

Όλο και περισσότερο τελευταία πληθαίνουν οι εκπτώσεις των αξιών στο «Νεοελληνικό Πολυκατάστημα». Και ενώ για τα είδη των καθημερινών μας αναγκών η περίοδος των εκπτώσεων καθορίζεται κάθε φορά με συγκεκριμένη ημερομηνία έναρξης και λήξης, **στις εκπτώσεις των αξιών η έναρξή τους τοποθετείται μερικές δεκάδες χρόνια πριν, χωρίς ούτε καν να πιθανολογείται ο χρόνος της λήξης τους γιατί μάλλον έχει προαποφασιστεί η συνέχειά τους μέχρι τελικής εξαφάνισης του προϊόντος!** Γιατί φαίνεται ότι οι αξίες αυτές, δηλαδή οι συμπεριφορές και ο τρόπος ζωής που συνδέονται με ό,τι ακριβώς αποτελεί την **πεμππουσία** της ύπαρξής μας ως λαού και ως Έθνους, έχουν προ πολλού χαρακτηριστεί ως είδη μη αναγκαία ή, ακόμα και ως επιβλαβή για την κατάταξη του τόπου στην πολυσυζητημένη παγκοσμιοποίηση!

Αξίες όπως η Ιστορία μας, η λαϊκή και θρησκευτική μας παράδοση, ο τρόπος ζωής μας και προ παντός η Γλώσσα μας, αυτό το μοναδικό και ανεπανάληπτο γλωσσικό μας όργανο έκφρασης λεπτοτάτων εννοιών, ασύγκριτης αισθητικής ωραιότητας, επισήμανσης επιστημονικών όρων παγκοσμίως αποδεκτών, αποτελούν «εχθρό» για ορισμένα ξένα, δυστυχώς δε, και μερικά εντόπια κέντρα αποφάσεων.

Σ' αυτήν την αχαρκτήριστη προσπάθεια αλλοιώνεται «εν επιγνώσει» η Ιστορία μας και «ξαναγράφεται» αγνοώντας τις πηγές κάθε ιστορικής καταγραφής, αυτά τα αλάνθαστα κριτήρια της αλήθειας για όλα τα γεγονότα, όχι μόνο των παρελθουσών περιόδων, αλλά κι αυτά των έσχατων χρόνων που διατηρούνται ακόμα νωπά στις μνήμες αρκετών που τα έζησαν.

Η λαϊκή μας παράδοση, όπως εκφράζεται στα ήθη και τα έθιμά μας, στους χορούς και τα τραγούδια μας, παραθεωρείται και στη θέση της προβάλλουν ξένα πρότυπα, ένας άκρατος μιμητισμός που επιβάλλεται με κάθε τρόπο στη νεολαία κυρίως ως «νέο ήθος» αντάξιο της εποχής μας. Η θρησκευτική μας πίστη και παράδοση είκοσι αιώων θεωρείται ξεπερασμένη και αποδομείται συστηματικά με τη «συνδρομή» και τα «έργα», δυστυχώς, μερικών εκπροσώπων της.

«Εκπτώσεις»

Η μεγαλύτερη όμως έκπτωση αφορά το γλωσσικό μας όργανο, αυτή τη «γλώσσα των θεών», κατά τον Γκαίτε, που καθημερινά κακοποιείται από αμαθείς και ανιστόρητους γλωσσικά τηλεοπτικούς «αστέρες», όχι βέβαια από όλους, γιατί υπάρχουν ακόμα και φωτεινές εξαιρέσεις, οάσεις στην αγλωσσία της νεοελληνικής ερήμου!

Και το χειρότερο. Η ελληνική γλώσσα όλο και αντικαθίσταται από μια γλώσσα άχρωμη, άγευστη, ξεθωριασμένη, γλώσσα όμως που «εξυπηρετεί» ίσα - ίσα τις «δουλειές» μας, χωρίς πνοή και ανοιχτούς ορίζοντες! Τα αγγλικά, γλώσσα εύκολη στη χρήση ταιριάζει πλέον στην ομοιογενοποιημένη κοινωνία μας! Και μαζί της απλώνονται κι αυτά τα φρικιαστικά γκρίγκλις, αυτά τα νεώτερα φραγκολεβαντίνικα, στις συναστροφές των εφήβων και των νέων γιατί θεωρούνται όλα αυτά εύκολα, απλά, ενώ τα ελληνικά απαιτούν γνώση και μελέτη, επιμονή και έρωτα, πράγματα και είδη εν ανεπαρκεία στην πεζότατη εποχή μας.

Αλλά αυτή η έκπτωση των αξιών και κυρίως της Γλώσσας μας στο όνομα της μεταβαλλόμενης κοινωνίας, **δεν αποτελεί πρόοδο, αλλά υποταγή**, όπως θαυμάσια περιγράφει τη σημερινή αγλωσσία ο γνωστός διανοητής Νίκος Ξυδάκης στο άρθρο του «**Το κόνσεπτ, το πρότζεκτ και το μπάτζετ**» (Καθημερινή, Κυριακή 19 Σεπτεμβρίου 2010) που αντιγράφω:

«Το ποτάμι που μας περιέχει είναι ορμητικό και κοσμοπολίτικο, με καινούργιους τρόπους αναμφίβολα. Η εγκατάλειψη όμως της μητρικής μας γλώσσας δεν είναι πρόδος, είναι υποταγή, απώλεια ταυτότητας, υπαρξιακή συρρίκνωση, που κάτω απ' αυτήν αναπτύσσεται μια «κρεολική» θριμματισμένη σκέψη, ομοιόμορφη, ομοιόχρωμη, ομοιογενής, αδιάφορη, κολοβή, υποταγμένη. Υποταγμένη κυρίως».

Σ' αυτήν την έσχατη, ίσως, ώρα, υπάρχουν άραγε ακόμα άγρυπνες συνειδήσεις για να συλλάβουν την τραγικότητα αυτή σ' όλο το μέγεθος και την έκτασή της; Υπάρχουν άξιοι ταγοί, τεταγμένοι δηλαδή άρχοντες της εξουσίας;

Αλήθεια, ακούει ακόμα κανείς; Ακούει;

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς

Η ύπαρξη του χρόνου κατά τον Αριστοτέλη, τον Καντ και τον Χάιντεγγκερ*

Του ΓΙΑΝΝΗ ΤΖΑΒΑΡΑ

Καθηγητή Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Κρήτης

Πόσο σημαντικός είναι ο χρόνος για τον σύγχρονο άνθρωπο, δεν χρειάζεται να καταδειχτεί με πολλά λόγια κι επιχειρήματα. Η καθημερινή μας ζωή οργανώνεται με βάση τον χρόνο, υπολογίζεται μέσα από τις χρονικές υποδιαίρεσεις (παρελθόν – παρόν – μέλλον, αιώνες – έτη – μήνες – ημέρες κλπ.) και εξαρτάται από τις συχνά αμείλικτες χρονικές προθεσμίες. Καθιερωμένες επιστήμες όπως η Φυσική, η Ιστορία και η Παλαιοντολογία χρησιμοποιούν ανενδοίαστα τον χρόνο κι εξαρτώνται από μια τεράστια πληθώρα χρονικών μετρήσεων. Θα ήταν, λοιπόν, μάταιο να προσπαθήσει κανείς να επέμβει στον χρόνο, να τον παραμερίσει ή να τον ακυρώσει. Η πεποίθηση ότι ο χρόνος «περνά» ή «κυλά» σαν ένα πανταχού παρόν ποτάμι συμπαρασέρνοντας όλα τα φθαρτά όντα του κόσμου, είναι κάτι που κυριαρχεί απόλυτα στη σκέψη κάθε πολιτισμένου ανθρώπου.

Αυτή η πεποίθηση έχει την προέλευσή της σε έναν πανάρχαιο μύθο, τον οποίο οι άνθρωποι μετέδωσαν από γενιά σε γενιά, διατηρώντας πολλά από εκείνα τα πρωτόγονα στοιχεία που περιλάμβανε: το προϊστορικό δωδεκαδικό σύστημα αρίθμησης (το έτος των 12 μηνών, την ημέρα των 2x12 ωρών, την ώρα των 5x12 λεπτών κλπ.), την καταμέτρηση με βάση την καθημερινή περιφορά του ηλίου γύρω από τον πλανήτη μας, τον φόβο για τον παμφάγο χαρακτήρα της χρονικής διέλευσης. Σπάνια συνειδητοποιούμε ότι ο καθ' όλα εξουσιαστικός χρόνος στηρίζεται σε ένα γοητευτικό παραμύθι.

Ωστόσο υπήρξε μια σειρά φιλοσόφων που τόλμησαν να αντιτάξουν τον στοχασμό τους και να θέσουν σε αμφισβήτηση αυτόν τον καθιερωμένο δικτάτορα. Εδώ θα περιοριστώ σε μια σύντομη παρουσίαση κάποιων επιχειρημάτων, τα οποία κατέγραψαν τρία κεφαλαιώδη φιλοσοφικά μεγέθη των τελευταίων 25 αιώνων: α) **Αριστοτέλης ο Σταγειρίτης**, β) ο **Ιμάνουελ Καντ** και γ) ο **Μάρτιν Χάιντεγγκερ**.

Α. Στο έργο του «*Φυσική ακρόασις*», βιβλίο Δ 10-14, ο **Αριστοτέλης** επιχειρεί μια ριζοσπαστική απομυθοποίηση. Πρωταρχικό του μέλημα είναι να καταδείξει ότι η αντίληψη του χρόνου ως κάποιου όντος που

«περνά», δηλαδή κινείται συμπαρασέρνοντας τα υλικά όντα, είναι εντελώς ανυπόστατη. Ο χρόνος δεν μπορεί να κινείται (Φυσ. 218b 17-18: ὁ δὲ χρόνος... οὐκ ἔστιν κίνησις). Τα δύο επιχειρήματα του Αριστοτέλη έχουν ως εξής:

1) Η κατά τόπο κίνηση και οποιαδήποτε αλλαγή διεξάγεται πάντα σε κάποιο συγκεκριμένο κινούμενο ον και μάλιστα στον τόπο όπου βρίσκεται κάθε φορά αυτό το κινούμενο. Αλλά ο χρόνος δεν θεωρείται αλληλένδετος με κάποιο ον ή με κάποιο τόπο· υπάρχει παντού κι εκτείνεται σε όλα τα όντα. Ο καθολικός και πανταχού παρών χαρακτήρας του χρόνου δεν συμβιβάζεται με την υποτιθέμενη κίνησή του.

2) Κάθε αλλαγή χαρακτηρίζεται ως **ταχεία** (= γρήγορη) ή **βραδεία** (= αργή). Αυτή την ιδιότητα δεν μπορεί να την έχει ο χρόνος. Αν την είχε, ο χρόνος θα προσδιοριζόταν μέσω χρόνου, κάτι που είναι αντιφατικό. Διότι «ταχύ» είναι αυτό που κινείται πολύ μέσα σε λίγο χρόνο· «βραδύ» είναι αυτό που κινείται λίγο μέσα σε πολύ χρόνο. Ο χρόνος εξ ορισμού προσδιορίζει την ταχύτητα, άρα δεν μπορεί να προσδιορίζεται από αυτήν.

Για να διασαφηνιστεί ότι ο χρόνος δεν μπορεί να προσδιορίζεται μέσω χρόνου, ας δούμε τα εξής παραδείγματα: Όταν λέμε με κάποια αφέλεια: «ο χρόνος των διακοπών μου κύλησε γρήγορα», δεν αποδίδουμε έναν ποσοτικό προσδιορισμό (= μια τάδε ταχύτητα) στον χρόνο, αλλά χαρακτηρίζουμε μόνο κάποια συμβάντα ή κάποιες εμπειρίες που ζήσαμε. Όταν πάλι λέμε: «ένα έτος έχει 365 ημέρες», δεν προσδιορίζουμε τον χρόνο ποσοτικά: απλώς αντλούμε ένα χρονικό τμήμα (ένα έτος), το συνταυτίζουμε με κάποια τμήματά του (ημέρες) και τελικά δεν λέμε τίποτα για την ποσοτική ουσία του ίδιου του χρόνου.

Ο χρόνος κατά τον Αριστοτέλη δεν κινείται, αλλά ούτε μπορεί να νοηθεί ανεξάρτητα από την κίνηση. Κάθε φορά που αντιλαμβανόμαστε μια κίνηση (ή μια αλλαγή), συλλαμβάνουμε και τον χρόνο «μέσα» στον οποίο αυτή διεξάγεται. Επειδή οι αισθήσεις μας παρέχουν την αίσθηση της αλλαγής, αποκτούμε και την αντίληψη του χρόνου. Η κοινότοπη εικασία ότι «ακό-

μα και αν εξαφανιστεί το ανθρώπινο γένος ο χρόνος θα εξακολουθήσει να κυλά», είναι παραμύθι. **Αν δεν υπάρχει ένας άνθρωπος για να τον «αντιλαμβάνεται» και να τον μετράει, δεν υπάρχει χρόνος. Αυτό διατυπώνει ο Αριστοτέλης ως εξής: «Αν δεν υφίσταται κανένας άλλος που να μετράει, παρά μόνο ο νους της ανθρώπινης ψυχής, τότε είναι αδύνατο να υπάρξει χρόνος, αν δεν υπάρχει μια τέτοια ψυχή»** (Φυσ. 223a 25-26).

Διαβλέποντας αυτή τη νοηματοδότηση της νοήμονος «ψυχής» ο Αριστοτέλης κατορθώνει να ορίσει τον χρόνο. Τότε, λέει, θεωρούμε ότι κύλησε ο χρόνος, όταν αντιλαμβανόμαστε μια διαφορά (δηλ. μια αλλαγή) ανάμεσα σε κάτι πρωτύτερο και σε κάτι ύστερο. Ο χρόνος δεν είναι παρά ένας αριθμός, τον οποίο βάζει ο άνθρωπος σε μια οποιαδήποτε αλλαγή. Πρόκειται ασφαλώς για έναν λιγότερο ή περισσότερο αυθαίρετο αριθμό, τον οποίο βάλουμε π.χ. στην εποχή που γεννήθηκε ο Ιησούς, και είπαμε «τότε ήταν το 1 μ.Χ.», ή βάλουμε στην ελληνική επανάσταση και είπαμε: «τότε ήταν το 1821». Με την ίδια αυθαιρεσία πηγαίνουμε κάθε άνοιξη τον χρόνο 60 λεπτά μπροστά (γιατί όχι 100 ή 120;) και τον ξαναγυρνάμε κάθε φθινόπωρο στην παλιά του θέση.

Β. Τι θα μπορούσε να προσθέσει ο **Ιμμάνουελ Καντ** (1724-1804) σ' αυτή τη ριζοσπαστική αριστοτελική απομυθοποίηση; Κάτι πολύ ουσιώδες: μια αποστασιοποίηση του χρόνου από την περιοχή των πραγμάτων. Ο Καντ διαβλέπει ότι ο χρόνος δεν ανήκει ούτε στα «*πράγματα καθ' εαυτά*», όπως τα ονομάζει, αλλά ούτε στα *φαινόμενα*. Μήπως τότε είναι ένα νοητικό επίτευγμα, δηλαδή κάτι που επινόησε η ανθρώπινη ευφυΐα; Ούτε αυτό! Ο χρόνος ανήκει στην περιοχή της ανθρώπινης αίσθησης. Αλλά αυτό δεν σημαίνει ότι μπορούμε να τον αισθανθούμε, να τον δούμε ή να τον ακούσουμε. Ο χρόνος ορίζεται από τον Καντ ως **a priori εποπτεία** ή «μορφή της αισθητηριακής μας αντίληψης». Είναι δηλαδή μια φόρμα που δεν εξαρτάται από τις εμπειρίες μας· μέσα σ' αυτήν εντάσσουμε οποιοδήποτε εμπειρικό γεγονός: εκείνο έγινε πριν – αυτό γίνεται τώρα – εκείνο θα γίνει αύριο. Ο χρόνος δεν ανήκει λοιπόν στον εμπειρικό κόσμο, αλλά είναι μια ανθρώπινη ικανότητα που προηγείται (= «είναι a priori») οποιασδήποτε αισθητηριακής αντίληψης.

Θα αναφέρω εδώ δύο επιχειρήματα που στηρίζουν την καντιανή ανακάλυψη:

1) Αν ο χρόνος ήταν *εμπειρική έννοια*, θα είχε προκύψει από την αντίληψη πολλών επιμέρους χρόνων, διότι τα μέρη θα προηγούνταν του όλου. Αλλά όταν

μιλάμε για πολλούς χρόνους, δεν εννοούμε παρά τα μέρη ενός και του αυτού χρόνου. Όταν δηλαδή έχουμε μια αναπαράσταση (γερμαν. Vorstellung, αγγλ. representation) που μας έχει δοθεί από ένα και μόνο αντικείμενο, τότε πρόκειται **για εποπτεία** και όχι για έννοια.

2) Ο χρόνος δεν μπορεί να είναι μια *εμπειρική αναπαράσταση*, διότι όλες οι τέτοιου είδους αναπαραστάσεις είναι τυχαίες και όχι απαραίτητες, ενώ ο χρόνος υπάρχει *κατ' ανάγκη* ως θεμέλιο κάθε εμπειρικής αναπαράστασης. Η αναγκαιότητα του χρόνου συνίσταται στο ότι μας είναι αδιανόητο να εκλάβουμε τον χρόνο ως ανύπαρκτο, ενώ μπορούμε να διανοηθούμε ένα χρόνο κατά τον οποίο δεν συμβαίνει τίποτα. Συνεπώς ο χρόνος είναι μια αναγκαία συνθήκη για τη δυνατότητα εμπειρικών αναπαραστάσεων, αλλά δεν είναι μια τέτοιου είδους αναπαράσταση.

Αν τώρα υποθεθεί ότι μπορούμε να απομακρύνουμε τα πράγματα *καθ' εαυτά* (π.χ. κάποια γεγονότα) από τις υποκειμενικές συνθήκες με τις οποίες τα γνωρίζουμε, τότε αυτά τα πράγματα δεν μπορούν να νοηθούν ως ευρισκόμενα μέσα σε χρόνο. Αυτό δεν σημαίνει – όπως επέρριψε στον Καντ ο Σοπενχάουερ – ότι αυτά τα πράγματα βρίσκονται «εκτός χρόνου», αλλά ότι κατά το μέτρο που αυτά δεν συνδέονται με τις υποκειμενικές συνθήκες εμπειρίας και γνώσης, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε *κατά πόσο* βρίσκονται μέσα σε χρόνο.

Γ. Είναι ο χρόνος απλώς ένας αριθμός, τον οποίο η ανθρώπινη **διανοητική ικανότητα** θέτει σε κάθε παρατηρούμενη αλλαγή, όπως ισχυρίζεται ο Αριστοτέλης, ή μήπως είναι μια **αισθητηριακή ικανότητα** να εντάσσουμε τις αλλαγές σε ένα χρονικό πλαίσιο, όπως ισχυρίζεται ο Καντ; Ο **Μάρτιν Χάιντεγκερ** (1889-1976) δεν θα απορρίψει ούτε τη διανοητική υφή του αριστοτελικού χρόνου, ούτε την αισθητηριακή υφή του καντιανού χρόνου, αλλά θα επιχειρήσει να τις εντάξει σε ένα ευρύτερο και βαθύτερο, υπαρκτικό-υπαρξιακό πλαίσιο, απαντώντας συνάμα στο ερώτημα: **τι μπορεί και οφείλει να κάνει καθέννας μας με τον χρόνο;**

Ο χρόνος κατά τον Χάιντεγκερ είναι κάτι πολύ περισσότερο από ένας αριθμός, γιατί με βάση τη χρονική αρίθμηση ο άνθρωπος συνηθίζει να ερμηνεύει τη καθημερινή του ζωή, τις κοινωνικές του συναναστροφές και τη θέση του μέσα στον κόσμο. Η πανταχού παρουσία του χρόνου είναι ένας καθ-οριστικός «ορίζοντας», χάρη στον οποίο ερμηνεύουμε όλα όσα υπάρχουν και συμβαίνουν. Το τραγικό μειονέκτημα

του έτσι κατανοούμενου χρόνου είναι ότι μας εκτρέπει από τον βαθύτερο εαυτό μας: καθιστά όλους τους ανθρώπους ίδιους ισοπεδώνοντας τις διαφορές. **Εξαιτίας της καθημερινής χρονικής αριθμησης κινούμαστε όλοι στο ίδιο «κοινότοπο» πλαίσιο καθημερινών συναστροφών και παύουμε να είμαστε ξεχωριστές και αυθύπαρκτες προσωπικότητες. Εμείς οι ίδιοι γινόμαστε αριθμοί.**

Εδώ ανήκει ένα λεκτικό παιχνίδι που κάνει ο Χάιντεγκερ, όταν χαρακτηρίζει τον καθημερινό χρόνο κίβδηλο, αναυθεντικό ("uneigentlich"): Δεν είναι ο «δικός μας» χρόνος (eigen), αλλά ένας χρόνος τάχα αντικειμενικά υπαρκτός, που κυλά συνεχώς ερχόμενος και παρερχόμενος, που υπήρχε τάχα εδώ και πολλούς αιώνες και θα εξακολουθήσει να υπάρχει αιώνια. Ένας τέτοιος χρόνος αφενός μας φοβίζει με τη φθαρτική του παντοδυναμία, αφετέρου μας παρηγορεί, επειδή εικάζουμε ότι Κάτι θα παραμείνει και μετά τον ατομικό μας θάνατο, και μάλιστα στην αιωνιότητα.

Ο Χάιντεγκερ αντιτάσσει έναν άλλο χρόνο, πολύ πιο συνδεδεμένο με την ανθρώπινη ύπαρξη και συμπεριφορά. Αυτός ο χρόνος θα μπορούσε να αντιπαραβληθεί με τον Καντιανό, αλλά δεν περιορίζεται ούτε στην αισθητηριακή μας ικανότητα ούτε μπορεί να χαρακτηριστεί «υποκειμενικός». Ο Χάιντεγκερ τον ονομάζει **«αυθεντική χρονικότητα»**, αλλά επισημαίνει ότι δεν πρόκειται για ένα αντικειμενικό δεδομένο. Καθένας από εμάς έχει τη δυνατότητα – ίσως και το χρέος – να τον προσεγγίσει, αλλά αυτός ο χρόνος δεν μπορεί να γίνει «του χεριού μας» και να μπει στα ρολόγια μας ως αριθμούμενος. Ο αυθεντικός χρόνος τότε μόνο μπορεί να γίνει προσιτός, όταν πάψω να αναβάλλω τη χρονική στιγμή του θανάτου μου *αμφιβάλλοντας*: «κάποτε, ναι, θα έρθει ο θάνατος, αλλά προς το παρόν όχι ακόμα», όταν αντιμετωπίσω με ευθύτητα το από στιγμή σε στιγμή επικείμενο τέλος μου, και όταν πάψω να επικαλύπτω τον προκείμενο θάνατό μου με την πρόφαση κάποιας ενδεχόμενης αιωνιότητας. Ο αυθεντικός (eigentlich = eigen = δικός μου) χρόνος είναι πεπερασμένος, επειδή η ημερομηνία λήξης του είναι η ώρα του θανάτου μου. Αυτή δεν είναι ούτε μια αναγκαία ούτε μια αντικειμενική-πραγματική αποπεράτωση, αλλά είναι «η ενδεχόμενη μη δυνατότητα περαιτέρω ύπαρξης», μια έσχατη και κατεξοχήν *δυνατότητα* μας.

Ο Χάιντεγκερ δεν παραλείπει να κάνει μια εκτενή περιγραφή του αυθεντικού χρόνου. Κύριο χαρακτηριστικό του δεν είναι το παρέρχεσθαι που οδηγεί τα όντα προς το παρελθόν, αλλά είναι το μέλλον, και μάλιστα

ως μη φευγαλέο *έρχεσθαι*: ως ερχομός-προς-εαυτόν (γερμανικά Zukunft = zu-sich-kommen). Πότε λαμβάνει χώρα ένας τέτοιος ερχομός; Όχι μέσα στις διαστάσεις του καθημερινού χρόνου (παρελθόν – παρόν – μέλλον), αλλά μέσα σε κάποιες στιγμιαίες *εκστάσεις*, κατά τις οποίες εγώ ο ίδιος εξίσταμαι, δηλαδή εξεγείρομαι από την καθησυχασμένη επανάπαυση, υπερβαίνω τον δεδομένο και παραδεδομένο εαυτό μου και τείνω προς εμένα τον ίδιο.

Επίλογος: Το ότι κορυφαίοι φιλόσοφοι αμφισβήτησαν την ύπαρξη του καθημερινού χρόνου, είναι κάτι που δεν φαίνεται να άγγιξε την πλειονότητα των ανθρώπων και των επονομαζόμενων «θετικών» επιστημών, αφού εξακολουθούν να στηρίζονται σε ένα παμπάλαιο μύθο.

* Πρόκειται για διάλεξη που δόθηκε στην Αίθουσα Εκδηλώσεων του βιβλιοπωλείου Πατάκη στις 12 Φεβρουαρίου 2010. Την εκδήλωση οργάνωσε η ΕΚΔΕΦ.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. Αριστοτέλη: *Φυσική ακρόασις* (Φυσικά). Μετάφραση. Η. Π. Νικολούδης. 4 τόμοι, «Κάκτος», Αθήνα 1997.
2. Γιάννη Τζαβάρου: *Ο Καντιανός χρόνος κατά τον Χάιντεγκερ*. «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα 1989.
3. Γιάννη Τζαβάρου: *«Η απεραντοσύνη του χρόνου. Έρευνα στον Αριστοτέλη»*. Αριάδνη (= Επετηρίδα της Φιλοσοφικής Σχολής του Πανεπιστημίου Κρήτης) 2 (1984), 126-139.
4. Heidegger, Martin: *Είναι και Χρόνος*. Πρόλογος-Μετάφραση-Σχόλια Γιάννη Τζαβάρου. 2 τόμοι, «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα 1978 και 1985.
5. Kant, Immanuel: *Κριτική του καθαρού λόγου*. Μετάφραση Αναστάσιου Γιανναρά, τόμοι Α'-Β', «Παπαζήσης», Αθήνα 1977 και 1979.
6. Kant, Immanuel: *Προλεγόμενα σε κάθε μελλοντική Μεταφυσική*. Εισαγωγή-Μετάφραση-Σχόλια Γιάννη Τζαβάρου. «Δωδώνη», Αθήνα-Γιάννινα 1982.



Η ΕΝΝΟΙΑ ΤΟΥ ΧΑΟΥΣ ΩΣ ΑΡΧΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΩΝ ΚΟΣΜΟΕΙΔΩΛΩΝ

Του ΧΡΙΣΤΟΥ Ν. ΠΟΛΑΤΩΦ

δρ. Φιλοσοφίας

Ο άνθρωπος ζώντας καθημερινά μέσα στον φυσικό κόσμο απέκτησε σχετική γνώση του περιβάλλοντος διατυπωμένη σε μύθους με ανθρώπινα χαρακτηριστικά, τους οποίους ο ίδιος εμπνεύστηκε προβάλλοντας μια σχετική γενεαλογία θεών και αποβλέποντας να εξηγήσει όχι τόσο την ουσία και τη δομή του κόσμου όσο την καταγωγή και την ιεραρχία των ποικίλων μορφών του. Ο **Όμηρος**, λόγου χάριν, προβάλλει τον γεννήτορα των θεών **Ωκεανό** ο οποίος περιβάλλει την επίπεδη επιφάνεια της Γης, ενώ οι **Ορφικοί** ως γενεσιουργό αιτία του κόσμου προβάλλουν τη **Νύκτα** και ο **Ήσιόδος** το **Χάος**^{1α}.

Κοινό γνώρισμα στους κοσμογονικούς μύθους της ελληνικής αρχαιότητας είναι η ιδέα ότι αρχικώς ουρανός και γη αποτελούσαν ενιαίο σώμα, το οποίο κάποτε χωρίστηκε εξαιτίας κάποιας μεταφυσικής δύναμης. Έτσι, την αρχικώς χαοτική κατάσταση του σύμπαντος ακολούθησε ο διαχωρισμός των μερών του κόσμου, η διαμόρφωση των ουρανίων σωμάτων και η εμφάνιση της ζωής στον πλανήτη μας. Κατά τον **Αναξίμανδρο**, αρχή του σύμπαντος υπήρξε η αδιαμόρφωτη αθάνατη μάζα που την ονομάζει **άπειρον**. Και από αυτήν την αδιαμόρφωτη μάζα ξεχώρισε με έκκριση το γόνιμον, το σπέρμα δηλαδή του θερμού και του ψυχρού, όχι ως ποιότητα αλλά ως ουσία. Ενώ, λοιπόν το ψυχρό στοιχείο διαμόρφωσε τη φλοιώδη μάζα της Γης, αντιθέτως το θερμό σχημάτισε την εσωτερική σφαίρα η οποία κάποια στιγμή εξερράγη, με αποτέλεσμα τα κομμάτια της να περικλειστούν σε μικρότερες σφαίρες αποτελώντας τα ουράνια σώματα.

Από αυτό το σημείο μέχρι την υλοζωική αντίληψη που διετύπωσε ο **Αναξίμενης** περί του γενεσιουργού **αέρα** δεν υφίσταται μεγάλη απόσταση. Ο φιλόσοφος υποστηρίζει ότι από το υπάρχον χάος με πύκνωση και αρραίωση του αέρα ως γενεσιουργού ύλης συνάμα και ενεργείας, προέρχονται όλα τα φυσικά σώματα και φαινόμενα: «Οἶον ἢ ψυχὴν, φησίν, ἢ ἡμετέρα ἀήρ οὔσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὄλον τόν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει».¹ Κατ' επέκταση, από τη Γη, κατά τον Αναξίμενη, δημιουργήθηκαν ο ήλιος, η σελήνη και τα λοιπά άστρα. Μήπως, ωστόσο, υπήρξε και κάποια υπερβατική αιτία που καθόρισε την εξελικτική αυτή διαδικασία από το χάος στη δημιουργία του σύμπαντος; Ο σοφιστής **Πρόδικος**, σύγχρονος του Σωκράτη, που έζησε τον 5ον αιώνα πΧ, στο αμφίβολο έργο του

«Περί φύσεως ανθρώπου» αναφέρεται στις **Ωρες** ως θεές της ευφορίας.² Υποστηρίζει ότι αρχικώς ο άνθρωπος αποδέχθηκε τις φυσικές δυνάμεις και τα δώρα που απορρέουν από αυτές ως θεϊκά, ενώ αργότερα, λαμβάνοντας υπόψη του τις δικές του τεχνικές ικανότητες, εθεώρησε τους θεούς μόνο ως ευεργετικούς εφευρέτες στη ζωή του.

Ωστόσο, παλαιά είναι η προσπάθεια του ανθρώπου να ερευνήσει το παρελθόν του κόσμου του και να εξηγήσει, όσο τούτο είναι δυνατόν, τα φυσικά φαινόμενα «περί τῆς τοῦ παντός γενέσεως»³, καθώς και την εξέλιξη της Γης. Σήμερα οι επιστήμονες συλλέγοντας αστρική σκόνη που αιωρείται στο διάστημα, ανακάλυψαν εκατομμύρια ψήγματα γηρασμένων κομητών και κατεστραμμένων αστεροειδών, σαν και αυτά που πέφτουν στη Γη, για να καταλήξουν στο συμπέρασμα ότι τα πάντα στο ηλιακό σύστημα αποτελούνται από αστρική σκόνη και ότι το Σύμπαν περιέχει διάφορα στοιχεία, όπως είναι το υδρογόνο καθώς και μικρή ποσότητα ηλίου. Ο άνθραξ, το οξυγόνο, ο σίδηρος και τα άλλα στοιχεία προήλθαν από τη θερμοπυρηνική τήξη της πρώτης γενιάς άστρων, προτού αυτά διασκορπισθούν με τη μορφή αστρικής σκόνης, η οποία προέρχεται από τα πιο αρχέγονα σώματα του διαστήματος, όπως είναι τα άστρα. Η γνωστή θεωρία περί **Big Bang**, της μεγάλης δηλαδή εκρήξεως με την οποία εμφανίσθηκαν το Σύμπαν, ο χώρος και ο χρόνος, τοποθετεί τη μεγάλη αυτή έκρηξη πριν από 15.000.000.000 χρόνια. Και αυτό είναι κάτι που έχει αποδεχθεί η μεγάλη πλειοψηφία των ειδικών επιστημόνων. Μερικά εκατομμυριοστά του δευτερολέπτου μετά, εμφανίζεται το Σύμπαν, μικρό σε έκταση αλλά με τεράστια πυκνότητα. Η θερμοκρασία του υπερβαίνει τα 100.000.000.000 βαθμών Κελσίου. Η εξέλιξη όμως είναι ταχυστάτη. Ένα μόλις δευτερόλεπτο μετά τη μεγάλη έκρηξη η θερμοκρασία πέφτει στους βαθμούς των 6.000.000.000, ενώ παραλλήλως έχει ευρυνθεί η έκταση του Σύμπαντος. Έτσι αρχίζει η γνωστή διαστολή του Σύμπαντος και η συνεχής ψύξη του. Το Σύμπαν απλώνεται συνεχώς απομακρυνόμενο από το αρχικό σημείο του.

Στις πρώτες στιγμές της δημιουργίας του Σύμπαντος το μόνο που υπήρχε ήταν μια μάζα καθαρής ενεργείας σε βρασμό, η οποία οδήγησε στην οργάνωση του χάους. Μετά από ένα δέκατο του δευτερο-

λέπτου γεννήθηκαν τα πρωτόνια- οι πυρήνες του ατόμου και του υδρογόνου. Η καθαρή ενέργεια μετετράπη σιγά σιγά σε ύλη, σε άτομα που σχημάτισαν τα άστρα, τους πλανήτες, τους γαλαξίες. Και όλα αυτά, όπως διατείνονται οι ειδικοί, συνέβησαν μέσα στα τρία πρώτα λεπτά και δύο τρίτα του λεπτού. Ακολούθησε μια περίοδος χωρίς ουσιαστικές εξελίξεις, της οποίας η διάρκεια υπολογίζεται σε 700.000 περίπου χρόνια. Ο Ησίοδος⁴ αναφέρει ότι αυτός ο χαίτων χώρος που δημιουργήθηκε ως πρωτογενής αρχή, σαν είδος νεφελών και σκότους, ονομάζεται Χάος, απ' όπου εξελίχθηκε ο Έρως και η Νυξ. Κατόπιν, ως κοσμογονικό πρόσωπο το οποίο γεννήθηκε από το Χάος αναφέρεται ο Έρως⁵ και «αί ιεραί του Χάους Θυγατέρες», οι Μοίρες⁶. Ο Πλάτων στον «*Τίμαιο*» αναφέρει ότι ο Δημιουργός έπλασε το σώμα του κόσμου στρογγυλό και κράτησε ίσες αποστάσεις των ακραίων σημείων του από το κέντρο. Περιγράφει δηλαδή τη Γη υπό μορφήν σφαιράς που ο φιλόσοφος θεωρεί ότι είναι το πιο πλήρες και ομοιόμορφο σχήμα, επειδή τούτο είναι χίλιες φορές ωραιότερο από το ανομοιόμορφο, αφού «*πᾶς ὁ βίος τοῦ ἀνθρώπου εὐρυθμίας καὶ εὐαρμοστίας δεῖται*»⁷. Κυκλικά έβλεπε τον κόσμο από την Ιωνία και ο **Ηρόκλειτος** υποστηρίζοντας την ταυτότητα αρχής και πέρας του κύκλου της ζωής: «*Ἐνὸν ἀρχὴ καὶ πέρασ ἐπὶ κύκλου περιφερείας*», που σημαίνει ολοκλήρωση του προδιαγεγραμμένου σχεδίου της δημιουργίας (σχήμα κύκλος). Παρόμοια υπήρξε και η γνώμη του Εκφάντου, ο οποίος υποστήριξε ότι η Γη κινείται πάντα «*περὶ τὸ αὐτῆς κέντρον*»⁸.

Διαπιστώνεται λοιπόν από τους ανωτέρω φιλόσοφους ότι η ομορφιά κυριαρχεί όχι μόνο στον γήινο κόσμο μας που είναι κόσμημα, στολίδι του διαστήματος, αλλά και στα έξω του ουρανού: «*κάλλος δέ τὸτ' ἦν ἰδεῖν λαμπρόν*»⁹, προς τον οποίο τείνει δια της γήινης ωραιότητας, σύμφωνα με τον πλατωνικό παιδαγωγικό έρωτα ο οποίος εξυψώνει τον άνθρωπο προς το υπέρτατο αγαθό, ο μανικός και ερωτευμένος φιλόσοφος, ώστε να καταλήξει στη σκέψη ότι «*Φιλοσοφία ὁμοίωσις θεῶ ἐστι*»¹⁰.

Και ενώ η ορφική κοσμογονία δέχεται ότι το Χάος είναι η κατά σειράν δευτέρα αρχή του κόσμου μετά τον Χρόνο, από τον οποίο αναπήδησε τούτο μαζί με τον Αιθέρα, αντιθέτως ο **Αριστοτέλης** edίδασκε ότι το Χάος αποτελεί κενό χώρο πάνω από τη Γη¹¹. Αργότερα, οι Στωικοί θα εξηγήσουν ετυμολογικώς το Χάος ως ύδωρ (από το ρήμα χέω) πλησιάζοντας τη χριστιανική αντίληψη «*ὁ ποτίζων ὄρη ἐκ τῶν ὑπερώων αὐτοῦ*»¹². Παράλληλως βαίνει και η ανατολική κοσμογονική αντίληψη, σύμφωνα με την οποία προ της δημιουργίας του κόσμου επικρατούσε χάος «*ἡ δέ γῆ ἦν ἄορατος καὶ ἀκατασκευάστος καὶ σκότος ἐπάνω τῆς ἀβύσσου καὶ πνεῦμα Θεοῦ ἐπεφέρετο ἐπάνω τοῦ ὕδατος*»¹³. Το χά-

ος εδώ νοείται ως πρωτογενές ον, όχι ως αφηρημένη έννοια, αλλά ως ύλη, όπως ακριβώς την εννοούσαν και οι Αρχαίοι Έλληνες φιλόσοφοι, ως κενό δηλαδή διάστημα πάνω από τη Γη. Τούτο δεν είναι τυχαίο, επειδή η χριστιανική θεολογική σκέψη μέχρι τον 17ον αιώνα συγκροτούσε μίαν ενότητα με την αρχαία κοσμολογία, ως κατάλοιπο της ενιαίας ελληνικής σκέψης¹⁴ και θαυμασμός του ανθρώπου για ό,τι διαπιστώνει με την παρατήρηση ότι υπάρχει γύρω από αυτόν¹⁵, ως «είναι» των όντων το οποίο παύει να φαίνεται ως αυτονόητο και αποκαλύπτεται αιφνιδίως ως ερώτημα μάλλον παρὰ ως δεδομένο. Επομένως, η φύση θεωρούμενη ως το αιτιατό του νου, δεν αποτελεί τίποτε άλλο παρά μια εποπτική εικόνα, μέσα στην οποία κάθε επί μέρους φαινόμενο παίρνει τη θέση του.

Κατ' αυτό τον τρόπο, δημιουργούνται κατά καιρούς τα λεγόμενα κοσμοειδωλα με τα οποία ο άνθρωπος από τα αρχαία χρόνια προσπαθεί να δώσει ικανοποιητικές εξηγήσεις περί κόσμου. Το λεγόμενο «**Βαβυλωνιακόν Κοσμοείδωλον**», όπως διατυπώθηκε στην «*Πεντέμυχον*» του Φερεκύδου του Σύρου, περιγράφει «*τὰ ὑπὲρ τὴν Γῆν*», όπου ανυψώνονται θολοειδώς διαφανείς «*οὐράνοι*» οι οποίοι διαχωρίζουν τον κόσμο μας από τον «*οὐράνιον ὠκεανόν*» (βλ. «*στερέωμα*»)¹⁶.

Ακολουθεί το «**Αιγυπτιακόν Κοσμοείδωλον**» το οποίο ομοιάζει με εκείνο που περιγράφει ο Πλάτων στον «*Φαίδωνα*», σύμφωνα με το οποίο η Γη είναι μία βαθειά κοιλάδα περικλειομένη από υψηλά βουνά στα οποία ευρίσκεται η ζώνη των πλέον καθαρών αιθερίων στοιχείων, όπου, κατά τον **Όμηρο** και ο «*Ζεύς αἰθέρι ναίων*»¹⁷ διοικεί και κατευθύνει την τύχη των θνητών «*διακοσμῶν πάντα καὶ ἐπιμελούμενος*»¹⁸. Το «**Κοσμοείδωλον των Πυθαγορείων**» δέχεται ότι στο κέντρο του κόσμου υπάρχει εστία φωτιάς, ενώ περιστρέφονται κυκλικώς η Γη και οι σφαίρες των λοιπών ουρανίων σωμάτων. Κατά το «**κλασσικόν Κοσμοείδωλον**» οι Αρχαίοι Έλληνες πίστευαν ότι η Γη έχει σχήμα σφαιροειδές, στο μέσον της ουράνιας σφαιράς, ενώ γύρω από αυτήν περιστρέφονται τα διάφορα αστέρια, καθώς και η εξωτερική σφαίρα των απλανών.¹⁹ Κατόπιν έρχεται το «**Κοσμοείδωλον του Αριστάρχου και των Νεωτέρων από τον Κοπέρνικον**», κατά το οποίο μόνη η Σελήνη στρέφεται πλέον γύρω από την Γη, ενώ και αυτή και οι λοιποί πλανήτες στρέφονται περί τον ήλιο, ο οποίος με τη σειρά του αποτελεί κέντρο ενός των απείρων συστημάτων του Σύμπαντος.

Η σύγχρονη θεωρία περί χάους δέχεται ότι από την αρχική αραή μάζα της ύλης συνέβη έκρηξη δια συμπκνώσεως, με αποτέλεσμα να εκτοξευθούν προς την περιφέρεια οι μάζες των αστρικών συστημάτων τα οποία, ενώ βαθμηδόν διεστέλλοντο, έτειναν να ανακαταλάβουν τον αρχικό τους χώρο, οπότε θα επακολουθήσει κάποτε νέα έκρηξη και ούτω καθε-

ξής, έως της συντελείας των αιώνων, κατά «τόν ἀρορήτω σοφία συστησάμενον τά πάντα Θεόν Λόγον καί ἐκ μὴ ὄντων εἰς τό εἶναι παραγαγόντα»²⁰. Παράλληλη είναι και η θεωρία των Στωϊκῶν περί περιοδικῆς «εκπυρώσεως» του κόσμου, αφού ὅπως υπεστήριξε ο Λεύκιππος, «οὐδέν χροῖμα μάτην γίγνεται ἀλλὰ πάντα ἐκ λόγου τε καί ἀνάγκης»²¹, ενώ «ἅ φύσις δ' ἐν τῷ κόσμῳ ἀρομόχθη ἐξ ἀπειρῶν τε καί περαινόντων, καί ὅλος {ὁ} κόσμος καί τά ἐν αὐτῷ πάντα»²².

Ἐκ των ανωτέρω διαπιστώνεται σύμπτωση ἀπόψεων της προχριστιανικῆς με την χριστιανικῆ σκέψη τόσο περί φιλοσοφικῆς ενατενίσεως του προϋπάρξαντος της δημιουργίας του κόσμου χάους ὅσο και περί γενέσεως του υφισταμένου Σύμπαντος μέσω των φυσικῶν διεργασιῶν και μετασχηματισμῶν, τα οποία κατευθύνει, κατά τον Αναξαγόρα, ο ἰθύνων δημιουργικός Νους του κόσμου «νοῦς δ' ἔστιν ἄπειρον καί αὐτοκρατές καί μέμεικται οὐδενί χροῖματι, ἀλλὰ μόνος αὐτός ἐπ' ἑαυτοῦ ἔστιν...»²³ ἢ το «οὐ κινούμενον κινεῖν, αἶδιον καί οὐσία, καί ἐνέργεια οὔσα» του Ἀριστοτέλους, επειδή κατά τον Λεύκιππο, «οὐδέν τῶν ἐν τῇ φύσει ἄνευ αἰτίας γίγνεται»²⁴.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1α. Πρβλ. Αντ. Καλαμπάκα, *Το Σύμπαν κι Ἐμεῖς. Ἐνα ταξίδι στη γνώση του σήμερα*, Ἐκδ. Πατάκη, Αθήνα 2007, σ. 91.

1 Η. Diels-W.Kranz, *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Berlin 1961, 13B2.

2. Wilhelm Nestle, *Die Horen des Prodikos*, Herm.71, 1936, σ.151.

3. Βλ. Ἀριστοτ.Μεταφ.Α2,982 Β 12.

3α. Βλ. Αντ. Καλαμπάκα, ὁ.π., σ. 93.

4. *Θεογ.* 116.

5. Πρβλ. Πλάτ. *Συμπόσ.* 178 Β.

6. Κόιντ. Σμ. IV. 756.

7. Πλάτ. *Πρωτ.* 326 Β.

8. Ἐνθ. ανωτ. D-K, 51 Α1.

9. Πλάτ. *Φαίδρ.* 247 C 2 και 250 Β 5 κ.εξ.

10 Πλ. *Θεαίτ.* 176 Α-Β. Ἄλλωστε ο ὄρος Φιλοσοφία που ετυμολογικῶς δηλώνει την αγάπη της σοφίας, προέρχεται, κατά τη μαρτυρία του Ηρακλείδου του Ποντικῶν, ἀπό τον Πυθαγόρα ο οποίος υπήρξε ο πρῶτος που ονόμασε τον εαυτό του φιλόσοφο ἀντί του μέχρι τότε χρησιμοποιουμένου ὄρου σοφιστής ἢ σοφός (Διογ. Λαέρτ.Ι,12).

11. *Φυσ.* IV,208 Β

12. Ψαλμ. ριγ', 13. Πρβλ. Στ. Ιω. Κουρούση, *Υμνογραφικοί υπομνηματισμοί*, Ἐπιστημ. Ἐπετ.Βυζ. Σπουδῶν τ. ΝΓ(2007-2009), σ.519-524.

13. Γεν. α' 2.

14. Βλ. Μ.Π. Μπέγζου, *Ανατολική ηθική και Δυτική τεχνική* (εκδ. Γρηγόρη), Αθήνα 1993, σ.98.

15. Ἀριστ. *Μεταφ.* Α2,982 Β12.

16. Γεν. 1, 6-8.

17. Β 412

18. Πλ. *Φαίδρ.* 247 C.

19. Πρβλ. Ἀριστοτ. «*Περί ουρανού*».

20. *Ωδή η' Κανόνος Μ. Βασιλείου και περιτομῆς Ἰησοῦ Χριστοῦ*, εἰς ἤχον. α'.

21.D-K, ἐνθ' ανωτ. 67 Β2.

22. Φιλολάου, *Περί φύσιος*, εἰς Διογ.Λαέρτ. 8,85 και D-K, αὐτόθι,44 Β 1.

23. Σιμπλ. *Φυσ.* 164,24 και D-K, ἐνθ' αν.,59 Β 12. Πρβλ.: «Ἄρα νοῦς ἔστιν ὁ διακοσμῶν τε καί πάντων αἴτιος...» (Πλ. *Φαίδρ.*96Β).

24. Ἐνθ' ανωτέρω.

Η Συντακτική Επιτροπή του περιοδικού υπενθυμίζει σε ὄσους επιθυμοῦν να αποστέλλουν ἄρθρα προς δημοσίευση ὅτι, προκειμένου να γίνουν αὐτά αποδεκτά, θα πρέπει να πληροῦν τις ἐξῆς προϋποθέσεις:

α) τα ἄρθρα να μην υπερβαίνουν σε ἔκταση τις 2.500 λέξεις,

β) επιβάλλεται να συνοδεύονται ἀπαραιτήτως ἀπό δισκέτα,

γ) η δημοσίευση των ἄρθρων εναπόκειται στην κρίση της Συντακτικῆς Επιτροπῆς

δ) την ευθύνη των κειμένων φέρει ο αρθρογράφος τους

ε) τα κείμενα να εἶναι πρωτότυπα (να μην ἔχουν δημοσιευθεῖ σε ἄλλα ἀντίστοιχα ἐντυπα)

στ) κατά προτίμηση δημοσιεύονται ἄρθρα Μελῶν της Ἐνωσῆς μας, καθώς και ὀρισμένα ἄλλα τα οποία η Συντακτικῆ Επιτροπή τα κρίνει ως ἀναγκαία.

«Μαιευτική» ή Σοφιστική μέθοδος στο Σχολείο;

Του ΣΠΥΡΟΥ ΧΑΛΕΠΛΗ

Σχολικού Συμβούλου Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης

Το θέμα της παιδαγωγικής θεμελίωσης και εφαρμογής της **μαιευτικής τέχνης** του Σωκράτη στη σύγχρονη πραγματικότητα αποτελεί ένα ενδιαφέρον ζήτημα. Το ερώτημα που τίθεται είναι κατά πόσο τα όσα έλεγε και έπραττε ο Σωκράτης είναι εφαρμόσιμα στα σύγχρονα εκπαιδευτικά πλαίσια, όπου επικρατούν διαφορετικά δεδομένα και διαφορετικά πρότυπα ζωής.

Σχετικά με το πρώτο σκέλος της εξέτασης, έχει αποδειχτεί η σπουδαιότητα της σωκρατικής μαιευτικής, ως μεθόδου με την οποία ο καθηγητής μπορεί να αγγίξει την ψυχή του μαθητή. Ο διάλογος ανάμεσα στο μαθητή και τον εκπαιδευτικό αποτελούν τη βάση της γόνιμης και εποικοδομητικής διδασκαλίας. Το κατά πόσο, όμως, μια τέτοια τακτική είναι άμεσα εφαρμόσιμη παντού και πάντα, και πιο συγκεκριμένα ο μαιευτικός τρόπος απόσπασης από το μαθητή της γνώσης που κρύβει μέσα του, είναι κάτι που χρειάζεται περαιτέρω διερεύνηση.

Σύμφωνα με την παιδαγωγική βιβλιογραφία, τόσο ο σωκρατικός έλεγχος όσο και η μαιευτική θεωρούνται δύο μέθοδοι διδασκαλίας εξαιρετικής σημασίας. Όπως αποδεικνύεται, ο Σωκράτης έχει αποτελέσει πρότυπο παιδαγωγού για την πλειοψηφία των συγχρόνων του, ενώ αρκετοί από τους τελευταίους εφάρμοσαν στις διδακτικές τους μεθόδους στοιχεία από τη σωκρατική μαιευτική.

«Από την απροσμέτρητη παιδαγωγική επίδραση, η οποία προήλθε από το Σωκράτη, ζει ακόμη σήμερα... η μαιευτική ερώτηση που αποδεσμεύει αυτόνομες δυνάμεις». Αυτή είναι η άποψη του H. Lehner, την οποία επιδοκιμαστικά παραθέτει ο Ιωάννης Ν. Κανάκης σε μια ερευνά του σχετικά με τη σωκρατική στρατηγική¹.

Ο L. Nelson² υποστηρίζει ότι η σωκρατική μέθοδος είναι η αποκλειστική μέθοδος για τη διδασκαλία της φιλοσοφίας, ενώ στην περιγραφή του Fr. Copei³ *«Πορεία και σκοπός της σωκρατικής μαιευτικής»* καταδεικνύεται το βαθύτερο νόημα της σωκρατικής μεθόδου. Ο B. Κονιδιτσιώτης⁴ προσπαθεί να εντοπίσει *«τα μαιευτικά στοιχεία»* στα έργα παιδαγωγών: P. Natorp, G. Kerschensteiner, H. Gaudig, Ed. Spranger και Fr. Copei.

Ωστόσο, έχουν διατυπωθεί και ορισμένες αρνητι-

κές απόψεις για τη σωκρατική μέθοδο. Για παράδειγμα, πολλοί θεωρούν ότι η μέθοδος αυτή προκαλεί την *«κατάλυση»* και το *«χαλασμό»*, όπως αποδοκιμαστικά αναφέρει ο B. Waldenfels⁵. Γι' αυτόν η σωκρατική απορητική μέθοδος δεν έχει παρά αρνητική σημασία και τα πορίσματά της απομακρύνονται κατά πολύ από τους διαλογισμούς του Πλάτωνα.

Είναι, όμως, ενδιαφέρον να τονίσουμε ότι παρά τις αντιτιθέμενες απόψεις, η σωκρατική μέθοδος ως *«μορφή ή μέθοδος διδασκαλίας»*⁶ είναι γενικότερα αποδεκτή και μάλιστα με θετικά αποτελέσματα στη διδασκαλία συγκεκριμένων μαθημάτων. Η υπεροχή της σωκρατικής μεθόδου ως ποιοτικότερης συγκριτικά με αυτή των Σοφιστών την εποχή εκείνη, δεν είναι πανάκεια της εφαρμογής μιας τέτοιας στρατηγικής και σήμερα, αφού θα πρέπει να ληφθούν υπόψη κάποιιοι παράμετροι. **Αυτό που θα πρέπει να μας ενδιαφέρει είναι κατά πόσο η σωκρατική μαιευτική, ο σωκρατικός έλεγχος, η απορία κι η προσπάθεια παραγωγής κάποιων ορισμών μπορούν να εφαρμοστούν σήμερα, σε ποια μαθήματα και κάτω από ποιες συνθήκες.**

Ο παιδαγωγικός έρωτας ήταν, είναι και θα παραμείνει θεμελιώδες συστατικό της διδασκαλίας, όπως βέβαια και ο απαραίτητος διαχωρισμός των μαθημάτων σε επί τέχνη και επί παιδεία. Η προσπάθεια του Σωκράτη να διαχωρίσει τη ρητορική από τη φιλοσοφία και τη διδασκαλία της αρετής από τη διδασκαλία ενός οποιουδήποτε άλλου μαθήματος, υποστηρίζει την αναγκαιότητα να ενταχθούν στο σύγχρονο αναλυτικό πρόγραμμα των σχολείων μαθήματα που να καλλιεργούν τις πνευματικές ικανότητες των μαθητών, καθώς και την υποχρέωση των εκπαιδευτικών να μην παρασύρονται στο στείορο διδακτισμό τεχνικών γνώσεων, αλλά να επιμένουν και στην περαιτέρω καλλιέργεια δεξιοτήτων και ικανοτήτων στους νέους.

Μια αναλυτική πορεία της σωκρατικής στρατηγικής παρουσιάζει σε όλους τους διάλογους του ο Πλάτων και ειδικότερα στο *Λάχητα* και στο *Μένωνα*. Εκεί ο Σωκράτης καθοδηγεί τους συνομιλητές του να διατυπώσουν ορισμούς, τους

οποίους, αν και δεν τους αποδέχεται, απλά τους επαινεί⁷ και με ευγενικό τρόπο επαναπροσδιορίζει το ζητούμενο, υποστηρίζοντας πολλές φορές ότι ίσως η ευθύνη είναι δική του⁸, επειδή δεν διατύπωσε την ερώτηση με σαφήνεια. Ένα ενδιαφέρον ερώτημα που προκύπτει στο σημείο αυτό είναι εάν και πόσες φορές οι σύγχρονοι εκπαιδευτικοί αποφεύγουν την ευγενική παραδοχή των λαθών τους και προσφεύγουν σε επιπλήξεις των μαθητών, όταν εκείνοι δεν δίνουν σωστές απαντήσεις.

Στη συνέχεια, ο Σωκράτης με τις ελεγκτικές του ερωτήσεις οδηγεί το συνομιλητή του στην επίγνωση της αντίθεσης ανάμεσα σε αυτό που νομίζει ότι γνωρίζει και σε αυτό που ξέρει⁹. Δεν είναι τυχαίο ότι πολλές φορές για να συνεχιστεί πιο ομαλά η πορεία προς την αναζήτηση, ομολογεί ακόμα κι ο ίδιος **ότι γνωρίζει ότι δεν γνωρίζει τίποτα**,¹⁰ το οποίο όμως και προτιμά από τη δοκησιοσοφία. Η διάθεσή του, όμως, να συμπορευτεί με τον άλλο προς την αναζήτηση της γνώσης είναι αξιοπρόσεκτη¹¹. Η απορία γενικότερα του τι απαντά ο άλλος και του τρόπου που αυτός σκέφτεται, συμβάλλει στο να υποβοηθήσει το συνομιλητή να συνειδητοποιήσει πού σφάλει, να ασκήσει αυτοκριτική και να αλλάξει γνώμη, ακόμα και στάση ζωής.

Στην αρχή κάθε συνομιλητής του είναι σίγουρος για τη γνώση που κατέχει και σιγά-σιγά υποβοηθούμενος όχι με εριστικό τρόπο αλλά με προσποίηση άγνοιας (ειρωνεία), ξεκινά να αμφισβητεί τις γνώσεις του και να κλονίζεται η αυτοπεποίθησή του. Η βεβαιότητά του μετατρέπεται σε αμηχανία και γίνεται όλο και πιο διστακτικός, αλλά και πιο προσεκτικός σε αυτά που λέει¹². Γι' αυτό κι η Αθήνα¹³ παρουσιάζεται από τον ίδιο ως ένα καθαρόαιμο αλόγο, το οποίο είναι νωθρό εξαιτίας του μεγέθους του και χρειάζεται μια αλογόμυγα να το ξυπνά. Η αλογόμυγα είναι ο Σωκράτης που θεωρεί χρέος του να ξυπνά τους ανθρώπους από τον πνευματικό λήθαργο στον οποίο βρίσκονται. Είναι, τέλος, εξαιρετικά σημαντικό το γεγονός ότι ο διάλογος πολλές φορές παραμένει άκαρπος, χωρίς να βρεθεί ο ορισμός της ζητούμενης έννοιας. Γιατί άραγε συμβαίνει αυτό; Διότι ο Σωκράτης έχει πετύχει το σκοπό του, να τους ταρουνήσει από τις θέσεις τους, να τους διδάξει το σωστό δρόμο προς τη γνώση. Έχει διατυπωθεί πολλές φορές και θα επαναδιατυπωθεί κι άλλες ξανά, ότι στόχος του είναι το *αναζητείν* και το *διαλέγεσθαι*, γι' αυτό άλλωστε και στο τέλος των διαλόγων του με περισσή υπομονή κι ηρεμία τους υπόσχεται πως η έρευνα θα συνεχιστεί την επόμενη φορά, γιατί η επίτευξη του στόχου του έχει ήδη ολοκληρωθεί.

Τι αποτελέσματα θα είχαμε, εάν αυτός ο τρόπος διδασκαλίας εφαρμοζόταν στο σχολείο; Δεν είναι λίγες οι προσπάθειες εφαρμογής της σωκρατικής μαιευτικής στην πράξη. Μερικές από αυτές όπως αναφέρονται στο βιβλίο του Ι. Ν. Κανάκη¹⁴ και που αξίζει να αναφερθούν είναι οι ακόλουθες: **α)** Ο Δημ. Χατζηδήμου στη διδακτορική του διατριβή «*Η πρακτική σημασία της σωκρατικής αρχής*»¹⁵ εξετάζει, συντομώς άλλους, την προσπάθεια διεξαγωγής ενός μαθήματος Ηθικής με σωκρατικό τρόπο διδασκαλίας, **β)** Ο Χρ. Φράγκος καθηγητής της Παιδαγωγικής εφάρμοσε το παράδειγμα της σωκρατικής γεωμετρικής διδασκαλίας¹⁶ αυτούσιο σε παιδιά σχολικής ηλικίας από 6-14 ετών. Σκοπός του ήταν να διερευνήσει εάν η μαιευτική μπορεί να εφαρμοστεί στα σχολεία κι εάν ο διπλασιασμός του τετραγώνου μπορεί να διδάχεται με τη στρατηγική της μαιευτικής σε μικρότερη ηλικία από την ηλικία που προσδιορίζουν οι ψυχολογικές έρευνες (J. Piaget 11-12 χρονών).

Να σημειώσουμε ότι είναι εξαιρετικά ενδιαφέρουσες οι απόψεις σχετικά με το ποια μαθήματα μπορούν να διδάσκονται με τη μέθοδο της μαιευτικής. Ο L. Nelson¹⁷ και ο G. Heckmann διατυπώνουν την άποψη ότι η σωκρατική μέθοδος αφορά μόνο φιλοσοφικές κυρίως ερωτήσεις, ενώ ο G. Kerschesteiner πιστεύει ότι η αποκαλούμενη **ευρετική μέθοδος του Σωκράτη** εφαρμόζεται κυρίως στα μαθηματικά και σε φυσιογνωστικά αντικείμενα. Σχετικά με το ποια μαθήματα διδάσκονται με τη μαιευτική, είναι ενδιαφέρουσα η έρευνα του Ι. Κανάκη που διεξήχθη σε σχολείο του Πειραιά, σε μαθητές της έκτης δημοτικού και στους οποίους δόθηκαν δώδεκα θέματα να συζητηθούν με βάση τη σωκρατική μαιευτική σε δώδεκα ωριαία μαθήματα. Μερικά από τα προς συζήτηση θέματα ήταν τα εξής: **φιλία, ελευθερία, μαθηματικά προβλήματα, ισόπλευρο τρίγωνο, δικαιοσύνη, τιμωρία, διπλασιασμός τετραγώνου**, κ.ά.. Ο συντονιστής της συζήτησης απέφευγε να δίνει απαντήσεις και σαν γνήσιος σωκρατικός δάσκαλος υπέβαλλε τους μαθητές του σε διευκρινιστικές ερωτήσεις, όπως : «Ισχυρίζεσαι, λοιπόν, ότι...», «Τι εννοείς με...», «αν κατάλαβα καλά, λες ότι...». Οι διερευνητικές αυτές ερωτήσεις βοήθησαν το μαθητή να επαναπροσδιορίσει τις θέσεις του και να ασκεί κριτική στις δικές του θέσεις. Παράλληλα, ο καθοδηγητής προσποιούνταν άγνοια και δεν έδινε ποτέ καμιά σύγουρη απάντηση στους μαθητές. Όλες οι ερωτήσεις ήταν σωκρατικού τύπου και παρέμεναν ανοιχτές με την υπόσχεση πολλές φορές να συνεχιστούν κάποια άλλη φορά.

Ημέτρηση για αλλαγή στη συμπεριφορά ή στις στάσεις των μαθητών έγινε με βάση μια κλίμακα στάσεων που κατασκευάστηκε κατά τη μέθοδο Likert,¹⁸ για να διαπιστωθεί ο βαθμός αυτοπεποίθησης (Αυ), αυτοκριτικής (Ακ), ανοχής των απόψεων των άλλων (Α) και της παρώθησης (Π) για επίδοση και μάθηση (ΑυΑκΑΠ-κλίμακα). Η έρευνα αποκάλυψε ότι όσον αφορά την αυτοπεποίθηση έγινε αντιληπτό ότι η σωκρατική μέθοδος διδασκαλίας φόρτισε με αβεβαιότητα κι αποθάρρυνε τους μαθητές με μικρή αυτοπεποίθηση, οι οποίοι χρειάζονται επαίνους, ενθάρρυνση κι αναγνώριση. Η συνεχής αμφισβήτηση των απόψεών τους από το δάσκαλο τους γέμισε με άγχος, απομόνωση και σε ειδικές περιπτώσεις επιθετικότητα. Σχετικά με την αυτοκριτική, αυτή ενισχύθηκε κατά πολύ, όπως και η ανοχή, και μάλιστα οι μαθητές έγιναν ανεκτικότεροι στις διάφορες αντιλήψεις και πεποιθήσεις. Όσον αφορά την παρώθηση των μαθητών, αυτή ενισχύθηκε στους μαθητές με μέτρια και μεγάλη αυτοπεποίθηση και λειτούργησε αποθαρρυντικά σε αυτούς με μικρή αυτοπεποίθηση. Η μη, δηλαδή, επιβεβαίωση των απόψεων ενός μαθητή, ο οποίος στερείται αυτοπεποίθησης, έδρασε αρνητικά και δεν τον παρώθησε ούτε να συνεχίσει τη συζήτηση ούτε και να επιθυμήσει να μπει σε κάποια νέα συζήτηση. Να σημειώσουμε ότι ο ερευνητής κρατά μια επιφύλαξη προς τη γενίκευση των παραπάνω αποτελεσμάτων, αφού οι συμμετέχοντες ανήκαν κατά πλειοψηφία στη μεσαία κοινωνική τάξη και το δείγμα ήταν σχετικά μικρό (N = 33). Ωστόσο, θα ήταν λάθος να μην τα θεωρήσουμε κι αυτά μια εφαρμογή του σωκρατικού προτύπου. Επίσης, θα ήταν ιδιαίτερα χρήσιμο να τα μελετήσουμε, εστιάζοντας την προσοχή στο κατά πόσο η συμπεριφορά των μαθητών αλλάζει απέναντι σε κάποιες θέσεις ή παραμένει η ίδια.

Ενα ασφαλές συμπέρασμα θα ήταν ότι η σωκρατική στρατηγική διδασκαλίας είναι μία αργή κι αρκετά πιεστική μέθοδος. Η αυτοπεποίθηση των μαθητών κλονίζεται και μερικοί μόνο από αυτούς οδηγούνται στην αναίρεση των αρχικών τους θέσεων. Η σωκρατική στρατηγική διδασκαλία διερευνά θέματα ηθικής, πολιτικής, καθώς και μαθηματικά ή φυσιογνωστικά προβλήματα που αναφέρονται σε αφηρημένες σχέσεις. Αντίθετα, η μέθοδος είναι ακατάλληλη για τη μετάδοση συγκεκριμένων γεγονότων (ιστορικών) κι αρκετά χρονοβόρα για την εξήγηση π.χ. μαθηματικών εννοιών (η έννοια του θεωρήματος είναι πάγια αποδεκτή και η περαιτέρω επεξήγησή της θα'ταν υπερβολικά χρονοβόρα). Βέβαια, πρέπει να τονίσουμε ότι για να εφαρμοσθεί

οποιαδήποτε μέθοδος απαιτούνται και κάποιες προϋποθέσεις, αφού δεν μπορούν όλα τα παιδιά ή κάθε δάσκαλος να εφαρμόσει οποιαδήποτε μέθοδο.

Είναι αποδεκτό ότι η εύρεση ενός ορισμού ή μιας σχέσης προϋποθέτει πως τόσο ο εκπαιδευτικός όσο και οι μαθητές διαθέτουν δεξιότητες και συγκεκριμένο γνωστικό και πνευματικό υπόβαθρο. Άλλωστε, δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι ο Σωκράτης εφαρμόζε τη μαιευτική κυρίως σε ενήλικες, που είχαν διαμορφωμένες αντιλήψεις και επαρκείς γνώσεις του επιστητού, πάνω στις οποίες στηριζόταν και τους εκμαίευε τα παραπάνω. Συγχρόνως, οι μαθητές που δεν έχουν υπομονή να ακούσουν τη γνώμη των άλλων, δεν αποδέχονται την κριτική των άλλων και σαν προσωπικότητες δεν είναι ευθυτενείς και ειλικρινείς, δεν θα μπορούσαν να συμμετέχουν σε μια διδακτική διαδικασία που θα εφαρμόζε τη μέθοδο του Σωκράτη.

Συνοψίζοντας, μπορούμε να υποστηρίξουμε πως ο σωκρατικός τρόπος διδασκαλίας δεν μπορεί να θεωρείται εφαρμόσιμος σε όλα τα διδακτικά πλαίσια και σε όλες τις χρονικές περιόδους, **αν και ο παιδαγωγικός έρωτας που πρέπει να διακατέχει κάθε εκπαιδευτικό, θεωρείται ως αδιαμφισβήτητη υποχρέωσή του. Επιπλέον, είναι φανερό ότι οι παιδαγωγικές σχέσεις πρέπει να χαρακτηρίζονται από αγάπη, σεβασμό και όχι φιλονικίες, ανταγωνιστικότητα και βία.** Ωστόσο, πρέπει να σημειώσουμε ότι για τη σωκρατική μαιευτική, θα'ταν αναγκαίο και χρήσιμο να διεξαχθούν κι άλλες ακόμη έρευνες για την αποτελεσματικότητά της σε κάθε βαθμίδα εκπαίδευσης, σε κάθε γνωστικό αντικείμενο αλλά και σε κάθε χώρα, ιδιαίτερα μάλιστα αν λάβουμε υπόψη πως αυτή καλλιεργεί την πειθαρχία του νου, την αυτοκριτική και δαμάζει τα νεανικά πνεύματα. Απαιτείται συνδρομή τόσο των πολιτειακών παραγόντων όσο και των ψυχολογικών για τη διεξαγωγή κι άλλων τέτοιων μελετών που θα επιβεβαιώσουν ή όχι την περαιτέρω εφαρμογή της σωκρατικής μαιευτικής σε κάθε βαθμίδα της εκπαίδευσης.

Επειδή, όμως, μας ενδιαφέρει η ολοένα και αντικειμενικότερη

σύγκριση και σύγκλιση των δύο μεθόδων διδασκαλίας: της σωκρατικής και της σοφιστικής μεθόδου, η διερεύνηση μιας πιθανής εφαρμογής και της δεύτερης μεθόδου σε σχολικό επίπεδο, θα μας βοηθούσε να αποφανθούμε υπέρ της επιτυχίας μιας τέτοιου είδους παιδευτικής συνταγής.

Συγκρίνοντας τις δύο μεθόδους διδασκαλίας εύκολα εντοπίζεται μια κύρια διαφορά. Συγκεκριμένα,

ο Σωκράτης εφαρμόζει τη μαιευτική σε καθένα που επιθυμεί να διαλεχθεί μαζί του και μέσω του ελέγχου και της απορίας τον καθοδηγεί πιο κοντά στη γνώση. Από την άλλη, οι Σοφιστές εφαρμόζοντας την εριστική τους μέθοδο καθιστούν ουσιαστικά τους μαθητές τους αντιπάλους τους κι εξαλείφουν πλήρως τον ευγενή σκοπό της μαθήσεως, που είναι η ηθική και πνευματική ολοκλήρωση των νέων κι όχι η καλλιέργεια ανταγωνιστικών τάσεων κι η διεγερση των παθών της ψυχής τους.

Η βιβλιογραφική επισκόπηση ανάδειξε το δάσκαλο Σωκράτη να παράγει παιδευτικό έργο σε δύο επίπεδα: στο πρώτο έχουμε το ζευγάρι **Σωκράτης - Σοφιστής** και σε δεύτερη φάση το ζευγάρι **Σωκράτης - μαθητής**. Παρατηρούμε ότι στην πρώτη περίπτωση ο Σωκράτης προσπαθεί να χτίσει από την αρχή μια ψυχή που είναι ήδη διαμορφωμένη με κάποιες αντιλήψεις, ενώ στο δεύτερο είδος του διαλόγου να χτίσει μια ψυχή από την αρχή, η οποία δεν είναι σίγουρο ότι κατέχει κάποιο βέβαιο και ακέραιο γνωστικό - ιδεολογικό υπόβαθρο.

Ωστόσο, και στις δύο περιπτώσεις φαίνεται ότι ο δάσκαλος προσπαθεί να χτίσει από την αρχή ένα οικοδόμημα, άσχετα εάν το χτίσιμό του δεν ολοκληρωθεί, αρκεί βέβαια να μουν τα γερά θεμέλια. Τα ερωτήματα που προκύπτουν από μια τέτοια σκέψη είναι τα εξής: **1)** Σε μια υποθετική δημιουργία ενός τρίτου είδους παιδαγωγικής σχέσης, Σοφιστή - μαθητή, τα αποτελέσματα της παιδευτικής διαδικασίας θα' ταν σήμερα επιτυχώς εφαρμόσιμα; **2)** Ποιος θα' ταν ο πιο επαρκής γνωστικά και πνευματικά μαθητής; Κάποιος που θα είχε διδαχτεί ένα αντικείμενο με τη μαιευτική ή με τη σοφιστική μέθοδο; **3)** Ποιος από τους δύο μαθητές θα υπερίσχυε, ίσως, σε μια υποτιθέμενη λογομαχία μπροστά σε ένα σύγχρονο κοινό; Θα μπορούσαμε να απαντήσουμε στην ερώτηση αυτή κρίνοντας αναλογικά από το ποιος από τους δασκάλους τους υπερίσχυε σε ένα διάλογο. **4)** Ποιος φαίνεται να είναι ο άξιος διεκδικητής του τίτλου του άριστου ομιλητή και συνομιλητή και ποιος από τους δύο μας δίνει την εντύπωση πως βγαίνει αλώβητος μέσα από το διάλογο, ο Πρωταγόρας για παράδειγμα ή ο Σωκράτης; Η απάντηση πάλι σε ένα τέτοιο ερώτημα μπορεί να δοθεί σε συνάρτηση με το σκοπό με τον οποίο αρχικά έμπαινε ο καθένας στη συζήτηση. **5)** Τι επιθυμούσε, δηλαδή, να υπερισχύσει έναντι του άλλου; Να οδηγηθεί ο διάλογος σε κάποια λύση; Ή να μην οδηγηθεί πουθενά, αφού το πιο σημαντικό θα' ταν να καλλιεργηθεί η ερευνητική και η κριτική ικανότητα των δύο συνομιλητών;

Δυστυχώς, στα χέρια μας δεν έχουμε τα ίδια τα έργα των Σοφιστών ολοκληρωμένα εκτός από κάποια αποσπάσματα, ενώ το μεγαλύτερο μέρος των πληροφοριών μας στηρίζεται σε έργα του Πλάτωνος και άλλων, οι οποίοι ασκούσαν έντονη αρνητική κριτική προς αυτούς. Συνεπώς, δεν μπορούμε να γνωρίζουμε με ασφάλεια πώς αυτοί δίδασκαν τους μαθητές τους, ποιος θα μπορούσε να' ναι, δηλαδή, ένας ακριβής διάλογος ανάμεσα σε αυτούς και σε ένα νέο που επιθυμούσε να διδαχθεί κάποιο γνωστικό αντικείμενο. Από την άλλη όμως, σώζονται πολλοί σωκρατικοί διάλογοι που σκιαγραφούν αρκετά καλά το διδακτικό μοντέλο του Σωκράτη. Λαμβάνοντας υπόψη α) τα ερωτήματα που τέθηκαν σχετικά με τη διάκριση του καλύτερου μαθητή από τους δύο που διδάσκονται με διαφορετική μέθοδο και β) την εφαρμογή της σωκρατικής μαιευτικής σε πραγματικό σχολικό περιβάλλον, θα ήταν ενδιαφέρον να παρουσιαστεί μία πρόταση εφαρμογής της σοφιστικής μεθόδου με ό,τι αυτή περιλαμβάνει (αναλογική και εριστική μέθοδο) στις σχολικές τάξεις. Θα ήταν ενδιαφέρον να διερευνηθεί ποια μαθήματα μπορούν να διδαχθούν με αυτή τη μέθοδο και αν και κατά πόσο μετά το πέρας της συζήτησης θα ενισχυόταν η αυτοεκτίμηση των μαθητών, η ανοχή τους στη γνώμη των άλλων και η θέλησή τους να συμμετάσχουν πάλι σε μια τέτοιου είδους συζήτηση.

Για την υλοποίηση μιας τέτοιας προσπάθειας θα πρέπει να ληφθούν υπόψη τα ακόλουθα: **1)** η διδασκαλία με σοφιστική μεθοδολογία σημαίνει ότι θα δίνει έμφαση στη σωστή και τεκμηριωμένη επιχειρηματολογία των μαθητών, στην καλλιέργεια της αντιληπτικής τους ικανότητας και της δεξιότητας να μπορούν να επιλέγουν την «κατάλληλη» για να τοποθετηθούν λεκτικά, να σκέπτονται γρήγορα και να θυμούνται τα όσα έχουν ειπωθεί κατά τη διάρκεια της συζήτησης και **2)** μέλημα του καθηγητή δεν θα είναι η μέσω ερωτήσεων καθοδήγηση του διδασκόμενου, αλλά ο μαθητής θα διαδραματίζει ένα ρόλο δυναμικό, καθώς θα προσπαθεί να φτάσει στο επίπεδο του δασκάλου του και ακόμα και να τον ξεπεράσει με κάθε δυνατό μέσο.

Η εξακρίβωση της επιτυχίας της σοφιστικής τακτικής ή όχι θα μπορούσε να γίνει με τη χορήγηση ερωτηματολογίων στο τέλος κάθε διδακτικής ώρας. Τα ερωτήματα θα πρέπει να αφορούν την επίδραση σε όλες τις πτυχές της προσωπικότητας του νέου: **1)** την επαρκή κάλυψη του γνωστικού αντικειμένου, **2)** αν έμαθαν να παραδέχονται τα λάθη τους, **3)** εάν απόκτησαν περισσότερη εμπιστοσύνη στον εαυτό τους ή όχι και **4)** εάν εξελίχθηκαν σε ελεύθερες προσωπικότητες, άσχετα με το γεγονός ότι ο καθηγητής τους

δεν θα διακατεχόταν από τον παιδαγωγικό έρωτα, έτσι όπως τον εισήγαγε ο Σωκράτης.

Βέβαια, εκτός από μια τέτοια εφαρμογή, θα ήταν ιδιαίτερα χρήσιμο να γίνει και μια περαιτέρω ταυτόχρονη σύγκριση των δύο μεθόδων. Ποιος από τους δύο δασκάλους θα προκαλούσε το ενδιαφέρον των μαθητών; Ποιος θα στεκόταν στο ύψος των περιστάσεων και θα μπορούσε να πειθαρχήσει τους σύγχρονους μαθητές, κερδίζοντας το σεβασμό τους και όχι τον ψόγο τους; Πολλοί θα υποστήριζαν ότι οι σύγχρονες συνθήκες απαιτούν το σοφιστικό τρόπο διδασκαλίας, καθώς το πλούσιο γνωστικό επίπεδο που τον διακρίνει, τον καθιστά πλέον κατάλληλο για την επαγγελματική αποκατάσταση των νέων. Και όμως, ακόμα κι αυτή η μέθοδος ίσως έβρισκε ασύμφωνους τους μαθητές να την ακολουθήσουν. Οι λόγοι που θα τους έκαναν να 'διαφωνήσουν' θα ήταν ότι σε αντίθεση με τη μαιευτική, οι γνώσεις δεν θα προέρχονταν από τους ίδιους χωρίς κάποια μελέτη, αλλά θα έμπαιναν στη διαδικασία να αποστηθίσουν όλους τους μακρινούς καταλόγους με τα σοφίσματα και τους χρυσούς κανόνες της επιχειρηματολογίας, που θα τους έδιναν οι δάσκαλοί τους. Επίσης, ένας άλλος λόγος θα ήταν ότι θα απαιτούνταν εκ μέρους τους υπομονή, επιμονή, πειθαρχία, εγρήγορση και όρεξη για μελέτη. Και εάν αυτά τα στοιχεία δεν φαίνεται ότι υπάρχουν, κατά το πλείστον, μέσα στις σχολικές κοινότητες, τούτο έρχεται να επιβεβαιώσει ότι η αποκλειστική εφαρμογή και αυτού του τρόπου διδασκαλίας πιθανότατα δεν θα επέφερε τα αναμενόμενα αποτελέσματα.

Με την επιφύλαξη να πραγματοποιηθεί στο μέλλον μια τέτοια προσπάθεια με σύμπραξη παραγόντων από όλους τους χώρους (της Παιδαγωγικής, της Κοινωνιολογίας και της Ψυχολογίας), μπορούμε να συμπεράνουμε ότι για το πρόβλημα της αναζήτησης της καταλληλότερης μεθόδου είναι καλύτερα να προσβλέπουμε στη μελέτη μιας συνδυαστικής διδασκαλίας και των δύο μεθόδων, αφού η μία μπορεί να συμπληρώσει την άλλη, με γνώμονα ο νέος αυτός τρόπος να αποσκοπεί στη σύμμετρη ανάπτυξη της προσωπικότητας του νέου και στην καλύτερη ένταξή του ως ικανού και ενεργού μέλους στην κοινωνία

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

1. ΑΡΑΒΑΝΗ, Γ., *Θέματα φιλοσοφίας και ψυχοπαιδαγωγικής*, Αθήνα, εκδ. Φελέκη, 1986.
2. GUTHRIE, W.K., *Οι Σοφιστές*, μεταφρ. Δ. Τσεκουράκη, Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης, Αθήνα, 1991.

3. GUTHRIE, W.K., *Οι Έλληνες φιλόσοφοι από το Θαλή έως τον Αριστοτέλη*, μεταφρ. Α. Σακελλαρίου, 2η έκδοση, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 1988.

4. JAEGER, W., *Παιδεία, η μόρφωση του Έλληνα ανθρώπου*, μεταφρ. Γ. Βέρροιοι, τομ. Β', Αθήνα, 1971.

5. ΚΑΝΑΚΗ, Ν. Ι., *Η σωκρατική στρατηγική διδασκαλίας-μάθησης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1990.

6. ΞΩΧΕΛΛΗ, Π., *Θεμελιώδη προβλήματα της παιδαγωγικής επιστήμης: εισαγωγή στην παιδαγωγική*, Θεσ/νίκη, 1989.

7. ΠΕΤΡΟΥΛΑΚΗ, Ν., *Προγράμματα, εκπαιδευτικοί στόχοι, μεθοδολογία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1992.

8. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Απολογία Σωκράτους*, εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια: Ν. Τζιράκη, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 2002.

9. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Λάχης*, εισαγωγή – μετάφραση – σημειώσεις: Α. Παυλόπουλου, εκδ. Πάπυρος, α.ε.

10. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Μένων*, εισαγωγή – μετάφραση – σημειώσεις: Ε. Λαμπρίδη, εκδ. Πάπυρος, α.ε.

11. ΠΛΑΤΩΝΟΣ, *Σοφιστής*, εισαγωγή – μετάφραση – σχόλια: Δ. Γληνού, εκδ. Παπαδήμα, Αθήνα, 1993.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Βλ. Ι. Κανάκη, *Η σωκρατική στρατηγική διδασκαλίας - μάθησης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1990, σ. 10.

2. ό.π., σ. 10.

3. ό.π., σ. 10.

4. Βλ. Ι. Κανάκη, ό.π., σ. 11.

5. Βλ. Ι. Κανάκη, ό.π., σ. 12.

6. Βλ. Γ. Αραβανή, *Θέματα φιλοσοφίας και ψυχοπαιδαγωγικής*, εκδ. Φελέκη, Αθήνα, 1986, σ. 11-21,

- 6.Π. Ξωχέλλη, *Θεμελιώδη προβλήματα της παιδαγωγικής επιστήμης*, Θεσ/νίκη, 1989, σ.27-28,

- 6.Ν. Πετρούλακη, *Προγράμματα, εκπαιδευτικοί στόχοι, μεθοδολογία*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1992, σ. 126-145.

7. Πλάτωνος, *Λάχης*, 190e.

8. ό.π., 190e.

9. Πλάτωνος, *Σοφιστής* (περιγράφει την έννοια του ελέγχου), 229d-230e.

10. Πλάτωνος, *Απολογία*, 210d.

11. Πλάτωνος, *Μένων*, 80d.

12. Πλάτωνος, *Λάχης*, 192c.

13. Πλάτωνος, *Απολογία*, 30e.

14. Ι. Κανάκη, *Η Σωκρατική στρατηγική διδασκαλίας- μάθησης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1990, σ 45.

15. Ι. Κανάκη, ό.π., σ 45.

16. Χρ. Φράγκου, *Εφαρμογή της μαιευτικής μεθόδου του Σωκράτη σε παιδιά*, Ιωάννινα, 1973.

17. Βλ. Ι. Κανάκη, *Η σωκρατική στρατηγική διδασκαλίας - μάθησης*, εκδ. Γρηγόρη, Αθήνα, 1990, σ 53.

18. Η κλίμακα Likert χρησιμοποιείται, όταν γίνεται σύγκριση στους μέσους όρους των συνολικών τιμών ως αποτέλεσμα της επίδρασης ενός πειραματικού ερεθίσματος.

Ψευδολογγίνου «περί Ύψους» και οι υφολογικές προεκτάσεις του αττικισμού

Της ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΜΕΣΣΑΡΗ

Φιλολόγου - Master Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών

Ο Λογγίνος, φιλόλογος και φιλόσοφος της πλατωνικής Ακαδημίας, είχε ταξιδέψει πολύ και είχε γνωριστεί με τον Αμμώνιο Σακκά στην Αλεξάνδρεια. Με τη συγγραφική του δράση προωθούσε άλλοτε θετικά και άλλοτε αρνητικά τις πνευματικές ανταλλαγές της πλατωνικής Ακαδημίας με τον νεοπλατωνικό κύκλο του Πλωτίνου στη Ρώμη. Ως φιλόσοφος θεωρούσε τις πλατωνικές Ιδέες αυθυπόστατες οντότητες και όχι προϊόντα του νου. Το ερμηνευτικό του έργο πάνω στα πλατωνικά κείμενα χρησιμοποιήθηκε από τον Πρόκλο. Όμως το Περί ύψους δεν θεωρείται έργο του, αφού πρέπει να γράφτηκε τον 1ο αι. μ.Χ., ενώ ο Λογγίνος έζησε το 210-273 μ.Χ. Πρόκειται λοιπόν για έργο κάποιου ανώνυμου συγγραφέα, αποδόθηκε όμως η συγγραφή του έργου στον Διονύσιο Λογγίνο ή Ψευδολογγίνο.

Το Περί Ύψους είναι μια μικρή πραγματεία που απευθύνεται σ έναν Ρωμαίο, τον Ποστούμιο Τερεντιανό και του εξηγεί τι είναι το υψηλό στο λόγο. Για να πετύχει κανείς, τονίζει, το υψηλό στον λόγο πρέπει να είναι μεγαλοφυής, αλλά και να έχει ήθος και φρόνημα υψηλό και ευγενές. Επίσης απαιτείται μέθοδος και ο συγγραφέας να μελετά και να έχει ως πρότυπο τους προηγούμενους μεγάλους πεζογράφους και ποιητές, τους οποίους να θεωρεί κριτές του. Ο Ανώνυμος θεωρεί παραδείγματα υψηλού ύψους τον Όμηρο, τον Πλάτωνα, τον Ξενοφώντα, τον Λυσία και τον Δημοσθένη. Ο Ψευδολογγίνος αποτελεί εκφραστή του αττικού ύψους. Το ύψος των λόγων σημαίνει εδώ τη συμπλοκή των λόγων.

Ο Γοργίας ήταν ο πρώτος που διαμόρφωσε τη ρητορική λέξη, τη διαμόρφωση δηλαδή ρητορικού ύψους αλλά και τη μελέτη του ύψους του ρητορικού λόγου. Το ύψος οφείλεται σε φυσικό προικισμό. Η γνώση όμως της λειτουργίας του λόγου προϋποθέτει μελέτη, εργασία και μέθοδο. Ο Γοργίας, που επιζητεί την πρόκληση των παθών, δηλ. των συναισθημάτων, έγινε υπόδειγμα ύψους.

Ο Αττικισμός, το παλαιό αττικό ύψος, γεννήθηκε την εποχή του Αυγούστου, σε αντίθεση προς τον πομπώδη Ασιασισμό. Η λιτότητα και η ειλικρίνεια του προσέλκυσε συγγραφείς όπως τον Διονύσιο τον Αλικαρνασέα. Ο Αττικισμός είναι ένα κίνημα που προσπάθησε την εποχή των Διαδόχων να αναστείλει την κατάρπτωση και τη διαφθορά από την Ανατολή. Οι παλιές σχολές των Στωικών, των Επικούρειων και των Σκεπτικών δεν μπορούν πια να προσφέρουν την πνευματικότητα που ζητούσε ο κόσμος. Γι αυτό ακμάζει εκ νέου ο πλατωνισμός, ο αριστοτελισμός ακόμη και ο πυθαγορισμός. Και όλες αυτές οι τάσεις συγχωνεύονται στο

νεοπλατωνικό σύστημα.

Χαρακτηριστικά του Ασιασισμού ήταν η υπερβολική ρυθμική εκφορά του λόγου, η διάσπαση των περιόδων σε μικρά κομμάτια και σε μικρότερα, τα κόμματα, πλήθος υπερβολικές εικόνες, αντιθέσεις και εκπλήξεις. Καλλιεργούσε κυρίως το επιδεικτικό γένος των ρητορικών λόγων και επεδίωκε την έκπληξη του ακροατή. Η έκπληξη (ταραχή, σάστισμα) και τα παράγωγα είναι τεχνικοί όροι που δηλώνουν την ευφρόσυνη ταραχή και τη συγκίνηση που ένιωθαν οι θεατές μιας τραγωδίας ή οι ακροατές ενός έργου δραματικής ιστοριογραφίας.

Στο πλαίσιο των λογοτεχνικών και αισθητικών μελετών διαμορφώθηκε η θεωρία της μίμησης (imitatio) των κλασικών συγγραφέων από τους αττικιστές. Αρνητικά της ήταν η λεξικογραφική σχολαστικότητα και ο υπερβολικός αρχαϊσμός. Οι αττικιστές παρέβλεπαν τη ζωντανή εξέλιξη της γλώσσας και προσκολλούνταν στην γλώσσα των αρχαίων αττικών κλασικών. Πολλοί μελετητές τους κατηγορούν για το γλωσσικό πρόβλημα της διγλωσσίας, που ταλάνιζε τους Έλληνες για πολλούς αιώνες.

Η ιδέα της μίμησης ξεπήδησε από τον αττικισμό και καθόρισε την αποδοχή των αρχαίων προτύπων στη βυζαντινή γραμματεία. Σαφήνεια, κομψότητα, ανεπιτήδευτο ύφος πρέπει να χαρακτηρίζουν τα κείμενα. Ο αττικισμός δίνει ιδιαίτερη σημασία στο αισθητικό στοιχείο από πραγματολογική και γλωσσική άποψη. Ο Θεμιστίος μάλιστα ειρωνευόταν τη συχνή χρήση του μοτίβου της άνοιξης στις ρητορικές προλαλιές. Οι αττικίζοντες ρήτορες αρέσκονταν στην αναφορά του χελιδονιού και του αηδονιού, γιατί συνδέονταν με μύθους για την Πρόκνη, τη Φιλομήλα και τον Τηρέα της Αθήνας και της Αττικής.

{ Η επιβολή της αττικής διαλέκτου στους Έλληνες οφείλεται στην πολιτική δύναμη της Αθήνας τον 5ο αιώνα π.Χ και στην μακροχρόνια πολιτιστική της ακμή. Έτσι οι άλλες ελληνικές διάλεκτοι έγιναν σημείο επαρχιωτισμού και απαίδευσης. Τον 4ο αι. μάλιστα η ρητορική και η φιλοσοφία διδάχθηκαν με ευρύτατη απήχηση στις πολυφοιτητές σχολές του Ισοκράτη, του Πλάτωνα, του Αριστοτέλη και η ακμή τους συντέλεσε πολύ, ώστε να εξαπλωθεί ακόμη περισσότερο η μίμηση της Αττικής διαλέκτου. Σ αυτό βοήθησε και η ανάπτυξη του αθηναϊκού εμπορίου και της αθηναϊκής βιοτεχνίας και ναυτιλίας, καθώς και η πυκνή επικοινωνία της Αθήνας με τις άλλες ελληνικές πόλεις. Ακόμη σημαντική ήταν η επικράτηση των Μακεδόνων μετά τη μάχη της Χαιρώνειας (338 π.Χ) και η απόφαση του Φιλίππου Β να διαλέξει την αττική διάλεκτο ως επίσημη γλώσσα της αυλής του και του κράτους του. Βεβαίως η αττική ήταν και πανελλήνια γλώσσα του δράματος, της ρητορικής και της φιλοσοφίας. Έτσι η αττική έγινε η βάση της Κοινής, της lingua franca του ελληνιστικού, ασιατικού και ευρωπαϊκού κόσμου. Με την εξάπλωσή της όμως η αττική υπέστη

πολλές μεταβολές στην προφορά, τη γραμματική, τη σύνταξη και το λεξιλόγιό της, και προσαρμόστηκε στις ανάγκες αυτών που τη μιλούσαν. Η Κοινή Ελληνική με βάση την αττική διάλεκτο και με μερικά στοιχεία της ιωνικής διαλέκτου αναπτύχθηκε μεταξύ του 3ου π.Χ και 3ου μ.Χ α. σε μια ενιαία προφορική και γραπτή γλώσσα.}

Σε μια υπερβολή του αττικού ύφους γράφτηκαν έργα με πληθωρικότητα και υπερβολικά διακοσμημένα. Αποτέλεσμα ήταν να γεννηθεί ο **απικισμός**. Οι απικιστές κατάλαβαν ότι η Κοινή καθώς εξελισσόταν με τις σύντομες προτάσεις, την αναλυτική σύνταξη, την έλλειψη συναισθηματικής πλαστικότητας, το υπανάπτυκτο ηχητικό της στοιχείο –έλειπαν οι παρηχήσεις, οι ρυθμικές καταλήξεις, τα ομοιοτέλευτα, ενώ το λεξιλόγιό της χαρακτηριζόταν από πεζότητα- δεν προσφερόταν ως όργανο κατάλληλο για εκείνους που είχαν λογοτεχνικές αξιώσεις και κυρίως στους ρήτορες.

Ο Ασινός ζήλος πάλι- σύμφωνα με τον Wilamowitz (Wilamowitz-Moellendorf, Hermes 35, 1900, z.2 και Κικέρωνα, Brutus 325) καλλιεργήθηκε κυρίως από τους ρήτορες και τους σοφιστές. Υπάρχουν μάλιστα δυο είδη ασινής ρητορικής: το πρώτο που έχει μεγαλύτερη λεπτότητα και χάρη και το δεύτερο που έχει καταρακτώδη ροή λόγου και τεχνικές εκφράσεις και λέξεις με κύριους εκπροσώπους του Αισχίνη τον Κνίδιο και τον Αισχύλο τον Μιλήσιο. Η διένεξη μεταξύ ασινών και απικιστών εκφράστηκε με την αντιπαράθεση της πλατωνικής Ακαδημίας και της ρητορικής σχολής του Ισοκράτη, μεταξύ δηλαδή φιλοσοφίας και ρητορικής. Η Ακαδημία με τη διαλεκτική και τα μαθηματικά προσπαθούσε να βρει και να διδάξει την αλήθεια, ενώ η ρητορική ζητούσε να εξασφαλίσει την επιτυχία στη ζωή δίνοντας μια επιφανειακή εγκυκλοπαιδική μόρφωση και διδάσκοντας την τέχνη του ομιλείν και του γράφειν.

Η ασινή ρητορική εμφανίστηκε στη Μικρά Ασία. Παρά τις διάφορες αποχρώσεις του, τον ασινό ζήλο χαρακτήριζε σφοδρό πάθος και ανατολικός πληθωρισμός (το οιδούν), άφθονος ψευδοσυναισθηματισμός (το παρένθυρον), προσποίηση και επιτήδευση (το μειρακιώδες) και σειρά έντεχνων μέσων που προκαλούν έντονες εντυπώσεις και έκπληξη. Τέτοια μέσα ήταν: οι σύντομες, παράλληλες, αντιθετικές και απόλυτα ρυθμικές προτάσεις, η αφύσικη σειρά των λέξεων, ο μεγάλος αριθμός των εικόνων που κλιμακώνεται, η προσθήκη άχρηστων λέξεων, οι ρυθμικές καταλήξεις των περιόδων και οτιδήποτε άλλο που θα εξέπληττε τον ακροατή ή τον αναγνώστη.

Το μειρακιώδες ύφος αφορά τον σχολαστικό τρόπο σκέψης που καταλήγει στην ψυχρή έκφραση, στη φανταστική ασημαντολογία και στην κακόγουστη επιτήδευση.

Σφάλμα θεωρείται και το παρένθυρον, δηλαδή το άκαιρο ή άμετρο πάθος. Κατά τον Λογγίνο η κριτική της τέχνης του λόγου είναι ο ώριμος καρπός πολύχρονης πείρας. (κεφ.6: *ή γάρ των λόγων κρίσις πολλήσ έστι πείρας τελευταίων επιγέννημα*). Πάντως το αληθινά υψηλό κεντρίζει πάντα την σκέψη και αρέσει σε όλους διαχρονικά (κεφ.7.4)

Η ψυχή του μεγαλοφυούς ανθρώπου πρέπει να κυοφορεί πάντα ευγενείς σκέψεις και συναισθήματα (9.1 *τάς ψυχάς ανατρέφειν πρός τά μεγέθη και ώσπερ εγκύμονας άεί ποιειν γενναίου παραστήματος*.) Το πάθος δε είναι κινητήριο μοχλός, γι αυτό όταν παρακμάζει καταλήγει σε σκιαγραφία ηθών και χαρακτήρων (9.15)

Το ύφος αντιστοιχεί με τη μεγαλοψυχία, την παντελή αρε-

τή, ενώ το οιδούν με το χαύνον και το μειρακιώδες με το κρόψυχον.

Ο πόθος των μεγάλων συγγραφέων να περιφρονούν τη λεπτομερειακή ακρίβεια, τους σπρώχνει προς το θεοτικότερο ή το δαιμονικότερο από εμάς. Το χρήσιμο και το αναγκαίο είναι κοινό, το παράδοξο είναι το ποθητό.

Ως ιδρυτής της ασινής ρητορικής και του κακού ασινού ύφους φέρεται ο Ηγησίας (4ος -3ος αι. π.Χ) Ο συγγραφέας του Περί Ύψους παρατηρούσε για τον Ηγησία, που είχε δημιουργήσει το ύφος του ασιανισμού, ότι προφανώς τίποτα δεν μπορεί κανείς να αποφύγει δυσκολότερα από τον όγκο (*όλως δ' έοικεν είναι τό οιδείν εν τοίς μάλιστα δυσφυλακτότατον*, 3.3)

Μετά τον Τιβέριο η ασινή ρητορική σβήνει και επικρατεί ο κλασικισμός και μαζί του ο απικισμός. Αποτέλεσμα αυτού ήταν η καταστροφή όλων σχεδόν των έργων των ασινών ρητόρων και ιστοριογράφων. Όταν πάντως άκμαζε ο ασινός ζήλος, είχε γίνει αγαπητός στους μορφωμένους και μάλιστα διοργανώνονταν και επιδείξεις της τέχνης τους σε μεγάλες δημόσιες συγκεντρώσεις, όπως ήταν οι Θυμελικό και οι Ολυμπιακοί αγώνες.

Η διένεξη μεταξύ ασινών και απικιστών κορυφώθηκε στη Ρώμη. Επιδράσεις άσκησαν οι γραμματικοί, η στωική φιλοσοφία με τη διδασκαλία περί απαθείας και ορισμένες ρητορικές σχολές. Μεταξύ των Ρωμαίων απικιστών ο Λυσίας θεωρήθηκε το λαμπρότερο παράδειγμα για μίμηση. Ο Κικέρωνας όμως προτιμούσε τον Δημοσθένη, ενώ ο Καϊκίλιος ο Κалаκτίτης τον Λυσία, τον οποίο θεωρούσε και ανώτερο του Πλάτωνα, πράγμα για το οποίο τον ψέγει ο Ψευδολογγίνος στο Περί Ύψους. Ο Καϊκίλιος έγραψε πρώτος και Απικιστικό Λεξικό.

Οι Ρωμαίοι θαύμαζαν τους Έλληνες της κλασικής εποχής για τον πατριωτισμό, την ανδρεία και την ευθύτητα που επέδειξαν στους Περσικούς πολέμους και το ανώτερο ήθος τους. Γι αυτό πίστευαν ότι η ορθή χρήση της αττικής γλώσσας θα τους έδινε την πειθαρχία στη σκέψη και την ακρίβεια στην έκφραση. Ο Αντώνιος με τον άστατο ιδιωτικό και δημόσιο βίο του και τον δεσμό του με την Κλεοπάτρα συμβόλιζε για τους Ρωμαίους τον ασιανισμό, ενώ ο Αύγουστος έγινε το σύμβολο και ο προστάτης του κλασικισμού και του απικισμού. Το γλωσσικό ζήτημα, όπως ελέχθη παραπάνω, που για δυο χιλιετίες ταλάνιζε το ελληνικό έθνος ξεκίνησε τότε.

Οι απικιστές κατηγορούσαν τους ασιανούς ότι οι ασκήσεις στις σχολές τους είχαν τη μορφή «παιγνίων», γιατί δεν αφορούσαν στην πραγματική ζωή και ότι έλειπε και η φιλοσοφική συζήτηση, δηλαδή το *disputare in utramque partem*, η θέσις και η αντίθεσις. Τις κατηγορίες αυτές τις διατυπώνει και ο Διονύσιος ο Αλικαρνασέας, που θεωρείται αρχηγός των απικιστών του 1ου αι. π.Χ. Ήδη βέβαια αλεξανδρινοί και Περγαμηνοί γραμματικοί είχαν εκθέσει τις αντιρρήσεις τους προς τους ασιανούς. Ο Αριστοφάνης ο Βυζάντιος είχε μάλιστα γράψει ένα έργο «περί των ύποπτουμένων μή ειρήσθαι τοίς παλαιοίς», ενώ ο Κράτης ο Μαλλός έγραψε τις «Απτικές γλωσσες» και ο Δημήτριος Ιξίων τις «απτικές λέξεις».

[Στα θεμέλια αυτά βασίστηκαν οι έπειτα γραμματικοί, οι ρήτορες, οι φιλόσοφοι και οι «επιστήμονες» και έθεσαν σε πράξη τη θεωρία της Μιμήσεως των αττικών προτύπων στα χρόνια του Αυγούστου. Από αυτούς επηρεάστηκαν οι Σοφιστές της Δεύτερης Σοφιστικής (1ος και 2ος αι. μ.Χ) και οι Βυ-

ζαντινοί και η μεταβυζαντινή καθαρεύουσα. Ακριβή η Δεύτερη Σοφιστική γνώρισε ξανά τον 4ο αι. μ.Χ με τους Λιβάνιο και Θεμίστιο. Αυτοί τις διαφορές της Κοινής από την αττική διάλεκτο τις θεώρησαν διαφθορά της γλώσσας και όχι ως φυσική εξέλιξη που είναι χαρακτηριστικό κάθε δυναμικής ζωντανής γλώσσας.

Γι' αυτό και καταστράφηκαν πολλά έργα, όπως από τις 90 τραγωδίες του Αισχύλου μόνο επτά διασώθηκαν. Όμως η δεύτερη Σοφιστική προστάτησε την ελληνική γλώσσα από τη λατινική, τη γλώσσα του κατακτητή. Και ο χριστιανισμός χρησιμοποίησε πέρα από τη διαλεκτική, την επιστημονική μέθοδο και τον Αττικισμό για να πολεμήσει την ειδωλολατρεία. (χριστιανικός ουμανισμός)].

Ο Διονύσιος ο Αλικαρνασέας διατύπωσε μια θεωρία της μίμησης που τη χώρισε σε τρία βιβλία. Ελάχιστα αποσπάσματα όμως σώθηκαν. Εκεί καθόριζε τη μίμηση «ως ενέργειαν διά τῶν θεωρημάτων ἐκματτομένην τό παράδειγμα». Στο Περί Δεινάρχου χωρίζει τη μίμηση σε δυο είδη: σε «φυσικὴν ἐκ πολλῆς συντροφίας» και σε μίμηση «ἐκ τῶν τεχνικῶν παραγγελμάτων». Στην πράξη μόνο το δεύτερο είδος ίσχυε. Πάντως η πρωτοτυπία και ο γνήσιος πειραματισμός χάθηκαν.

Ανάλογη ήταν και η θεωρία της Μίμησης, στην οποία πίστεψε ο Ψευδολογγίνος στο Περί Ὑψους και αργότερα και ο Κοϊντιλιανός. Η μίμηση είναι ένα μέσο ισάξιο με την έμπνευση για την επίτευξη του υψηλού.

Όσοι λίγοι αττικιστές κατάφεραν να γράψουν σε ορθή αττική διάλεκτο (Αίλιος Αριστείδης) Η μίμηση αφορούσε τόσο το περιεχόμενο όσο και τη μορφή, δηλαδή τη γλώσσα και τα μέτρα γνωστών αρχαίων συγγραφέων. Το τι ήταν γνήσιο αττικό ή σολοικισμός το καθόριζαν οι γραμματικοί και τα αττικιστικά λεξικά. Για να μάθει όμως κανείς να γράφει «αττικά», το να μιμείται δηλαδή τα μεγάλα κλασικά αττικά πρότυπα προϋπόθετε μεγάλη και μακρόχρονη προπαιδεία, που δεν ήταν δυνατή για τους πολλούς.

Από τους πιο σημαντικούς αττικιστές ήταν ο **Απολλόδωρος ο Περγαμνός**, ο οποίος ίδρυσε την ρητορική σχολή με το όνομα *Αίρεσις*. Μαθητής του υπήρξε και ο **Οκταβιανός Αύγουστος**. Μια άλλη αττικιστική ρητορική σχολή ήταν εκείνη του **Θεόδωρου του Γαδαρηνού**. Αυτός δεν ήταν τόσο αυστηρός στη χρήση του αττικισμού όσο ο δάσκαλός του ο Απολλόδωρος. Μαθητής του Γαδαρηνού ήταν ο Ψευδολογγίνος, ο συγγραφέας του κριτικού δοκιμίου *Περί Ὑψους*. Το έργο αποτελεί συνδυασμό τεχνολογικής πραγματείας και πνευματώδους δοκιμίου (ο συγγραφέας του ωστόσο το χαρακτηρίζει μετριόφρονα υπόμνημα) και δομεΐται σε 44 κεφάλαια.

Η γλώσσα του Λογγίνου είναι μια κλασικίζουσα κοινή που διαφέρει από την αυστηρή γλώσσα των αττικιστών. Το βασικό του λεξιλόγιο εμπλουτίζεται από πλατωνισμούς, δηλ. φιλοσοφικούς όρους, από άκρως ποιητικές λέξεις, από λέξεις που συναντιούνται μια φορά στην αρχαία ελληνική λογοτεχνία, από αισθητικούς όρους και τεχνικούς ή της επιστημονικής ορολογίας. Η σύνταξη των λέξεων και η δόμηση των προτάσεων παρουσιάζει μεγάλη ποικιλία, που κλιμακώνεται από την απλότητα του ύψους του Ξενοφώντα ως το εκζητημένο ύψος του Γοργία.

Ο λόγος του Λογγίνου είναι κατά βάση μακροπερίοδος με πολλές μετοχές. Η μίμηση εμφανίζεται σε τρεις μορφές: τη μίμηση του λεκτικού (15.5), τη μίμηση του συζητούμενου στυλιστικού τεχνάσματος (22.1) και τη μίμηση των σχολιαζόμενων συγγραφέων. Μεγάλη φροντίδα δίνει στην ευφωνία,

και το ρυθμό του λόγου του. Στην αντιμετώπιση της χασμωδίας ακολουθεί τη μέση οδό. Ο Λογγίνος έχει διαμορφώσει ένα προσωπικό ύφος, που χαρακτηρίζεται από την ποικιλία στην εκλογή και τη σύνθεση των ονομάτων (*variatio*), από τον ασυστηματοποίητο τρόπο έκθεσης, από την αντίθεση μακροπερίοδος δόμησης και επιγραμματικότητας, από τη χιουμοριστική διάθεση και την προσπάθεια να μιμηθεί τα πρότυπα που σχολιάζει.

Στο *Περί Ὑψους* ο συγγραφέας λέγει ότι το ύψηλό ύφος δεν επιτυγχάνεται με κανόνες αλλά με το μεγάλο φρόνημα, όπως αναδεικνύεται στο δημοσθενικό πάθος ή στον πλατωνικό οραματισμό. Αντίθετο του υψηλού είναι το ταπεινό.

Τρία έργα όπως το *Περί Ποιητικής* του Αριστοτέλη (4ος αι. π.Χ.), το *Ars Poetica* (1ος αι. π.Χ.) και το *Περί Ὑψους* (1ος αι. μ.Χ.) αναφέρονται στην τέχνη του γραψίματος. Χαρακτηριστικά ο Αριστοτέλης έγραφε: «*Τῷ τε κριτικῷ ὁ διανοίας ἔργον ἐστὶ καὶ αἰσθήσεως*» (Αριστ., Περί Ψυχής, 432 a16) Το γράψιμο πρέπει να αποσκοπεί να γίνει ο γράφων καλύτερος άνθρωπος και όχι να ευχαριστηθούν μόνο οι αναγνώστες (παράφραση από τα *Πολιτικά* του Αριστοτέλη 1341 b) Λειτουργημάτων του ποιητή δεν είναι να λέει τα όσα γίναν, αλλά να λέει τέτοιας λογής που θα μπορούσαν να γίνουν. Η ποιήση εξάλλου μιλάει για το γενικό και το καθολικό. Η ποιητική αλήθεια είναι ανώτερη από την ιστορική, γιατί χωράει μέσα της το ανεξήγητο «*τό ἀλογον, δι' ὃ συμβαίνει μάλιστα τό θαυμαστόν*». Ο ποιητής είναι αυτοδίδαχτος και σ' όλα τα είδη του λόγου πρέπει να ακολουθεί το μέτρο. (1458 β12)

Ο τολμηρός στοχαστής όμως είναι κυρίως ελεύθερος άνθρωπος, και όπως λέγει ο Λογγίνος «*δοῦλον μηδένα γίνεσθαι ρήτορα*» (*Περί Ὑψους* 44). Στο 3ο βιβλίο επίσης, της Ρητορικής, ο Αριστοτέλης πραγματεύεται το ύφος (λέξιν). Παράλληλα με το ύφος εξετάζει την υπόκριση και την τάξη, που συντελούν στην επιτυχία του λόγου. Τη μελέτη του ύψους θα συνεχίσει ο Θεόφραστος, που έγραψε μια ειδική εργασία του «*Περί λέξεως*». Για τον Θεόφραστο τέσσερις είναι οι αρετές του λόγου: ελληνισμός, σαφήνεια, πρέπον, κόσμος, ενώ οι Στωικοί πρόσθεσαν την συντομία.

Στο *Ars Poetica* που περιλαμβάνεται στην τρίτη και τελευταία επιστολή στο Β' βιβλίο του Οράτιου, γίνεται προσπάθεια να χαραχθούν τα όρια της τέχνης του γραψίματος και συμβουλεύει όσους αποβλέπουν στην τέχνη αυτή (qui scribitis) να καταπιάνονται με πράγματα σύμφωνα με τις δυνατόμεις τους (*materiam aequam viribus*) λογαριάζοντας πολύ καιρό (*diu*) εκείνο που δεν μπορούν (*quid ferre recusant*) ή εκείνο που μπορούν (*qui valeant umeri*). Έτσι ούτε η δεινότητα του λόγου θα εκλείψει ούτε η τάξη και η καθαρότητα στη σκέψη (*nec facundia deseret nec lucidus ordo*) {38-41}

Η μελέτη παραδειγμάτων από άλλα (ελληνικά) κείμενα είναι θεμιτή, όχι όμως η στεία απομίμησή τους. Ο ποιητής πρέπει να είναι η φωνή της ζωής (*et vivas hinc ducere voces*)

Στο *Περί Ὑψους* ο συγγραφέας ονομάζει τους υψηλούς στόχους 'μεγάλα', που πρέπει να στηρίζονται στη γνώση, γιατί «*δύχα επιστήμης*» είναι αστήρικτα.

Οι μέτριοι, μας λέγει ο Λογγίνος, κάνουν τα λιγότερα λάθη- αυτό δεν σημαίνει όμως ότι πρέπει να επιζητούμε την ασφάλεια του μέτριου. Επικρίνονται επίσης όσοι αναζητούν ολοένα και νέες ιδέες. Το ύψος αφορά στο κλασικό, «*τῷ ὄντι μέγα*» και διακρίνεται για τον εξαιρετικό τρόπο της έκφρασης. Κλασικά θεωρούνται εκείνα τα έργα που αρέσουν σε όλους για πάντα. Άνθρωποι διαφορετικοί, που γράφουν όμως συλλογίζόμενοι με τον ίδιο τρόπο για τα ίδια έργα

προκαλούν ακλόνητη πίστη για τα έργα τους. Προϋπόθεση για τον κλασικό τρόπο γραψίματος είναι η καλή χρήση της γλώσσας (Βλ. Σολωμός) για να μπορεί κανείς να πλάσει τα σχήματα λέξης και διάνοιας. Η τέλεια τέχνη κρύβει την τέχνη για να φαίνεται φύση. Αλλά και η τέλεια φύση κρύβει την τέχνη μέσα της. «Φύσις κρύπτεσθαι φιλεί», αναφέρει ο Ηράκλειτος. Η τέχνη του ανθρώπου και η τέχνη της φύσης για να φτάσουν στον σκοπό τους πρέπει να κρυφτούν. Η λογοτεχνία λοιπόν πρέπει να κρύβεται με τα κριτήρια για εφαρμοζονται στα έργα της φύσης, δηλ. το μέγεθος. Το πρώτο και δεύτερο κεφάλαιο αναφέρει την αφορμή και το σκοπό του έργου και πραγματεύεται το θέμα φύσης και τέχνης.

Το ύψος είναι ακρότητα και εξοχή λόγων που αναδεικνύει τη δεινότητα του γράφοντος και καταπλήττει τον αναγνώστη. Είναι όμως διδακτό; Κάποιοι λένε ότι είναι φυσικό χάρισμα, απαιτείται ωστόσο μελέτη και άσκηση για αυτοπειθαρχία και αποφυγή ολισθημάτων (στόμφορ, παιδαριωδία, άκαιρο και άμετρο πάθος). Κατόπιν κάνει λόγο για τα σφάλματα που επιφέρει η αδέξια επιδίωξη του ύψους, ενώ στα κεφάλαια πέντε και έξι δίνονται τα κριτήρια για τον εντοπισμό του αληθούς ύψους. Από το κεφάλαιο 8 έως το 42 αναφέρεται στις πέντε πηγές της υψηλότητας: η ικανότητα να συλλαμβάνει κανείς βαθυστόχαστα διανοήματα, το γενναίο και ενθουσιαστικό πάθος (το τμήμα έχει χαθεί), ορισμένα σχήματα λόγου και διάνοιας, το επιλεγμένο λεκτικό, η σύνθεση του λόγου (ρυθμός, ευφωνία, τόννευση περιόδων κ.λπ). Τέλος κάνει γενικές παρατηρήσεις για το ταπεινό λεκτικό και συζητά με κάποιον φιλόσοφο για τα αίτια της παρακμής της λογοτεχνίας. Στο έργο δεν δίνεται ένας συγκεκριμένος ορισμός του ύψους. Πάντως το ύψος, όπως το αντιλαμβάνεται ο Λογγίνος, φαίνεται να προσεγγίζει τον τρόπο γραφής που οι αρχαίοι κριτικοί ονόμαζαν υψηλόν χαρακτήρα σε αντιδιαστολή με τον ισχνόν και τον μέσον.

Στο *Περί Ύψους* απαντούν πλατωνικές, περιπατητικές, στωικές και επικουρείες ιδέες.

Πρώτοι οι Περιπατητικοί προσπάθησαν να αναπτύξουν μια θεωρία για το τέλειο ύψος. (χαρακτήρας, αρμονία, ερμηνεία), που σύμφωνα με το αξίωμα της μεσότητας έπρεπε να βρίσκεται ανάμεσα σε δυο άκρα. Ο μέσος χαρακτήρας – ο όρος εμφανίζεται για πρώτη φορά στην *Ειρήνη* του Αριστοφάνη (στ.220)-αντιπροσωπεύει την οικεία αρετή και βρίσκεται μεταξύ του ισχνού και του αδρού. Αδρός (υψηλός) χαρακτήρας θεωρείται ο Γοργίας και ισχνός ο Λυσίας, ενώ μέσος ο σοφιστής Θρασύμαχος,., ο οποίος απέφευγε και τη γυμνότητα και την ποιητική υπερβολή στο λόγο του. Αρχικά ο μέσος χαρακτήρας θεωρήθηκε το μόνο καλό ύψος, ενώ ο ισχνός και ο αδρός ως έλλειψη και υπερβολή. Με τον καιρό οι δυο χαρακτήρες απέκτησαν αυτοδυναμία και δεν αντιμετωπιζόταν ως αποκλίσεις από την αρετή της μεσότητας.

Στόχος του ισχνού χαρακτήρα είναι η διδαχή, του μέσου η ηδονή και η πειθώ και του υψηλού η συγκίνηση. Το ύψος, κατά τον Λογγίνο βρίσκεται πολύ κοντά στον υψηλό χαρακτήρα, ιδίως σε ό τι αφορά τη σύλληψη των ιδεών, αλλά δεν σχετίζεται αποκλειστικά με αυτόν. Το ύψος πάντως βρίσκεται στα κείμενα και των τριών χαρακτήρων, γιατί δεν αντιπροσωπεύει μια υφική ποιότητα, αλλά την κορυφαία στιγμή της καλλιτεχνικής δημιουργίας και μια ορισμένη ηθική στάση απέναντι στη ζωή και τη λογοτεχνία.

Η έννοια ύψος εμφανίζεται για πρώτη φορά στην Οδύσεια (α 385) ως επίθετο, όταν ο Αντίνοος, ο αρχηγός των μνηστήρων ονομάζει τον Τηλέμαχο υψαγόρη, που σημαίνει αυτόν που μιλάει με αυτοπεποίθηση, ο μεγαλήγο-

ρος. Ως ουσιαστικό για πρώτη φορά λέγεται από συγγραφείς του 1ου αι. μ.Χ. Στον Διονύσιο Αλικαρνασέα φαίνεται να σχετίζεται με τον αδρό και μεγαλοπρεπή χαρακτήρα (υψηλός)

Από τον πρόλογο του έργου του ο συγγραφέας, θεωρεί πολύ σημαντικό την ανάπτυξη των φυσικών ικανοτήτων για την επίτευξη της υψηλότητας (κεφ.1: *τό δέ δι' ὅτου τρόπου τὰς ἑαυτῶν φύσεις προάγειν ἰσχύομεν ἂν εἰς ποσὴν μεγέθους ἐπίδοσιν οὐκ οἶδα ὅπως ὡς οὐκ ἀναγκαῖον παρέλιπεν*) Το ύψος στις διάφορες μορφές του είναι η άκρα τελειότητα και η κορύφωση της γλωσσικής έκφρασης (κεφ.3: *καὶ τοῦ διὰ πλειόνων προὔποτιθεσθαι ὡς ἀκροατῆς καὶ ἐξοχὴ τις λόγων ἐστὶ τὰ ὕψη*) και ὅ,τι ξεπερνά τα συνήθη μέτρα εκστασιάζει το κοινό (κεφ.4: *οὐ γὰρ εἰς πειθῶ τοὺς ἀκροωμένους ἀλλ' εἰς ἔκστασιν ἄγει τὰ ὑπερφυᾶ*) Ο συνδυασμός θαυμασίου και εκπληκτικού χαρίζει στο λόγο δύναμη κυριαρχική και βία ακαταμάχητη και έτσι αιχμαλωτίζει την ψυχή του ακροατή (κεφ.4). Υπάρχει όμως διδασκαλία του υψηλού και του βαθυστόχαστου λόγου;

Τιμώντας τον Δημοσθένη, ο Λογγίνος, αναφέρει ότι μόλις ο ρήτορας αρχίσει να μιλά αποκαλύπτει τα πλεονεκτήματα μιας προικισμένης φύσης, που έχει φτάσει στην άκρα τελειότητα.: παλλόμενη υψηλότητα, ολοζώντανα συνιστήματα, πληθωρικότητα, αγχίνοια, ταχύτητα (όπου χρειάζεται) δεινότητα και δύναμη. Ο Λογγίνος όλα αυτά τα θεωρεί θεόπεμπτα δώρα, γι αυτό κατανικά όλους τους αντιπάλους του αντισταθμίζοντας τις αρετές που του λείπουν μ αυτές που έχει (34. 4) Τον θαυμασμό τον κερδίζει μόνο η μεγαλοσύνη (36. 1 το μέγα δε και θαυμάζεται), «*τοῦ λόγου τὸ ὑπεραίρον*» (36.3)

Ενέργειες και συγκινήσεις που αγγίζουν την έκσταση δικαιολογούν και θεραπεύουν κάθε φραστικό τόλμημα. (38.5 *παντὸς τολμήματος λεκτικοῦ λύσις καὶ πανάκεια τις τὰ ἐγγύς ἐκστάσεως ἔργα καὶ πάθη*)

Στον Λογγίνο η σημασία του ύψους ομοιάζει με αυτήν που είχε δώσει ο Καικίλιος. Ο Λογγίνος δεν δίνει ωστόσο έναν σαφή ορισμό του ύψους. Δίνει μόνο ορισμένες ιδιότητες και εκφάνσεις του παραθέτοντας πλήθος παραδείγματα.

Υψηλό μπορεί να χαρακτηριστεί ένα έργο όχι στο σύνολό του αλλά μόνο στα επιμέρους στοιχεία του. Ύψος μπορεί να εμφανιστεί σε μια σκέψη πρωτότυπη, σε μια εκλεκτή συγκίνηση, σε μια εναργή προσωποποίηση, σε μια μεταφορά, σε ένα σχήμα λόγου, σε μια πετυχημένη επισύνθεση στοιχείων. Το κριτήριο είναι αν το λεχθέν εκστασιάζει τον αναγνώστη. Απαραίτητη προϋπόθεση είναι το πεφυκέναι, η φυσική προδιάθεση. Ύστερα έρχονται οι μορφοποιητικές και καθοδηγητικές δυνάμεις, η μέθοδος και η τεχνική επιδεξιότητα που αποκτάται από τη μελέτη και την αδιάκοπη άσκηση.

Ο Λογγίνος υποκαθιστά συχνά τον όρο ύψος με παράγωγα συνώνυμα και παρασυνώνυμα, όπως υπερφυής, μέγας, υψηλότητα, βάθος, υψηλοφανής, μεγαλοφυής, υπερτεταμένος κ.ά. Επίσης χρησιμοποιεί τον όρο μέγεθος που φαίνεται να βρίσκεται με το ύψος σε σχέση γένους προς είδος (υπερωνυμία) Προβληματίζεται για το πιο είναι καταλληλότερο, το μέγεθος με ορισμένες ατέλειες ή το έργο που έχει ένα μέτριο βαθμό επιτυχίας αλλά που είναι υγιές και χωρίς λάθη; (33.2) Καταλήγει ότι οι ανώτερες αρετές του ύψους, και αν ακόμη δεν διατηρούνται από την αρχή ως το τέλος στο ίδιο επίπεδο, κερδίζουν πάντοτε την ψήφο για τα πρωτεία, εξαιτίας της μεγαλοσύνης του πνεύματος που αποκαλύπτουν. (33.4). Κάνει ακόμη διάκριση μεταξύ παθογόνου και μη παθογόνου ύψους. Το μη παθογόνο χαρακτηρίζεται από την πομπική μεγαλοπρέπεια. Τυπικοί εκπρόσωποι του

ήταν ο Πλάτωνας και ο Κικέρωνας. Το παθογόνο (ύψος απότομον) διακρίνεται για το εναγώνιο, το δεινό, το θολό και το χαώδες. Τυπικοί εκπρόσωποι του ήταν οι Δημοσθένης και Όμηρος στην Ιλιάδα.

Υπάρχουν πέντε πηγές υψηγορίας. Οι δυο πρώτες πηγές του ύψους, τα υψηλά διανοήματα και η εκλεκτική συγκίνηση διαπραγματεύονται με πολλά παραδείγματα. Το ύψος είναι απήχημα μιας μεγάλης ψυχής. και δεν είναι πάντα απαραίτητες οι λέξεις για να εκφραστεί το ύψος, π.χ η σιωπή του Αίαντα στη Νέκυια. Η παραστατικότητα και το μεγαλείο όμως ενός έργου εξαρτάται από διάφορους παράγοντες: ο Όμηρος έγραψε την Ιλιάδα και την Οδύσσεια σε άλλη ηλικία, γι' αυτό στην Ιλιάδα κυριαρχεί το πάθος και η δραματική ένταση. Βασικοί συντελεστές επίσης του ύψους είναι η επιλογή και ο συνδυασμός των ουσιασμών στοιχείων ενός θέματος. (κεφ.10) Δίνονται παραδείγματα από την πλατωνική *Πολιτεία*, ενώ συγκρίνεται ο Πλάτωνας με τον Δημοσθένη και ο Δημοσθένης με τον Κικέρωνα. Οι μεγάλοι συγγραφείς, διαπιστώνει ο Λογγίνος, μπορούν να εμπνεύσουν τους μεταγενέστερους (μίμηση).

Μεγαληγορία και ζωηρότητα δίνει ακόμα στο λόγο η φαντασία. Ο συγγραφέας, δηλαδή, παρασυρμένος από το πάθος και τον ενθουσιασμό νομίζει ότι βλέπει αυτά που εξιστορεί και τα παρουσιάζει ζωντανά στο κοινό του. Η φαντασία είναι όρος φιλοσοφικός. Στον Πλάτωνα (Σοφ. 264 α) δηλώνει την εντύπωση (δόξα) που δημιουργείται στο πνεύμα δια των αισθήσεων. Στον Αριστοτέλη φαντασία είναι η ασθενής αίσθηση παρωχημένων ή μελλοντικών καταστάσεων. Στο *Περί Ψυχής* (III,3) η φαντασία αντιδιαστέλλεται με την υπόληψη και σχετίζεται με την ειδωλοποιία. Στον Λογγίνο λειτουργεί ως υπερωνυμία που καλύπτει την ενάργεια (την παραστατική περιγραφή), τον οραματισμό, την εικονοποιία, και την προσωποποιία. Η φαντασία είναι κάθε νοητική σύλληψη που ζητά να εξωτερικευθεί με το λόγο (15.1)

Η διάκριση σε ποιητική και ρητορική φαντασία απηχεί τη στωική διάκριση σε «φαντασίαν από τοῦ ὑπάρχοντος» και «ἀπό τοῦ ὑπάρχοντος, ἀλλά μὴ κατὰ τὸ ὑπάρχον»

Η ρητορική φαντασία προσφέρει στο λόγο ένταση και πάθος (15.9 *τί οὖν ἡ ρητορική φαντασία δύναται; πολλά μὲν ἴσως καὶ ἄλλα τοῖς λόγοις ἐναγώνια καὶ ἐμπαθῆ παρειαφέρειν*)

Η τρίτη πηγή της υψηγορίας είναι τα σχήματα (κεφ.16-29). Το ομοτικό σχήμα προσδίδει ύψος, μόνο όμως όταν ξέρει ο γράφων πότε, που, πώς και εξαιτίας τίνος πρέπει να γίνει ο όρκος. Στο κεφάλαιο 17 αναφέρονται οι κίνδυνοι που ελλοχεύουν από την αλόγιστη χρήση των σχημάτων. Άριστο είναι το σχήμα που δεν φαίνεται ότι είναι σχήμα. Η πείση και η ερώτηση (κεφ.18) λόγου χάριν συγκινούν, όταν είναι αυθόρμητα. Πετυχημένα παραδείγματα ασύνδετου σχήματος έχουν δώσει ο Ξενοφώντας και ο Όμηρος. Η συρροή σχημάτων και το πολυσύνδετο επίσης δηλώνουν πάθος. Το υπερβατό, το πολύπρωτο, ο ενικός αντί πληθυντικού και το αντίθετο, συντελούν στο ύψος. Οι εναλλαγές των χρόνων και προσώπων, ο ιστορικός ενεστώτας, η αλλαγή του προσώπου (κεφ. 26) είναι και αυτά συντελεστές του ύψους..

Τα σχήματα λόγου είναι οι φυσικοί σύμμαχοι του υψηλού (17.1 *ὅτι φύσει πως συμμαχεῖ τε τῷ ὕψει τὰ σχήματα*).

Το σχήμα είναι μια ενσυνείδητη απόκλιση, ένα ασυνήθιστο δηλαδή συνταίριασμα λέξεων ή μια σκέψη απρόσμενη που δεν υπακούει απολύτως σε κανόνες λογικής και γι αυτό ξαφνιάζει τον αναγνώστη. Άριστο σχήμα είναι αυτό που διαλανθάνει ότι είναι σχήμα. (17.1) Το σχήμα της ερωτοαπόκρισης π.χ. παρασύρει τον ακροατή και τον κάνει να πιστέψει

ὅτι το προμελετημένο αυτοσχεδιάζεται και διατυπώνεται εκείνη τη στιγμή. Ο Λογγίνος προτείνει την αποφυγή πολλών συνδέσμων, διότι αυτοί εμποδίζουν την έκφραση του πάθους. (21.2) Ακόμη τα υπερβατά μιμούνται την επενέργεια της φύσης, γιατί η τέχνη είναι ολοκληρωμένη τότε μόνο όταν δίνει την εντύπωση ότι είναι φύση. Η φύση πάλι πετυχαίνει το στόχο της όταν περικλείει λανθάνουσα την τέχνη. (22. 1) Ο όρος τέχνη είναι δίσημος στον Λογγίνο: σημαίνει την επίκτητη καλλιτεχνική δεξιότητα και την κριτική τέχνη (τεχνολογία)

Τα σχήματα διανοίας σχετίζονται με τον ιδιαίτερο τρόπο που συλλαμβάνεται μια λέξη (ρητορική ερώτηση, αποσιώπηση, σχήμα κατά το νοούμενον, τρόποι) Τα σχήματα λέξεων δεν αφορούν την ουσία των λεγομένων, αλλά τον τρόπο παρουσίασής τους και απευθύνονται στο συναίσθημα (ασύνδετο, σχήμα κύκλου, πολύπρωτο, κά.)

Οι τρόποι είναι μέρη της φράσης. Αποτελεί παρέκκλιση μιας λέξης από το συνηθισμένο της νόημα. Οι όροι σχήμα και τρόπος πάντως δεν έχουν σαφή ορισμό.

Οι περιφράσεις ακόμη είναι μέσο για την επίτευξη του υψηλού (28.1 *καὶ μέντοι περίφρασις ὡς οὐχ ὑψηλοποιόν, οὐδέεις ἂν οἶμαι διστάσειεν*). Ωστόσο πρέπει να χρησιμοποιείται με μέτρο και φειδῶ, γιατί άλλως θα οδηγήσει στην κενότητα και την ακαλαισθησία (29.1 *ἐπίκηρον μέντοι τὸ πρᾶγμα ἢ περίφρασις τῶν ἄλλων πλέον εἰ μὴ σὺν μέτρῳ τινὶ λαμβάνοιτο. Εὐθύς γὰρ ἀβλεμές προσπίπτει, κουφολογίας τε ὄζον καὶ παχύτητος*). Τα σχήματα λόγου προσδίδουν στο λόγο πάθος και ισχυρότερη συγκίνηση, και το πάθος είναι ουσιαστικό μέρος του ύψους (29.2 *πάθος δὲ ὕψους μετέχει τοσοῦτον, ὅποσον ἦθος ἤδονῆς*)

Τα σχήματα δηλαδή, κάνουν τους λόγους «παθητικότερους και συγκεκινημένους».

Η χρήση ωραίων λέξεων επίσης επιδρά με θαυμαστό τρόπο και γοητεύει το ακροατήριο, γιατί οι λέξεις είναι το φως που καταυγάζει τη σκέψη. (30.1 *φῶς γὰρ τὸ ὄντι ἴδιον τοῦ νοῦ τὰ καλά ὀνόματα*) Ο Λογγίνος τονίζει όμως ότι η υπερβολή στις μεταφορές αναχαιτίζεται από το δυνατό πάθος στη σωστή στιγμή και από το γνήσιο ύψος (32.4 *τὰ εὐκαιρα καὶ σφοδρὰ πάθη καὶ τὸ γενναῖον ὕψος εἶναι φημὶ ἴδια τινὰ ἀλεξιφάρμακα*)

Η τέταρτη πηγή της υψηγορίας είναι η «γενναία φράσις» (κεφ. 30-38)

Καταρχήν η δύναμη του φραστικού, δηλαδή το μεγαλοπρεπές λεκτικό χαρίζει στο λόγο κάλλος, βάρος και ισχύ. Τα «καλά ονόματα» είναι φως του νοῦ. Οι ιδιωτισμοί, δηλ. εκφράσεις από την καθημερινότητα είναι συχνά εντυπωσιακές. Η συχνότητα των μεταφορών (κεφ. 32) εξαρτάται από το αν κάνω περιγραφές ή αν είναι αναγκαίες μέσα στο κείμενο. Αν και η μεγαλοφυΐα διαπράττει σφάλματα, είναι όμως προτιμότερη από τη χρυσή μετριότητα. Γίνεται μάλιστα σύγκριση μεταξύ του Υπερείδη και του Δημοσθένη. Ο πρώτος έχει πολλές αρετές, αλλά του λείπει το μέγεθος. Ο Δημοσθένης όμως παρά τα σφάλματά του κατανικά με τη δεινότητά του τους ρήτορες όλων των εποχών. Εκτός από τις μεταφορές έχουμε παραβολές και εικόνες, και αυτές όμως πρέπει να έχουν όρια.

Η σύνθεση, μια ορισμένου είδους δηλαδή αρμονική διάταξη των λέξεων και φράσεων, αποτελεί την πέμπτη πηγή της υψηγορίας. Οι λέξεις είναι έμφυτες στον άνθρωπο και δεν αγγίζουν μόνο τα αυτιά μας αλλά και την ψυχή μας (39.3 *ἀρμονίαν τινὰ οὖσαν λόγων ἀνθρώποις ἐμφύτων καὶ τῆς ψυχῆς αὐτῆς, οὐχὶ τῆς ἀκοῆς μόνης ἐφαπτομέ-*

ων, ποικίλας κινούσαν ιδέας ονομάτων νοήσεων πραγμάτων κάλλους εύμελειας) Η σύνθεση παρασύρει στον όγκο, τη διάκριση, το ύψος. (39.3), ενώ η υπερβολική βραχυλογία κάνει ανάπηρο το μέγεθος. (42.1 *πῆροι γάρ τό μέγεθος ὅταν εἰς λίαν συνάγῃται βραχύ*) Ο όγκος σημαίνει τη σπουδαιότητα, το βάρος, το αξίωμα, την αλαζονεία, την έπαρση. Όμως και η επιμήκυνση απονεκρώνει το λόγο (42.1 *ἀπόψυχα τά παρά καιρόν μήκος ἀνακαλούμενα*). Διακρίνει επίσης μεταξύ αύξησης και ύψους, αφού το πρώτο προϋποθέτει την πληθώρα εκφραστικών μέσων, ακόμα και πάθους. (12.1) Αύξηση σημαίνει να παρουσιάζονται τα πράγματα μεγαλύτερα ή μικρότερα από ότι πράγματι είναι.

Προσοχή θέλει και η επιλογή των λέξεων, γιατί οι ευτελείς λέξεις ασχημίζουν το κείμενο, κηλιδώνουν το ύψος (43.3) Επιβάλλεται λοιπόν οι λέξεις που χρησιμοποιούνται να είναι ισάξιες με τα αντικείμενα που περιγράφονται και έτσι μιμούμαστε τη φύση (43.5 *ἀλλά τῶν πραγμάτων πρέπει ἄν καί τὰς φωνάς ἔχειν ἀξίας καί μιμῆσθαι τήν δημιουργήσασαν φύσιν τόν ἄνθρωπον*). Τα κριτήρια του αποκλεισμού των λέξεων αυτών (*sordida verba*) από τη λογοτεχνία ήταν η αισχρότητα, η ακαλαισθησία στην κατασκευή τους, και η ευτελής σημασία τους. Αυτός που ασχολείται με αυτά καταγίνεται με τη ρωπική τέχνη. Ρωπογράφος είναι αυτός που ζωγραφίζει μικρά και ασήμαντα, ανάξια λόγου πράγματα.

Η πέμπτη πηγή της υψιγορίας είναι επομένως η «έν ἀξιώματι καί διάρσει σύνθεσις» (κεφ. 39-42). Ο συγγραφέας μελετά την φυσιολογία της αρμονίας. Η αρμονία είναι μέσο πειθούς και ηδονής, αλλά και όργανο πάθους και μεγαληγορίας. Απλή μετάθεση των λέξεων μέσα σε μια πρόταση μπορεί να καταστρέψει ανεπανόρθωτα το ρυθμό. Οι εκθλιμμένοι ρυθμοί, οι συγκοπές στην έκφραση, οι υπερβολές στη ρυθμοποιία, οι κακοφωνίες και το ευτελές λεξιλόγιο αντιμάχονται το ύψος.

Οι δύο πρώτες πηγές υψιγορίας είναι φυσικά χαρίσματα, ενώ οι άλλες τρεις επίκτητες.

Η συμμόρφωση με τους κανόνες του καλού γραψίματος και η μίμηση των μεγάλων προτύπων μπορούν να βοηθήσουν ένα συγγραφέα, και αν ακόμη δεν διαθέτει μεγάλο ταλέντο, να προσεγγίσει το υψηλό.

Το ύψος μας φέρνει κοντά στη θεική μεγαλοφροσύνη. Το ύψος είναι σε τελευταία ανάλυση μεγαλοφροσύνης απήχημα (9.2) και έχει καθολική αισθητική εγκυρότητα.

Οτιδήποτε μπορεί να συναρπάσει τον αναγνώστη είναι υψηλό. Το ύψος έχει και ηθική διάσταση. Η υπακοή στα παραγγέλματα των τεχνογράφων, η υποταγή δια της μίμησης στα μεγάλα πρότυπα του παρελθόντος, οι πρωτότυπες συλλήψεις, η συγκινησιακή θεματογραφία και η σωστή χρήση υφικών τεχνασμάτων βοηθούν τον συγγραφέα να προσεγγίσει το ύψος, αλλά με την προϋπόθεση ότι ο ίδιος είναι ολοκληρωμένη προσωπικότητα με φρόνημα γενναίο και ελεύθερο.

Στο τελευταίο κεφάλαιο ο Λογγίνος, αναφέρεται στα αίτια της κατάπτωσης της λογοτεχνίας. Μόνο μέσα σε κλίμα ελευθερίας αναπτύσσονται οι υπερμεγέθεις φύσεις. Όμως μεγαλύτερο κακό είναι τα ταπεινά πάθη, η φιλοχρηματία, η φιληδονία, η πολυτέλεια, η τρυφή που οδηγούν στο μαρασμό της υψηλής λογοτεχνίας.

Στον επίλογο ο Λογγίνος κάνει μια διαπίστωση για τη λογοτεχνική στειρότητα της εποχής του και αναζητεί τα αίτια. (44.2 *τοσαύτη λόγων κοσμική τις επέχει τόν βίον ἀφορία*) Η δημοκρατία είναι τροφός των μεγάλων πνευμάτων και η ελευθερία μπορεί να θρέψει τα φρονήματα των μεγαλοφυών, να τους τονώσει το ηθικό με καλές ελπίδες

και να διεγείρει στην ψυχή τους τον ενθουσιασμό για την ανταγωνιστική άμιλλα και τη φιλοδοξία για τα πρωτεία. (44.2 *θρέψαι τε γάρ, φησίν, ικανή τά φρονήματα τῶν μεγαλοφρόνων ἢ ἐλευθερία καί ἐπελπίσαι, καί ἅμα διεγείρειν τό πρόθυμον τῆς πρὸς ἀλλήλους ἐριδος καί τῆς περὶ τά πρωτεία φιλοτιμίας*) Επικαλούμενος ο Λογγίνος τον Όμηρο «ἤμισυ γάρ τ' ἀρετῆς ἀποσάινυται δούλιον ἤμαρ» (44. 5) συμφωνεί με αυτόν ότι ο υπόδολος άνθρωπος χάνει τη μιθ' αρετή του. Θεωρεί όμως την μεγαλύτερη αιτία του διανοητικού ευνουχισμού –πόσο επίκαιρος γίνεται!–την φιλοχρηματία, την απληστία και την φιληδονία, γιατί αυτά είναι νοσήματα που υποδουλώνουν, ευτελίζουν και καταποντίζουν το πλοίο της ζωής αὐτανδρο (44. 6 *καταβυθίζουσιν αὐτανδρους ἤδη τούς βίους*). Καθένας ξεπουλά την ψυχή του για το κέρδος χωρίς να εξετάζει από πού προέρχεται (44.9 *τό δ' ἐκ τοῦ παντός κερδαίνειν ὠνούμεθα τῆς ψυχῆς ἕκαστος πρὸς τῆς <φιλοχρηματίας> ἠνδραποσισμένοι*) και αναρωτιέται αν έχει απομείνει ἔστω ένας ελεύθερος και ἀδέκαστος κριτής για τα σημαντικά πράγματα, αυτά που έχουν αιώνια αξία (44. 9) Η ράθυμη ανεμελιά και τα κίνητρα να αναλάβουμε κάτι απέχουν πολύ από την έντιμη προσπάθεια και επιθυμία να κάνουμε κάτι ωφέλιμο , μάλλον δε προέρχονται από ματαιοδοξία και την εγωιστική μας ευχαρίστηση. (44.11)

Ο λόγος του συγγραφέα για να είναι σημαντικός πρέπει να δίνει στον επαρκή αναγνώστη (ὁ ἐμφρων καί ἐμπειρος λόγων- ο όρος λόγων μπορεί να σημαίνει τις απόψεις για τη λογοτεχνία, τις φιλοσοφικές αντιλήψεις, τη γλώσσα- ανήρ)το κέντρισμα για προβληματισμό.

Το *Περὶ Ὑψους* του Λογγίνου επηρέασε πολλούς επιφανείς εκπροσώπους της διανόησης. Πολλοί επίσης από τους κοινούς τόπους και τους θεωρητικούς προβληματισμούς της σύγχρονης λογοτεχνικής κριτικής απαντούν σ' αυτό σε σπερματική μορφή, όπως: η συγκριτική μέθοδος, το αξίωμα του *quod simper quod ubique* (7.3-4), η παραδοχή ότι η επιμέλεια και η τήρηση των κανόνων του καλού γραψίματος δεν εξασφαλίζουν την επιτυχία ενός έργου. Η αντίληψη πως η λογοτεχνία δεν είναι σύμβαση ή απλός τρόπος εξωτερίκευσης ατομικών συναισθημάτων, αλλά αντικατοπτρισμός της κοινωνικής ζωής, είναι μια από τις θέσεις του. Η διασύνθεση λογοτεχνίας και ηθικής, εθνικής και ατομικής, η διάζευξη πάθους και νόησης ως εκδήλωση αισθηματικότητας, η αλληλουχία των αισθήσεων και των τεχνών, είναι χαρακτηριστικά του κειμένου.

BIBΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Διονυσίου Λογγίνου, *Περὶ ὕψους*, Μ.Ζ.Κοπιδάκης, Βικελαία Δημοτική βιβλιοθήκη, Ηράκλειο 1990

Lesky A., *Ιστορία της αρχαίας ελληνικής λογοτεχνίας*, μτφρ.Τσοπανάκη Α.,5η εκδ., Αφοι Κυριακίδη, Θεσσαλονίκη 1981

Hunger H., *Βυζαντινή Λογοτεχνία*, τομ. Α, μτφρ. Μπενάκη Λ., Αναστασίου Ι., Μακρή Γ.,ΜΙΕΤ, Αθήνα 2001

Καπόπουλος Κ., *Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό*, τομ Γ, Αθήνα 1995

Λορεντζάτος Ζης. *Μελέτες*, τ. Α, σσ 120-132, τομ. Β σ. 143-215,Δόμος, 1994,

Τρυπάνης Α.Κ., *Ο αττικισμός και το γλωσσικό μας ζήτημα*, Σύλλογος προς διάδοσιν ωφέλιμων βιβλίων, Αθηναι 1984

Το φιλοσοφικό και θρησκευτικό υπόβαθρο των εκπαιδευτικών επιλογών του Ι. Καποδίστρια *Εισαγωγικά - Σύντομος ιστορική επισκόπησης της περιόδου 1828-1831*

Του ΑΠΟΣΤΟΛΟΥ Α. ΚΑΠΡΟΥΛΙΑ
Φιλολόγου - Θεολόγου - δρ. Φιλοσοφίας

Η ναυμαχία του Ναυαρίνου υπήρξε στην πραγματικότητα η αφορμή του ρωσοτουρκικού πολέμου. Ο πόλεμος μεταξύ των δύο πλευρών (1828) είχε ως συνέπεια την ήττα της τουρκικής πλευράς με παράλληλη αποδοχή εκ μέρους της τής Συνθήκης της Ανδριανουπόλεως (1829), δια της οποίας και αναγνωρίστηκε επισήμως η αυτονομία της Ελλάδος. Κατόπιν τούτου, η ρωσική διπλωματία θριάμβευε στα Βαλκάνια, κυρίως, διότι η απελευθέρωση της Ελλάδος διαφαινόταν ότι συνδεόταν με την επικράτηση των ρωσικών όπλων. Η Μεγάλη Βρετανία εξαναγκάστηκε, ύστερα από την πρόταση του υπουργού της Άμπερτην, διά του Πρωτοκόλλου του Λονδίνου (Φεβρουάριος 1830), να αναγνωρίσει την ελληνική επικράτεια ως ανεξάρτητο κράτος υπό κληρονομική όμως μοναρχία. Κατά τρόπον, θα λέγαμε, επιτήδειον η Αγγλία διεχώριζε την ελληνική υπόθεση από την Συνθήκη της Ανδριανουπόλεως, στοχεύοντας να ενισχύσει το γόητρό της στο νέο ανεξάρτητο κράτος¹.

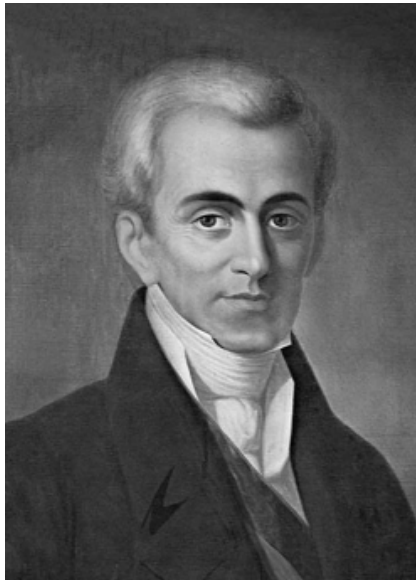
Εν τω μεταξύ, από του έτους 1827, η Γ' Εθνοσυνέλευση της Τροιζήνας είχε εκλέξει ως Κυβερνήτη της Ελλάδος τον Ιωάννη Καποδίστρια (1828-1831), ο οποίος είχε διατελέσει παλιά Υπουργός των Εξωτερικών του Τσάρου². Ο νέος Κυβερνήτης ετύγχανε της πλήρους αποδοχής του εν Ελλάδι ρωσικού κόμματος, μεταξύ των στελεχών του οποίου ήταν και ο Θ. Κολοκοτρώνης³. Οι απόψεις σχετικά με την ευρύτερη σκοποθεσία και βεβαίως την αποτελεσματικότητα τόσο της εξωτερικής πολιτικής όσο και της εσωτερικής του Ι. Καποδίστρια δίσταντο. Εν τούτοις, θα πρέπει να επιση-

μανθεί πως η διακυβέρνηση του Ι. Καποδίστρια απετέλεσε την πρώτη σοβαρή προσπάθεια οργάνωσης του νέου ελληνικού κράτους. Η μέριμνα από πλευράς του αναφορικά με την σύσταση και τη λειτουργία των θεσμικών φορέων του εστιάζεται κυρίως στην οργάνωση της κρατικής διοικήσεως, της δημόσιας εκπαίδευσέως, στην καταστολή της πειρατείας, αλλά και στην υποβολή της πειθαρχίας εξ αιτίας του στασιαστικού πνεύματος των προκρίτων, οι οποίοι φιλοδοξούσαν να υποκαταστήσουν στην ελεύθερη πλέον Ελλάδα τους Τούρκους αξιωματούχους⁴.

Οι ανωτέρω πρωτοβουλίες του Κυβερνήτη προκάλεσαν αντιδράσεις κυρίως από την πλευρά των υποστηρικτών του εν Ελλάδι αγγλικού κόμματος, αλλά και από τους φιλελεύθερους διανοούμενους. Οι εξυφανθείσες συνωμοσίες ενάντια στις πολιτικές επιλογές του Ι. Καποδίστρια, ενοημένες από την Αγγλία και την Γαλλία, είχαν ως «επακόλουθο» την δολοφονία του από δύο μέλη της ισχυρής πελοποννησιακής οικογένειας των Μαυρομιχαλαίων (1831)⁵.

* * *

Τα δέκα έτη διάρκειας της ελληνικής επαναστάσεως είχαν ολοσχερώς αποδιορθώσει τα σχολικά δίκτυα που, υπό εμβρυακή μορφή, λειτουργούσαν στους σημαντικότερους οικισμούς των ελληνικών περιοχών πριν από την έναρξη της επαναστάσεως. Πράγματι, μεταξύ των ετών 1821 - 1828 κανένας σχολικός οργανισμός δεν λειτούργησε, με αποτέλεσμα η πλειοψηφία



των κατοίκων της τότε ελληνικής επικράτειας να καταστεί αναλφάβητος. Ο Κ. Τσουκαλάς ορθώς επισημαίνει ότι δεν θα ήταν υπερβολή να ισχυρισθεί κάποιος πως, την ώρα που ιδρύθηκε το ανεξάρτητο ελληνικό κράτος, ευρισκόμεθα στο έτος μηδέν της ιστορίας της ελληνικής εκπαίδευσης⁶. Διαβλέποντας ο Ι. Καποδίστριας την δυσχερή θέση στην οποία ευρισκόταν η εκπαιδευτική δραστηριότητα κατά το χρονικό διάστημα που ο ίδιος αφίχθη στην Ελλάδα (1827), αναλαμβάνει άμεσα πρωτοβουλίες με σκοπό την ανόρθωσή της. Από το πρώτο μόλις έτος της διακυβερνήσεώς του (1828), παράλληλα με την αντιμετώπιση των πλείστων ζητημάτων που προξενήθηκαν εξ αιτίας του πολέμου και παρά το γεγονός ότι οι εμπόλεμες καταστάσεις συνεχίζονταν για την απελευθέρωση και των υπολοίπων ελληνικών περιοχών, ο νέος κυβερνήτης έθετε τις προκαταρκτικές εργασίες για τον καταρτισμό του εκπαιδευτικού προγράμματος⁷.

Ο Ι. Καποδίστριας έχοντας παράλληλα επίγνωση ότι η δυσχερής οικονομική κατάσταση στην οποία είχε περιέλθει η χώρα δεν επιτρέπει «ριζικές» ή «καινοτόμες» επεμβάσεις στα εκπαιδευτικά πράγματα της εποχής του, εξαναγκάζεται να διατηρήσει στα σχολεία την αλληλοδιδασκτική μέθοδο, η οποία είχε εισαχθεί στην Ελλάδα από του έτους 1819, και η οποία επέτρεπε την εξοικονόμηση χρημάτων που θα απαιτούνταν προς αμοιβή των διδασκάλων⁸. Ακολουθώντας ο Ι. Καποδίστριας, δια ενθαρρυντικών και παραινετικών παροτρύνσεων προς τους κατοίκους της Ελλάδος αλλά και των Φιλελλήνων του εξωτερικού, κατορθώνει να επιτύχει ένα ρεύμα άμιλλας για οικονομική ενίσχυση των υπό ανέγερση εκπαιδευτικών καταστημάτων⁹. Δια της εν λόγω πολιτικής επιλογής ο κυβερνήτης θα επιτύχει κατ' αρχάς να συγκεντρώσει τα ορφανά του πολέμου στην Αίγινα, όπου –κατά τις ευρύτερες απόψεις του J. H. Pestalozzi– θα εντρυφήσουν πέραν των μαθημάτων και στην άσκηση επί των τεχνών. Άλλως τε, η θέση του J. H. Pestalozzi επί της ορθής λειτουργίας των ορφανοτροφείων, ήταν να συντηρούνται οικονομικώς από την ίδια την εργασία των παιδιών. Βεβαίως η εν λόγω προτροπή του ελβετού παιδαγωγού δεν αίρει επ' ουδενί τον παιδαγωγικό χαρακτήρα της εκπαιδευτικής δραστηριότητας που θα ελάμβανε χώρα στα ορφανοτροφεία, έστω και εάν προσέδιδε στην εκπαίδευση επαγγελματικό ή τεχνικό χα-

ρακτήρα¹⁰. Εντός του Ορφανοτροφείου της Αίγινας λειτούργησε το «Πρότυπο Σχολείο» (1829), το οποίο απευθυνόταν στους προχωρημένους μαθητές, οι οποίοι και προοριζόνταν ως διδάσκαλοι των αλληλοδιδασκτικών σχολείων. Παράλληλα με την ίδρυση του «Προτύπου Σχολείου», ο Ι. Καποδίστριας προέβη και στην ίδρυση του «Κεντρικού Σχολείου», το οποίο θα προετοίμαζε τους μαθητές για το Πανεπιστήμιο, αλλά και θα εκπαίδευε διδασκάλους για τα ανώτερα σχολεία της Ελλάδας¹¹. Στην Αίγινα αλλά και στην Σύρο ο Ι. Καποδίστριας προχώρησε και στην ίδρυση «Σχολείων Κορασίδων»¹², τα οποία απετέλεσαν πράγματι μίαν εκπαιδευτική καινοτομία του νέου κυβερνήτη, εάν αναλογισθεί κάποιος ότι ήταν και στην εποχή του –αλλά και μετέπειτα αυτού– κυρίαρχη η πεποίθηση πως οι γυναίκες δεν πρέπει να μορφώνονται. Ο Ι. Καποδίστριας προβαίνει επίσης στην ίδρυση του «Κεντρικού Πολεμικού Σχολείου» στο Ναύπλιο, αλλά και του «Προτύπου Αγροκηπίου» στην Τίρυνθα¹³. Κατά δε την μαρτυρία του Σπ. Τρικούπη, ο κυβερνήτης της Ελλάδος προχώρησε και στην ίδρυση «Θεολογικού Σχολείου» στον Πόρο, «Ναυτικού Σχολείου» στην Ύδρα, όπως και «Νομικού Σχολείου» στη Αθήνα¹⁴. Θα πρέπει εδώ να επισημάνουμε ότι, σύμφωνα με την επίσημη έκθεση του Ν. Χρυσόγελου, Υπουργού Παιδείας των κυβερνήσεων του Ι. Καποδίστρια, πληροφορούμεθα ότι, κατά τις απαρχές του έτους 1831, λειτουργούσαν στην Ελλάδα εκατό και πλέον κυβερνητικά αλληλοδιδασκτικά σχολεία με εννέα χιλιάδες μαθητές, ενώ περίπου πέντε χιλιάδες μαθητών διδάσκονταν από ελευθέρους διδασκάλους. Βεβαίως ο πρόωρος θάνατος του κυβερνήτη δεν του επέτρεψε την ίδρυση Πανεπιστημίου επί ελληνικού εδάφους, την οποία είχε απ' αρχής σχεδόν της διακυβέρνησής του οραματισθεί¹⁵. Σημειωτέον, τέλος, ότι στην τελεσφόρηση εκ μέρους του των εκπαιδευτικών πρωτοβουλιών είχε ως συνεργάτες και συμπαραστάτες αξιόλογους λογίους της εποχής του, μεταξύ των οποίων ήσαν οι: Γ. Γεννάδιος, Γρ. Κωνσταντάς, Ν. Χρυσόγελος, Ανδρ. Μουστοξύδης, Ν. Σχινάς αλλά και ο Ι. Κοκκώνης¹⁶.

Επί του πλαισίου αυτού, τουλάχιστον ως προς τις γενικές κατευθύνσεις του, κινούνται οι ιστορικοί μελετητές όταν αναφέρονται και στον θρησκευτικό προσανατολισμό που

ενείχε η εκπαιδευτική δραστηριότητα κατά την καποδιστριακή περίοδο. Εδεικτικά να σημειώσουμε κατ' αρχάς ότι ο Σπ. Τρικούπης αναφέρει πως ο νέος κυβερνήτης της Ελλάδος, πέραν των πολυειδών κυβερνητικών δραστηριοτήτων που είχε αναλάβει, δεν παραμέλησε να αναθρέψει χρηστοηθώς και θρησκευτικώς την νέα γενιά, βεβαίως συμφώνως προς τις κοινωνικο-οικονομικές δυνατότητες που διέθετε¹⁷. Αντιστοίχως και ο Α. Μ. Ιδρωμένος αναφέρει πως κύριο μέλημα του Ι. Καποδίστρια ήταν η πνευματική ανόρθωση του εξαθλιωμένου ήδη ελληνικού λαού, όχι ασφαλώς διά πολιτικών κατασκευασμάτων ανάρμοστων στην κατάσταση στην οποία ο λαός είχε εκείνη την περίοδο περιέλθει, αλλά διά της μορφώσεως των ηθών εν πνεύματι χριστιανικώ. Βασικός στόχος του Ι. Καποδίστρια ήταν, κατά τον εν λόγω μελετητή, η διά της χριστιανικής εκπαιδεύσεως ανάδειξη χρηστών και φιλοπόνων πολιτών, κατά τρόπον ώστε βαθμιαία να συντελεστεί η προαγωγή της ελληνικής κοινωνίας¹⁸. Σε ανάλογη αναφορά προβαίνει και ο Α. Ι. Δεσποτόπουλος, καθώς στο έργο του διαφαίνεται η άποψη πως κύριο μέλημα του Ι. Καποδίστρια ήταν η ηθική και χριστιανική αγωγή αλλά και η υγιής στοιχειώδης παιδεία των νέων και ακολούθως η εκμάθησις τεχνών και επαγγελμάτων¹⁹. Η Ε. Κούκκου, αναφερόμενη στο ΙΑ΄ Διάταγμα της Δ΄ Εθνοσυνέλευσης, σημειώνει ότι με το εν λόγω ψήφισμα η κυβέρνηση καθιστούσε σαφές ότι ο προγραμματισμός των ενεργειών της για την κοινωνική και πολιτική ανόρθωση της χώρας ήταν ανάγκη επιτακτική, με την ανταπόκριση στην οποία θα επιτυγχανόταν «δια της ιερής θρησκείας και της ορθής Παιδείας η ηθική των πολιτών διαμόρφωσις»²⁰.

Προβαίνοντας σε μια γενική αποτίμηση των θέσεων των ερευνητών, αναφορικά με τους παιδαγωγικούς προσανατολισμούς που είχε προσλάβει η εκπαιδευτική δραστηριότητα την εποχή του Ι. Καποδίστρια, θα σημειώναμε πως η εν λόγω επιλογή ενείχε κριτήρια πολιτικά, κοινωνικά και βεβαίως οικονομικά. Η από κάθε άποψη κοινωνική εξαθλίωση άλλως τε δεν επέτρεπε επ' ουδενί στον Ι. Καποδίστρια να αναλάβει περισσότερες ή και πιο γενναίες πρωτοβουλίες επί των εκπαιδευτικών ζητημάτων. Ωστόσο, το ερώτημα που απορρέει εκ τω ανωτέρω, είναι εάν πρόκειται για ενσυνείδητες επιλογές του νέου κυβερνήτη ή εάν πράγματι πρόκειται για επιλογές των οποίων η

εφαρμογή «επιτρεπόταν» από τις ιστορικές συγκυρίες της εν λόγω χρονικής περιόδου. Και αντιστρόφως: Στην περίπτωση που η κοινωνική, πολιτική και οικονομική κατάσταση στην χώρα ήταν διαφορετική, προφανώς ομαλότερη, ο Ι. Καποδίστριας θα «οριοθετούσε» υπό άλλη οπτική τα εκπαιδευτικά ζητήματα; Και ακολούθως: κρίνοντας τον Ι. Καποδίστρια εκ των εκπαιδευτικών επιλογών του «νομιμοποιούμεθα» να σκιαγραφήσουμε την προσωπικότητα του πολιτικού ανδρός ή μάλλον την εσώτερη πνευματική ψυχοσύνθεση ενός ανθρώπου βαθύτατα θρησκευόμενου και βεβαίως βαθύτατα φιλοσοφημένου;

Η εκτίμηση μας, αναφορικά με το πρώτο υποερώτημα που τέθηκε, είναι, κατά μίαν γενική ασφαλώς διατύπωση, ότι ο Ι. Καποδίστριας εξεικόνιζε μάλλον τον πολιτικό εκείνον ηγέτη ο οποίος είχε θέσει ως πρωταρχικό και κύριο μέλημα του πολιτικού βίου του να «υποστασιοποιήσει» ότι είχε έως εκείνη την χρονική περίοδο κατακτήσει σε ιδεολογικό επίπεδο. Αναφορικά με τα εκπαιδευτικά ζητήματα, θα λέγαμε πως ο κυβερνήτης της χώρας βεβαίως ελάμβανε υπόψη του τις κοινωνικές - πολιτικές - οικονομικές παραμέτρους των επιλογών του. Ωστόσο, αναζητούσε εναγωνίως και νέους τρόπους οι οποίοι θα τον βοηθούσαν να διασφαλίσει για τους συμπατριώτες του όλα όσα θεωρούσε πως θα συντελούσαν στην πνευματική πρόοδό τους. Αναφορικά δε με το δεύτερο υποερώτημα, η απάντηση είναι ακόμα και για τον ανυποψίαστο αναγνώστη προφανής. Οι φιλοδοξίες του Ι. Καποδίστρια σχετικά με τα εκπαιδευτικά ζητήματα δεν ευοδώθηκαν πλήρως, καθώς το σύντομο χρονικό διάστημα στο οποίο άσκησε την διακυβέρνηση της χώρας λειτούργησε περιοριστικά και ως προς τις εν λόγω επιλογές του.

Στο τρίτο υποερώτημα μας επιτραπεί να επιμείνουμε περισσότερο, ίσως και λόγω των ειδικών επιστημονικών ενδιαφερόντων μας. Κατά την εκτίμησή μας, οι εκπαιδευτικές επιλογές του νέου κυβερνήτη καταδεικνύουν κατ' αρχάς πως πρόκειται για ένα άτομο το οποίο είχε, θα λέγαμε, ισχυρά και παγιωμένη ιδεολογική προτίμηση. Δεν επιλέγει τυχαίως ή εξ ανάγκης να προσδώσει στην Εκπαίδευση της εποχής του χαρακτήρα εθνικοθρησκευτικό, ο οποίος βεβαίως θα ενισχύετο από μεθόδους ή επιλογές αντίστοιχες. Είναι χαρακτη-

ριστική η αναφορά του κυβερνήτου στην μακρά ελληνοχριστιανική παράδοση του λαού του στην επιστολή που απέστειλε προς τον Υπουργό Εξωτερικών της Αγγλίας W. Horton κατά το έτος 1827²¹. Εάν αναλογισθούμε ότι η θρησκεία διαδραματίζει ισχυρό ρόλο στη διαμόρφωση της εθνικής ταυτότητας ενός οιοδήποτε λαού²², καθίσταται προφανές ότι στη περίπτωση του Ι. Καποδίστρια η απόπειρα να παραμείνει ισχυρός ο σύνδεσμος μεταξύ ορθοδοξίας και έθνους συνιστούσε εκ παραλλήλου το ατομικώς τετελεσμένον αλλά και το πολιτικώς επιδιωκόμενον.

Κατά προέκταση των ανωτέρω επισημάνσεών μας, και βεβαίως υπό την προϋπόθεση ότι ο Ι. Καποδίστριας, ως προς τις εκπαιδευτικές τραπεζιότητες που αναπτύσσει, «παρακολουθεί» την παιδαγωγική πρόταση του Ελβετού J. H. Pestalozzi, θα επισημαίναμε πως πρόκειται για επιλογή που ενισχύει –σε ένα πρώτο επίπεδο– την θέση αναφορικά με τη βαθιά θρησκευτικότητα που διαπνέει τον πολιτικό ηγέτη. Σε ένα περαιτέρω επίπεδο θα αποπειραθούμε να καταδείξουμε πώς η εν λόγω συνάφεια είναι εφικτό να καταδείξει τις φιλοσοφικές –πλατωνικές– καταβολές των εκπαιδευτικών επιλογών του Ι. Καποδίστρια. Και για να επιμείνουμε εδώ: στην περίπτωση που μία τέτοια άποψη αποδειχθεί κατά το δυνατόν, είναι προφανές πως ο κυβερνήτης της χώρας επ’ ουδενί αντιβαίνει, τουλάχιστον ως προς τις κύριες κατευθύνσεις τους, προς το κίνημα του Νεοελληνικού Διαφωτισμού και ιδιαίτερα προς τον Αδ. Κοραή.

Ο εν λόγω συγκερασμός, παιδαγωγικής κυρίως υφής, μεταξύ πλατωνισμού και Χριστιανισμού είναι ευνόητο πως αποτυπώνεται με τον πλέον ευδιάκριτο τρόπο στις εκπαιδευτικές επιλογές που με συνέπεια ανέλαβε και διεκπεραίωσε ο Ι. Καποδίστριας. Και ενώ ο Κυβερνήτης, εμφορείτο κατ’ αρχάς από τα κηρύγματα του J. H. Pestalozzi, τα οποία περαιτέρω καθιστούσε ως κανονιστική αρχή των εκπαιδευτικών επιλογών του, ο εκ των εισηγητών του κινήματος του Νεοελληνικού Διαφωτισμού Αδ. Κοραής αρκέστηκε να επισημάνει τις πλατωνικές καταβολές των απόψεων του J. H. Pestalozzi και να προτρέψει μάλιστα δια τον λόγον αυτόν να αποσταλούν δύο νέοι με δαπάνη του Κοινού της Κωνσταντινουπόλεως, προκειμένου να μαθητεύσουν στην μέθοδό του αλλά και να την εφαρμόσουν στην

Ελλάδα. Σημειώνει δε χαρακτηριστικά ο Αδ. Κοραής ότι η εν λόγω πρόταση συνιστά και της Θρησκείας αλλά και της Φιλοσοφίας παράγγελμα²³. Είναι λοιπόν σαφές ότι επί του πρακτέου οι εκπαιδευτικές επιλογές του Ι. Καποδίστρια «αποτυπώνουν» με τον πλέον ευκρινή τρόπο τα κελεύσματα και των εκπροσώπων του Νεοελληνικού Διαφωτισμού²⁴. Η εν λόγω άποψη παραπέμπει και σε αντίστοιχες διαπιστώσεις του Ν. Βάμβα, ότι δηλαδή ο Αδ. Κοραής, επί της ουσίας δεν αντίκειται στις επιλογές του Κυβερνήτου, αλλά ίσως, εν τέλει, να είχε αναλάβει ρόλο πρωταγωνιστικό στον αντικαποδιστριακό αγώνα εξ αιτίας των ευρύτερων επιρροών του από τον Θ. Φαρμακίδη²⁵. Υπό όποια πάντως προοπτική και αν θεαθεί το ζήτημα των εκπαιδευτικών επιλογών του Ι. Καποδίστρια, διαφαίνεται πως πρόκειται για επιλογές πλήρεις ιδεολογικού φορτίου, οι οποίες ενσυνειδήτως προσέλαβαν πολιτική υφή, καθώς «επισφράγιζαν» κατά ένα ιδιαίτερο ασφαλώς τρόπο την μακραιώνη ελληνοχριστιανική παράδοση και, για τον λόγον αυτόν, ήσαν «σύννομες» και με τις βασικές θεωρητικές αναζητήσεις των πνευματικώς ανησυχούντων κατά την εν λόγω ιστορική του ελληνικού γένους περίοδον.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Πβ. Ν. Γ. ΣΒΟΡΩΝΟΥ, *Histoire de la Grèce Moderne*, ελλ. μτφ. Αιζ. Αοδραχά, Paris, Presses Universitaires de France, 1972, σ. 2

2. Πβ. Α. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Η ελληνική πολιτική του Ι. Καποδίστρια*, Έτος Καποδίστρια - Διακόσια χρόνια από τη γέννησή του, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων, Αθήνα, Εθνικό Τυπογραφείο, 1978, σ. 23. Είναι πράγματι αξιοσημείωτη η παρατήρηση του Α. Δεσποτόπουλου, αναφορικά με τα μέτρα που έλαβε τα έτη κατά τα οποία ο Ι. Καποδίστριας διετέλεσε Υπουργός Εξωτερικών της Ρωσίας. Ο μελετητής αναφέρει χαρακτηριστικά τα εξής: «Στα χρόνια 1815 έως 1822, από τη θέση του υπουργού των εξωτερικών της Ρωσίας, άσκησε ο Καποδίστριας μεγάλη επιρροή στην Ευρώπη και αγωνίσθηκε για την προσασία των καταπιεζόμενων λαών, με κύριο αντίπαλο τον καγκελάριο της Αυστρίας Μέττερνιχ, που ενσάρκωνε την ακραία συντηρητική πολιτική της Γεράς Συμμαχίας».

3. Ν. Γ. ΣΒΟΡΩΝΟΥ, ό.π., σ. 72.

4. Ό.π., σ. 73.

5. Ό.π., σ. 73.

6. Κ. ΤΣΟΥΚΑΛΑ, *Dépendance et reproduction. Le rôle social de appareils scolaires en Grèce (1830-1922)*, στ' έκδ., ελλ. μτφ. Ι. Πετροπούλου - Κ. Τσουκαλάς, πρόλ. Ν. Γ. Σβορώνος, Αθήνα, εκδ. Θεμέλιο, 2006, σ. 391.

7. Θ. Δ. ΧΑΤΖΗΣΤΕΦΑΝΙΔΗ, *Ιστορία της νεοελληνικής εκπαίδευσης (1821-1986)*, β' έκδ., Αθήνα, εκδ. Παπαδήμα, 1990, σ. 45.

8. Ι. ΚΑΝΑΚΗ, *Η εσωτερική οργάνωση και λειτουργία του νεοελληνικού δημοτικού σχολείου*, Αθήνα, εκδ. Γρηγόρη, 1995, σ. 32 και σσ. 37-42. Πβ. Α. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *Ο κυβερνήτης Καποδίστριας και η απελευθέρωση της Ελλάδος*, β' έκδ., εκδ. «Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης», Αθήνα 1996, σ. 247, όπου σχετικά με την αλληλοδιδασκτική μέθοδο αναφέρονται τα ακόλουθα: «Προς βελτίωσιν των αλληλοδιδασκτικών σχολείων επιλέγεται η μέθοδος Σαρά-

ζίνου ως καταλληλότερα διά τους ελληνοπαίδια και διατάσσεται ο εκλέξιας αυτήν Ι. Π. Κοκκώνης να μεταφράσει ταύτην εκ της γαλλικής και να εκδώσει δια του τυπογραφείου της Κυβερνήσεως, από τον Ιούλιον του 1830 που διατάσσεται η εφαρμογή αυτής, κυκλοφορούσης υπό το όνομα «Οδηγός της Αλληλοδιδασκατικής μεθόδου Σαραζίνου» υπό όλων των αλληλοδιδασκατικών Σχολείων της επικρατείας και υπό του Προτύπου της Αιγίνης, όπου θα εδιδάσκοντο αυτήν οι ασκούμενοι επί τριμήνον υποψήφιοι διδάσκαλοι των Αλληλοδιδασκατικών Σχολείων». Βεβαίως για να είμεθα κατά το μάλλον ακριβείς στην παράθεση των ιστορικών δεδομένων, οφίλουμε να επισημάνουμε πως η εν λόγω εισήγηση του Ι. Π. Κοκκώνη κατ' αρχάς αφορούσε στην ανάπτυξη των σφαλμάτων που υποκρύπτονταν στις μεθόδους Αλληλοδιδασκατικής που πρότειναν ο Κλεόβουλος, ο Πολίτης, ο Συνέσιος έτοι που η μετάφραση από την γαλλική της μεθόδου του Σαραζίνου επήλθε ως το μόνον κατάλληλο και τελειότερο επί της ευρύτερης εκπαιδευτικής σκοποθεσίας του Ι. Καποδίστρια εγγειριδίω για τα σχολεία της Ελλάδος» Πβ. Θ. Δ. ΧΑΤΖΗΣΤΕΦΑΝΙΔΗ, *όπ. π.*, σ. 46.

9. Ε. ΚΟΥΚΟΥ, *Η παιδεία από το 1821 έως το 1831*, Ιστορία του Ελληνικού Έθνους, Η Ελληνική Επανάσταση, τ. ΙΒ', εκδοτική «Αθηνών Α.Ε.», Αθήνα, 1975, σ. 589.

10. Θ. Δ. ΧΑΤΖΗΣΤΕΦΑΝΙΔΗ, *όπ.π.*, σ. 45.

11. Τ. ΗΑΡΑΛΑΜΠΙΔΕΣ, *Die Schulpolitik Griechenlands - Studie zur Kulturgeschichte Neugriechenlands von 1821-1935*, Berlin, 1935, σ. 63.

12. Ε. ΚΟΥΚΟΥ, *όπ.π.*, σ. 592.

13. Θ. Δ. ΧΑΤΖΗΣΤΕΦΑΝΙΔΗ, *όπ.π.*, σ. 47.

14. Σ. ΤΡΙΚΟΥΠΗ, *Ιστορία της ελληνικής επανάστασης*, τ. δ', εκδ. «Νέα Ελληνική Βιβλιοθήκη», Αθήνα, 1971, σ. 274.

15. Θ. Δ. ΧΑΤΖΗΣΤΕΦΑΝΙΔΗ, *όπ.π.*, σ. 47.

16. Σ. ΠΑΠΑΔΟΠΟΥΛΟΥ, *Ι. Καποδίστριας, ο θεμελιωτής του νεοελληνικού κράτους*, Έτος Καποδίστρια - Διακόσια χρόνια από τη γέννησή του, Υπουργείο Εθνικής Παιδείας και Θρησκευμάτων,

Εθνικό Τυπογραφείο, Αθήνα, 1978, σ. 53.

17. Σ. ΤΡΙΚΟΥΠΗ, *όπ.π.*, σ. 273.

18. Α. Μ. ΙΔΡΩΜΕΝΟΥ, *Ιωάννης Καποδίστριας κυβερνήτης της Ελλάδος*, εκδ. «Ρ. Ρηγοπούλου», Θεσσαλονίκη, 1994, σ. 129.

19. Α. Ι. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΥ, *όπ.π.*, σ. 245.

20. Ε. ΚΟΥΚΟΥ, *Ο Καποδίστριας και η Παιδεία 1827-1832. Τα εκπαιδευτικά Ιδρύματα της Αιγίνης*, Αθήνα, 1972, σ. 13.

21. Επιστολαί Καποδίστρια, τ. Α', σ. 190, απ' όπου παραμέμουμε ενδεικτικά τα εξής: «Το Ελληνικόν Έθνος σύγκειται εκ των ανθρώπων οίτινες από αλώσεως της Κωνσταντινουπόλεως δεν έπαυσαν ομολογούντες την ορθόδοξον πίστιν και την γλώσσαν των πατέρων αυτών λαλούντες, και διέμειναν υπό την πνευματικήν ή κοσμικήν δι- καιοδοσίαν της Εκκλησίας των, όπου ποτέ της Τουρκίας και αν κατοικώσιν».

22. Κ. ΤΣΟΥΚΑΛΑ, *Ιστορία, μύθοι και χρησιμοί: Η αφήγηση της ελληνικής συνέχειας*, Πρακτικά επιστημονικού Συμποσίου Έθνος - Κράτος - Εθνικισμός, Εταιρεία Σπουδών Νεοελληνικού Πολιτισμού και Γενικής Παιδείας, 1995, σσ. 296.297.

23. Πβ. Π. ΤΖΕΡΜΙΑ, *Ο Αδαμάντιος Κοραής και ο J. H. Pestalozzi*, Νέα Εστία, 1983, σσ. 61-62.

24. Πβ. Α. ΚΟΡΑΗ, *Στοχασμοί Αυτοσχέδιοι περί της ελληνικής παιδείας και γλώσσης, Προλεγόμενα στους αρχαίους Έλληνες συγγραφείς*, τ. Α', πρόλ. Κ. Θ. Δημαράς, εκδ. «Μορφωτικό Ίδρυμα Εθνικής Τραπέζης» Αθήνα, 1984, σ. 187: «Της Φιλοσοφίας άρα έργον είναι να ελευθερόνη, ανακαλύπτουσα τας αληθείς τωπ πραγμάτων αιτίας, τους ανθρώπους από την δεισιδαιμονίαν, και να τους διδάσκη την αρετήν, ήγουν τοιαύτην διαγωγήν, χωρίς της οποίας ήθελεν είσθε ανωφελής η Θρησκεία». Πβ. Γ. ΚΑΡΑΦΥΛΛΗ, *Νεοελληνικός Διαφωτισμός - Φιλοσοφικές προσεγγίσεις*, Αθήνα, εκδ. «Gutenberg», 2008, σ. 179.

25. Πβ. Κ. Θ. ΔΗΜΑΡΑ, *Νεοελληνικός διαφωτισμός*, β' εκδ. Ερμής, 1980, σ. 381

«5 σεντς για να σώσουμε την Ελλάδα»

(Πρόταση της Λεονόρα Ζέελινγκ)

Τόσοι σοφοί Γερμανοί (διανοούμενοι, αρχαιολόγοι -που στο κάτω-κάτω τρέφονται επαγγελματικά ανασκάπτοντας τη γη της σύγχρονης Ελλάδας- αρχαιογνώστες και αρχαιολάτρες με γερρή παράδοση Ουμανισμού και Φιλέλληνισμού) εσιώπησαν σιγήν ιχθύος, όταν η Αφροδίτη της Μήλου παρουσιαζόταν από γερμανικό έντυπο κάνοντας τη γνωστή χειρονομία!

Βρέθηκε μια γερμανίδα Φυσικομαθηματικός, δηλ. θεράπων των Θετικών Επιστημών, για να θυμώσει με τον τρόπο που συμπεριφέρθηκαν οι συμπατριώτες της. Για να τους θυμίσει, τί χρωστάει η Δύση στην Ελλάδα -η ίδια το ξέρει από την ιστορία των μαθηματικών και της φυσικής- και να γράψει το μικρό βιβλίο με τον

παραπάνω τίτλο.

Χαρακτηρίζει 'δημοκρατική' την απροκάλυπτη διαφθορά στην Ελλάδα και την αντιδιαστέλλει στη 'διαφθορά των μεγαλόσχημων που δεν έχουν καν ανάγκη χρημάτων', μια διαφθορά που διαποτίζει τη γερμανική πολιτική και οικονομία. Αποδεικνύει ότι πολλοί απ'αυτούς τους «τεμπέληδες» και «διεφθαρμένους» Νεοέλληνες δημόσιους υπαλλήλους πληρώνονται λιγότερο από έναν άνεργο Γερμανό που παίρνει επίδομα ανεργίας! Προτείνει ως μέτρα οικονομικής εξυγίανσης της Ελλάδας να περιοχούν στο ήμισυ οι ελληνικές αγορές όπλων από τη Γερμανία! Και, κάθε φορά που ένας Ευρωπαίος προφέρει λέξεις όπως Idee-Idea, Psychology, Europe, Euro, Demokratie-Democracy κλπ.

να καταβάλλονται στο ελληνικό δημόσιο 5 σεντς! Δισεκατομύρια θα μπου, έτσι, στον ελληνικό κορβανά.

Τέλος δηλώνει πως όταν για πρώτη φορά επισκέφτηκε την Κρήτη, ένωσε ξαφνικά οι ιστορικές της γνώσεις με ζωντανεύουν: στον τρόπο αντιμετώπισης πρακτικών προβλημάτων, αναγνώρισε στοιχεία της αναλυτικής σκέψης των αρχαίων -κάτι που δεν συνειδητοποιούν βέβαια οι Έλληνες, διέκρινε ακόμα την αρχαία αγάπη για στοχασμό, και επίσης την έφεση στην προβολή αντιρρήσεων, στη ρίζα της οποίας βρίσκεται η διαλεκτική του Πλάτωνα!

Κική Αλατζόγλου-Θέμελη

(οι πληροφορίες από την εφημ. *Το Βήμα*, 24-9-2010)

Παρουσιάζοντας

Ένας νησιωτικός θρησκευτικός «Μυστράς» στη Νάξο

Η Νάξος, αυτό το κεντρικό νησί των Κυκλάδων, ξεχωρίζει για την ιδιαίτερη γεωφυσική του σύνθεση και την έκταση –είναι το δέκατο σε μέγεθος νησί της Ελλάδας– αλλά και για την ιστορική του πορεία και εξέλιξη. Τόσο κατά την αρχαιότητα και την μετέπειτα ρωμαϊκή κατάκτηση και τους χρόνους της Βυζαντινής Αυτοκρατορίας, όσο και την περίοδο της Φραγκοκρατίας, ο ρόλος της Νάξου υπήρξε καθοριστικός για όλη την περιοχή του Αρχιπελάγους.

Καθ' όλη την ιστορική πορεία της υπήρξε κέντρο άνθησης του εμπορίου και των τεχνών με ιδιαίτερη έμφαση στην γλυπτική και την αρχιτεκτονική. Δείγματα αυτής της καλλιτεχνικής της ακμής αποτελούν οι **αρχαίοι Κούροι** της, τα **υπολείμματα του ναού του Απόλλωνος** στην είσοδο της σημερινής ομώνυμης πρωτεύουσας, καθώς και τα πολλά **μεσαιωνικά και ενετικά Κάστρα** της.

* * *

Ο πλέον όμως χαρακτηριστικός θησαυτός της Νάξου είναι τα απειράριθμα ναΐδρια που βρίσκονται διάσπαρτα σ' όλα σχεδόν τα σημεία της με προεξάρχουσα την περιοχή του **λεκανοπεδίου της Τραγαίας** στο κέντρο του νησιού. Εδώ βρίσκεται ο μεσαιωνικός, και όχι μόνο, **νησιωτικός «Μυστράς του Αιγαίου»**, όπως προσφυστάτα ονομάζεται, γιατί στην περιοχή αυτή διασώζονται, τα περισσότερα σε άριστη κατάσταση, τα ογδόντα (80) και πλέον **πρωτοχριστιανικά, βυζαντινά και μεταβυζαντινά** εκκλησίδα. Όλα αυτά μαζί με άλλα στην περιοχή της Χώρας, ονομαστικά περιγράφονται και καταγράφονται στο εξαιρετο καλλιτεχνικό **Λεύκωμα** με τίτλο **«Βυζαντινό Πάρκο Τραγαίας Νάξου»** που συνέγραψε ο **Γιώργος Ανωμερίτης** και εξέδωσαν οι εκδόσεις **«Μίλητος»** πρόσφατα (2009). Το λεύκωμα προλογίζει ο Ναξιώτης καθηγητής, πρ. Υπουργός, **Γεώργιος - Αλέξανδρος Μαγκάκης**.

Όλοι αυτοί οι ναοί και τα ναΐδρια έχουν αξιόλογη ιστορική παράδοση και ιδιαίτερη καλλιτεχνική αξία ως κτίσματα λατρείας και ευσεβείας. Ανάμεσά τους ξεχωρίζουν ορισμένα, τα οποία και αναφέρουμε:

- Ο ναός της **Ευαγγελιστριάς στο Χαλκί**, γνωστός με τη θαυμάσια επωνυμία **Πρωτόθρονη**, που έχει μια ιδιοτυπία: λειτουργείται αποδεδειγμένα συ-



νώνως από το 1052 μ.Χ. μέχρι σήμερα και αποτελεί τον καθεδρικό ναό της κωμόπολης.

- Ο ναός της **Παναγίας Δροσιανής** κοντά στο χωριό **Μονή**.

- Ο **Άγιος Γεώργιος ο Διασωρίτης**, στη θέση **Παραδείσια** κοντά στο χωριό **Μονίτσια**, που πιθανολογείται ως κτίσμα του 11ου μ.Χ. αιώνα με πολύ καλά διατηρημένες τοιχογραφίες.

- Η **Παναγία η Δαμνιώτισσα** στο χωριό **Καλόξυλος** και ο **Αγ. Ιωάννης**, το μετόχι, στο χωριό **Κεραμί**.

Συνολικά στο **«Λεύκωμα»** καταγράφονται περισσότερες από 220 εκκλησίες και ναΐδρια σ' όλο το νησί. Πολλά απ' αυτά βρίσκονται μέσα σε ιδιόκτητες περιοχές και διατηρούνται με επιμέλεια, ευλάβεια και φροντίδα από τους κατόχους τους.

Τέτοιοι πραγματικοί καλλιτεχνικοί θησαυροί αξίζει να γίνονται γνωστοί στο ευρύτερο κοινό γιατί δεν αποτελούν μόνο δείγμα της ιστορικής συνέχειας του ελλαδικού χώρου, αλλά εκφράζουν κυρίως την πνευματική καλλιέργεια ενός λαού που προβάλλει, ακόμα και κάτω από τις πιο δύσκολες συνθήκες την παράδοση και τον πολιτισμό του.

Σπ. Γ. Μοσχονάς.

και Σχολιάζοντας

ΠΑΓΚΟΣΜΙΟ ΣΥΝΕΔΡΙΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ ΣΤΗΝ ΑΘΗΝΑ

Υστερα από σύντομες προσπάθειες της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας επιτεύχθηκε επιτέλους η διεξαγωγή στην **Ελλάδα** (Αθήνα) του 23ου Παγκοσμίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας από 4 έως 10 Αυγούστου 2013.

Την ευθύνη της διοργάνωσης του έχει αναλάβει Οργανωτική Επιτροπή με Πρόεδρο τον Καθηγητή Φιλοσοφίας κ. **Κωνσταντίνο Βουδούρη**, τους Αντιπροέδρους Καθηγητή κ. **Πέτρο Γιέμπτον**, τ. Πρύτανη του Πανεπ. Αθηνών, την Καθηγήτρια Φιλοσοφίας κα **Μυρτώ Δραγώνα - Μονάχου**, την Καθηγήτρια Φιλοσοφίας κα **Δήμητρα Σφενδόνη - Μέντζου** και τον Γεν. Γραμματέα κ. **Ιωάννη Ποττάκη**, δρ. Φιλοσοφίας.

Τα Παγκόσμια Συνέδρια Φιλοσοφίας λαμβάνουν χώρα κάθε 5 χρόνια από το 1900 με διακοπή μόνο κατά τη διάρκεια των παγκοσμίων πολέμων, ενώ αρχικά διεξήγοντο ανά 4 όπως και οι Ολυμπιακοί Αγώνες. Ως τώρα τα περισσότερα έχουν πραγματοποιηθεί σε διάφορες ευρωπαϊκές χώρες εκτός από δύο που διεξήχθησαν στην Βοστώνη των ΗΠΑ και από ένα στο Μεξικό και στο Μόντρεαλ. Τα δύο τελευταία πραγματοποιήθηκαν το ένα στην Κωνσταντινούπολη το 2003, και το άλλο στη Σεούλ της Ν. Κορέας το 2008.

Η ευθύνη της χώρας μας για την ανάθεση αυτή είναι μεγάλη, διότι κάτω από την Ακρόπολη και στο χώρο του Ηρωδείου θα γίνει η έναρξη των εργασιών του Συνεδρίου, και εκεί στο κέντρο της Αττικής θα ακουσθεί και πάλι ο φιλοσοφικός στοχασμός ελεύθερα και διαχρονικά, ώστε να αγκαλιάσει όλους τους ανθρώπους κάθε φυλής και εθνότητας. Ήδη έχουν ορισθεί όλα τα μέλη της Ελληνικής Οργανωτικής Επιτροπής (ΕΟΕ) και οι αρμοδιότητές τους. Ωστόσο, το έργο της είναι τεράστιο προκειμένου να ανταποκριθεί στις απαιτήσεις ενός Παγκοσμίου Συνεδρίου, λαμβανομένων υπόψη των οικονομικών δυσχερειών της χώρας μας και των επιτυχημένων προηγούμενων Συνεδρίων.

Η ΕΟΕ ήδη αποφάσισε να απευθυνθεί σε διάφορους χορηγούς, ώστε να καλυφθεί μέρος των εξόδων των φιλοξενούμενων επιφανών ομιλητών. Τα ονόματα των χορηγών θα δημοσιευθούν τιμητικώς στο site της Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας και των λοιπών φιλοσοφικών Εταιρειών και Ενώσεων, ώστε να γίνουν γνωστά σε όλον τον επιστημονικό, και όχι μόνο κόσμο του πλανήτη μας.

Εμείς οι Έλληνες που στον τόπο μας γεννήθηκε η Φιλοσοφία, καλούμεθα να συμβάλουμε με κάθε μέσον, οικονομικώς, ηθικώς και πρακτικώς, στην επιτυχή διοργάνωση αυτού του Παγκοσμίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας, ώστε να αποδείξουμε ότι δεν υστερούμε των άλλων κρατών στην οργάνωση και την καθολική προσφορά.

Η θεματική των Ολομελειών, των Συμποσίων, των τιμητικών διαλέξεων και των Συνεδρίων κάθε Παγκοσμίου Συνεδρίου

της Φιλοσοφίας με ειδικούς επιστήμονες που προσκαλούνται επί τούτου, καθορίζεται από την Οργανωτική Επιτροπή κάθε χώρας. Η διαδικασία της διοργάνωσης των Παγκοσμίων Συνεδρίων της Φιλοσοφίας είναι παρόμοια με εκείνη των Ολυμπιακών Αγώνων και, για τούτο, η απήχηση στον διεθνή επιστημονικό κόσμο ανάλογη. Μετά το τέλος αυτών των Παγκοσμίων Συνεδρίων, εκδίδονται «Πρακτικά» με όλες τις εισηγήσεις κατά τομείς, ώστε να υπάρχει δυνατότητα μελέτης από όσους δεν τα παρακολούθησαν.

Η ωφέλεια από τα Συνέδρια αυτά είναι πολλαπλή, επειδή δίνουν επαρκή φιλοσοφικό λόγο, και αποτελούν ένα ανοικτό φόρουμ για νέους κυρίως φιλοσόφους, οι οποίοι έχουν την ευκαιρία να ακούσουν μεγάλους φιλοσόφους και να δοκιμασθούν στην κριτική, και να εμπλουτίσουν τις γνώσεις τους ως προς τον παγκόσμιο φιλοσοφικό στοχασμό. Εξάλλου οι ομότεχνοι έχουν την ευκαιρία να διαπιστώσουν την αξία του διαλόγου σε θέματα κοινού ενδιαφέροντος, την γόνιμη και δημιουργική ωφέλεια εκ της ανταλλαγής απόψεων, την γοητεία που προκύπτει από την πνευματική επικοινωνία και την αποτελεσματικότητα από την αδιάκοπη λειτουργία της κριτικής σκέψης.

Χρ. Ν. Πολάτωφ, δ.φ.

• **Σημ.:** Όσοι επιθυμούν να συμπαρασταθούν με οποιοδήποτε τρόπο, ας επικοινωνήσουν στα τηλ. 210-7277545 - Fax: 210-7248979.

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

ΟΤΑΝ Η ΑΘΩΟΤΗΤΑ ΓΙΝΕΤΑΙ ΤΕΧΝΗ (Με αφορμή το βιβλίο του Δημήτρη Σ. Πηχωρίδη «Η ιστορία μας. Η ιστορία των δύο ορφανών») Εκδ. «Περγαμηνή» 2010

Γράφει η ΜΑΡΙΑ ΜΑΡΚΑΝΤΩΝΑΤΟΥ
Φιλολόγου

Είναι έως και συγκλονιστικό να φθάνουν στα χέρια μας, μετά από περίπου ένα αιώνα, σημειώσεις που κράτησε ένας άνθρωπος, «για να μην ξεχάσει (όπως λέει) τα παιδικά του χρόνια, και για να μάθουν οι νεότεροι». Και είναι ακόμη πιο συγκλονιστικό όταν αυτός ο άνθρωπος πιάνει να γράψει μόλις έφηβος, σχεδόν παιδί, χαμένος στην αχανή Ρωσία βόσκοντας αγελάδες στο Πιατηγόρσκι. Από μόνο του το γεγονός χρήζει ιδιαίτερης προσοχής και εμπάθυνας.

Στην Τραπεζούντα του Πόντου (1903) φυτρώνει ένα λουλούδι, ένα αγόρι μ' όλες τις χαρές του ουρανού: όμορφο, γερό, έξυπνο. Φύση καλλιτεχνική, ευαίσθητη, ρουφάει τη γύρω του ωραιότητα με οξυμμένες τις αισθήσεις, ιδίως την όραση, γιατί αυτό το παιδί τρελαίνεται με τα χρώματα, τις μορφές, τα σχήματα, μέσα απ' αυτά εκφράζεται το βαθύτερο είναι του. Γεννημένος ζωγράφος. Είναι ο **Δημήτρης Πηχωρίδης**.

Παιδί Ελλήνων του Πόντου, με βαθιές ρίζες στην Ελληνική παράδοση και τις ελληνικές αξίες, διαμορφώνεται, με την αγάπη των οικείων του αλλά και τη φροντίδα των δασκάλων του, σε μια προσωπικότητα που ακτινοβολεί ταπεινοφροσύνη, εργατικότητα, ήθος, σοφία.

Οι σημειώσεις για τη ζωή του όπως και η ζωγραφική του ορίζουν έναν άνθρωπο ξεχωριστό, ένα ψυχισμό σπάνιο που μας συγκινεί βαθιά, ξυπνάει μέσα μας το πιο αυθεντικό κομμάτι του εαυτού μας. Σ' αυτό συμβάλλει και η γλώσσα των σημειώσεων. Είναι αληθινά αξιοθαύμαστος ο χειρισμός της από ένα παιδί

του δημοτικού. Έρχεται από τα παμπάλαια ελληνικά μας και δείχνει την αφοσίωση των Ελλήνων δασκάλων στο έργο τους, αλλά και την ιερότητα με την οποία περιβάλλουν –ας τους λένε σχολαστικούς– την ελληνική μας, στη διαχρονική της υπόσταση. Ο Δημήτρης Πηχωρίδης ή Γεώργιος Πεχωρικήδης, στα δώδεκα χρόνια του, είναι ήδη καλλιγράφος, και έχει κατακτήσει ένα γλωσσικό όργανο πολυεπίπεδο, που του δίνει τη δυνατότητα να κινείται με άνεση στη μητρική και τη διδαγμένη, ενώ, με το έμφυτο ταλέντο του, να προχωρεί στη σύνθεση, ανάγοντας τις απλές σημειώσεις του σε λογοτεχνική δημιουργία. Εκείθεν και η δική μας συγκίνηση. Είναι η χαρακτηριστική εκείνη περίπτωση γραφής που και το γραμματικό ή συντακτικό λάθος, ζυμωμένο με βρεφική ματιά, όχι μόνο κατακυρώνεται αλλά και προσδίδει στη συγγραφή μια ποιητική διάσταση, δηλαδή γοητεία. Η αμεσότητα και ειλικρίνεια των προθέσεων, εξομολογητική διάθεση, η περιγραφική και αφηγηματική δεξιότητα καθιστούν το πόνημα μαρτυρία εξόχως ενδιαφέρουσα για τη γεωγραφική, κοινωνική, πολιτισμική, παιδευτική κατάσταση του Πόντου, λίγα χρόνια πριν την καταστροφή. Πόνημα, εν τέλει, ιστορικής αξίας.

Ο αναγνώστης μέσα από ονόματα πηγών, ορέων, ποταμών, χωριών, πόλεων, αλλά και της περιγραφής τους, ταξιδεύει σε τόπους του νόστου, επισκέπτεται αξιοθέατα, εκκλησίες, μοναστήρια, ιστορικές οδούς και κήπους, ακολουθεί την περιηγητική μνήμη του συγγραφέα, από την Τραπεζούντα στην Κρώμη και τα χωριά της κι άλλοτε προσκυνητής μαζί του, Δεκαπενταύγουστο, στην Παναγία του Σουμελά, κοιτάζει

με δέος την εικόνα –που κατά την παράδοση– ιστορησε ο Ευαγγελιστής Λουκάς. Όταν ο συγγραφέας γίνεται πιο προσωπικός, ο αναγνώστης συμμετέχει στη καθημερινότητα των ανθρώπων, βλέπει τη σκληρή ζωή τους που όμως δεν εκπίπτει ποτέ, πονάει με τις συμφορές τους αλλά και χαίρεται με τις όμορφες οικογενειακές στιγμές τους, γιατί ο Δημήτρης Πηχωρίδης, μέσα στην ατυχία του –έχασε τους γονείς του δωδεκαετής–, ευτύχησε να έχει ανέμελα παιδικά χρόνια κοντά σε ανθρώπους που τον αγάπησαν και μερίμνησαν για τη σωματική και ψυχική του υγεία. Δίχως να εξωραΐζει ή να εξιδανικεύει, ζωγραφίζει με αβρότητα αισθημάτων μάνα και πατέρα, παππούδες και γιαγιάδες, θείους και θείες, τα αδέρφια, τους δασκάλους, τους φίλους του.

Η περιγραφή ανθρώπων και τόπων περιέχει έντονο το ζωγραφικό στοιχείο, τα χρώματα εναλλάσσονται, αντικείμενα, τοπία, ή σκηνές του βίου αποτελούν συχνά πανευφρόσυνους πίνακες. Ενδεικτικά αναφέρω: *«Τότε αίφνης ηνοιχθη η πόρτα και εισήλθε ο πατέρας με ένα λευκόν μαδήλιον γεμάτον από κόκκινα μήλα και τα ετίναξεν εις την οροφήν επάνω μας και εγώ έτρεχον πάνω κάτω και άλλοτε τα εμάζευον άλλοτε τα εκυλούσα εδώ και εκεί»*. Αλλού ο Πυξίτης ποταμός *«όπως όφεις απλούτο μακράν και ολονέν εστενούτο και εκρύβετο αναμεταξύ τωνδύο πελωρίων βουνών, όπου εις τα πλευρά των διέκρινον μικρά και σκιερά δάση και κωδωνοστάσια και λευκά και κόκκινα στίγματα των παρακειμένων περιχώρων»*. *«Αι γυναίκες και τα κοράσια (των μη Τούρκων) με τα άσπρα και καθαρά φορέματά των εστόλιζον τας θύρας των οικιών των»*, *«απαντούσαμε καταπρασίους νήσους από πικνάς τριανταφυλλέας φυτευμένας και υπό τας ρίζας των εφύετο μαλακώτατον ως μαλλίον καταπράσινον χόρτον»*.

Ο Δ.Π. αγγίζει λεπτεπίλεπτες χορδές της ψυχής και της μνήμης, γι' αυτό και αξίζει την προσοχή μας, όχι μόνο γιατί, εκθέτοντας με αφοπλιστική αθωότητα, μας καθαίρει, αλλά, κυρίως, γιατί ενισχύει την εθνική μας αυτογνωσία, στους δύσκολους αυτούς καιρούς, που χρειαζόμαστε να κοινωνούμε την ψυχή μας, αν θέλουμε να μη χαθούμε. Ευχαριστούμε θερμά την κόρη του συγγραφέα, Μαρία Πεχωρικίδου, για τη συγκίνηση που μας επιφύλαξε με την έκδοση αυτή. Αξίζει τον κόπο.

Στήν Παναγία Σουμελά

Ήτο πλέον έσπερα καί έπήγαμεν νά πλαγιάσωμεν. Δωμάτιον δέν εϋρομεν άδειον ένεκα του πλήθους καί ήναγκάσθημεν νά διαμείνμεν επάνω εις ένα ξύλινον έξώστην. Όπως ίχθεϊς εκειντο οί άνθρωποι μικροί καί μεγάλοι, πλαγιασμένοι γυναίκες, μέ τά βρέφη των μās έτάραζον τόν ύπνον. Μετά τόν κώδωνα του δειπνου έκατακλίθησαν καί ήμεϊς πλησίον έκοιμήθημεν άχόρταγα.

Άπό τό πρωί έξύπνησα καί είδα πανύψηλον βράχον, ύψοϋτο υπεράνω τών κεφαλών μας, εις τήν κορυφήν του βράχου έφύοντο μικρά έλάται ένεκα του διαστήματος αλλά τοσοϋτον μικρότεραι άντικρύ μας άναμεταξύ εις τας χαράδρας του βράχου έφύοντο κιτρινωπά ξηράμένα χόρτα. Υπεράνω από τό πηγάδι εις ύψος 15 πήχεις, τά παιδιά μου έδειξαν μικράν κατάμαυρην εικόνα. Μετά δυσκολίας μου έδιέκρινά αναμεταξύ σέ μαϋρα στίγματα τό πρόσωπον Παναγίας. Λέγουν πώς ότι τήν έξωντάνευσεν ό Άπόστολος Λουκάς καί ήτο εις τήν Κωνσταντινούπολιν, εις τήν Άγίαν Σοφίαν. Καί τόν καιρόν της Άλώσεως επέταξεν καί ήλθε καί έστάθη εις αυτόν τόν βράχον. Τό έκατεβίβασαν τρεις φορές καί πάλιν επέταξεν εις τόν τόπον του.

Θλιβεραί άναμνήσεις τών αρχαιοτήτων.

Μετά τήν θεϊαν Λειτουργίαν, ή όποία θά μείνη άξιομνημόνευτος έν τη μνήμη, είχον φέρει εκεί δαιμονιασμένας γυναίκας καί έφώνον αγρίως μέσα εις τήν Έκκλησίαν έν καιρώ της λειτουργίας...

Όλίγον παρακάτω από τό όχυρόν φρούριον της Παναγίας ήτο καί τό μικρόν εκκλησίδιον της άγίας Βαρβάρας μέ καινούργιες κόκκινες εικόνες, μέ λευκούς καί παχεϊς καλοκομμένους τοίχους έφανέρωναν νέας οικοδομής.

Η μάνα καί ή θεία επήγαν καί εις τά κελία του άγίου Παύλου. Δυστυχώς εγώ δέν ήμουνα παρών.

Όλόγυρα εις τό παρεκκλήσιον της άγίας Βαρβάρας κοντά εις τόν ποταμόν ήσαν παντός είδους όπωροφόρων δένδρων. Θαυμαστή πηγή

μέ ἔκαμε μεγάλην ἐντύπωσιν. Ἐπηδοῦσε τό ἐξερχόμενον ὕδων ἀπό ἕνα κρουνόν σέ κάθε δεύτερον λεπτόν. Ἰσαμε τό μεσημέρι ἐστάθημεν. Μετά τό μεσημέρι, ἀφοῦ ἐμαζεύθησαν ὅλοι οἱ γείτονες, ἀνεχωρήσαμεν, ἀφοῦ ἀγοράσαμεν διάφορα ὀπωρικά καί παστέλας τῆς Κουμουσχανᾶς. Ἡ μάνα μέ ἠγόρασεν καί μίαν φλογέραν, εἰς τόν δρόμον τό ἔπαιζον. Ἀνέβημεν ἄλλο τά κάγκελα.

Προτοῦ νά ἀναχωρήσωμεν ἐστάθημεν διά μίαν στιγμὴν νά ἀποχαιρετοῦμεν τὴν Παναγίαν. Παντοῦ, ὅπου ἔφερνες τό βλέμμα, τά βουνά ἦσαν κατάφυτα ἀπό ἐλάτους. Μόνον εἰς τὰς κορυφὰς τῶν ὀρέων ἐδέσποζον ὑπερμεγέθεις βράχοι καί πράσινη ζώνη δροσερᾶς χλόης. Κάτω ἡ Παναγία ἀναμεταξύ εἰς τόν πλέον ὑψηλόν καί ἀπότομον βράχον ἦτο χωμένη ὑποκέτω εἰς τόν βράχον. Τό μόνον τό ὁποῖον ἐδιακρίνομεν ἦτο μία σειρά ὑψηλοῦ τείχους μέ ἀναρίθμητα παράθυρα καί 5 πλατεῖς ἐξώστας.

Ἐδάκρυσαν οἱ ὀφθαλμοὶ ἐπὶ στιγμὴν καί ἐδοξάσαμεν τόν Θεόν πού ἠξίωσε τόν ἄνθρωπον διά νά ἐπιχειρῇ τοιαῦτα ἔργα.

Ἐπήραμεν πάλιν τόν δρόμον ἐν μέσῳ δάσους τῶν ἐλάτων.

Ἐκ μικρᾶς μου ἡλικίας ἠγάπησα πολὺ τὰ εὐθυτενὴ αὐτὰ δένδρα. Καί τώρα πού ζωγραφίζω ὀλίγον, προτιμῶ καί ζωγραφίζω δάση ἀπό ἐλάτους. Ἡ ρητὴν ἔτρεχε ἀπό αὐτὰς ἄφθονος, σχηματίζουσα κρυσταλλίδας καί ἐπλήρει τόν ἀέρα εὐώδη μυρωδιάν καί ἔπειτα ἡ κεμεντζέ, ἡ λύρα, μᾶς ἔχανε τόν νοῦν. Ἐνομίζαμεν ὅτι δέν ζῶμεν ἐν τῷ κόσμῳ, ἀλλὰ εἰς τὰ οὐράνια. Ἐνεκα τῆς ἀνωφειρίας, εἶχαμεν διψᾶσει πολὺ. Μετά χαρᾶς ἐχύθημεν εἰς τὴν χάντσον καί τό πηγᾶδι οἰκογενειακῶς ἐκάθηντο ὀλόγυρά του, ἐπὶ τῶν πρασίνων χόρτων τρώγοντες καί πίνοντες μέ τὴν κεμεντζέν. Ἐπήραμεν καί ἐμεῖς μέρος, καί ἐκαθίσασαμεν πλησίον.

Λευκὴ ὀμίχλη ἐσκέπαζε τὰ δάση. Μόνον κορυφὴ τῶν ὀρέων ἐφαίνοντο, ὅπως νῆσοι καί ὅπως πλοῖα ἐν τῷ μέσῳ τοῦ πελάγους. Σπαράζεται ἡ καρδιά μου...

Ἀπὸ τὸν γνωστὸ διανοούμενο καὶ συγγραφέα **Εὐάγγελο Ν. Ρούσσο**, δρ. Φιλοσοφίας, λάβαμε τὸ ἀκόλουθο στιχοῦργημα καὶ τὸ δημοσιεύουμε γιὰ τὴν ευρηματικότητά του

Γιὰ τὸν παρᾶ

«Ἐμὸν δέ παίγνιον»

Γοργίας, Ἐλένης ἐγκώμιον 21.

Παρα-Οἰκονομία

Παρα-Πολιτικὴ

Παρα-Κράτος

Παρα-Πληροφόρηση

Παρα-Φιλολογία

Παρα-Ποίηση

Παρα-Μόρφωση

Παρα-Χάραξη

Παρα-Παιδεία

Παρα-Ἐπιστήμη

Ἔτσι ἡ πρόθεση παρᾶ

πρόθεση εἶναι τοῦ παρᾶ.

Δίχως πρόθεση παρᾶ

θά ἔταν ὅλα μιά χαρά!....

Ιστορία και Ζωή στη φιλοσοφία του Νίτσε

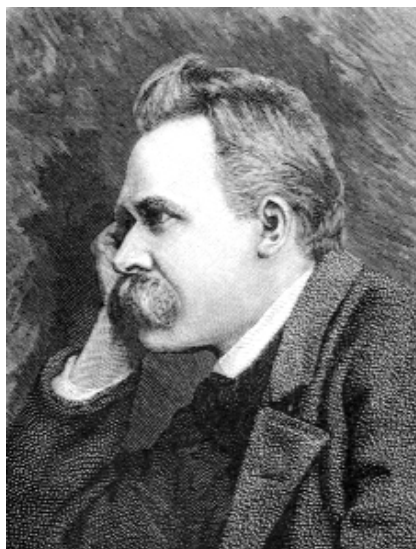
Του ΗΛΙΑ ΒΑΒΟΥΡΑ
Υποψ. δρ. Φιλοσοφίας Α.Π. Θεσσαλονίκης

Το παρελθόν μιλάει πάντα όπως ένα μαντείο:

μόνο ως αρχιτέκτονες του μέλλοντος, ως γνώστες του παρόντος θα κατανοήσετε τον χρησμό του¹.

(Fr. Nietzsche)

Η τραγικότητα του ανθρώπινου βίου, όταν επιχειρείται να αποδοθεί με αντικειμενικούς όρους δίνει την ιστορική αίσθηση. Η επιστημονική καταγραφή των σταδίων που διάγει η ανθρώπινη ζωή με φόντο αντικειμενικότητας και επιρροής το κοινωνικοπολιτικό περιβάλλον, εμπίπτει στη σφαίρα της Ιστορίας. Κι όμως, οι αρχαίοι τραγικοί αγνόησαν εντελώς τον όρο *Ιστορία*. Ακόμη κι όταν αναφέρονται ή αφορμώνται από ιστορικά γεγονότα, οι τραγικοί αγνοούν τον κεντρικό ιστορικό πυρήνα τους και τα επενδύουν με μυθικό πέπλο. Εδώ ακριβώς έγκειται το μεγαλείο των τραγικών, στην παντελή έλλειψη του ιστορικού στοιχείου. Ο άνθρωπος αγωνίστηκε, αγωνίζεται και θα αγωνίζεται αενάως να υπερβεί την τραγικότητα της ύπαρξής του αλλά διαρκώς θα υποκύπτει στον μη υπερβατό της χαρακτήρα. Η ζωή δεν ταυτίζεται με την επιστημονική καταγραφή των πτυχών της, δηλαδή **με την ιστορία, το κάλλος, αλλά το μεγαλείο της ζωής είναι ο αγώνας υπέρβασης των φυσικών προϋποθέσεων της ανθρώπινης ύπαρξης και της φυσικής νομοτέλειας**. Η υποταγή του ανθρώπου στους όρους της ύπαρξής του δεν αποτελεί αναγκαστικά ήττα. Η κατανόηση του τραγικού μη υπερβατού χαρακτήρα της ζωής και το αγωνιστικό πνεύμα σ' αυτό το πλαίσιο, χαρίζουν την νίκη στον άνθρωπο. Οι *τραγικοί αγώνες* που λάμπρυναν τις αρχαίες εορτές επαναλαμβάνονται καθημερινά στη ζωή κάθε ανθρώπου - και ιδιαίτερα του σημερινού ανθρώπου - και αναζητούν επιτακτικά τον νικητή τους, αυτόν που θα αντισταχτεί στο ρεύμα του τραγικού και θα



κατανοήσει την πανίσχυρη ροή του. Οι Έλληνες τραγικοί αγνόησαν την ιστορική επιστημονικότητα και κέρδισαν το μεγαλείο της ζωής.

Ακόμη και η πρώτη ιστορική καταγραφή του ανθρώπινου βίου από τους Έλληνες απο-

κηρύσσει την Ιστορία. Ο πατέρας του επιστημονικού ιστορείν **Θουκυδίδης** συγγράφει την ιστορία του ως κτήμα ές αεί, ως διαρκές κτήμα κατανόησης για τους ανθρώπους της τραγικότητας της ύπαρξής τους και ερμηνείας των εκφάνσεων του βίου τους. Ο Θουκυδίδης συγγράφει μια ιστορία του τραγικού, μια ιστορία περιοδικής ανόδου και πτώσης του ανθρώπου εκπορευόμενη από πανίσχυρα πάθη και ιδιοτελείς προαιρέσεις-βουλήσεις ισχύος που ανάγονται σε φυσικούς αναλλοίωτους νόμους. Αν η ιστορία έχει κάποια αξία, αυτό συμβαίνει λόγω της περιοδικής εμφάνισης των ιστορικών γεγονότων. Ό, τι συμβαίνει στο παρελθόν, θα συμβεί αναγκαστικά στο παρόν και στο μέλλον. Έχουμε να κάνουμε με ένα δυναμικό ιστορείν, όπου τα γεγονότα, οι προϋποθέσεις τους και οι απολήξεις τους δε στέκουν ως απολιθώματα μιας αλλοτινής εποχής, αλλά συμμετέχουν ενεργά στην παρούσα και μελλοντική ζωή, είναι τα ίδια τα ιστορικά γεγονότα μια εκδίπλωση ζωής που δεν δύναται να αποκοπούν από αυτό που ριζίζεται ως ανθρώπινος βίος. Με μια αμιγώς θουκυδίδεια έποψη (Γ.82.2) τα ιστορικά γεγονότα είναι *«γιγνώμενα μὲν καὶ αἰεὶ ἐσόμενα, ἕως ἄν ἡ αὐτὴ φύσις ἀνθρώπων ᾗ, ἀλλὰ τοῖς εἶδεσι διηλλαγμένα»*,

μόνο η εμφάνιση των γεγονότων διαλλάσσεται στην περιοδική και νομοτελειακά αέναη επανεμφάνισή τους, εφόσον βέβαια η φύση των ανθρώπων και της ζωής τους είναι και παραμένει η ίδια. Η Ιστορία έτσι επενδύεται με ένα δυναμικό, τραγικό στοιχείο που δεν την αποκόπτει από τη ζωή αλλά την ταυτίζει με τη ζωή και την καθιστά βασικό μοχλό της ανθρώπινης αγωνιστικότητας στην αναμέτρηση με το μη υπερβατό. Η Ιστορία ενισχύει τη θέληση για ζωή, τον αγώνα για τη διατήρηση της ζωής προσφέροντας ερμηνείες και διεξόδους βίου που συντάσσονται με αυτήν την προοπτική. Ο Θουκυδίδης είναι ένας μεγάλος τραγικός, καθώς αποθεώνει την ανθρώπινη ζωή καθιστώντας την ανθρώπινη φύση κύρια αιτία κάθε ιστορικής κίνησης.

Αυτό ακριβώς το τραγικό νήμα πιάνει αιώνες μετά ο Νίτσε. Στο δεύτερο δοκίμιο των *Παράκαιρων Στοχασμών* (ή ανεπίκαιρων κατ' άλλους) αντιτάσσεται και αντιδρά στη λανθασμένη τροπή που έχει λάβει η ιστορική αίσθηση στο σύγχρονο κόσμο σε σχέση ακριβώς με την ορθή ιστορική αντίληψη που είχαν οι άνθρωποι του παρελθόντος. Από το σημείο μηδέν που εγκαθιδρύθηκε η χριστιανική πίστη (μέτρηση του χρόνου με σημείο μηδέν τη γέννηση του Χριστού) η ιστορία ως αλήθεια της ανθρώπινης ζωής απώλεσε τον δομικό χαρακτήρα της και εξέπεσε σε απλή, γραμμική καταγραφή γεγονότων ανεξάρτητα από την εκδίπλωση της ζωής και εκουσίως σε απόσταση από αυτή, αλλά και από το μέλλον του ανθρώπου. Η επιστημονική περιχαράκωση της ιστορίας με στόχο τον περιορισμό ή την εξάλειψη του μη υπερβατού τραγικού στοιχείου της ζωής, οδήγησε εν τέλει στον περιορισμό και στην παρακμή-εκφυλισμό της ίδιας της ζωής. Η Ιστορία της σύγχρονης εποχής διαγιγνώσκει και ερμηνεύει τα γεγονότα έξω από την ροή τους, αποστασιοποιημένα από την ίδια την υπόστασή τους. Το γεγονός χάνει την δυναμική του και τον κινητικό του χαρακτήρα, μετατρέπεται σε ποσοτική γνώση που σωρευμένη με το σύνολο των διαχρονικών πληροφοριών συνιστά γνωσιολογικό υπερκορεσμό. Η σύγχρονη Ιστορία αξιώνει την καθυπόταξη του ανθρώπινου *ένεργειν* και του *ζήν*, αξιώνει στο βωμό της επιστημονικής αντικειμενικότητας την εξουσιαστική επένεργεια της ιστορίας στα ανθρώπινα πράγματα καταργώ-

ντας ό, τι πρωτογενές και δημιουργικό ενυπάρχει σ' αυτά, δηλαδή την αυτόνομη εκδίπλωση της ζωής μέσω του άμεσου και εμπραγμάτου *ένεργειν*. Υπό τη δεσμευτική ιστορική κατακυριάρχηση της ζωής η μνήμη ταυτιζόμενη με μάζα αντικειμενικών εγκυκλοπαιδικών γνώσεων ή ακίνητων μουσειακών εκθεμάτων αποθεώνεται και αποτελεί τον κεντρικό γνώμονα και ρυθμιστικό παράγοντα κάθε προαίρεσης ή δράσης. Η υποκειμενική πρωτοβουλία για δράση χάνεται ή αφαιμάσσεται από τη στείρα ιστορική γνώση που έντρομη προτάσσει την επιστημονική αντικειμενικότητα-αποστασιοποίηση έναντι της δημιουργικής ενέργειας του ανθρώπινου υποκειμένου. Η λήθη ίσως αποτελεί το μοναδικό φάρμακο αυτής της ιστορικής παντοδυναμίας που ισοδυναμεί ουσιαστικά με εκούσια παραίτηση από την πράξη και τη ζωή και με αυτοκαταστροφική τάση του σύγχρονου πολιτισμού.

Καθίσταται λοιπόν σαφές ότι η νιτσεική πρόταση προωθεί μια αναδιάταξη όσον αφορά τη θέση και το ρόλο της Ιστορίας στον ανθρώπινο βίο, μια αναδιάταξη, που δεν είναι καινοφανής, αλλά επιστρέφει από το ελληνικό παρελθόν, σύμφωνα με τη δράση του ορθού-υγιούς ιστορείν που αιώνια επιστρέφει από το παρελθόν και επενεργεί δημιουργικά στο παρόν και το μέλλον. Εναρκτική θέση αλλά και στοχαστική απόληξη του Νίτσε είναι ότι η ιστορία ως γνώση ή διδαχή πρέπει να υπηρετεί τη ζωή και να αυξάνει τις έμβιες ανθρώπινες δραστηριότητες και όχι να υπηρετείται από αυτές. Κάθε γνώση και διδαχή έχει αξία, όταν ενεργοποιεί τις ζωτικές δυνάμεις και την εμπράγματη δραστηριότητα, σε διαφορετική περίπτωση η οποιαδήποτε διδακτική γνώση αποτελεί αποτράβηγμα από την ζωή και προάγει τη νωχελική, δειλή πράξη. Υπό αυτό το στοχαστικό μοτίβο καθορίζεται η ορθότητα και η χρησιμότητα του *ιστορείν* για τον άνθρωπο στο τρίπτυχο διάκρισης της ιστορικής γνώσης σε **μνημειακή, αρχαιολατρική και κριτική**. Η ιστορική γνώση ανήκει στον ζωντανό άνθρωπο εφόσον α) αυτός δρα και προσπαθεί (**μνημειακό είδος ιστορικής γνώσης**), β) εφόσον διαφυλάσσει και τιμά κάτι (**αρχαιολατρικό είδος ιστορικής γνώσης**) και γ) εφόσον πάσχει και έχει ανάγκη να λυτρωθεί (**κριτικό είδος ιστορικής γνώσης**)².

Την ιστορία μόνο οι ισχυρές προσωπικότητες την αντέχουν· τις αδύναμες τις διαλύει εντελώς³.

Το **μνημειακό είδος ιστορικής γνώσης** χρησιμοποιείται από τον ισχυρό γεμάτο αξιοσύνη άνθρωπο της δράσης στο εγχείρημα αποφασιστικής μορφοποίησης της ιστορικής ύλης. Η μακιαβελική *virtu* αξιοσύνη με τα κατηγορήματα της ισχύος και της αποφασιστικής εμπράγματης δράσης νιτσεϊκά θεωρούμενη λαμβάνει πρωταγωνιστικό και κύριο ρόλο. Το ανενδοίαστο, αποφασιστικό *ἐνεργεῖν* ταυτίζεται με την υγιή ανάπτυξη της ζωής και η Ιστορία μόνο επικουρικό ρόλο δύναται να έχει σε μια τέτοια προοπτική. Η Ιστορία είναι βοηθητικό εργαλείο στα χέρια του μεστου από αξιοσύνη ανθρώπου, ο οποίος διεξάγει τον μέγιστο αγώνα υπέρβασης του εαυτού του και μέσα στην ανωτερότητά του αναζητά εξίσου ισχυρά πρότυπα από το παρελθόν, καθώς στο παρόν κυριαρχεί η εκφυλιστική μετριότητα. Η Ιστορία προσφέρει επικουρικά στη *virtu*-αξιοσύνη πρότυπα δράσης, διδαχές και συντρόφους που απουσιάζουν από το παρόν. Οι εναλλαγές της τύχης υπερβαίνονται και ποδηγετούνται με την συντονισμένη δράση ζωής, που προσωποποιείται από τη *virtu* αξιοσύνη και ιστορίας, *προστάττουσα και επισταττούσα* όμως θέση έχει η ζωή και όχι η ιστορία. Η μίμηση του παρελθόντος έχει αξία για τον άνθρωπο εφόσον καθιστά το μέλλον του ανθρώπου ακόμη πιο μεγαλειώδες από το παρελθόν του. Το μεγαλείο του παρελθόντος αποκτά νόημα, όταν μετατρέπεται μιμητικά σε όραμα και στοχευμένη δράση για το μέλλον.

Το **μνημειακό είδος ιστορικής γνώσης** δύναται να καταστεί επωφελές για την ανθρώπινη ζωή, όπως καταδείχτηκε ανωτέρω, αρκεί το μνημειώδες και το μεγαλειώδες, το αξιομίμητο να μην εμποτιστεί από το δηλητήριο του αγνώμονος φανατισμού και της κακόβουλης διακυβέρνησης αχρείων που βρίθουν από μετριότητα και είναι *κακοί*, δεν μπορούν δηλαδή να τελειοποιήσουν τη φύση τους. Όλες οι ιστορικές πραγματώσεις (πόλεμοι, επαναστάσεις, καταστροφές) που στράφηκαν εναντίον του ανθρώπου και της ζωής είναι, σύμφωνα με το Νίτσε, αποτέλεσμα αυτού του εξανδραποδισμού της μνημειακής ιστορίας από άξεστους φανατικούς. Όταν η ιστορία πέφτει

στα χέρια αχρείων ισχυρών (κυρίως πολιτικά), μη ειδημόνων να τη χρησιμοποιήσουν επωφελώς, υποτάσσεται στο φανατισμό και στις παρορμήσεις της στιγμής, η ζωή ηττάται από τις καλλιεργούμενες ψευδαισθήσεις ιστορισμού και τις ακραίες προεκτάσεις φανατισμού.

Έπεται η ωφέλεια που προκύπτει από το **αρχαιολατρικό είδος ιστορικής γνώσης**. Η ζωή του τώρα είναι συνέχεια και αποτέλεσμα κάποιου παρελθόντος, οφείλει την ύπαρξή της στην προγενέστερη ύπαρξη. Συνέπεια αυτής της πραγματικότητας είναι ότι αυτός που οραματίζεται και επιδιώκει ένα μεγαλειώδες μέλλον είναι αναγκαίο να γνωρίζει και να τιμά το παρελθόν του, που αποτελεί την απαρχή της ουσίας του. Ο άνθρωπος έστω και στην παροδική ζωή του δεν μπορεί να ξεφύγει από τη δεσμευτική διαλεκτική σχέση *παρελθόντος, παρόντος και μέλλοντος*, ο άνθρωπος ήταν, είναι και θα είναι. Η διατήρηση και κληροδότηση του παρελθόντος στο παρόν και στο μέλλον υπηρετεί την ίδια τη ζωή και τη συνέχειά της, καθώς το παρελθόν αποτελεί αναπόσπαστο κομμάτι της ίδιας της ύπαρξης και πορείας της στο παρόν και το μέλλον. Επιπλέον η κυριότητα της προγονικής οικοσκευής⁴ δημιουργεί το επωφελές αίσθημα του **Εμείς** και καθιστά τον άνθρωπο και την εφήμερη ατομική ζωή του μέλος συλλογικής ζωής του οίκου, του γένους ή της πόλης. Μέσα από αυτό το παρελθόν που συνδέει τα μέλη του συνόλου στο παρόν και στο μέλλον αναδύεται η *ζωντανή ύπαρξη* που έχοντας ως βάση και ορμητήριο το παρελθόν σχεδιάζει και καθοδηγεί το μέλλον.

Ωστόσο εδώ υποβόσκει ένας σημαντικός κίνδυνος. Το **αρχαιολατρικό είδος ιστορικής γνώσης** πάντα κινδυνεύει να καταστεί δογματική λατρεία του παρελθόντος που αποτάσσεται το μέλλον. Σ' αυτή την περίπτωση η γνώση του παρελθόντος περιχαράκωνεται στον εαυτό της και αρνείται κάθε νέα εγκαθίδρυση, κάθε εξέλιξη της ζωής όσο αναγκαία, επιβεβλημένη και μη αναστρέψιμη είναι αυτή. Αυτή η αρνητική κατεύθυνση ιστορισμού εκφυλίζει το **αρχαιολατρικό είδος ιστορικής γνώσης**, καθώς το παρελθόν αποκόπτεται από το παρόν και το μέλλον και χάνεται έτσι η δυναμική που αυτό δύναται να διαβιβάζει αενάως στο τώρα και στο μετά.

Η νιτσεϊκή θεώρηση θέτει στην υπηρεσία της

ανθρώπινης ζωής και ένα τρίτο είδος ιστορικής γνώσης, το **κριτικό**. Η ζωντανή ύπαρξη πρέπει πάντα να κρίνει με την δυναμική της πνοή το παρελθόν και εν τέλει να το καταδικάζει. Κάθε παρελθόν είναι άξιο καταδίκης έναντι στη δυναμική του παροντικού και μελλοντικού ζήν. Όπως η ζωή μέσα στην παντοδυναμία της ροής του τραγικού παραχωρεί τη θέση της στο θάνατο και το αντίστροφο, έτσι και η περασμένη Ιστορία πρέπει να «θανατώνεται» κριτικά χάριν της έλευσης του νέου, του δυναμικού, του ζωντανού. Το πατρογονικό πρέπει να κρίνεται και μεροληπτικά να κατακρίνεται χάριν της ζωτικότητας του μέλλοντος. Το **κριτικό είδος ιστορικής γνώσης** πρέπει να εισχωρεί στις οδούς του πριν και να εκριζώνει ό, τι λανθασμένο υπάρχει εκεί με τη δύναμη του κριτικού ορθολογισμού ή με τις ευλογίες ενός δυναμικού μέλλοντος για τον άνθρωπο.

Αξίες και θεσμοί που υφίστανται ως τροχοπέδη στην ανθρώπινη εξέλιξη της ζωής πρέπει να αποδιοργανώνονται κριτικά και ορθολογικά, αρκεί αυτός ο ορθολογισμός να μη καταστεί κυρίαρχος της ζωής, αγκυλώνοντας ουσιαστικά την ίδια τη θέληση για ζωή και για πράξη. Η απαίτηση για αλήθεια-επιστήμη και ο υπερκορεσμός της γνώσης δεν σηματοδοτούν αναγκαστικά την ανθρώπινη παιδεία και μόρφωση, στο βαθμό που κανείς δύναται να είναι εξαιρετικά μορφωμένος-πεπαιδευμένος, αλλά αντιθέτως ιστορικά εντελώς αμόρφωτος, πλην όμως ζωντανός και ενεργητικός. Ο σύγχρονος άνθρωπος αντιθέτως δεν έχει πια το ενεργητικό θάρρος να βάζει όλη του την προσωπικότητα σε μια πράξη, αλλά φοράει τη μάσκα του μορφωμένου, του επιστήμονα, του ποιητή, του πολιτικού, γίνεται θιασώτης του ψευδεπίγραφου και της νωχελικής αδράνειας-δειλίας και αυταπαρηγής της ίδιας του της ζωής, που νιτσεικά και φύσει ταυτίζεται με το πρωτοτύπως ένεργειν. Το κριτικό είδος ιστορικής γνώσης πρέπει να παράγει κάποια θετική επενέργεια για τον άνθρωπο και όχι να μετατρέπεται η ίδια σε αντικείμενο μιας άλλης εξίσου «ευνουχισμένης» κριτικής. Σε τελική ανάλυση η μόνη γνησία κριτική που επενεργεί δημιουργικά στην ανθρώπινη ζωή και ανοίγει νέους δρόμους είναι η **Φιλοσοφία**, που διαμέσου του πρωτογενούς άπορειν κρίνει και αμφισβητεί, θεωρεί με απόληξη τη δράση, την εμπράγματη βελτίωση και εξύψωση του ανθρώπου.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Νίτσε Φρ., *Ιστορία και Ζωή*, κεφ. 6, σελ. 66, μτφρ. Σκουτερόπουλος Ν. Μ., Γνώση, Αθήνα 1993.
2. ό.π., σσ. 27, Αθήνα 1993.
3. ό.π., σελ. 53.
4. ό.π., σελ. 35.
5. ό.π., σελ. 51.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

- Babich, Babette E, 1994, *Nietzsche's Philosophy of Science*. Albany: State University of New York Press.
- Bertram, Ernst, 1918, *Nietzsche: An Attempt at a Mythology*, trans. Robert E. Norton. Champaign IL: University of Illinois Press, 2009.
- Deleuze, Gilles, 1962, *Nietzsche and Philosophy*, trans. Hugh Tomlinson. New York: Columbia University Press, 1983.
- Derrida, Jacques, 1979, *Spurs: Nietzsche's Styles*. trans. Barbara Harlow. Chicago: University of Chicago Press.
- Emden, Christian J., 2008, *Friedrich Nietzsche and the Politics of History*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hatab, Lawrence J., 2005, *Nietzsche's Life Sentence: Coming to Terms with Eternal Recurrence*. London: Routledge.
- Hayman, Ronald, 1980, *Nietzsche, a Critical Life*. New York: Oxford University Press.
- Heidegger, Martin, 1936–7a, *Nietzsche, Vol. I: The Will to Power as Art*, trans. David F. Krell. New York: Harper & Row, 1979.
- , 1936–7b, *Nietzsche, Vol. II: The Eternal Recurrence of the Same*, trans. David F. Krell. San Francisco: Harper & Row, 1984.
- , 1939, *Nietzsche, Vol. III: Will to Power as Knowledge and as Metaphysics*, trans. Joan Stambaugh and Frank Capuzzi. San Francisco: Harper & Row, 1986.
- , 1939, *Nietzsche, Vol. IV: Nihilism*, trans. David F. Krell. New York: Harper & Row, 1982.
- Nabais, Nuno, 1997 *Nietzsche and the Metaphysics of the Tragic*, trans. Martin Earl. London: Continuum International Publishing Group, 2007.
- Λαμπρέλλης Δ., *Nietzsche, φιλόσοφος της πολλαπλότητας και της μάσκας*. Δωδώνη, Αθήνα 1998.
- Νίτσε Φρ., *Ιστορία και Ζωή*, μτφρ. Σκουτερόπουλος Ν. Μ., Γνώση, Αθήνα 1993.

Η Μουσικοθεραπεία στην Αρχαία Ελλάδα

Της ΕΥΑΓΓΕΛΙΑΣ ΜΑΡΙΑΣ Γ. ΑΡΑΧΩΒΙΤΗ
Πτυχιούχου Μουσικών Σπουδών Πανεπιστημίου Αθηνών

Η χρήση της μουσικής στα χρόνια των Ορφικών

Στην ελληνική μυθολογία, ένας από τους σημαντικότερους θεούς θεωρούνταν ο Απόλλωνας. Τον αποκαλούσαν θεό του Ήλιου, της Ιατρικής, της Μουσικής, της Πόησης και του Χορού. Θεωρούνταν σύμβολο της καθαρής διάνοιας, θεός της πνευματικής και ηθικής αγνότητας και εκφραστής της ελληνικής ιδέας που θεωρούσε σκοπό της ζωής την επίτευξη της απόλυτης αρμονίας ψυχής και σώματος. Ήταν χορηγός της ζωής, θεράπευε το σώμα από τις αρρώστιες, εξάγνιζε την ψυχή από τα άλογα πάθη και διατηρούσε την ψυχική αρμονία και την αρμονία της ζωής, απομακρύνοντας το κακό.

Σύμφωνα με την ελληνική μυθολογία, υπήρχαν ναοί που ήταν αφιερωμένοι στο γιο του Απόλλωνα, τον Ασκληπιό, που λειτουργούσαν ως θεραπευτικά κέντρα. Οι τέχνες αποτελούσαν το κυριότερο θεραπευτικό μέσο στις θεραπευτικές τελετές που γινόντουσαν. Η μουσική χρησιμοποιούνταν για να οδηγήσει τον ασθενή σε μία εκστατική εμπειρία, με σκοπό να αποκατασταθεί η αρμονία στην ψυχή και το σώμα του και να θεραπευτεί.

Ακόλουθος του Απόλλωνα ήταν ο Ορφείας. Μία περίεργη μορφή χωρίς σαφή γνωρίσματα ήρωα, θεού ή ημίθεου. Πίστευαν ότι είχε ανακαλύψει την θεραπεία ασθενειών και τον τρόπο να αποτρέπει την οργή των θεών. Ο Ορφείας με το θεϊκό του τραγούδι, μάγευε τα άγρια θηρία, τα δέντρα, τις πέτρες και σταματούσε τα νερά των ποταμών. Ο μύθος του Ορφείας και των Αργοναυτών δείχνει την παντοδυναμία της μουσικής και την χρήση της ως μέσο για ψυχολογική ενίσχυση. Σύμφωνα με το μύθο, ο Ορφείας έδινε κουράγιο με τη μουσική του στους Αργοναύτες. Με τη λύρα του, έδινε το ρυθμό της κωπηλασίας και έτσι κατάφεραν να ξεφύγουν από τους διάφορους κινδύνους. Επίσης, με τη μουσική του κατάφερε να ηρεμήσει τους Αργοναύτες, όταν μάλωναν μεταξύ τους, επομένως η μουσική λειτουργούσε ως καταπραϊντικό μέσο για τις ψυχολογικές εντάσεις. Ένας άλλος μύθος που φανερώνει την ανεξήγητη και ακαταμάχητη δύναμη της μουσικής είναι ο γνωστός μύθος του Ορφείας και της Ευρυδίκης. Σύμφωνα λοιπόν με το μύθο, καθώς ο Ορφείας κατέβαινε στον Άδη, κατάφερε με τη μουσική του να μαγέψει όλους όσους την άκουσαν και να μεταστρέψει τους ρόλους τους. Έτσι, ο κέρβερος έμεινε αδρανής, οι σκιάς του Άδη δάκρυσαν, τα μαρτύρια των καταδικών σταμάτησαν, οι Ερινύες δάκρυσαν, ενώ ο βασιλιάς και η βασίλισσα του Κάτω Κόσμου παρέδωσαν την Ευρυδίκη στον Ορφεία.

Μαρτυρίες για τις θεραπευτικές ιδιότητες της μουσικής στον Όμηρο

Στον Όμηρο βρίσκουμε αρκετές αναφορές για τη

μουσική που χρησιμοποιούνταν για ιατρικούς σκοπούς. Συγκεκριμένα, αναφέρεται ότι όταν κάποιος πολεμιστής πληγωνόταν από βέλη ή δόρυ, του έκαναν εγχείρηση υπό τους ήχους της λύρας με σκοπό να χαλαρώσει και να μην πονάει πολύ (Ιλιάδα Π28). Άρα, η μουσική λειτουργούσε ως αναλγητικό και μετέφερε την ψυχή σε ένα άλλο επίπεδο έξω από το σώμα, ώστε να μην βιώνει ο πληγωμένος τον πόνο.¹ Από το έργο του Πλούταρχου «Περί Μουσικής», αντλούμε πολλές πληροφορίες σχετικά με τις απόψεις του Ομήρου για τη δύναμη της μουσικής να επηρεάζει την ψυχή. Ο Σωτήριχος, που είναι ένας από τους κεντρικούς ομιλητές στο έργο του Πλούταρχου, τονίζει ότι ο Όμηρος θεωρούσε τη μουσική χρήσιμη σε πολλές περιπτώσεις. Επίσης, μιλά για τον Αχιλλέα, και πιο συγκεκριμένα για τη μουσική που έκανε τον Αχιλλέα να μαλακώσει την οργή του προς τον Αγαμέμνονα (Πλούταρχος, Περί Μουσικής, 40,1). Άρα, η μουσική τον βοήθησε να ηρεμήσει και δημιουργηθεί στην ψυχή του μία κατάσταση χαλάρωσης, σύνεσης και όχι άλογου πάθους, όπως είναι η οργή. Άρα, η μουσική, σύμφωνα με την μαρτυρία αυτή μπορεί να μεταστρέψει άλογες συναισθηματικές καταστάσεις της ψυχής. Επιπλέον, ο Όμηρος αναφέρει για τον Αχιλλέα ότι πριν αποφασίσει να βγει στον πόλεμο, τραγουδούσε ώστε να είναι ψυχικά προετοιμασμένος. Τα τραγούδια του αναφέρονταν σε παλιά κατορθώματα, ώστε να αποκτήσει ο ίδιος ψυχική δύναμη (Πλούταρχος, Περί Μουσικής, 40,2-3). Ο Σωτήριχος πάλι μας πληροφορεί ότι στον Όμηρο αναφέρεται ότι οι Έλληνες σταμάτησαν την λοιμική επιδημία που τους κατέλαβε με τη μουσική (Πλούταρχος, Περί Μουσικής, 42,7-9). Μετά τον Σωτήριχο, παίρνει το λόγο ο Ονησικράτης, ο οποίος μας δίνει αρκετές πληροφορίες για τον Όμηρο. Κατά τα λεγόμενά του, ο Όμηρος θεωρούσε ότι η μουσική που παιζόταν στα δείπνα και στα συμπόσια των Αρχαίων, λειτουργούσε σαν ισχυρό αντίδοτο και καταπραϊντικό της δύναμης της θέρμης του κρασιού. Ενώ το κρασί «καταστρέφει τα σώματα και τα μυαλά», η μουσική με την τάξη και την συμμετρία που διαθέτει, οδηγεί στην αντίθετη κατάσταση και ηρεμεί την ψυχή (Πλούταρχος, Περί Μουσικής, 43,4-5). Έτσι η μουσική, σύμφωνα με τον Όμηρο, μπορούσε να αποτρέψει τη δημιουργία αρνητικών παθών και συγχρόνως δρούσε ευεργετικά στην ανθρώπινη υγεία, προσφέροντας ψυχική και σωματική ανάταση. Για αυτό το λόγο ο Όμηρος λέει ότι οι Αρχαίοι χρησιμοποιούσαν τη μουσική ως φάρμακο (Πλούταρχος, Περί Μουσικής, 43,5).

Χρήση μουσικής για θεραπεία της ψυχής

Οι αντιλήψεις του Πυθαγόρα

Ο Πυθαγόρας έζησε τον 6ο αιώνα π.Χ. Ήταν επιστή-

μονας, μεταφυσικός, φιλόσοφος, μαθηματικός και μουσικός. Πίστευε ότι κάθε είδος μουσικής είναι έργο θεών και ημίθεων (κυρίως του Απόλλωνα και του Ορφέα). Κεντρικός άξονας της θεωρίας του ήταν ότι η μουσική έχει άμεση σχέση με τα μαθηματικά, τα άστρα, την ψυχή και τη φιλοσοφία (Κοψαχείλης 1996). Επομένως, δεν ασχολήθηκε με τη σπουδή της μουσικής ως ξεχωριστό γνωστικό αντικείμενο, αλλά την εξέταζε σε ένα καθολικό σύμπλεγμα επιστημών-τεχνών. Στις μέρες μας τον γνωρίζουμε ως ιδρυτή της θεωρίας της μουσικής και της μουσικής ακουστικής, αλλά στην εποχή του και για πολλούς αιώνες αργότερα ήταν πιο γνωστός ως ιδρυτής μιας φιλοσοφίας, η οποία ενσωμάτωνε τη μουσική θεραπεία, τις θετικές επιστήμες, τα μαθηματικά, την ιατρική και τη φιλοσοφία.

Ο Πυθαγόρας και οι Πυθαγόρειοι πίστευαν ότι ο κόσμος, το σύμπαν, διέπεται από μία αρμονική τάξη, ότι υπάρχει δηλαδή ένα παγκόσμιο σύστημα αρμονίας που βασίζεται στις σχέσεις των αριθμών. Η αρμονία αυτή διέπεται από αρμονικούς νόμους και υπάρχει στις κινήσεις των ουράνιων σωμάτων, στη μουσική και στην ψυχή των ανθρώπων. Επομένως, οι νόμοι που υπάρχουν στο σύμπαν, υπάρχουν στη μουσική και στην ψυχή των ανθρώπων. Για αυτό το λόγο η ψυχή εξαρτάται από αυτή την τάξη και «η υγεία του ανθρώπου σχετίζεται με το σωστό εναρμονισμό της ψυχής με το σύμπαν». Η ψυχή είναι το σύνολο συναισθημάτων και παθών τα οποία βρίσκονται σε ισορροπία εξαιτίας αυτής της παγκόσμιας αρμονίας. Αν για κάποιο λόγο η ισορροπία διαταραχθεί τότε προέκυπταν ψυχικές ασθένειες. Η θεραπεία για την αποκατάσταση της ψυχικής ισορροπίας και αρμονίας γινόταν εφικτή όταν ο θεραπευτής ερχόταν σε επαφή με τον εσωτερικό κόσμο του παθόντος, με σκοπό να ενισχύσει την ενέργεια της ψυχής φέρνοντας τα άλογα πάθη σε λογικά επίπεδα. Σύμφωνα με τον Πυθαγόρα, η μουσική ήταν μία μέθοδος θεραπείας. Συγκεκριμένα από τον Ιάμβλιχο αντλούμε πληροφορίες σχετικά με συγκεκριμένες μελωδίες και ρυθμούς που συνέθετε ο ίδιος ο Πυθαγόρας που ήταν συνδυασμοί διατονικών, εναρμονίων και χρωματικών κλιμάκων, με τις οποίες μπορούσε να επαναφέρει την αρμονία και την τάξη στην ψυχή (Ιάμβλιχος, *Περί του Πυθαγορικού βίου*, στίχος 64). Ήταν ένα είδος «χαλιναγώγησης» των σφοδρών συναισθημάτων που αποπροσανατόλιζαν το άτομο από λογικές ψυχικές καταστάσεις και την ψυχική ισορροπία.

Από τον Ιάμβλιχο επίσης μαθαίνουμε ότι ο Πυθαγόρας με κάποια ιδιόμορφα τραγούδια και απλές μελωδίες που εκτελούνταν με λύρα και φωνή μπορούσε να απαλλάξει τους μαθητές του από την υπερένταση και τις ανησυχίες της ημέρας και να επιφέρει μία ψυχική χαλάρωση (Ιάμβλιχος, *Περί του Πυθαγορικού βίου*, στίχος 64-5).

Οι αντιλήψεις του Πλάτωνα

Ο Πλάτωνας (428-347 π.Χ) υπήρξε ο σπουδαιότερος μαθητής του Σωκράτη. Επηρεάστηκε σε πολλά σημεία από τον Πυθαγόρα και τους Πυθαγόριους και δεν συνέγραψε κάποιο συγκεκριμένο μουσικό έργο, αλλά οι θέσεις του για τη σημασία της μουσικής αποτυπώνονται

στα έργα του «Νόμοι», «Πολιτεία» και «Πρωταγόρας».

Ο Πλάτωνας τόνιζε την ηθοπλαστική δύναμη και την αξία της μουσικής στην εκπαίδευση και σωστή διαπαιδαγώγηση των νέων. Συγκεκριμένα, στο έργο του «Πολιτεία» κάνει εκτενή αναφορά στους μουσικούς τρόπους και αναφέρει ποιοι θα πρέπει να χρησιμοποιούνται στην εκπαίδευση και ποιοι να αποκλείονται. Πίστευε ότι ο κάθε μουσικός τρόπος δημιουργεί και συγκεκριμένες ψυχικές καταστάσεις και συναισθήματα. Για παράδειγμα ο λυδικός και υπερλυδικός τρόπος πρέπει να αποκλείονται από την εκπαίδευση διότι είναι θρηνητικοί, όπως επίσης και η ιαστή και η λυδιστή διότι επιφέρουν χαλαρότητα (Πλάτων, *Πολιτεία* 398e1-2). Αφού ο απώτερος στόχος της εκπαίδευσης είναι η διαμόρφωση συνετών, θαραλλέων, δίκαιων και ευπρεπών πολιτών για αυτό το λόγο θα πρέπει να χρησιμοποιούνται στην εκπαίδευση των νέων συγκεκριμένοι μουσικοί τρόποι που θα επιδρούν θετικά στην ψυχή τους. Ο Πλάτων παραδέχεται ως ηθοπλαστικές αρμονίες τον δωρικό και τον φρυγικό τρόπο διότι αρμόζουν «στον άνδρα τον θαραλλέο, τον ανδρειωμένο που δρα συνετά και ειρηνικά» (Πλάτων, *Πολιτεία* 399a1-c4).

Επίσης, κάνει λόγο για ένα άλλο στοιχείο της μουσικής, τον ρυθμό και χρησιμοποιεί την ίδια θεωρία που χρησιμοποιούσε για την ερμηνεία των μουσικών τρόπων. Έτσι, υπάρχουν ρυθμοί που προκαλούν τα αρνητικά χαρακτηριστικά της ψυχής όπως είναι η αλαζονεία, η παραφροσύνη και η μικροπρέπεια και άλλοι ρυθμοί που οδηγούν το άτομο στην ευπρέπεια, σύνεση και αντριεσύνη (Πλάτων, *Πολιτεία* 399e8-400a3). Επομένως, ο σωστός συνδυασμός μουσικών τρόπων και ρυθμών από μικρή ηλικία βοηθά σημαντικά στην ηθική διαμόρφωση ενός σωστού χαρακτήρα και συνάμα ενός σωστού πολίτη. Άρα, η ευημερία του κράτους εξαρτάται σε σημαντικό βαθμό από τη δύναμη της μουσικής και στον τρόπο χρήσης των στοιχείων της από τους νέους. Σύμφωνα με τον Πλάτωνα, αν αλλάξουν οι νόμοι της μουσικής δηλαδή οι τρόποι, ο ρυθμός, η μελωδία τότε θα προκύψουν ριζικές πολιτικές και κοινωνικές μεταβολές (Πλάτων, *Πολιτεία* 424b5-8). Θα πρέπει να τονιστεί ότι ο Πλάτων δεν αναφέρεται σε ψυχικές ασθένειες που δημιουργούνται λόγω έντονων ψυχικών καταστάσεων που ξεφεύγουν από το εύλογο. Εστιάζει τη θεωρία του στα ανθρώπινα χαρακτηριστικά που διαμορφώνουν ηθικά το νέο άνθρωπο και πολίτη. Ωστόσο, με τη θεωρία του περί της σχέσης μουσικής και ψυχής ή μουσικής και διαμόρφωσης ήθους ή μουσικών και ρυθμικών τρόπων και ψυχικών χαρακτηριστικών γίνεται κατανοητό ότι με την ανάλογη χρήση μουσικής μπορούμε να διαμορφώσουμε και τον ανάλογο ανθρώπινο χαρακτήρα. Επομένως, στοιχεία ενός κακού χαρακτήρα μπορούν να τροποποιηθούν μέσω της μουσικής.

Οι αντιλήψεις του Αριστοτέλη

Ο Αριστοτέλης (384-322 π.Χ) υπήρξε μαθητής του Πλάτωνα και επηρεάστηκε σημαντικά από τις απόψεις του δασκάλου του σχετικά με την παιδαγωγική και ηθική αξία της μουσικής. Θεωρεί ότι η μουσική μπορεί να επηρεάσει καθοριστικά την ψυχή του ανθρώπου και να διαπλάσει το ήθος του. Για αυτό το λόγο η εισαγωγή της

στην παιδεία είναι σημαντική. Ο Αριστοτέλης όπως και ο Πλάτωνας θεωρεί ότι συγκεκριμένες μελωδίες και ρυθμοί προκαλούν συγκεκριμένα συναισθήματα (Αριστοτέλους *Πολιτικά* 1340a40) και αποκαλεί τις μελωδίες ως μιμήσεις ηθών, διακρίνοντας τες σε τρεις κατηγορίες: ηθικές, πρακτικές και ενθουσιαστικές (Αριστοτέλους *Πολιτικά* 1341b32-35).

Αν αλλάξει η μελωδία αλλάζει και η ψυχική κατάσταση που μας καταβάλλει (Αριστοτέλους *Πολιτικά* 1340a15-18). Αυτό συνεπάγεται ότι έντονες αρνητικές ψυχικές καταστάσεις που ξεπερνούν το μέτρο και το πρόπον μπορούν να θεραπευτούν μέσω αυτών των συγκεκριμένων μελωδιών. Ο Αριστοτέλης θεωρεί ότι οι μελωδίες προσφέρουν διπλή εξυπηρέτηση, αφενός παρέχουν ψυχική ανάπαυση και ανακούφιση και αφετέρου ενεργούν θεραπευτικά και απαλλάσσουν την ψυχή από τα ισχυρά πάθη με σκοπό να οδηγήσουν την ψυχή στη θεραπεία. Η θεραπεία επέρχεται μέσω της κάθαρσης επαναφέροντας την ηθική επαναφορά και ψυχική ισορροπία και ηρεμία (Αριστοτέλους *Πολιτικά* 1342a4-16). Θα μπορούσαμε να πούμε ότι ο Αριστοτέλης αναφέρεται σε συγκεκριμένη θεραπευτική χρήση της μουσικής ανάλογα με το βαθμό της ψυχικής διαταραχής. Κυμαίνεται σε ένα επίπεδο μεταξύ ήπιων ψυχικών διαταραχών που μπορούν να μεταβληθούν με τη συμβολή μίας ήρεμης μουσικής και βαρύτερων ψυχικών μορφών που θεραπεύονται μέσω της κάθαρσης με τη βοήθεια της μουσικής. Η διαφορά του Αριστοτέλη σε σχέση με τον Πυθαγόρα και τον Πλάτωνα είναι το στοιχείο της κάθαρσης μέσω της μουσικής, το οποίο είναι καθοριστικός παράγοντας για τη θεραπεία και επαναφορά της ψυχής. Μέσω της κάθαρσης λοιπόν, η ψυχή υφίσταται διέγερση έντονων συναισθημάτων που κινούνται σε επίπεδα εκτός του λογικού, τα οποία μετά την εκδήλωσή τους οδηγούνται στην ανακούφιση και έπειτα στη θεραπεία.

Χρήση μουσικής για θεραπεία σωματικών ασθενειών

Στους Ορφικούς χρόνους λέγεται ότι ο Ασκληπιός χρησιμοποιούσε τη μουσική για να θεραπεύει τις νευρώσεις (Κοψαχείλης 1996).

Από τον Όμηρο πληροφορούμαστε ότι η αιμορραγία μιας πληγής σταματούσε με μουσική και πιο συγκεκριμένα με τη χρήση «επωδών». Λέγεται ότι ο Οδυσσεύς συγκράτησε το μαύρο αίμα με επωδές (*Οδύσσεια* τ457).

Ο Πυθαγόρας μπορούσε να θεραπεύσει όχι μόνο ψυχικές αλλά και σωματικές ασθένειες με την κατάλληλη μουσική. Με συγκεκριμένες μελωδίες και ρυθμούς θεράπευε σωματικά νοσήματα. Συνήθως χρησιμοποιούσε παιάνες που λειτουργούσαν ως θεραπευτικά τραγούδια και θεράπευε τις σωματικές ασθένειες.

Ο Θεόφραστος στο έργο του «Περί ενθουσιασμών» αναφέρει ότι η μουσική μπορεί να θεραπεύσει σωματικούς πόνους και διάφορες ασθένειες. Τονίζει ότι όσοι πάσχουν από ισχιαλγία μπορούν να αποφύγουν τα κρίσιμα αν κάποιος παίξει με αυλό στο μέρος που πονούν τη φρυγική αρμονία. Ωστόσο ο Θεόφραστος δεν αναφέρει για ποιο λόγο θεωρεί τη φρυγική αρμονία κατάλληλη για την καταπολέμηση της ισχιαλγίας. Ίσως να επιδρούσε με τέτοιο τρόπο στην ψυχή του ασθενούς που να

προκαλούσε χαλάρωση και ηρεμία, όπως ένα αναλγητικό φάρμακο. Επίσης σύμφωνα με το Θεόφραστο η μουσική μπορούσε να θεραπεύσει ασθενείς που πάσχουν από λιποθυμίες και επιληπτικές κρίσεις.

Η εργασία αυτή, μέσω μίας ιστορικής ανασκόπησης παρέθεσε σημαντικές μαρτυρίες από τη μυθολογία, τον Όμηρο και τους Αρχαίους χρόνους, σχετικά με τη δύναμη της μουσικής όχι μόνο να επιδρά στη ψυχή και στο σώμα αλλά και να θεραπεύει. Τονίστηκε επανειλημμένα η σχέση της μουσικής με την πρόκληση συγκεκριμένων ψυχικών καταστάσεων. Η ψυχή του ατόμου μπορεί να βρεθεί σε ένα ισορροπημένο και αρμονικό επίπεδο αλλά και να ξεπεράσει το νοητό και λογικό με αποτέλεσμα τη δημιουργία έντονων ψυχικών καταστάσεων. Χάρη στη δύναμη της μουσικής να επιδρά με έναν ανεξήγητο σχεδόν τρόπο στην ψυχή του ατόμου, μπορούν αυτά τα συναισθήματα να χαλιναγωγηθούν και να θεραπευτούν και να επανέλθει η ψυχή στην αρμονικότητα, συμμετρία και ισορροπία. Όμως η εξαιρετική δύναμη της μουσικής δεν επηρεάζει μόνο την ψυχή αλλά και σύμφωνα με τους Αρχαίους φιλόσοφους και θεωρητικούς μπορεί να επιδράσει και στο σώμα θεραπεύοντας σωματικές παθήσεις. Το μήνυμα των Αρχαίων φιλοσόφων είναι: η μουσική επιδρά στην ψυχή, προκαλεί συναισθήματα, πλάθει και διαμορφώνει τον χαρακτήρα, ανατρέπει, διαπαιδαγωγεί και θεραπεύει. Αλλά και στη σύγχρονη εποχή, ιατρικές μελέτες έχουν δείξει επανειλημμένως ότι η μουσική μειώνει τον πόνο, το ψυχοσωματικό stress, την καρδιακή συχνότητα και την αρτηριακή πίεση.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Αριστοτέλης (1975) *Πολιτικά* Θ. μετάφραση Παρίτσης Ν., Πάπυρος, Αθήνα.

Θεόφραστος *Άπαντα*, Τόμος 10: Περί λιποψυχίας, Περί κόπων, Περί ιλιγγιών, Περί ιδρώτων, Περί παραλύσεως, μετάφραση και σχόλια Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. Κάκτος, Αθήνα.

Ιάμβλιχος *Περί του Πυθαγορικού βίου*. Μετάφραση και σχόλια Αλέξιος Ά Πέτρου, Ζήτρος, Θεσσαλονίκη 2002.

Κοψαχείλης Στ. *Η Μουσικοθεραπεία στην Αρχαία Ελλάδα: Αριστοτέλης και Μουσικοθεραπεία και η σύγχρονη πορεία της επιστήμης*. Μαϊάνδρος, Θεσσαλονίκη 1996.

McClellan & Randall 'Οι θεραπευτικές ιδιότητες της μουσικής' (Κεφ.8), σελ. 107-112. Fagotto, Αθήνα 1997.

Neubecker A.J. *Η Μουσική στην Αρχαία Ελλάδα*. Οδυσσεύς, Αθήνα 1986.

Πλούταρχος Αθηναίος *Περί μουσικής*, μετάφραση και σχόλια Αρχιμανδρίτης Σιαμάκης Αθ. Κάλαμος, Αθήνα 2005.

Πλάτων *Πρωταγόρας*, μετάφραση και σχόλια Σπυρόπουλος Σ. Θεσσαλονίκη 1985

Πλάτων *Πολιτεία*, μετάφραση και σχόλια Σκουτερόπουλος Ν.Μ. Πόλις, Αθήνα 2002.

Πλάτων *Νόμοι*, μετάφραση Φιλολογική Ομάδα Κάκτου. Κάκτος, Αθήνα 1992.

West M.L. *Αρχαία Ελληνική Μουσική*, μετάφραση Κομνηνός Στ., Παπαδήμας, Αθήνα 1999.

Η σωκρατική ατοπία και η πολιτική δυστοπία

Του ΧΡΗΣΤΟΥ ΛΙΑΤΣΗ

Ιεροδιακόνου - Πολιτικού Μηχανικού Ε.Μ.Π.

Ο Μέλητος, ένας άγνωστος ποιητής, αλαζών γιος ενός πλουσίου βυρσοδέψη, με την παρουσία δύο μαρτύρων συνάντησε τον Σωκράτη, και θέλοντας να τον μηνύσει, τον προσέκαλε να εμφανιστεί μετά τέσσερις μέρες ενώπιον του αρμοδίου άρχοντος. Πράγματι, ο κατήγορος μετά των μαρτύρων, κατά την ορισμένη μέρα επέδωσε στον άρχοντα τη γραφή (κατηγορία) ορκισθείς ότι έγραψε την αλήθεια ενώ ο κατηγορούμενος εγγράφως επίσης κατέθεσε την αντιγραφή (ένσταση) του ορκισθείς επίσης ότι έγραψε την αλήθεια. Ο άρχων αφού διεξήγαγε την ανάκριση και αφού πείστηκε για το βάσιμο της γραφής παρέπεμψε την υπόθεση στο δικαστήριο. Η γραφή έλεγε: «*ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἢ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἔτερα δὲ διαμόνια καινὰ εἴσηγούμενος· ἀδικεῖ δὲ καὶ τοὺς νέους διαφθείρων. Τίμημα θάνατος.*»

Ένα πρωί του έτους 399 π.Χ., μετά τη σχετική θυσία, άρχισε η δίκη του Σωκράτη, η οποία, όπως όλες οι δίκες, κράτησε μία μέρα. Μετά τις αγορεύσεις των διαδίκων, τις προφορικές, επειδή δεν επετρέποντο οι γραπτές, ο πρόεδρος του δικαστηρίου, ο άρχων βασιλεύς, κάλεσε τα 500 μέλη των κληρωτών δικαστών της Ηλιαίας να ψηφίσουν, οι οποίοι ψήφισαν δύο φορές. Την πρώτη φορά για την ενοχή ή την αθώωση, ενώ την δεύτερη φορά για την ποινή. Το δικαστήριο της Ηλιαίας κήρυξε ένοχο τον Σωκράτη στην πρώτη ψηφοφορία, ενώ, κατά την δεύτερη, και μετά τους λόγους τους σχετικούς, με μεγαλύτερη πλειοψηφία κατεδίκασε το Σωκράτη σε θάνατο.

Η καταδίκη του Σωκράτη δεν έχει συγχρονική αλλά διαχρονική σημασία. Η μοίρα των αθών υπήρξε η μοίρα του. Ο Σωκράτης καταδικάστηκε από την πλειοψηφία των ενόρκων για αθεΐα ή για απιστία στους νενομισμένους θεούς και επίσης για διαφθορά των νέων. Ο άνθρωπος που ανάλωσε τη ζωή του κατέχοντας μία μονάχα τέχνη, τα «ερωτικά», δηλαδή την παιδαγωγική αγάπη, ο οποίος με τη μαιευτική του μέθοδο κέντριζε τους μαθητές του να γνωρίζουν τον εαυτό τους και την αλήθεια και άκουγε τη φωνή του θεού μέσα του να τον καλεί ώστε να γίνει συνεργός του, κάνοντας και εργαζόμενος μουσικήν, ο άνθρωπος που ανήγαγε τη ζωή

στην ανώτερη έκφανσή της, κρίθηκε ένοχος θανάτου. Στο πρόσωπό του η Ιστορία, έκτοτε, επαναλαμβάνει διαρκώς το τραγικό μοτίβο ότι οι φωτισμένες συνειδήσεις, οι ερχόμενες σε ρήξη με την πολιτικοκοινωνική συμβατικότητα, πληρώνουν συνήθως ακριβό τίμημα. Ο Σωκράτης υπήρξε ανυποχώρητος στην προάσπιση της αλήθειας, η οποία χωρίς αυτόν θα ήταν ανύπαρκτη. Ποια ήταν; Η αγωνιώδης προσπάθειά του να πείσει τους συμπολίτες του να στραφούν προς τη σοφία, την αρετή και τη δικαιοσύνη. Η παράξενη αυτή μορφή, με την αποκρουστική εξωτερική εμφάνιση: το πλατύ πρόσωπο, τη μύτη με τα ρουθούνια γυρισμένα προς τα πάνω, τα παχιά χείλη, το μεγάλο στόμα, το χαμηλό ανάστημα με την εξογκωμένη κοιλιά, τα ίδια πάντοτε λερωμένα ρούχα, αλλά με την αντιστρόφως ανάλογη εσωτερική ωραιότητα, έμελλε να απασχολήσει τους αιώνες όχι μόνο με το υψηλό πνεύμα της διδασκαλίας του αλλά και με τη δίκη και την καταδίκη του.

Η συνειδητή ή η ασυνείδητη υποβάθμισή του ηθικού αναστήματος των κατηγορών του καθιστά ακόμα πιο επιτακτικό το ερώτημα γιατί οι πολίτες της Αθήνας, δια των ενόρκων δικαστών της Ηλιαίας του έδωσαν να πιει στα εβδομήντα του χρόνια το κώνειο.

Ο Σωκράτης δεν κέρδισε την επιείκεια των ενόρκων κατά την επιμέτρηση της ποινής, μετά την καταδικαστική απόφαση. Ποιο ήταν το έγκλημά του; Τι έκανε τη στάση των δικαστών απέναντί του τόσο άτεγκτη; Λέγεται με επίταση από τους μελετητές της δίκης του Σωκράτη ότι αν ανέθετε σε έναν από τους γνωστούς τότε λογογράφους να του γράψει την υπεράσπισή του και ο σοφός Σωκράτης την απήγγελλε στο δικαστήριο η έκβαση της δίκης θα ήταν διαφορετική. Αυτή είναι μία υπόθεση. Όποιος γνώριζε καλά τον Σωκράτη δεν θα την έκανε για τον απλούστατο λόγο ότι δεν ήταν από τους ανθρώπους εκείνους που θα πρόδιδαν την αλήθεια για να γίνουν αρεστοί ή συμπαθείς.

Η αγόρευση του Σωκράτη στο δικαστήριο δεν είχε τον χαρακτήρα της απολογίας. Απολογία την είπε αλλά τέτοια δεν ήταν. Επρόκειτο μάλλον για ένα φιλοσοφικό μάθημα σαν αυτά που ο Σωκράτης ανέ-

πτυσσε στην αγορά σε καθημερινή βάση. Ποιος Αθηναίος θα μπορούσε να ακούσει με συμπάθεια και κατανόηση έναν κατηγορούμενο να εκφωνεί στο δικαστήριο έναν φιλοσοφικό και όχι έναν δικανικό λόγο; Ο Αθηναίος ένορκος ήθελε να πεισθεί με συγκεκριμένη στάση και επιχειρήματα για την αθώτητα του Σωκράτη παρά να διαφωτισθεί πάνω στο θέμα της σωκρατικής αλήθειας, η οποία άλλωστε για τους πολλούς ήταν όχι μονάχα ακατανόητη αλλά και επικίνδυνη. Στην εποχή μας την τόσο απροσωποποιημένη, νομίζω ότι θα ετύγχανε συμπάθειας η ομολογία του Σωκράτη ότι η δικανική γλώσσα του ήταν ανοικεία αφού στα εβδομήντα του χρόνια πρώτη φορά πατούσε το πόδι του στο δικαστήριο. Ωστόσο ο Αθηναίος του 399 π.Χ. την άκουσε μάλλον αδιάφορα επειδή ζούσε σε πολιτική σύγχυση και ανασφάλεια σε μια περίοδο εκπεσμού των δημοκρατικών αξιών. Ο Σωκράτης, έχω την αίσθηση ότι γνώριζε πως μιλούσε σε ώτα μη ακουόντων και γνώριζε επίσης ότι οι φιλοσοφικοί στοχασμοί του μόνο μία ελάχιστη μειονότητα μπορούσαν να επηρεάσουν.

Η «Απολογία», κατ' εμέ, αποτελεί ένα από τα μεγαλύτερα αριστουργήματα τραγικής ειρωνείας στη λογοτεχνία. Το έργο εγράφη από τον Πλάτωνα που παρακολούθησε τη δίκη και δεν πρέπει το γράμμα και το πνεύμα του να απέχουν πολύ απ' όσα ο Σωκράτης δια ζώσης είπε στο δικαστήριο. Η ειρωνεία του Σωκράτη συνιστά έκφραση του μεγαλείου του. Αποτελεί το καταφύγιο του σοφού και συνεπώς του ταπεινού όταν επικοινωνεί με τους πολλούς και αδαείς. Με τον ένα ή τους λίγους τα πράγματα θα ήταν διαφορετικά. Ωστόσο ο πλατωνικός Σωκράτης είχε ως πεδίο αναφοράς του όχι τους λίγους και τους εκλεκτούς αλλά το σύνολο της πολιτικής κοινωνίας. Ο ΙΗΣΟΥΣ μίλησε εν παραβολαίς. Για όλους. Για όλα τα έθνη. Και θεωρητικώς μίλησε, κατ' εξοχήν, στην **επί του Όθρου ομιλία**. Υπάρχει κανείς που να πιστεύει σοβαρά ότι ένα σύνολο πεντακοσίων κληρωτών δικαστών, κατά το έτος 399 π.Χ. θα καταπλησσόταν και θα'στεργε στα λόγια ενός μάλλον αιρετικού στοχαστή, ο οποίος δεχόταν ευχαρίστως από μέρους του θεού τον τίτλο του *σοφωτάτου μεταξύ όλων των ανθρώπων απλώς και μόνον επειδή είχε επίγνωση ότι η σοφία του δεν αξίζει τίποτε ενώπιον του Θεού*; Ούτε το «σοφωτάτον» ούτε η σοφία της άγνοιας μπορούσε τότε να προκαλέσει συμπάθεια. Αντίθετα, αν προκαλούσε κάτι, τούτο θα ήταν φθόνος και μίσος. Και ο πρώτος που το γνώριζε ήταν ο Σωκράτης ο οποίος εξ εμπειρίας ήταν ανατόμος της ψυχής των πολλών που αρέσκονται να κολακεύονται μάλλον παρά να

ακούν την αλήθεια. Το πλήθος των ενόρκων δεν ήταν καθόλου διαφορετικό από τους πολιτικούς, τους τεχνίτες και τους ποιητές τους οποίους είχε ελέγξει λίγο πριν ο Σωκράτης. Άλλωστε οι ένοργοι προέρχονταν από αυτούς και κυρίως από τους τεχνίτες. Το πλήθος των Ιουδαίων όταν βολιδοσκοπήθηκε από το Ρωμαίο ανθύπατο κατά πόσο θα αποδεχόταν να μην σταυρωθεί «ο βασιλεύς των Ιουδαίων» περισσότερο φώναζε να σταυρωθεί. Είναι επικίνδυνο η βασιλεία σου να μην είναι εκ του κόσμου τούτου, όπως επίσης είναι επικίνδυνο να είσαι κάτοχος μιας σοφίας και μίας εντολής που φέρουν τη σφραγίδα του θεού.

Ο Σωκράτης, ενώ απελογείται, στην πραγματικότητα έστρεψε τους μύδρους του κατά της πόλεως των Αθηνών, κατά των συμπολιτών του. Φαντάζεστε να ακούτε κάποιον να σας λέει ότι δεν θα ήθελε να είναι σαν εσάς αλλά προτιμούσε να ήταν αυτό που ήταν; Και από εσάς να εξαρτάται η αθώωση ή η ενοχή του; Αυτό έκανε ο Σωκράτης. Απευθυνόμενος σε ένα αντιπροσωπευτικό τμήμα του αθηναϊκού λαού –πολιτικούς, ποιητές και κυρίως τεχνίτες– τους είπε ότι δεν θα ήθελε να είναι ούτε σοφός με τη σοφία τους ούτε αμαθής με την αμάθειά τους αλλά απαντώντας τόσο στον χρησμό όσο και στον εαυτό του δήλωσε ότι τον συνέφερε να είναι όπως είναι. Ενώ η αποκάλυψή της ρηχότητας των αντιλήψεων των Αθηναίων πολιτών εκείνης της κρίσιμης περιόδου δεν θα κατεδίκαζε από μόνη της τον Σωκράτη σε θάνατο, εν τούτοις, η δημόσια έκθεση του υποβαθμισμένου επιπέδου της αθηναϊκής κοινωνίας θα πρέπει να ενόχλησε πολλούς ενόρκους. Οι Αθηναίοι δεν ήθελαν να ακούν την αλήθεια για τον εαυτό τους. Κατά τη διάρκεια της δίκης ο Σωκράτης πέτυχε διαλεκτική νίκη κατά του Μελήτου. Συγκεκριμένα, ως προς την κατηγορία της διαφθοράς των νέων, ο Μελήτος, μετά από σειρά ερωτήσεων του Σωκράτη, με πρώτη: «ποιος κάνει τους νέους ηθικά καλύτερους;» απάντησε ότι οι νέοι γίνονται καλύτεροι από τους νόμους, τους δικαστές, τους βουλευτές, τα μέλη της Εκκλησίας του δήμου και από όλους τους ακροατές της δίκης. Τότε ο Σωκράτης, με δηκτικό τρόπο, παρατηρεί στον Μελήτο ότι πολλοί ευδαίμονες θα πρέπει να είναι οι νέοι αφού όλοι τους ωφελούν, ενώ ένας τους βλάπτει. Αναλογικά για να αποδείξει το ανυπόστατο του ισχυρισμού του Μελήτου αναφέρεται στους ίππους τους οποίους μόνο οι «ιππικοί» τους εκπαιδεύουν ενώ οι λοιποί τους χαλούν.

Ο Σωκράτης είχε τους λόγους του να υποστηρίξει την άποψη αυτήν επειδή στη συνέχεια θα παρατηρήσει ότι μονάχα ο ίδιος και όσοι

σκέπτονται όπως αυτός διαπαιδαγωγούν τους νέους ορθοτομώντας την πορεία τους στην οδό της αληθείας. Στην πορεία της απολογίας του θα αποδείξει έναν ακόμη παράλογο ισχυρισμό του Μελήτου ως προς το θέμα της διαφθοράς των νέων αναγκάζοντάς τον να παραδεχθεί πρώτον ότι είναι καλύτερο για τον καθένα να θέλει να ζει μεταξύ αγαθών και όχι κακών πολιτών και δεύτερον ότι ο καθένας προτιμά να ωφελείται παρά να βλάπτεται από τους συμπολίτες του. Το σκεπτικό του Σωκράτη στηρίζεται στην αξιωματική αρχή του ότι η αρετή είναι γνώση και ότι κανείς δεν είναι εκουσίως κακός.

Είναι εύλογο να υποστηριχθεί ότι οι δικαστές και οι ακροατές της δίκης του Σωκράτη δεν θα συγκινήθηκαν διόλου υπέρ του Σωκράτη από τη διαλεκτική ήττα του Μελήτου, αλλά λόγω της πρακτικής τους εμπειρίας θα συντάσσονταν προς την άποψη, ότι οι εγκληματίες δρουν μάλλον ηθελημένα. Ο ευτελισμός του Μελήτου δεν συγκίνησε εκ των πραγμάτων τους δικαστές. Άλλωστε σημασία βαρεια για τους ενόρκους δεν είχε το συγκεκριμένο άτομο, αλλά οι κατηγορίες κατά του Σωκράτη. Στην ηλεκτρονική εποχή μας οι αξίες και οι αξίες προσωπικότητες συχνά παραγνωρίζονται χάριν της εξυπηρέτησης σκοπιμοτήτων έτσι που να πλανάται η αντίληψη ότι το να έχει κανείς αξία και να διαθέτει ικανότητες είναι μειονέκτημα. Ωστόσο, άλλοτε και τώρα, οι εκλεκτές προσωπικότητες δεν συμβιβάζονται, δεν ετερονομούνται και δεν μεταμορφώνονται σε κοινωνικά αυτόματα δρώντας εκάστοτε κατά παραγγελία. Τέτοιος υπήρξε ο Σωκράτης. Ασυμβίβαστος, χωρίς να παρεκκλίνει στο ελάχιστο από τη φιλοσοφική του πορεία, υποστήριξε ενώπιον του δικαστηρίου ότι αν αθωνόταν υπό τον όρο να πάψει να

ασχολείται με τη φιλοσοφία δεν θα το αποδεχόταν πειθόμενος περισσότερο στον θεό παρά στις αποφάσεις του δικαστηρίου, αφού κατ' εντολήν του θεού ανέλαβε την αποστολή να εξετάζει και να ελέγχει τους συμπολίτες του, ώστε να μην φροντίζουν για τα πλούτη και τη δόξα αλλά για την αλήθεια τη φρόνηση και την ποιοτική βελτίωση της ψυχής τους. Η απολογία του Σωκράτη στο δικαστήριο ήταν ουσιαστικά ένα φιλοσοφικό μάθημα σε μονολογική μορφή. Άλλωστε δεν αισθανόταν ένοχος για οτιδήποτε ώστε να απολογηθεί. Ωστόσο ένας άνθρωπος ανίσχυρος πολιτικά και οικονομικά ήταν εύκολη λεία για ένα πλήθος ενόρκων το οποίο άκουγε από τον Σωκράτη ότι ο ίδιος εστάλη από τον θεό για να το αφυπνίσει όπως η μύγα το νωθρό άλογο. Ως εκ τούτου ο Σωκράτης δοκίμασε μεγάλη έκπληξη για τη μικρή πλειοψηφία των καταδικαστικών ψήφων (280 καταδικαστικές, 220 αθωωτικές), επειδή την περίμενε πολύ μεγαλύτερη. Και τούτο επειδή είχε επίγνωση του φιλοσοφικού λόγου που εξεφώνησε, όπως επίσης γνώριζε σε ποιους απευθύνετο.

Η σωκρατική αποπία δεν γνώριζε όρια. Το φιλοσοφικό μάθημα που παρέδωσε ο Σωκράτης δεν άξιζε την καταδίκη του σε θάνατο από μεγαλύτερη τώρα πλειοψηφία (360 καταδικαστικές σε θάνατο ψήφοι, 140 καταδικαστικές σε πρόστιμο) αλλά τη δωρεάν σίτισή του στο Πρυτανείο. Ο Σωκράτης έθετε τη φιλοσοφία στην πιο τιμητική θέση τής πόλεως. Η πολιτική ασέβησε όσο μπορούσε απέναντι στη Φιλοσοφία. Ο Σωκράτης εξακολούθησε ακόμη να πορεύεται προς τον θάνατο και οι διώκτες του προς τη ζωή. Ποιος πηγαίνει προς το καλύτερο, είναι άδηλο σε όλους, εκτός από τον θεό.

Παρακαλούνται τα Μέλη για την **έγκαιρη αποστολή της συνδρομής και ιδιαίτερα όσοι οφείλουν ακόμα τη συνδρομή προηγούμενων ετών**. Η συνδρομή παραμένει παρά την αύξηση γενικώς του κόστους έκδοσης του Περιοδικού, στο ποσό των 20,00 Ευρώ.

- 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) ή **μέσω της Eurobank** (αριθμός λογαριασμού 0026-0048-22-0101291870). Στη δεύτερη περίπτωση είναι ανάγκη να γνωστοποιείται η κατάθεση τηλεφωνικώς (210-2510020, 210-2580814, 210-2921403), για την έκδοση της σχετικής αποδείξεως πληρωμής.

Η ‘ΑΝΤΙΒΑΚΩΝΕΙΑ’ ΑΡΧΑΙΑ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΤΗΣ ΦΥΣΕΩΣ. Η ΘΕΟΦΡΑΣΤΕΙΑ ΠΡΟΣΕΓΓΙΣΗ

Του ΜΙΧΑΗΛ ΜΠΑΚΑΟΥΚΑ
M.Sc., Ph.D., Επιστημ. Συνεργ. ΑΣΠΑΙΤΕ

Με την βοήθεια του βιβλίου του Haakon Smedsvig Hanseen *Θεόφραστος ο Ερесьσιος. Ο Φιλόσοφος της Χαράς της Ζωής*¹ μπορούμε να αποδείξουμε ότι η φιλοσοφία της φύσεως του επιστημονικού συνεργάτη του Αριστοτέλη, του Θεοφράστου του Ερесьσιού (371-287 πΧ), είναι κατ’ ουσίαν «αντιβακωνεία» και ότι μπορεί να μάς διδάξει (ή να μας υπενθυμίσει) σήμερα έναν «λησμονημένο» εναλλακτικό τρόπο θέασης και ερμηνείας της φύσης. Με οδηγό τον Θεόφραστο, μπορούμε να κατανοήσουμε τις βασικές φιλοσοφικές αρχές της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας της φύσεως, η οποία καθίσταται ενδιαφέρουσα λόγω της επικαιρότητας της οικολογικής σκέψης σήμερα.

Αφορμή της παρούσης εργασίας απετέλεσε η εξής «οικολογική» συλλογιστική του (αμετάφραστου στην Ελλάδα) καθηγητή Ισλαμικών σπουδών στο George Washington University, ενός καταξιωμένου παγκοσμίως μελετητή του Ισλαμικού πολιτισμού: «Είναι σημείο των καιρών και της τωρινής κατάστασης της ανθρωπότητας ότι μόνο πολύ ακραίες ‘επιθέσεις’ εναντίον της φύσεως, όπως οι τεράστιες πετρελαιοκηλίδες, η καύση των τροπικών δασών και οι επιπτώσεις του βιασμού της φύσης από τον άνθρωπο και της τεχνολογίας του, όπως η υπερθέρμανση του κλίματος και η καταστροφή του όζοντος, μπορούν να στρέψουν την προσοχή του σύγχρονου ανθρώπου στην περιβαλλοντική κρίση (3) [...] Όλοι μας σήμερα μιλούμε για τον κίνδυνο του πολέμου, του υπερπληθυσμού ή για την μόλυνση του αέρα και των υδάτινων πόρων. Όμως, εμείς οι ίδιοι που επισημαίνουμε αυτά τα προφανή προβλήματα μιλούμε για την αναγκαιότητα της ‘αναπτύξεως’, ή για τον ‘πόλεμο εναντίον της φτώχειας’ [...] Με άλλα λόγια, επιθυμούμε να λύσουμε τα προβλήματα που προέκυψαν από την διατάραξη της ισορροπίας μεταξύ ανθρώπου και φύσεως με περισσότερη καταστροφή και κυριαρχία επί της φύσεως. Λίγοι θα αποδέχονταν

ότι τα μεγαλύτερα κοινωνικά και τεχνικά προβλήματα που αντιμετωπίζει η ανθρωπότητα προκύπτουν όχι από την ‘υπανάπτυξη’, αλλά από την ‘υπερανάπτυξη’. Λίγοι θα αποδέχονταν το γεγονός ότι δεν θα υπάρξει ποτέ ειρήνη στην ανθρώπινη κοινωνία όσο η συμπεριφορά μας απέναντι στην φύση και σ’ όλο το φυσικό περιβάλλον είναι επιθετική και αρπακτική. Επιπλέον, δεν έχουμε συνειδητοποιήσει ότι, για να κερδίσουμε την ειρήνη και την συμφιλίωση με την φύση, πρέπει πρώτα να ‘ειρηνεύσουμε’ εσωτερικώς και πνευματικώς[...]. Αν και η επιστήμη νομιμοποιείται καθεαυτή, ο ρόλος, η λειτουργία και η εφαρμογή της έχει αποβεί παράνομη και επικίνδυνη εξαιτίας της έλλειψης μιας ανώτερης μορφής γνώσης, στην οποία η επιστήμη θα μπορούσε να ενσωματωθεί και εξαιτίας της καταστροφής της ιερής και πνευματικής αξίας της φύσεως. Για να διορθώσουμε αυτήν την κατάσταση, πρέπει να αναβιώσουμε όλην την μεταφυσική γνώση που θεμελιώνει την φύση και να επαναπροσδώσουμε στην φύση τον ιερόν της χαρακτήρα. Για να το επιτύχουμε, πρέπει να επαναθεωρήσουμε την ιστορία και την φιλοσοφία της επιστήμης σε σχέση με την χριστιανική θεολογία και την παραδοσιακή φιλοσοφία της φύσης καθ’ όλην την ευρωπαϊκή ιστορία[...]. Αυτές οι παραδόσεις δεν θα χρησιμεύσουν ως πηγή μιας νέας γνώσης, η οποία θα μας βοηθήσει να θυμηθούμε λησμονημένες χριστιανικές διδασκαλίες (ανάμνησις). Το αποτέλεσμα θα είναι να (επανα)αποδώσουμε στην φύση τον ιερόν χαρακτήρα της, δίνοντας στις επιστήμες ένα νέο υπόβαθρο χωρίς να υποτιμούμε την αξία τους και την νομιμοποίησή τους»²

Θα επικεντρώσουμε την προσοχή μας σε ένα επίκαιρο φιλοσοφικό επιχείρημα που εξάγεται αβίαστα από την μελέτη της θεοφραστείας φιλοσοφίας της φύσεως, ήτοι στο επιχείρημα ότι «η θεοφραστεία και εν γένει η αρχαία ελληνική φιλοσοφία της φύσεως διαφέρει ριζικώς

από την σύγχρονη «καπιταλιστική», εξορθολογισμένη, τεχνοκρατική φιλοσοφία της φύσεως»³. Ο Θεόφραστος θα συμφωνούσε, όπως θα δούμε, με τον εν γένει «αντικαπιταλιστικό» χαρακτήρα της αρχαίας ελληνικής νοοτροπίας για «οικολογικούς» λόγους.

Ο εύστοχος τίτλος του βιβλίου του Haakon Smedsvig Hanseen *Θεόφραστος ο Ερέσιος. Ο φιλόσοφος της χαράς της ζωής*, ιδίως ο υπότιτλος «χαρά της ζωής» μάς παραπέμπει αυτομάτως στο έργο του Φρ. Νίτσε *Η Χαρούμενη Επιστήμη* (Die Frohliche Wissenschaft, 2η έκδοση 1886 Ρούτα στη Γένουα), στο οποίο ο Νίτσε μάς λέγει ότι η αρχαία ελληνική νοοτροπία και φιλοσοφία σεβόταν την φύση σαν Θεό ως εξής: «Είναι αλήθεια πως ο καλός θεός βρίσκεται παντού; Ρώτησε ένα κοριτσάκι την μητέρα του. Αυτό το βρίσκω πολύ άπρεπο". Υπόδειξη προς τους φιλοσόφους! Θα έπρεπε να τιμούσαμε περισσότερο την αιδημοσύνη που δείχνει η φύση σαν κρύβεται πίσω από το αίνιγμα και τις αβεβαιότητες. Να' ναι τάχα η φύση μια γυναίκα που έχει τους λόγους της να μην δείχνει τις βουλές της; Μήπως το όνομά της, για να μιλήσουμε ελληνικά είναι βωβό!..... Αχ πόσο ήξεραν να ζουν αυτοί οι Έλληνες!»⁴.

Παραφράζοντας τον Νίτσε και μιλώντας αναλογικά κατά τον θεοφράσειο τρόπο - αν όντως η φύση είναι σαν γυναίκα- σήμερα, με την άκρατη, τεχνοκρατική υπερεκμετάλλευση της φύσεως, αυτήν την γυναίκα την έχουμε «βιάσει». Και την γνώση, την επιστήμη, που παράγει μέσω της τεχνολογίας αυτόν τον βιασμό, δεν την θεωρούμε σήμερα «χαρά ή ευδαιμονία», όπως την θεωρεί ο αρχαίος Έλληνας φιλόσοφος Θεόφραστος, αλλά «δύναμη». Εξ ου και το «αγοραίο πλέον» ρητό, «η γνώση είναι δύναμη», το οποίο -χωρίς να το συνειδητοποιούμε- εκφράζει ακριβώς την συστηματική επίθεση του δυτικού ορθολογισμού (από τον Διαφωτισμό κ.ε) προς την φύση. Την φιλοσοφική έκφραση αυτού του (‘επιθετικού’) ρητού μάς την δίνει ο Βάκων (Francis Bacon 1561-1626) στο 2ο βιβλίο του έργου του *Novum Organum* υποστηρίζοντας ότι ο άνθρωπος όντας υπηρέτης και εξηγητής της φύσεως επεκτείνει την πρακτική του δύναμη. Η γνώσις και η δύναμις του ανθρώπου είναι δύο πράγματα ταυτόσημα και η άγνοια των αιτιών μάς αποστερεί την αποτελεσματική ενέργεια. Διότι η φύσις δεν δα-

μάζεται ει μη δια της υπακοής.⁵ Με βακώνειους όρους:

«Οι δρόμοι που οδηγούν στην ανθρώπινη δύναμη (*human power*) και στην ανθρώπινη γνώση (*human knowledge*) είναι οι ίδιοι (IV).- Αφού βλέπουμε ότι κάθε φυσικό φαινόμενο εξαρτάται από απειροελάχιστα πράγματα, αόρατα στις αισθήσεις, κανείς δεν μπορεί να ελπίζει ότι θα ελέγξει ή θα αλλάξει την φύση (*govern or change nature*), έως ότου την κατανοήσει και την παρατηρήσει επαρκώς (VI).- Τώρα (*sc* με την επαγωγή, *induction*) η ανθρώπινη επιστήμη απελευθερώθηκε (*emancipated*) και επανήλθε στην προτέρα κατάσταση της. Γι' αυτό και προέκυψε αναγκαστική βελτίωση της βιοτικού επιπέδου του ανθρώπου και μια διεύρυνση της κυριαρχίας του ανθρώπου επί της φύσεως (*an enlargement of power over nature*). Διότι ο άνθρωπος εξαιτίας της προπατορικής του πτώσεως εξέπεσε από την αθωότητά του και την κυριαρχία του επί της φύσεως (*his dominion over creation*). Ωστόσο και οι δύο αυτές απώλειές του μπορούν να διορθωθούν σε αυτήν την ζωή, η αθωότητα με την θρησκεία και την πίστη, η κυριαρχία επί της φύσεως με τις τέχνες και τις επιστήμες. Η φύση δεν έγινε με το προπατορικό αμάρτημα εξάπαντος ατιθάσεντη (*rebel*), αλλά τώρα [...] με μόχθο τρόπον τινά καθυποτάσσεται (*subdued*) στην τροφοδότηση του ανθρώπου, ήτοι, στις ανάγκες της ανθρώπινης ζωής (*uses of human life*) LII⁶».

Τι είναι όμως «δύναμις»; Ο καθ. Hanssen σε μια από τις λίγες μονογραφίες για την σκέψη του Θεοφράστου (op. cit., σημ 1), ορίζει την «δύναμη ως εξουσία ή ισχύ, ως μια ιδιότητα του όντος που υποδηλώνει την επίδραση που έχει το ον στο περιβάλλον του» (Hanssen, σελ.221). Και το (οικολογικό) ερώτημα που μένει να απαντήσουμε με την βοήθεια του καθ. Hanssen είναι εάν ο ίδιος ο Θεόφραστος συμφωνεί με το σύγχρονο ρητό «**η γνώσις είναι δύναμις**» και με το περιεχόμενο που έδωσε στην «**δύναμιν**» ο Βάκων, ως «**κυριαρχία επί της φύσεως**», εκ της οποίας προήλθε και η σημερινή υπερεκμετάλλευση της φύσεως και όλα τα γνωστά οικολογικά προβλήματα. Με οδηγό τον καθ. Hanssen, θα δούμε ότι ο Θεόφραστος – όπως και κάθε αρχαίος Έλληνας – σεβόταν υπερβολικά την φύση, ώστε να δεχθεί την «υπακοή και υποταγή της φύσεως στον άνθρωπο» ως σκοπό της επιστήμης. Γι' αυτόν «η

γνώση δεν είναι δύναμη, αλλά υπακοή στην φύση». Αναφέρουμε τις βασικότερες (μετά)φυσικές αρχές αυτής της θεοφράστειας μεταφυσικής και οικολογίας της φύσεως, όπως εύστοχα τις αναλύει ο καθ. Hanssen:

-Η βασική ιδέα στην μεταφυσική του θεοφράστου είναι ότι ο κόσμος είναι ένα οργανικό σύνολο (σελ. 80).

-Ο κόσμος είναι διευθετημένος έτσι ώστε οι υψηλότερες και χαμηλότερες μορφές ζωής να συμμετέχουν σε μία συντροφικότητα ιεραρχικώς διαστρωματωμένη...χωρίς κανένα εξαναγκασμό, αλλά με συμπάθεια, συμμετρία και αμοιβαία αλληλεξάρτηση (σελ. 81).

-Όπως η νόηση, έτσι και η αίσθηση, έχει ως αποστολή να μάς γνωρίσει την πραγματικότητα έτσι όπως πραγματικά είναι. Όταν η αίσθηση είναι σωστά εναρμονισμένη σε σχέση με το περιβάλλον, είναι περισσότερο συνδεδεμένη με χαρά παρά με πόνο (σελ. 91).

-Ο Θεόφραστος μιλά με θέρμη για τις χαρές της αίσθησης, επειδή η χαρά είναι η φυσιολογική κατάσταση και περισσότερο σε συμφωνία με την φύση, η οποία δεν περιέχει πόνο (σελ. 97).

-Η θεοφράστεια επιστήμη πάντοτε εμπεριέχει φιλοσοφικές απόψεις στο πεδίο δράσης ανάμεσα στην μέθοδο και την κοσμολογία (σελ. 123), όπερ είναι τα πρώτα βήματα προς μία οικολογική επιστήμη (σελ. 124).

-Όπως στον μύθο με τον Προμηθέα, ο Θεόφραστος ισχυρίζεται ότι η φωτιά (όπως και η φύση) είναι ένα ανεξάρτητο στοιχείο που δεν το εξουσιάζουμε. Μπορούμε να «δημιουργήσουμε» φωτιά τεχνητώς, ως «αφορμή» όχι ως «αίτια» της φωτιάς (σελ. 127).

-Όλη η κίνηση προέρχεται από τον ήλιο, ήτοι υπάρχει ένας «κύκλος ζωής της θερμότητας» ως συμπαντική αρχή (σελ. 128), ως ενεργά δημιουργικό στοιχείο στον κόσμο (σελ. 133). Στην θεοφράστεια φυσική τα στοιχεία βρίσκονται στο κέντρο, το θερμό είναι η ζωοδότρα αρχή (σελ. 148).

-Ο άνθρωπος είναι έρμαιο του κλίματος, το οποίο εξαρτάται από την αλλαγή των συστημάτων ανέμων. Ωστόσο, το θεϊκό στοιχείο δεν απορρίπτεται, αλλά χρησιμοποιείται από τον Θεόφραστο για όσες κλιματικές αλλαγές, π.χ. της Κρήτης, που δεν μπορούσε να εξηγήσει δια της λογικής (σελ. 137).

-Ο άνθρωπος είναι μιμητής, όχι ποιητής της φύσεως, όπως π.χ. ο πατέρας του Θεοφράστου ως

βαφέας μαλλιών εμμείτο τα φυσικά χρώματα (σελ. 143).

-Οι αστραπές ή οι σεισμοί και οι καταιγίδες δεν προέρχονται από τον Θεό. Ο Θεόφραστος δεν εξηγεί τέτοια φαινόμενα τελεολογικώς με προέλευση το Θεό (σελ. 151-153).

-Ο Θεόφραστος οικοδομεί μια οικολογική αντίληψη βασισμένη στην αριστοτελική θέση ότι «ή φύσις οὐδέν μάτην ποιεῖ» και ότι υπάρχει μια σεβαστή «ιεραρχία ζωής» χαρακτηριστικό της οποίας είναι η αναπαραγωγή όλων των ειδών καθεαυτών. Τα φυτά δεν υπάρχουν για χάρη των ζώων και του ανθρώπου. Ο ανθρωποκεντρισμός απορρίπτεται (σελ. 156-157, 196).

-Ο Θεόφραστος θεωρεί τις επιθετικές επεμβάσεις του ανθρώπου στην φύση «αφύσικες». Γι' αυτό και στην Θεσσαλία, λέγει ο ίδιος, η αποψίλωση και η αποστράγγιση έχουν δημιουργήσει νέες κλιματολογικές συνθήκες. Αυτές οι επεμβάσεις επιφέρουν ανισορροπία στην φύση, στην οποία παρατηρείται η ανάγκη για μία εξισορρόπηση π.χ. της θερμότητας στα φυτά. Βέβαια εκεί όπου ο άνθρωπος υποστηρίζει την φύση με (φυσικές) καλλιέργειες, είναι θετικές οι επεμβάσεις του (σελ. 166-178). Σε αυτήν την Θεοφράστεια οικολογική αντίληψη «**όλα όσα είναι εναντίον της φύσεως είναι επικίνδυνα**» (Περί φυτών αιτιών I, 11, I 16 11, VI. 4.2 και Περί φυτών Ιστορίας IV. 14. 6/ σελ. 178). Γι' αυτό και στην φύση ο Θεόφραστος θεμελιώνει την χαρά, την στοργή και την ηθική (σελ. 182).

Γι' αυτό και όπως μάς λέγει το χειρόγραφο του Βατικανού, η επιθετική «καπιταλιστική» δραστηριότητα ως συσσώρευση πλούτου είναι γι' αυτόν αφύσικη. Το κράτος που στηρίζεται στον πλούτο των κυβερνητικών αξιωματούχων αποσταθεροποιείται. Η αλαζονεία παραμονεύει στην γωνία εκεί όπου κυριαρχεί η δύναμη του χρήματος, ενώ η σοφία δεν συνδέεται με τον πλούτο (σελ. 185 - 186).

Από τα προαναφερόμενα είναι πασιφανές ότι ο καθηγητής Hanssen δεν κατατάσσει τον Θεόφραστο σε όσους ορθολογιστές θεωρούν ότι «**η γνώση είναι δύναμη**», αλλά στους **πρωτεργάτες της οικολογικής σκέψης**. Όσα στοιχεία αντλήσαμε από την μελέτη του καθ. Hanssen συνιστούν την πεμπτούσια της αρχαίας Ελληνικής οικολογίας, η οποία είναι ένα ερευνητικό ζητούμενο επίκαιρο, περισσότερο από κάθε

άλλη φορά, καθώς προβλήματα όπως το οικολογικό, τα πυρηνικά όπλα, η εξάντληση των φυσικών πόρων της Γης κ.α. έχουν αρχίσει να προκαλούν αβεβαιότητα για το μέλλον και καχυποψία για την σύγχρονη τεχνολογία και επιστήμη, οι οποίες θεωρούν ότι «η γνώση είναι δύναμη»⁷. Και όλα αυτά σε μία εποχή μάλιστα που απεγνωσμένα αναζητεί μια νέα μάχιμη «βαθεία οικολογία» (deep ecology) όπως την αποκαλεί ο -συμπατριώτης του καθ. Hanssen- ομ. καθηγητής του πανεπιστημίου του Όσλο Arne Naess.⁸

Από «πού» όμως και «πώς» προήλθε η εν λόγω αρχαία ελληνική φιλοσοφία της φύσεως; Για να απαντήσει η φιλοσοφία αυτό το ερώτημα, χρειάζεται την συνδρομή της θεολογίας, της ιστορίας και της ανθρωπολογίας. Ως ένα δείγμα μιας τέτοιας διεπιστημονικής συνεργασίας, παραθέτουμε την απάντηση ενός φιλοσόφου της παιδείας (αμετάφραστου στην Ελλάδα), ο οποίος στις αρχές του 20ου αι., χρησιμοποίησε την φιλοσοφία, την ιστορία και την θεολογία, για να εξηγήσει τον «σεβασμό» των αρχαίων Ελλήνων απέναντι στην φύση ως εξής:

«Ο Αριστοτέλης, στο πρώτο κεφάλαιο των Πολιτικών του, μάς επισημαίνει ότι τα βασικά στάδια της πολιτικής εξέλιξης είναι 1) η οικογένεια (οίκος, οικία, γένος) 2) η κοινότητα του χωριού (κώμη, δήμος) και 3) η πόλις. Η ιστορική έρευνα μας αποκαλύπτει ότι όντως η οικογένεια είναι από τις πρώτες ανθρώπινες κοινότητες, όχι όμως όπως την αντιλαμβανόμαστε σήμερα, αλλά ως πατριαρχική οικογένεια, αποτελούμενη από μέλη συνδεδεμένα μεταξύ τους με δεσμούς αίματος υπό την εξουσία του μεγαλύτερου μέλους. Αυτό ισχύει εν πολλοίς και στην κοινότητα του χωριού τουλάχιστον για όσους ανθρώπους έχουν περάσει από την νομαδική ζωή σε μόνιμη εγκατάσταση. Η πατριαρχική οικογένεια είναι μια κατεξοχήν θρησκευτική κοινότητα με ισχυρούς 'ιερούς' (θρησκευτικούς) δεσμούς μεταξύ των μελών της[...]. Οι δεσμοί αίματος είναι θρησκευτικοί δεσμοί και όλοι οι θρησκευτικοί δεσμοί είναι δεσμοί αίματος. Αυτό χρηζει περαιτέρω αναλύσεως.

Η πατριαρχική οικογένεια αποτελείται 1) από τα εν ζωή ανθρώπινα μέλη της και τους νεκρούς προγόνους της και 2) από τα οικόσιτα ζώα της. Όλα αυτά τα μέλη συνδέονται με δεσμούς αίματος και ζωής. Με άλλα λόγια, όλη η οικογένεια θεωρη-

τικώς έχει κοινή ζωή και ίδιο αίμα, τα οποία καταβάλλεται προσπάθεια να ενδυναμωθούν, μια και όλοι εξαρτώνται από την ευημερία αυτής της ζωής. Υπ' αυτήν την έννοια, κατά καιρούς, ένα μη ανθρώπινο μέλος της οικογένειας θανατώνεται και την σάρκα του γεύονται όλα τα ανθρώπινα μέλη της οικογένειας, ζωντανά και νεκρά. Αυτή είναι η καταγωγή της θυσίας, η οποία πρωταρχικώς στόχευε να ισχυροποιήσει τους δεσμούς αίματος και ζωής όλων των μελών της οικογένειας, ζωντανών και νεκρών. Το μερίδιο των νεκρών το έδιναν με τη μορφή αίματος, το οποίο το έχυναν ως χοή επάνω σ' έναν λίθο, όπου θεωρητικώς κατοικούσαν οι νεκροί [...] Αυτή είναι η αρχή των βωμών, όπου κατ' αρχάς ήταν το μέρος, στο οποίο η ψυχή των νεκρών κατέφευγε και όπου το μερίδιο του θυσιαστήριου γεύματος παρετίθετο για την ψυχή τους⁹. Και αυτό μάς παραπέμπει στις αντιλήψεις αυτών των πρωτόγονων κοινωνιών όσον αφορά την κατοικία και τον τρόπο ζωής των νεκρών προγόνων τους. Θεωρούσαν ότι αυτοί εξακολουθούσαν να είναι παρόντες στην οικογένεια και ότι ενδιαφέρονταν πολύ για όλες τις υποθέσεις της, αλλά και ότι η ευημερία της οικογένειας εξηρτάτο από την ευνοια των νεκρών, όπως και η ευτυχία των νεκρών εξηρτάτο από τις πράξεις και την μοίρα των ζώντων. Για μάς σήμερα είναι πολύ δύσκολο να μπούμε στην θέση τους και να κατανοήσουμε την βιοθεωρία τους. Όμως, εάν δεν το κάνουμε, θα παρεξηγήσουμε όχι μόνο την αρχαία ελληνική ζωή, αλλά και την ζωή όλου του αρχαίου κόσμου. Αυτή η ζωή ήταν βαθύτατα επηρεασμένη από την θρησκεία, ήτοι, από την 'ψυχαναγκαστική' αίσθηση ότι όλη η ζωή τους συνδέεται άμεσα με τις αόρατες ζωές των νεκρών προγόνων τους. Πρωταρχικός στόχος της ζωής τους και όλων των πράξεών τους ήταν να διατηρήσουν αυτήν την ένωσή τους με τους νεκρούς προγόνους. Δεδομένου ότι αυτοί οι αόρατοι πρόγονοι (sc μαζί τις δυνάμεις της φύσεως) ήταν από τους πρώτους θεούς, μπορούμε βάσιμα να ισχυρισθούμε ότι οι πρωτόγονες οικογένειες αποτελούντο από θεούς, ανθρώπους και οικόσιτα ζώα, που όλοι μαζί ήταν συνδεδεμένοι εξαιτίας της κοινής ζωής των ζώντων και ότι η ευτυχία τους εξηρτάτο από την ακεραιότητα αυτής της ζωής. Όταν ο άνθρωπος πέθαινε, η ζωή του εθεωρείτο ότι περνούσε από το κατά περίπτωση αδύναμο σώμα του σε κάτι ανθεκτικότερο, σε έναν λίθο, μια πέτρα, ένα δένδρο, μια πηγή, τα οποία αμέσως γί-

νονταν ιερά (*kadosh, sacra, taboo*). Αυτή είναι η πρωταρχική σημασία του 'ιερού'. Οι πράξεις που η οικογένεια αφιέρωνε σε αυτά τα ιερά αντικείμενα ήταν λατρεία που αποσκοπούσε να διαφυλάξει και να ενδυναμώσει την κοινή ζωή ζωντανών και νεκρών.

Τώρα μπορούμε να κατανοήσουμε γιατί όχι μόνο ο φυτικός, αλλά και ο ορυκτός πλούτος θεωρείται ότι μετείχε στην ζωή μιας οικογένειας και γι' αυτό αξίωνε το ενδιαφέρον και τον σεβασμό πέραν της πρακτικής του αξίας. Μπορούμε να δούμε πώς η θρησκεία στα πρώιμα στάδιά της έλαβε την μορφή του **φетиχισμού** και του **ανιμισμού** και πώς η αίσθηση ότι όλη η οικογένεια, με το ζωικό, φυτικό και ορυκτό της πλούτο εμψυχώνεται από μια κοινή ζωή εξελίχθηκε σταδιακά σε **πανθεισμό**[...]. Η αντίληψη ότι συγκεκριμένα αντικείμενα, λίθοι, ξόανα, δένδρα, πηγές, κτλ. ήταν προικισμένα με ζωή στην πορεία του χρόνου διευρύνθηκε και κατέληξε στην αντίληψη ότι όλη η ορατή φύση ήταν προικισμένη με ζωή, μια διαδικασία που θα επιταχύνθηκε σε περιπτώσεις που οικογένειες αναγκάστηκαν να αφήσουν την οικία τους με όλα τα ιερά αντικείμενα που θεωρητικά εμψυχώνονταν από τις ζωές των προγόνων τους. Έτσι, αντί τώρα να λατρεύουν ένα συγκεκριμένο λίθο ή πέτρα, άρχισαν να λατρεύουν ένα βουνό ή την γη που κατείχαν. Αντί ενός συγκεκριμένου δένδρου όλα τα δένδρα, ολόκληρα άλση, ή ακόμη και όλα τα δένδρα ουρανομήκεια (Ηρόδ., II, 138). Αντί μιας συγκεκριμένης πηγής όλες τις πηγές, τους ποταμούς και εν τέλει το νερό. Κατ' αυτόν τον φυσικό τρόπο, η λατρεία των προγόνων έγινε λατρεία της φύσεως»¹⁰.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Haakon Smedsvig Hanseen, *Θεόφραστος ο Ερέσιος. Ο Φιλόσοφος της Χαράς της Ζωής*, Πρόλογος Jostein Gaarder, μτφρ. Κυριακή Παπαδοπούλου-Σαμουελσεν, Εκδόσεις Μπαρτζουλιάνος, Αθήνα 2007, σελ. 244.
2. Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature. The Spiritual Crisis in Modern Man*, Mandala, Unwin Paperbacks, London, 1990, 3rd ed., σελ. 3, 13-14.
3. Ένα επιχείρημα που, ειρήσθω εν παρόδω, ανέλυσα με βεμπεριανούς (όχι θεοφράσειους) όρους στα βιβλία μου *Ο Αντικαπιταλιστικός χαρακτήρας της Αρχαίας Ελληνικής Οικονομίας και Κοινωνίας*, Εκδόσεις Μπαρτζουλιάνος Αθήνα, 2004 και *Ancient Greek Anti-Capitalism. A Weberian Perspective*, Philadelphia, USA, 2005.
4. Μτφρ. Μίνας Ζωγράφου, Εκδ. Δαρέμα, Αθήνα, 1961, σελ. 11
5. Με αυτήν την ερμηνεία μας για τον Βάκωνα συμφω-

νεί και το Κεφάλαιο του Marx, όπου διαβάζουμε σχετικώς: «Ο Καρτέσιος, όπως ο Βάκων, ήθελε την αλλαγή του τρόπου παραγωγής και τον αποτελεσματικό έλεγχο της φύσεως από τον άνθρωπο (control of nature by man) με αλλαγή του τρόπου σκέψης. Αυτό φαίνεται στο έργο του *Discours de la methode*, όπου διαβάζουμε ότι εξαιτίας της φιλοσοφικής μεθόδου που προτείνει 'είναι δυνατόν να αποκτήσουμε γνώση εξαιρετικώς χρήσιμη στην ζωή μας [...] και έτσι να γίνουμε κύριοι και ιδιοκτήτες της φύσεως (masters and owners of nature)'» (Karl Marx, *Capital*, Ch. 13. Machinery and Large-Scale Industry. II. The Value Tranferred by Machinery to the Product, trsl. Eden and Cedar Paul, Dent's Volumes, London, 1931, σελ. 413-414, σημ. 2).

6. Bacon, *Novum Organum*, Book II, Aphorisms Concerning the interpretation of nature and the kingdom of man, IV, VI, LII, στο Francis Bacon, ed. Sidney Warhaft, Macmillan, 1965, 376-392.

7. Για την αρχαία ελληνική και την σύγχρονη φιλοσοφία της φύσεως αναφέρουμε ενδεικτικώς ορισμένες χαρακτηριστικές μελέτες: Αντώνιος Μάρκος, *Φύση και Άνθρωπος στην Αρχαία Ελληνική Φιλοσοφία*, Leader Books, Αθήνα, 2001, Seyyed Hossein Nasr, *Religion and the Order of Nature*, Oxford Univ. Press 1996, Erwin Shrodinger, *Η Φύση και οι Έλληνες. Ο Κόσμος και η Φυσική*, μτφρ. Θεοφ. Γραμμένος, Εκδ. Τραυλός 1992, Θεόφιλος Βέικος, *Φύση και Κοινωνία. Από τον Θαλή ως τον Σωκράτη*, Εκδ. Σμίλη 1991, Alexander Koyre, *Δυτικές Πολιτισμός. Η Ανθιση της Επιστήμης και της Τεχνικής*, εκδ. Υψίλον 1991, Γεωργία Αποστολοπούλου, *Φιλοσοφία και Θρησκεία στη Σύγχρονη Εποχή*, Ιωάννινα 1989, Βασ. Κύρκος, «Ο Άνθρωπος και η Τεχνολογία του. Προβλήματα Συνείδησης και Ευθύνης» περιοδ. Δωδώνη ΙΕ, Ιωάννινα 1986, 165-173, Λάμπρος Κουλουμπαρίτης, «Οι Ρίζες της Ιδεολογίας στη Δυτική Σκέψη» περιοδ. Δωδώνη ΙΑ, Ιωάννινα 1982, 321-340, Γ. Αλατζόγλου-Θέμελη, *Προσωκρατικοί: Οι μακρinoί πρόγονοι της Διαλεκτικής*, περιοδ. 'Ουτοπία' 66, Σεπτ.-Οκτ. 2005.

8. Για την οικοφιλοσοφία, την οικολογία και την βιβλιογραφία του Arne Naess βλ. University of Oslo (<http://www.sum.uio.no/staff/arnena>).

9. [Σημ. του Davidson]...Είναι περίεργο και ενδιαφέρον το γεγονός ότι η θυσία του Χριστού, όπως θεωρείται στην χριστιανική θεολογία, επιτυγχάνει ό,τι ακριβώς επιχειρούσαν να κάνουν οι πρώτες θυσίες: ενώνει τους ανθρώπους μεταξύ τους και με τον αόρατο Πατέρα τους. Αν η αμαρτία θεωρηθεί ως απομάκρυνση από αυτήν την ένωση, τότε μπορούμε εύκολα να κατανοήσουμε ότι «it is the blood that maketh atonement by reason of life» (μτφρ. 'είναι το αίμα που εξιλεώνει μέσω της ζωής' Lev. XVII, 11) και ότι «apart from shedding of blood there is no remission» ('δεν υπάρχει άφεση χωρίς αίμα' Heb. IX, 22).

10. Thomas Davinson, *The Education of the Greek People and It's Influence on Civilization*, AMS PRESS, N. York, 1971 (reprint 1894) σελ. 31-37.

ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

**Βασ. Χαραλαμπόπουλου:
ΤΟ ΧΩΡΙΟ ΜΑΣ, Ο ΑΣΠΡΙΑΣ ΝΑΥΠΑΚΤΙΑΣ,
όπως το ξέρουμε και το αγαπάμε**

Ο Βασίλης Χαραλαμπόπουλος, εξαιρετος καθηγητής Παιδαγωγικών και μέλος της Ένωσης μας (Ε.Κ.Δ.Ε.Φ) εξέδωσε το νέο του βιβλίο με τον παραπάνω τίτλο, καθαρά ηθογραφικό, σε αντίθεση με τα παιδαγωγικά του συγγράμματα που μέχρι σήμερα μας έχει προσφέρει.

Αν και δεν είμαι Ασπριώτης, με πολύ μεγάλο ενδιαφέρον διάβασα το βιβλίο αυτό, που ο Βασίλης Χαραλαμπόπουλος μιλάει για τον τόπο που γεννήθηκε και ανδρώθηκε.

Το ενδιαφέρον μου τράβηξε από την πρώτη στιγμή η μαγεία του περιγραφικού και διηγηματικού λόγου του συγγραφέα, που με δωρικό και συνάμα λυρικό ύφος δίνει την δυνατότητα στον αναγνώστη να γνωρίσει την φυσική ομορφιά και την Ιστορία του Ασπριά , τη ζωή και την δράση των κατοίκων του, τις παραδόσεις και τα έθιμα των προγόνων του και όλη την ηθογραφία της περιοχής του.

Και όταν ο λόγος αυτός εμπλουτίζεται απ' της καρδιάς το συναίσθημα κι από την φιλοσοφική διάθεση και σκέψη για την ερμηνεία των «συμβεβηκότων», που πολύ συχνά ξεδιπλώνονται στις σελίδες του βιβλίου, τότε το διάβασμά του γίνεται χαράς απόλαυση και υπέροχη του νου τροφή.

Χαρακτηριστικό και πρωτότυπο κεφάλαιο αυτής της σύνθεσης μνήμης, συναισθήματος και φιλοσοφικής σκέψης είναι όσα καταγράφει ο συγγραφέας, όταν αγναντεύει απ' το ξωκλήσι του Αι-Θανάση τη γύρω περιοχή. Η μνημοσύνη του ξαναφέρει ολοζώντανες τις θύμησες του παρελθόντος, η καρδιά του βιώνει τους ανθρώπους και τις πράξεις τους και ο νους του φιλοσοφεί για τις χαρές και τις λύπες των Ασπριωτών, και πασχίζει να ερμηνεύσει τους αγώνες και τις αγωνίες τους, τη ζωή και το θάνατο!

Είναι επίσης εντυπωσιακή και πρωτόγνωρη η δομή και η κεφαλοποίηση του περιεχομένου του βιβλίου. Κάθε κεφάλαιο έχει την ιδιαιτερότητά του, τις δυσκολίες και τη χάρη του. Σωστός ιστοριοδίφης του τόπου του ο συγγραφέας αναφέρεται στην ιστορία του χωριού του, στους ανθρώπους που διακρίθηκαν, στους μετανάστες που πρόκοψαν στην Ελλάδα και στα ξένα, στους χαρακτηριστικούς τύπους που διασκέδαζαν τους συγχωριανούς τους με τα ανέκδοτα και τα χωρατά τους, στις γιορτές και τα πανηγύρια του Ασπριά και σ' όλα τα αν-

θρώπινα δημιουργήματα που σεβάστηκαν και πλούτισαν πίοτερο την ομορφιά της φύσης. Και όλα αυτά διατυπωμένα με τέτοιο τέλειο τρόπο, ώστε και ο πιο απαιτητικός Ασπριώτης να μην νοιώθει κανένα κενό όταν γυρίζει και την τελευταία σελίδα του βιβλίου του.

Αναμφισβήτητα, αυτή η ολοκληρωμένη καταγραφή της ιστορίας του Ασπριά δεν καταδεικνύει μόνο την συγγραφική ικανότητα του Βασίλη Χαραλαμπόπουλου, αλλά φανερώνει και μια μεγάλη αλήθεια: Ότι ο συγγραφέας αγαπάει πολύ τον τόπο που τον γέννησε, έχει ριζώσει βαθιά τις ρίζες της ψυχής του στη γη των γονιών του, ζει και υπάρχει αντάμα με τις αδελφές ψυχές των συγχωριανών του, γεγονός που επιβεβαιώνεται με την εκμυστήρευση της καρδιάς του που σε μια σελίδα του βιβλίου του αναφωνεί.

« Εγώ τον αγαπώ τον Ασπριά περισσότερο από κάθε άλλο τόπο! »

Δημ. Μαρκόπουλος

τ. Σχολικός Σύμβουλος Α/θμιας Εκπαίδευσης

* * *

Χρ. Π. Μπαλόγλου:

**«Ο σκοπός και η στοχοθεσία της "ΙΕΡΑΣ ΑΝΑΓΡΑΦΗΣ" του ΕΥΗΜΕΡΟΥ ΤΟΥ ΜΕΣΣΗΝΙΟΥ»
Εκδ. «Εκκ. Φάρος», Αλεξάνδρεια, 2010**

Ο Χρήστος Π. Μπαλόγλου, δρ. Οικονομικών Επισημών του Πανεπιστημίου της Φραγκφούρτης, καταγίνεται συστηματικά κυρίως με τη μελέτη και την παρουσίαση θεμάτων που σχετίζονται με την κλασική και ελληνιστική περίοδο της ελληνικής Ιστορίας. Άριστος γνώστης του ειδικού αυτού θέματος, έχει ασχοληθεί τόσο με τον οικονομικό βίο των κυριότερων αρχαίων ελληνικών πόλεων - κρατών, όσον και με την οικονομική φιλοσοφία των αρχαίων Ελλήνων, όπως διεξοδικά παρουσιάζεται στο έργο του: *Η οικονομική σκέψη των Αρχαίων Ελλήνων*, Θεσσαλονίκη, 1995, αλλά και σε πολλά άρθρα του και δοκίμια που έχουν καταχωρηθεί σε διάφορα έγκυρα επιστημονικά περιοδικά, ελληνικά και ξένα.

Ο προβολέας όμως της ερευνητικής του επίδοσης, στρέφεται και σε άλλα θέματα και πρόσωπα του αρχαίου ελληνικού κόσμου και ιδιαίτερα της λεγόμενης ελληνιστικής περιόδου, στους χρόνους δηλαδή που ακολουθούν μετά το θάνατο του Μεγάλου Αλεξάνδρου.

Μια τέτοια έρευνα και μελέτη αποτελεί το δοκίμιό του «Ο σκοπός και η στοχοθεσία της "Ιεράς Αναγραφής" του Ευήμερου του Μεσσηνίου» που δη-

μοσιεύτηκε πρόσφατα στον 81ο τόμο (2010) του «Εκκλησιαστικού Φάρου», επίσημου επιστημονικού οργάνου του Πατριαρχείου Αλεξανδρείας.

Το δοκίμιο διαρθρώνεται ως εξής: Στην «**Εισαγωγή**», στην οποία δίδονται στοιχεία για τη σχέση του Ευημέρου με τον βασιλέα Κάσσανδρο της Μακεδονίας (311-298 π.Χ.), για τους μεταγενέστερους συγγραφείς που αναφέρονται στο έργο του αυτό, για το γένος της Φιλολογίας που ανήκει (περιγραφή ιδανικής κοινωνίας των νήσων, ή ουτοπική ταξιδιωτική μυθιστορία). Τέλος προσδιορίζεται ο σκοπός και η στοχοθεσία της συγγραφής, που έγινε αντικείμενο αντικρουομένων αναλύσεων.

Ακολουθούν επτά επί μέρους κεφάλαια με τους τίτλους:

1. **Χαρακτήρ και στοχοθεσία του έργου:** Στο κεφάλαιο αυτό αναφέρεται ότι ο Ευήμερος σε ένα ταξίδι του στην «Ευδαίμονα Αραβία» (σημερινή Υεμένη), επισκέφθηκε ένα νησί του Ινδικού Ωκεανού, την «**Παγχαία**», που οι κάτοικοί του ήταν απόγονοι Κρητών, και ελάτρευαν τον Τριφύλλιον Δία του οποίου οι ιερείς, κατά τον Διόδωρο τον Σικελιώτη «*ἦσαν τῶν ἀπάντων ἡγεμόνες*». Ο ίδιος συγγραφέας πληροφορεί ότι ο τίτλος του έργου του Ευημέρου, υπήρχε σε επιγραφή πάνω σε χρυσή στήλη, στον εκεί ναό του Διός.

2. **Δικαιολόγηση ή υποστήριξη της θεοποίησώς.** Σύμφωνα με την διήγηση του Ευημέρου, ότι ο Ζεὺς υπήρξε «*κατ' ἀνθρώπους ὢν βασιλεύς τῆς οἰκουμένης*», προβάλλεται η άποψη του Ευημέρου ότι οι θεοί ήταν κατ' αρχήν έξοχοι άνθρωποι, που όσο ζούσαν, ευεργετούσαν ως ηγεμόνες τους συνανθρώπους τους.

Κατά τον Χρ. Π. Μπαλόγλου η αντίληψη αυτή του Ευημέρου είναι απότοκη του συγκρητισμού και της λατρείας των αυτοκρατόρων, αντίληψη πολύ διαδεδομένη εκείνη την εποχή, επειδή οι αυτοκράτορες εθεωρούντο απόγονοι ή ενσάρκωση των θεών.

Στο 3ο κεφάλαιο με τίτλο «**Διακωμώδηση της θεοποιήσεως**», ο συγγραφέας αναφέρεται στις γνώμες πολλών νεωτέρων μελετητών του έργου του Ευημέρου (R. Hirzel κ.α.) ότι ο Ευήμερος έγραψε ένα έργο σατιρικό για την υποστηριζόμενη από τους Πτολεμαίους βασιλείς της Αιγύπτου θεοποίησή τους.

Στο 4ο κεφάλαιο με τίτλο «**Ερμηνεία της προελεύσεως της λατρείας στους θεούς**», ο συγγραφέας παραθέτει άποψεις μεταγενεστέρων του Ευημέρου που τον θεωρούν **άθεο** (άποψη του Σέξτου του Εμπειρικού, β' αι. μ.Χ.).

Στο 5ο κεφ. με τίτλο: «**Η αποδόμηση της πίστewς στους θεούς**» παρουσιάζονται οι άποψεις άλλων συγγραφέων που θεωρούν το έργο αυτό του Ευημέρου ως όχημα για την αποδόμηση της πίστew-

ως στους Ολυμπίους θεούς, άποψη όμως που ο Χρ. Π. Μπαλόγλου δεν θεωρεί πρωτότυπη του Ευημέρου, καθότι πρώτοι οι Σοφιστές πριν από τέσσερις αιώνες διετύπωσαν σχετικές άποψεις.

Στο 6ο κεφ. με τίτλο «**Προπαγάνδα της ιδέας ισότηας και αδελφότηας των ανθρώπων**» αναφέρονται άποψεις άλλων μελετητών που υποστηρίζουν ότι ο Ευήμερος στο έργο του αυτό προπαγανδίζει τις παρά πάνω ιδέες.

Στο 7ο κεφάλαιο με τίτλο «**Περιγραφή άριστου πολιτεύματος**» καταχωρούνται γνώμες άλλων μελετητών που υποστηρίζουν ότι ο Ευήμερος επιχειρεί να περιγράψει το ιδανικό πολίτευμα, έτσι όπως το περιγράφει να υπάρχει και να λειτουργεί στο νησί της **Παγχαίας** που επισκέφθηκε. Αναφέρει δηλαδή ότι εκτός από την **Παγχαία**, υπήρχαν εκεί κοντά δύο άλλα νησιά που αποτελούσαν ενιαίο κράτος (**Παγχαία - Ιερά - Νήσος της ταφής των νεκρών**). Αναφερόμενος ο Ευήμερος στην Παγχαία δίνει την πληροφορία ότι η πρωτεύουσά της ονομαζοταν **Πανάρα** και ότι υπήρχαν στο νησί άλλες τρεις πόλεις (**Υδρακία, Δαλίδα, Ωκεανία**). Καταγράφει επίσης τη σύνθεση του πλήθους της νήσου (Παγχαίοι, Ωκεανίτες, Ινδοί, Σκύθες και Κρήτες), τον τρόπο διοίκησής τους και το προνομιακό καθεστώς της πολιτείας τους. Γίνεται επίσης λόγος για τις τάξεις των πολιτών δίδοντας σχετικές πληροφορίες για τον βίο τους.

Το κεφάλαιο αυτό της συγγραφής του Χρ. Π. Μπαλόγλου είναι το εκτενέστερο σ' αυτό το δοκίμιο και όπως όλα τα άλλα, είναι επεξεργασμένο, και στηριγμένο με πλήθος υποσημειώσεων που αποδεικνύουν την πλήρη επιστημονική ενημέρωση του συγγραφέα του δοκιμίου. Η όλη εργασία του Χρ. Π. Μπαλόγλου κλείνει με τον «**Επίλογο**» στον οποίο ο συγγραφέας παραθέτει τις παρατηρήσεις και εκτιμήσεις του και τα τελικά συμπεράσματά του.

Η εργασία αυτή του φίλου Χρ. Π. Μπαλόγλου αποτελεί εξαίρετη συμβολή στη μελέτη θεσμών και καταστάσεων της εποχής του Ευημέρου, συμβολή ούτε εύκολη και ούτε συνήθη.

Σπ. Γ. Μοσχονάς

Σημείωση

Το αναφερόμενο νησί «**Παγχαία**» στο έργο «**Ιερά αναγραφή**» του Ευημέρου του Μεσσηνίου, φαίνεται πολύ πιθανόν να συμπίπτει με το νησί «**Φειλάκα**» στον Περσικό Κόλπο, 20 περίπου ναυτικά μίλια από το Κουβέιτ, στο οποίο ανήκει σήμερα. Στο νησί αυτό υπάρχουν πολλά ελληνικά κατάλοιπα απο την ελληνιστική περίοδο, όπως εκτενέστερα θα παρουσιάσουμε στο επόμενο τεύχος της «**Φιλοσοφίας και Παιδείας**» βάσει στοιχείων και πληροφοριών που έχουμε.

Σ.Γ.Μ.

ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

Αναρχισμός

I. Κοινωνικοπολιτική θεωρία αντίθετη στην αναγκαιότητα ύπαρξης οποιασδήποτε μορφής εξουσίας και κράτους. Εκφράζει την τάση προς απόλυτη χειραφέτηση του ατόμου από οποιαδήποτε εξάρτηση, κυρίως πολιτική, κοινωνική.

Γενικότερα, ο αναρχισμός είναι ένα σύνολο δογμάτων και στάσεων, που συνδέονται μεταξύ τους από την κοινή πεποίθηση ότι το κράτος για τον κάθε άνθρωπο είναι επιζήμιο και περιττό.

Οι όροι αναρχισμός (γαλλ. anarhisme, αγγλ. anarchism) και αναρχία είναι ελληνικοί. Ο αναρχισμός, παράγωγο της λέξης «αναρχία» (α στερητικό + αρχή, χωρίς αρχή, χωρίς εξουσία) μαρτυρείται στην ελληνική από το 1886 στην εφημερίδα «Ακρόπολις».

II. Βασικές μορφές της αναρχίας α) Κοινωνική αναρχία (Περιφρόνηση των κοινωνικών θεσμών, κοινωνική απειθαρχία). β) Πολιτική αναρχία (Αντίδραση κατά του πολιτικού συστήματος, σύγκρουση με την έννομη τάξη και το κράτος). γ) Ηθική αναρχία (Παραβίαση ηθικών αρχών, κανόνων και αξιών).

Οι παραπάνω όροι χρησιμοποιούνται τόσο θετικά, όσο και αρνητικά. Θετικά, ως φιλοσοφική, ηθική και κοινωνική θεωρία, απαλλαγμένη από ακρότητες και ουτοπίες (βλ. ενότητα: Ο αναρχισμός ως κοινωνική θεωρία).

III. Σε παλαιότερα όμως κείμενα χρησιμοποιήθηκαν επιτιμητικά οι όροι, όπως στον αγγλικό εμφύλιο πόλεμο (17ος αι.) και στη μεγάλη γαλλική επανάσταση. Το 1793, ο αρχηγός των μετριοπαθών Γάλλων επαναστατών Ζακ Μπρισό υποστήριξε: «Νόμοι που δεν εφαρμόζονται, αρχές περιφρονημένες, ατιμωρησία του εγκλήματος, παραβίαση της ατομικής ασφάλειας, διαφθορά της ηθικής του λαού, ανυπαρξία κυβέρνησης, ανυπαρξία δικαιοσύνης, αυτά είναι χαρακτηριστικά της αναρχίας».

Επίσης ο όρος «αναρχία», στην καθημερινή χρήση, σημαίνει την ανυπακοή προς τους νόμους, την απείθεια προς την εξουσία και το κράτος (βλ. N. Chomsky «Περί αναρχισμού»).

IV. Ο αναρχισμός, ως κοινωνική θεωρία, κηρύσσει την άρνηση κάθε αρχής και την απαλλαγή από κάθε είδους εξαναγκασμού είτε αυτός είναι φυσικός-θρησκευτικός είτε πολιτικός.

Ως πολιτικό δόγμα, προσβέβει την απόλυτη ελευθερία, του ατόμου, χωρίς κανένα περιορισμό. Αρνείται κάθε μορφή πολιτικής εξουσίας και επιδιώκει την άμεση κατάργηση του κράτους, κάτω από οποιοδήποτε ιστορικές και κοινωνικο-οικονομικές συνθήκες. Κατά την θεωρία του αναρχισμού, οι νόμοι του κράτους αποτελούν τις πηγές

από τις οποίες απορρέουν σχεδόν όλα τα κοινωνικά δεσμά, που εξαγριώνουν τον άνθρωπο και τον κάνουν εχθρό του συνανθρώπου του.

Το μόνο που παραδέχεται ο αναρχισμός είναι ένας «τύπος εξουσίας», που θα στηρίζεται στη θεληματική συνεργασία των ατόμων. Η αναρχική κοινωνία οφείλει ν' αποτελέσει «ομοσπονδία ελευθέρων ενώσεων».

V. Ως τάση ο αναρχισμός, πολύ πριν διατυπωθεί σε κοινωνικοπολιτική θεωρία, βρίσκεται στη διδασκαλία πολλών αρχαίων φιλοσόφων, αλλά και σε θρησκευτικά κείμενα. Με το πνεύμα αυτό ο Ζήνων (490-430 π.Χ.) χαρακτηρίζεται πρόδρομος του αναρχισμού, εξαιτίας της διδασκαλίας του για μια κοινωνία ανθρώπων, που θα είναι θεμελιωμένη στην αγάπη και στη συνειδησή τους. Ανάλογες ιδέες διατύπωσαν και άλλοι κυνικοί φιλόσοφοι, κηρύσσοντας το ιδεώδες της ισοπολιτείας και του «κατά φύσιν ζΐν».

Παραλλαγή του αναρχισμού διακατείχε, στους πρώτους χριστιανικούς αιώνες (τους ασκητές και στηλίτες, οι οποίοι με τον τρόπο της ζωής τους ή ήθελαν να αποφύγουν κάθε είδους εξάρτηση ή υποταγή στα εγκόσμια).

VI. Στους νεότερους χρόνους, θιασώτες του αναρχισμού, λόγω του ιδανικού της απόλυτης ελευθερίας, υπήρξαν μεγάλοι λογοτέχνες και ποιητές, ανάμεσα στους οποίους συγκαταλέγεται και ο Γκαίτε (1749-1832) ο οποίος σε ένα αποκαλυπτικό ποίημά του έγραψε τους στίχους:

Πώς στην αναρχία τούτην εποχή

μ'αρέσει η καινοχμία τόσο;

Με το μυαλό του ο καθείς να ζει.

Έτσι και μένα μου βολά.

Ας κάνει ο καθείς καλά

Με ό,τι μόνος του καταπισταί,

κι εγώ να ζω με τα δικά μου τα μυαλά.

Στη φιλοσοφία, εξάλλου, υποστηρικτές του αναρχισμού υπήρξαν ο Γκυγιώ (Guyau, 1854-1888) με την ηθική του, κυρίως δε ο Φρειδερίκος Νίτσε (Fr. Nietzsche, 1844-1900).

VII. Θεωρητικός θεμελιωτής του αναρχισμού υπήρξε ο Άγγλος Γουλιέλμος Γκόβνουϊν (Godwin, 1756-1836) και στη συνέχεια ο Γάλλος Πιερ-Ζοζεφ Προυντόν (Proudhon, 1809-1865), ο οποίος ανήγαγε τον αναρχισμό σε κοινωνική θεωρία. Κατά τον Προυντόν, η αναρχία είναι η μορφή κυβέρνησης προς την οποία τείνουμε καθημερινά. Υπέρτατος νόμος είναι η δικαιοσύνη - εν ονόματι αυτής απορρίπτει όχι μόνο το δίκαιο, αλλά και όλους τους κανόνες του δικαίου, κυρίως τους νόμους του κράτους. Όλη η ανθρώπινη σοφία περί της δικαιοσύνης περικλείεται στο ηθικό παράγ-

γελμα: «Κάνε στους άλλους ό,τι θέλεις να σου κάνουν· μην κάνεις στους άλλους ό,τι δεν θέλεις να σου κάνουν». Χαρακτήρισε το χρήμα και την τοκογλυφία βασικά αίτια της κοινωνικής αθλιότητας· την περιουσία ως κλοπή. Τη μέθοδο δράσης ανέπτυξαν δύο κορυφάιοι αναρχικοί, ο Μιχαήλ Μπακούιν (Bakounin, 1814-1876) και ο Πιοτρ Κροπότκιν (Kropotkin, 1842-1921), οι οποίοι διατύπωσαν και το δόγμα του κομμουνιστικού αναρχισμού. Ο Μπακούιν, το 1872, ίδρυσε, για πρώτη φορά, την πολιτική οργάνωση των «αναρχικών». Από τότε χρησιμοποιήθηκαν ευρέως οι όροι «αναρχικός» και «αναρχικές πράξεις».

Με το πνεύμα αυτό ο βίαιος αναρχισμός έκανε έντονη την παρουσία του τον 19ο και 20ο αιώνα με δολοφονίες, βομβιστικές ενέργειες και ανατινάξεις κτιρίων. Ανάμεσα στα 1890-1901 εκτελείται μια σειρά συμβολικών φόνων. Στα θύματα συμπεριλαμβάνονται ο μονάρχης της Ιταλίας Ουμβέρτος Α΄, ο Πρόεδρος της Γαλλίας Καρνώ (Carnot), ο Πρόεδρος των ΗΠΑ Μακ Κίνλεϊ και ο Πρωθυπουργός της Ισπανίας Αντόνιο Κάνοβας (Ant. Canovas).

Στην εποχή μας η εκτεταμένη τρομοκρατία οδήγησε αρκετά κράτη να αναθεωρήσουν παλαιότερους νόμους και να συνάψουν διεθνείς συμβάσεις, που επιτρέπουν την έκδοση αναρχικών τρομοκρατών.

VIII. Γενικότερα, το αναρχικό όραμα, ίσως είναι χρήσιμο ως ιδανικό, ως μια λυδία λίθος για να κρίνουμε τον εαυτό μας και τον κοινωνικό περίγυρο. Ανταποκρίνεται προς μια αναγκαία τάση της ανθρώπινης σκέψης και ηθικής κατά του εξωτερικού καταναγκασμού, της περιπλοκής και της εξάρτησης. Βασικά είναι μια κοινωνικοπολιτική θεωρία με αρκετές προσβάσεις στην Φιλοσοφία· προϋποθέτει όμως ανθρώπους ολοκληρωμένους με υψηλό αίσθημα ευθύνης και κοινωνικής συνειδησης σε τέτοιο βαθμό, ώστε να μην έχουν ανάγκη από τους νόμους και την εκτελεστική εξουσία. Κάτι τέτοιο είναι, εκ των πραγμάτων, αδύνατο δεδομένου ότι δεν έχουμε να κάνουμε με μια «κοινωνία αγγέλων», αλλά με μια κοινωνία ανθρώπων και με ό,τι αυτή συνεπάγεται.

Ο αναρχισμός, εξάλλου, περιέχει ως πολιτικό δόγμα μια αντίφαση, καθόσον από τη μια πλευρά, την θεωρητική του, επαγγέλλεται την αγάπη, την κοινωνική αλληλεγγύη και την δικαιοσύνη, ενώ από την άλλη, την πρακτική, προκαλεί με τις βίαιες και κακουργηματικές πράξεις του την οργή και την αγανάκτηση του κοινού. Στηριγμένος όμως σε έναν απόλυτο ιδεαλισμό και ουτοπισμό ως και σε «αναρχικές πράξεις» δεν μπορεί να πείσει, μέχρι σήμερα, τις μάζες του λαού για την ουσιαστική ωφέλειά του.

Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Για την ενημέρωση των Μελών και των Φίλων της Ένωσής μας, παραθέτουμε τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ κατά το χρονικό διάστημα Μάιος - Σεπτέμβριος 2010/

1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

Κατά το διάστημα αυτό το Δ.Σ. συνεδρίασε δύο φορές ως εξής:

1η Συνεδρίαση (23.6.2010)

Κατά τη συνεδρίαση αυτή, που υπήρξε και η καταληκτήρια της ακαδημαϊκής περιόδου, κατ' αρχήν έγινε απολογισμός του έργου της ΕΚΔΕΦ στην περίοδο αυτή και ύστερα από σχετική συζήτηση διαπιστώθηκε ότι ο προγραμματισμός των δραστηριοτήτων, που είχε προσδιοριστεί, πραγματοποιήθηκε πλήρως.

Στη συνέχεια τα Μέλη του Δ.Σ. ενημερώθηκαν για την έγκριση της τροποποίησης του Καταστατικού της ΕΚΔΕΦ από το Πρωτοδικείο Αθηνών με τη σχετική απόφασή του στις 14.6.2010.

Επίσης έγινε γνωστό στα Μέλη ότι στην οργανωτική Επιτροπή του 23ου Παγκοσμίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας που θα διοργανωθεί στην Αθήνα συμμετέχουν ο Πρόεδρος Σπ. Γ. Μοσχονάς εκπροσωπώντας την ΕΚΔΕΦ και ο Γενικός Γραμματέας Χρ. Ν. Πολάτωφ εκπροσωπώντας την Ένωση Ελλήνων Φιλολόγων ως μέλος του Δ.Σ. της.

Για το θέμα αυτό ο πρόεδρος έδωσε σχετικές πληροφορίες και υπέδειξε τρόπους συμμετοχής της ΕΚΔΕΦ για την επιτυχία του αξιόλογου αυτού εγχειρήματος, που ύστερα από έναν αιώνα, ανέλαβε η χώρα μας.

Στην ίδια συνεδρίαση εγκρίθηκαν τα άρθρα που θα δημοσιευθούν στο νέο τεύχος της «Φιλοσοφίας και Παιδείας» (55ο).

2η Συνεδρίαση (23.9.2010)

Στην πρώτη αυτή συνεδρίαση που έγινε με την έναρξη της νέας ακαδημαϊκής περιόδου, το Δ.Σ. ασχολήθηκε κυρίως με τον προγραμματισμό των δραστηριοτήτων της ΕΚΔΕΦ σ' αυτήν.

Συγκεκριμένα, ύστερα από συζήτηση και ανταλλαγή γνώμων και απόψεων, ομόφωνα αποφασίσθηκαν τα εξής:

α) Να προσδιοριστούν οι διμηνιαίες επιστημονικές εκδηλώσεις της Ένωσης στην επόμενη συνεδρίαση.

β) Να πραγματοποιηθεί στις 6 Οκτωβρίου Επιστημονική εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ στην Πάτρα (Αίθουσα Λόγου και Τέχνης του Δήμου Πατρέων) για τα εκεί Μέλη και τους φίλους της Ένωσής μας, με πρωτοβουλία του Αντιπροσώπου μας στην Πάτρα, **Δημήτρη Μαρκόπουλου**, Επιτ. Σχολ. Συμβούλου Π.ΚΕ.

γ) Να συμμετάσχει η Ένωσή μας στην διοργάνωση Ημερίδας στην **Ορεστιάδα Έβρου** που διοργανώνει το Τμήμα Δασολογίας, Περιβάλλοντος και Φυσικών Πόρων του Δημοκριτείου Πανεπιστημίου Θράκης με πρωτοβουλία του Μελους και Αντιπροσώπου μας εκεί Επίκ. Καθηγητή Ευάγγελου Μανωλά.

δ) Να γίνει η Εορταστική Εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ κατά τον Ιανουάριο στις αίθουσες του Καποδιστριακού Εντευκτηρίου.

2. Εκδήλωση για τον ποιητή Νίκο Καββαδία

Στις 25 Μαΐου πραγματοποιήθηκε εκδήλωση φιλολογική για τον ποιητή των «**μεγάλων θαλασσών και ανοιχτών οριζόντων**» Νίκο Καββαδία στην Αίθουσα Εκδηλώσεων του Συλλόγου Συμβολαιογράφων Αθηνών - Πειραιώς και Νήσων με πρωτοβουλία της υπεύθυνης της *Αναγνωστικής Ομάδας* του Συλλόγου και μέλους της ΕΚΔΕΦ κας **Παναγιώτας Μιχαηλίδη**, συμβολαιογράφου Αθηνών.

Στην εκδήλωση αυτή οι ηθοποιοί της Θεατρικής Ομάδας της ΕΚΔΕΦ, **Μπάμπης Βρακάς** και **Δημήτρης Δρακόπουλος**, παρουσίασαν με θεατρικό λόγο δέκα από τα πιο χαρακτηριστικά ποιήματα του Καββαδία, ενώ ο Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ **Σπύρος Γ. Μοσχονάς**, αφού αναφέρθηκε στην προσωπικότητα του ποιητή, προέβαινε κάθε φορά σε σύντομη ανάλυση κάθε ποιήματος που οι ηθοποιοί παρουσίαζαν. Την εκδήλωση εκ μέρους του Συλλόγου Συμ-

βολαιογράφων προλόγησε εκπρόσωπος του Συλλόγου Συμβολαιογράφων.

Την εκδήλωση παρακολούθησαν υπέρ τα 100 μέλη της ΕΚΔΕΦ και η Αναγνωστική Ομάδα Συμβολαιογράφων, και ο πρόεδρος του Συλλόγου.

3. Συμμετοχή της ΕΚΔΕΦ στο 26ο Διεθνές Συμπόσιο Αρχαίας Ολυμπίας

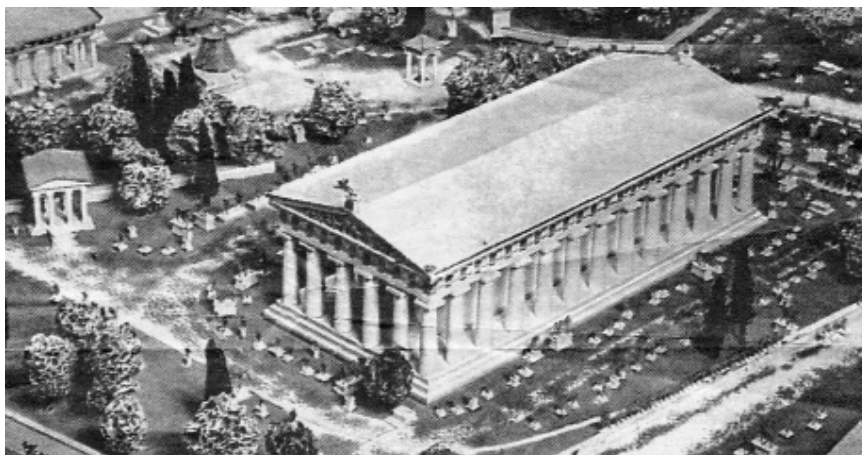
Από τις 26 μέχρι και 29 Ιουλίου 2010 πραγματοποιήθηκε στο Δημαρχείο Αρχαίας Ολυμπίας το 26ο Διεθνές Συμπόσιο, που εφέτος είχε ως κεντρικό θέμα «**Ο Πλάτων, η αλήθεια και οι τέχνες**». Στο Συμπόσιο συμμετείχαν εκ μέρους της ΕΚΔΕΦ ο Καθηγητής Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Αθηνών κ. **Ιωάννης Καλογεράκος**, που είχε και την εναρκτήρια ομιλία με θέμα: «**Η έννοια του αγαθού στον Πλάτωνα**». ο ομότ. Καθηγητής Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών κ. **Κωνσταντίνος Νιάρχος** που εισηγήθηκε το θέμα «**Ο Πλάτων περί των τεχνών**», ο δρ. Φιλοσοφίας κ. **Δημ. Τζωρτζόπουλος** ως εισηγητής θέματος, ο Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ **Σπύρος Γ. Μοσχονάς** που ανέπτυξε το θέμα «**Πλάτων και νόμοι**», καθώς και ο αντιπρόσωπος της ΕΚΔΕΦ στην Πάτρα, Επίτ. Σχολ. Σύμβουλος κ. **Δημ. Μαρκόπουλος** και ο

εκλεκτός συνεργάτης και επίλεκτο μέλος της ΕΚΔΕΦ Γεωπόνος κ. **Κώστας Γανιάρης**.

4. Νέα Μέλη

Κατά το χρονικό αυτό διάστημα, έγιναν δεκτά, ύστερα από σχετική αίτησή τους, τα εξής νέα μέλη:

1. **Θεοδωρακόπουλος Γεώργιος**, επίτ. δ/ντής Υπ. Παιδείας, *Αγ. Παρασκευή.*
2. **Γαβαλλάς Σπύρος**, φιλόλογος, Καθηγητής Αρσακείου, *Γαλάτσι.*
3. **Τζάνας Δημήτριος**, Οικονομολόγος, *Αθήνα*
4. **Κιουρκατιώτη Μαρία**, φιλόλογος, *Αθήνα.*
5. **Αργυροπούλου Κωνσταντίνα**, *Αθήνα*
6. **Κυριαζόπουλος Απόστολος**, επίκ. καθηγητής Δ.Π. Θράκης, *Θεσσαλονίκη.*
7. **Παναγιωτόπουλος Γεώργιος**, περιφ. Δ/ντής εκπ/σης Δυτ. Ελλάδας, *Λεχαινά.*
8. **Δελέγκος Νικόλαος**, Σχ. Σύμβουλος, προϊστάμενος καθοδήγησης Π.Ε., *Οβρυά Πατρών.*
9. **Χαλεπλής Σπύρος**, Σχ. Σύμβουλος Π.Ε., *Μελίσσια.*
10. **Βασιλάκη Αντιγόνη**, Φιλόλογος, *Μαρούσι.*
11. **Σωφρονίου Στέφανος**, προγραμματιστής, *Αθήνα.*
12. **Μποροβήλος Γεώργιος**, δρ. Θεολογίας, *Αθήνα.*



Ετήσια συνδρομή: 20 ευρώ, φιλική 30 ευρώ. Εξωτερικού 40 ευρώ. Για Σχολικές Επιτροπές και Ιδρύματα, 50 ευρώ.
Τα χρήματα αποστέλλονται με ταχυδρομική επιταγή στη διεύθυνση του Περιοδικού.