σε άλλες εθνότητες και αναφέρει παραδειγματικά, ότι για το παραμικρό παράπτωμα ή για την παραμικρή παράβαση, τους κάρφωσαν και τους κρεμούσαν από τα αυτιά. (Guthrie 1802: 30) Στην Κρήτη το 1866, η Αμερικανίδα ιεραπόστολος Mary Briscoe Baldwin διακρίνει ότι υπήρχαν Έλληνες Χριστιανοί που είχαν αναγκασθεί να εξισλαμισθούν για να αποφύγουν τον θάνατο, την λεηλασία και την τυραννία. (Pitmann 1881: 173-175) Η Αγγλίδα Fanny Janet Blunt επισημαίνει, ότι επικρατούσε «μία κατάσταση μόνιμης αντιπάθειας» ανάμεσα στους Τούρκους και τους Έλληνες, και ότι «εάν αυτές οι δύο τάξεις δεν ανεξαρτοποιηθούν απόλυτα η μία από την άλλη, θα συνεχίσουν οι συνηθισμένες φρικαλεότητες.» (1878: Α' 95)

«Επικρατούσε ένα τρομερό καθεστώς τρομοκρατίας [...] Η κυριαρχία του Τρόμου στην Τουρκία σκανδάλιζε και συγκλόνιζε ολόκληρο τον κόσμο [...] ξαναφέροντας στη μνήμη τους χειρότερους Τρόμους του Μεσαίωνα», παρατηρεί, μεταξύ άλλων, στο έργο της 'Είκοσι-Έξι Χρόνια στο Βόσπορο (1881-1907)' η Αγγλίδα Dorina L. Neave. Πολλά χρόνια, όπως υποστηρίζει η Neave, υπήρχαν μεγάλες αναταραχές στη Μικρά Ασία μεταξύ των Τούρκων και των Χριστιανών υπηκόων, αλλά κανένας δεν πίστευε ότι οι σφαγές και οι βιαιοπραγίες που διαδραματιζόνταν κατά των Χριστιανών στο εσωτερικό της Μικράς Ασίας θα έφταναν και στην Κωνσταντινούπολη το 1896. Η Neave περιγράφει τη «μεγάλη σφαγή» και τις «μαζικές δολοφονίες» των Αρμενίων που ξεκίνησαν στις 26 Αυγούστου του 1896 στην Κωνσταντινούπολη, στους δρόμους του Γαλατά, του Πέραν, του Σταμπούλ, του Κανδήλι, κ.α.. Φανερά συγκλονισμένη επισημαίνει, ότι όλοι οι δρόμοι ήταν βουτηγμένοι στο αίμα και γεμάτοι με τα πτώματα ανδρών, γυναικών, και παιδιών που είχαν δολοφονηθεί κατά χιλιάδες –τα πτώματα των οποίων, μαζί με εκείνους/νες που είχαν τραυματιστεί και ήταν ακόμα ζωντανόι– τοποθετούνταν σε καρότσια και πετιόνταν στην θάλασσα του Μαρμαρά. Για να περιγράψει την κατάσταση που επικρατούσε στην Τουρκία το 1881-1896, η Neave, ως αυτόπτης μάρτυς των βιαιοπραγιών χρησιμοποιεί κατ' επανάληψη τους όρους Τρομοκρατία και Τρόμος. (1933:76,77,167-193)

Η Μάστιγα του Τρομερού Φόβου, τρομοκρατία, συνεχής τρόμος, ο αφανισμός όλων των στοιχείων που δεν είναι καθαροί Μουσουλμάνοι, δικτατορία, μίσος, εξολόθρευση, σφαγές, πρόσφυγες, βάνουσα βασανιστήρια, βιασμοί, βίαιες εκποτίσεις, εχθρότητα, εξόντωση, περιφρόνηση, λιμοκτονία, κλπ. Αυτούς τους όρους, μεταξύ άλλων, χρησιμοποιεί για να περιγράψει την κατάσταση των Ελλήνων και των Αρμενίων του Πόντου, της Μικράς Ασίας, και όχι μόνο, στο άρθρο της που δημοσιεύτηκε στις 4 Απριλίου του 1822, με τίτλο «Ο Κουτσός Δήμαρχος της Κερασούντας», η Blanche Norton, Αμερικανίδα περιηγήτρια-ιατρός του Near East Relief, στην Τραπεζούντα, στην Κερασούντα, στην Κωνσταντινούπολη, στο Καραχισάρ, και στο Μπουλανκτζάκ. (Norton, 1922:285-290,328) Η Αμερικανίδα ιατρός επικεντρώνεται και στο θέμα της καθημερινής ψυχολογικής τρομοκρατίας που επικρατούσε μετά την περίοδο των «μεγάλων σφαγών» (της γενοκτονίας των Αρμενίων). Αποκαλεί «αντικαταστάτες των γεμιστών» τους επιτηρητές-φρουρούς-ληστές [Brigandes] του 'κουτσού' δημάρχου της Κερασούντας, Οσμάν Αγά, οι οποίοι κυκλοφορούσαν στην Κερασούντα και ασκούσαν ακατάπαυτη ψυχική τρομοκρατία, όχι μόνο στους Αρμένιους εξόριστους της Κερασούντας και στους Έλληνες (Πόντιους), αλλά ακόμα και στους Τούρκους κατοίκους. Αναφέρει, επίσης, ότι μετά από την «Φρίκη των Αρμενίων» (the Armenian Horror), η εξουσία του Οσμάν Αγά είχε φτάσει σε επίπεδο δικτατορίας, επισημαίνοντας ότι ο Οσμάν Αγάς ήταν «σφοδρά εθνικιστής και με μεγάλη ευ-

χαρίστηση, με μία κίνηση του χεριού του, θα βύθιζε στη λήθη, όλα τα στοιχεία του έθνους του που δεν ήταν καθαροί Μουσουλμάνοι.» (Norton: 1922: 286) Καταλήγοντας, η Norton, καταγγέλλει και καταδικάζει για τον αφανισμό όλων των στοιχείων που δεν είναι Μουσουλμάνοι ή καθαροί Μουσουλμάνοι, όχι μόνο τους Τούρκους, και «την ιμπεριαλιστική Βρετανία, την ιμπεριαλιστική Γαλλία, την ιμπεριαλιστική Ελλάδα και την αδιάφορη Αμερική.» (1822: 328)

«Ο Τούρκος έχει αποδειχθεί ότι είναι ένας άνδρας πολέμου [...] έχοντας κερδίσει με πόλεμο μία χώρα, νομίζει ότι εκείνη μπορεί να διοικείται από μόνη της. Στην περίπτωση των Αρμενίων και των Ελλήνων, και άλλων εμπορικών λαών που έκαναν τόση μεγάλη ευημερία για την Τουρκία, ο Τούρκος ικανοποιήθηκε να τους πετάξει στη θάλασσα, αντί να χρησιμοποιήσει τα χαρίσματά τους και τις ικανότητές τους στο εμπόριο προς όφελός του. Στην σημερινή του θέση, ο Τούρκος μοιάζει να τρέχει πριν μάθει ακόμα να περπατάει μόνος του. Το εμπόριο στα λιμάνια φθείρεται και δεν υπάρχει κανένας πια για να το οργανώσει ξανά [...] και οι Τούρκοι της επαρχίας της Ανατολίας είναι στα αρχικά τους στάδια ανάπτυξης [...], γράφει την ίδια περίοδο από την Άγκυρα η Αγγλίδα δημοσιογράφος-περιηγήτρια Lady Dorothy Mills. (χχε: 35-36)

ΠΗΓΕΣ

Akerhjelm, Anna ή Mansdotter Agriconia, Anna (1854). XXII. Documents concernant Mademoiselle Anna Akerhjelm. Biographie d'Anna Akerhjelm [1686-1687], σ. 214-255, στο Documents inedits ou peu connus sur l'histoire et les antiquites d'Athenes tires des archives de l'Italie, de la France, de l'Allemagne, etc. par Le Cte. de Laborde Membre de l'Institut. Paris Chez Jules Renouard et Cie, Libraires.

Akerhjelm, Anna ή Mansdotter Agriconia, Anna (1661-1687). Επιστολές της Άννας Αχερχέλμ (1661-1687), σ. 50-55, στο Πανδώρα. Σύγγραμμα περιοδικών εκδιδόμενων δις του μηνός. Συντάκται Α.Ρ. Ραγκαβής, Κ. Παπαρηγόπουλος, Ν. Δραγούμης, κτλ. Τόμος δέκατος δεύτερος. Από Απριλίου 1861 μέχρις Απριλίου 1862.

Blunt, Fanny Janet, formerly, F.J. Sandison (1878). The People of Turkey: 20 years Residence among Bulgarians, Greeks, Albanians, Turks and Armenians, By a Consul's Daughter and Wife, in 2 vols. London: John Murray, Albemarle Street.

Craven, Lady (1789). A Journey Through The Crimea to Constantinople In A Series Of Letters Written In The Year 1786 by The Right Honourable Elizabeth Craven. London, G.G. J. and J. Robinson.

Guthrie, Maria (1802). A tour performed in the years 1795-1796 through the Taurida, or Crimea [...] and all the other countries on the north shore of the Euxine, [...] described in a series of letters to her husband the editor, Matthew Guthrie [...] Printed by Nichols and Son, London.

Harvey A.J. of Iwell Bury (1861). Our Cruise in the Claymore, with a visit to Damascus and the Lebanon. London: Chapman and Hall, 193, Picadilly.

Καμπερίδου, Ειρήνη (2007). Απόψεις Ξένων Περιηγητριών για την Περίοδο της Τουρκοκρατίας: «Δυστυχώς οι πόλεις είναι γεμάτες Έλληνες (1853), «ο παλιναρισμός» και το «φιλότημο», «έναν ισχυρό και προοδευτικό λαό» (1789-1878). ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ & ΠΑΙΔΕΙΑ, έτος 13ο, Τεύχος 41 (Ιανουάριος-Απριλίου 2007): 34-37.

Καμπερίδου, Ειρήνη (2006). Οι περί Ελληνισμού Αντιλήψεις και Περιγραφές περιηγητριών του 17ου, 18ου και 19ου και η γυναικεία περιήγηση. ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ & ΠΑΙΔΕΙΑ. Αθήνα. Έτος 12ο, Τεύχος 38, Μάιος-Αύγουστος 2006: 14-18.

Καμπερίδου Ειρήνη (2002). 'Οι περιηγήτριες και οι υπόδουλοι λαοί', (Β' τόμος, σελ.806-878), στη διδακτορική διατριβή: Η Πολυεθνική Δουλεία του Οθωμανικού Χαρεμιού. Η Θέση της Γυναίκας στο Οθωμανικό Χαρέμι, κατά την Επιτομία Παρατήρηση Ξένων Περιηγητριών του 17ου, 18ου και του 19ου αιώνα. Η Πραγματική Καθημερινή Ζωή στο Χαρέμι και η θέση της Γυναίκας στο Ισλάμ.. Πάντειον Πανεπιστήμιο Κοινωνικών και Πολιτικών Επιστημών, Τμήμα Κοινωνιολογίας, Αθήνα.

Londonderry, the Marchioness (1842). A Narrative of travels to Vienna, Constantinople, Athens, Naples, etc. By the Marchioness of Londonderry (Frances Anne Emily Vane-Tempest). London, Henry Colburn.

Melek Hanoum (1873). Six Years in Europe: Sequel to Thirty Years in the Harem. The Autobiographical Notes of Melek-Hanum, wife of H.H. Kibrizli-Mehemet-Pasha. Edited by L.A. Chamerovzow. London: Chapman and Hall.

Montagu, Lady (1718). An Additional Volume to the letters of the Right Honourable M...y W...y M...e: Written, during her travels in Europe, Asia and Africa, to Persons of Distinction, Men of Letters, &c. in different Parts of Europe which contain, Among other curious Relations, Accounts of the policy and manners of the Turks; Drawn from Sources that have been inaccessible to other Travellers. London: Printed for T. Becket and P.A. de Hondt, in the Strand.

Mills, Lady Dorothy (χ.χ.ε.). Beyond the Bosphorus, author of "the road to Timbuktu," etc. Duckworth. 3 Henrieta Street, London, W.C, σελ. 35-36.

Neave, Dorina L. (1933). Twenty-Six Years on the Boshorus (1881-1907). London: Grayson & Grayson Ltd.

Nisbet, Mary (1926). The Letters of Mary Nisbet of Dirleton, Countess of Elgin, arranged by Lieut. Colonel Nisbet Hamilton Grant. London: John Murray, Albemarle Street, W.I.

Norton, Blanche (1922). The Lame Mayor of Kerasund. ASIA, Volume XXII, Number 4, April, σελ. 285-290 και 328.

Pardoe, Julia (1837) The City of the Sultan and domestic manners of the Turks in 1836. By Miss Pardoe. London: Henry Colburn.

Pfeiffer, Ida Laura (1852). Visit to the Holy Land, Egypt and Italy by Madame Ida Pfeiffer, Author of "A Woman's Journey Around the World, Translated from the German by H.W. Dulcken. London: Ingram, Cooke, and Co.

Pitman, Emma (1881). Mission life in Greece and Palestine. Memorials of Mary Briscoe Baldwin, Missionary to Athens, and Joppa. By Emma Raymond Pitman. London, Paris & New York: Sell, Petter, Galpin & Co.

Skene, Felicia Mary Frances (1847). Wayfaring sketches among the Greeks and Turks and on the shores of the Danube. By a seven years' resident in Greece. London: Chapman and Hall.

Vivanti, Anna (1865). A Journey to Crete, Constantinople, Naples and Florence. Three months abroad. London: printed for private circulation.

1. Τον 17ο, 18ο και 19ο αιώνα, εποχές που το ταξίδι σε περιοχές της Οθωμανικής Αυτοκρατορίας θεωρείτο από την δυτική κοινωνία ένα κατ'εξοχήν ανδρικό προνόμιο, χιλιάδες δυτικές περιηγήτριες –Αγγλίδες, Γαλλίδες, Γερμανίδες, Σουηδέζες, Ελβετίδες, Αυστριακές και Αμερικανίδες– επισκέφθηκαν, εξερεύνησαν, φιλοξενήθηκαν, υπηρέτησαν ή εργάστηκαν ως θελόντριες, ως ιεραπόστολοι, ως εκπαιδευτικοί, ως νοσοκόμες, ως ζωγράφοι, ως γκουβερνάντες, ως καμαριέρες, και ως υπηρέτριες σε κατεχόμενες από τον τουρκικό ζυγό περιοχές. Οι περιηγήτριες κινούνταν έξω από τα επίσημα δίκτυα και κέντρα εξουσίας, αφομοιωτών και οργανωσών. Η γυναικεία περιήγηση στην Ανατολή –που σημείωσε σημαντική αύξηση τον 19ο αιώνα– δεν είχε θεσμικά πλαίσια. Το γυναικείο ενδιαφέρον για την Ανατολή αποτελούσε προσωπική επιλογή και δεν συνδεόταν με οποιαδήποτε μορφή θεσμικής υποστήριξης. Οι περιηγήτριες δεν ήταν αξιωματικοί κάποιας διπλωματικής, αρχαιολογικής ή στρατιωτικής αποστολής –εκτός από τις θελόντριες Γαλλίδες, Αγγλίδες και Γερμανίδες νοσοκόμες και καλόγριες, ή τις έμμισθες Γαλλίδες και Αγγλίδες νοσοκόμες κατά τη διάρκεια του Κριμαϊκού Πολέμου (1853-1856), οι οποίες αν και παρείχαν κάποιες συγκεκριμένες υπηρεσίες «συμπλέουσες» με την πολιτική της χώρας τους, στην πραγματικότητα βρισκόταν έξω από τα πολιτικά κέντρα εξουσίας της αποικιακής, αποικιοκρατικής πολιτικής (Καμπερίδου 2006: 14-18).

Παρουσιάζοντας

ΤΟ ΟΛΥΜΠΙΑΚΟ ΚΕΝΤΡΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΚΑΙ ΠΑΙΔΕΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΡΧΑΙΑ ΟΛΥΜΠΙΑ

Από τον φίλο καθηγητή και Πρόεδρο του Ολυμπιακού Κέντρου Φιλοσοφίας κ. Λεωνίδα Μπαρτζελιώτη, ελάβαμε και δημοσιεύουμε την ακόλουθη επιστολή:

Αγαπητέ Συνάδελφε,

Αφού ευχαριστήσω ολόψυχα όλους όσους έσπευσαν να εκφράσουν τη συμπάθεια και την οδύνη τους για τη «Μαύρη» Ολυμπία που η πύρινη λαίλαπα της 26ης Αυγούστου προξένησε, σπεύδω να δηλώσω προς όλους τους φίλους του Ολυμπισμού και του Ολυμπιακού Κέντρου, ότι τίποτε δεν μπορεί να «αμαυρώσει» και να αφανίσει το Ολυμπιακό Πνεύμα. Επιβεβαιώση τούτου αποτελεί η απόφασή μας να κινητοποιηθούμε άμεσα προκειμένου: (1) να εξοπλίσουμε το Συνεδριακό Κέντρο (ΣΠΑΠ), στην Αρχαία Ολυμπία, προσφέροντας τα απαραίτητα μέσα για τη λειτουργία του, όπως καθίσματα, γραφεία, βιβλιοθήκες, βιβλία, ηλεκτρονικές συσκευές, προβολείς κλπ., (2) να στηρίξουμε τον Δήμο Πηνειάς για την προμήθεια ενός πυροσβεστικού οχήματος, (3) να οργανώσουμε τόσο το 19ο Διεθνές Συνέδριο όσο και το Γ' Δίγλωσσο Θερινό Σεμινάριο στην Αρχαία Ολυμπία (10-14 Αυγούστου 2008) πάνω σε θέματα σχετικά με την καλλιέργεια και ανάπτυξη της περιβαλλοντικής ευαισθησίας και συνείδησης, τις εθνικές και υπερεθνικές στρατηγικές για το περιβάλλον κλπ., (4) να προβούμε σε ειδικές εκδόσεις των δύο επιθεωρήσεων, ΣΚΕΨΙΣ και ΙΦΙΤΟΣ, και, (5) να προσκαλέσουμε και να τιμήσουμε σε ειδική εκδήλωση τον Καθηγητή W. Kering, Διευθυντή του Διαπολιτισμικού Ινστιτούτου του Πανεπιστημίου του Πεκίνου. Για την πραγματοποίηση των ανωτέρω δεσμεύσεων παρακαλούμε θερμά να βοηθήσετε ενεργά στην κοινή προσπάθεια για την αποκατάσταση

του Αρχαίου Μεγαλείου της Ιερής Γης των Ελλήνων και όλου του Κόσμου. Για το σκοπό αυτό το ΟΚΦΠ έχει ανοίξει ειδικό λογαριασμό στην Αγροτική Τράπεζα Ελλάδος: 002 01 081 067 79, ΑΓΡΟΤΙΚΗ ΤΡΑΠΕΖΑ ΕΛΛΑΔΟΣ (ΑΤΕ ΒΑΝΚ), ΟΔΟΣ ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟΥ- ΑΘΗΝΑ (IBAN: GR43 0430 6230 0000 2010 8106 779, Swift No ABG.RGAA)...Ευχαριστούμε εκ των προτέρων.

*Με φιλικούς χαιρετισμούς
Λεωνίδα Μπαρτζελιώτη
Πρόεδρος του Ο Κ Φ Π*

Η ΕΚΔΕΦ, που συνεργάζεται με το ως άνω Κέντρο, όχι μόνο επικροτεί την προσπάθεια αυτή, αλλά και συστηίνει στα Μέλη της να συνδράμουν, κατά το δυνατόν, αυτήν την προσπάθεια που αποσκοπεί στην αποκατάσταση του κάλλους και την ανάπλαση του αρχαίου χώρου της Ολυμπίας, αυτής της ιερής κοιτίδας των πανανθρώπινων αξιών.

Επι πλέον καλούμε όσους επιθυμούν, να λάβουν μέρος στη διοργάνωση του 19ου Διεθνούς Συνεδρίου και του Γ' Δίγλωσσου Θερινού Σεμιναρίου, όπως αυτά αναλυτικά παρουσιάζονται σε άλλη σελίδα αυτού του τεύχους.

Σ.Γ.Μ.



και Σχολιάζοντας

ΜΙΑ ΟΑΣΗ ΣΤΗΝ ΠΑΤΡΑ (Ο Πολυχώρος «Πολιτεία» και η θεατρική του Σκηνή)

Τα τελευταία χρόνια στην Πάτρα συντελείται ένα αξιόλογο πολιτιστικό έργο που κοσμεί όχι μόνο την Αχαϊκή Πρωτεύουσα, αλλά και την ευρύτερη περιοχή της. Ο λόγος για τον Πολυχώρο «ΠΟΛΙΤΕΙΑ» που καλύπτει μια μεγάλη έκταση στα δυτικά της πόλης, στην Ακτή Δυμαίων. Εκεί, στα παλαιά Σφαγεία, με την πρωτοβουλία και την υλική υποστήριξη του γνωστού βιομήχανου της Πάτρας κ. Κώστα Αντζουλάτου, ο χώρος μεταβλήθηκε σ' έναν πρότυπο πραγματικά πολιτιστικό Πολυχώρο με πάμπολλες δραστηριότητες και εκδηλώσεις.

Ανάμεσα σ' αυτές ξεχωριστή θέση κατέχει η θεατρική Σκηνή του Πολυχώρου «Πολιτεία» που με την καθοδήγηση του εμπνευσμένου Σκηνοθέτη Σπύρου Κουβαρδά, τα δυο τελευταία χρόνια έδωσε εξαιρετα δείγματα θεατρικής παιδείας. Τον περασμένο χειμώνα παρουσίασε τόσο το έργο «*Τα μωρά τα φέρνει ο πελαργός*» των Μ. Ρέππα - Θ. Παπαθανασίου σε διασκευή απο αφήγημα Πολωνού συγγραφέα, όσο και το παιδικό θεατρικό έργο «*Ο Μιχάλης ο Σφυρίχτρας*», που τα παρακολούθησαν με αμείωτο ενδιαφέρον πολλοί κάτοικοι της Πάτρας και άλλων πλησιόχωρων πόλεων, αλλά και πολλές σχολικές ομάδες.

* * *

Το καλοκαίρι που πέρασε η θεατρική ομάδα της «Πολιτείας» στον υπαίθριο χώρο της, πρωτοτυπώντας, παρουσίασε το έργο του Βασίλη Κάντα «*Ξεκινάμε, πάμε μακριά*». Το έργο βασίζεται σε πραγματικά γεγονότα που εκτυλίσσονται στο γνωστό κέντρο διασκέδασης της Παλιάς Πάτρας, το «*Μουράγιο*» με κεντρικό ήρωα τον Αρίστο, ένα χωριατόπουλο που ξεκινά από ορεινό χωριό της πελοποννησιακής ενδοχώρας, τον παρ' ολίγον μετανάστη στην μυθική αμερικανική γη της δεκαετίας του 1910.

Το έργο τα έχει όλα. Είναι πρόζα, έχει δραματικές και κωμικές σκηνές, μοιάζει με μιούζικαλ, έχει χορό και τραγούδι. Εκεί στο «Μουράγιο» της Πάτρας περνάνε, όπως σημειώνει παραστατικά ο σκηνοθέτης στο πρόγραμμα: «*Επίδοξοι ταξιδιώτες, περιπλανώμενοι απάτριδες πολίτες-ακροβάτες στα όρια του νόμου και της παρανομίας, ονειροπόλοι καλλιτέχνες - θύματα καταφερτζήδων του περιθωρίου κι ένα χωριό της απομόνωσης που περιμένει την ευλογία του εμβάσματος και που συνθέτουν το ποικιλόχρωμο και συνεχώς μεταβαλλόμενο σκηνικό ενός οικείου χώρου με παραστάτες και συνοδοιπόρους τους κα-*

τοίκους της δικιάς μας πόλης, της Πάτρας...».

Οι θεατές καθισμένοι σε τραπεζάκια του κέντρου, συμμετέχουν στα δρώμενα με τα τραγούδια και τον χορό και γίνονται ένα αρμονικότατο σύνολο, μια ομάδα ανθρώπων που παρακολουθεί μέσα από την προσωπική ιστορία του Αρίστου, όλες σχεδόν τις κοινωνικοπολιτικές μεταβολές που σημάδεψαν την Ελλάδα γενικά και ειδικότερα την Πάτρα σ' εκείνες τις κρίσιμες πρώτες δεκαετίες του περασμένου αιώνα. Συμβολικά και ταυτόχρονα με τα δρώμενα στη σκηνή - καφενείο, ο γέρο-χρόνος, ο ασπρομάλλης συνεργάτης της θεατρικής Σκηνης, βουβό πρόσωπο, σε μεγάλο «ταμπλό» προβάλλει, με ειδικό χειρισμό κι από μακριά, αναμνηστικές φωτογραφίες της εποχής, που μαζί με τον εφημεριδοπώλη που περνά και κινείται ανάμεσα στους θεατές, ξαναφέρνει στη μνήμη τους τα γεγονότα εκείνης της εποχής.

Υπέροχοι οι ηθοποιοί, όλοι τους επαγγελματίες καταξιωμένοι στο χώρο τους, παιδιά κι οι ίδιοι της Πάτρας και της ευρύτερης περιοχής της, ξεπερνούν τον εαυτό τους, έτσι που οι δύο ώρες της παράστασης περνούν έντονα κι ακούραστα. Είναι οι: **Δημήτρης Δρακόπουλος** στο ρόλο του κεντρικού ήρωα, του Αρίστου, **Ανδρέας Θανασούλας**, **Ντιάνα Καμαράδου**, **Νιόβη Κωστοπούλου**, **Χρήστος Μπαϊρακτάρης**, **Θοδωρής Πολυζώνης**, **Τάσος Ψαραδέλης**. Όλοι τους, ένα σύνολο γερά κι αρμονικά δεμένο, που πειθαρχεί στη μπαγκέτα του σκηνοθέτη, ερμηνεύουν τους ρόλους τους με δύναμη και φαντασία.

Στο τέλος της παράστασης η φωνή του Αρίστου με συγκίνηση που συνεπαίρνει ηχεί σ' αυτιά των θεατών έντονα και παρακλητικά μαζί. Μέσα στη σύγχρονη αλλοτρίωση, οι πολίτες της Πάτρας να μην ξεχάσουν την ιστορική παράδοση της πόλης τους. Να μην κοπεί δηλαδή ο ομφάλιος λώρος που συνδέει το σήμερα και το αύριο με το χτες και το παρελθόν.

Στη νέα χρονιά η θεατρική ομάδα παρουσιάζει στον Πολυχώρο «**Πολιτεία**» δυο ακόμα αξιόλογες παραστάσεις. Το παιδικό θεατρικό έργο «**Φατς και Σβου**» του Κιμ Κάμπελ και το έργο του Νιλ Σάιμον «**Ένα αταίριαστο ζευγάρι**».

Αυτή η παρουσία της Θεατρικής Ομάδας της Πάτρας αξίζει να γίνει γνωστή στον ευρύτερο ελλαδικό χώρο. Γιατί κάτι τέτοιες προσπάθειες, μακριά από τα εκθαμβωτικά φώτα της Πρωτεύουσας, είναι αυτές που αθόρυβα αλλά ουσιαστικά μεταγγίζουν τους ζωογόνους χυμούς της θεατρικής παιδείας στην Ελληνική Επαρχία.

Σπ. Γ. Μοσχονάς
Τ. Καθηγητής Φιλοσοφίας
Γυμναστικής Ακαδημίας Αθηνών.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

Κάποτε, με αφορμή την εκπλήρωση μιας ανάγκης μας, συχνά εξωτερικής, ολισθαίνουμε, ερήμην μας, σε καταστάσεις ανεξέλεγκτες, κι αναρριγούμε μπρος στην απύθμενη απληστία μας, μπροστά στο έρεβος της ύπαρξής μας. Είναι οι στιγμές που χάνουμε την ενότητά μας, και μας κατέχει η παράκρουση.

Ο ήρωας του διηγήματος του Νίκου Βαλλιανάτου προχωρεί στην αρχή ανύποπτος, κι όταν χάνει το μέτρο, βυθίζεται σε μια τέτοια αποξένωση, που δεν αναγνωρίζει το πρόσωπό του, το είδωλό του στέκει αντίκρου του τρομακτικό, ποιός είναι, ποιός, αλήθεια, είμαστε;

Μαρία Μαρκαντωνάτου

Τα καλάμια

Δεν πάει άλλο, πρέπει εξάπαντος, αυτή τη βρομάδα, να φτιάξω το διαχωριστικό ανάμεσα στις δύο βεράντες. Με καλάμια, θα δένει με την ώχρα του τοίχου, θα ναι πιο φυσικό και άσε τον αδερφό μου να μιλάει για ραμποτέ πλαστικό. Άκου πλαστικό! Και να μου λέει από το τηλέφωνο να το πάρω στο χρώμα του ξύλου –θα ξεμπερδέψεις και γρήγορα μάλιστα, τα τελευταία του λόγια στο τηλέφωνο.

Και επειδή θα ξεμπερδέψω; Όχι, εγώ πλαστικό στη βεράντα δε βάζω του το ξέκοψα την τελευταία φορά πουμίλησα μαζί του.

– Κάνε ό,τι θέλεις, παράταμε –η απάντησή του.

Διάλεξα έναν καλαμιώνα αρκετά μακριά από το σπίτι μου, κοντά σε μια γνωστή παραλία, που η είσοδος του ήταν δίπλα στον ασφαλόδρομο, επομένως τα όσα θα κόψω θα τα φορτώσω εύκολα, χωρίς κόπο, στη σχάρα. Επιπλέον έχει και μεγάλα χοντρά καλάμια, ό,τι πρέπει. Όχι δεν είχα ποτέ πριν μπει στο εσωτερικό του και φυσικά δεν είχα κόψει καλάμια.

– Όμως με τι κόβουν τα καλάμια; Καλή ερώτηση. Τώρα τελευταία βάζω στις καλές ερωτήσεις, εκείνες που γι' αυτές εγώ τουλάχιστον δεν έχω εύκολες απαντήσεις. Θυμήθηκα ένα αρχαίο κλαδευτήρι του πατέρα μου, για χρόνια το 'βλεπα σφηνωμένο στο πάνω μέρος του κορμού μιας ελιάς που 'ναι στον κήπο. Μετά το 'χασα. Έφαγα ένα πρωινό για να το βρω, αλλά στο τέλος το ξετρύπωσα κάτω από ένα σωρό απίθανα και ξεχασμένα αγροτικά εργαλεία.

Είχε τα χάλια του. Το μπροστινό μέρος του ήταν σακατεμένο· πέτρες έκοβαν; Το στρογγυλό ήταν καταφαγωμένο από τη σκουριά. Μου πήρε ώρα πολλή να το τροχίσω με μια λίμα, και αυτή αρχαία, εννοείται το μισοφέγγαρο, το άλλο μέρος του, το ακόνι, ούτε λόγος για επισκευή.

Καλού - κακού, πήρα μαζί μου και ένα πριόνι. Εκείνο έκοβε στα σίγουρα. Αρματωμένος με τα ερ-

γαλεία μου και μπόλικη αυτοπεποίθηση έφτασα στον καλαμιώνα.

Με τη σκέψη μετά να κάνω και ένα μπανάκι, είχα φορέσει κάτω από το παντελόνι και το μαγιό μου. Πάρκαρα στο μικρό πλάτωμα με τις λεύκες, δίπλα στο δρόμο, ακριβώς πλάι στα καλάμια. Πήρα μαζί μου τα εργαλεία μου και, από το στενό μονοπάτι, μπήκα στον καλαμιώνα, μια στιγμή που από τον δρόμο δεν ανέβαινε ούτε κατέβαινε κανένα αυτοκίνητο.

Αποφάσισα ν' αφήσω απείραχτα αυτά που ήταν άκρη - άκρη. Να με κρύβουν, να μη γίνω και ρεζίλι σε κάποιον περαστικό που τυχόν θ' ανέβαινε με τα πόδια. Γιατί τ' αυτοκίνητα τ' αφήναν λίγο παραπάνω, στα πλατάνια, και η παραλία, 50 μέτρα πάρα κάτω, τέτοια ώρα είναι πήχτρα από λουόμενους.

Είπα να ξεκινήσω με το κλαδευτήρι.

Διάλεξα ένα ωραίο, ψηλό καλάμι, αρκετά χοντρό και, με μια κλαδευτηριά κοντά στη ρίζα, το απόθεσα ακριβώς δίπλα στο όσο είχε απομείνει, κατακόρυφο και κομμένο. Εύκολο φαινόταν.

Μετά το πήρα, το τράβηξα στο μονοπάτι και χρατς από το ένα μέρος και άλλο ένα χρατς από το άλλον, πάντα με το κλαδευτήρι, κλάδεψα τα φύλλα του σύρριζα και του 'κοψα μετά και το το πάνω μέρος.

Αυτό το πρώτο το χρησιμοποίησα για μέτρο.

Ένα - ένα που έκοβα και καθάριζα, το πέταγα δίχην ακοντίου, στην είσοδο του μονοπατιού, νάχω λιγότερο δρόμο για κουβάλημα.

Έκανε ζέστη. Έτσι πήγα πάλι στ' αυτοκίνητο, έβγαλα το πουκάμισο που φορούσα και το παντελόνι, και έμεινα με το μαγιό, κι αμέσως ξαναγύρισα στη δουλειά.

Αφού ξεπάστρεψα όλα τα πολύ μεγάλα, έπεσα σε δίλημμα. Πού σταματάω; Ποιο το όριο που από εκεί και κάτω είναι μικρό το καλάμι και δεν μου κανει; Δε μιλάμε για ύψος, αυτό τόχα σιγουρέψει με το

πρώτο, που το χρησιμοποιούσα για μέτρο.

Για τη διάμετρο μιλάω.

Και ύστερα πώς θα μοιάζουν καρφωμένα τόνα δίπλα στ' άλλο, αν το ένα είναι τρεις πόντους και το άλλο δύο;

Το πρόβλημα φαινόταν σοβαρό και είχα και τον ήλιο του μεσημεριού από πάνω να μου τρυπάει το κεφάλι, βλέπεις ξέχασα, ως συνήθως, να πάρω καπέλο. Ο ιδρώτας έτρεχε, έπρεπε γρήγορα ν' αποφασίσω ποιο είναι χοντρό και ποιο είναι λιανό.

Στο τέλος πήρα τη μεγάλη απόφαση: όσων η διάμετρος είναι πάνω από δυο δάκτυλα μου κάνουν, τ' άλλα δεν τα πειράζω, να μη ρημάξουμε άδικα τον καλαμιώνα.

Για κακή μου τύχη εκεί δεν υπήρχαν και πολλά, σύμφωνα με το μέτρο μου. Έπρεπε να προχωρήσω βαθύτερα. Τώρα κάθε καλάμι που έκοβα το μετέφερα στα μισά του μονοπατιού και μετά, αφού το έπιανα περίπου από τη μέση, το πέταγα σαν νάταν ακόντιο προς το άνοιγμα. Κάποια στιγμή πήγα και τα μέτρησα.

Πενήντα μόνο; σκέφτηκα απελπισμένα κάνοντας τις απαραίτητες πράξεις με το μυαλό μου και βρίσκοντας πως ούτε το ένα τέταρτο δεν έχω μαζέψει ακόμα –απ' όσα μου χρειάζονται. Χώθηκα ακόμα πιο βαθιά. Κι εγώ που νόμιζα πως ο καλαμιώνας πιάνει μια μικρή πλαγιά –έτσι μου φαινόταν τις λίγες φορές που είχα κατέβει σ' αυτή την παραλία για μπάνιο.

Βαρέθηκα να κουβαλάω τα καλάμια, τα πόστιαζα εκεί δίπλα μου. Παράτησα το κλαδευτήρι, τώρα πλατσούριζα μέσα στα νερά και ήταν δύσκολο το κόψιμο με δαύτο, χρησιμοποίησα το πριόνι, που μέχρι εκείνη την ώρα τόχα περάσει σαν γιαταγάνι από το μαγιό μου με κίνδυνο να με πληγώσει έτσι όπως ήταν κατάσαρκα.

Η ώρα πέραγε, τα καλάμια, όσο βαθύτερα προχωρούσε, τόσο πιο θεόρατα γίνονταν, τετράψηλα, θάταν άλλα χρώματα εδώ, σκέφτηκα.

Έκοβα με όλο και περισσότερη όρεξη, κούραση δεν μ' έπιανε, τα τακτοποιούσα σε σωρό επιτόπου, και αμέσως προχώραγα πιο μέσα.

Τώρα σταμάτησα να μετρώ το πάχος τους.

Στην πρώτη ένστασή μου: τι να τα κάνω τόσα καλάμια, η σκέψη του «δε βαριέσαι, κάπου θα βρω να χρησιμοποιήσω και τα πιο λιανά» μου έδωσε την ώθηση που χρειαζόμουν και έτσι –μια και τα βρήκα μπροστά μου– ας μη χάσω την ευκαιρία.

Σιγά δηλαδή και τι θα γίνει αν καθαρίσω το μέρος από αυτά;

Βέβαια, θα βάλω καλάμια παντού, θα αντικαταστήσω τα διαχωριστικά που υπάρχουν με καλαμένια.

Και έκοβα, έκοβα ασταμάτητα.

Τώρα παράτησα το ξεχόντρισμα. Θα έβγαζα τα φύλλα μετά. Το σημαντικό ήθελα να κόψω όσο μπορούσα περισσότερα.

Μου φαινότουσαν σαν πρόκληση ενάντια στη θέλησή μου, που εκείνη τη στιγμή ήταν να κόψω, να ριξω κάτω, να τεμαχίσω.

Το μυαλό μου ξαναγύρισε στη χρησιμότητα των καλαμιών και στο πόσο πολλά πράγματα μπορώ να κάνω με αυτά.

Και εγώ μέχρι σήμερα –σκέφτηκα– πέραγα και δεν σας έδινα καμιά σημασία.

Σίγουρα θα φτιάξω και προστατευτικά σκέπαστρα για τον ήλιο, θα βάλω και κάτω από τις κληματαριές, γιατί πέφτουν οι ρώγες, και κολλάνε κάτω και βρωμίζουν τις αυλές.

Ένιωσα δίψα, αποφάσισα να πάω κάτω στο κεντράκι για να πιω ένα αναψυκτικό, όχι βέβαια στο εστιατόριο· αυτό τώρα θα 'χει πολλή δουλειά, σιγά μη σταματήσει τις παραγγελίες, για να δώσει σ' εμένα ένα αναψυκτικό.

Μπα, θα πάω στο κεντράκι που έχει γρασίδι και ωραία θέα, αλλά αμέσως θυμήθηκα πως είναι κλειστό. Ναι, βέβαια, τώρα που το θυμάμαι, την τελευταία φορά που πέρασα, πριν ένα μήνα περίπου, είχε μια ανορθόγραφη χάρτινη πινακίδα που πάνω - κάτω έγραφε πως: οι καινούργιοι άρχοντες, η εξουσία τέλος πάντων, του βάζει λουκέτο για... δεν κατάλαβα, και ούτε και αυτοί μάλλον θα κατάλαβαν γιατί.

Άρα αναψυκτικό άκυρον.

– Καλά, πόσο μέσα πηγαίνει αυτός ο καλαμιώνας; και δεν του φαινόταν.

Και τ' αυτοκίνητα; έπρεπε να τ' ακούω, όπως τέτοια ώρα περνούν από το δρόμο, έστω και αν τα περισσότερα σταματούν παραπάνω στα πλατάνια, κάποια όμως φθάνουν μέχρι κάτω, γιατί οι οδηγοί τους φαίνεται πως βαριούνται τα λίγα μέτρα ποδαρόδρομου ως την πλαζ. Άραγε, πόσο έχω αλαργέψει από το δρόμο κυνηγώντας και κόβοντας;

Το νερό έχει βαθύνει, μου φτάνει μέχρι το γόνατο, και με δυσκολεύει πια στις κινήσεις. Σκέφτομαι πως πολλά καλάμια δεν θα μπορέσω να τα μαζέψω, θα χαθούν μες στο μαύρο νερό. Μια μπόχα ανεβαίνει από δαύτο, αποφορά σάπιου που φτάνει ως τη μύτη μου.

Ούτε που μπορώ ν' υπολογίσω πόσα καλάμια έχω κόψει, πόσες ντάνες έχω φτιάξει, μήτε τι ώρα είναι

ξέρω. Η ζέστη πέρασε, μια παγωνιά με τυλίγει. Και ο ήλιος; πού πήγε ο ήλιος; και τα πουλιά; πού πήγαν τα πουλιά; που τ' άκουγα μέχρι πριν, να κελαηδούν στα πλατάνια που είναι πιο πάνω, ή και τάβλεπα να περνούν από πάνω μου. Τώρα τίποτα, άκρα ησυχία, μόνο ο ήχος του πριονιού μου ακούγεται, έτσι, όπως συνεχίζω πεισματικά το κόψιμο. Μια σκοτεινιά απλώνεται από πάνω μου. Νιώθω πια κουρασμένος, παγωμένος, μια δυσφορία κυριεύει σιγά σιγά το είναι μου, βρίσκομαι σχεδόν στα όριά μου, μα συνεχίζω, η θέλησή μου για όσο περισσότερα –μια και τώρα βρήκα την ευκαιρία, και πού θα την ξαναβρώ – καλύπτει όλα τα παραπάνω.

Το μάτι μου πιάνει στο κατά τ' άλλα ήσυχο νερό, λίγο στα δεξιά μου, ένα ανάδεμά του, σαν κάτι να πέρασε κάτω από την επιφάνεια, να σύρθηκε στις ρίζες των καλάμιών και έτσι να δημιουργήσε το ρυτίδιασμα της επιφάνειάς του. Αλαφιάζομαι, στέκω ακίνητος, αφουγκράζομαι και παρατηρώ το νερό, με τα νεύρα τσιτωμένα και το πριόνι στο χέρι. Όλα φαίνονται όμως ήσυχα. Ήσυχα; Έτσι πια δείχνουν. Ησυχάζω και εγώ, μπα, η ιδέα μου θάταν. Το μέρος μοιάζει όμως πια φιλόξενο, και η κούραση φαίνεται πως παίζει στη φαντασία μου άσκημα παιχνίδια. Σκέφτομαι να τα παρατήσω, μια και ακριβώς μπροστά μου απλώνεται μια λιμνούλα, ένας νερόλακκος, καλύτερα να πω. Μα ακριβώς απέναντι, και όχι πολύ μακριά, στην άλλη θάλεγα όχθη του, τα καλάμια είναι μεγάλα, δυνατά και με κοιτάζουν προκλητικά, σαν να μου λένε: εμάς δεν θα μας κόψεις, δε θα μας πάρεις μαζί σου; Αποφασίζω να διασχίσω τη νερένια απόσταση και να πάω απέναντι και να κόψω τα πιο καλοθρεμμένα.

Στο πρώτο βήμα χώνομαι μέχρι τη μέση, ενώ το ένα πόδι μου ακόμη βουλιάζει στη λάσπη του βυθού. Γρήγορα το αποτραβώ, γυρίζω προς-πίσω αναποφάσιτος, δεν τα βάζω όμως κάτω, θέλω οπωσδήποτε και την απέναντι συστάδα, μετά θα σταματήσω όχι όμως πριν τα κόψω. Η θέλησή μου υπερισχύει των όποιων αμφιβολιών και σιγά δηλαδή –τι κίνδυνοι μπορεί να κρύβονται μέσα σε λίγο βρώμικο νερόκι– μπα θα περάσω απέναντι και θα τα κόψω. Καλού - κακού κόβω ένα καλάμι και το χρησιμοποιώ σαν βαθύμετρο, μη βουλιάξω κιόλας, αν το νερό κάπου είναι πολύ βαθύ. Όχι πως δεν ξέρω κολύμπι αλλά με το πριόνι στο χέρι θα 'ναι δύσκολο.

Με το καλάμι στό 'να χέρι να βυθομετρεί το νερό και το πριόνι στο άλλο, προχωρώ απτόητος και αποφασισμένος. Τώρα βρίσκομαι σε πιο ρηχά νερά, με φτάνουν μια παλάμη πάνω από τα γόνατα, μα το

καλάμι που κρατώ μπορεί να μου λέει το βάθος όχι όμως και τις παλιές σάπιες ρίζες των καλάμιών –και σε μια τέτοια σκοντάφτω, παραπατάω και μου πέφτει το πριόνι από το χέρι, φεύγει και το καλάμι από το άλλο, το κλαδευτήρι ούτε που θυμάμαι πού τόχω αφήσει, ώρα είναι να χάσω και το πριόνι.

Το νερό ακριβώς μπροστά μου κάνει κύκλους πριν το καταπιεί, μετά ηρεμεί και μένει ακίνητο, ακύμαντο, μαύρο. Σκύβω να κοιτάξω, αφού ξαναβρίσκω την ισορροπία μου. Πού στο καλό πήγε; Όπως είμαι σκυμμένος... η μπόχα του σάπιου; κάτι άλλο που δεν μπορώ να προσδιορίσω; Αυτή λοιπόν η θανατερή μυρουδιά φτάνει στα ρουθούνια μου και τα γεμίζει.

Πρέπει όμως να βρω το πριόνι οπωσδήποτε, πώς θα κόψω τα καλάμια; Με τα χέρια μου; δε γίνεται, γαμώτο, τι γκαντεμιά και τούτη, και απάνω που θα τέλειωνα. Να, τ' απέναντι θάκοβα, και θα σταμάταγα· και ήταν διάολε μεγάλα. Όλα θα τάκοβα, θα τα κόψω, φτάνει να το βρω.

Σκύβω περισσότερο και μένω κόκκαλο. Από τα βάθη; από την επιφάνεια; έχει σημασία; δύο μάτια κατακόκκινα με μαύρους κύκλους ολόγυρά τους με κοιτάζουν, επίβουλα, σαρκαστικά, κάτω απ' ό,τι είναι ή μοιάζει σαν πρόσωπο - κεφάλι.

Δεν είναι δυνατόν, σκέφτομαι αστραπιαία, αυτά σε μένα; και πού; στον καλάμιώνα!

Κάνω να σηκωθώ να ξεφύγω, και δεν μπορώ. Το πράγμα ή ό,τι είναι εκεί κάτω, με κρατάει αποσβολωμένο, παγιδευμένο, στο έλεός του, έτσι όπως κρατάει η κόμπρα ακίνητο και γητευμένο το θύμα της, και όλα τούτα με το κεφάλι μου μερικές δεκάδες πόντους πάνω από το γλιπσερό βρώμικο νερό.

Παρατηρώ με τρόμο το πρόσωπο, μου μοιάζει μα δεν το αναγνωρίζω, είναι κακότροπο, άσχημο, άπληστο, μαυριδερό, ζαρωμένο, το στόμα ανοίγει έτοιμο να με καταπιεί, έτσι το νιώθω, τρομαγμένος τινάζω το κεφάλι προς τα πίσω και ανορθώνομαι, κάνω μερικά βήματα πισωπατώντας με το κορμί να τρέμει, και πέφτω, νιώθω να χάνομαι, τα βάθη με καλούν, τι με περασύρει προς τα κάτω; Η λάσπη του βυθού που μου παγιδεύει τα πόδια; Ή μήπως κάποιο πλάσμα με τραβάει κάτω στα έγκατα;

Προσπαθώ να κολυμπήσω. Χτυπάω τα χέρια μου, το νερό ανεβαίνει, έφθασε στους ώμους, κάνω να φωνάξω, να ζητήσω βοήθεια, μα φωνή δε βγαίνει. Πολύ δεξιά μου η άκρη του ματιού μου πιάνει ένα μοναχικό δυνατό καλάμι, στρέφομαι κατά κει, θα τα καταφέρω να το φτάσω;...

ΝΙΚΟΣ ΒΑΛΛΙΑΝΑΤΟΣ

ΟΙ ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ ΤΟΥ ΕΘΝΙΚΟΥ ΜΑΣ ΠΟΙΗΤΗ Δ. ΣΟΛΩΜΟΥ

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΧΡ. ΚΑΠΑΔΟΧΟΥ

Φιλολόγος - δρ. Νομικής

Με αφορμή τα εκατό πενήντα χρόνια από το θάνατο του Εθνικού μας Ποιητή Διονυσίου Σολωμού, είναι ανάγκη και ιερό καθήκον να μεταφέρουμε στα παιδιά μας και το πλατύ κοινό το σημαντικότερο κομμάτι του έργου του, που, δυστυχώς, ούτε διδάσκεται και μολονότι αποτελεί το ουσιαδέστερο απόσταγμα του ποιητή, παραμένει άγνωστο στους νέους μας και το πλατύ κοινό. Το τμήμα αυτό ονομάζεται ΣΤΟΧΑΣΜΟΙ. Τι σημαίνει όμως Στοχασμός;

Η λέξη παράγεται από το ρήμα στοχάζομαι που η πρώτη σημασία της ήταν σκοπεύω, σημαδεύω, αναζητώ τον στόχο. Οι λέξεις όμως δεν παραμένουν με την αρχική τους έννοια, αλλά με την πάροδο του χρόνου αποκτούν και μεταφορική. **Με τη δεύτερη αυτή μορφή η λέξη στοχασμός φανερώνει την προσπάθεια κάποιου να επιδιώκει το ορθό, να μπορεί να φτάσει ψηλά με την καλλιέργεια του νου, να ενεργεί με περίσκεψη, να συλλαμβάνει τα νοήματα της διανοήσεως να ονειρεύεται και να παλεύει για έναν καλύτερο κόσμο.**

Τους στοχασμούς του Διονυσίου Σολωμού επεξεργάστηκε πρώτος ο Ιάκωβος Πολυλάς. Με τη λέξη στοχασμοί ή χειρόγραφα, εννοούνται διάφορα σχεδιάσματα του Ποιητή, όπου περιέχονται εκτός στίχων, και τα μετέφρασε ο Πολυλάς από τα Ιταλικά. Με αρκετά από αυτά συμπλήρωσε στίχους ημιτελείς και τα άλλα τα παρέθεσε όπως έχουν.

Πριν όμως προβούμε στην παρουσίαση των στοχασμών είναι ανάγκη να μιλήσουμε για το τι είναι ο Ποιητής και γενικά ο Καλλιτέχνης με την ευρεία σημασία του όρου και ακόμα λίγα λόγια για την Τέχνη.

Η θέα της ομορφιάς, είτε στη φύση είτε στην τέχνη, μας υποβάλλει, μας συγκινεί, εξασκεί στην ψυχή μας μια μυστηριώδη γοητεία. Ο άνθρωπος είναι από τη φύση του φιλόκαλος, αγαπά δηλαδή την ομορφιά και την επιδιώκει. Αυτό δεν είναι επίτευγμα πολιτισμού, αλλά φυσική ανθρώπινη κλίση, αφού βρίσκουμε δείγματα «Φιλοκαλίας» και στην πρωτόγονη εποχή που ο άνθρωπος κατοικούσε ακόμη στα σπήλαια.

Βλέπουμε επίσης πως στην καθημερινή ζωή ο άνθρωπος προσπαθεί να φαίνεται ωραιότερος, πως διακοσμεί και ομορφαίνει τους χώρους μέσα στους οποίους κινείται. Πέρα όμως από τις εκδηλώσεις αυ-

τές της καθημερινότητας, ορισμένα ξεχωριστά προικισμένα από τη φύση άτομα, οι Καλλιτέχνες, ανυψώνουν τη φυσική ανθρώπινη «φιλοκαλία» σε πνευματικά επίπεδα δημιουργώντας τα έργα της τέχνης, τα καλλιτεχνήματα. Το καλλιτεχνήμα σε όλες τις μορφές του: **αρχιτεκτονική, λογοτέχνημα, μουσική συμφωνία, γλυπτό, ζωγραφική,** είναι πνευματική δημιουργία που σκοπό έχει να εκφράσει την ομορφιά (κάλλος) και μέσω της, το νόημα της ζωής. Πώς όμως επιδρά το καλλιτεχνήμα με την ομορφιά του στην ψυχή μας και τι της προσφέρει;

Στη θέα του κάλλους (της ομορφιάς) συγκλίνουν και εναρμονίζονται όλες οι ψυχικές δυνάμεις, που συνθέτουν την κίνηση της συνειδησιακής μας ζωής, οπότε διακατεχόμαστε από μια ιδιότυπη και μοναδική στο είδος της συγκίνηση, από πράγματα που μας δημιουργούν μια έντονη και αρμονική εσωτερική ζωή. Νιώθουμε ψυχική ευφορία και βαθύτατη τέρψη. Με άλλα λόγια το έργο της τέχνης μας μεταμορφώνει εσωτερικά, εξαγνίζει και εντείνει τη συγκινησιακή μας ζωή.

Πώς όμως λειτουργεί δημιουργικά η ψυχή (το πνεύμα), ώστε να παραγει τα έργα της τεχνής;

Ζώντας ο καλλιτέχνης την καθημερινή πραγματικότητα και νιώθοντας με την ευαισθησία του πως «η ζωή είναι μέγα καλό και πρώτο», αισθάνεται την ανάγκη να τη «μορφώσει» να τη «περισώσει» από τη μοιραία φθορά του χρόνου, μεταστοιχειωνώντας την σε «σημαίνουσες μορφές».

Θα φέρουμε μερικά παραδείγματα για να γίνει περισσότερο αντιληπτή η αξία της τέχνης. Ποιος σημερινός άνθρωπος θα γνώριζε τη Μυκηναϊκή Εποχή, εάν δεν υπήρχε ο επικός ποιητής Όμηρος να τη μεταστοιχειώσει στα έργα του Ιλιάδα και Οδύσεια. Κι ακόμα πόσα και πόσα δεν ανακαλύπτουμε μελετώντας τα αγγεία με τις ζωγραφιές των αρχαίων. Συνεπώς η τέχνη είναι μία μίμηση αναπαράσταση αντικειμένων ή γεγονότων με πρόθεση τη μετάπλασή τους σε σημαίνουσες μορφές με όλα τα είδη της τέχνης. Μέσω της τέχνης ο άνθρωπος πληρώνει την πνευματική του ορμή για ελευθερία και διαιωνίζει μέσα από το κάλλος της μορφής την παρουσία του στον κόσμο.

Γι' αυτό κύριο χαρακτηριστικό της τέχνης είναι η

οικουμενικότητά της, η διαχρονικότητα και η κατάφαση της ζωής που περιλαμβάνουν τα έργα. Η τέχνη δεν έχει σκοπό να διδάξει. Αν κάποιος καταφέρει να επικοινωνήσει με το χώρο του και να μεταδώσει το περίσσειμα της ψυχής του στους διπλανούς του, τότε τους έχει μεταφέρει και το μήνυμα της εσωτερικής Ελευθερίας που είναι και σκοπός της Τέχνης.

Για να πραγματοποιηθούν όμως τα παραπάνω ο καλλιτέχνης είναι ανάγκη να είναι πνευματικός άνθρωπος. Να μην κατακλύδα στο φύσημα της έμπνευσης ή της ιδιοτροπίας του. Απεναντίας στους καλλιτέχνες έδωσε ο Θεός το χάρισμα να είναι τα υπεύθυνα άτομα της εποχής τους. Είναι αυτοί που θα σώσουν και θα μεταστοιχειώσουν την εποχή τους, ώστε να την γνωρίσουν οι επιγενόμενοι.

Οι πραγματικοί Καλλιτέχνες ονειρεύονται έναν κόσμο καλύτερο και το περίσσειμα της ψυχής τους το προσφέρουν, ώστε αυτός ο κόσμος να πραγματοποιηθεί. Δεν μπορούμε όμως να μην αναγνωρίσουμε και την κοινωνική αποστολή της Τέχνης. Το δημιούργημα, με οποιαδήποτε μορφή αρδεύεται από την κοινωνία και απευθύνεται στο κοινό. Ο καλλιτέχνης κάνει ό,τι και το δέντρο. Παίρνει μέσα από το ακάθαρτο υπέδαφος ορισμένες ουσίες και τις μετουσιώνει σε εύχymους καρπούς. Αυτό είναι το μεγάλο μυστικό της καλλιτεχνικής δημιουργίας. Να επιτυγχάνει τη μετουσίωση της ζοφερής, ωμής και ακάθαρτης ύλης της ζωής σε πνεύμα.

Όπως αναφέραμε ο καλλιτέχνης, ως πνευματικός άνθρωπος, ονειρεύεται, στοχάζεται και υλοποιεί τους στοχασμούς του. Οι ευθύνες του αρχίζουν από τα όνειρα.

Καιρός όμως να ασχοληθούμε και με τους Στοχασμούς του Εθνικού μας Ποιητή Δ. Σολωμού. Ο Ιάκωβος Πολυλάς που μετέφρασε τους Στοχασμούς από τα Ιταλικά γράφει:

«Αναγκάστηκα να μεταφράσω και να τους προ-στάξω ως εισαγωγή εις τα τρία σχεδιάσματα (εννοεί τα τρία σχεδιάσματα των ελεύθερων πολιορκημένων) δια δύο λόγους: Πρώτον ότι τα νοήματα καθ' αυτά είναι αξιόλογα. Δεύτερον ότι αυτά είναι ωσάν η ψυχή ενός πλάσματος, του οποίου δεν σώζονται, ειμή κάποια μέλη ατελειοποίητα.» Ακολουθούν οι σκέψεις του Εθνικού ποιητή ως προς την Ποίηση, που περιληπτικά αναφέρουμε:

1) Κάθε ποίημα πρέπει να μοιάζει με φυτό, που αρχίζει από το σπόρο, ριζώνει, αποκτά κορμό, φύλλα, άνθη και καρπούς.

2) Να είναι μεστό από δημοκρατία ιδεών που ενεργεί αισθητά μέσα στα όρια του καιρού.

3) Μέσα στο έργο πρέπει να ενσαρκωθεί το ουσιαστικότερο και υψηλότερο περιεχόμενο της αληθινής ανθρώπινης φύσης, η Πατρίδα και η Πίστις.

4) Ο θεμελιώδης ρυθμός του ποιήματος ας είναι από την αρχή ως το τέλος το κοινό και κύριο συρριζωμένα και ταυτισμένα με την γλώσσα.

5) Ο θεμελιώδης ρυθμός ας στυλωθεί εις το κέντρον της Εθνικότητας και ας υψώνεται κάθετα.

6) Όλο το ποίημα ας εκφράζει το Νόημα.

7) Εις το ποίημα του «Χρέους» μακρινή πρέπει να είναι η φρικτή αγωνία και δυστυχία, για να φανεί απείρακτη και άγια η διανοητική και ηθική παράδεισος.

8) Όλοι οι άνθρωποι δεσμοί –πατρός, αδελφού, γυναικός, ριζωμένοι στη γη και στον πάτο της εικόνας πάντα η Ελλάδα και το μέλλον της.

9) Ενώ προχωρείς στις ιδέες σου κάμε να βρισκείται πάντοτε η ενθύμηση της περασμένης δόξας.

10) Για να φτάσει όμως κανείς σε αυτό, είναι ανάγκη να μελετήσει τον ίσκιό και να βγει έξω από τα σώματα και να φανερωθεί η εθνικότητα, όσο το δυνατόν εκτεταμένη.

11) Πάρε και σύμπτυξε δυνατά μια πνευματική δύναμη και καταμέρισε την σε τόσους χαρακτήρες, ανδρών και γυναικών, στους οποίους να ανταποκρίνονται έμπρακτα τα πάντα.

12) Η απόλυτη ύπαρξη του ποιήματος ας είναι πολυσήμαντη.

13) Το ποίημα ας είναι ασώματη ψυχή που απορρέει από το Θεό και τέλος επιστρέφει στο Θεό...

«ΜΗΓΑΡΙΣ ΕΧΩ ΑΛΛΟ ΣΤΟ ΝΟΥ ΜΟΥ ΠΑΡΕΕ ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΑ» (Μήπως άραγε έχω τίποτε άλλο στο νου μου εκτός από την Ελευθερία και την Γλώσσα)

Ο παραπάνω στοχασμός του ποιητή είναι από το πεζό του έργο «Διάλογος». Πριν προβούμε στην ανάλυση των δύο βασικών ιδεών που εκφράζει: ΕΛΕΥΘΕΡΙΑ ΚΑΙ ΓΛΩΣΣΑ, λίγα λόγια για το έργο.

Ο Σολωμός πέραν του ποιητικού του έργου έγραψε και δύο πεζογραφήματα. **1. ΔΙΑΛΟΓΟΣ, 2. Η ΓΥΝΑΙΚΑ ΤΗΣ ΖΑΚΥΘΟΣ.** Αναφερόμαστε τώρα στο πρώτο πεζογράφημα.

Ο «διάλογος» ως λογοτεχνικό είδος καλλιεργήθηκε στην αρχαιότητα και είναι δημιούργημα των Ελλήνων. Κύριος διδάσκαλος του διαλόγου ήταν ο Σωκράτης. Επειδή όμως ο Σωκράτης δεν έγραψε δικά του έργα, τις ιδέες του δασκάλου του μετέφερε σε μας τους απογόνους ο μαθητής του Πλάτωνας στους υπέροχους Πλατωνικούς Διαλόγους. Η συνηθισμένη μορφή ενός θέματος: φιλοσοφικού, ηθικού, κριτικού κ.α. με την αφηρημένη ανάλυση τής αφηγησεως έχει

μονοτονία και καταπονεί τον ακροατή, τον αναγνώστη. Γίνεται χρήση του διαλόγου με τον οποίο όχι μόνον επιτυγχάνεται και ελκύεται η προσοχή και το ενδιαφέρον, αλλά αποκτούν και ενάργεια τα διαλεγόμενα πρόσωπα, διαγράφονται αδρότερα οι χαρακτηρισμούς τους, διαλάμπει εντονότερα το πνεύμα και το λεκτικό του καθενός και κρίνονται ασφαλέστερα τα επιχειρήματα. Ο διάλογος χρησιμοποιήθηκε από πολλούς λογοτέχνες Έλληνες και ξένους.

Τα πρόσωπα του σολωμικού «Διαλόγου» είναι: Ο ποιητής, (Διον. Σολωμός), Φίλος (Σπ. Τρικούπης, όπως φαίνεται από τα αποσπάσματα του α' σχεδίου) και ο Σοφολογιότατος, άγνωστο πρόσωπο μέχρι σήμερα. Προσωπική γνώμη πρόκειται για όλα εκείνα τα πρόσωπα, τους σοφολογιότατους, που εμπόδιζαν την εξέλιξη του γλωσσικού της δημόδους παραδόσεως και καταδίκασαν το λαό στο σκοταδισμό.

Το έργο είναι γραμμένο στα τέλη του 1824, κατά τη χειρόγραφη σημείωση του Γ. Τερτσέτη. Ο Διάλογος του Σολωμού διεξάγεται στην ακρογιαλιά της Ζακύνθου κάποιο ανοιξιάτικο δειλινό, Απρίλιο του 1824, και τελειώνει την ώρα που γέρνει ο ήλιος. Επίκεντρο του διαλόγου είναι το γλωσσικό πρόβλημα. Είναι έργο θεωρητικής μελέτης, γραμμά διατυπωμένης, προκειμένου να υποστηρίξει την περιφρονημένη και υβρισμένη δημοτική γλώσσα, που απασχολεί τον ποιητή, όχι μόνον ως όργανο δικής του γραφής και ως όργανο γενικό της νεότερης ελληνικής λογοτεχνίας. Μέσα από το Διάλογο παρατηρεί κανείς να

σπιθοβολάει η πνευματική οξύτητα του Ποιητή, η πολυμαθεία του, η λεπότητα και η λεπομέγεια του κριτικού του νου, το δηκτικό πνεύμα, η απέραντη αγάπη για το μαχόμενο έθνος του, ο οραματισμός μιας καινούργιας μορφής του Νεοελληνικού λόγου. Μαζί με τη λογική και το πάθος του. Πριν όμως προχωρήσουμε στην ανάλυση των στοχασμών του ποιητή θα παραθέσουμε τις δικές του απόψεις και τους οραματισμούς πάνω στο στοχασμό του: «Μήγαρις έχω άλλο στο νου μου πάρεξ ελευθερία και γλώσσα».

Σχετικά με την ελευθερία έγραψε ο Σολωμός: «Εκείνη άρχισε να πατεί . τα κεφάλια τα τούρκικα, τούτη (δηλαδή η γλώσσα) θέλει πατήσει ογλήγορα τα σοφολογιοτατίστικα κεφάλια και έπειτα αγκαλιασμένες και οι δύο (δηλαδή ελευθερία και γλώσσα) θέλει προχωρήσουν εις τον δρόμον της δόξας, χωρίς ποτέ να γυρίσουν πίσω αν κανένας σοφολογιότατος κρούζει ή κανένας Τούρκος βαδίζει Γιατί για μένα είναι όμοιοι και οι δύο». Ο προσεκτικός αναγνώστης του παραπάνω συμπεράσματος του στοχασμού του Εθνικού μας Ποιητή, ότι δηλαδή και ο Τούρκος και ο Σοφολογιότατος είναι όμοιοι, και η έλλειψη της επικοινωνίας των ανθρώπων με τα πνευματικά τους πολιτιστικά στοιχεία και η σκλαβιά είναι ένα και το αυτό, ασφαλώς προβληματίζει όσους αγνοούν την ιστορική πραγματικότητα. Είναι ανάγκη να κάνουμε μια σύντομη ιστορική αναδρομή για να αντιληφθούμε πόσο δίκιο είχε ο εθνικός μας ποιητής και πόσο σύγχρονες είναι σήμερα οι απόψεις τους.

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΗ

Η Συντακτική Επιτροπή του περιοδικού υπενθυμίζει σε όσους επιθυμούν να αποστέλλουν άρθρα προς δημοσίευση ότι, προκειμένου να γίνουν αυτά αποδεκτά, θα πρέπει να πληρούν τις εξής προϋποθέσεις:

- α) τα άρθρα να μην υπερβαίνουν σε έκταση τις 2.000 λέξεις,**
- β) επιβάλλεται να συνοδεύονται απαραίτητως από δισκέτα,**
- γ) η δημοσίευση των άρθρων εναπόκειται στην κρίση της Συντακτικής Επιτροπής και**
- δ) την ευθύνη των κειμένων φέρει ο αρθρογράφος τους.**

Από τη Συντακτική Επιτροπή

Ο ΠΛΑΤΩΝΙΚΟΣ ΕΡΩΣ

Της ΜΙΡΚΑΣ ΚΑΚΑΔΕΛΛΗ

Νομικού

Ο Πλάτων, γύρω στην ηλικία των σαράντα τριών ετών, έγραψε τα έργα-Διαλόγους: Συμπόσιον, Προμηθέας, Μενέξενος, Κρατύλος, Ευθύδημος, Μένων, Φαίδων, Φαίδρος, Πολιτεία, Θεαίτητος. Στους Διαλόγους Συμπόσιον, Φαίδρος, εκθέτει τις δοξασίες του για τον Έρωτα, τον οποίον θεωρεί ως ευτυχία για τους ανθρώπους, παρουσιάζοντας τα πρόσωπα των Διαλόγων αυτών να τις διατυπώνουν συνομιλώντας μεταξύ τους για το θέμα αυτό. Το Συμπόσιον είναι το κυρίως ενημερωτικό για τον Πλατωνικό Έρωτα. [Στον Διάλογο αυτόν ο Πλάτων παρουσιάζει και τον Αλκιβιάδη να εκφράζεται επαινετικά-εγκωμιαστικά για τον Σωκράτη, με τον οποίον ήταν ερωτευμένος, δηλώνοντας ότι είναι ο κυριότερος βοηθός του για να γίνει όσο το δυνατόν καλλίτερος και ότι επιθυμεί να κάνει ότι του προστάζει ο Σωκράτης· παρουσιάζει επίσης, ο Πλάτων, τον Σωκράτη να διηγείται την περί των ερωτικών διδαχών του από την «Μαντινική» (= από την Μαντινεία) ιέρεια Διοτίμα την οποίαν ο Σωκράτης αποκαλούσε σοφή γι' αυτά τα θέματα και για πολλά άλλα] (Συμπ. 201b.). Στο Συμπόσιον ο Απολλόδωρος παρουσιάζεται ως

αφηγητής των συνομιλιών: του Σωκράτη, του Αριστόδημου (μαθητή του Σωκράτη), του Αλκιβιάδη, του Ερυξίμαχου, του Πausανία, (καλεσμένων στο συμπόσιο) καθώς και του Αγάθωνα-οργανωτή του συμποσίου, οι οποίοι αφού είχαν απολαύσει φαγητά και ποτά χωρίς να μεθύσουν, όπως μόνον ο Αλκιβιάδης, συζητούσαν κυρίως για τον Έρωτα.

Ο Έρωτας λοιπόν είναι το κεντρικό θέμα του Συμποσίου και –κατά τον Πλάτωνα– είναι ο Ουράνιος Έρωτας που ανήκει στην «Ουρανίαν Θεάν» (την μούσα Ουρανία)-θυγατέρα του Ουρανού-, πολύ σπουδαίος για την πόλη και για τους ιδιώτες, ο αρχαιότερος και σημαντικότερος για την απόκτηση της αρετής και της ευτυχίας από τους ανθρώπους επειδή αναγκάζει τον εραστή και τον ερωμένο να επιμελούνται πολύ την αρετή, όντας ο ίδιος «κάλλιστος καί άριστος» παρέχοντας και στους άλλους τέτοιου είδους προτερήματα. (Συμπ. 197c) Είναι επίσης ο καλλίτερος συνεργός της ανθρώπινης φύσης για την απόκτηση της αληθινής αρετής η οποία οδηγεί τον άνθρωπο στην θεοφιλία

δηλαδή να γίνει αγαπητός στο θείο (Συμπ. 212 a, b). Ο φρόνιμος έρωτας είναι εξαιρετικά σώφρων επειδή κυριαρχεί στις ηδονές και στις επιθυμίες, χωρίς να αδικεί ούτε τον θεό ούτε τον άνθρωπο-και χωρίς να αδικείται από κανέναν, παρέχοντας στους ανθρώπους την μεταξύ τους οικειότητα, την πραότητα-εξοριζών την αγριότητα- και είναι επίσης «φιλόδωρος ευμενείας» ενώ είναι «άδωρος δυσμενείας» (Συμπ. 196b-c, 197d)· η έλλειψη εύνοιας, τιμής και σεβασμού προς τον έρωτα αυτόν, θεωρείται ασέβεια (188 c).

Ο Έρωτας παρουσιάζεται και ως νεότερος από όλους τους θεούς, πάντα νέος-αποφεύγων το γήρας-και πάντοτε βρίσκεται με νέους ανθρώπους, πράγμα το οποίο αποδεικνύει ότι ο παλαιός λόγος (η παλιά παροιμία) έχει δίκιο να αναφέρει: ο όμοιος πλησιάζει πάντα τον όμοιον (όμοιος ομοίω αεί πελάζει) (195b).

Εκείνοι που ειλικρινά παρακινούνται από αυτόν τον Έρωτα δεν ασχολούνται με την παιδεραστία· δεν ερωτεύονται παιδιά αλλά νέους οι οποίοι έχουν αρχίσει να αποκτούν μυαλό –κατά το χρονικό διάστημα που βγαίνουν τα γένεια τους («γενειάσκουν»)-φθάνοντας στην ανδρική ηλικία, επειδή όταν βρίσκονται στην παιδική ηλικία είναι άγνωστο αν το σώμα και η ψυχή τους θα καταλήξουν στην αρετή ή στην κακία. (181c-d-e)

Κατά τον Πλάτωνα, όσοι εμπνέονται από τον «καλόν-ουράνιον Έρωτα» ερωτεύονται μόνο το αρσενικό, το οποίο έχει περισσότερο νου και είναι «φύσει δυνατότερο» επειδή ο Ουράνιος Έρωτας προέρχεται από την Ουρανίαν μούσα η οποία ήταν αμήτωρ (χωρίς μητέρα) και περιείχε μόνο αρσενικό στοιχείο από τον πατέρα της (τον Ουρανό). Όσοι εμπνέονται από τον άλλον Έρωτα, ο οποίος προέρχεται από την νεότερη θεά Πάνδημον Αφροδίτη-κόρη του Δία και της Διώνης-στη γέννηση της οποίας συμμετείχαν και το αρσενικό και το θηλυκό, ερωτεύονται και γυναίκες και αρσενικά, γι' αυτό και ο Έρωτας αυτός χαρακτηρίζεται ως Πάνδημος (κοινός για όλο τον κόσμο) και είναι εκείνος με τον οποίον οι ασήμαντοι («φαύλοι») άνθρωποι ερωτεύονται και γυναίκες και άνδρες, ερω-

τευόμενοι περισσότερο τα σώματα παρά την ψυχή, επιλέγοντας όσο μπορούν τους πιο ανόητους, αποβλέποντας μόνο στην ίδια την πράξη (στο διαπράξασθαι) και αδιαφορώντας για το σωστό ή μη σωστό της πράξης (181b).

Πάνδημος θεωρείται και ο εραστής ο οποίος είναι ερωτευμένος περισσότερο με το σώμα παρά με την ψυχή· χαρακτηρίζεται οδυνηρός («πονηρός») και όχι μόνιμος εραστής επειδή το σώμα με το οποίο είναι ερωτευμένος δεν είναι μόνιμο και όταν λήξει η άνθησή του εκείνος πετάγεται μακριά («οίεται αποπτάμενος») [Πολλοί από τους εραστές επεθύμησαν πρώτα το σώμα του ερωμένου τους, παρά να γνωρίσουν τον χαρακτήρα, ώστε είναι άδηλο εάν θέλησαν να μείνουν φίλοι μετά την παύση της επιθυμίας τους (Φαιδρ. 232e)].

Ο εραστής όμως ο οποίος είναι ερωτευμένος με τον χαρακτήρα του ερωμένου του (όχι με το σώμα) παραμένει εραστής σε όλη του τη ζωή σαν να έχει συνενωθεί μόνιμα μαζί του. (183 d-e)

Την ομοφυλοφιλία, θέμα σχετικό με τον έρωτα, αναφέρει επίσης στο Συμπόσιο ο Πλάτων αναθέτοντας στον Αριστοφάνη (πρόσωπο του Διαλόγου) να διηγείται ότι η παλαιά ανθρώπινη φύση ήταν διαφορετική, επειδή τπήρχαν τρία ανθρώπινα γένη: αρσενικό, θηλυκό και «ανδρόγυνο» (συνδυασμός αρσενικού και θηλυκού) το οποίο αποτελούσε ένα «στρογγύλον» ανθρώπινο σώμα αποτελούμενο από τέσσερα χέρια, τέσσερα πόδια, τέσσερα αφτιά, δύο γεννητικά όργανα και από δύο πρόσωπα πάνω σε κυκλικό αυχένα.

Τα «ανδρόγυνα» γένη επιχειρήσαν να επιτεθούν στους θεούς με αποτέλεσμα ο Δίας να κόψει στη μέση τα σώματά τους

για να γίνουν ασθενέστεροι και πολυπληθέστεροι προς χρησιμότητα των θεών. Έτσι έγινε ο κάθε άνθρωπος «τετμημένος» (περιπατώντας όρθιος με τα δύο σκέλη) και έφαχνε πάντα να βρεί το κομμάτι «σύμβολον» το οποίο του είχε λείψει. [Όταν ήταν ακόμα ενωμένα τα σώματα, στο ανδρόγυνο γένος, εάν πέθαινε το ένα, από τα δύο μισά σώματα, το

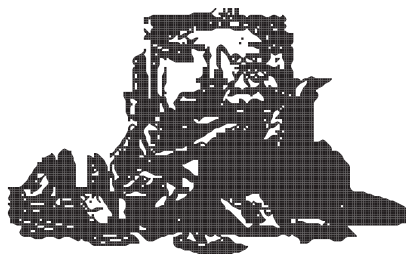
άλλο αναζητούσε κάποιο έτερο ήμισυ με το οποίο «συνεπλέκετο»]. Μετά την τομή, όσοι άνδρες ήταν τμήμα του ανδρόγυνο «είναι φιλογύναικες» και από αυτούς προέρχονται οι περισσότεροι μοιχοί και οι γυναίκες «μοιχεύτριαι» που προέρχονται κι' αυτές από το ανδρόγυνο γένος· όσοι άνδρες προέρχονται από το αρσενικό γένος και όσες γυναίκες από το θηλυκό γένος είναι ομοφυλόφιλοι επειδή ψάχνουν να βρουν το δικό τους ήμισυ, γι' αυτό αγαπούν ανθρώπους του ίδιου φύλου (τους ομοφύλους τους) και όταν βρουν το δικό τους ήμισυ

νιώθουν θαυμάσια φιλία, οικειότητα και έρωτα. Συνεπώς, Έρωτας ονομάζεται η επιθυμία και η επιδίωξη κάθε ανθρώπου να είναι ολόκληρος όπως ήταν στην αρχαία φύση (Συμπ. 190, 191, 192).

Στο περιεχόμενο του Συμποσίου, ο Πλάτων εκθέτει τις απόψεις του δασκάλου του Σωκράτη, για την προσωπικότητα του οποίου έτρεφε μεγάλη εκτίμηση και λατρεία, παρουσιάζοντάς τον να συζητά με τον Αγάθωνα-ο οποίος συμφωνεί μαζί του- και να λέγει ότι : «οποιος δεν διαθέτει και δεν κατέχει κάτι, αισθάνεται έρωτα για εκείνο με πρόθεση να το έχει και να το διατηρήσει μελλοντικά· επομένως ο Έρωτας «πρώτον μεν» υπάρχει για μερικά πράγματα και «έπειτα» για εκείνα τα οποία στερείται κάποιος ο οποίος αισθάνεται έρωτα για ό, τι του λείπει και δεν το έχει.¹

Συμπερασματικά, ο Πλατωνικός Έρωτας έχει σχέση με την ψυχή-τον χαρακτήρα-και όχι με το σώμα, με σκοπό την διατήρησή του όσα χρόνια ζει ο ερωτευμένος.

1. Για τον Σωκράτη, ο Πλάτων διευκρινίζει ότι ποτέ δεν υπήρξε μεθυσμένος και ότι έχει ερωτική διάθεση για τους ωραίους (στον Αλκιβιάδη αναθέτει την διατύπωση) και ότι ο Αλκιβιάδης κοιμήθηκε στο πλευρό του και ξύπνησε χωρίς να έχει συμβεί τίποτα περισσότερο απ' ό,τι αν είχε κοιμηθεί με τον πατέρα του ή με τον μεγαλύτερο αδελφό του (Συμπ. 219b- c, 220)



Ο ΒΥΖΑΝΤΙΝΟΣ ΑΝΘΡΩΠΟΣ

Της ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΜΕΣΣΑΡΗ
 Φιλολόγου - Master Ιστορίας της Φιλοσοφίας

Ο άνθρωπος του Βυζαντίου έμπλεως θρησκευτικού πάθους και ζωτικότητας κήδεαι της πνευματικής και ψυχοσωματικής του υποστάσεως εντός της Εκκλησίας του Χριστού και παραμυθείται στην Καινή Κτίση που δομεί η ενανθρώπιση του Θεού. Εγκύπτοντας στις Γραφές ενσκήπτει ενάντια στους αμφισβητούντες αυτές και θέτει τις θεμέλιους λίθους της χριστιανικής ορθόδοξης Δογματικής. Είναι αυτός που προσπαθεί να εναρμονίσει τις αντιθέσεις της διφυούς υπόστασής του και να επιτύχει μια ζωή θεωρίας και πράξης, να διανοείται ενεργών και να ενεργεί διανοούμενος.

Ο άνθρωπος –όπως προβάλλει μέσα απ τα κείμενα των Πατέρων της Εκκλησίας- θεωρείται η κορωνίδα της δημιουργίας, ο μύστης της νοερής κτίσεως και ο βασιλεύς της ορατής. Δεν είναι μέγας ενώπιον του Θεού αλλά ούτε και μικρός ενώπιον του κόσμου. Είναι εν μικρω μέγας. (Γρ. Θεολόγου, Λόγος 457, ε, Ελλ. Πατρ. 36, 629 ε.). Είναι η μεθόριος που ενώνει την αισθητή με την πνευματική κατηγορία της ύπαρξης, το ον που δύναται να υπερβεί τις κατηγορίες του χώρου και του χρόνου και να έλθει σε επαφή με το θείο. Η αρμονία και η πληρότητα του υλικού και πνευματικού του κόσμου –αν και ετερογενή στοιχεία- συναρτάται άμεσα με την ενανθρώπιση του Θεού. Ο Υιός του Θεού έγινε άνθρωπος «ίνα τιμήση την σάρκα, και αυτήν την θνητήν», γράφει ο Γρηγόριος Παλαμάς. Η ένωση της ψυχής –στους Πατέρες της Εκκλησίας ο νους ταυτίζεται με την ψυχή ή αποτελεί ανώτατο μόριό της – και του σώματος οδηγεί σε μια αρμονική σύμπλευση. Το σώμα δέχεται την ζωή απ' την ψυχή αλλά και η ψυχή λαμβάνει από το σώμα το πάθος. (Νεμεσίου Περί Φύσεως, Ελλ. Πατρ. 40, 504-517). Διαθέτοντας σάρκα και νου, ο άνθρωπος ενώνει στον εαυτό του το λογικό και το άλογο στοιχείο της Δημιουργίας και μέσω του πνεύματός του συναρμόττει την Δημιουργία με τον Δημιουργό. Αυτή η διαδικασία της μείξης στοιχείων είναι συναρτημένη με τον ανώτατο σκοπό της ύπαρξής του, που είναι η τελειώσή του. Ο σύνδεσμος της νοερής ψυχής με το σώμα αποβλέπει στο να καταστεί νικήτρια πάνω σ αυτό, όχι καταργώντας το αλλά ελκύνοντάς το προς μια πνευματική ανοδική πορεία μέχρις ότου το εκπνευματώσει. Τότε ο σύνολος άνθρωπος θα είναι σε θέση να μετέχει της δόξας του Θεού. Πίστη του

βυζαντινού ανθρώπου για να επιτευχθεί αυτός ο ανώτατος σκοπός είναι η αποδοχή της συγγένειας που υφίσταται μεταξύ Θεού και ανθρώπου που είναι καταρχήν εικονική, κατ' εικόνα.

Ο άνθρωπος είναι εικόνα του Θεού και επομένως έχει προικισθεί μ' όλα τα αγαθά, ώστε να είναι αυτεξούσιος και δημιουργικός, όπως ακριβώς είναι και ο Θεός.

Ο Γρηγόριος Παλαμάς μάλιστα συγκεκριμενοποιεί την κατ' εικόνα συγγένεια λέγοντας πως ο άνθρωπος είναι κατ' εικόνα όχι αορίστως του Θεού, αλλά του Τριαδικού Θεού με τις τρεις υποστάσεις του. Ο νους, ο λόγος και το πνεύμα του ανθρώπου αποτελούν μια αδιάσπαστη ενότητα που αντιστοιχεί στα πρόσωπα της Αγίας Τριάδας, του Πατρός (νου), του Υιού(Λόγου)και του Πνεύματος.

Εκτός όμως της πνευματικής συγγένειας υπάρχει και οργανική συγγένεια –η θέση αυτή διατυπώθηκε από τους θεολόγους Καππαδόκες-γιατί μόνο αυτή ουσιαστικά προσφέρει τη δυνατότητα κοινωνίας με το θείο. Η συγγένεια έχει τη ρίζα της στον Λόγο που βρίσκεται μέσα σε κάθε δημιουργήμα, κατά τον Μάξιμο τον Ομολογητή (Περί Αποριών, 41, Ελλ. Πατρ. 91, 1329 Α). Η τελείωση και η θέωση δεν του προσφέρεται ως μια τελειωμένη κατάσταση – γιατί αυτό θα περιόριζε την ελευθερία βούλησης και θ' αποτελούσε καταναγκασμό –αλλά γίνεται σκοπός προς κατάκτηση. Η αυτεξούσιος βούληση προαιρείται της αρετής, που καρπός της είναι η ύπαρξη, η αιδιότητα, η αγαθότητα και η σοφία.

Μ' αυτά τα εφόδια προχωρεί ο άνθρωπος από το κατ' εικόνα στο καθ' ομοίωσιν, και κάθε στιγμή στην πορεία αυτή το, κατ' εικόνα είναι δυνάμει ομοίωσις και η ομοίωσις καθίσταται ενεργεία εικόνα.

Ο άνθρωπος επομένως πρέπει να διάγει τον βίο του αγωνιστικά για να διαμορφώσει πρόσωπο ξεπερνώντας και υπερβαίνοντας την φύση του.

Μόνο έτσι μένοντας σ' αυτή την οδό δεν θα γνωρίσει το κακό που δεν είναι τίποτα άλλο παρά η απομάκρυνση του ανθρώπου από το αγαθό. Το κακό, έγραφε ο Γρηγόριος Νύσσης (Περί Ψυχής και Αναστάσεως, Ελλ. Πατρ. 46, 93 Β) δεν έχει οντολογική ύπαρξη αλλά «εν τω μη είναι το είναι έχει», ωστόσο η

βίωσή του οδηγεί στην πτώση του ανθρώπου. Στη δύσκολη αυτή πορεία του ο άνθρωπος έχει ανάγκη της θείας Χάριτος, την οποία είναι ικανός να δεχτεί μετά το γεγονός της ενανθρώπισης του Θεού.

Σ' όλη την ορθόδοξη θεολογική σκέψη του Βυζαντίου η σωτηρία του ανθρώπου ενεργείται απ' τον Θεό στην πληρότητα του- όχι όμως κατά την αμιγή του θεότητα-. Ενεργείται σε ένωση με τον άνθρωπο, δηλαδή με τον θεάνθρωπο.

Η χριστιανική σωτηριολογία μπορεί να συνοψισθεί σε μια πρόταση του Ιωάννη Δαμασκηνού «ουκ άνθρωπον αποθεωθέντα λέγομεν αλλά θεόν ενανθρωπήσαντα». (*Εκδόσις Ορθοδόξου Πίστεως* 97).

Δεν είναι επομένως τυχαίο ότι το θεολογικό οικοδόμημα περί της θείας Οικονομίας, δηλαδή περί της σωτηριώδους ενέργειας του Θεού υπέρ της ανόρθωσης του ανθρωπίνου γένους δεν στηρίχθηκε σε φιλοσοφικές αδολεσχίες, αλλά θεμελιώθηκε σαν απάντηση σ' ένα αίτημα υπαρκτικό και προέκυψε ως καρπός ενός βαθύτατου θρησκευτικού βιώματος που απέρρευε από την μετοχή του ανθρώπου στην Ανάσταση του Χριστού. Γι' αυτό το τριαδολογικό και χριστολογικό δόγμα μόνο σε συνάρτηση με το σωτηριολογικό μπορεί να κατανοηθεί. Και όταν ο Αρειος διερωτάτο πώς είναι δυνατό το υψηλό να εμφανίζεται μέσα στο χαμηλό χωρίς να υφίσταται αλλοίωση, οι Πατέρες της Εκκλησίας απαντούσαν πως η ένωση Θεού και ανθρώπου είναι το μέγα και απόκρυφο μυστήριο, το **μακάριο τέλος** συνδέοντας άρρηκτα την σωτηρία του ανθρώπου με την Τριαδικότητα.

Δια της συγκράσεως τα δυο υποστατικά έγιναν ένα με αποτέλεσμα ο μεν Θεός να ενανθρωπήσει, ο δε άνθρωπος να ενθεωθεί. (**Γρ. Θεολόγου, Επιστολή 101, Ελλ. Πατρ. 37, 180 AB**). Απ' αυτήν την σύγκραση προήλθε ένα και μοναδικό πρόσωπο και αυτό είναι «**ομοούσιο τοις ανθρώποις**», αφού κατέχει το σύνολο της ανθρωπίνης ουσίας. Οι φύσεις έμειναν ακέραιες και μόνον οι υποστάσεις – η ανθρωπίνη υπόσταση συγχωνεύτηκε σ' ένα πρόσωπο – έγιναν ενυπόστατες στον Λόγο. Κατά τους Πατέρες η ενανθρώπιση του Θεού χορήγησε στην ανθρωπότητα τη δυνατότητα της θέωσης.

Ο άνθρωπος πλάστηκε ακριβώς για χάρη του καινού ανθρώπου, του **Χριστού**. Αυτό όμως που θα πρέπει να τονιστεί είναι η εκούσια μέθεξη κάθε ατόμου στην Ανακαίνιση. Και αυτή η σωτηριώδης ενέργεια δεν είναι γεγονός που συντελέστηκε και συντελείται εφ' άπαξ, αλλά μια πορεία που συνεχίζεται αδιαλείπτως εντός της Εκκλησίας και επαναλαμβάνεται σε κάθε άτομο χωριστά.

Ο χριστιανικός πνευματικός βίος είναι προσωπο-

κρατικός, όπως είναι και ο βίος της Αγίας Τριάδας. Κατά τον Μάξιμο τον Ομολογητή, Θεός και άνθρωπος είναι «*παραδείγματα ἀλλήλων*» (*Περί Αποριών, 10, Ελλην. Πατρολ. 91, 1113 BC*)

Μέσα από έναν εκστατικό ένθεο έρωτα και με την διαλεκτική κίνηση Θεού συγκαταβαίνοντας και ανθρώπου αναβαίνοντας που επιτελείται, ο άνθρωπος θα ομοιωθεί του θείου. Το θεμελιωδέστερο μέσο της υψηλής αυτής πνευματικής εμπειρίας αποτελεί η προσευχή, που απαιτεί συγκέντρωση του νου στο εσωτερικό του ανθρώπου και απόλυτη εσωτερική ησυχία. Έτσι παραδίδεται στον Θεό ως προσωπική Ολότητα κατά την ψυχοσωματική του σύνθεση, βλέπει την δόξα του και εποπτεύει το Άκτιστο Φως. Με την θεοπτία ο άνθρωπος εισέρχεται στην επικράτεια του Ακτίστου Φωτός, κοινωνεί και αποκτά το Φως μέσα του, αποκτά τον ίδιο τον Θεό. (*Γρηγορίου Παλαμά, Υπέρ Ησυχασόντων I, 3, 42 «Θεόν δ' ἐν ἑαυτῷ κτήσασθαι καὶ Θεῷ καθαρῶς συγγενέσθαι καὶ τῷ ἀκραιφνεστάτῳ Φωτὶ κραθῆναι*»

Όλη η προσπάθεια του ανθρώπου, που ξεκινάει από το αυτεξούσιο και με την Δωρεά του Αγίου Πνεύματος φτάνει στις ανώτατες πνευματικές εμπειρίες, είναι άρρηκτα δεμένη με την αρετή και η αρετή με την θεική λαμπρότητα.

Η προοδευτική εξομοίωση προς το αρχέτυπο καταλήγει στη μέθεξη –σ' αυτό το σημείο έγκειται η διαφορά της χριστιανικής Ανατολής με τη χριστιανική Δύση, η οποία δέχεται μόνο την ενόραση του Θεού ως εφικτή κατάληξη του πιστού-.

Βέβαια η μέθεξη δεν αφορά την ουσία, αλλά τις Άκτιστες Ενέργειες του Θεού (Αγαθότητα, Θεότητα, Χάρις, Φως) και απομακρύνει τον άνθρωπο απ' τα δεσμά της Κτιστότητάς του.

Η διδασκαλία του Γρηγορίου Παλαμά περί αυτής της ουσιώδους κοινωνίας των θείων Ενεργειών καταρρίπτει κάθε υπόλειμμα του εικονομαχικού Ορθολογισμού και θετικισμού. Έτσι η διδασκαλία για τις θείες Ενέργειες συμπίπτει μ' αυτήν περί των εικόνων –που διατυπώθηκε την περίοδο της Εικονομαχίας– διότι στη συζήτηση περί του Θαβωρείου Φωτός αυτό που διατυπώθηκε δογματικά είναι η επίτευξη της θέωσης του ανθρώπου και επομένως η βάση του περιεχομένου της εικόνας. Γιατί η μη προσκύνηση της εικόνας υποσκάπτει την ανθρωπότητα του Θεού και την θεανθρωπότητα στο σύνολό της και άρα πλήττει τα θεμέλια της χριστιανικής ανθρωπολογίας. Με το δόγμα της προσκύνησης των εικόνων διαφυλάσσεται η σχέση Θεού και ανθρώπων, που φανερώνεται στο πρόσωπο του Ιησού Χριστού. Η σάρκωση του Θεού-Λόγου ως τέλειου ανθρώπου και η Αποκάλυψη του Αγίου Πνεύματος είναι κυρίως ανθρωπολογικό γε-

γονός. Μέσα στην εικόνα βρίσκει η χριστιανική ανθρωπολογία τη σαφή και άμεση έκφρασή της

Αποκλείοντας την εικόνα αποκλείεται η ορατή μαρτυρία της Σαρκώσεως του Θεού και άρα η ομοίωση και η πραγμάτωση της θείας Οικονομίας. Κατ'ουσίαν θίγεται η ορθόδοξη Αποκάλυψη της Αλήθειας. Γι' αυτό το λόγο ο Γρηγόριος Παλαμάς τονίζει την σχέση της εικόνας με τον άνθρωπο και τονίζει «τούτου τοίνυν τοῦ δι' ἡμᾶς ἐνανθρωπήσαντος, ποιήσεις τὴν εἰκόνα, διὰ τὴν εἰς αὐτὸν ἀγάπην καὶ μνησθήσῃ δι' αὐτῆς ἐκείνου, καὶ προσκυνήσεις δι' αὐτῆς ἐκείνον, ἀνάγων τὸν νοῦ σου δι' αὐτῆς ἐπὶ τὸ προσκυνητὸν ἐκεῖνο Σῶμα τοῦ Σωτῆρος, τὸ καθήμενον ἐν δεξιᾷ τοῦ Πατρὸς ἐν οὐρανῷ »

Ελέχθη ανωτέρω ότι ο βυζαντινός άνθρωπος διανοείται ενεργῶν και ενεργεί διανοούμενος. (Καλλίστου Καταφυγιώτου, Περί θείας ενώσεως και βίου θεωρητικού, Φιλοκαλία Ε, 4-59, 11-13) Θεωρία και πράξη γι' αυτόν είναι απαραίτητη προϋπόθεση για να περιέλθει από την κατάσταση του εμπαθούς στην απάθεια (σε μια κατάσταση χωρίς πάθη) και να μετατραπεί το «παρά φύσιν» στον «κατά φύσιν», κατά το μέτρο βέβαια των δυνατοτήτων ενός εκάστου. Αυτός που έχει θεωρία, γνωρίζει τους λόγους των όντων και του Θεού πρωτίστως. Θεωρία και πράξη ενώνονται μέσα στην άσκηση της «νοερής πράξης», που είναι η προσευχή, και η οποία θα καταστήσει τον άνθρωπο απαθή.

Η διαμόρφωση του Τριαδικού Δόγματος επί Αρεισισμού, του Χριστολογικού επί Εικονομαχίας και

του Σωτηριολογικού, που συναρτάται άμεσα με τα άλλα, στην διάρκεια των Ησυχαστικών εριδών, εκφράζει τη διαδρομή του ανθρώπου στο Βυζάντιο και την προσπάθειά του να θεμελιώσει θεολογικά και οντολογικά την ελπίδα. Και η αρχή της ελπίδας κείται στην πίστη του ως προσώπου να φτάσει στην υπέρβαση του γήινου και τον απώτατο σκοπό της σύνολης ύπαρξής του, την θέωση.

Εν κατακλείδι, για τον βυζαντινό άνθρωπο η αρχαία ελληνική φιλοσοφία – την οποία όλοι οι Πατέρες γνώριζαν- αποτελεί μια προπαιδεία της σκέψης, μια εισαγωγή στην θεολογία, η οποία στηριζόταν στην Αγία Γραφή.

Μόνο με την εξ Αποκαλύψεως γνώση ο άνθρωπος μπορεί να ελπίζει στην θέωση, χωρίς βεβαίως να υποτιμάται και η γνώση της φύσης, η οποία έμμεσα παρέχει κάποια σχετική γνώση του Θεού. Ο άνθρωπος μόνο μέσα στους κόλπους της Ορθοδοξίας ξεπερνά την αρχαία αντίθεση πνεύματος και ύλης και ενοποιεί τις αντιθέσεις. Είναι το ον που κατέχει κεντρική θέση στο σύμπαν.

Ο άνθρωπος λοιπόν, αυτός ο μικρόκοσμος, συγκεντρώνει μέσα του όλα όσα υπάρχουν και καθίσταται με αυτόν τον τρόπο ο άρχων όλων των κτισμάτων του Θεού.

19ο ΔΙΕΘΝΕΣ ΣΥΜΠΟΣΙΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ & ΘΕΡΙΝΟ ΣΕΜΙΝΑΡΙΟ ΤΟΥ ΟΛΥΜΠΙΑΚΟΥ ΚΕΝΤΡΟΥ

Το Ολυμπιακό Κέντρο Φιλοσοφίας & Παιδείας διοργανώνει:

Το 19ο Διεθνές Συμπόσιο Φιλοσοφίας στον Πύργο Ηλείας και στην Αρχαία Ολυμπία από 8 έως 12 Αυγούστου 2008 με την ακόλουθη θεματική: **Οικολογία και Ηθική στην εποχή της παγκοσμιοποίησης**

Παράλληλα, σε συνεργασία με τα Πανεπιστήμια Αθηνών και Κύπρου οργανώνει το τρίτο Διεθνές Δίγλωσσο Θερινό Σεμινάριο με θέμα τα «**Πολιτικά**» του Αριστοτέλη. Το πρόγραμμα στηρίζουν διακεκριμένα μέλη των Ελληνικών και Ξένων Πανεπιστημίων, ενώ οι διαλέξεις δίδονται στα Αγγλικά (ή Γαλλικά) και Ελληνικά. Οι ενδιαφερόμενοι καλούνται να υποβάλουν την αίτηση, συμμετοχής τους έως την 15η Ιουνίου 2008.

Για περισσότερες πληροφορίες:

Καθηγητής, Α, Μπαρτζελιώτης,

Πρόεδρος του Ολυμπιακού Κέντρου Φιλοσοφίας και Παιδείας,

Τηλ. & Fax: 210-80.29.313 , (26250) 61388 κινητό: 6977947916,

E-mail: lbargel@cc.uoa.gr

Η ΙΔΕΑ ΤΗΣ ΑΝΑΠΤΥΞΗΣ ΩΣ ΑΙΤΗΜΑ ΚΑΘΟΛΙΚΗΣ ΠΑΙΔΕΙΑΣ *

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΤΖΩΡΤΖΟΠΟΥΛΟΥ

δρ. Φιλοσοφίας - Σχολικού Συμβούλου Φιλολόγων Φθιώτιδας

3. Η αναγκαιότητα της καθολικής παιδείας

Η ως τώρα ανάλυση έδειξε ότι η κατανόηση του εγχειρήματος της ανάπτυξης ως ιδέας και έργου, ήτοι ως **λέγειν** και **πράττειν** ή ως **ενότητας θεωρίας και πράξης**, φαίνεται να είναι αρκετά περίπλοκη. Περιπλέκεται δε ακόμα περισσότερο, όταν ξέρουμε ότι «η *γλαύκα της Αθηνάς αρχίζει να πετά πάντοτε με το σούρουπο*»¹, ότι δηλαδή η πολυπλοκότητα των προβλημάτων της πολιτείας και της κοινωνίας εμποδίζει μια άμεση και βαθιά επίγνωσή τους εκ μέρους των ανθρώπων και ότι αυτή η αδυναμία, εγγενής κατ' εξοχήν στις εγχώριες πραγματικότητες, να συλλαμβάνουμε τη συνολική φυσιογνωμία των προβλημάτων, «*μας καθιστά ανίκανους να σκεφτούμε μια πολύπλοκη πολιτική πολιτισμού*»². Εδώ γεννιέται ευλόγως το ερώτημα: είμαστε πραγματικά ανίκανοι να ασκούμε μια απαρμειώτα θετική πολιτική κεντρικής και περιφερειακής ανάπτυξης, να αποσοβούμε την κοινωνική δυσπραγία, να προωθούμε μια ανώλεθη διαλογικο-πρακτική ανάδραση, να υπερβαίνουμε, μέσα από την κατάκτηση της συλλογικής επίβλεψης, τη μερική επίβλεψη εκ μέρους διορισμένων «ειδικών»; -Είμαστε άραγε πραγματικά ανίκανοι να βιοτεύουμε σε ένα περιβάλλον ανάπτυξης με ηθική ανωτερότητα και αισθητική πληρότητα, με ισονομία και εργασία, με λογισμό και με φαντασία, επειδή η *γλαύκα της Αθηνάς* μπορεί να πετά μόνο το σούρουπο, επειδή δηλαδή η αντιφατικότητα της παραγωγικής ανάπτυξης, συνδυναζόμενη με μια εξίσου αντιφατική, εν πολλοίς, συμπεριφορά της κοινωνικής συνείδησης, επιβραδύνει τη συνειδητοποίηση των ραγδαίων εξελίξεων που συντελούνται κάθε φορά με ταχύτητα φωτός;

Τα πιο πάνω ερωτήματα μάς θέτουν ουσιαστικά μπροστά στην «κατηγορική προσταγή» να πραγματοποιούμε το αίτημα της καθολικής παι-

δείας ως αίτημα για αυθεντικά ανθρώπινη επικοινωνία, η οποία θα επαληθεύεται ως κατάκτηση συνολικής αντίληψης για τα πράγματα και όχι ως αποσπασματικότητα της γνώσης ή κατακερματισμός της σκέψης. Και τούτο διότι καθετί το τμηματικό και διαχωρισμένο εθίζει τον άνθρωπο στην άκριτη αποδοχή του αλλότριου, τον μετατρέπει σε αδύναμο συνεργό του πιο υστερικού αναλωτισμού και εκφυλίζει το διαλέγεσθαι σε «καβγά ισχυρογνωμόνων νέων, εκ των οποίων ο ένας λέγει Α, όταν ο άλλος λέγει Β, για να πει Β, όταν ο άλλος λέγει Α· και [τους πειθαναγκάζει] μέσω της αντίφασης με τον εαυτό τους [να] εξαγοράζουν τη χαρά να βρίσκονται σε αντίφαση προς αλλήλους»³. Το αίτημα λοιπόν της καθολικής παιδείας βρίσκεται πάντοτε σε αμοιβαία σχέση με τα νέα φαινόμενα της κοινωνίας και εννοεί να ανασταίνεται από τις πολλαπλές κατακτήσεις του σύγχρονου κόσμου. Σε αντίθεση προς κάθε είδους ιδεολογική κοινοτοπία επιτρέπει στην υποκειμενικότητα του ανθρώπου να καλλιεργεί μέσα της εκείνες τις αντικειμενικές προϋποθέσεις που αποτελούν την ακατάλυτη συνεκτικότητά της στον αδυσώπητο περίκοσμο των παθών. Αυτές οι προϋποθέσεις δεν μπορούν να εξαγορασθούν ή να δωροδοκηθούν, διότι υπερβαίνουν κάθε τρέχουσα κοστολόγηση και έχουν «μια άπειρη αξία, η οποία εμφανίζεται με το κατάλληλο κάλεσμα»⁴ και καθιστά αυτές τις προϋποθέσεις απόλυτα εφικτές πραγματοποιήσεις.

Ποιο είναι το κατάλληλο κάλεσμα; Ο φιλοσοφικός Λόγος που ενσαρκώνει την αναγκαιότητα της καθολικής παιδείας και ως τέτοιος έρχεται σε αντιπαράθεση με τον ιδιοτελή λόγο. Ο φιλοσοφικός Λόγος, με την ευρεία έννοια του φιλοσοφικού λογισμού ή της φιλοσοφικής παιδείας, είναι αυτός που καθιστά τις αντικειμενικές προϋποθέσεις του ανθρώπινου υποκειμένου εφικτές πραγματοποιη-

* Το άρθρο αυτό αποτελεί συνέχεια του ομότιτλου άρθρου που δημοσιεύτηκε στο 42 τεύχος.

σεις, ήτοι καθιστά παρόντα όλα τα μεγάλα ζητήματα και δίνει προτεραιότητα στα πιο ουσιώδη πράγματα, θέτοντας τον κάθε άνθρωπο μπροστά στο ερώτημα: «πώς πρέπει να ζει κανείς;»⁵. Σε αντίθεση με τον ιδιοτελή λόγο, ο οποίος αποτελεί μέτρο των μικρών πραγμάτων και δυστυχώς τον γνωρίζουμε να είναι συχνά θεσμισμένος ως δημόσιος λόγος, ο φιλοσοφικός Λόγος αποτρέπει τον εκφυλισμό της πράξης –και μάλιστα της (εκ)παιδευτικής πράξης– σε μόχθο, σε χρησιμοθηρική διεκπεραίωση, σε απογοήτευση, σε παραίτηση. Αλλά πώς συνυφαίνεται αυτός ο Λόγος με την καθολική παιδεία; Ο φιλοσοφικός Λόγος, σε μια πρώτη ερμηνεία, είναι ο «ξυνός Λόγος», έτσι όπως τον κατανοεί ο Ηράκλειτος⁶, ήτοι ο κοινός ή ο καθολικός Λόγος ως κοινός λογισμός που διατρέχει όλα τα όντα, ως ο Λόγος που μας οδηγεί από τον κατακερματισμό των ιδιωτικών γνώμων και σκέψεων προς το ένα νόημα, προς το καθολικό νόημα των όντων. Αυτός ο Λόγος ή λογισμός συνιστά τη σκέψη που αντικειμενικά είναι κοινή σε όλους τους ανθρώπους, αλλά πρακτικά χρειάζεται να αποδεικνύεται ως ορθή σκέψη, ως ορθολογικό πράττειν. Για να προσεγγίζουμε τούτο το πράττειν είναι αναγκαία η συμπίεση φιλοσοφικού Λόγου και «καθολικής παιδείας». Σε τούτο ακριβώς το πράττειν βρίσκεται η ενδολογική τους σχέση: ενόσω η κοινή συνείδηση υπόκειται στην κηδεμονία του αυτονόητου, στην ακρότατη εξουσία των πραγμάτων, η δε ανάπτυξη ταυτίζεται περισσότερο με ποσοτικές αλλαγές και λιγότερο με ποιοτικές και η παιδεία ως εκπαίδευση μεταλλάσσεται με γοργούς ρυθμούς σε μηχανισμό κατάρτισης επαγγελματιών, η καθολική παιδεία δια του προδρομικού της Λόγου καλείται να ασκήσει τη δική της γοητεία, να ανοίξει δρόμους, οι οποίοι σε κάποια ευτυχή στιγμή επαναστρέφουν την πραγματοποιημένη συνείδηση στην αληθινή της αυτογνωσία.

Ας δούμε όμως πιο συγκεκριμένα πώς κατανοούμε την καθολική παιδεία. Υπ' αυτή την έννοια δεν καταλαβαίνουμε έτσι αφηρημένα την εκπαίδευση μόνο, γιατί η εκπαίδευση με τη συμβατική της σημασία υπάρχει, ούτε μόνο τις συνώνυμες έννοιες της αγωγής, της διάπλασης, της καλλιέργειας, της μόρφωσης και άλλες παρόμοιες ή μόνο τα προγράμματα σπουδών ή τα διάφορα αναλυτικά προγράμματα. Όλες αυτές οι πτυχές συμπεριλαμβάνονται ως συνιστώσες στην πρωταρχική έννοια

της παιδείας και αλληλονοηματοδοτούνται στο μέτρο που πραγματοποιείται η παιδεία στην αρχέγονη αυθεντικότητά της. Για να γίνονται λοιπόν αυτές οι πτυχές απτές πραγματικότητες, για να εμπνέουν τις τοπικές κοινωνίες, να τις συνενώνουν σε μια ποιοτικά ανώτερη βαθμίδα εξέλιξης και όχι στη βάση της τυπικής συνεννόησης ή της θολής ανοχής της ετερότητας, πρέπει να αναδεικνύεται το καθολικό στοιχείο της αρχέγονης έννοιας της παιδείας, το οποίο είναι ο κατά λόγον αυτοπροσδιορισμός, η αυτενέργεια, η χειραφέτηση από τον προσδιορισμό του ξένου⁷, το αυτοκυριαρχείσθαι ως περιεκτική όσο και συνεκτική αξιολόγηση του ανθρώπου εντός του κόσμου που καλείται να ζήσει, και εν τέλει η διαδικασία γνώσης όχι ως απλή διαδικασία μάθησης που προετοιμάζει το μαθητή ή το φοιτητή για τις εκάστοτε εξετάσεις, αλλά ως εκείνο το νοησιακό όλο που αισθητοποιείται στη γλώσσα και το οποίο εμείς εμπειρώμεθα ως αυτό «που μας βρίσκει, μας πλημμυρίζει, μας αναταράζει και μας αλλάζει»⁸.

Μια τέτοια περίπτωση εμπειρία γνώσης είναι που μπορεί να μετασηματίζει ριζικά τη συνηθισμένη εμπειρία της καθημερινής συνείδησης και να κοινωνικοποιεί όλες τις διανοητικές, ηθικές και αισθητικές αξίες σε βαθμό που οι περιφερειακές κοινότητες των ανθρώπων να απαιτούν και ως ένα σημείο να επιβάλλουν μια συνετή και δίκαιη πολιτική, μια πολιτική που θα ανατιμά τη σκεπτική ικανότητα του πολίτη και συνάμα θα ανατιμάται η ίδια, έτσι που να διαμορφώνει όλες εκείνες τις αντικειμενικές συνθήκες για τη σωστή αντιμετώπιση της πολύπλοκης πραγματικότητας, για τη χάραξη μιας εμπνευσμένης πολιτικής παιδείας. Αντικειμενικό κριτήριο σε αυτή την περίπτωση δεν είναι απλώς η θέσπιση δεοντολογικών κανόνων ούτε κυρίως η καλή ή κακή πρόθεση αυτών που παράγουν εξουσία όσο το «πνευματικό άρωμα», ήτοι η ένδημη παρουσία του φιλοσοφικού ή διανοηματικού Λόγου, ο οποίος ενώνει και δεν ερίζει, όπως ο ιδιοτελής λόγος, διαλέγεται και δεν μονολογεί, απελευθερώνει καθολικά νοήματα παιδείας και εκπαίδευσης, αποδεσμεύει την ανθρώπινη ύπαρξη αλλά και κάθε οργανόγραμμα ή οργανωτικό σχήμα από την νωθρότητα του αυτονόητου, προετοιμάζει αποφασιστικές τομές στην κοινωνία και στον πολιτισμό, διασπά το κέλφος του φαινομενικά υπάρχοντος και μετασηματίζει το «**άρρυθμο σε εύρυθμο, το ανούσιο σε περιού-**

σιο, το εικονικό σε πραγματικό, την κενή ρητορεία σε βαθυστόχαστη σκέψη, το είδωλο της πολιτικής σε αυθεντική πολιτική»⁹. Εάν λοιπόν η κυριαρχία του ιδιοτελούς λόγου συνεπάγεται, μεταξύ άλλων, ανεξέλεγκτη ανομοιογένεια της πολιτισμικής συμπεριφοράς της κοινωνίας, αδυναμία συνδυαστικής σκέψης ή αντικειμενικής κρίσης σε πολλές διευθύνουσες ομάδες, κακή χρήση έως κακοποίηση των εννοιολογικών δομών της γλώσσας, άναρχη επικράτηση του εξισωτισμού, εμπορευματοποίηση της εκπαίδευσης και μαζί με όλα τούτα μια απόλυτη χειραγώγηση της κοινής γνώμης, τότε η ιδέα της ανάπτυξης εξακολουθεί να παραμένει αίτημα της καθολικής παιδείας, το οποίο, στο μέτρο που πραγματώνεται, αποκαθιστά θρυμματισμένους δεσμούς της ανθρώπινης επικοινωνίας.

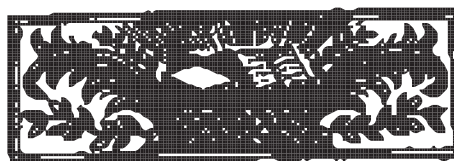
4. Τελικές αποτιμήσεις

Είναι φανερό πλέον ότι η ανάπτυξη της τεχνικής και της οικονομίας είναι μια προχωρητική διαδικασία, η οποία από μόνη της δεν φέρνει ευτυχία στον άνθρωπο ούτε του προσφέρει πνευματική αυτάρκεια· αντίθετα τον αναγκάζει να ακολουθεί το δρόμο της εξατομίκευσης, προκειμένου να μην αυτο-αναιρείται ολοσχερώς μέσα στην ανύποπτη βεβαιότητα της άκαρδης διεκπεραίωσης. Από εδώ αντλεί το δικαίωμα ή ακόμη και τη δυνατότητα να διεκδικεί μια επικοινωνία που στηρίζεται κυρίως στη ζωτικότητα ενός αυθεντικά επικοινωνιακού λόγου. Αυτή η ζωτικότητα έγκειται στο να αρνείται τον εγκλεισμό του ως κοινωνικού όντος σε ατεκμηρίωτες, αν όχι απελπιστικά ανεπισημονικές, προβολές σχηματικών θεωρήσεων και να προσβλέπει σε μια άλλη δυναμική, η οποία έχει τα εξής περίπου γνωρίσματα: **α)** προϋποθέτει μια εκπαίδευση που αυτοπροσδιορίζει τα περιεχόμενά της μέσα από τη δια-λογική θεμελίωση του αναπτυξιακού ιδεώδους και τη βαθιά επίγνωση ότι η διαχρονική αξία παιδευτικών και πνευματικών ιδεωδών δεν αντιστρατεύεται τις νέες δομές μάθησης και γνώσης που θέτουν οι ανάγκες των καιρών, αλλά συνιστά την εσωτερική τους φωνή· **β)** καλλιεργεί τη διασκεπτική ικανότητα της ατομικής και συλλογικής συνείδησης μέσα από την αναβάθμιση της εννοιολογικής δομής της γλώσσας. Έτσι **γ)** μπορεί να θέτει σε νέα, ποιοτικά ανώτερη βάση τους κεντρικούς προβληματι-

σμούς του κοινωνικού και ατομικού περιβάλλοντος των πολιτών, με άμεση συνέπεια ο διάλογος γύρω από φλέγοντα θέματα παιδείας, πολιτισμού και πολιτικής να μην εκφυλίζεται σε ερίζουσα φλυαρία απελπισμένων υπάρξεων που την ύστατη στιγμή αποδρούν «έν μακάρων νήσοις» (Πλάτων) αλλά **δ)** να χωρεί πάνω από τη βίβλαση εργαλειοποίησης της σκέψης και να εισάγει επιτακτικά στη ζωή των μορφωτικών ιδρυμάτων και των φορέων της κοινωνίας τον ένδημο Λόγο, τον στοχαστικό διάλογο και όχι τη συμβατική κουβέντα. Αυτό επιτρέπει **ε)** να προάγονται παιδευτικές διαδικασίες που συνδέουν το μαθητή, το φοιτητή, το δάσκαλο, τον πολίτη με βαθύτερα νοήματα και με την έγνοια για ένα καλύτερο τρόπο ζωής· **στ)** να κατακτώνται μέσω της εκπαίδευσης ανώτερες κοινωνικοπολιτισμικά συμπεριφορές, οι οποίες στο επίπεδο των διανθρώπινων σχέσεων θα προωθούν την αυταξία της σκεπτόμενης δράσης των ανθρώπων και συγχρόνως θα συνεπιδρούν, ώστε το έργο των τριτοβάθμιων μορφωτικών ιδρυμάτων να διακρίνεται για τη δια-λογιστική απαιτητικότητά και τη μεθοδική προσήλωση στο επιστημονικό δέον.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. G. W. FR. Hegel, *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp Frankfurt a.M. 1970, σ.28.
2. Edgar Morin & Sami Naïr, *Μια πολιτική πολιτισμού*, μτφρ. Ε. Αστερίου, «Νέα Σύνορα» Αθήνα 1998, σ. 211.
3. Γκ. Χέγκελ, *Φαινομενολογία του πνεύματος* τ. Ι, εισαγωγή-μετάφραση-σχόλια Δημ. Τζωρτζόπουλος, «Δωδώνη» Αθήνα-Γιάννινα 1993, σ.357.
4. R. W. Emerson, *Άνθρωπος, ο μεταρρυθμιστής*, μτφρ. Σπ. Δενδρινός, «Ροές» Αθήνα 2001, σ.47.
5. Πλάτων, *Πολιτεία*, 352 d.
6. Ηράκλειτος, απ. 2: «μολονότι ο λόγος είναι κοινός οι πολλοί ζουν σαν να έχουν ιδιωτική φρόνηση [=ιδιοτελή γνώμη]».
7. W. Klafki, *Neue Studien zur Bildungstheorie und Didaktik*, Weinheim Basel 1991, σ.19.
8. M. Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, Neske Pfullingen 1990, σ.159.
- 9 Πλάτων, *Πολιτεία*, 411 d κ.εξ.



ΤΕΧΝΗ ΚΑΙ ΤΕΧΝΟΛΟΓΙΑ

Του ΓΙΩΡΓΟΥ ΜΑΡΙΝΑΚΗ

Ηλεκτρολόγου - Μηχ/κού, Λογοτέχνη - Συνθέτη

1. Εισαγωγή

Η τέχνη, είναι μία ανθρώπινη δραστηριότητα η οποία περικλείει δύο ξεχωριστές έννοιες: Την έννοια της αισθητικής δραστηριότητας και την έννοια της τεχνικής ικανότητας ή του επαγγέλματος. Στην αρχαιότητα αυτές οι δύο έννοιες ήταν συυφασμένες. Κάθε τεχνική κατασκευή συνεδύαζε μία εφαρμογή γνώσης, τεχνικής ικανότητας, αλλά και αισθητικής. Και είναι γνωστό ότι οι αρχαίοι μας πρόγονοι έδιναν την ίδια βαρύτητα τόσο στην τεχνική όσο και στην καλλιτεχνική εκπαίδευση. Και βέβαια, η άποψη τους για την σχέση μεταξύ της τεχνικής και της τέχνης, φαίνεται και στην μυθολογία τους. Διότι παρουσίαζαν τον Ήφαιστο - τον θεό της τεχνολογίας- ως ένα βλοσυρό και δύσμορφο γέροντα, ενώ τον Απόλλωνα -τον θεό της τέχνης - τον παρουσιάζαν ως ένα ευγενή και όμορφο νέο.

Όμως, η ενοποίηση της τεχνικής με την αισθητική άλλαξε καθώς αναπτυσσόταν αλματωδώς η τεχνολογία και η βιομηχανική παραγωγή. Έτσι, σταδιακά τα προϊόντα της τέχνης διαχωρίστηκαν σε αυτά που παρήγαγε μαζικά η βιομηχανία και σε αυτά που έφτιαχναν χειροποίητα οι καλλιτέχνες χρησιμοποιώντας την προσωπική τους αισθητική. Και τελικά σήμερα, όταν μιλάμε για τέχνη, εννοούμε αποκλειστικά κάποια αισθητική δραστηριότητα, ενώ όταν μιλάμε για τεχνολογία εννοούμε κάποια τεχνική κατασκευή.

Η φοβερή εξέλιξη αλλά και η εισβολή της τεχνολογίας σε κάθε χώρο του επιστητού, έκανε στο παρελθόν κάποιους διανοούμενους να την αποκηρύξουν, ενώ αντίθετα έκανε κάποιους άλλους να την μυθοποιήσουν. Κατά τον δέκατο όγδοο αιώνα, όπου η τεχνολογία μόλις είχε αρχίσει να αναπτύσσεται, ο Γκαίτε την υποδέχθηκε με ενθουσιασμό, γιατί πίστευε ότι δίνει στον άνθρωπο τη δυνατότητα να υπερβεί τους φυσικούς του περιορισμούς. Ενώ αντίθετα, ο Γάλλος φιλόσοφος και λογοτέχνης Ζαν Ζακ Ρουσό είχε αποκηρύξει την τεχνολογία, γιατί πίστευε ότι απομακρύνει τον άνθρωπο από την φύση, με συνέπεια να καταστρέφει την αθωότητα του και να αλλοτριώνει την ηθική του υπόσταση.

Γεννάται λοιπόν το εύλογο ερώτημα: Μήπως σήμερα και η τέχνη κινδυνεύει από την τεχνολογική εισβολή; Και μήπως σιγά-σιγά τα αληθινά έργα τέχνης θα αντικατασταθούν από κάποια βιομηχανικά προϊόντα διασκέδασης; Η απάντηση βέβαια είναι ότι, η τέχνη με την τεχνολογία μπορούν να συνυπάρξουν, αλλά και να συνεργαστούν επικοδομητικά. Απαραίτητη όμως προϋπόθεση είναι να γίνεται μία επιλεκτική εφαρμογή της τεχνολογίας στην τέχνη. Και αυτή η επιλεκτική εφαρμογή αφορά τη χρήση της τεχνολογίας ως μέσον έκφρασης και την χρήση της τεχνολογίας ως πηγή έμπνευσης. Αυτούς τους δύο τομείς θα εξετάσουμε παρακάτω.

2. Η τεχνολογία ως μέσον

Ο Γερμανός φιλόσοφος Χέγκελ πολύ σωστά είπε ότι «η τέχνη είναι η δια τεχνητών μέσων παράσταση της ιδέας». Και είναι γεγονός ότι οι καλλιτέχνες για την παραγωγή των έργων τους, θα πρέπει πάντα να χρησιμοποιήσουν κάποια τεχνικά μέσα. Δηλαδή, να χρησιμοποιήσουν κάποια υλικά ή εργαλεία, τα οποία είναι οι απαραίτητοι μεσολαβητές ώστε να μεταμορφώσουν την άυλη έμπνευσή τους σε

μια υλική αποτύπωση. Οι ζωγράφοι χρησιμοποιούν πινέλα, μπογιές και καμβάδες, οι μουσικοί χρησιμοποιούν μουσικά όργανα, μικρόφωνα, ενισχυτές κλπ. Και βέβαια, η εξέλιξη αυτών των καλλιτεχνικών μέσων και υλικών συμβάδιζε πάντα με την εξέλιξη της τεχνολογίας. Όλοι οι πρωτοπόροι ζωγράφοι του εικοστού αιώνα, είχαν παραδεχθεί ότι στην μοντέρνα τέχνη υπάρχει η λεγόμενη «κυριαρχία του μέσου» και ότι το έργο εξαρτάται κατά πολύ από τα κατασκευαστικά του στοιχεία. Παράλληλα όμως τόνιζαν ότι, εκτός του τεχνικού μέσου, το δεύτερο και σημαντικότερο στοιχείο είναι η δομή του έργου. Και τη δομή του έργου βέβαια την συλλαμβάνει και τη δημιουργεί μόνο ο άνθρωπος και όχι το τεχνικό μέσο. Όμως στην σημερινή εποχή, είναι σε όλους μας γνωστό το πόσο πολύ έχει βοηθήσει τους διάφορους δημιουργούς η τεχνολογία και ειδικότερα οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές.

Στη μουσική, η ηλεκτρονική τεχνολογία έφερε την επανάσταση. Αιχμή του δόρατος σε αυτή την επανάσταση, ήταν η δημιουργία των synthesizers. Αυτά τα ηλεκτρονικά προγραμματιζόμενα μουσικά όργανα, προσφέρουν ένα ανεξάντλητο και ευφάνταστο πλούτο ηχοχρωμάτων, που μπορεί πλέον να έχει στην παλέτα του κάθε μουσικός. Αλλά οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές απογείωσαν και τις δυνατότητες της μουσικής επεξεργασίας, της ενορχήστρωσης, της σύνθεσης, της ηχογράφησης και της μουσικής γραφής. Και τέλος, ο συνδυασμός των τεχνολογιών του ψηφιακού δίσκου (CD) και της συμπίεσης δεδομένων (MP3), δημιούργησαν μία νέα εποχή στην μουσική, με την ευκολία παραγωγής και αναπαραγωγής, την εξοικονόμηση της αποθήκευσης και την ευρεία διάδοση της μουσικής μέσω του Ίντερνετ.

Στις εικαστικές τέχνες, οι οποίες σήμερα λέγονται και «οπτικές τέχνες», οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές δημιούργησαν πολλές νέες δυνατότητες σε ότι αφορά την μορφολογική επεξεργασία των έργων. Επίσης, οι ψηφιακοί προβολείς, οι γιγανθοθόκες, τα λέιζερ, τα ολογράμματα, οι φωτισμοί νέον, τα πλαστικά και γενικά τα πολύμορφα καινούρια υλικά, προσέφεραν ένα νέο λεξιλόγιο δημιουργικής έκφρασης και επικοινωνίας του εικαστικού καλλιτέχνη με το κοινό.

Στην λογοτεχνία, οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές έφεραν μια επανάσταση ανάλογη με αυτή που έφερε η ανακάλυψη της τυπογραφίας. Και αυτό γιατί, οι υπηρέτες του νέου τεχνολογικού έργου σήμερα απεριόριστες δυνατότητες στην επεξεργασία, στην έκδοση αλλά και στην ηλεκτρονική διάδοση των κειμένων τους μέσω του Ίντερνετ. Χαρακτηριστικό παράδειγμα είναι τα διαδικτυακά ημερολόγια, τα γνωστά «blogs» ή «ιστολόγια». Σε αυτά, δημοσιεύονται διάφορα κείμενα με προσωπικές απόψεις και σχόλια πάνω σε γεγονότα της επικαιρότητας, τα οποία πολλές φορές έχουν υψηλή λογοτεχνική ποιότητα. Πολλά ιστολόγια, επιτρέπουν και τον σχολιασμό των θέσεων του συγγραφέα, προκαλώντας έτσι τις ηλεκτρονικές συζητήσεις και τις ανταλλαγές απόψεων μεταξύ του συγγραφέα και των αναγνωστών.

Σήμερα πλέον, κάθε καλλιτέχνης μπορεί εύκολα να δημιουργήσει την προσωπική του ιστοσελίδα στο Ίντερνετ. Έτσι, μπορεί να κάνει μία άμεση γνωριμία με το κοινό, αλ-

λά και να πουλήσει απ'ευθείας τα έργα του, χωρίς να έχει ανάγκη τους διάφορους μεσάζοντες οι οποίοι είχαν έως τώρα το μονοπώλιο στην διάδοση της τέχνης. Επίσης, στο Ίντερνετ υπάρχουν σήμερα και ηλεκτρονικά βιβλιοπωλεία, δισκοπωλεία, οίκοι δημοπρασιών κλπ. Έτσι, οι φιλότεχνοι μέσα από τον υπολογιστή τους μπορούν να γνωρίσουν και να προμηθευτούν σχεδόν οποιοδήποτε είδος έργου τέχνης.

Θα πρέπει τέλος να πούμε, ότι τα τεχνολογικά μέσα έχουν δημιουργήσει κατά καιρούς και σημαντικές νέες μορφές τέχνης, κυρίως στον εικαστικό χώρο, όπως ήταν η φωτογραφία και ο κινηματογράφος στην αρχή του προηγούμενου αιώνα. Αλλά και σήμερα, οι σχεδόν απεριόριστες δυνατότητες της ψηφιακής επεξεργασίας της εικόνας, δημιούργησαν τη video-art και την computer art ή την λεγόμενη cyber art, η οποία θεωρείται και ως η ενδεκάτη μορφή τέχνης. Και βέβαια υπάρχει και η υβριδική μορφή της λεγόμενης «εγκατάστασης», με την χρήση διάφορων μεικτών μέσων, όπου αναμιγνύονται η ζωγραφική, η γλυπτική, το βίντεο και οι ψηφιακές εικόνες, μαζί με κάποια τεχνολογικά υλικά κοινής καθημερινής χρήσης.

Εκτός όμως από την βοήθεια που δέχεται η τέχνη από την τεχνολογία, πολλές φορές ισχύει και το αντίθετο. Γιατί λόγω της επικοινωνιακής δύναμης που έχει η τέχνη, μέσω αυτής ανοίγουν δρόμοι ώστε να διαδοθεί η τεχνολογία, αλλά και να εξοικειωθεί το κοινό με αυτή.

Από την άλλη μεριά όμως, είναι γεγονός ότι η μεγάλη απλούστευση, η ευκολία και η μηχανική διαδικασία με την οποία η τεχνολογία μας κάνει να επεξεργαζόμαστε αλλά και να βλέπουμε τα πράγματα, σταδιακά μάς αποστασιοποιεί από αυτά. Και έτσι, τελικά κινδυνεύουμε να γίνουμε απλοί χρήστες των πραγμάτων και όχι οι δημιουργοί τους. Και βέβαια η βιομηχανία έχει πλέον εισέλθει και στον χώρο της τέχνης, όπου σήμερα υπάρχει ένα πλήθος έτοιμων προγραμμάτων υπολογιστή αλλά και έτοιμων διαμορφωμένων υλικών, τα οποία μπορεί να χρησιμοποιήσει ο καλλιτέχνης. Και με αυτές τις έτοιμες βιομηχανικές λύσεις, ουσιαστικά το μισό έργο παράγεται στο εργοστάσιο και το άλλο μισό στο εργαστήριο του καλλιτέχνη. Και αυτό συνεπείως στον περιορισμό της πρωτοτυπίας και της φαντασίας του δημιουργού, αλλά και πολλές φορές αυτά τα τεχνολογικά εργαλεία τείνουν να γίνουν ο σκοπός και όχι το μέσον με το οποίο δουλεύει ο καλλιτέχνης.

Όμως, η τέχνη απαιτεί την ευαισθησία και τη συγκίνηση, την διοχέτευση της δημιουργικής ενέργειας, την ενεργοποίηση της ελεύθερης φαντασίας και την κατάθεση της ψυχής του καλλιτέχνη. Και κανένα τεχνολογικό εργαλείο δεν μπορεί να αντικαταστήσει αυτές τις ψυχικές λειτουργίες του δημιουργού, οι οποίες προσφέρουν στο κοινό τις νοητικές διεγέρσεις και τις αισθητικές εμπειρίες της αληθινής τέχνης.

Κάποτε, μετά από το τέλος μιας συναυλίας, κάποια κυρία πλησίασε τον σολίστα και του είπε : «Μαέστρο, το βιολί σας βγάζει καταπληκτικό ήχο». Αυτός σήκωσε το βιολί, το έβαλε στο αυτί του και της είπε : «Περίεργο, δεν ακούω κανένα ήχο!». Ο σολίστας βέβαια εννοούσε, ότι το μουσικό όργανο όσο τέλεια και να είναι κατασκευασμένο, είναι ουσιαστικά ένα ψυχρό και άφωνο αντικείμενο και μόνο ο ταλαντούχος μουσικός είναι αυτός που ως δια μαγείας μπορεί να το κάνει να μιλήσει.

Οι ηλεκτρονικοί υπολογιστές, οτιδήποτε και αν κάνουν, είναι όλα προγραμματισμένα από τον άνθρωπο. Και μπορούν να μιμηθούν την ανθρώπινη νόηση, μόνο σε ότι αφορά κάποιες μηχανικές και επαναλαμβανόμενες διαδικα-

σίες. Δεν μπορούν όμως να μιμηθούν τις ανώτερες νοητικές λειτουργίες που αφορούν την φαντασία, την ανάλυση και την σύνθεση. Ούτε βέβαια μπορούν να μιμηθούν ανώτερες καλλιτεχνικές διαδικασίες όπως είναι η αλληγορία, η μεταφορά, ο συμβολισμός, η αφαίρεση, η ελλειπτική γραφή, η μη γραμμική αφήγηση κλπ. Για να το επιβεβαιώσουμε αυτό, αρκεί να δοκιμάσουμε ένα από τα προγράμματα αυτόματης μετάφρασης για ηλεκτρονικούς υπολογιστές. Στην περίπτωση ενός απλού κειμένου ή ακόμα και ενός επιστημονικού κειμένου, η αυτόματη μετάφραση θα είναι σχετικά επιτυχής. Όμως στην περίπτωση ενός λογοτεχνικού κειμένου, η αυτόματη μετάφραση θα αποτύχει παταγωδώς.

Μία από τις αρνητικές επιπτώσεις των ηλεκτρονικών υπολογιστών, είναι η παράνομη αντιγραφή και αναπαραγωγή των έργων τέχνης. Σήμερα πλέον, κάθε ένας μπορεί να αντιγράψει μουσικά κομμάτια, έργα ζωγραφικής, φωτογραφίες, αλλά και ολόκληρα κινηματογραφικά έργα από το Ίντερνετ. Και κατόπιν μπορεί να δημιουργήσει άπειρα αντίγραφα για να τα μοιράσει σε φίλους του ή ακόμα και για να τα εμπορευτεί. Επίσης, κάποιος μπορεί εύκολα να τροποποιήσει ένα αντιγραμμένο έργο, χρησιμοποιώντας κάποιο ειδικό πρόγραμμα επεξεργασίας στον υπολογιστή του. Και κατόπιν να παρουσιάσει αυτή την κλεψίτυπη σύνθεση ως ένα δικό του έργο. Είναι ευνόητο, ότι με αυτή την ανεξέλεγκτη κλοπή των πνευματικών δικαιωμάτων, αφ'ενός μειώνεται η αυθεντικότητα της καλλιτεχνικής δημιουργίας, αφ'ετέρου απαξιώνονται οι ταλαντούχοι και γνήσιοι δημιουργοί.

Είναι γεγονός, ότι η μεγάλη αναπαραγωγή και η ευρεία διάδοση των έργων τέχνης μέσω της βιομηχανίας και των μέσων ενημέρωσης, φέρνει τα έργα πιο κοντά στο ευρύ κοινό. Αλλά από την άλλη μεριά, η ανεξέλεγκτη αναπαραγωγή και διάδοση, απομακρύνει τα έργα από το φυσικό τους χώρο, που είναι τα μουσεία και οι συναυλιακοί χώροι και έτσι χάνεται η πραγματική τους υπόσταση, και μειώνεται η αμεσότητα και κατά συνέπεια το δέος που εισπράττει το κοινό. Και έτσι, σιγά-σιγά τα έργα απομυθοποιούνται, απαξιώνονται και μειώνεται η αίγλη τους. Και σαν συνέπεια αυτού, σήμερα η *Μόνα Λίζα* του Ντα Βίντσι δεν εκτίθεται μόνο στο Λούβρο, αλλά και σε περιτυλίγματα από σοκολατάκια. Και οι συμφωνίες του Μότσαρτ και του Μπετόβεν, δεν παίζονται μόνο στο Μέγαρο Μουσικής, αλλά και σε διαφημίσεις για απορρυπαντικά.

Στην λογοτεχνία, μεγάλο πρόβλημα αποτελεί η ανεξέλεγκτη λογοκλοπή και η τροποποίηση των κειμένων, μέσω των ηλεκτρονικών υπολογιστών. Και λόγω της χαώδους κατάστασης που επικρατεί στο Ίντερνετ, είναι αδύνατον να γίνει ένας έστω υποτυπώδης έλεγχος, ώστε να αποτραπεί η αλλοίωση και η εν συνεχεία διάδοση αυτών των βανδαλισμένων κειμένων. Επίσης, υπάρχει η καινούργια τάση, να διατίθενται στο Ίντερνετ, κάποιες περιλήψεις από λογοτεχνικά έργα ή κάποια επιλεγμένα αποσπάσματα τους, τα λεγόμενα «famous quotes». Είναι βέβαια προφανές ότι, αυτή η καθαρά υποκειμενική και αποσπασματική επιλογή, καταστρέφει την λογοτεχνική ποιότητα του αρχικού κειμένου, αλλά συμβάλλει και στην ημιμάθεια των αναγνωστών.

3. Η τεχνολογία ως πηγή έμπνευσης

Η τεχνολογία εκτός από ένα σημαντικό εργαλείο και μέσον έκφρασης, αποτέλεσε και μια σημαντική επιρροή στην θεματολογία των δημιουργών. Δεν είναι καθόλου τυχαίο το ότι υπάρχουν σημαντικές χρονικές συμπτώσεις στις επαναστατικές στιγμές της τέχνης και της επιστήμης,

κατά τη διάρκεια των δύο πρώτων δεκαετιών του 20ου αιώνα. Και όπως είναι γνωστό, πολλά καλλιτεχνικά ρεύματα, δημιουργήθηκαν λόγω της επιρροής που άσκησε η τεχνολογική εξέλιξη και η βιομηχανική επανάσταση. Τέτοια ρεύματα υπήρξαν ο φουτουρισμός, ο κονστρουκτιβισμός, ο ντανταϊσμός, ο μιμιμαλισμός κλπ. Ακόμα και ο σημερινός μεταμοντερνισμός, έχει ως βάση της ιδεολογίας του την αναπόφευκτη αναπαράσταση των διαφόρων υλικών καταστάσεων που μας περιβάλλουν, τα οποία προκύπτουν ουσιαστικά από την εισβολή της τεχνολογίας σε κάθε πτυχή της ζωής.

Ίσως η πιο χαρακτηριστική περίπτωση όπου η τεχνολογία αποτέλεσε θετική πηγή έμπνευσης στην τέχνη, είναι η επιστημονική φαντασία. Μέσα από αυτό το λογοτεχνικό και εν συνεχεία κινηματογραφικό είδος, οι διάφοροι συγγραφείς και σκηνοθέτες μας ταξίδεψαν σε εξωκοσμικά σύμπαντα, σε εξωγήινα όντα, σε διαπλανητικούς πολέμους και σε ουτοπικές κοινωνίες. Μας μύησαν στο φόβο του αλλόκοτου, του άγνωστου και του απρόβλεπτου. Προφήτεψαν αρκετά τεχνολογικά επιτεύγματα και οραματίστηκαν μία λυτρωτική επίδραση της επιστήμης, αλλά τόνισαν και τις επιπτώσεις ενός πυρηνικού ολέθρου. Και τέλος, περιγράψανε με πολύ γλαφυρό τρόπο τους αγωνιώδεις προβληματισμούς από τις ενδεχόμενες ψυχολογικές και κοινωνικές επιπτώσεις, εξ αιτίας της ανεξέλεγκτης τεχνοκρατίας και της κυριαρχίας των μηχανών στις πόλεις του μέλλοντος.

Όμως αναπόφευκτα, αυτή η μεγάλη αναπαραγωγή της τεχνολογίας μέσα στα έργα τέχνης, τοποθετεί ξανά το κλασικό ερώτημα της αισθητικής και της φιλοσοφίας της τέχνης : **Είναι η τέχνη απλώς και μόνο μία μίμηση της ζωής ή είναι κυρίως μία ατομική έκφραση;** Με άλλα λόγια θα πρέπει ο σημερινός καλλιτέχνης να εξαντλεί την δημιουργία του στον ιμπρεσιονισμό της τεχνολογικής πραγματικότητας ή θα πρέπει να εμβαθύνει στον εξπρεσιονισμό του εσωτερικού του κόσμου;

Η άποψή μου είναι, ότι ο δημιουργός θα πρέπει να ταξιδεύει παράλληλα και στις δύο σφαίρες της εμπειρίας. Δηλαδή, με τις εξωτερικές του αισθήσεις θα πρέπει να παρακολουθεί την εξέλιξη των επιστητών πραγμάτων και των γεγονότων της εποχής του, αλλά συγχρόνως με τα εσωτερικά του αισθητήρια θα πρέπει να γεύεται και να εκφράζει τον αθέατο και ιδεατό κόσμο της ψυχής και του πνεύματος, ο οποίος είναι διαχρονικός και δεν γνωρίζει χρονικές περιόδους και εποχές.

Για να κατανοήσουμε την ανάγκη της συνεργασίας μεταξύ της τέχνης και της τεχνολογίας, θα πρέπει να δούμε την σχέση τους ως μία άλλη έκφανση της διαρκούς μεταξύ του πνεύματος και της ύλης. Δηλαδή, η τέχνη προσπαθεί να εκφράσει τον νοητό κόσμο των αρχέτυπων ιδεών, ενώ η τεχνολογία εκφράζει τον αισθητό κόσμο των έκτυπων φαινομένων. Όμως, η συνεχής θέαση των εξωτερικών φαινομένων, μας κάνει να αναζητάμε τις ιδέες από τις οποίες αυτά πηγάζουν. Και έτσι, με αυτή την ανατροφοδότηση ο νους μας δημιουργεί συνεχώς καινούργιες ιδέες. Επομένως, ο δημιουργός είναι ανάγκη να εμβαθύνει στον εσωτερικό κόσμο των ιδεών, αλλά παράλληλα να ερεθίζεται και από τον εξωτερικό κόσμο της πραγματικότητας μέσα στην οποία ζει. Δεν θα πρέπει όμως να αποδέχεται αβίαστα τον εξωτερικό τεχνολογικό κόσμο, αλλά θα πρέπει να τον επιλέγει με κρίση, να τον σχολιάζει αντικειμενικά και να τον συνδυάζει δημιουργικά με τον εσωτερικό του κόσμο. Δηλαδή, μεταξύ τέχνης και τεχνολογίας, θα πρέπει να υπάρχει ένας δυναμικός συσχετισμός και ένας

δημιουργικός διάλογος.

4. Συμπεράσματα

Από όσα αναφέραμε παραπάνω, η λύση βέβαια δεν είναι να αποκηρύξουμε την τεχνολογία και να επιστρέψουμε πίσω στην κατάσταση του «ευγενούς αγρίου», όπως είχε πει χαρακτηριστικά ο Ζαν Ζακ Ρουσό. Και βέβαια, δεν θα πρέπει να βλέπουμε την τεχνολογία σαν μία συνεχή απειλή, αλλά ούτε και σαν μία μεγάλη λύτρωση της τέχνης. Όμως είναι γεγονός ότι όλα τα τεχνολογικά προϊόντα έχουν διττή χρήση. Δηλαδή, η σωστή τους χρήση μας ωφελεί, αλλά η αλόγιστη χρήση τους μπορεί να μας βλάψει. Και αν πάρουμε τα πράγματα από την ηθική τους πλευρά, μπορούμε να πούμε ότι με την υλική υπόσταση της τεχνολογίας, αναπτύσσεται μία κερδοσκοπία και μία εμπορευματοποίηση, η οποία μας οδηγεί στον ωφελιμισμό. Ενώ με την πνευματική υπόσταση της τέχνης, αναπτύσσεται μία ανιδιοτέλεια, η οποία μας οδηγεί στον ανθρωπισμό.

Και εφ' όσον επικρατήσει μία αλόγιστη χρήση της τεχνολογίας, είναι αναπόφευκτο ότι στο μέλλον θα βλέπουμε έργα τέχνης τα οποία θα είναι κακέκτυπα αντίγραφα κάποιων άλλων και τα οποία θα δημιουργούνται μόνο με κάποιους μηχανικούς μανιερισμούς. Ή θα κατασκευάζονται από ηλεκτρονικούς υπολογιστές, οι οποίοι θα προγραμματίζονται με κάποιες συνταγές της μόδας και χωρίς ουσιαστικά κανένα αισθητικό κριτήριο. Και έτσι, είναι αναπόφευκτο να αμφισβητηθεί το καλλιτεχνικό ταλέντο και είναι πολύ πιθανό οι επόμενες γενιές να αφήσουν την καλλιτεχνική δημιουργία σχεδόν ολότελα στην τύχη.

Για να εξαλειφθούν λοιπόν οι αρνητικές συνέπειες της τεχνολογίας στην τέχνη αλλά και στη ζωή μας, θα πρέπει να έχουμε μία βαθιά παιδεία στα θέματα της ιστορίας και της φιλοσοφίας της τέχνης και της επιστήμης. Και να μαθαίνουμε στους νέους να μην είναι υπηρέτες αλλά κυρίαρχοι της τεχνολογίας. Δηλαδή, αφού γνωρίσουν καλά την πνευματική κληρονομιά που τους άφησαν οι προηγούμενες γενιές, κατόπιν να εφαρμόζουν τις τεχνολογικές εξελίξεις πάντα με σεβασμό στην ηθική και πνευματική υπόσταση του ανθρώπου. Και βέβαια να έχουν υπ' όψη τους ότι, αυτός ο μοντερνισμός στον οποίο οδηγεί πολλές φορές η τεχνολογία, όχι μόνο δεν είναι πάντα ωφέλιμος, αλλά αντίθετα πολλές φορές υποβιβάζει την τέχνη και τη ζωή. Γιατί όπως είπε χαρακτηριστικά και ο ποιητής Σαρλ Μποντλέρ :

«Ο μοντερνισμός είναι το μεταβατικό, το φευγαλέο, το περιστατικό, το μισό της Τέχνης - της οποίας το άλλο μισό είναι το αιώνιο και το αναλλοίωτο».

Ας προσπαθήσουμε λοιπόν να βλέπουμε τα επιτεύγματα του τεχνοκράτη Ήφαιστου, μέσα από το αισθητικό βλέμμα του καλλιτέχνη Απόλλωνα. Δηλαδή, ας προσπαθήσουμε να βλέπουμε την τεχνολογία μόνο μέσα από το πολυεδρικό πρίσμα της ανθρωπιστικής ανάπτυξης, ώστε να μπορέσει η ζωή μας να συνεχίσει την φυσική και την πνευματική της πορεία. Γιατί αυτός είναι ο μόνος τρόπος για να διατηρήσουμε την ψυχρωματική μας ισορροπία, να επανακτήσουμε το ενδιαφέρον μας και την στοργή μας για την μητέρα μας την φύση, αλλά και για να μη γίνουμε σκλάβοι των ιδιών μας των μηχανών. Αλλά έτσι και η τέχνη, δεν θα καταλήξει να είναι απλώς και μόνο μία μεταμοντέρνα αναπαράσταση εικόνων και συμβόλων της καθημερινότητας, αλλά θα μπορέσει να γίνει μία νέα αισθητική περιπλάνηση, στους χώρους της νόησης, της ηθικής, του έρωτα και των υπαρξιακών μας αναζητήσεων.

ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

ΚΩΝΣΤΑΝΤΙΝΟΥ ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ ΑΚΑΔΗΜΑΪΚΟΥ

«Φιλοσοφικά» (Εκδόσεις «Παπαζήση», Αθήνα 2007, σ. 240).

Για άλλη μια φορά ο σεβαστός Ακαδημαϊκός Καθηγητής και Επίτιμο Μέλος της Ένωσης μας, **κ. Κωνσταντίνος Δεσποτόπουλος**, προσφέρει στη σύγχρονη ελληνική διανόηση ένα νέο του πόνημα: Τα «Φιλοσοφικά».

Ο Ακαδημαϊκός και πρώην Υπουργός Παιδείας, Κωνσταντίνος Δεσποτόπουλος, στο νέο αυτό βιβλίο του πραγματεύεται σπουδαία θέματα φιλοσοφίας, με ακέραιη κριτική διερεύνησή τους και σε πολύ ανθρώπινο τόνο. Στο πρώτο μέρος, κύριο θέμα των τριών πρώτων κεφαλαίων είναι η *ελευθερία*, όχι μόνον ως βασικό δικαίωμα του ανθρώπου, αλλά και ως υπαρξιακό του ιδίωμα, διαφοριστικό του από τα ζώα. Το μεγαλύτερο κεφάλαιο ενέχει στοιχεία *Ηθικής*, διαπλασμένης με σύνθεση πραξιολογίας και αξιών, όχι μόνο βιοσυντηρητικών. Το δεύτερο μέρος, απαρτίζεται από τα ακόλουθα κεφάλαια: «*Όρια της επιστήμης, και όροι του κύρους της*», «*Μέθοδος και ερμηνεία*», «*Περί των αισθήσεων του ανθρώπου*». Στο τρίτο και τελευταίο μέρος του βιβλίου, παρουσιάζεται η *αριστοτέλεια κριτική της θεωρίας των ιδεών*, «*Σωκράτης*», αλλά και η ιστορία της φιλοσοφίας μέσα από τα κεφάλαια: «*Αρχύτας*», «*Προ-αρχιμήδεια*», «*Η ελληνική φιλοσοφία και η φιλοσοφία της άλλης Ευρώπης*», «*Η προσωκρατική φιλοσοφία και η Ακαδημία Αθηνών*», «*Άπαντα του Πλάτωνος*», «*Η Πολιτεία του Πλάτωνος*», «*Πλάτων και Πόππερ*» και τέλος, «*ο φιλοσοφικός στοχασμός στην εποχή μας*».

Σ.Γ.Μ.

H.DIELS - W.KRANZ: Οι Προσωκρατικοί, τόμος Α', Απόδοση στα Νέα Ελληνικά *Βασίλ. Α. Κύρκος*, (Εκδ. Δημ. Ν. Παπαδήμα, Αθήνα 2005,) σελ. I - XVII, 1-946.

Το περιώνυμο αυτό έργο της Κλασικής Φιλολογίας και Ιστορίας της Φιλοσοφίας του H Diels πρωτοκυκλοφόρησε το 1903, αφιερωμένο –με ελεγειακό δίστιχο– από τον συγγραφέα στη μεγάλη μορφή του W. Dilthey. Στον μεσοπόλεμο (1934-37)

το έργο αναθεωρήθηκε από τον W. Kranz και στην έκδοση του 1951 προσέθεσε στη Βιβλιογραφία τα νεότερα έργα των φιλολόγων / φιλοσόφων E. Zeller, W. Nestle, W. Jaeger, B. Snell, O. Gigon κ.ά.. Από αναστατική εκτύπωση της έκδοσης αυτής προκύπτει το πρωτότυπο που ανέλαβε με κόπο πολύ και επιμονή να μεταφράσει και να παρουσιάσει ο Ομότιμος Καθηγητής της Φιλοσοφίας Βασίλειος Κύρκος με τη συνεργασία του καθηγητή Γεώργ. Χριστοδούλου, που είχε τη φιλολογική εποπτεία, και των Δρ.Φ. Δημ. Γεωργοβασίλη, που συνεργάστηκε αρχικά στη μετάφραση, Νικ. Καλοσπύρου, που περαιώσε λίαν επιτυχώς το επίπονο έργο της τυπογραφικής αρτιότητας.

Στην παρούσα έκδοση περιλαμβάνεται ο Α' τόμος του έργου και ετοιμάζεται ο Β' τόμος (για τους Ατομικούς φιλοσόφους και τους Σοφιστές). Αργότερα, όπως ελπίζουμε, θα ακολουθήσει ο Γ' τόμος (τα ευρετήρια του έργου). Στην έκδοση αυτή, όπου δημοσιεύονται τα κείμενα χωρίς αλλαγές, ο μεταφραστής και επιμελητής πρόσθεσε κάποια αποσπάσματα που σώζονται στους λεγόμενους Παπύρους, α) του Δερβενίου (βρέθηκε το 1962) , β) του Στρασβούργου (βρέθηκε το 1904, στην Αίγυπτο) .

Στο έργο προηγούνται (σελ. XI-XVII,) οι Πρόλογοι των δύο Γερμανών συγγραφέων και (σελ. 1-7) ο Πρόλογος του επιμελητή, ο οποίος εξηγεί τις μεταφραστικές δυσκολίες που παρουσιάζουν τα κείμενα, ιδιαίτερα των μετακλασικών «δοξογράφων», δυσκολίες που αφορούν τις αποχρώσεις και το επίπεδο του λόγου (register κατά τους γλωσσολόγους), το προσωπικό ύφος (*την οικείαν λέξιν*, κατά τον Αριστοτέλη). Ο επιμελητής παρουσιάζει συνοπτικά τη σημασία των κειμένων - (Testimonia) των δοξογράφων αυτών για την ανασύνθεση του βίου και της πολιτείας των αρχαίων προσωκρατικών φιλοσόφων.

Ακολουθεί η *Εισαγωγή* του επιμελητή (σελ. 9-28), στην οποία πληροφορούμαστε ότι για τη μετάφραση χρησιμοποιήθηκαν και νεότερα έργα της παρελθούσας πενηνταετίας, Ελλήνων και ξένων μελετητών. Στη συνέχεια ο επιμελητής παρουσιάζει τον αναπτυσθέντα προβληματισμό για το δόκιμο του όρου «*Προσωκρατικοί*» που πρώτος χρησιμοποίησε ο Schleiermacher. Στον όρο, όπως και στο παρόν έργο, Προσωκρατικοί χαρακτηρίζονται

και οι παλαιότεροι Σοφιστές και ο Δημόκριτος, αν και σύγχρονοι ή νεότεροι του Σωκράτους. Η Εισαγωγή ολοκληρώνεται με τη *Βιβλιογραφία* (σελ. 29-40).

Στη συνέχεια ο επιμελητής παρουσιάζει την ανάπτυξη του φιλοσοφικού πνεύματος από τους Ίωνες υλοζωιστές, τους Πυθαγορείους και τις μεγάλες μορφές όσων συμμετείχαν στην «γίγαντομαχία περί της ουσίας» (κατά τον Πλάτωνα): Ξενοφάνης, Ηράκλειτος, Παρμενίδης και Ελεάτες, Εμπεδοκλής, Αναξαγόρας, Δημόκριτος και Ατομικοί, και οι εκπρόσωποι της Αρχαίας Σοφιστικής.

Ακολουθεί η μετάφραση των κειμένων που συνέλεξαν και παρουσίασαν οι Diels - Kranz. Πρώτες οι *Απαρχές* με τις πληροφορίες που αντλούμε από ποιητικά κείμενα για τον κόσμο και τα δημιουργήματα (*Ορφεύς, Μουσαίος, Ησίοδος* κλπ.) και τους πρώτους λογογράφους (*Φερεκύδης*) και τους *Επτά Σοφούς* (σελ. 41-159).

Στις σελ. 161- 831 παρουσιάζονται οι απόψεις των φιλοσόφων του 6ου και 5ου αι. με κυριότερους τους: Ίωνες, Πυθαγόρα, Ξενοφάνη, Ηράκλειτο, Παρμενίδη, Ζήνωνα, Εμπεδοκλή, Αρχύτα. Μετά καταγράφονται (σελ. 833-907) τα στοιχεία που αφορούν την *Πυθαγορική σχολή* και τα μέλη της. Ιδιαίτερη αναφορά γίνεται στους «*Πυθαγοριστές*», που μιμούνταν την εξωτερική εμφάνιση των Πυθαγορείων και αποτελούσαν στόχο των κωμικών ποιητών.

Το έργο κλείεται με τις σημειώσεις του επιμελητή (σελ. 909-946), στις οποίες αναφέρει τις νεότερες σχετικές πληροφορίες και εκτιμήσεις των μελετητών.

Ευχαριστίες και έπαινοι οφείλονται στους συντελεστές του έργου, αλλά και στον εκδότη κ. Δημ. Παπαδήμα, που δεν εφείσθη χρημάτων για την παρουσίαση του έργου στο ελληνικό κοινό.

Αντώνης Η. Σακελλαρίου
Ομ. Καθηγητής Πανεπιστημίου Πατρών

* * *

ΒΑΣΙΛΗ Κ. ΝΟΥΛΑ: Ο Φιλόσοφος Θουκυδίδης,
εκδ. «Πατάκη», Αθήνα 2007.

Οι άνθρωποι δεχόμαστε διάφορα ερεθίσματα και αναλόγως πράττουμε. Οι επιλογές μας είναι αποτέλεσμα εσωτερικής διεργασίας που έχει να κάνει με την προσωπικότητά μας. Ο Β.Ν. δεν παραλείπει να πει να γράψει τη γοητεία που άσκησε

πάνω του, από τα φοιτητικά του χρόνια, ο Αριστοτέλης, ο μέγας φιλόσοφος που έρχεται κατ' ευθείαν από τους προσωκρατικούς, τον Πλάτωνα και, πρωτίστως, από τους σοφιστές και τον Θουκυδίδη.

Τι κοινό όμως έχει ο Θουκυδίδης με τον Αριστοτέλη και γιατί «Θουκυδίδης ο φιλόσοφος»;

Σ' αυτά τα ερωτήματα και σε πλήθος άλλα δίνει με χίλιους τρόπους απάντηση ο συγγραφέας στο βιβλίο που παρουσιάζουμε. Και δεν μένει μόνο σ' αυτά. Παρακολουθεί την επίδραση των προηγούμενων Ελλήνων στοχαστών πάνω στη σκέψη του, αλλά και την επίδραση του φιλοσοφικού στοχασμού του Θουκυδίδη σε πλήθος μεταγενέστερων διανοητών, ακόμη και σύγχρονων.

Ας δούμε όμως πώς δούλεψε ο συγγραφέας, πώς κατάφερε να διεκπεραιώσει ένα τέτοιο εγχείρημα.

Ο Β.Ν. ως καλός παράλληλα παιδαγωγός, με επιτυχημένη πορεία στη Μέση Εκπαίδευση, ξέρει καλά πώς κάτι δυσπρόσιτο να το κάνουμε προσιτό. Γιατί –κακά τα ψέμματα– ο Θουκυδίδης δεν είναι εύκολος συγγραφέας. Συμπυκνώνει τη γνώση, την εμπειρία, τη σοφία αλλά και την πολυπλοκότητα του μεγάλου αιώνα που έζησε και, ως ξεχωριστό τέκνο αυτού του αιώνα, επιχειρεί να πιάσει, με τις λεπτεπίλεπτες κεραίες του, τα πιο υψηλά πετάγματα του πνεύματος, να διεισδύσει στα πιο ερεβώδη βάθη της ανθρώπινης ψυχής, να χει και να καταγράψει το άρρητο. Γι' αυτό, έχοντας επίγνωση του άθλου του, ορίζει ο ίδιος την «*Ξυγγραφήν*» του ως «*κτήμα ες αεί*»

Ο Β.Ν. επιδιώκοντας να εντάξει το εξαιρετικό αυτό πνεύμα στη χορεία των μεγάλων στοχαστών, ύστερα από ένα κατατοπιστικό πρόλογο, προχωρεί σε μια ενδιαφέρουσα εισαγωγή, στην οποία ο συγγραφέας συνοψίζει το Θουκυδίδειο σύμπαν στο εξής τριαδικό σχήμα: Θεός - Φύση - Άνθρωπος (=τριάδα ομοούσιος και αχώριστος), ενώ παράλληλα δηλώνει ότι ο Θουκυδίδης είναι ο Διαλεκτικός του πολέμου άρα της ζωής, ο διαλεκτικός του εσωτερικού πολέμου του ανθρώπου με τα πάθη του, αλλά και των εξωτερικών πολέμων μεταξύ λαών και ανθρώπινων ομάδων. Δεν είναι, λοιπόν, μόνον ιστορικός αλλά και φιλόσοφος, στο ύψος του Πλάτωνα και του Αριστοτέλη.

Στη συνέχεια, κατά κεφάλαια, μεγάλα ή μικρά σε έκταση, κατά περίσταση, εξετάζει, τεκμηριώνοντας πάντα με χωρία επιλεγμένα με ευστοχία, τις θέσεις του ιστορικού-φιλοσόφου απέναντι: **στο θεϊκό, τη φύση και τον Νόμο, τον άνθρωπο, την πραγματικότητα και την ουτοπία, τη μυθολογία,**

τα ιερά και τους χρησμούς, τους ποιητές, την τύχη και την ελπίδα, τον πόλεμο, την αρχή και την ηγεμονία, τη Δημοκρατία. Με την ίδια πάντα μέθοδο, της αναφοράς και της ανάλυσης, ερευνά, σε ξεχωριστά επίσης κεφάλαια, πώς δίνει ο Θουκυδίδης τον χαρακτήρα των Αθηναίων, των Λακεδαιμονίων, των πρωταγωνιστών του Πελοποννησιακού πολέμου, όπως του μεγάλου Περικλή, του Νικία, του Κλέωνα, του Αλκιβιάδη, του Αρχίδαμου, του Άγι Β', του Βρασίδα του Γύλιππου, των Συρακουσίων Ερμοκράτη και Αθηναγόρα, των σατραπών Τισσαφέρη και Φαρνάβαζου. Εξαιρετικές σελίδες αφιερώνει στον Επιτάφιο του Περικλή, όπου εκεί κορυφώνεται η συγκίνηση, καθώς Θουκυδίδης - Περικλής - Δημοκρατία ταυτίζονται με μια ενότητα διαχρονική, αδιαίρετη.

Ακολουθούν κεφάλαια στα οποία ο ίδιος ο συγγραφέας καταθέτει τα συμπεράσματά του και συνεξετάζει και συνεκτιμά Θουκυδίδη - Αριστοτέλη - Μαρξ αλλά και ειδικότερα Θουκυδίδη - Μαρξ, όπου επισημαίνει και τα στοιχεία που τους συνδέουν, όπως την εμμονή και των δύο να ερμηνεύουν την πραγματικότητα με την κοινή λογική και τον ορθό λόγο.

Στο τέλος του βιβλίου ο Β.Ν. επιφυλάσσει μιαν έκπληξη για τον αναγνώστη· βάζει τον Θουκυδίδη να απευθύνει μια δημηγορία προς τους Νεοέλληνες κι έτσι του δίνεται η ευκαιρία να κάμει επισημάνσεις καίριες για το παρόν του κόσμου μας και το δικό μας ελληνικό παρόν, να χτυπήσει το καμπανάκι για τους κινδύνους που караδοκούν, αν συνεχιστεί η πολιτική της έπαρσης, της κατάχρησης εξουσίας, της παραθεώρησης των αξιών και της αμάθειας.

Το βιβλίο κλείνει με το Επίμετρο, όπου ο αναγνώστης βρίσκει τις σπουδαιότερες προσωπικότητες που σημάδεψαν τον 5ο και 4ο αιώνα π.Χ., τη λεγόμενη **δηλ. κλασική Ελλάδα**, χρονολογικό πίνακα των σπουδαιότερων γεγονότων από τον Τρωικό πόλεμο ως τη μάχη της Χαιρώνειας (338 π.Χ.), πίνακα ονομάτων, το περιεχόμενο της Ιστορίας του Θουκυδίδη κατά βιβλία και μια πλούσια βιβλιογραφία γύρω από τον μεγάλο συγγραφέα, την οποία εξ άλλου ο Β.Ν. χρησιμοποιεί δημιουργικά διαλεγόμενος συχνά με τις θέσεις των ερευνητών.

Θουκυδίδης ο φιλόσοφος: Μια ακόμη σπουδή για το μεγάλο τέκνο της Αθήνας που σφράγισε με το έργο του την αιωνιότητα και που, σήμερα, το όνομά του είναι γνωστό και στην πιο μικρή γωνιά της Οικουμένης. Ένας άνθρωπος θεός που ήρθε

να δείξει στους ανθρώπους ποιοί είμαστε, ποιά είναι η φύση μας, το κακό που ενεδρεύει μέσα μας, πώς να το πολεμάμε, ποιές είναι οι δυνατότητές μας και τα μέτρα μας. Ο Β.Ν. τον προσεγγίζει με τον θαυμασμό που του πρέπει, η εργασία του είναι καρπος μιας μακροχρόνιας σχέσης μαζί του, την οποία ισχυροποίησε η ενασχόλησή του με τον Αριστοτέλη, καθώς οι δυο αυτοί Έλληνες, Θουκυδίδης και Αριστοτέλης έχουν πολλά κοινά και δικαίως ο συγγραφέας τούς βάζει πλάι-πλάι. Αγαπάνε και οι δυο απεριόριστα τον άνθρωπο και πονάνε βαθιά για τα τραγικά αδιέξοδα στα οποία ο ίδιος οδηγείται από κακή εκτίμηση των πραγμάτων, φιλοδοξία, φιλαρχία και εγωισμό, από την πίστη του σε νεφελώδη μυθεύματα, όπως είναι η μοίρα και οι προφητείες, τα ιερά και οι θεοί· κατεδαφίζουν την κατώτερη αντίληψη περί θείου, ότι τάχα παρεμβαίνει στα ανθρώπινα αλλά και στηλιτεύουν την έπαρση και την αλαζονεία της δύναμης που τυφλώνουν και οδηγούν σε καταστροφή. Ο Θουκυδίδης όπως και οι μεγάλοι τραγικοί ποιητές καταδεικνύουν πού οδηγεί τον άνθρωπο η Ύβρις.

Ο Β.Ν. παρότι αντιμετωπίζει το θέμα του επιστημονικά, δεν δίνει ένα έργο στεγνό και αποστεωμένο, αντιθέτως, θεωρώντας το με βιωματικό και άμεσο τρόπο, το καθιστά ελκυστικό και προσιτό στον μη ειδικό αναγνώστη, τα χωρία που επικαλείται τα παραθέτει στο πρωτότυπο (από εκδ. Οξφόρδης) και σε μετάφραση (Γεωργοπαπαδάκου), κι έτσι γίνονται οικεία, γιατί χωρία πυκνά σε νοήματα αναφέρονται συχνά, προκειμένου να τεκμηριωθούν διάφορες θέσεις, οπότε ο μελετητής βγαίνει πολλαπλώς κερδισμένος.

Ο συγγραφέας επίσης εκθέτει και τις δικές του απόψεις για θέματα κρίσιμα, προεκτείνει τα συμπεράσματά του στην εποχή μας, την οποία ερμηνεύει με Θουκυδίδια εργαλεία και δεν διστάζει να κρούσει τον κώδωνα του κινδύνου, επιστώντας την προσοχή ιδίως των πολιτικών, ώστε να μη την πάθουν.

Αν οι σύγχρονοι πολιτικοί και δη οι λεγόμενοι ισχυροί της γης είχαν πάρει έστω μια γεύση από Θουκυδίδια σκέψη, θα είχαν σύνεση και θα οικοδομούσαν αντί να αποικοδομούν, θα ενεργούσαν για μια οικουμενική ειρήνη τέτοια, που όλοι οι άνθρωποι στον πλανήτη θα ένιωθαν ασφαλείς κι ευτυχισμένοι. Δυστυχώς οι πολιτικοί, το πλείστον, είναι ανελλήνιστοι, ακόμη κι εμείς, οι απόγονοι του Θουκυδίδη που μιλάμε τρεις χιλιάδες χρόνια την ίδια γλώσσα, δεν γνωρίζουμε τη σκέψη του. Έτσι

εξηγείται η μισαλλοδοξία μας συχνά, πως τάχα εμείς μόνοι κατέχουμε την αλήθεια, έτοιμοι να εξοντώσουμε όσους δεν συμφωνούν μαζί μας, όσους υψώνουν μια δική τους προσωπική φωνή. Έτσι εξηγείται ο φοβερός εμφύλιος, τον οποίο ακόμα πληρώνουμε υλικά και ηθικά. Έξοχα ο συγγραφέας Β.Ν. συσχετίζει ό,τι επακολούθησε στην εμφύλια διαμάχη ανάμεσα σε ολιγαρχικούς και δημοκρατικούς, ιδίως στην Κέρκυρα, με τα γεγονότα στον τόπο μας στη διάρκεια της Κατοχής και κυρίως του εμφύλιου. Οι αγριότητες μεταξύ αντιπάλων ξεπέρασαν κάθε φαντασία. Αν είχαμε παιδευτεί σωστά και κατείχαμε τον Θουκυδίδη μας, ίσως να μη φτάναμε στις αποτρόπαιες εκείνες πράξεις που έγιναν εκατέρωθεν. Γιατί ο Θουκυδίδης, ως ανατόμος της ανθρώπινης συμπεριφοράς, με τις εκπληκτικές επισημάνσεις του, φωτίζει, αποκαλύπτει, καθοδηγεί προσέχετε –μας λέει– αλλά εις ώτα μη ακουόντων. Ολόκληρη η *Ξυγγραφή* του είναι ένα αντιπολεμικό σάλπισμα το οποίο μεθοδικά αναπτύσσει με στόχο να αποτρέψει από κάποιον άλλο μελλοντικό πόλεμο. Στις δημηγορίες του υπάρχει τόση συσσωρευμένη γνώση της ανθρώπινης φύσης, που αναρωτιομαστε: πρόσθεσε άραγε τίποτε παραπάνω η σύγχρονη ψυχάνάλυση; Προσωπικά, συμφωνώντας με τον Β.Ν., πιστεύω πως όλα τα έχουν πει οι Αρχαίοι μας. Ίσως γι' αυτό τους περιφρονούμε, σαν την αλεπού με τα σταφύλια. Ωστόσο, ο Θουκυδίδης, για παράδειγμα, είναι εδώ και μας περιμένει, ας τον μελετήσουμε τουλάχιστον μέσα από το βιβλίο αυτό, γραμμένο με το αίμα της καρδιάς του συγγραφέα.

Μαρία Μαρκαντωνάτου

Γ. Ν. ΟΙΚΟΝΟΜΟΥ: Δρ. Φιλοσοφίας, *Η άμεση δημοκρατία και η κριτική του Αριστοτέλη* (Εκδόσεις «Παπαζήση»), Αθήνα 2007, σελ. 322

Η σύγχυση που υπάρχει σήμερα γύρω από την έννοια και την πρακτική της δημοκρατίας επιβάλλει μια συστηματική εξέταση του πρωταρχικού περιεχομένου της, καθώς και της στάσεως των φιλοσόφων και επικριτών απέναντί της. Στο βιβλίο αυ-

τό επιχειρείται η διερεύνηση της έννοιας και του χαρακτήρα της άμεσης αθηναϊκής δημοκρατίας κατά την κλασική εποχή, ώστε να συναχθούν οι διαφορές της με τα σύγχρονά της πολιτεύματα αλλά και με τα σημερινά. Έτσι αναδεικνύεται η αυτονομία και η αυτοοργάνωση της άμεσης δημοκρατίας, καθώς και τα πλεονεκτήματά της, τα οποία έχουν συγκαλυφθεί επί αιώνες. Αντιθέτως τα σημερινά πολιτεύματα που βασίζονται στην ετερονομία και την αντιπροσώπευση, διαφέρουν ριζικώς από αυτήν, αν και σφετερίστηκαν το όνομά της και αυτοαποκαλούνται δημοκρατίες.

Παράλληλα, η μελέτη των κειμένων φανερώνει μια μεγάλη απόκλιση της θεωρίας από τη δημοκρατική πράξη. Ενώ ο Πλάτων είναι γνωστό ότι δεν υπήρξε δημοκράτης, για τον Αριστοτέλη όμως επικρατεί στην έρευνα η άποψη ότι είναι περισσότερο ευνοϊκός απέναντι στην δημοκρατία από ό,τι ο δάσκαλός του και γενικώς θεωρείται ως υποστηρικτής της λεγόμενης «μετριοπαθούς» δημοκρατίας. Ο δεύτερος στόχος του βιβλίου είναι η διερεύνηση των απόψεων του Αριστοτέλη απέναντι στη δημοκρατία και η προσπάθεια να απαντηθεί το ερώτημα κατά πόσον αυτός είναι υποστηρικτής της δημοκρατίας. Αυτό που αναδεικνύεται είναι η κριτική στάση του έναντι της δημοκρατίας σε βασικούς θεσμούς και πρακτικές της, τις περισσότερες φορές χωρίς επιχειρήματα και με ιδεολογική σκοπιμότητα. Οι απόψεις του Αριστοτέλη, όπως και του Πλάτωνα, διαμόρφωσαν στους μεταγενέστερους ένα κλίμα αρνητικό απέναντι στην άμεση δημοκρατία, με συνέπεια οι σύγχρονοι να αναζητούν λύσεις των πολιτικών και ηθικών αιτημάτων στα αριστοτελικά κείμενα. Η προοπτική που υπερασπίζεται το βιβλίο αυτό είναι η επανεκτίμηση της δημοκρατίας, η ανάδειξη των επιχειρημάτων και των ιδεών της, όχι ως προτύπου ή μοντέλου προς αντιγραφή και μίμηση, αλλά ως οδηγητικού μίτου για να εξέλθουμε από τον λαβύρινθο της σύγχρονης πολιτικής τελμάτωσης. Το βιβλίο συνεπώς δεν έχει μονο ενδιαφέρον ιστορικό ή φιλοσοφικό, αλλά και πολιτικό: αφορά και τη σημερινή πραγματικότητα και κομίζει μια νέα πολιτική πρόταση.

W.

Από τη Διεύθυνση του Περιοδικού επισημαίνεται ότι τα δημοσιευόμενα άρθρα ανηθούν κυρίως και εκφράζουν τις απόψεις των αρθρογράφων.

ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

Χρόνος

I Χρόνος, σε μια απλούστερη θεώρησή του, είναι η διάρκεια ενός φαινομένου, υπολογιζόμενη από την αρχή της εμφανίσεώς του σε σύγκριση με μια άλλη «σταθερή» διάρκεια.

Ειδικότερα, είναι η διάρκεια που γίνεται αντιληπτή με τη διαδοχή στο χώρο των γεγονότων, τα οποία συνιστούν την πραγματικότητα, που αντανakλάται στη συνείδηση του ανθρώπου.

Στην πραγματικότητα ο ορισμός του χρόνου δεν είναι αντικειμενικά εύκολος. Για το λόγο αυτό μεγάλοι διανοητές, φιλόσοφοι και επιστήμονες, οι οποίοι θέλησαν να ορίσουν το εννοιολογικό περιεχόμενο του χρόνου εξέφρασαν, σε πεδία της φιλοσοφίας και της επιστήμης, διαφορετικές θεωρίες και απόψεις.

II Κατά την κλασική Φυσική, όλα τα γεγονότα τελούνται μέσα στο χώρο και τον χρόνο (χωροχρόνο) και τίποτα δεν είναι δυνατό να νοηθεί έξω από τον τόπο και τον χρόνο. Χώρος και χρόνος αποτελούν μια ενότητα με βασικό γνώρισμά της, την κίνηση, που δεν έχει αρχή και τέλος. Προσδιόρισε την κίνηση ως μετάβαση ενός σώματος από ένα σημείο σε άλλο με ορισμένη ταχύτητα και μέσα σε ορισμένο χρόνο (χωροχρονικό συνεχές). Με την έννοια αυτή ο χρόνος είναι μια πραγματικότητα ανεξάρτητη από τη συνείδηση του ανθρώπου. Ο φυσικός χρόνος είναι αντικειμενικός (σε αντίθεση με τον υποκειμενικό ή ψυχολογικό χρόνο), σταθερός, για όλα τα όντα, φαινόμενα και καταστάσεις. Διατυπώνεται με μαθηματικούς τύπους ή υπολογίζεται με τα όργανα της φυσικής. Αισθητός γίνεται ο χρόνος όταν καθορίζει τη στιγμή εμφάνισης, τη διάρκεια ύπαρξης ή μεταβολών και την τελική εξαφάνιση του φαινομένου. Θεωρητικά ο χρόνος αποτελεί την τέταρτη διάσταση του αντικειμένου και διαιρείται σε παρελθόν, παρόν και μέλλον.

Στους νεότερους χρόνους ο Άγγλος φυσικομαθηματικός Νεύτων (Newton, 1643-1727), δημιουργός της νεότερης φυσικής διέκρινε τον χρόνο σε απόλυτο και σχετικό. Στο σύγγραμμά του "Principia" έγραψε ότι ο χρόνος και ο χώρος έχουν απόλυτη υπόσταση, ανεξάρτητη από τα φαινόμενα. Υποστήριξε ακόμη ότι ο απόλυτος χρόνος,

ο αληθινός και μαθηματικός, δεν έχει σχέση με κάτι το εξωτερικό, ρέει ομαλά. Ενώ ο σχετικός, ο φαινομενικός και κοινός χρόνος αποτελεί το αισθητό μέρος του χρόνου και -χάρη στην κίνηση- χρησιμοποιείται στη θέση του αληθινού χρόνου με την έννοια της ώρας, της ημέρας, του μήνα, του έτους.

III Στη φιλοσοφία ο χρόνος αποτελεί, μια από τις τρεις βασικές έννοιες που αντιλαμβάνεται ο άνθρωπος στον εξωτερικό του κόσμο. Οι άλλες δύο είναι ο χώρος και ο λόγος. Ο χρόνος σχετίζεται με το σύνολο των γεγονότων και ο χώρος με το σύνολο των πραγμάτων. Οι σχέσεις ανάμεσα στο χώρο και στο χρόνο αποτελούν το "λόγο". Τόσο ο χώρος όσο και ο χρόνος έχουν τον χαρακτήρα της μεταβολής και της παροδικότητας. Μόνον ο "λόγος", ο ανθρώπινος νους, κατά τον Ηράκλειτο, είναι σταθερός και αμετάβλητος.

Υποστηρίχθηκε επίσης η άποψη ότι ο χρόνος δεν είναι φυσικό φαινόμενο, αλλά ανθρώπινο δημιούργημα που συνδέεται με το "Εγώ", γενικότερα με την ανθρώπινη συνείδηση. Ο χρόνος για το λόγο αυτό, αποτελεί ουσιώδες δεδομένο της συνείδησης.

Το πρόβλημα του χρόνου απασχόλησε, κατά καιρούς, την ανθρώπινη σκέψη. Ο Πλατών θεώρησε τον χρόνο γνώρισμα του αισθητού κόσμου και χαρακτήρισε με τον όρο "παράδειγμα" δηλαδή την εικόνα της αιωνιότητας, που βασιλεύει στον κόσμο των ιδεών. Κατά τον Έλληνα φιλόσοφο, ο χρόνος συνδέεται με τον αισθητό κόσμο και τις κινήσεις των υλικών σωμάτων. Όταν πάψει να υπάρχει υλικός κόσμος θα πάψει και να υπάρχει και χρόνος. Η αιωνιότητα δεν ταυτίζεται με προέκταση του χρόνου στο άπειρο. Ο χρόνος δεν μπορεί να είναι άπειρος, να μεταβληθεί δηλαδή σε αιωνιότητα γιατί έχει αρχή.

Ο Αριστοτέλης συνέδεσε τον χρόνο με την κίνηση, με την αίσθηση του "πρότερου" και του "ύστερου" στην κίνηση. (Τούτο γάρ εστίν, ο χρόνος, αριθμός κινήσεως κατά το πρότερον και ύστερον. Φυσικά Δ11)

Στη νεότερη εποχή ο Γερμανός μεταφυσικός φιλόσοφος (Leibniz, 1646-1716) ονόμασε χρόνο τη διαδοχή των πραγμάτων.

Διαφορετική λύση στο πρόβλημα

του χρόνου έδωσε ο ιδεαλιστής φιλόσοφος Κάντ. Κατά το Γερμανό φιλόσοφο ο χρόνος είναι μια καθαρή μορφή εποπτείας που υπάρχει πριν από την εμπειρία στην ανθρώπινη συνείδηση, είναι άπειρος και απεριόριστος, κάνει δυνατή την έννοια της κινήσεως και συνίσταται στην εποπτεία των εσωτερικών καταστάσεων. Ο χρόνος συνεπώς, κατά τον Κάντ, υπάρχει πριν από την εμπειρία, αλλά αναφέρεται συγχρόνως στην εμπειρία και έχει ισχύ πάνω αυτή. Η αναφορά του χρόνου στα πράγματα είναι έμμεση και όχι άμεση. Η εμπειρία, βασικά, είναι για τον χρόνο ανάλογη προς την εμπειρία για τον χώρο. Ο Κάντ πίστευε ότι ο χρόνος δεν αποτελεί ιδιότητα της φύσεως, αλλά ιδιότητα της ανθρώπινης γνωστικής ικανότητας. Ο χρόνος δηλαδή είναι καθαρή μορφή εποπτείας που υπάρχει, a priori, στη συνείδηση του ανθρώπου. Αυτό που αισθάνεται είναι η διαδοχή των παραστάσεων μέσα στη συνείδησή του. Τελικά, θέλει να τονίσει ότι δε δημιουργεί η κίνηση την παράσταση του χρόνου, αλλά η παράσταση του χρόνου την κίνηση, που ενυπαρχει στην εμπειρία.

Ο Αϊνστάιν (Einstein, 1879-1955) ανέτρεψε με τη θεωρία της σχετικότητας την θεωρία του Κάντ. Υποστήριξε ότι ο χρόνος είναι σχετικό μέγεθος και η μέτρησή του από δύο παρατηρητές δίνει διαφορετικά αποτελέσματα. Οι έννοιες "προς" και "μετά" δεν είναι απόλυτες, αλλά σχετικές. Ένα από τα πιο σημαντικά συμπεράσματα της θεωρίας της σχετικότητας είναι ότι ο χρόνος δεν είναι ανεξάρτητος από το χώρο. Στην περίπτωση αυτή χώρος και χρόνος ενώνονται σε μια ανώτερη σύνθεση και συγχωνεύονται στο καλούμενο "χωροχρονικό συνεχές των τεσσάρων διαστάσεων".

Κατά της ταυτίσεως χώρου και χρόνου στρέφεται ο Γάλλος φιλόσοφος Μπέρξον (Bergson, 1854-1944) γιατί με τέτοια αντίληψη ο χρόνος στατικοποιείται, ενώ είναι καθαρή διάρκεια.

IV Σε μια συνολική θεώρηση του όρου ο χρόνος δεν υπάρχει σαν οντότητα, ούτε μπορεί να γίνει λόγος για αιωνιότητα της ύλης, του κόσμου κ.α. Ίσως αυτό να αποτελεί μια απόδειξη για το ότι δεν υπάρχει χρόνος πραγματικός, αλλά χρόνος σε σχέση με κάτι, χρόνος δηλαδή σαν διάρκεια ενός πράγματος ή φαινομένου.

Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Για την ενημέρωση των Μελών και Φίλων της Ένωσής μας, παραθέτουμε τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ κατά τους μήνες: **Νοέμβριο - Δεκέμβριο 2007.**

1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Στην αναφερόμενη περίοδο το Δ.Σ. της ΕΚΔΕΦ συνεδρίασε 2 φορές (16.11.07, 18.12.07). Κατά τις συνεδριάσεις αυτές αποφασίστηκε η διοργάνωση εκδηλώσεων της ΕΚΔΕΦ κατά τη νέα ακαδημαϊκή περίοδο. Ύστερα από σχετικές προτάσεις του Προέδρου και όλων των Μελών του Δ.Σ. καθορίστηκε η πραγματοποίηση των εξής εκδηλώσεων:

α. Επιστημονικές ομιλίες ανά τρίμηνο. Ήδη πραγματοποιήθηκε η πρώτη επιστημονική εκδήλωση κατά τον μήνα Νοέμβριο για την οποία γίνεται εκτενέστερος λόγος στη συνέχεια.

β. Η καθιερωμένη **κοπή της πρωτοχρονιάτικης πίτας** της ΕΚΔΕΦ που προγραμματίστηκε να πραγματοποιηθεί κατά τα μέσα Ιανουαρίου 2008.

γ. Η διοργάνωση στα μέσα Μαρτίου **διήμερης πολιτιστικής και ψυχαγωγικής εκδρομής** στην Δυτική Ελλάδα (Μεσολόγγι-Πάτρα-Καλαμάτα) που θα περιλαμβάνει επίσκεψη στον Κήπο των Ηρώων (**Μεσολόγγι**), παρακολούθηση θεατρικής παράστασης στο θέατρο του Πολυχώρου **Πολιτεία (Πάτρα)**, που πρωταγωνιστούν και μέλη της θεατρικής ομάδας της Ένωσής μας, και τέλος συμμετοχή σε Φιλοσοφικό Συμπόσιο του Κέντρου Ιστορίας της Φιλοσοφίας και του Πολιτισμού (**Καλαμάτα**), στην διοργάνωση του οποίου συμμετέχει ενεργώς η Ένωσή μας, ύστερα από σχετική πρόταση του Προέδρου του Κέντρου καθηγητή **κ. Κων. Νιάρχου**

δ. Η διοργάνωση **Ημερίδας**, σε κεντρική Αίθουσα του Κέντρου της Αθήνας, για το **νέο βιβλίο φιλοσοφίας** που κυκλοφόρησε πρόσφατα και διδάσκεται ήδη στη Θεωρητική Κατεύθυνση της Β' Λυκείου. Στην Ημερίδα θα κληθούν να συμμετάσχουν συνάδελφοι καθηγητές που διδάσκουν το μάθημα καθώς και τα μέλη της συγγραφικής ομάδας του βιβλίου, προκειμένου να εξαχθούν σχετικά συμπεράσματα.

ε. Η πραγματοποίηση Εκδήλωσης με θέμα **«Σολωμός και Χέγκελ»** με την ευκαιρία των 150 χρόνων από το θάνατο του Εθνικού μας Ποιητή και 200 χρόνων από την έκδοση του έργου του Χέγκελ **«Η Φαινομενολογία του Πνεύματος»**, έργο που επηρέασε βαθύτατα τη σκέψη του Δ. Σολωμού. Η εκδήλωση προγραμματίστηκε για τις αρχές Απριλίου.

2. Επιστημονική Εκδήλωση

Στις 20 Νοεμβρίου πραγματοποιήθηκε η πρώτη επιστημονική εκδήλωση της Ένωσής μας στη φιλόξενη Αίθουσα «ΠΑΤΑΚΗ» της οδού Ακαδημίας, με ομιλητή τον δρ. Φιλοσοφίας και καθηγητή του Κολλεγίου Αθηνών κ. **Νίκο Κακαλή** με θέμα: **«Διεθνείς Ολυμπιάδες Φιλοσοφίας Μέσης Εκπαίδευσης»**.

Ο εκλεκτός νέος συνάδελφος παρουσίασε τις διοργανώσεις αυτές που πραγματοποιούνται επί 15 συνεχή χρόνια σε πόλεις διαφόρων συμμετεχουσών Χωρών –πλην δυστυχώς της Ελλάδος–, κατέδειξε τη σημασία των διοργανώσεων αυτών, την απήχηξη που έχουν διεθνώς καθώς και τον προβληματισμό του για την επίσημη απουσία της χώρας μας απ' αυτές. Ο ίδιος με τη συμπαράσταση του Κολλεγίου Αθηνών συμμετέσχε ιδιωτικώς με μερικούς μαθητές στην εφετεινή διοργάνωση της **Ολυμπιάδας Φιλοσοφίας**, που πραγματοποιήθηκε στην Αττάλεια της Τουρκίας! Η εισήγηση αυτή καθώς και η παρέμβαση της καθηγήτριας και επίτιμου μέλους της ΕΚΔΕΦ κας **Μυρτώς Δραγώνα-Μονάχου**, προκάλεσε έντονο ενδιαφέρον στους παρευρεθέντες. Μετά τον διεξαχθέντα ουσιαστικό και ζωηρότατο διάλογο, ομόφωνα αποφασίστηκε η παράσταση της ΕΚΔΕΦ στους αρμόδιους φορείς του Υπουργείου Παιδείας σε σύντομο χρόνο, και η εκζήτηση της συμμετοχής της Χώρας μας –που πρώτη έδίδαξε τον φιλοσοφικό τρόπο του σκέπτεσθαι– στις μέλλουσες διοργανώσεις των Φιλοσοφικών Ολυμπιάδων Μέσης Εκπαίδευσης.

3. Νέα Μέλη

Κατά το δίμηνο αυτό, ύστερα από σχετική αίτησή τους, έγιναν δεκτά τα κάτωθι νέα μέλη:

1. **Πρεβενάς Ιωάννης**, ιδ. υπάλληλος, Λαύριο.
2. **Καρακαντζά Έφη**, λέκτωρ Φιλοσοφίας Παν. Πατρών, Μαρούσι.
3. **Ούτσιος Βασίλης**, σπουδαστής, Αθήνα.
4. **Μαρινάκης Γεώργιος**, Ηλεκ/γος-Μηχ/κός, Π. Φάληρο

