

Είναι γνωστό ότι στα τέλη του 4ου π.χ. αιώνα, με την ενοποίηση του ελλαδικού χώρου υπό την ηγεσία του Μεγάλου Αλεξάνδρου και των επιγόνων του, ανοίχτηκαν οι ορίζοντες και οι μεγάλες πολιτειακές ενότητες αντικατέστησαν τις πόλεις-κράτοι.

Ταυτόχρονα, με την ενοποίηση αυτή, νέα ρεύματα πολιτιστικά, θρησκευτικά, κοινωνικά και φιλοσοφικά αναμείχθηκαν σε μια κοσμοπολιτική σύνθεση, που άλλαξαν τα μέχρι τότε δεδομένα.

Έτσι, προς στιγμή, ο ελληνικός κόσμος ένοιωσε να κλονίζεται η όλη πνευματικο-κοινωνική συνοχή του κι' αισθάνθηκε την ανάγκη, ενός σταθερού στηρίγματος που θα διέσωζε την υπόστασή του.

Αυτή την ανάγκη ικανοποίησαν τότε τα νέα μεγάλα φιλοσοφικά συστήματα που, επί έξι σχεδόν αιώνες, στάθηκαν η παραμυθία και το στηρίγματά του. Γιατί η φιλοσοφία τότε έστρεψε τον προβολέα της στα ουσιώδη προβλήματα της καθημερινότητας του ανθρώπου, δίνοντας απαντήσεις στα αγωνιώδη ερωτήματά του.

Αυτά τα μεγάλα φιλοσοφικά συστήματα, εκπροσωπήθηκαν από τους Στωικούς τους Επικούρειους, τους νεώτερους Κυνικούς αλλά και τους Σκεπτικούς Φιλοσόφους, αυτούς τους ογκόλιθους του πνεύματος και της διάνοησης της εποχής τους. Το καθένα με το δικό του τρόπο, έδωσε απάντηση στα μεγάλα αιτήματα: στο αγαθό της πνευματικής ελευθερίας, της ηρεμίας και της γαλήνης της ψυχής, αγαθά, ομολογουμένως που διέσωσαν την εικόνα του Έλληνα διανοούμενου αλλά και του ανθρώπου της βιοπάλης.

Έτσι διασώθηκε ο ερευνητικός χαρακτήρας του Έλληνα λόγου και δεν ισοπεδώθηκε από αλλότρια ρεύματα. Κι' αυτός ο λόγος πέρασε στους κατοπινούς αιώνες, ως

ικμάδα ζωής διαμορφώνοντας τον νεώτερο ευρωπαϊκό, και όχι μόνο, πολιτισμό διαχρονικά. Αψευδής παραμένει εν προκειμένω η μαρτυρία του Γερμανού ιστορικού της Φιλοσοφίας Ed. Zeller ότι «**κανένας λαός δεν κύτταξε τον κόσμο μ' ανοιχτότερο μάτι, όσο οι Έλληνες**».

* * *

Η φωνή της Ιστορίας

Σήμερα ετούτος ο τόπος κι' αυτός ο λαός περνάει παράλληλη κρίση, πολιτικο-κοινωνική, οικονομική, κυρίως όμως κρίση πολιτιστική, κρίση αξιών. Με το συγχρονο άνοιγμα των οριζόντων, όχι όμως στο πλαίσιο μιας συγκεκριμένης γεωγραφικής έκτασης όπως τότε, αλλά άνοιγμα οριζόντων σε παγκόσμια πλέον διάσταση, ο σύγχρονος Έλληνας παραπαίει ανάμεσα στο πολιτιστικό παρελθόν που του κληροδοτήθηκε, και στο νέο «μοντέλο» που του επιβάλλουν ενορχηστρωμένες εξωτερικές αποφάσεις.

Αυτές τον θέλουν δέσμιο των ιδικών τους «ηθικών» εκτιμήσεων, πiónι στη σκακιέρα των ιδικών τους ανταγωνισμών.

Αναζητά και σήμερα ο άνθρωπος του τόπου μας, σε πείσμα όλων αυτών των εξαρτήσεων, το στήριγμα της Φιλοσοφίας και της διάνοησης, ακριβώς όπως τότε. Αναζητά και ψάχνει με διογένειο φανό τα φιλοσοφικά αναστήματα των ημερών του, τους πνευματικούς Ταγούς που θα του δείξουν τη διέξοδο από το τέλμα της καθολικής κρίσης. Τους Ταγούς που θα γίνουν οι πρωτοπόροι μιας εκστρατείας εξυγίανσης. Τους Ταγούς που θα σαλπίσουν το εγερτήριο από τη νάρκη των δεσμών που του επιβλήθηκαν.

Οι ώρες των πολλών υποσχέσεων από πρότυπα δέσμια ανός αποτυχημένου τρόπου ζωής έχουν περάσει πλέον ανεπιστρεπτί. Ανάγκη τώρα για μια νέα φιλοσοφική - πνευματική αφύπνιση, για ένα σήμερα και όχι μακρινό αύριο, που θα αλλάξει τα δεδομένα, και θα μας επαναφέρει στα διαχρονικά παραγγέλματα της Ελληνορθόδοξης παραδοσής μας. Φτάσαμε ήδη στον πάτο της εξαχρείωσης. Καιρός για το ανέβασμα σε ύψη «ουρανοφόρα», όπως προφητικά επεσήμανε ο μεγάλος μας Κωστής Παλαμάς. Αυτό είναι το χρέος μας τώρα, η Φωνή της Ιστορίας.

Σπ. Γ. Μοσχονάς

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς

Κοινωνικές και γνωσιολογικές συνιστώσες της διαλεκτικής, στον Πλατωνικό διάλογο ΛΑΧΗΣ

Του ΧΡΗΣΤΟΥ ΑΘ. ΤΕΡΕΖΗ
Καθηγητή Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Πατρών

Α΄ Γενικό εισαγωγικό σημείωμα

Ο διάλογος «Λάχης» εντάσσεται στην κατηγορία εκείνων των πραγματειών του Πλάτωνα που αποτυπώνουν την πρώιμη φάση της συγγραφικής δραστηριότητάς του και, ως εκ του χρονικού αυτού προσδιορισμού, έχουν κυρίως ελεγκτικό, ως προς την νοηματική εκτύλιξη, και επαγωγικό, ως προς την μέθοδο, προσανατολισμό. Εκ των πλείωτων επιμέρους περιπτώσεων που συνιστούν το περιεχόμενο των διαλογικών επεισοδίων του και μέσω τού ελέγχου τους ή της ανακατασκευής τους ως προς τον βαθμό της αντικειμενικότητάς τους, επιχειρείται να επιτελεσθεί, με την αφαιρετική διαδικασία, αναγωγή στην μία γενική έννοια ή, περαιτέρω, στο ενιαίο εκείνο θεωρητικό σχήμα που θα «νομιμοποιεί» την όλη διαδικασία έρευνας στον μικρόκοσμο της εκάστοτε επιχειρηματολογικής διακλάδωσης. Κυρίαρχη κατά την εκτύλιξη του περιεχομένου είναι η σωκρατική μέθοδος των ερωτήσεων και των απαντήσεων, διά της οποίας η επαγωγή δεν είναι μία απλή διαδικασία ή μία άσκηση της διάνοιας, αλλά έχει αυστηρές λογικές θεμελιώσεις και γνωσιολογικές στοχεύσεις, οι οποίες αναδεικνύονται διά μέσου της απόπειρας για το ορίζουν, ως συνθετικό πέρας κάθε συλλογιστικής πορείας. Στο σύνολό τους μάλιστα τα ανωτέρω εγχειρήματα, ως περιεχόμενο ή ως δραστηριότητα του «συνειδέναι», ξεετάζονται και αναφορικά με τον βαθμό της ανταπόκρισής τους στο «είναι», το οποίο στην προκειμένη περίπτωση είναι το ανθρωπολογικό και το κοινωνικό και που, εκ πρώτης τουλάχιστον όψεως, δεν έχει την εδραιότητα και την τυπική επαναληπτικότητα του φυσικού. Άρα, θέτει επιτακτικά την προσέγγισή του και με ό, τι θα ορίζουμε, δι' ενός διασταλτικού τρόπου, ως ψυχολογική ανάγνωση.

Η εν λόγω πραγματεία αναφορικά τόσο με την δομή της όσο και με το επιδιωκτέο θεωρητικό αποτέλεσμα μπορεί να χαρακτηριστεί ως μαιευτική – στον υπότιτλο περιλαμβάνεται ο όρος - και συγχρόνως ως ζητητική. Η πρώτη ιδιότητα δεν θεμελιώνεται και δεν είναι εφικτό να κατακτηθεί άνευ της δεύτερης, η οποία πολλακώς εκτυλίσσεται και διά της αναστοχαστικής διαδικασίας ως προς τα διαμειβόμενα θέματα ή ως προς τις μεθόδους που έχουν επιλεγεί για την κατά αναβαθ-

μούς περαίωσή τους.¹ Στο ανωτέρω πλαίσιο και ως προωθητικό των αναζητήσεων παράγοντα προς το όλο και περαιτέρω συλλογιστικά εδραίο εντοπίζουμε την, ρητή ή υπόρρητη, σωκρατική ειρωνεία.² Ο Σωκράτης προτάσσει σχεδόν σε κάθε συλλογιστική ανίχνευση το «οὐκ εἰδέναι» ως γνωσιολογική αφηρησία και θέτει ερωτήσεις τέτοιες προς τους συνομιλητές του και προς τον εαυτό του, ώστε να εντοπισθούν ως η αποτύπωση της αυτοεικόνας του τα εργαλεία εκείνα που θα οδηγήσουν διά της επιδέξιας χρήσης τους στο «εἰδέναι», το οποίο στην εκάστοτε επίκαιρη πληρότητά του εκφράζεται μέσω του ορισμού. Διά της συγκρότησης του ορισμού και του βαθμού βεβαιότητας της ακριβείας του ξεετάζεται αξιολογικά τόσο η ποιότητα της διαλεκτικής διαδικασίας όσο και του θεωρητικού προϊόντος στο οποίο η ίδια έχει οδηγήσει τους συνομιλητές ως συνανιχνευτές, ως συνεταίρους στην διαδρομή προς το αληθεύειν. Επομένως, ένας τέτοιος ορισμός δεν μπορεί να εξαντλείται απλώς και μόνον στις αξιώσεις της τυπικής λογικής: «Οὐ μόνον ἄρα τῶν δεινῶν καὶ θαρραλέων ἢ ἀνδρεία ἐπιστήμη ἐστίν· οὐ γὰρ μελλόντων μόνον περί τῶν ἀγαθῶν τε καὶ κακῶν ἐπαίει, ἀλλὰ καὶ γιγνομένων καὶ γεγονότων καὶ πάντως ἐχόντων, ὥσπερ αἱ ἄλλαι ἐπιστήμαι» (199 b-c). Πρόκειται για έναν ορισμό που θέτει σαφή γνωσιοθεωρητικά αιτήματα και επιζητεί να συγκροτήσει ένα «καθόλου», αρυόμενο την ισχύ του από έναν κόσμο πραγματικών δεδομένων, προκυπτόντων από την ανθρώπινη δράση. Το ιδιαίτερος ενδιαφέρον είναι ότι ο εν λόγω κόσμος εμπεριέχει αξιολογικές κρίσεις και κινείται με μία δυναμοκρατική ιστορικοποίηση των καταστάσεων. Επιπλέον, η χρήση του ρήματος «ἐστίν» κινείται στον άξονα της οντολογικοποίησης των περιεχομένων της επιστημονικής γνώσης και δεν καλύπτεται από την εκδοχή του ως ενός λογικού συνδέσμου.

Σε όλη, ωστόσο, την πρόοδο των αναζητήσεων επιχειρείται να εντοπισθεί η ακολουθητέα κατά περίπτωση μέθοδος, η οποία θα οδηγήσει την επιμέρους έρευνα και κατά την περάτωση της ανίχνευσης όλες από κοινού στην επιστημονική αλήθεια και στον εσώτατο πυρήνα των όντων, των καταστάσεων και των εννοιών. Δεν εξουδετερώνεται δηλαδή η ιδιαιτερότητα των συλλογιστικών διακλαδώσεων από a priori γενικευμένα σχήματα, των οποίων μάλιστα ο βαθμός ισχύος

εκτιμάται ότι δεν είναι άνετα διαπιστώσιμος. Ο αξιωματικός παράγων δεν έχει, λοιπόν, τα εφαλτήρια να διεκδικήσει προτεραιότητες και να καταστεί ο άξονας μιας διύποκειμενικής πρακτικής: «Τούτο μέλλω ποιείν, ὃ ἄριστε· μή μέντοι οἴου μέ ἀφήσειν σε τῆς κοινωνίας τοῦ λόγου, ἀλλά πρόσχε τόν νοῦν καί συσκόπει τά λεγόμενα» (197 ε). Το κριτήριο μάλιστα που πλαισιώνει την διεκδίκηση για το αληθεύειν είναι και η από κοινού συμμετοχή στην συλλογιστική διεργασία. Επίσης, τίθεται ως ενδεχόμενο και το αν είναι εφικτό να εντοπισθεί ή να συγκροτηθεί μία ενιαία μέθοδος, ως κοινό υπόστρωμα των επιμέρους, οι οποίες θα συνιστούν εξειδικευμένες, και όχι μόνον για επικαίρως στρατηγικές στοχεύσεις, εξακτινώσεις της. Ανιχνεύεται δηλαδή το κατά πόσον υπάρχουν προϋποθέσεις να θεμελιωθεί μία γενική επιχειρηματολογία: «ἡμεῖς ἠρωτῶμεν ὄλην ἀνδρείαν ὃ,τι εἴη. ...Καί τοῦτον οἶει ἄν σύ ἐνδεᾶ εἶναι σωφροσύνης ἢ δικαιοσύνης τε καί ὀσιότητος, ὃ γε μόνω προσήκει καί περὶ θεοῦ καί περὶ ἀνθρώπων ἐξενλαβείσθαι τε τά δεινά καί τά μή, καί τὰγαθὰ πορίζεσθαι, ἐπισταμένω ὀρθῶς προσομιλεῖν; Οὐκ ἄρα μόριον ἀρετῆς ἄν εἴη τό νῦν σοι λεγόμενον, ἀλλά σύμπασα ἀρετή» (199 c-e). Και εδώ το κοινωνικό («προσομιλεῖν») και το γνωσιολογικό («ἐπισταμένω») στοιχείο διεκδικούν έντονα τις αρμοδιότητές τους και μάλιστα σε στενή συνάφεια μεταξύ τους. Σε κάθε περίπτωση πάντως ορίζονται ως κανονιστικές αρχές τα αυστηρά κριτήρια τού αληθεύειν, τα οποία ως τέτοια δεν μπορούν παρά να λειτουργούν με ανακατασκευές. Ωστόσο, εισάγονται στο ορίζειν ή στο κατανοεῖν και νέες έννοιες, τουλάχιστον συμπληρωματικές, αν όχι ισοδύναμες, με την κύρια. Όθεν, ο ορισμός εκφεύγει από το μονοδιάστατο περιεχόμενο και θεμελιώνεται υπό τις συνθήκες μιας επικοινωνίας μ' ένα σύνολο καταστάσεων που έχουν, και αυτές, την εννοιολογική οριοθέτησή τους. Τα εν λόγω κριτήρια όμως δεν προσδιορίζονται εξαρχής, αλλά τίθενται ως μία ευκτέα κατάσταση που χρήζει των διαδικαστικών τεχνολογήσεών της, ώστε να καταστεί ενεργός και να αληθεύεται εκ των δεδομένων που αξιοποιεί ή να αυτοεπαληθεύεται. Οι εννοιολογικές, σημασιολογικές και ερμηνευτικές προκειμένες ή – πολλώ μάλλον – και αγκυλώσεις των συνομιλητών εξετάζονται ενδελεχώς και βαθμιαία υπόκεινται στον μεθοδολογικό έλεγχο, συνήθως μάλιστα διά των αναστοχαστικών κρίσεων και διά της χρήσης επίκαιρων παραδειγμάτων (βλ. 183c – 184a). Έτσι, διατυπώνονται καταρχάς ορισμοί που έχει υιοθετήσει και χρησιμοποιεί η κοινή γνώμη και ακολουθώς ανιχνεύεται το κατά πόσον ανταποκρίνονται στην πραγματικότητα και στην αυστηρή λογική θεώρησή της καθώς και σε ποιο βαθμό έχουν συγκροτηθεί με εσωτερική τάξη, με οικείον λόγον αυτοεπικύρωσης. Το επόμενο βήμα συνίσταται στην απόπειρα της ανακατασκευής τους ή ακόμη και της αντικατάστασής τους από τους ορισμούς εκείνους οι οποίοι έχουν τα εφαλτήριά τους σε κριτήρια αντικειμενικής ισχύος, τα οποία θα μπορούσαν να καταγραφούν ως υπερβατολογικά, ως μη επηρεαζόμενα από τα επιμέρους συμβάντα στις οριστικές αποτυπώσεις τους (βλ. 189e – 190e).³ Και το εν λόγω εγχείρημα

διακλαδίζεται εδραία στον βαθμό που είναι εφικτό να εξασφαλισθεί ένας καθολικός ορισμός ανεξάρτητος από τον υποκειμενισμό και την περιπτωσιολογία, χωρίς μία τέτοια απόπειρα να προσφεύγει υποχρεωτικά σε μεταφυσικές θεμελιώσεις και αναγωγές. Το μείζον που προκύπτει είναι ότι αποφεύγεται ρητά η καταφυγή στην ιδιαίτερη επιχειρηματολογία του ενός συνομιλητή ως βάση για το οριστικό συμπέρασμα. Μονίμως το κοινωνείν καταγράφει την διεύρυνση της γνωσιολογικής εγκυρότητας, όσο και αν ο Σωκράτης αναδεικνύεται ως ο κεφαλαιώδης άξονας των ακραίων διαλεκτικών διυλίσεων (187e - 188c).

Στην εκτύλιξη του το κείμενο διαρθρώνεται μέσα από εξαντλητικά διαλογικά επεισόδια, σχολαστικισμός που θέτει συνήθως εκποδών με έμμεσο τρόπο τον συνεχή λόγο, ο οποίος αδυνατεί να ανταποκριθεί στις επίκαιρες και απρόβλεπτες ίσως συλλογιστικές διεισδύσεις των πρωταγωνιστών, οι οποίες απαιτούν τις δέουσες ανακατασκευές ως προς το διεκδικούμενο εγχείρημα. Επίσης, με το επικοινωνιακό και το συναισθηματικά τροφοδοτούμενο μοντέλο που προβάλλει ο διάλογος αποφεύγονται ή αίρονται βαθμιαία – για λόγους σεβασμού προς τον συνομιλητή – και από μία άλλη διαδρομή οι αξιωματικές, οι δογματικές και οι άκριτα και αβασάνιστα υποστηριζόμενες θέσεις. Εξάλλου, γενικώς ο μονόλογος συνιστά αποτρεπτικό παράγοντα αναφορικά με το να διατηρείται σε μόνιμη κλίμακα η ετοιμότητα των συνομιλητών έναντι των νέων θεωρητικών δεδομένων που εκάστοτε παρουσιάζονται. Παράλληλα, διά του διαλόγου παρέχεται η δυνατότητα για μία αναλυτική περιγραφή, δηλαδή για μία κατ' άρθρον αναγωγή τού υπό επεξεργασία θέματος στα απλά και στοιχειώδη συστατικά του, ώστε να προστατεύεται ο ρεαλισμός και να συγκροτούνται αναχώματα στις ιδεαλιστικού τύπου – γενικευμένες και αυθαίρετες εν πολλοίς – απόπειρες (βλ. 191a – 193e). Και εδώ αναζητούνται οι εγκυρότεροι τρόποι για διατύπωση των επιμέρους ορισμών ή των αναγκαίων επιστημολογικά εννοιακών περιγραμμάτων, ώστε να εξασφαλισθούν στην εξέλιξη των θεωρητικών ερευνών οι προϋποθέσεις για συνθετικές κρίσεις. Στην επεξεργασία μάλιστα των στοιχειωδών πηγών άντλησης των γνωσιολογικών αφητηριών, τίθενται σε αυστηρό έλεγχο και με την προοπτική της αιτιολογημένης απόρριψης ή τουλάχιστον ανακατασκευής τα τυχαία γνωρίσματα που προκύπτουν ή αποδίδονται περιπτωσιολογικά, ό, τι δηλαδή δεν προσδιορίζει την καθαυτό κατάσταση. Εξετάζεται δηλαδή το αν τα κατά την εκάστοτε συνθήκη εμφανιζόμενα συμβεβηκότα είναι εγγενή ουσιολογικά ή περιστασιακά και μη επηρεάζοντα την δομή, το περιεχόμενο και τις εξακτινώσεις του αντικειμένου για το οποίο γίνεται λόγος. Ιδιαίτερο μάλιστα ενδιαφέρον από πλευράς λογικής ανάλυσης προκαλεί η ενίοτε απόπειρα προ-

βολής του ορισμού μέσα από το ζεύγος «ταυτότητα – ετερότητα». Ο ορισμός συνιστά στοιχείο δείξης της ταυτότητας ενός αντικειμένου – ή μιας κατηγορίας ομοειδών αντικειμένων – με τον εαυτό του, ή με τα – εγγενή ή προσοικειωθέντα – στοιχεία από τα οποία αποτελείται, και της ετερότητάς του – ή τουλάχιστον των επιμέρους διαφορών του – προς το σύνολο των υπολοίπων. Και μία τέτοια οριοθέτηση κατορθώνεται μέσα από τον ενδελεχή εντοπισμό των ειδοποιών διαφορών ανάμεσα γενικώς στα αντικείμενα της θεωρητικής επεξεργασίας ως διαμορφωμένων υποστατικά οντοτήτων ή εξειδικευμένως στις ιδιότητες από τις οποίες συναποτελούνται και διά των οποίων εκδηλώνονται. Η αυστηρή οριογράμμιση συνιστά επιστημολογική στόχευση (βλ. 193d-195a).⁴

Το κύριο θέμα πραγμάτευσης του διαλόγου «Λάχης» είναι η αρετή της ανδρείας και η σχέση της με την καθόλου αρετή: «Οἷσθ' ὅτι τὴν ἀνδρείαν κατ' ἀρχάς τοῦ λόγου ἐσκοποῦμεν ὡς μέρος ἀρετῆς σκοποῦντες;» (198 α). Στα επιμέρους, αλλά οργανικώς συνδεδεμένα με το κύριο, θέματα –ερευνητικές ανιχνεύσεις είναι ο επιστημονικός χαρακτήρας της ανδρείας και το κατά πόσον η αρετή αυτή κατέχουσα την εν λόγω ιδιότητα είναι διδακτική. Εξετάζεται δηλαδή το σε ποιο βαθμό η ανδρεία δεν συνιστά μία απλή συναισθηματική ή ενστικτώδη κατάσταση ούτε μία αυτόματη και τυχαία προβολή της εσωτερικότητας προς τα έξω προκύπτουσα από αφνίδιους εξωτερικούς ερεθισμούς, αλλά έναν έλλογο τρόπο ερμηνείας των αντικειμενικών δεδομένων, ο οποίος συνακολουθείται από μία ανάλογη συμπεριφορά, θεμελιωτική ενός κοινωνικών προεκτάσεων πρακτικού Λόγου: «Ἄρ' οὖν τοῦτό γ' ὑπάρχειν δεῖ, τό εἰδέναι ὅ,τι πότ' ἔστιν ἀρετή; Εἰ γάρ που μηδ' ἀρετὴν εἰ δεῖ μὲν τό παράπαν ὅ,τι ποτέ τυγχάνει ὄν, τίν' ἂν τρόπον τούτου σύμβουλοι γενοίμεθα ὄταρον, ὅπως ἂν αὐτό κάλλιστα κτήσαιο;» (190 b-c). Με διαφοροποιημένους σε ελάχισονα προοπτική ὄρους, σε ποιο βαθμό η ανδρεία δεν εκλαμβάνεται μόνον ως ένα ορμικό εφόδιο του θυμικού αλλά και ως ένα προϊόν διανοητικών τεχνολογήσεων, υπό την οπτική ενός θετικά και με αναφορές συλλογικών μεταμορφώσεων, ως προς το αρεταϊκό ζήτημα, εννοούμενου πραγματισμού. Στο πλαίσιο μάλιστα αυτό αναδύεται, όχι πάντοτε βεβαίως με ρητές δηλώσεις ή ίσως και με ασαφείς υποθέσεις, το κατά πόσον η ανδρεία και γενικότερα η αρετή συνιστούν a priori οντολογικό ὄπλισμό του ανθρώπου ή εξαντλείται το νόημά τους στην προοπτική των απλών ηθικών κατακτήσεων και των κοινωνικά επιβαλλόμενων καθηκοντολογιών (βλ. 198d – 199b). Και παράλληλα: έχουν ρητά πηγαιό κανονιστικό χαρακτήρα ή εξαντλούνται σε συμβατικές απλοϊκού τύπου ρυθμίσεις; Και ως εἴθισται στον άξονα μίας φιλοσοφίας περί του ανθρώπινου υποκειμένου, έστω και εμμέσως ή με εννοιολογικούς μετασχηματισμούς: ποια είναι η σχέση τους με το ανθρώπινο αυ-

τεξούσιο ή την προσωπική ελευθερία; Να επιστημόνουμε πάντως ότι το ανωτέρω ερώτημα στον διάλογο «Λάχης» τίθεται κυρίως με την συνοδεία των κριτηρίων εκείνων που έχουν προκύψει και από γνωσιακής τάξης επιλογές, σύνθεση διάχυτη στις πρώιμες πλατωνικές πραγματείες.

Αναφορικά με το πλαίσιο των περί ηθικής διατυπώσεων και συγκείμενων που εδώ διακινούνται, παραθέτουμε τις ακόλουθες γενικές εκτιμήσεις που υποστηρίζει ο Γ. Ε. Σάντας: «Μια από τις πλέον χαρακτηριστικές πεποιθήσεις του Σωκράτη πρεσβεύει ότι τα διάφορα συμπεράσματα και οι αποφάσεις για το τι είναι καλό ή κακό, σωστό ή λάθος και ευγενές ή επαίσχυντο, θα πρέπει να επιτυγχάνονται, όχι με την προσφυγή στην έγκριση ή στην απόρριψη της κοινωνίας, και στον έπαινο ή στην τιμωρία της, ούτε με την προσφυγή στη διαδικασία της ψηφοφορίας. Αλλά, με τον ίδιο ακριβώς τρόπο που γίνονται προσिता ανάλογα συμπεράσματα και αποφάσεις στις τέχνες, δηλαδή με βάση την εξειδικευμένη γνώση κάποιου σ' έναν τομέα, και της λογικής κρίσης. Ο Πλάτων παρουσιάζει αυτή την πεποίθηση του Σωκράτη ως διαφιλονικούμενη και ερχόμενη σε πλήρη αντίθεση με τις καθιερωμένες απόψεις και την πρακτική των Αθηναίων εκείνη την εποχή, ενώ συχνά τοποθετεί τον Σωκράτη να υπερασπίζεται την γνώμη του με επιχειρήματα από αναλογία. Σήμερα, τούτη η πεποίθηση του φιλοσόφου εξακολουθεί να παραμένει διαφιλονικούμενη, και η διαμάχη γύρω από αυτήν έχει λάβει πλέον τη μορφή του ερωτήματος, αν η ηθική μπορεί να είναι επιστήμη ή όχι. Επιπλέον, η πεποίθηση του Σωκράτη δείχνει να έχει επηρεάσει σημαντικά τον Πλάτωνα, καθώς τόσο στην γνωσιολογία όσο και στη μεταφυσική του τελευταίου δε φαίνεται να πραγματοποιείται καμμιά εξαιρετική διάκριση ανάμεσα στη γνώση των αξιών και στη γνώση των επιστημών, όπως τα μαθηματικά και η ιατρική, εκτός από τη διάκριση εκείνη που παραπέμπει στο γνωστικό αντικείμενό τους.» (Σωκράτης, σσ. 274-275). Κατά κάποιο τρόπο δηλαδή θα λέγαμε ότι το προς εξέταση ζήτημα είναι το αν οι Σωκράτης - Πλάτων είναι θιασώτες ενός ενιαίου παραδείγματος περί επιστήμης ως καθολικής γνωσιολογικής κατάστασης, εξειδικευόμενης κατά περίπτωση αντικειμένου αναφοράς και επιδιωκτέου θεωρητικού αποτελέσματος. Κριτήριο πάντως για την όποια απόφαση σε οιονδήποτε τομέα του επιστητού παρουσιάζεται να είναι ο κατά περίπτωση επαίωv, ο οποίος και τα αναλυτικά εργαλεία έρευνας κατέχει και την μέθοδο εφαρμογής έχει την δυνατότητα να καθορίζει: «Επιστήμη δεῖ κρινέσθαι ἄλλ' οὐ πλήθει τό μέλλον καλῶς κριθήσασθαι» (184 ε). Επομένως, το καθεστώς ενός ενιαίου επιστημολογικού παραδείγματος θα λέγαμε ότι στα διαλαμβανόμενα τίθεται με ιδιαίτερες αξιώσεις. Η αναλογία βεβαίως δεν παραθεωρεί τις διαφορές ανάμεσα

στις περιοχές του επιστητού ή του πράττειν, αλλά συγχρόνως φέρει στο προσκήνιο τις αμφισημαντότητες και τις πολυσημαντότητες. Ο ίδιος κατηγορηματικός προσδιορισμός μπορεί να αποδοθεί σε έτι περαιτέρω της μίας περιοχής, ανεξαρτήτως τού αν κατατάσσονται στον θεωρητικό ή στον πρακτικό Λόγο.

Από πλευράς δομής, θα υποστηρίξουμε ότι ο διάλογος «Λάχης» συνιστά μία σύνθεση υψηλών απαιτήσεων, μέσα από την ισορροπία μορφής και περιεχομένου που εξασφαλίζει. Ο υπό συνεχή εξέλιξη στοχασμός με την αλλαγή του λεξιλογικού ρεπερτορίου, οι πρωταγωνιστές, οι υποθέσεις, η διάρθρωση και η υφολογική ποιότητα συνιστούν ένα ενιαίο και λειτουργιστικά συγκροτημένο κείμενο, μία συνεκτικότητα που ερωτοτροπεί με τις διακλαδώσεις ως αυτοεικόνες της και ως αυτοπραγματώσεις της. Οι λέξεις που χρησιμοποιούνται συνιστούν σαφείς σκηνοθετικές προτάσεις, συνδέονται δι' απλών ή εμμέσων συνεπαγωγών μεταξύ τους και, ακολουθώντας, συγκροτούν νοήματα που αναδεικνύουν την πολιτική, την πολιτιστική και την ηθική ποιότητα των Αθηναίων, έστω και υπό τον τύπο του ευκτέου ή της υπόρρητης κριτικής. Επιπλέον, η αίσθηση της δυναμοκρατικής προοπτικής είναι αισθητή σε όλο το κείμενο, υπό την έννοια ότι καμία απόφαση τελικά δεν μπορεί να ισχύει ως αξιωματικό δεδομένο και τίθεται εκποδών οιαδήποτε δογματική αγκύλωση, υπό τους κριτικούς όρους βέβαια που θέτει η αποδεικτικότητα και η συνειδητότητα, η αποδόμηση και η ανακατασκευή. Και η καταφυγή στους ανωτέρω ούτως ειπείν εταίρους της διαλεκτικής είναι περαιτέρω του αναγκαίου, διότι η αβασάνιστη απόρριψη των θέσεων του συνομιλητή οδηγεί σ' έναν νέου είδους δογματισμό και σε μία, ούτως ειπείν, ιδεολογικοποίηση – ή και σε υποκειμενική αυθαιρεσία επί - των ζητημάτων. Μάλιστα ο Πλάτων, πριν αρχίσει την περιγραφή οιασδήποτε κριτικής, ελέγχει αν το άτομο που την ασκεί κατέχει τις προϋποθέσεις – τόσο τις εμπειρικές όσο και τις θεωρητικές – για ένα τέτοιο εγχείρημα, χωρίς μάλιστα να τίθεται ως αρχική δέσμευση το αν τα όσα υποστηρίζει διεκδικούν αξιώσεις συλλογιστικής – επιχειρηματολογικής πληρότητας. Στο σύνολό τους τα ανωτέρω δεν είναι δυνατόν να αναδειχθούν παρά μόνον μέσα από τον διάλογο ως αναστοχάζεσθαι και ως κοινωνείν, μέσα από μία εκστατική αποβλεπτικότητα του συνομιλητή τόσο προς τους «συνεταίρους» του όσο και προς την κατάκτηση της γνώσης, με την ενδιάμεση παρέμβαση ενός, κατά το μάλλον ή ήττον, εσωτερικού μετασχηματισμού.

Β Οι αφορμές του διαλόγου.

Στο πρώτο, λοιπόν, κεφάλαιο του διαλόγου είναι κυρίαρχο το επικοινωνιακό στοιχείο, αρχικά σε επίπεδο σχέ-

σεων, αναστοχασμών, επιλογών, αποφάσεων, δράσεων και συμβουλών, στο πλαίσιο μιας ζωντανής αφήγησης. Οι εκφράσεις που χρησιμοποιούνται από τον Λυσίμαχο, έναν από τους διαλεκτικούς πρωταγωνιστές και υιόν του Αριστεΐδη, είναι αποδεικτικές τής ανωτέρω εκτίμησης: «συνθεάσασθαι», «πρός ἡμᾶς», «συμβουλευσῆται», «τοῦ συμβουλευομένου», «συμβουλῆ», «ἀνακοι-νοῦσθαι», «ἡμῖν δέδοκται», «παρακαλοῦντες ὑμᾶς», «κοινῇ μεθ' ἡμῖν». Το όποιο πράττειν λοιπόν ακολουθώντας επιλέγεται ή προτείνεται προς - και από - τους συνομιλητές προσλαμβάνει ηθικές, με την ευρεία σημασία του όρου, αιτιολογήσεις, εκ του ότι δεν φαίνεται να θεμελιώνεται στον πραγματισμό – ωφελιμισμό του ατομικισμού ή των ευτελών στρατηγικών ή των συντεχνιακών σκοπιμοτήτων. Διεκδικεί τους κοινούς τόπους. Ωθείται από την προθετικότητα και την εκστατικότητα που ορίζει η αποτίμηση της ζωής ως «συν - εἶναι», δυναμική ή αναγωγική φορά, που, κατ' επέκταση, αποκλείει τα υποκειμενικά – και έτι περαιτέρω τα αυθαίρετα – ερευνητικά, ερμηνευτικά και αξιολογικά κριτήρια. Το ζήτημα μάλιστα που τίθεται είναι μείζονος σημασίας για τα πολιτικά δρώμενα και την προοπτική τους, διότι αναφέρεται στην εκπαίδευση – έστω εδώ στο επιμέρους πεδίο μιας ειδικής επίδειξης περί της οπλομαχητικής τέχνης - , η οποία ως θεσμός και ως διαδικασία απασχολεί ή πρέπει να απασχολεί ως συλλογική αγωνία και σε επίπεδο πολιτικού προγραμματισμού μία πόλη. Και κυρίως εκείνη την πόλη η οποία στην οικονομική δομή της θεμελιώνεται στον καταμερισμό της εργασίας και στις προϋποθέσεις του τόσο εκ των κοινωνικών αναγκών – στοχεύσεων όσο και εκ των προσωπικών επιτηδειοτήτων. Ευρύτερα μάλιστα η εκπαίδευση συνδέεται με την ποιότητα των πολιτιστικών δραστηριοτήτων, εφόσον προετοιμάζει τους νέους πολίτες να αναμετρηθούν διαλεκτικώς με τα ισχύοντα ή να παρέμβουν δημιουργικά και πρωτότυπα επί των όρων τόσο της θεμελίωσής τους όσο και του περιεχομένου και της δομής τους. Επιπλέον, οδηγεί στην επιμελημένη τεχνολόγηση των ζεόντων προβλημάτων του κοινωνικού σώματος, η οποία οδηγεί σε συγκρότηση θεωρίας, τέτοιας που θα αναπτύσσει σχέσεις αλληλοπεριχώρησης με το πράττειν. Όπως θα φανεί και στην εξέλιξη του διαλόγου, στο εν λόγω πλαίσιο κλήσης για συμμετοχή δεν έχει την δυνατότητα να διεκδικήσει την παρουσία της η άνεση των νέων να επιλέγουν όποια δραστηριότητα επιθυμούν, με την αιτιολογία του ευαίσθητου και των ευμετάβλητων τάσεων της ηλικίας τους. Το παράδειγμα της πολιτικής συνειδησης είναι διάχυτο, καθότι τίθεται και προοιμακά. Ο προγραμματισμός συνιστά κεφαλαιώδη θεσμικό όρο και φέρει στο προσκήνιο την οικογενειακή – κοινωνική συνέχεια. Και σημειωτέον ότι, σε μία πολιτιστικώς προηγμένη κοινωνία ή σε μία κοινωνία του διαφωτισμού, στους εκπαιδευτικούς φορείς ανατίθεται το

να αναλάβουν να συγκροτήσουν το νέο πολιτικό υποκείμενο με όρους τεολογικά κανονιστικούς και διαδικαστικά ρυθμιστικούς. Έτσι, το σύνολο των συνομιλητών που συμμετέχουν στον διάλογο ενασχολούνται με την εκπαίδευση των τέκνων τους και, με βάση την ελευθερία που τούς εξασφαλίζει το πολιτικό σύστημα της δημοκρατίας, ανιχνεύουν το ποιο πρόσωπο έχει τις προϋποθέσεις να την παράσχει, στον εκάστοτε βεβαίως ειδικό τομέα.

Συγχρόνως, ιδιαίτερο ενδιαφέρον παρουσιάζουν και συρριζόμενες άλλες εκφράσεις του κειμένου, κυρίως από πλευράς, καταρχάς, γνωσιολογικής και μεθοδολογικής και, ακολούθως, κοινωνικών «ανοιγμάτων». Συγκεκριμένα:

«*Τεθέασθε*»: Αρχικά χρήζει επισήμανσης ότι ο Παρακείμενος σε σχέση με τον Ενεστώτα και ο Υπερσυντέλικος σε σχέση με τον Παρατατικό παρουσιάζουν μία νοηματική και βιωματική διαφορά σε επίπεδο ισχύος ή καταστηματακής διαμόρφωσης. Δηλώνουν μία κατάσταση πιο βέβαιη, πιο συνειδητοποιημένη εκ μέρους του ρήτορα. Χαρακτηρίζονται ως συντελικοί, υπό την έννοια ότι έχουν ολοκληρώσει τον σκοπό για τον οποίο ετέθη μία διεργασία σε κίνηση. Λόγω των προϋποθέσεων που τούς πλαισιώνουν, ορίζονται νομίμως στο πλαίσιο μιας συνθετικής συλλογιστικής κατασκευής, η οποία ως τέτοια μπορεί να είναι κριτική – αναστοχαστική – διαλεκτική. Από πλευράς ειδικής νοηματικής σημασίας, το ρήμα «*θεᾶμαι*» δεν αναφέρεται μόνον σε εμπειρικές προσλήψεις αλλά και στην επιμελημένη τεχνολογική τους, η οποία έχει τις προϋποθέσεις να οδηγεί σε συγκρότηση θεωρίας. Άρα, συνιστά εφελτήριο συνύφανσης εμπειρισμού – ορθολογισμού και ανάδειξης ενός μετριοπαθούς γνωσιοθεωρητικού παραδείγματος.

«*Κελεύω*»: έχει ετυμολογική σχέση με το «*κέλευθος*», που σημαίνει την οδό εκείνη την οποία είναι αναγκαίο να ακολουθήσουμε, επειδή έτσι επιβάλλεται από – ή προσιδιάζει με – τις συνθήκες. Και βέβαια προκειμένου να αλλάξει μία κατάσταση, εφόσον η παρούσα είναι ή κρίνεται πως είναι ελαττωματική ή ελλιπής, για ποικίλες αιτίες – εφαρμογές. Έχει προτροπικό, λοιπόν, χαρακτήρα, συμβουλεύει για μία νέα επιλογή και τροφοδοτεί για την διαμόρφωση εκείνων των συνθηκών που θα διαφοροποιήσουν επί τα βελτίω την καταστατική θέση των ισχυόντων και των προσώπων που τα διαχειρίζονται, τόσο ως στοχαστών όσο και ως διεκδικητών της μεθοδολογικής ακρίβειας. Άρα, πρόκειται για ένα ρήμα που καταγράφει ένα ποιοτικό κοινωνικό ενδιαφέρον.

«*Νοοῦσιν-Στοχαζόμενοι*»: Το ρήμα «*νοῶ*» σημαίνει επεξεργάζομαι ένα θέμα που έχει υποπέσει στην αισθητηριακή εμπειρία μου και το έχω εντάξει στα νοητικά κέντρα μου, επανασυγκροτώντας το θεωρητικά μέσω των εννοιών που σχηματίζω. Με το ρήμα «*στοχαζομαι*» τονίζεται πως ό,τι έχω

κατανοήσει το καθιστώ και στόχο μου ή πως με την ενίσχυση του πραγματοποιώ έναν άλλο στόχο. Η διαφορά λοιπόν ανάμεσα στα δύο ρήματα προκύπτει από το επίπεδο της προέκτασης - αξιοποίησης των γνωσιολογικών κατακτήσεων. Με το ρήμα «*νοῶ*» τέτοιο εκστατικό άνοιγμα δεν τίθεται τουλάχιστον εμφανώς. Εδώ οι διεργασίες γίνονται εντός του ίδιου του νοούντος υποκειμένου, με κατηγοριακές κατατάξεις και διακλαδώσεις, οι οποίες είναι ισχυρό το ενδεχόμενο να προσλαμβάνουν εφελτήρια για την διαμόρφωσή τους και από προηγούμενες ανάλογες διεργασίες. Με το «*στοχαζομαι*» η δυναμοκρατική προβολή είναι προφανής. Το περιεχόμενο της νοητικής λειτουργίας του νοούντος και δρώντος υποκειμένου χρησιμοποιείται για μία περαιτέρω κατάσταση, η οποία μάλιστα μπορεί και να έχει κεφαλαιώδεις υπαρξιακές αναδιατάξεις. Ουδόλως αμελητέο είναι ότι το δεύτερο ρήμα εκφέρεται με μέσο τύπο και έτσι καταγράφει και μία εσωτερική επεξεργασία, μία περαιτέρω συνειδητότητα, μία πρόθεση συμμετοχής για ό, τι θα πραγματοποιηθεί. Το υποκείμενο – φορέας του αναγνωρίζει την ποιότητα μιας κατάστασης, την καθιστά οικείο του περιεχόμενο και την προβάλλει ως αξία να απασχολεί την προσωπική συνείδησή του, ως καθεαυτότητα και ως έξοδο.

«*Γνώναι - ἐνείπειν*»: Πρόκειται για δύο απαρέμφατα της αναφοράς στο «*ίκανούς*». Στην πρώτη περίπτωση ωστόσο, υπάρχει ισχυρή βεβαιότητα ότι έχουν γνωστικές ικανότητες/δυνατότητες δύο πρωταγωνιστές του διαλόγου, οι στρατηγοί Νικίας και «*Αλάης*», ως πρόσωπα μάλιστα ειδικού κοινωνικού κύρους. Στην δεύτερη, χρησιμοποιείται δυνητικό απαρέμφατο, επειδή δεν είναι απόλυτα βέβαιο ότι θα ενεργοποιήσουν και θα κοινωνικοποιήσουν το σύστημα γνώσης που έχουν διαμορφώσει. Αν όμως την μετεξελίσουν από κατοχή σε ανακοίνωση, θα εκφέρουν τον λόγο που τής αντιστοιχεί. Δεν υπάρχει δηλαδή μεταξύ των δύο απαρεμμάτων μηχανιστική συνεπαγωγή ακολουθίας, αλλά σχετιστικά λειτουργιστική, η οποία αντανάκλα τον βαθμό στον οποίο το νοούν υποκείμενο συγκροτεί και εκφέρει τον λόγον του μόνον εφόσον έχει καταγράψει εσωτερικά έναν ειδικό βαθμό επιστημονικών κατακτήσεων, τέτοιας τάξης ώστε να είναι κοινωνήσιμος. Συγχρόνως όμως, υπόκειται της όλης μεταβατικότητας, έστω έμμεσα, και ο παράγων της προθετικότητας, καθότι επικοινωνούν μεταξύ τους πρόσωπα και όχι μόνον οι ιδέες που υποστηρίζουν.

«*ἐπιμέλεια*»: Ο όρος δηλώνει μία κατάσταση περαιτέρω της απλής φροντίδας. Εμπεριέχει την λέξη «*μέλος*». Η αναφορά γίνεται λοιπόν για έναν εύτακτο ρυθμό και, επομένως, για μία μέριμνα που έχει γοητεία και αρμονία και άρα δεν παρμένει σε μία κατ' έθος καθηκοντολογία. Η εν λόγω, λοιπόν, παιδαγωγική παρέμβαση, τίθεται σε μία προοπτική μουσικής

απόλαυσης και όχι μιας κατ' έθος ή κατά θέσμιον υποχρέωσης. Δεν έχει εργαλειώδη και στρατηγικής υφής χαρακτήρα, αλλά έναν σαφέστατα αισθητικό. Το κοινωνικό ενδιαφέρον που καταγράφει, ανάγεται στον ορίζοντα της μετάβασης από την αναγκαιότητα στην ελευθερία, από την τυπική κανονιστικότητα στην συναρπαστική για την ευαισθησία της συνοδευτική παραίνεση. Η συναισθηματική οριογράμμιση είναι, σ' ένα τέτοιο καθεστώς αναφορικότητας, διάχυτη.

Γ Επίλογος

Τα όσα επεξεργασθήκαμε, κινούνται σε μία ειδική κατεύθυνση. Φιλοδοξούν να αναδείξουν τον επιστημονικό χαρακτήρα της διαλεκτικής και την διακονία που προσφέρει σε μία κοινωνία που διεκδικεί διαφωτιστικές αξιώσεις. Επιπλέον, να επιχειρηματολογήσουν ως προς το ότι η διαλεκτική δεν έχει μονοσημάντως παιδαγωγικό ή γνωσιολογικό ή λογικό περιεχόμενο. Δεν είναι απλή άσκηση του νου αλλά διεργασία που κομίζει τις «ανησυχίες» ενός κοινωνικού/πολιτικού σώματος να υπερβεί τον όποιον στατικό ορίζοντα την «εξασφαλίζει» τύποις και την «επαπειλεί» κατ' ουσίαν. Πέραν των γενικών αναφορών μας στην υφή της πλατωνικής πραγματείας «*Λάχης*», προέβημεν στο εγχείρημα να αναδείξουμε τις στοχεύσεις μας μέσα από το προοίμιο του, στο οποίο η παρουσία του Σωκράτη δεν είναι εμφανής. Θα επανέλθουμε συγγραφικά με την ανάλυση των κεφαλαίων που ακολουθούν, στοχεύοντας να αναδείξουμε τον ανωτέρω διάλογο ως ένα κείμενο που ριζοσπαστικά θέτει με κριτικό τρόπο ζητήματα περί κοινωνικής/πολιτικής μεταρρύθμισης.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

1. Η ακόλουθη πάντως ευσύνοπτη επισήμανση του Alfr. Croiset μάς ευρίσκει σύμφωνους: «Les anciens rattachaient le Lachés au genre maïeutique; nous l' appellerions en français un dialogue méthodique. Ca caractère très net et un peu étroit le rattache au même groupe que le Charmide et permet de l' attribuer en toute vraisemblance à la jeunesse de Platon. Cela ne veut d' ailleurs pas dire que l' intérêt littéraire en soit moins vif ni l' art moins attrayant (Platon. Oeuvres Complètes, Tome II, εκδ. "Les Belles Lettres", Paris 2003, σελ. 88).

2. Για την έννοια της σωκρατικής ειρωνείας, βλ. Γρ. Βλαστός, Σωκράτης: Ειρωνευτής και Ηθικός Φιλόσοφος, σε μτφρ. Π. Καλλιγά, εκδ. «Εστία», Αθήνα 1993, σσ. 57-89, απ' όπου παραθέτουμε την ακροτελεύτεια παρατήρηση: «Η σωκρατική ειρωνεία δεν είναι μοναδική στο ότι αποδέχεται το βάρος της ελευθερίας το οποίο προϋποτίθεται σε κάθε εν-

νόητη επικοινωνία. Είναι μοναδική κατά το ότι παίζει τούτο το παιχνίδι με αντικείμενα πολύ σπουδαιότερα απ' ό, τι οποιοσδήποτε άλλος στη φιλοσοφία της Δύσης. Ο Σωκράτης δεν λέει ότι η γνώση μέσω της οποίας εκείνος και εμείς πρέπει να ζήσουμε είναι εντελώς διαφορετική από ο,τιδήποτε έχει κανείς αντιληφθεί ή έχει φανταστεί ότι θα μπορούσε να είναι η ηθική γνώση. Λέει απλώς ότι δεν κατέχει γνώση, παρ' όλο που χωρίς αυτήν είναι καταδικασμένος, και μας αφήνει να λύσουμε μόνοι μας το αίνιγμα τι μπορεί αυτό να σημαίνει». Ενδεικτικά παραπέμπουμε σε δύο από τις επισήμανσεις του Σωκράτη κατά την πορεία προς την περάτωση του διαλόγου: «*Οὐκ ἄρα εὐρήκαμεν, ὦ Νικία, ἀνδρεία ὃ, τι ἐστίν*» (199 d) και «*Εἰ μὲν οὖν ἐν τοῖς διαλόγοις τοῖς ἄρτι ἐγὼ μὲν ἐφάνην εἰδώς, τῶδε δέ μὴ εἰδότε, δίκαιον ἂν ἦν ἐμέ μάλιστα ἐπὶ τοῦτο τό ἔργον παρακαλεῖν*» (200 e). Ο ιδεοληπτικός δογματισμός και η αξιωματική ακαμψία δεν διαδραματίζουν ουδένα ρόλο στο «*χρηματιστήριο*» των συλλογιστικών θεμελιώσεων.

3. Βλ. Gr. Vlastos, Πλατωνικές Μελέτες, (σε μτφρ. Ιορδ. Αρζόγλου), εκδ. «Μ.Ι.Ε.Τ.», Αθήνα 1994, σσ. 584-586, απ' όπου αντλούμε την ακόλουθη επισήμανση: Στον «*Μένωνα*»—όπου η ερώτηση είναι «*Τι είναι αρετή;*» - η διάκριση «*μέρη/όλο*» χρησιμοποιείται για να κατευθύνει την έρευνα προς το «*όλο*», απομακρύνοντάς την από ένα ή περισσότερα από τα «*μέρη*» της. Στον «*Λάχη*» χρησιμοποιείται αντίστροφα: για να περιορίσει την έρευνα σε ένα από τα «*μέρη*» (σελ. 584). Διαφορά κατά βάση δεν υφίσταται. Είναι θέμα επιλεκτέας επικαιρώς τακτικής.

4. Αναφερόμενος ο Γ. Ξ. Σάντας στην, όπως την ονομάζει, γνωστική χρήση των σωκρατικών ορισμών, παρατηρεί: «Οι σωκρατικοί ορισμοί των ειδών, εκτός του ότι εκφράζουν γνώση των ειδών, μας βοηθούν επιπροσθέτως να επιτυγχάνουμε και νέες γενικές αλήθειες γι' αυτά, με το να χρησιμοποιούνται ως προκειμένες σε επιχειρήματα. [...] Αν κάποιος επιθυμεί να αποκτήσει γενικές γνώσεις επί διαφόρων ειδών, τον συμβουλεύουμε να ξεκινήσει την έρευνά του ανακαλύπτοντας πρώτα τους ορισμούς τους» (Σωκράτης, σε μτφρ. Δαφν. Βούβαλη, εκδ. «Ελληνικά Γράμματα», Αθήνα 1997, σσ. 248-249). Σημειωτέον, επιπλέον, ότι στο σύνολό της η ανωτέρω διαδρομή συνοδεύεται από την εταιρική συνάρθρωση των συνομιλητών, οι οποίοι με προσθαφαιρέσεις κριτικών θεμελιώσεων οδηγούνται από κοινού στην διατύπωση ορισμών



Τα Πλατωνικά Πολύεδρα

Του ΑΝΤΩΝΗ Ε. ΚΑΛΑΜΠΑΚΑ
Δρ. θεωρητικής μηχανολογίας του Ε.Μ.Π.

Στον διάλογό του Πλάτωνα "Τίμαιος" (Κεφ.56abc) αναφέρεται, μεταξύ άλλων, και ο τρόπος με τον οποίο ο Θεός δημιούργησε τα δομικά στοιχεία που απαρτίζουν το ορατό σύμπαν. Τα στοιχεία αυτά, κατά την αρχαιοελληνική φιλοσοφία και επιστήμη και, κυρίως, όπως αναφέρονται στο περισπούδαστο έργο του Εμπεδοκλή, "Περί φύσεως", είναι η φωτιά (πύρ), το έδαφος (γή), ο αέρας και το νερό.

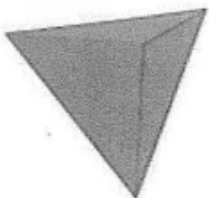
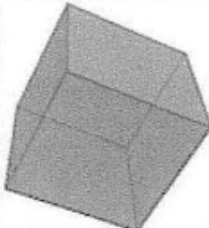
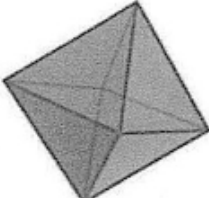
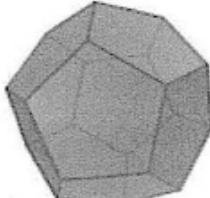
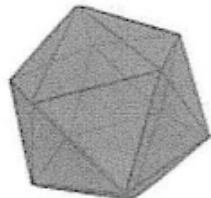
Ο Πλάτων, γνωρίζοντας αυτές τις δοξασίες των πριν απ' αυτόν φιλοσόφων και, μάλλον εμπνεόμενος από την ιδέα ότι όλα στο σύμπαν είναι κανονικά και τακτοποιημένα, θεώρησε, με τη φαντασία του, το καθένα από τα ανωτέρω στοιχεία αντίστοιχο με ένα κανονικό, κυρτό πολύεδρο¹, από αυτά που ήδη ήσαν γνωστά από τους Πυθαγορείους και τον σύγχρονό του μαθηματικό Θεαίτητο. Ειδικότερα θεώρησε αντίστοιχα: το τετράεδρο με το πυρ, τον κύβο με τη γη ή το έδαφος, το οκτάεδρο με τον αέρα και το εικοσάεδρο με νερό. Τέλος πρόσθεσε στα τέσσερα και ένα πέμπτο σώμα, το δωδεκάεδρο, που το θεώρησε αντίστοιχο με ολόκληρο το σύμπαν.

Και τα πέντε πολύεδρα, που γνώριζε ο Πλάτων, είναι κανονικά και κυρτά.

Με αυτά τα πολύεδρα θα ασχοληθούμε σε επόμενο άρθρο για να τα γνωρίσουμε από πιο κοντά, να δούμε γιατί και πώς ο Πλάτων έκανε αυτές τις αντιστοιχίες και ακόμα, να ερευνήσουμε μήπως υπάρχουν γέφυρες που να τα συνδέουν με έννοιες της σύγχρονης εποχής, και της φυσικής επιστήμης.

Τα Πλατωνικά στερεά φαίνεται πως ήσαν γνωστά στους αρχαίους λαούς από πολλά χρόνια πριν από τον Πλάτωνα. Στη Σκωτία βρέθηκαν βράχια με σκαλισμένα πάνω τους σχήματα και των πέντε Πλατωνικών στερεών, ηλικίας άνω των 4000 ετών.

Οι πρώτοι που άφησαν γραπτά κείμενα για τα κανονικά Πλατωνικά πολύεδρα, ήσαν οι αρχαίοι Έλληνες. Πηγές, όπως ο νεοπλατωνικός Πρόκλος, αποδίδουν την ανακάλυψη όλων των πολυέδρων στον Πυθαγόρα, όμως άλλες μαρτυρίες αποδίδουν στον Πυθαγόρα μόνο το τετράεδρο, τον κύβο και το δωδεκάεδρο ενώ τα άλλα δύο, οκτάεδρο και εικοσάεδρο, τα αποδίδουν στον Θεαίτητο, σύγχρονο του Πλάτωνα, ο οποίος περιέγραψε μαθηματικά και τα πέντε πολύεδρα, και πιθανόν να είναι ο πρώτος που γνώριζε πως δεν μπορεί να υπάρχουν στο σύμπαν άλλα κανονικά και κυρτά πολύεδρα εκτός από αυτά τα Πλατωνικά πέντε. Αυ-

				
Tetrahedron {3, 3}	Cube {4, 3}	Octahedron {3, 4}	Dodecahedron {5, 3}	Icosahedron {3, 5}

τό το γνώριζε, φυσικά, και ο Πλάτων, ως σύγχρονος με τον Θεαίτητο, και ήταν ασφαλώς η αιτία για να επικεντρωθεί σ' αυτά η σκέψη του και να συσχετιστεί με το ότι το σύμπαν ήταν φτιαγμένο, αποκλειστικά από τα στοιχεία πυρ, έδαφος, αέρα και νερό, και κανένα άλλο.

Τα τέσσερα συμπαντικά στοιχεία και τα πέντε πολύεδρα έχουν μια κοινή ιδιότητα, την μοναδικότητα. Κατά συνέπεια δεν είναι παράλογο το ότι ο Πλάτων προσπάθησε να βρεί κοινά σημεία επαφής τους.

Το ότι τα πέντε Πλατωνικά πολύεδρα είναι τα μόνα που μπορούν να υπάρχουν στο σύμπαν αναφέρει και ο Ευκλείδης ως πρόταση 18 στο 13ο βιβλίο των στοιχείων του.

Ο Kepler (1571-1630), 2000 χρόνια περίπου αργότερα, στο βιβλίο του *Mysteriolum Cosmographicum* (1596) προσπάθησε να βρεί σχέσεις μεταξύ των πέντε τότε γνωστών εξωγήινων πλανητών του ηλιακού μας συστήματος (Ερμής, Αφροδίτη, Άρης, Ζευς, και Κρόνος) και των πέντε Πλατωνικών πολυέδρων, παριστάνοντας σχηματικά τη δομή του σύμπαντος. Επίσης ο Kepler δικαιολόγησε την επιλογή του Πλάτωνα ως εξής:

Το **τετράεδρο** έχει τον μικρότερο όγκο σε σχέση με την συνολική επιφάνεια των εδρών του και το "εικοσάεδρο" τη μεγαλύτερη. Από την άποψη της υγρασίας μπορεί να θεωρηθεί ότι εκπροσωπούν τα δύο άκρα, το τετράεδρο την πλήρη ξηρασία, και το εικοσάεδρο την πλήρη υγρασία, δηλ. το νερό.

Ο **κύβος** που κάθετα σταθερά στη βάση του, αντιστοιχεί στη επίσης σταθερή επιφάνεια της γης, ενώ το οκτάεδρο που γυρίζει πολύ ελεύθερα όταν το συγκρατούμε με τον δείκτη και τον αντίχειρα από δύο αντίθετες κορυφές του και τον φυσούμε, αντιστοιχεί στον αέρα.

Το **δωδεκάεδρο** αντιστοιχεί στο σύμπαν γιατί ο ζωδιακός κύκλος έχει δώδεκα ζώδια που αντιστοιχούν στις δώδεκα έδρες του.

Όλα αυτά, όπως είπαμε, κατά τον Kepler.

Εμείς το μόνο που μπορούμε να πούμε, τώρα, είναι ότι τα πέντε πολύεδρα είναι στερεομετρικά μαθηματικά σχήματα, **και να θαυμάσουμε την οξυδέρκεια του Πλάτωνα ο οποίος, με τις αντιστοιχίες του, ένωσε νοητικά το σύμπαν με τα μαθηματικά.**

Παρατηρώντας, τώρα, τα Πλατωνικά πολύεδρα, μπορούμε, εκ πρώτης όψεως, να δούμε μερικά κοινά τους χαρακτηριστικά.

1. Όλες οι έδρες τους είναι κυρτά κανονικά πολύγωνα

2. Οι έδρες σε κάθε πολύεδρο δεν επικαλύπτει η μία την άλλη, παρά μόνο εφάπτονται, ανά δύο, σε μία ακμή.

3. Κάθε κορυφή τους είναι κοινό σημείο του ίδιου πάντα αριθμού επιφανειών σε κάθε πολύεδρο.

4. Το άθροισμα του πλήθους των κορυφών και των επιφανειών, σε κάθε πολύεδρο, είναι ίσο με το άθροισμα του πλήθους των ακμών του και του 2².

5. Κάθε πολύεδρο σχηματίζει ζευγάρι μ' ένα άλλο πολύεδρο, ανταλλάσσοντας το πλήθος των εδρών με αυτό των κορυφών τους και αντίθετα πχ.:

Ο **κύβος** σχηματίζει ζευγάρι με το **οκτάεδρο**. Ο **κύβος** έχει 8 κορυφές και 6 έδρες ενώ το **οκτάεδρο** έχει 8 έδρες και 6 κορυφές,

Το **δωδεκάεδρο** ζευγαρώνει με το **εικοσάεδρο**. Το **δωδεκάεδρο** έχει 20 κορυφές και 12 έδρες ενώ το **εικοσάεδρο** έχει 20 έδρες και 12 κορυφές.

Το **τετράεδρο**, επειδή έχει 4 κορυφές και 4 έδρες, σχηματίζει ζευγάρι με τον εαυτό του.

Τα σκαλίσματα στα βράχια της Σκωτίας, που αναφέρθηκαν, παρέχουν ενδείξεις ότι ήσαν γνωστές, τότε, και οι ανωτέρω σχέσεις δυαδικότητας μεταξύ των πολυέδρων.

6. Από την ανωτέρω διαπίστωση προκύπτει ότι τα δύο πολύεδρα του κάθε ζευγαριού μπορούν εύκολα να εγγραφούν το ένα στο άλλο (αν τοποθετηθούν οι κορυφές του ενός στα κέντρα των εδρών του άλλου, και ενωθούν ανά δύο οι κορυφές του εγγεγραμμένου που ανήκουν σε δύο εφαπτόμενες έδρες του περιγε-

γραμμένου).

Συνήθως το σχήμα των κρυστάλλων στα κρυσταλλικά δομημένα φυσικά σώματα είναι Πλατωνικό τετράεδρο, ή κύβος ή οκτάεδρο. Σπάνια έχουν παρατηρηθεί κρυσταλλικά κανονικά σχήματα δωδεκάεδρου ή εικοσάεδρου.

Ας γνωρίσουμε τώρα καλύτερα κάθε ένα από τα Πλατωνικά πολύεδρα.

1. Το τετράεδρο, που αντιστοιχεί στη φωτιά, αποτελείται από 4 έδρες, 6 ακμές και 4 κορυφές. Οι τρεις τριγωνικές έδρες, που είναι ορατές, αντιστοιχούν στο ηλιακό πυρ, την ηφαιστειακή φωτιά και τη θερμότητα από τα άστρα, η δε έδρα της βάσης, που δεν είναι ορατή, αντιστοιχεί στη λανθάνουσα θερμότητα.

Αξίζει να σημειωθεί ότι, λόγω αυτής της αντιστοιχίας κάθε έδρας του με ένα μέσο παραγωγής θερμότητας, η έδρα του, που είναι ισόπλευρο τρίγωνο, ήταν το σύμβολο των αλχημιστών, μέχρι ακόμα και τον 18ο αιώνα.

Κατά την αστρολογία τα τρία φανερά τρίγωνα του **τετράεδρου** αντιστοιχούν, στα ζώδια του Κριού, του Τοξότη και του Λέοντα.

Επίσης αν κάθε έδρα ή κάθε κορυφή του νοηθεί αντίστοιχη ενός από τα τέσσερα συμπαντικά στοιχεία του σύμπαντος (πυρ, γη, αέρας, νερό), τότε κάθε στοιχείο φαίνεται συνδεδεμένο με τα άλλα τρία, δείχνοντας ότι φωτιά, νερό, αέρας και γη, όλα, είναι μία ενότητα όπως συμβαίνει στην πραγματικότητα.

2. Το εξάεδρο (κύβος), που αντιστοιχεί στη γη, έχει 6 επιφάνειες, 8 κορυφές και 12 ακμές. Οι 6 επιφάνειες του θεωρούνται ότι συμβολίζουν τους 6 πλανήτες του ηλιακού συστήματος, που τότε ήσαν οι μόνοι γνωστοί, τοποθετημένους γύρω από τον ήλιο που τοποθετείται στο κέντρο του κύβου.

Στο **εξάεδρο** κάθε κορυφή αντιστοιχεί σε 3 έδρες. Παρατηρούμε, λοιπόν, πως το εξάεδρο που έχει 8 κορυφές, θα έπρεπε θεωρητικά να είχε $8 \times 3 = 24$ έδρες ενώ έχει 6 (έλλειψη). Ακόμα κάθε 2 κορυφές αντιστοιχούν σε 1 ακμή

και, συνεπώς, αφού έχει 8 κορυφές, θα έπρεπε να είχε θεωρητικά $8/2 = 4$ ακμές ενώ έχει 12 (αφθονία).

Συνεπώς το σχήμα του **εξάεδρου** (κύβου) συμβολίζει την έννοια της έλλειψης, μαζί με την έννοια της αφθονίας. Καθώς, όπως είπαμε, ο Πλάτων το θεωρεί αντίστοιχο με τη γη, θα μπορούσαμε σήμερα εμείς να το θεωρήσουμε αντίστοιχο με την έλλειψη και την αφθονία που μαζί υπάρχουν πάνω στη γη μας.

Δεν θα μπορούσαμε να βρούμε καλύτερη δικαιολογία για το πόσο επιτυχημένη ήταν και τότε, και σήμερα, αυτή η αντιστοιχία του Πλάτωνα.

Όταν παίζουμε τάβλι θα μας έρχονται στο νού μας τα ανωτέρω.

3. Το οκτάεδρο που αντιστοιχεί στον αέρα, αποτελείται από 8 έδρες, 6 κορυφές και 12 ακμές. Οι ακμές του αντιστοιχούν στα 12 ζώδια, και για πολλούς οι 8 έδρες του, χωρισμένες ανά 4, αντιστοιχούν στις δύο κοινωνικές τάξεις που πάντα υπάρχουν, τους χειρόνακτες και τους απασχολούμενους πνευματικά ή, αν θέλετε στις επίσης δύο κοινωνικές τάξεις, στους ευπατρίδες και τους πληβείους.

Οι 12 ακμές του μπορούν να χωριστούν σε 4 τριάδες, και κάθε τριάδα από ακμές ορίζει τα όρια μιας τριγωνικής έδρας, χωρίς υπερκαλύψεις. Αλλά έτσι καλύπτονται μόνο τέσσερις έδρες ($12/3 = 4$), δηλ. οι μισές από τις 8 έδρες που έχει το οκτάεδρο. Οι άλλες 4 έδρες είναι ελλιπείς κατά το ότι λογίζονται σαν να μην έχουν ακμές, επειδή οι 12 ακμές του οκτάεδρου έχουν όλες θεωρηθεί ως όρια των προηγούμενων 4 εδρών.

Επομένως το **οκτάεδρο** φαίνεται και αυτό σαν να συμβολίζει τις δυο αντίθετες έννοιες της έλλειψης (4 έδρες χωρίς όρια) και μαζί της αφθονίας (8 έδρες αντί των 4 που αναλογούν στις ακμές του). Δικαιολογημένα λοιπόν το οκτάεδρο θεωρήθηκε από τον Πλάτωνα αντίστοιχο με τον αέρα γιατί κι' αυτός πότε λείπει εντελώς και πότε πνέει άφθονα.

Στον φυσικό κόσμο το οκταεδρικό σχήμα

έχουν οι κρύσταλλοι του διαμαντιού και της στύψης.

Στον κόσμο της μουσικής, 6 μουσικοί φθόγγοι μπορούν να διαταχθούν στις κορυφές ενός οκταέδρου έτσι ώστε κάθε ακμή να αντιπροσωπεύει μια σύμφωνη δυάδα φθόγγων και κάθε έδρα μια σύμφωνη τριάδα³.

4. Το δωδεκάεδρο, που αντιστοιχεί σε ολόκληρο το σύμπαν, έχει 12 έδρες, 20 κορυφές και 30 ακμές.

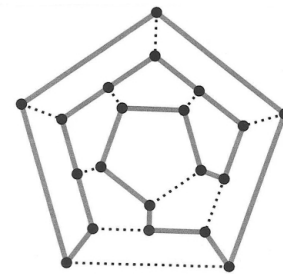
Το σχήμα του έχουν πολλά αντικείμενα χρήσιμα σε πρακτικές εφαρμογές, εικαστικές τέχνες και φιλοσοφία. Ο Πλάτων το θεώρησε αντίστοιχο με το σύμπαν, με βάση τη σκέψη του ότι ο Θεός δημιούργησε τα 12 ζώδια που, ως γνωστόν, απεικονίζουν στον ουρανό την ελλειπτική τροχιά της γης γύρω από τον ήλιο, έχοντας ως πρότυπο το σχήμα ενός κανονικού δωδεκάεδρου.

Στην Ευρώπη, σε διάφορα ερείπια Ρωμαϊκής εποχής, έχουν βρεθεί μικρά ορειχάλκινα αντικείμενα σε σχήμα κανονικού δωδεκάεδρου, χωρίς να είναι βέβαιος ο προορισμός τους. Σημαίνει πάντως ότι, ακόμα από τότε, το δωδεκάεδρο χρησιμοποιούταν συχνά ως στερεό σώμα, και όχι αποκλειστικά ως γεωμετρικό στερεό.

Στον 20ο αι. ο M.C.Escher⁴ χρησιμοποίησε το δωδεκάεδρο σχήμα στα τεχνουργήματά του. Ακόμα σε ζωγραφικό πίνακα του Salvador Dalí, ένα δωμάτιο εμφανίζεται ως το εσωτερικό ενός δωδεκάεδρου.

Σε πολλά παιχνίδια χρησιμοποιούνται ζάρια με δωδεκάεδρο σχήμα.

Το 1857 ο Ιρλανδός μαθηματικός, αστρονόμος και φυσικός William Hamilton, επινόησε ένα επίπεδο ιχνογράφημα που ήταν τρία ομόκεντρα πενταγωνικά σχήματα και μία διαδρομή στις περιμέτρους των που ονομάστηκε "Κύκλος του Hamilton". Είναι μια κυκλική διαδρομή, χωρίς αρχή και τέλος που, όπως όλοι οι κύκλοι, συμβολίζει τη χρονική διαδρομή του σύμπαντος.



(Κύκλος Hamilton)

Στη συνέχεια επινοήθηκε ένα παιχνίδι που είναι να χαραχθεί ένας κύκλος Hamilton στην επιφάνεια ενός στερεού Πλατωνικού δωδεκάεδρου, κάτι ανάλογο με τον κύβο Rubik.

Σε προσεχές τεύχος του περιοδικού θα δούμε πως υπάρχει βαθύτερος και ισχυρότερος νοητικός δεσμός του δωδεκάεδρου με το σύμπαν.

5. Το εικοσάεδρο που αντιστοιχεί στο νερό, έχει 20 έδρες, 12 κορυφές και 30 ακμές. Λόγω του σχήματός του ένα στερεό εικοσάεδρο κυλάει εύκολα και είναι μία αιτία που αντιστοιχεί με το νερό.

Όμως υπάρχει και κάτι άλλο.

Υπενθυμίζουμε ότι το **εικοσάεδρο** σχηματίζει δυάδα με το δωδεκάεδρο με ίσο πλήθος ακμών και στα δύο, και αντιστοιχία του πλήθους των εδρών του **δωδεκάεδρου** με αυτό των κορυφών του **εικοσάεδρου** και αντίθετα του πλήθους των εδρών του **εικοσάεδρου** με αυτό των κορυφών του **δωδεκάεδρου**. Αυτό μπορεί να σημαίνει ότι, μαζί με τις αναφερθείσες ιδιότητες του **δωδεκάεδρου**, η δυάδα των δύο σχημάτων συμβολίζει την ταυτόχρονη ύπαρξη στο σύμπαν των στερεών και των υγρών σωμάτων.

Και στο **εικοσάεδρο** οι 12 κορυφές του μπορούν να θεωρηθούν ότι συμβολίζουν τα 12 ζώδια της ελλειπτικής τροχιάς της γης. Κάθε κορυφή του **εικοσάεδρου** συνδέεται με 5 ακμές του, πράγμα που σημαίνει ότι κάθε ζώδιο είναι συνδεδεμένο με τα 5 στοιχεία του σύμπαντος που εκπροσωπούνται από τα 5 Πλατωνικά στερεά.

Ας θυμηθούμε, τώρα, όσα αναφέρονται, επί-

σης στον Τίμαιο, για τον τρόπο με τον οποίο ο Θεός δημιούργησε την ψυχή του κόσμου και, όπως προκύπτει, με μαθηματική επεξεργασία, δημιούργησε με τον ίδιο τρόπο την Πυθαγόρεια και την φυσική μουσική κλίμακα, που είναι η βάση για όλο το τονικό μουσικό μας οικοδόμημα. Συνδυάζοντας τα παραπάνω με τα όσα αναφέραμε για τα Πλατωνικά πολύεδρα, βγαίνει το συμπέρασμα ότι, και ο Πυθαγόρας, και ο Πλάτων, με ό,τι αναφέρει στον Τίμαιο, εισάγουν τα μαθηματικά ως σπονδυλική στήλη που πάνω της στηρίζεται όλη η δομή και η αρμονία του Σύμπαντος.

Ο Jean Ladriere, σύγχρονος Βέλγος φιλόσοφος (1921-2007), γράφει: «Κατά τον Πλάτωνα, ο Κόσμος έχει ομορφιά γιατί είναι, εν πολλοίς, μαθηματικά δομημένος και γιατί τα ίδια τα μαθηματικά είναι όμορφα».

Στο υπ' αριθ.25 τεύχος του περιοδικού μας (Μάιος – Αύγουστος 2002) αναφέρεται η σύμπτωση της δομής της μουσικής με πολλά συμπαντικά φαινόμενα.

Τα Πλατωνικά πολύεδρα αφ' ενός, και αφ' ετέρου η ανωτέρω σύμπτωση, προϊδεάζουν ότι ο κόσμος μας έχει πολλή ομορφιά, μόνο που πρέπει να είμαστε ικανοί να την χαϊρόμαστε.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. "Κανονικό" είναι ένα πολύεδρο όταν οι

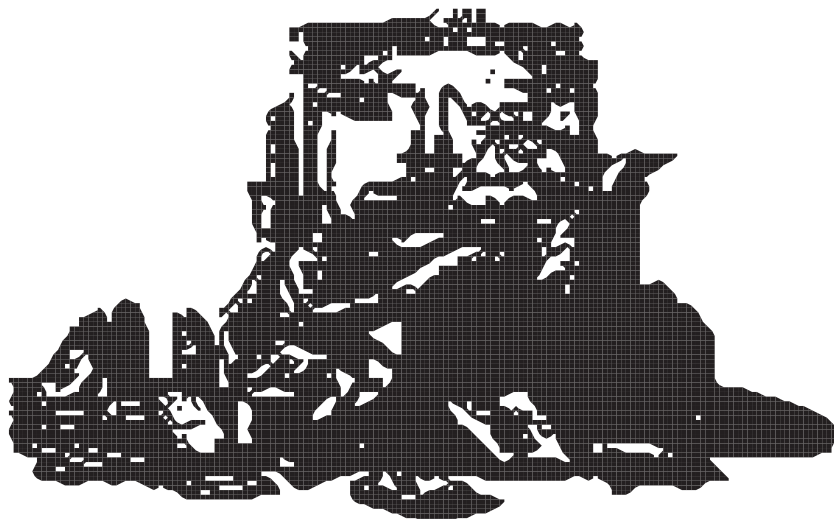
έδρες του είναι όλες κανονικά πολύγωνα (δηλ. με ίσες γωνίες και πλευρές), που συγκλίνουν με τον ίδιο τρόπο στις κορυφές του και "Κυρτό" ένα πολύεδρο όταν ένα ευθύγραμμο τμήμα, που ενώνει δύο οποιαδήποτε σημεία του, βρίσκεται ή όλο σε μια του έδρα ή όλο στο εσωτερικό του.

2. Αυτή η σχέση των στοιχείων των κανονικών πολυέδρων είναι γνωστή ως "νόμος του Euler"

Υπάρχει και ένας απλός κανόνας για να το θυμόμαστε. Είναι ο ποιητικός στίχος: Κων/νος και Ελένη, Άγιοι είναι και οι 2. (Κ ορυφές + Έδρες = Ά κμές + 2).

3. Στη μουσική «σύμφωνο» διάστημα μεταξύ δύο, ή τριών, φθόγγων ορίζεται εκείνο που, όταν οι φθόγγοι συνηχούν, η συνήχησή τους τέρπει την ακοή μας, ενώ αντίθετα, ως «διάφωνο» ορίζεται εκείνο που η συνήχηση των φθόγγων είναι αποκρουστική για το αφτί μας.

4. Φημισμένος Γερμανός καλλιτέχνης (1898-1972), χαράκτης σε ξύλο, πέτρα και χαλκό, συνθέσεων που απεικόνιζαν όχι την πραγματικότητα, αλλά όπως αυτός τις φανταζόταν, εμπνεόμενος από ένα μαθηματικό και γενικότερα αφηρημένο πνεύμα.



Η εξυπνάδα των Ελλήνων

Του ΠΑΝΑΓΙΩΤΗ Ι. ΜΠΟΥΜΗ
Ομοτ. καθηγητή του Πανεπιστημίου Αθηνών

Πρίν απο χρόνια, όταν ήμουνα στο Μόναχο της Γερμανίας, επανειλημμένως στις συζητήσεις μας με άλλους μετεκπαιδευόμενους διαπιστώναμε, πως οι Έλληνες (επιστήμονες, φοιτητές, εργάτες κλπ.) δεν υστερούσαν στις επιδόσεις τους από τους άλλους συναδέλφους τους, που προέρχονταν από διάφορες χώρες της υφηλίου, αλλά μάλλον και τους ξεπερνούσαν κατά μέσο όρο. Η διαπίστωση αυτή οδηγούσε όλους μας στο συμπέρασμα, που και από άλλους έχει διατυπωθεί κατά καιρούς, ότι δηλαδή ο Έλληνας διαθέτει «εκ φύσεως» εξυπνάδα, ότι έχει προικιστεί από το Θεό με μια φυσική εγρήγορση και νοημοσύνη.

Ενώ όμως από τη μια πλευρά αποκομίζαμε αυτές τις αισιόδοξες εντυπώσεις, από την άλλη πρόβαλλε το απαισιόδοξο ερώτημα: Εφόσον έτσι έχουν τα πράγματα, γιατί και σήμερα οι Έλληνες, οι απόγονοι των Αρχαίων Ελλήνων, δεν μπαίνουν στην πρωτοπορία των λαών, όπως εκείνοι, ή γιατί τουλάχιστον δε βρίσκονται στην ίδια πολιτιστική στάθμη με τους λεγόμενους «προηγμένους» λαούς, αλλ' ακολουθούν πίσω από αυτούς;

Από την αρχή θα ήθελα να διατυπώσω την άποψη ότι το παράδοξο αυτό φαινόμενο έχει τη ρίζα του και σε μια σύγχυση των πραγμάτων, των ονομασιών και των εννοιών αυτών.

Την ορθότητα της παρατηρήσεως αυτής μπορούμε να την εξακριβώσουμε με ευχέρεια πρώτα-πρώτα στην καθημερινή ζωή. Έτσι, έχουμε φτάσει στο σημείο να θεωρείται έξυπνος π.χ. ο «κα-

ταφερτζής», ο «μπαγαμπόντης», ο «κομπιναδόρος», ο «καπάτσος», εκείνος που πετυχαίνει κάτι, έστω και παράνομα ή ανήθικα, αρκεί «να μην τον πάρουν είδηση οι άλλοι».

Στη συνέχεια, την αλήθεια αυτή για την εννοιολογική σύγχυση των πραγμάτων μπορούμε να τη διατυπώσουμε και από τα εν χρήσει λεξικά της ελληνικής γλώσσας. Π.χ. το «Λεξικόν της Νέας Ελληνικής Γλώσσας (Καθαρευούσης και δημοτικής)», τομ.Β΄, Αθήναι 1953, του Ιω.Σταματάκου έχει: «Εξυπνάδα... ευφυΐα, νοημοσύνη, οξύνοια, (κατ' επέκτασιν), η πονηριά, πονηριά, πανουργία, κατεργαριά». Και «Έξυπνος, ο αφυπνισμένος, σηκωμένος από τον ύπνον, ξυπνητός, ο μη κοιμώμενος, (μεταφορικώς και συνκδ.) ο ξύπνιος, ξυπνός, πνευματώδης, τετραπέρατος» (σελ 1256).

Με βάση τα στοιχεία που παραθέσαμε παραπάνω παρατηρούμε ότι η σημασία της λέξεως εξυπνάδα, ιδίως στη νεώτερη γλώσσα, παρουσιάζει ένα ευρύ φάσμα εννοιών, που αρχίζει από το «ευφυΐα» και φτάνει ως το «πονηριά».

Μετά από τις διαπιστώσεις αυτές νομίζουμε, ότι τα πράγματα δεν πρέπει να τα αφήσουμε στην τύχη τους, αλλά πρέπει να πάρουμε τα μέτρα μας.

Το πρώτο μέτρο που οφείλουμε να πάρουμε, είναι να βάλουμε τα πράγματα στην ορθή τους βάση. Γι' αυτό είναι απαραίτητο ένα «ριζικό ή ετυμολογικό ξεκαθάρισμα» των λέξεως και εννοιών, μια αποκατάσταση τους στην αρχική, την πραγματική τους σημασία.

Έτσι, όπως είδαμε και προηγουμένως, η λέξη έξυπνος στην αρχή σημαίνει εκείνον που βρίσκεται εκτός ύπνου. Έξυπνος είναι εκείνος που δεν κοιμάται, εκείνος που βρίσκεται σε μια κατάσταση εγρήγορσης, ο «ξύπνιος». Κατ' επέκταση, βέβαια, έξυπνος είναι και εκείνος που δεν κοιμάται κατά τη διάνοια (Πρβλ. Μ.Ελλην.Εγκυκλοπαίδεια).

Με την έννοια αυτή κανείς δεν μπορεί ν' αρνηθεί, ότι η εξυπνάδα είναι φυσικό χάρισμα, και ότι, σαν τέτοιο, αποτελεί μια ικανότητα, ένα

σπουδαίο και ανεκτίμητο προτέρημα. Πλήν όμως δεν μπορεί ν' αρνηθεί πάλι, ότι αν η εξυπνάδα παραμένει ακαλλιέργητη, τότε δεν θα είναι δυνατόν να χαρακτηριστεί εξυπνάδα. Όταν δηλαδή θά αποκοιμηθεί κανείς σ' αυτή, μπορούμε να πούμε, ότι αυτός ο άνθρωπος είναι έξυπνος, «ξύπνιος»; Η απάντηση είναι, νομίζουμε απλή.

Επομένως η εξυπνάδα πρέπει να κινηθεί προς κάποιο στόχο, να εξελιχθεί προς μια κατεύθυνση. Αλλά προς ποιό;

Αν η κατάσταση αυτή ξεφύγει από το ορθό, αν «πάρει το στραβό δρόμο», τα αποτελέσματα, όπως είναι ευνόητο, θα είναι δυσάρεστα. Π.χ. αν η εξυπνάδα καταλήξει στην «καπαστοσύνη», στην ιδιοτέλεια, στο κενό ατομικό συμφέρον, φυσικό είναι αντί να προκύψει καλό, να προκύψει κακό. Όταν θα κοιτάξει να «ρξίσει» τον άλλο, τότε η βεβαιότερη συνέπεια θα είναι και οι δύο τελικά να ζημωθούν, να πονέσουν.

Εκεί καταντούν αυτοί οι κυριολεκτικά πονηροί (πονηροί). Ο Αριστοφάνης σε μια σχετική περιπτώση αναφωνούσε : *ὦ πόνω πονηρέ (Σφήκες, στιχ. 466)*. Εκεί καταλήγουν τα «έξυπνα» αυτά πλάσματα.

Και ο Σατανάς, η διαβολική αυτή φύση, είναι έξυπνος –και μάλιστα πολλοί λένε ότι «δεν κοιμάται ποτέ», αλλά τί σημασία έχει αυτό; Ποιο το όφελος; Κανένα. Αντίθετα μάλιστα η ιδιότητά του αυτή δεν εμπόδισε τον Ιησού Χριστό (εξαιτίας και των μεγάλων δεινών που επέφερε στην ανθρωπότητα) να τον χαρακτηρίσει «πονηρόν». Και μας υπέδειξε να λέμε καθημερινώς «*ρῦσαι ὑμᾶς ἀπό τοῦ πονηροῦ*» (Ματθ. 6,13).

Επομένως εκείνοι που κάνουν το κακό – δηλαδή εκείνοι που μιμούνται το Διάβολο – δεν είναι έξυπνοι, αλλά είναι και χαρακτηρίζονται πονηροί. Γνώρισμα δηλ. του πονηρού ανθρώπου είναι η κακότητα, η κακία, η αδικία. Χαρακτηριστική είναι η παρατήρηση του Ευριπίδη (Εκάβη, 596) : «*Ὁ μὲν πονηρός οὐδέν ἄλλο πλὴν κακός*».

Και βέβαια πονηρός δεν είναι μόνο ο άνθρωπος εκείνος, που προξενεί καταφανή αδικία, πόρους και θλίψεις στους άλλους, αλλά πονηρός είναι και εκείνος, που χρησιμοποιεί την εξυπνάδα του για να ξεφύγει από τις υποχρεώσεις του, αδιαφορώντας για το κοινωνικό καλό και την πρόοδο των συνανθρώπων του.

Γι' αυτό και για ν' αποφύγουμε τα παραπάνω

δυσάρεστα αποτελέσματα, οφείλει καθένας να θέτει τη φυσική του εξυπνάδα στην υπηρεσία, στο συμφέρον του κοινωνικού συνόλου. Οφείλει να την καλλιεργεί και να τη χρησιμοποιεί για την πρόοδο και την άνοδο και του εαυτού του και της κοινωνίας. Αυτό θα ήταν δυνατόν να διατυπωθεί και ως εξής : Οφείλει να κατευθύνει την εξυπνάδα του προς την ευφυΐα, προς την πραγματική ευφυΐα, και όχι προς τα υποκατάστατά της.

Όπως διαπιστώνουμε από τα σχετικά Λεξικά, ευφυής είναι «*ὁ εὖ, ὁ καλῶς πεφυτευμένος ἀπὸ Θεοῦ, ὁ εὖ πεφυκώς*» και από γονεΐς, δασκάλους και λοιπούς παράγοντες. εκείνος που έχει καλή «φυή». Ευφυής είναι με άλλα λόγια ο «καλοφτιαγμένος, ο καλοκαμωμένος» κατά την ψυχή και κατά τη διάνοια.

Ευφυής θα μπορούσε να πει κανείς ακόμα, ότι είναι ο εύφορος άνθρωπος, ο παραγωγικός. Ευφυής είναι ο δημιουργικός, ο εφευρετικός άνθρωπος εκείνος που έχει τη δύναμη «*ίχνεύειν (ν'ανιχνεύει) τὴν τοῦ καλοῦ τε καὶ εὐσχήμονος φύσιν*» (Πλάτωνος, Πολιτεία 3,401C). Ευφυής ακόμα είναι εκείνος, που αντιλαμβάνεται προωθεί το ορθό, το δίκαιο, το ωραίο, το ωφέλιμο, το αγαθό.

Ευφυής στη συνέχεια είναι εκείνος, ο οποίος σε μια συντροφιά δίνει περιεχόμενο, δίνει χαρά, είναι παράγοντας ειρήνης και αισιοδοξίας. Σε μια δύσκολη κατάσταση εμπνέει «κουράγιο», υπομονή και θάρρος. Και σ' ένα δύσκολο πρόβλημα βρίσκει διεξοδο, δίνει την κατάλληλη, την καλύτερη δυνατή λύση. Τέλος δε διστάζει να θυσιάσει για το σκοπό αυτό και το δικό του συμφέρον. Αξίζει εδώ να αναφέρουμε τον Απόστολο των Εθνών Πάυλο, που λέει : «*Κἀγὼ πάντα πᾶσιν ἀρέσκω, μὴ ζητῶν τό ἐμμαντοῦ συμφέρον, ἀλλὰ τό τῶν πολλῶν, ἵνα σωθῶσι*» (Α΄ Κορ.10,33).

Αυτή, λοιπόν, είναι η ευφυΐα. Και θα μπορούσε κανείς να προσθέσει ότι ευφυΐα είναι και το να επισημαίνεις έναν άλλο έξυπνο-ευφυή, και εφόσον έχεις τη δυνατότητα να τον προωθεις στην κατάλληλη θέση, ώστε να βοηθήσει και αυτός με τη σειρά του στο γενικό καλό.

Για όλους αυτούς τους λόγους οι πραγματικά ευφυείς γίνονται με μεγάλη χαρά δεκτοί από τους άλλους ανθρώπους – βέβαια εκτός από τους πονηρούς-- . Είναι παντού καλοδεχούμενοι.

Ασφαλώς για να φτάσει κανείς, ή μάλλον για να προοδεύει στην ευφυΐα, πρέπει να διακατέχε-

ται και από το πνέυμα της γνήσιας αγάπης, της χριστιανικής προς τον πλησίον αγάπης. Η ευφυΐα είναι ένα είδος τελειότητας και η τελειότητα έχει ανάγκη από το σύνδεσμο της αγάπης, ή μάλλον συνδέεται αναπόσπαστα με την αγάπη. (Πρβλ. Και αυτό που λέει ο Απ. Παύλος : «*Ἐπί πᾶσι δέ τούτοις τήν ἀγάπην, ἣτις ἐστὶ σύνδεσμος τῆς τελειότητος*» (Κολασαείς.3,14).

Το περιεχόμενο, λοιπόν, αυτό έχει η λέξη ευφυΐα. Και τη λέξη αυτή με αυτό το περιεχόμενο οφείλουμε να εμπνεύσουμε στον ελληνικό λαό ως στόχο, ως σκοπό. Να την εμπνεύσουμε και με τη διδασκαλία και με την πράξη, και με τα λόγια και με το παράδειγμα.

Βέβαια, για να σημειώσουμε επιτυχίες σ' αυτό το θέμα, όπως και σε όλα γενικά, χρειάζεται να κοιτάμε και κατά πάνω, να ζητούμε τη βοήθεια

του Θεού. Αλλά και τη βοήθεια αυτή εκ μέρους του Θεού, την έχουμε πλούσια οι Έλληνες, όσες φορές τη θέλουμε και τη ζητούμε. Η Ιστορία μας το έχει αποδείξει επανειλημμένως.

Τελικά δηλαδή προβάλλει σε κάθε Έλληνα, στο δάσκαλο, στον ιερέα, στον πολιτικό, στο στρατιωτικό, στον πνευματικό ηγέτη, αλλά και σε όλους μαζί το έθνος, ως κράτος, ως κοινωνικό σύνολο, το εξής αποφασιστικό ερώτημα : Η εξυπνάδα, που μας έχει δοθεί «*ἐκ φύσεως*», 1) Θα παραμείνει μια απλή εγρήγορση, 2) Θα εκπέσει προς την πονηριά, ή 3) Θα εξελιχθεί προς την ευφυΐα; Η απάντηση και η εξέλιξη των πραγμάτων εξαρτάται και από εμάς, από τον καθένα μας. Από όσους, βέβαια, έχουν τη διάθεση και τη δυνατότητα να το καταλάβουν.

Η προσωπικότητα και ο ιδεολογικός προσανατολισμός του Μεγάλου Φωτίου

Του ΣΠΥΡΟΥ Γ. ΜΟΣΧΟΝΑ

*Πρ. Καθηγητή Φιλοσοφίας Γυμναστικής Ακαδημίας Αθηνών,
Προέδρου της ΕΚΔΕΦ*

Η παρουσίαση μέσα στα στενά όρια του άρθρου μιας τεράστιας προσωπικότητας, όπως υπήρξε ο Μέγας πράγματι Φώτιος, μιας προσωπικότητας που εσφράγισε ολόκληρο σχεδόν τον πολυσήμενο ένατο μεταχριστιανικόν αιώνα, είναι αναμφίβολα έργο δυσκολότατο. Γιατί ο Φώτιος ανήκει σ' εκείνες τις λιγοστές Μορφές της Ιστορίας που χαρακτηρίζονται όχι μόνο για τη δημιουργική δραστηριότητά τους σ' όλους σχεδόν τους τομείς του κοινωνικού, πολιτικού και θρησκευτικού γίγνεσθαι, αλλά και που συγχρόνως διακρίνονται για την ασύλληπτη ακτινοβολία του φωτεινού τους πνεύματος,

1. Η προσωπικότητα του Μεγάλου Φωτίου

Στον Φώτιο συνδυάζονται: ο απροκατάληπτος στοχασμός και η διεισδυτική κριτική ικανότητα, η σφαιρικότητα της επιστημονικής του κατάρτησης, το κύρος και η πληρότητα των απόψεών του, αλλά κυρίως η απεριόριστη αγωνιστικότητα για την προαγωγή της Ελληνικής παιδείας και την επικράτηση του Ορθόδοξου πνεύματος. Ταυτόχρονα συνυπάρχει η έντονη παρουσία της δράσης του ως πολιτικού και εκκλησιαστικού Ηγέτη, κατά την μαρτυρία φίλων και αντιπάλων του. Ιδιαίτερη αξία έχει η γνώμη του **Νικήτα Παφλαγώνα**, ενός από τους αμείλικτους αντιπά-

λους του, που αναφέρεται στην προσωπικότητά του: «Σοφία τε κοσμική καί συνέσει τῶν ἐν τῇ πολιτείᾳ στρεφομένων, εὐδοκιμότατος πάντων ἐνομίζετο. Γραμματικῆς γάρ καί ποιήσεως, ρητορικῆς καί φιλοσοφίας καί δὴ καί ἰατρικῆς, καί πάσης ὀλίγου δεῖν επιστήμης τῶν θύραθεν τοσοῦτον αὐτῶ τό περιόν ὡς μή μόνον σχεδόν φάναι τῶν κατὰ τήν αὐτοῦ γενεάν πάντων διηνεγκεῖν, ἤδη δέ καί πρὸς τοὺς παλαιούς αὐτόν διαμιλλᾶσθαι!»

Κατά την ίδια μαρτυρία, τόση ήταν η αγάπη του για τη μελέτη, ώστε τις νύχτες έμενε άγρυπνος για να μελετά και να συγγράφει. Αυτή ακριβώς η πληθωρική του γνώση ανέδειξε τον Φώτιο, σύμφωνα με τη γνώμη του καθηγητή της Βυζαντινής Φιλολογίας στο Παν/μιο του Los Angeles Μιλτιάδη Ανάστου ως τον εμβριθέστερο και διορατικότερο κλασσικό φιλόλογο του Μεσαίωνα σε Ανατολή και Δύση². Κατά τον πρώιμο μελετητή (1601) του έργου του Φωτίου, τον Γερμανό David Hueschel ο Φώτιος υπήρξε άνθρωπος πρωτοφανούς παιδείας, όπως εξάγεται από τα έργα του, διακρινόμενος για τις τεράστιες γνώσεις του στους αρχαίους Έλληνες κλασσικούς.

Όπως παρατηρεί νεότερος σχολιαστής του Φωτίου, ο μητροπολίτης Πισιδίας Μεθόδιος Φούγιας «Ο Φώτιος ενώνει κατά τρόπον μοναδικόν τά ιδεώδη του ελλητισμού καί της ορθοδοξίας³». Αυτή ακριβώς η προσπάθεια του Φωτίου αποδεικνύεται από το πλήθος των σχολιαστών του έργου του. Αναφέρω τους σημαντικότερους: τον Μάξιμο Μαργούνιο⁴ τον

D. Hoeschelein⁵ και κυρίως τον ρωμαιοκαθολικό Γερμανό επίσκοπο Joseph-Carl Hergenröther (1824-1890) που αν και καταπολεμεί την εκκλησιαστική πολιτική του Φωτιού εν τούτοις αναγνωρίζει την καθολικότητα της σκέψης του⁶. Τέλος τον σύγχρονο Τσεχοσλοβάκο καθηγητή Fr. Dvornik (1893-1975) που στο τρίτομο έργο του για τον Φώτιο αναγνωρίζει ότι ο Φώτιος συνέδεσε τον ελληνικό μεσαίωνα με το αρχαίο ελληνικό παρελθόν επειδή δεν επιτέλεσε ένα έργο απλά όπως οι Αλεξανδρινοί Γραμματικοί κατά τους Ελληνιστικούς Χρόνους, αλλά εισέδουσε βαθύτατα στην ελληνική σκέψη και φιλοσοφία και την επανέφερε στην ελληνική ζωή και την έκαμε πάλι προσιτή⁷.

Άλλωστε η συμβολή της ελληνικής σκέψης και φιλοσοφίας στη ζωή του Φωτίου ομολογείται από τον ίδιο τον Φώτιο: «*Καί τοῖς ἔξωθεν λόγοις συστρεφόμεθα, ὧν τό μυθῶδες καί πεπλασμένον ἀποπτύοντες, τό τῆς λέξεως εὐστροφον καί τεχνικόν ἀσπαζόμεθα πρός τήν τῶν νοουμένων ἐξάπλωσιν καί φανέρωσιν*».

Ο Φώτιος είναι εκφραστής όχι μόνο των ατομικών του ιδεών αλλά και των δυνάμεων του Ελληνικού Έθνους και των ελληνικών ιδεωδών -αφότου ιδρύθη η Κωνσταντινούπολη- και της υπεροχής τους έναντι των Λατίνων. Γιατί οι Έλληνες στο Βυζάντιο ήταν υπερήφανοι για την καταγωγή τους. Όπως παρατηρεί ο Γερμανός σχολιαστής του Φωτίου Erhard, η Ιστορία αναγνωρίζει στον Φώτιο το πνεύμα της εποχής του. Ο ίδιος παραβάλλει τον Φώτιο προς τον Πλάτωνα: «*καθώς ο Πλάτων υπήρξε ο εκπρόσωπος των διανγών ημερών του αρχαίου ελληνισμού, έτσι και ο Φώτιος κατά τους μέσους χρόνους υπήρξε μέγα και κολοσιαίον ανάστημα που διεμόρφωσε τον νεότερο ελληνισμό*⁸».

Ο Α. Α. Vasiliev παρατηρεί ότι «*ο Φώτιος αφιέρωσε όλη του την προσοχή και δραστηριότητα στην διαπαιδαγώγηση των άλλων. Η μόρφωσή του ήταν πολύπλευρη και οι γνώσεις*

*του δεν περιορίζοντο μόνον στην θεολογία, αλλά επεξετείνοντο στην Γραμματική, την Φιλοσοφία και τις Φυσικές Επιστήμες το Δίκαιον και την Ιατρική*⁹».

2. Ο Φώτιος και η εποχή του

Γεννημένος στις αρχές του 9ου μ.Χ.αι. πιθανώς πολύ πριν από το 810 και καταγόμενος από επιφανή οικογένεια της Κωνσταντινούπολης, εμαθήτευσε σε περιώνυμους διδασκάλους και κυρίως στην ονομαστή **Πατριαρχική Ακαδημία**. Πολλοί μεταγενέστεροι θεωρούν τον Φώτιο κυρίως αυτοδίδακτον -ο Δοσίθεος Ιεροσολύμων και ο γερμανός ιστορικός Hergenröther.

Η ζωή και η δράση του συνδέονται άρρηκτα με τα πολιτικά και εκκλησιαστικά γεγονότα της εποχής του και κυρίως με την περίοδο της Β΄ φάσης της Εικονομαχίας. Οι γονείς του Σέργιος και Ειρήνη διώχθηκαν και εμαρτύρησαν, και ο ίδιος είχε αναθεματισθεί από εικονομαχικές συνόδους. Επί της επιτροπίας του Βάρδα αλλά και της ενηλικιώσεως του Μιχαήλ Γ΄ (843) είχε σταδιοδρομήσει με επιτυχία ως ανώτατος κρατικός λειτουργός. Κατά μίαν άλλη πληροφορία (Dvornik) όταν ο αυτοκράτορας Θεόφιλος απέθνησκε το 842 ονόμασε τον Φώτιο συνεπίτροπον και συγκυβερνήτη μαζί με τον Θεόκτιστο και τον Βάρδα. Πάντως από το 845 ασκούσε το πολύ σημαντικό λειτούργημα του **πρωτοσηκρήτη**, δηλ. του προϊσταμένου της αυτοκρατορικής γραμματείας. Ταυτόχρονα αναδιοργάνωσε την Πατριαρχική Ακαδημία και εδημιούργησε τον ονομαστό **Πνευματικό Ομιλο** που συνεκέντρωνε γύρω του όλα τα φιλελεύθερα πνεύματα της εποχής. Αν και αντίπαλος της εικονομαχίας, δεν ανήκε στους συντηρητικούς κύκλους της υπεράσπισης των εικόνων, και για τούτο ήλθε σε σύγκρουση με πολλούς συντηρητικούς οπαδούς της, όπως τους Στουδίτες μοναχούς.

Ο Φώτιος ανήκε στην τάξη των φιλελευθέρων διανοουμένων που εκπροσωπούν άριστα

την φιλελεύθερη τάση στη διαμάχη των εικόνων. **Ως γνήσιος εκφραστής της ελληνικής ιδεολογίας, διέβλεπε στην εικονομαχία, όπως αυτή πρωτοεμφανίστηκε ήδη από την Α' φάση της στα χρόνια του μη Έλληνα αυτοκράτορα Λέοντα Γ' του Ισαύρου και των διαδόχων του (726-787μ.Χ.), την επιβολή του ανεικόνιστου ασιατικού πνεύματος έναντι της πλαστικότητας και αισθαντικότητας της ελληνικής τέχνης όπως εκφραζόταν πλέον στην βυζαντινή αγιογραφία.** Όπως παρατηρεί ο Οστρογκόρσκυ (*History of Byzantine State 1969*): «*Η αποτυχία της εκστρατείας εναντίον των εικόνων, σημειώνει τον θρίαμβο της ελληνικής θρησκευτικής και πολιτιστικής αντίληψης πάνω στα ασιατικά χαρακτηριστικά τα συμπυκνωμένα μέσα στο εικονοκλαστικό κίνημα. Από δω και πέρα το Βυζάντιο, ως ελληνοχριστιανική αυτοκρατορία, παίρνει μια μοναδική πολιτιστική θέση ανάμεσα στην Ανατολή και την Δύση*».

Ως πολιτικός ηγέτης ο Φώτιος εξεπλήρωσε πάμπολλα εθνικά καθήκοντα. Διακρίθηκε κυρίως ως αρχηγός διπλωματικών αποστολών. Είναι αυτός που πρώτος μετέφερε στους Άραβες και τους δίδαξε την Ελληνική Γραμματεία, όταν ανέλαβε την διπλωματική αποστολή το 840 στον χαλίφη της Βαγδάτης Μαμούν. Συνοδευόμενος τότε από τον μαθητή του Λέοντα τον φιλόσοφο ή μαθηματικό, εντυπωσίασε τόσο πολύ τον Άραβα Ηγεμόνα, ώστε αυτός πρότεινε και στους δυο να παραμείνουν εκεί ως διδάσκαλοι των Αράβων, πράγμα όμως που δεν έγινε γιατί ο αυτοκράτορας Θεόφιλος τους μετεκάλεσε στην Κων/πολη, ύστερα από διετή παραμονή εκεί.

Άλλωστε είναι γνωστό ότι τόσο ο Φώτιος όσο και ο Λέων αναδείχτηκαν οι συνιδρυτές και στυλοβάτες του ονομαστού Πανεπιστημίου της Μαγναύρας στην Κωνσταντινούπολη.

Η ιδεολογική διάσταση του Φωτίου με τον Πατριάρχη **Ιγνάτιο**, οπαδό και αρχηγό της συντηρητικής μερίδας των Εικονοφίλων, εδημούργησε στον Φώτιο μια εξαντλητική αντι-

παλότητα, όταν το 858 αναβιβάστηκε στον πατριαρχικό θρόνο με συνοπτικές διαδικασίες επί αυτοκράτορος Μιχαήλ Γ' (843-867).

Είναι η εποχή που η παλαιά Ρώμη αναδιπλώνεται στο πρόσωπο του αυταρχικού Πάπα **Νικολάου Α'** υποστηρικτή του προκατόχου τού Φωτίου, Ιγνατίου, προς τον οποίο πάπα ο Φώτιος έρχεται σε αντιπαράθεση λόγω των παρεμβάσεων του Νικολάου σε θέματα εκκλησιαστικής διοικήσεως στη Βαλκανική και ιδιαίτερα στη Βουλγαρία, καθώς και σε θέματα αντίθετα προς την ορθόδοξη πίστη και παράδοση, όπως η γνωστή παρεμβολή του filioque στο Σύμβολο της Πίστεως.

Μεσολαβεί μια περίοδος 20 και πλέον ετών που ο Φώτιος ανέρχεται και κατέρχεται του πατριαρχικού θρόνου κατά τις επιθυμίες του νέου αυτοκράτορα **Βασιλείου του Α'** της δυναστείας των Μακεδόνων, που επηρεάζεται από τον πάπα Νικόλαο, μέχρι το 872 που στον θρόνο της Ρώμης ανέρχεται ο πάπας **Ιωάννης Η'**, θαυμαστής και υποστηρικτής των απόψεων του Φωτίου. Υπό την πίεση του πάπα Ιωάννη αναγκάζεται ο αυτοκράτορας να αποκαταστήσει οριστικά τον Φώτιο με την ονομαστή **Φωτιανή Σύνοδο** του 879-880. Το 886 (20 Σεπτεμβρίου) ο Φώτιος παραιτείται οριστικά του Οικουμενικού Θρόνου. Για τον Φώτιο είναι χαρακτηριστική η επιβεβαίωση του νέου πάπα Ιωάννη Η'. Στην επιστολή του προς τον αυτοκράτορα Βασίλειο γράφει: «*τόν ἄνδρα τοῦτον, τον Φώτιο, πᾶσι προτερήμασι τοῖς κατά θεόν κοσμῶν, τοῦτο μὲν σοφία καί συνέσει τῇ περὶ τὰ θεία καί ἀνθρώπινα, πάντων διαφέρων¹⁰*».

Η διορατικότητα τέλος του Φωτίου διαφάνηκε όπως αποδείχθηκε προηγουμένων, στις σχέσεις του προς τους Λατίνους και τους Φράγκους και τους Γερμανούς ηγεμόνες, αλλά κυρίως προς τους Βουλγάρους, τους Ρως και τους Σλάβους, με τους απεσταλμένους απ' αυτόν σ' αυτούς ιεραποστόλους **Μεθόδιο** και **Κύριλλο**, τον διάδοχό του στο Παν/μιο της Κων/πολης.

Ιδιαίτερη υπήρξε η επικοινωνία που ανέπτυξε ο Φώτιος με τον νεαρό ηγεμόνα των Βουλγάρων **Βόγοριν-Μιχαήλ**, όπως καταφαίνεται από την **επιστολημαία διατριβή** που του απέστειλε και που παραπέμπει, για το ύφος και προ παντός για τις ιδέες, στις Ισοκράτειες παραινέσεις προς Δημόνικον, Ευαγόραν και Νικοκλέα.

3. Ο ιδεολογικός προσανατολισμός του Φωτίου

Ο ιδεολογικός προσανατολισμός του Φωτίου εκφράζεται στο διδακτικό και κυρίως στο συγγραφικό έργο του, με το οποίο αναδεικνύεται Μέγας Συντελεστής της Αναβίωσης των Ελληνικών Γραμμάτων. Όπως παρατηρεί ο καθηγητής Ν.Τωμαδάκης: «*Με την ανασύσταση της Πατριαρχικής Ακαδημίας από τον Φώτιο αλλά και προ παντός με την ίδρυση του διεθνούς τότε φήμης Πανεπιστημίου της Μαγναύρας στην Κωνσταντινούπολη, εννόησε ο Φώτιος τους λογίους της εποχής του και ανέδειξε πληθώρα μαθητών, όπως ο αυτοκράτορας Λέων ΣΤ΄ ο Σοφός, γιός του Βασιλείου Α΄, ο Λέων Βυζάντιος, ο επικαλούμενος φιλόσοφος και μαθηματικός, μετέπειτα Αρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης, ο επίσκοπος Καισαρείας Αρέθας, μέγας σχολιαστής των αρχαίων ελληνικών κειμένων, ο Νικόλαος Μυστικός και πλήθος άλλων περισπουδάστων ανθρώπων, και μάλιστα ο Μιχαήλ Ψελλός ο πρεσβύτερος ο Ανδρειώτης, δηλ. εξ Άνδρου*»¹¹.

Το συγγραφικό έργο του Φωτίου μπορεί να διαιρεθεί σε τρεις μεγάλες κατηγορίες:

1. **Φιλολογικά-Φιλοσοφικά**, στα οποία εκφράζεται ως **φιλόλογος-φιλόσοφος**
2. **Εκκλησιαστικά**, στα οποία εκφράζεται ως **θεολόγος**
3. **Κανονικού-πολιτικού Δικαίου**, στα οποία εκφράζεται ως **νομομαθής**

Ο ιδεολογικός του προσανατολισμός εκφράζεται κυρίως στα πρώτα, τα φιλολογικά-φιλοσοφικά. αυτός ο ιδεολογικός προσανατο-

λισμός του θα παρουσιαστεί σε επόμενο άρθρο.

Αυτός σε γενικές γραμμές υπήρξε ο Φώτιος. Το «*αγκωνάρι της ελληνικής σκέψης*» κατά τον **Ιωάννη Ν. Θεοδορακόπουλο**. Θα κλείσω αυτό το πρώτο άρθρο με τα λόγια του **Αδαμαντίου Κοραή**, όπως έχουν καταγραφεί στα *Προλεγόμενα* των «*Αισωπειών Μύθων*» και στην «*Ισοκράτους έκδοσιν*»: «**Τήν έννάτην έκατονταετίαν έλάμπρυνεν ό πολυμαθέστατος Πατριάρχης Φώτιος μέ τά σοφά καί ποικίλα συγγράμματά του, ή δέ μνήμη του θέλει μείνει άνεξάλειπτος εις όλων εκείνων τάς ψυχάς όσοι χαιρουσιν εις τήν δόξαν τής Πατρίδος**».

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

ΤΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟ ΕΡΓΟ ΤΟΥ ΑΝΔΡΕΑ ΚΑΛΒΟΥ

Του ΧΡΙΣΤΟΥ Ν. ΠΟΛΑΤΟΦ
Δρ. φιλοσοφίας

Ο Ανδρέας Κάλβος γεννήθηκε στην Ζάκυνθο το έτος 1792, τρία χρόνια μετά την έκρηξη της Γαλλικής Επανάστασης. Έζησε από το 1816 μακριά από την πατρίδα του, στο Λονδίνο, την Γενεύη και το Παρίσι. Είχε ενεργό συμμετοχή στο κίνημα των Καρμπονάρων. Η συγκρότηση και η ιδεολογία της επαναστατικής αυτής εταιρείας υπήρξαν προϊόν της Γαλλικής Επανάστασης και της πολιτικής ιδεολογίας της τότε εποχής, ενώ συγχρόνως αποτελούσε και κατάδηλο δημιούργημα των ρομαντικών χρόνων. Ο Κάλβος ανέπνεε πρωτίστως τον αέρα του καρμποναρισμού, αλλά ζούσε και στο πνεύμα του αγγλικού ρομαντισμού που είχε διαμορφωθεί από τους Άγγλους Ρομαντικούς και φώτιζε ο αστερισμός του Byron. Κάπως έτσι χαρακτήριζε τον Ανδρέα Κάλβο ο εθνικός μας ποιητής Κ. Παλαμάς: «Υπήρξε σοφός δίδασκαλος, ποιητής υπερέφανος. Εις τας λέξεις ταύτας συγκεντρύται ο βίος του Ανδρέα Κάλβου».

Ο ποιητής γνωρίζουμε ότι συγκρούστηκε δυναμικά και χαρισματικά σε κοινωνικό και εκφραστικό επίπεδο με όλα σχεδόν τα κατεστημένα της εποχής του, αντλώντας γόνιμα και αναγεννητικά στοιχεία από την προκλασική, την κλασική, την βυζαντινή και την νεότερη παράδοση, αλλά επήρε στοιχεία και από την ζωντανή αίσθηση και την ένταση του καιρού του ό,τι έκρινε επιλεκτικά απαραίτητο για την πνευματική του κατάρτιση.

Ο Κάλβος ήταν προικισμένος με βαθειά θρησκευτική συνείδηση. Πίστευε στον Θεό, κυρίως όπως τον παρουσιάζει η Παλαιά Διαθήκη η οποία απετέλεσε πάντοτε το αγαπητό του ανάγνωσμα. Ο προτεσταντικός και καλβινίζων χαρακτήρας της θρησκευτικότητας και της πίστης του διακρίνεται από το γεγονός ότι στην ποίησή του είναι φανερό, όπως ο ίδιος έλεγε, ότι αυτή αποτελεί «πηγήν της δικαιοσύνης και κάθε αρετής, ανστηρόν και απηγή τιμωρόν του κακού και κάθε αδικίας». Μόνον έτσι μπορεί να ερμηνευθεί ο ιδιότυπος χαρακτήρας του Κάλβου, αλλά και κάποιες ασυτηρές συμπεριφορές του, όπως η πουριτανική προτίμησή του στο μαύρο χρώμα και άλλα. Έρρηπε εκ φύσεως στον Προτεσταντισμό- ευσεβισμό και γι' αυτόν τον λόγο ενισχυόταν από τον Θεό της Παλαιάς Διαθήκης, όπως παρουσιάζεται εκεί ο Δημιουργός, μέσα σ' ένα πλέγμα φοβίας και δικανικής αυστηρότητας, που ο ίδιος ο ποιητής εκφράζει στις «Ωδές» του.

Όπως είναι γνωστό, δάσκαλός του στην Ζάκυνθο υπήρξε ο Ugo Foscolo, αλλά μεγάλη επίδραση άσκησαν ο Rousseau, οι κλασικοί Ιταλοί και Γάλλοι φιλόσοφοι. Έτσι οι θρησκευτικές ιδέες του είναι περισσότερο ντεϊστικές, όπως των Γάλλων φιλοσόφων, και μάλιστα του Voltaire, του Descartes, του Leibnitz και των Αρχαίων φιλοσόφων.

Στα 1826 ο Κάλβος αναχωρεί από το Παρίσι, για την επαναστατημένη Ελλάδα προκειμένου να συμμετάσχει στον εθνικό αγώνα. Σε επιστολή προς τον στρατηγό Lafayette έγραφε: «Αφήνω την Γαλλία με λύπη. Το καθήκον μου με καλεί στην πατρίδα μου, για να εκθέσω μια ακόμη καρδιά στο ξίφος των Μουσουλμάνων». Προηγουμένως, στα 1824, είχε διδάξει στην Γενεύη «Εφαρμογή της Φιλοσοφίας στην Γενική Λογοτεχνία». Ο ίδιος, πλιν της ελληνικής γλώσσας, μιλούσε ιταλικά, γαλλικά και αγγλικά. Στο διάστημα της εικοσιπενταετούς διαμονής του στην Κέρκυρα εμφανίζεται ακόμη μόνο δάσκαλος και όχι ποιητής. Η ποιητική του φύση είχε ταυτισθεί, συγχωνευθεί και απορροφηθεί από την διδασκαλία η οποία αποτελούσε γι' αυτόν ένα βασικό μέσον βιοπορισμού, ουσιώδες συστατικό της προσωπικότητάς του. Στην Ιόνιο Ακαδημία γνωρίζουμε ότι δίδασκε Ποιητική, Γραμματική, Φιλοσοφία, Γεωγραφία, Αστρονομία και Μαθηματικά ως καθηγητής για τρεις χρονικές περιόδους.

Κατά την πρώτη περίοδο μεταξύ των ετών 1826-1827 παρέδιδε μαθήματα Ιταλικής Λογοτεχνίας. Δυστυχώς δεν ξέρουμε πολλά πράγματα για το περιεχόμενο της διδασκαλίας του. Κατά την δεύτερη περίοδο από το 1836-1837 γνωρίζουμε ότι είχε διορισθεί ως καθηγητής Ιδεολογίας και ότι δίδαξε στα ελληνικά. Ενδιαφέρει κυρίως η τρίτη περίοδος διδασκαλίας του, μεταξύ των ετών 1840-1841, κατά την οποία είχε διορισθεί, για να διδάξει Φιλοσοφία. Το επόμενο έτος 1841-1842 θα τον συναντήσουμε διευθυντή του Κερκυραϊκού Λυκείου. Στα 1859 ο Κάλβος, μετά την παραίτησή του από την διδασκαλική έδρα της Κερκύρας, θα βρεθεί στο Λονδίνο ως δίδασκαλος της ελληνικής γλώσσας. Σε λίγο καιρό θα νυμφευθεί σε δεύτερο γάμο μίαν Αγγλίδα ονόματι Wadams, η οποία ήταν διευθύντρια του Παρθεναγωγείου στην πόλη Louth της περιοχής Lincolscire, όπου τελικώς ο Κάλβος απεβίωσε και ετάφη. Αργότερα τα οστά του θα μεταφερθούν στην γενέτειρα και θα τοποθετηθούν σε μνήμα εντός του «Μουσείου των Επιφανών Ζακυνθίων»,

δίπλα στο μνήμα του Διονυσίου Σολωμού, τον οποίον ουδέποτε είχε συναντήσει όσο ζούσε είτε στη Ζάκυνθο είτε στην Κέρκυρα. Ο Σπυρίδων Δε Βιάζης είναι ο πρώτος που ασχολήθηκε συστηματικά με τον βίο και το έργο του Κάλβου. Είναι εκείνος που εργάστηκε σημαντικά για την προώθηση των καλβινικών σπουδών με τα δύο πρώιμα κείμενά του ποιητή. Ωστόσο, η γνωριμία του μεγάλου κοινού με τον Κάλβο οφείλεται στον Κ. Παλαμά.

Είναι αλήθεια ότι ο Α. Κάλβος υπήρξε ευρύτερα γνωστός, περισσότερο ως ποιητής παρά ως φιλόσοφος. Από την συστηματική μελέτη Αρχαίων Ελλήνων και Λατίνων συγγραφέων, καθώς και συγχρόνων αλλά και παλαιότερων φιλοσοφικών και αισθητικών ρευμάτων στα οποία εκείνος είχε μυηθεί, εγγώρισε τις ιδέες των μεγάλων διαφωτιστών που τον επηρέασαν στην σύνθεση των πρώτων φιλοσοφικών και αισθητικών του δοκιμίων. Τα νεανικά αυτά έργα, όπως το «*Σχέδιον νέων αρχών των Γραμμάτων εφαρμοζομένων εις τας Καλὰς Τέχνας*» που απηχεί ιδέες και κηρύγματα των διαφόρων ορθολογιστικών και φυσιολατρικών θεωριών της εποχής, αναδεικνύουν, από μίαν άποψη, τον Κάλβο ως «οπαδόν μιας θετικιστικής προ του γράμματος αντιμετώπισης των προβλημάτων της αισθητικής δημιουργίας», όπως ισχυρίζεται ο Ευ. Μουτσόπουλος. Το άλλο έργο του η «*Απολογία της αυτοκτονίας*» είναι φανερό ότι αντικατοπτρίζει τις διαθέσεις της ευρωπαϊκής σκέψης της ρομαντικής εποχής, όπως εκφράζονται από τον Goethe ή τον Schopenhauer.

Στην Γενεύη, όπως προαναφέρθηκε, ο Κάλβος δίδαξε σε δημόσια ακρόαση τα μαθήματα «*Εφαρμογή της Φιλοσοφίας στην Γενική Λογοτεχνία*». Τα μαθήματα αυτά φαίνεται ότι επανέλαβε και στο Λονδίνο, όπου παραλλήλως συμπεριέλαβε και τμήματα από το ποιητικό έργο του Dante, επειδή θεωρούσε την ποίηση μέσον για την εισαγωγή στα μεγάλα προβλήματα της Φιλοσοφίας και της Μεταφυσικής. Η επιρροή της Φιλοσοφίας στον ποιητή φαίνεται κυρίως στις «*Ωδές*» του, οι οποίες έχουν συνάμα φιλοσοφική και ηθική χροιά. Δεν είναι τυχαίο το γεγονός ότι η Ηθική απέτελεσε την βάση σε ολόκληρο το ποιητικό του έργο, επειδή εξέφραζε τον χαρακτήρα και τις αυστηρές πεποιθήσεις του τόσο στον ιδιωτικό όσο και στον δημόσιο βίο του.

Ο Κάλβος δεν γνωρίζουμε να είχε πραγματοποιήσει ειδικές φιλοσοφικές σπουδές οι οποίες θα του παρείχαν την ευκαιρία να διδάξει Φιλοσοφία. Ωστόσο, και οι προηγούμενοι καθηγητές της Ιονίου Ακαδημίας δεν είχαν κάνει ειδικές φιλοσοφικές σπουδές. Φαίνεται όμως ότι η μακρά ενασχόλησή του με όλες τις μορφές της Λογοτεχνίας και τα αισθητικά προβλήματα, καθώς και οι διάφορες μελέτες του, ως αποτέλεσμα εκτεταμένης παρακολούθησης της κίνησης των συγχρόνων ιδεών, καθιστούσαν τον Κάλβο ικανό να διδάξει το μάθημα της *Θεωρητικής Φιλοσοφίας*. Όταν τον Ιούνιο του 1827 «*Η Σχολή των διδακτόρων της Φιλοσοφίας στην Γενεύη*» θα του δώσει τον διδακτορικό βαθμό της Φιλοσοφίας, ο Κάλβος θα αποκτήσει πλέον και τα τυπικά προσόντα, για να διδάξει αυτό το αντικείμενο στην Ιόνιο

Ακαδημία του Guilford.

Συνιστά επιστημονικό ευτύχημα η έκδοση χειρογράφων των φιλοσοφικών μαθημάτων του Αα Κάλβου κατά την τρίτη περίοδο της διδασκαλίας του στην Ιόνιο Ακαδημία (1840-1841), τα οποία είχαν απολεσθεί μέχρι προσφάτως, όταν βρέθηκε τυχαίως από τον κ. Παναγή Αλιπράντη ένα αυτόγραφο χειρόγραφο στην Κεφαλονιά. Κατ' αυτήν την χρονική περίοδο ο ποιητής δίδασκε στην Κέρκυρα τα μαθήματα: Ψυχολογία, Λογική και Ηθική, σύμφωνα με τους «*Κανονισμούς Σπουδών για το μάθημα της Φιλοσοφίας*» της Ιονίου Ακαδημίας. Διαπιστώνεται λοιπόν από το ευρεθέν χειρόγραφο ότι ο Κάλβος επέμενε ιδιαίτερος στην αισθητικότητα, δηλαδή στις διαφορές και την ανάλυση των σχέσεων της νοήσεως προς τις εξωτερικές αισθήσεις, όπως διαβεβαίωνε ο τότε ο έφορος της Ιονίου Ακαδημίας, Διονύσιος Θερειανός.

Παραλλήλως τον ενδιέφεραν τόσο η ενεργητικότητα του ανθρώπου όσο και η ηθική του υπεροχή, καθώς και η ηθική του ελευθερία έναντι των άλλων όντων. Ο Κωνσταντίνος Ασώπιος, καθηγητής τότε της Ιονίου Ακαδημίας, ήταν εκείνος ο οποίος πρότεινε στον Κάλβο να διδάξει Φιλοσοφία. Ο ποιητής θα διορισθεί ως οριστικός καθηγητής του μαθήματος της «*Θεωρητικής Φιλοσοφίας*», με πρόγραμμα που βασιζόταν στις θεωρίες των φιλοσόφων του εκλεκτισμού, ενώ συγχρόνως ήταν διευθυντής του Ιονίου Κολλεγίου στην Κέρκυρα. Παραλλήλως δίδασκε κλάδους Φιλοσοφίας, δηλαδή Λογική, Αισθηματική, Ηθική και επιπλέον Ψυχολογία. Κάθε μάθημα του Κάλβου βασιζόταν: 1. στην περιλήψη του προηγούμενου μαθήματος, 2. στο νέο μάθημα και 3. στο παράδειγμα το οποίον ανήκε και στην περιλήψη και στο νέο μάθημα.

Ας παρακολουθήσουμε δείγμα των περιλήψεων του Κάλβου: «*Εις τα προηγούμενα μαθήματα είδαμεν την δόξαν πολλών φιλοσόφων, οίτινες επανειλημμένως είπαν ότι ο άνθρωπος δεν είναι άλλο παρά ύλη, και εάν ενεργή, η ενέργεια αυτή είναι ομοία με εκείνην της μηχανής, και εάν βλέπουμε εις αυτόν τι, το οποίον ονομάζομεν ιδέαν, αυτό γίνεται εξ αιτίας του διοργανισμού, προσβαλλομένων των αισθήσεων από τον εξωτερικόν κόσμον. Πιστεύουν λοιπόν ότι ο άνθρωπος είναι παθητικός και ουδέποτε ενεργητικός. Αλλά παρακαλώ τον αναγνώστην, ας απευθύνη τα όμματά του μετά προσοχής εις το περί αφαιρέσεως και συνδυασμού, και εκεί θέλει γνωρίσει, εάν ο άνθρωπος είναι ενεργητικός ή παθητικός. Αυτός κατασκευάζει διαφόρους ιδέας αφηρημένας. Τώρα πώς ημπορούν αυτά να κατασκευασθούν, εάν δεν υπάρχει ένας νους; Λέγοντες ότι ο άνθρωπος είναι ολωσδιόλου παθητικός, δεν ημπορούμεν να καταλάβωμεν πώς η ατομικότης (ήτις είναι ολωσδιόλου υλικός άνθρωπος) ημπορεί να μας δώση την γενικότητα των ιδεών, πώς το συγκεκριμένον μας δίδει το αφηρημένον. Το αυτό παρατηρούμεν και εις την κρίσιν. Εσυνηθίσαμεν να ακούωμεν τα ονόματα των διαφόρων δυνάμεων της ψυχής μας, χωρίς*

ορισμούς και καταλαμβάνομεν καλά την κρίσιν του λογικού».

Ως βάση των μαθημάτων του ο Κάλβος προτιμούσε τον Άγγλο ψυχολόγο Thomas Reid, ίσως διότι οι Άγγλοι προστάτες επέβαλλαν την διδασκαλία της Σκωτικής Φιλοσοφίας (που μετέτρεπε την Ψυχολογία σε μιαν εμπειρική σπουδή των φαινομένων) στην Ιόνιο Ακαδημία, ίσως πάλι διότι το περιεχόμενο της θεωρίας του Reid απηχούσε τις φιλοσοφικές προτιμήσεις του καθηγητή, αλλά συγχρόνως καθιστούσε και τους Άγγλους οι οποίοι δεν θα επιθυμούσαν να διδάσκονται στην Ιόνιο Ακαδημία φιλοσοφικά συστήματα επαναστατικών αρχών. Ας παρακολουθήσουμε δείγμα νέου μαθήματος από τις παραδόσεις του Κάλβου: «Το άθροισμα των ανθρωπίνων γνώσεων είναι πολυποίκιλον, και το όργανον δια του οποίου εξετάζονται είναι ο ημέτερος νους. Επειδή, ως όργανον πίπτει εις πολλά σφάλματα, ανάγκη πάσα λοιπόν να εξευρώμεν να τον διευθύνωμεν ορθώς. Αλλά πώς ημπορούμεν να κάμωμεν τούτο, χωρίς να γνωρίζωμεν τι είναι αυτός ο νους; Φανερόν λοιπόν εκ τούτου ότι μεγάλη προξενεί την ωφέλειαν η επιστήμη εκείνη, ήτις έχει αντικείμενον τον ανθρώπινον νουν. Είναι η Φιλοσοφία λοιπόν ωφέλιμος.

Οι φιλόσοφοι διαιρούν εις δύο τάξεις όλας τας δυνάμεις του ανθρωπίνου πνεύματος: εις εκείνας αι οποίαι αποτελούν την νόησιν και λέγονται δυνάμεις νοητικά, και εις εκείνας αίτινες συντείνουν εις την Ηθικήν και τας λέγομεν ενεργητικάς. Ελάβομεν αυτάς τας δυνάμεις, δια να μη μείνωμεν απλώς νοητικά όντα. Αισθανόμεθα ότι είναι χρέος μας να τας μεταχειριζόμεθα με φρόνησιν και ζήλον, και αύτη είναι η αληθής Φιλοσοφία.

Και των υπαρκτών η καλή χρήση των δυνάμεων τούτων είναι η ενάρητος και καλή πράξις, η δε κατάχρησις εστάθη πάντοτε μεμπτή. Ό,τι δε είναι εκτός της σφαιράς των δυνάμεων του ανθρώπου, ούτε έπαινον ούτε έλεγχον δύναται να του προξενήση.

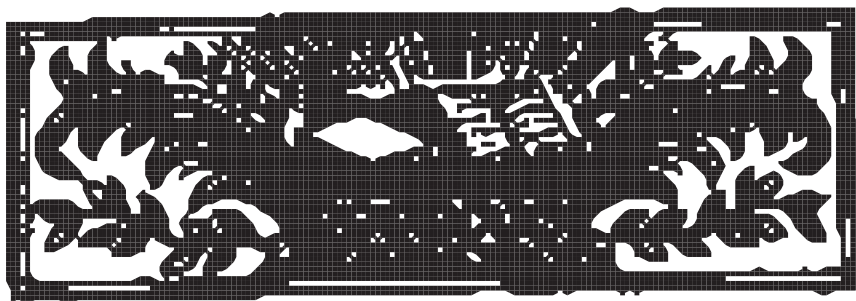
Ο άνθρωπος δύναται να ενεργήση δι' ένα υψηλόν σκοπόν. Αισθάνεται ότι δύναται να προβάλλη ένα σκοπόν και κατ' αυτόν να πράττη, αισθάνεται την αξίαν ή αναξιότητα της διαγωγής του. Η Ηθική επιστήμη δεν εδιωρίσθη δια να διδάξη εις τους ανθρώπους εκείνα τα οποία κάθε άνθρωπος γνωρίζει, αλλά να ενδυναμώση το αίσθημα εναντίον των προλήψεων».

Συμπέρασμα

Όπως αντιλαμβάνεται ο καθένας, το περιεχόμενο των «Μαθημάτων Φιλοσοφίας» του Κάλβου δεν αποτελεί καρπό πρωτότυπης σύλληψης. Άλλωστε καμμία προσπάθεια στην φιλοσοφική σκέψη του Ν Ε διαφωτισμού, αλλά και αργότερα, πλην του Βράιλα – Αρμένη, δεν είναι πρωτότυπη. Η αξία των «παραδόσεων» αυτών ευρίσκεται στη επιλεκτική χρήση, για πρώτη φορά, της Φιλοσοφίας του «κοινού νου», της σκέψης δηλαδή του ηγέτη της Σκωτικής Φιλοσοφικής Σχολής Thomas Reid στον ελληνικό χώρο, και στον ιδιαίτερο τρόπο παρουσίασης των μαθημάτων από τον ποιητή, ο οποίος διέφερε από τα μέχρι τότε καθιερωμένα. Πλην της Φιλοσοφίας, ο Κάλβος χρησιμοποιούσε στις «παραδόσεις» του και στοιχεία άλλων επιστημών, όπως Μαθηματικών, Φυσικής, Χημείας, Ιατρικής, Αστρονομίας, Γεωλογίας, Γεωγραφίας και Ιστορίας, αφομοιωμένα και όχι επιπόλαια χρησιμοποιημένα, με απαιτήσεις απέναντι στους φοιτητές του και με επιστημονική ακρίβεια.

Η συνύφανση Φιλοσοφίας και Επιστήμης, καθώς και ο συνδυασμός αυτών με την πρακτική, που είναι χαρακτηριστική στον Ν Ε διαφωτισμό, φανερώνει το νόημα και τον σκοπό της συνέπειας που ακολούθησε στην Φιλοσοφία ο Κάλβος. Αντλησε από πηγές που ο ίδιος είχε μελετήσει και γνώριζε, δηλαδή από ξένους φιλοσόφους και από έργα Ελλήνων διαφωτιστών, τα οποία κυκλοφορούσαν ευρύτατα στον χώρο της Επτανήσου. Οι παιδαγωγικές του αντιλήψεις βασίζονταν στον Rousseau, αλλά και στον Locke. Η μέθοδος που χρησιμοποιούσε στην διδασκαλία του ήταν η επαγωγική (παρατήρηση-αναγωγή) η οποία φαίνεται ότι ενθουσίαζε τους διδασκομένους, επειδή συμφωνούσε με την διδασκαλία των Γάλλων διαφωτιστών που ξεσήκωνε τους λογίους της εποχής.

Συμπερασματικά, τα « μαθήματα» του Κάλβου περιλαμβάνουν όλα εκείνα τα χαρακτηριστικά του κινήματος του διαφωτισμού που είχαν στόχο την πρόοδο και την ανανέωση των επιστημών, την προώθηση της μάθησης, τον εκσυγχρονισμό της εκπαίδευσης και της αγωγής των μαθητών, την ανανέωση της Φιλοσοφίας και γενικά την πρόοδο των Γραμμάτων και των Καλών Τεχνών. Αναμφισβήτητα αποτελούν σπουδαίο υλικό τόσο για την Ιστορία της Ν Ε Παιδείας γενικά, όσο και ειδικότερα για την Εκπαίδευση στα Επτάνησα. Κοντολογίς φωτίζουν την φυσιογνωμία και το έργο του ποιητή και φιλοσόφου Κάλβου.



Παρουσιάζοντας

Α΄ Συνάντηση φιλοσοφίας στη Σύρο

Απο την πρωτόουσα των Κυκλάδων, την όμορφη και πλούσια διαχρονικά σε πολιτιστική, κοινωνική, οικονομική και εμπορική παρουσία, την Σύρο, μας ήρθε η πρόσκληση.

Εκεί, στην Ερμούπολη, πραγματοποιήθηκε η Α΄ Συνάντηση Φιλοσοφίας, μια Ημερίδα αφιερωμένη στα 80 χρόνια του Ευάγγελου Ν. Ρούσσου, του γνωστού Συριανού διανοητή-συγγραφέα και ακάματου θεράποντα της φιλοσοφίας.

Ξ Ημερίδα ορίστηκε να γίνει το Σάββατο, 29 Σεπτεμβρίου, στη φιλόξενη Αίθουσα Διαλέξεων της Μονής Αδελφών του Ελέους, στο κέντρο της πόλης.

Σύμφωνα με το καλαίσθητο πρόγραμμα, που επιμελήθηκε η Κατερίνα Δρακάκη, η Ημερίδα επιμερίστηκε σε δύο Συνεδρίες: την πρωινή (10.45' – 13.45') και την απογευματινή (17.45' – 20.30').

Την πρωινή Συνεδρία συντόνισε ο κ. Παύλος Καλλιγιάς, Αναπληρωτής Καθηγητής Αρχαίας Φιλοσοφίας στο Πανεπιστήμιο Αθηνών (Τμήμα Μεθοδολογίας, Ιστορίας και Θεωρίας των Επιστημών – Μ.Ι.Θ.Ε.)

Με την έναρξη της Συνεδρίας ακούστηκε μαγνητοσκοπημένη προφώνηση του τιμώμενου Ευάγγελου Ν. Ρούσου. ακολούθησαν στη συνέχεια οι εξής εισηγήσεις:

Σύγχρονες απόψεις για τη δομή και εξέλιξη του Σύμπαντος από τον οότιμο καθηγητή Φυσικής Κοσμολογίας του Πανεπιστημίου Κρήτης κ. Γιώργο Γραμματικάκη.

Από τη διαλεκτική των «πραγμάτων» στη διαλεκτική των «νοημάτων» και από τον Ηράκλειτο στους Ελεάτες, από την Σεμότιμο Καθηγήτρια Φιλοσοφίας του Ιονίου Πανεπιστημίου κα Γραμματική Αλατζόγλου – Θέμελη

Η αντίληψη του κόσμου κατά τους Στωικούς από την Διευθύντρια του Κέντρου Ερεύνης Ελληνικής Φιλοσοφίας κα Μαρία Πρωτόπαπα – Μαρνέρη.

Την απογευματινή Συνεδρία συντόνισε η κα Μαρία Πρωτόπαπα – Μαρνέρη, Διευθύντρια Κ.Ε.Ε.Φ. της Ακαδημίας Αθηνών. Κατ' αυτήν έγιναν οι ακόλουθες εισηγήσεις:

Σε «Όρκος» του Ιπποκράτη και ο Πυθαγόρειος τρόπος του Βίου από την Σεμότιμο Καθηγήτρια Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Κρήτης και Αθηνών κα Μυρτώ Δραγώνα –

Μονάχου.

Σε πόλεμος στην πρώιμη και στην κλασική Ελληνική Φιλοσοφία από τον Επίκουρο Καθηγητή της Αρχαίας Φιλοσοφίας του Τμήματος Φιλοσοφίας, Παιδαγωγικής και Ψυχολογίας του Πανεπιστημίου Αθηνών κ. Γιάννη Κουγεράκο.

Σε Πλάτωνος και η Προσωκρατική φιλοσοφία από τον Αναπληρωτή Καθηγητή Αρχαίας Φιλοσοφίας Πανεπιστημίου Αθηνών κ. Παύλο Καλλιγιά

Στο τέλος κάθε Συνεδρίασης υπήρχε η δυνατότητα στους παρακολουθούντες την Ημερίδα να υποβάλλουν ερωτήσεις και να διατυπώσουν τις παρατηρήσεις τους. Μετά το πέρας της απογευματινής Συνεδρίας ακολούθησε Εικαστικό και Μουσικό Επίμετρο.

Την Ε.Κ.Δ.Ε.Φ. στην αξιόλογη Ημερίδα στη Σύρο, εξεπροώπησε η Αντιπρόεδρος της Ενωσης μας κα Γραμματική Αλατσίνη – Θέμελη, λόγω προσωπικού κωλύματος προσκληθέντος Προέδρου κ. Σπύρου Γ. Μοσχονά, ο οποίος και την παρακάλεσε να απευθύνει εκ μέρους του ομιλούμενο σύντομο χαιρετισμό:

Με ξεχωριστή χαρά δέχθηκα την πρόσκληση να ομιλήσω στην Α΄ Συνάντηση Φιλοσοφίας στη Σύρο. Πληροί τη βαθύτατη επιθυμία μου να περευρεθώ και να μεταφέρω στις εργασίες της Συνάντησης, λόγοι ανεξάρτητοι της θέλησής μου δεν το επέτρεψαν. Ωστόσο, ειλικρινά ευχαριστώ και την επιτυχία της Φιλοσοφικής Συνάντησης στη Σύρο, με την οποία συνδέονται άρρηκτα τα νεανικά χρόνια, αλλά και γιατί η Συνάντηση αυτή είναι αφιερωμένη στο φίλο συνάδελφο Ευάγγελο Ρούσσο, τον ακατάβλητο θεράποντα της Φιλοσοφίας.

Σπύρος Γ. Μοσχονάς

Πρόεδρος της Ε.Κ.Δ.Ε.Φ., πρ. Καθηγητή Φιλοσοφίας Γυμναστικής Ακαδημίας Αθηνών

και Σχολιάζοντας

Η ΣΥΝΕΝΤΕΥΞΗ ΜΙΑΣ ΜΕΓΑΛΗΣ ΚΥΡΙΑΣ ΤΟΥ ΘΕΑΤΡΟΥ

Πρόσφατα η μεγάλη κυρία του θεάτρου, η κα Κατερίνα Χέλμη, με την ευκαιρία της επιστροφής της, ύστερα απο αρκετά χρόνια, στη σκηνή του εθνικού θεάτρου, έδωσε μια σημαντική όσο και επίκαιρη συνέντευξη στην εφημερίδα Το Παρόν .

Κατ'αρχήν μίλησε για το έργο Βασιλικός του Παύλου Μάτεση, στο οποίο ερμηνεύει τον ρόλο της Αρχόντισσας Ρονκαίνας . Τέτοια έργα επεσήμανε, και τέτοιοι ρόλοι, σου δίνουν τη δύναμη να τελειώσεις όμορφα την καριέρα σου, και τέτοιοι ρόλοι δεν είναι πολλοί .

Σημαντικότερες όμως είναι οι επισημάνσεις της αναφορικά με τη τραγική κατάσταση που βιώνει τελευταία η χώρα μας. Στην ερώτηση που είναι οι διανοούμενοι σήμερα η κα Χέλμη δεν διστάζει να γίνει καταγγελτική. Η κοινωνία μας υπογραμμίζει, δεν θέλει διανοούμενους και αυτούς που δέχεται τους έχει ενσωματώσει μέσα σε μια κάστα και τους βάζει να λένε αυτά που θέλει εκείνη. Παρακολουθώ όλα τα κανάλια και διαβάζω μανιωδώς τον Τύπο. Τα μίντια δίνουν βήμα στους διανοούμενους που χαράζουν κατευθύνσεις. Τους αξιοποιούν ποικιλοτρόπως. Οι δημοσιογράφοι δεν είναι με τον καλλιτεχνικό κόσμο, γιατί αυτός ήταν πάντα πιο μπροστά. Ανοίγουν τα φτερά των νέων. Το σύστημα τους παραγκωνίζει, τους απομονώνει γιατί πρέπει να διατηρήσει τις δομές και την εξουσία του .

Μιλώντας για την εποχή που διαδραματίζεται το έργο στη Ζάκυνθο, στα χρόνια της ιταλικής κατοχής, κάνει ανάλογες αναφορές στη σημερινή επιβολή της οικονομικής, και

όχι μόνο, κυριαρχίας της γερμανικής κυβέρνησης στη χώρα μας. Τώρα η Ελλάδα είναι γερμανοκρατούμενη. Οι Γερμανοί φέρονται σαν κατακτητές. Τους ξέρω. Σπούδασα εκεί. Έχουν μια σκληρότητα. Αυτή είναι η γνώμη μου .

Το πιο σημαντικό σημείο της συνέντευξης της είναι η απάντηση της στο αίτημα : Δώστε μας μια συμβουλή . Είναι μια απάντηση κυριολεκτικά καταλυτική. Αποτελεί εγερτήριο σάλπισμα για όλους μας, κυρίως όμως για τους γονείς και τους δασκάλους.

Οι μανάδες πρέπει επιτέλους να μιλήσουν στα παιδιά τους για αξίες και εγκράτεια. Λυπάμαι πάρα πολύ όταν ακούω στην τηλεόραση ότι έχουν αυξηθεί οι αυτοκτονίες και η κατάθλιψη. Θα πρέπει όλοι μας να κάνουμε υπομονή και να μαζευτούμε. Να κάνουμε στη ζωή μας, στη διασκέδαση μας οικονομία. Το χαρτζιλίκι των γονιών γιατί να γίνεται χάμπουργκερ και ανούσιους καφέδες; Να γίνει βιβλίο! Μπορούμε να ζήσουμε και με λιγότερη ύλη, να δώσουμε σημασία στο συναίσθημα .

Αυτό το τελευταίο έχει μεγάλη σημασία για τη ζωή και την πνευματική μας ισορροπία. Ο Ευκλής επ'αάρτω μόνω ζήσεται άνθρωπος . Κι ο λόγος αυτός είναι πάντα επίκαιρος και αληθινός.

Η κα Χέλμη με τη συνέντευξη της αυτή, έχω τη γνώμη, πως εκάλυψε την αφωνία όλων εκείνων που θα έπρεπε να έχουν βγει πορ πολλού στο προσκήνιο και να μιλήσουν!

Σπ.Γ.Μοσχονάς

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

Η λογοτεχνία, όπως και κάθε τέχνη, δεν διακηρρύσσει, δεν φωνασκεί, δεν διδάσκει, δεν μπορεί να σώσει κανέναν. Το μόνο που μπορεί, με μόνη την αισθητική προσέγγιση της ζωής, την αλήθεια δηλαδή και την ομορφιά, είναι να δείξει, και δείχνοντας να αφυπνίσει.

Στο παρακάτω κείμενο, το εκλεκτό μέλος της Ένωσής μας, Θεοδόσης Καλαμαράς, μετουσιώνει σε τέχνη ένα προσωπικό του βίωμα. Έτσι το κορίτσι της ιστορίας του γίνεται πανανθρώπινο σύμβολο του αγωνιούντος ανθρώπου, που πασχίζει για τη σωτηρία του. Θα τα καταφέρει;

Μαρία Μαρκαντωνάτου

Διανυκτερεύοντας

Συλλογίστηκε κανένας τί υποφέρει ένας ευαίσθητος φαρμακοποιός που διανυκτερεύει; Γ.Σεφέρης

Το βράδυ εκείνο του Γενάρη, τσουχτερό το κρύο.

Οι μισοφώτιστοι έξω δρόμοι, κοντά στις Τζιτζιφιές στην Καλλιθέα, έρημοι.

Και τό παλιό ξύλινο ρολόι του τοίχου να χτυπάει ακριβώς μεσάνυχτα! ..

Το σιγανό τρίξιμο της πόρτας μ' ένα θερμό συνάμα «καλησπέρα σας», διέλυσαν με μιας τη γύρω σιωπή. Ένα κορίτσι εξαιρετικά όμορφο, βρισκόταν ήδη μπροστά μου! ..

Μου έδειξε δισταχτικά, κι από το μέσα μέρος, το πληγωμένο χέρι της ... - Έχετε, μου λέει με χάρη, κάποια κρέμα; LasoniI, ας πούμε ...

- Ω, Θεέ μου, λέω μέσα μου, γιατί; Πώς είναι δυνατόν; Μήπως δεν

έβλεπα καλά;

Ταράχτηκα. Ωστόσο, έπρεπε να κρατήσω την ψυχραιμία μου. Δεν ήταν, βέβαια, η πρώτη φορά που έβλεπα σε διανυκτερεύσεις, κυρίως, τέτοια πρησμένα χέρια ...

Δίχως να χάσω χρόνο και σαν όλα να έβαιναν φυσιολογικά ...

- Ναι, βέβαια, της απαντώ, την έχω. Ίσως όμως να χρειαστεί και κάποιο συμπλήρωμα. Και έμεινα εκεί. .. να την κοιτάζω με θαυμασμό, αλλά και με μια δόση απορίας ...

Γρήγορα όμως κατέβασα το βλέμμα μου δεν ήθελα να την φέρω σε δύσκολη θέση. Μα πώς; Είναι

δυνατόν; Τέτοια αιθέρια ομορφιά και να 'ναι εξαρτημένη; Μήπως έκανα λάθος;

Το χέρι της όμως εκεί! .. Το κρατούσε ακόμα μετέωρο!.. - Γιατί κοπέλα μου; ... Πώς; Γιατί; ψέλλισα. Της πήρα απαλά και με προσοχή το χέρι. Σα ~ α κρατούσα πληγωμένο σπυργιτάκι.

- Μα ... Πώς; Γιατί; ρώταγα και ξαναρώταγα, κι ούτε στιγμή δεν άφηνα το ξυλιασμένο χέρι, στη χούφτα μου παραδομένο με ανακούφιση! ..

- Να σου δώσω να βάλεις, της λέω τρυφερό, μ' εμφανή τη συγκίνησή μου -λες και γνωρίζομασταν χρόνια- και λίγο αλουμινόερο ... κάνει καλό στο πρήξιμο! .. Δοκίμασέ το, κι αν συναντήσεις καμιά δυσκολία, όπου και να 'σαι, πάρε με τηλέφωνο. Εδώ θα με βρεις όλη τη νύχτα.

- Ναι, μου λέει σιγανά, θα το πάρω, αλλά, και ένα κουτί μπραζάν δισκία; τα έχω ξαναπάρει κάτι θα κάνουν και αυτά, πιστεύω.

- Καλά, να στα δώσω, αλλά μην τα παίρνεις, αν δεν έχεις βάλει κάτι στο στομάχι σου. Μπορεί να σου πέσουν βαριά. Όλα τα φάρμακα, μην ξεχνάς, είναι δηλητήρια έχουν παρενέργειες.

Χαμογέλασε με νόημα. Πήρε απαλά το πονεμένο δεξί της χέρι απ' τα δικά μου, έσιαξε τον σηκωμένο ακόμα γιακά της γούνας της, ανάσανε βαθιά, φάνηκε πως είχε διάθεση να μιλήσει, να ξαλαφρώσει ...

- Μήνες τώρα προσπαθώ ... , μου λέει, σε τόνο σοβαρό. Ετοιμάζομαι μάλιστα να πάω στη Σουηδία. Πιστεύω εκεί να τα καταφέρω! ..

- Γιατί, εδώ, στην Ελλάδα, δεν θα μπορούσες;
 - Δοκίμασα σκέτη όμως, εκμετάλλευση. Όποιοι δεν τα 'χει ζήσει από κοντά, ούτε να φανταστεί μπορεί, σε τι σημείο τον φτάνουν ...
 - Καταλαβαίνω. Τόσα χρόνια τα ζω. Η δουλειά μου βλέπεις. Και ειδικά σε τέτοιες περιπτώσεις, πονάει και η δική μου ψυχή! .. Συμπάσχω! .. Με κοίταξε μελαγχολικά και συνέχισε:
 - Δύο χρόνια τώρα! .. κι αν σου 'λεγα ποιος μ' έμπασε σ' αυτόν τον κόσμο, δεν θα με πίστευες.
 - Πες μου, της λέω, κουνώντας ελαφρά το κεφάλι μου.
 - Ένας στενός μου συγγενής, πολύ στενός, μου λέει με θλίψη, κοιτάζοντάς με ίσια στα μάτια! .. Την άφησα να συνεχίσει. Μόνο το κεφάλι μου κουνούσα κάπου-κάπου.
 - Είναι φοβερό, συνέχισε με ειλικρίνεια και θάρρος. Χάνεις κάθε αξιοπρέπεια. Νύχτα-μέρα κάπου χάνεσαι, παρασέρνεσαι. Το χρήμα σε θαμπώνει! .. Όλα πουλιούνται και αγοράζονται! ..
 - Με συμπαθάς, αλλά πρέπει να έχεις και αρκετά διαθέσιμα_ οι ανάγκες σου βλέπεις, η εξάρτησή!..
 - Ναι, σίγουρα, με βοηθούν και οι δικοί μου. Κόμπιασε λιγάκι, μα πρόσθεσε με τόλμη. Άστα, μη ρωτάς, Θέλω πολλά ... πάρα πολλά κάθε μέρα ... Ευτυχώς οι γονείς μου στην Κέρκυρα, όπου ζουν, έχουν κάποια οικονομική ευχέρεια ... Οι ανάγκες μου όμως, είναι μεγάλες. Να, είχα μαζέψει και κάτι χρήματα για να πάρω αυτοκίνητο. Μού έφυγαν όμως κι αυτά, χωρίς να το καταλάβω. Έχω κι ένα μικρό παιδί! ..
 Χλώμιασε. Το βλέμμα της σκοτεινιάσε! ..
 - Μού 'ρχονται στιγμές να σκοτωθώ! Φοβάμαι. Δεν εμπιστεύομαι πια κανέναν και πιο πολύ, αυτούς ... τους συγγενείς ... Οι μηχανορραφίες τους για να φάνε τα πιο μεγάλα κομμάτια της πίτας, οι σκευωρίες τους με τα απαραίτητα εκάστοτε γελοία χαφιεδάκια τους, τί να πούμε; Ένας κόσμος γύρω μου, τρισάθλιος, παράλογος, ελεεινός! ..
 Το χρώμα των ματιών της -έτσι μ' αυτό το πάθος που μιλούσε- είχε περάσει τώρα, στο γκριζο-ουρανό. Δεν θέλησα να τη διακόψω. Την άκουγα συγκλονισμένος. Είχα ευτυχώς ακουμπήσει άνετα στον πάγκο και είχε καταλάβει πολύ καλά πως την παρακολουθούσα μ' ενδιαφέρον, αλλά και συμπάθεια.
 - Κι ας μη μιλούμε, συνέχισε, ύστερα από μία μικρή παύση για τους

διάφορους ανά την Επικράτειαν ... «ειδικούς»! .. Σου απογυμνώνουν την ψυχή ... την ύπαρξή σου με την δικαιολογία ότι πρέπει να σου πάρουν, όσο μπορούν πιο λεπτομερειακά το «ιστορικό σου»! .. Σε βάζουν για καλά στο χέρι, στο λούκι τους ... στην οδό του τρύγου! .. Και τί μπορείς να κάνεις τότε; Πώς ν' αντιδράσεις; Σε φακελώνουν κανονικά για κάθε ενδεχόμενο! .. Ίσως και για πρόσωπο λίαν επικίνδυνο!.. Με τη σκέψη και μόνον ότι όλοι αυτοί οι «ειδικοί» ψυχοθεραπευτές... παράλληλα και με τους «αφροσιωμένους» προστάτες σου, σου ελέγχουν κάθε κίνηση, σε πιάνει αγανάκτηση, θυμός, οργή. Χάνεις τις ελπίδες σου, τη γαλήνη σου... Σου στραπατσάρουν την ψυχή, νιώθεις περιττή... μπαίνεις στο περιθώριο ...

Της ξαναπιάνω γερά το χέρι, αλλά με προσοχή ... σα να 'θελα να της ταρακουνήσω την ψυχή! .. κι ευθύς αμέσως κοιτάζοντάς την κατευθείαν στα μάτια - που είχαν αρχίσει να παίρνουν μια χροιά γαλανοπράσινη, της είπα:

- Τί φοβάσαι; Γιατί να νιώθεις άχρηστη. Θα.. τα ξεπεράσεις όλα. Το βλέπω καθαρά στα μάτια σου. Έχεις φοβερή θέληση και σφύζεις από υγεία και ομορφιά. Λίγο το 'χεις αυτό;

Γελάσαμε μαζί. ..

- Ξέρεις, μου λέει, σχεδόν στο αντί. .. είχα πάρει την απόφαση να μπω μέσα ... καταλαβαίνεις ... εκεί, στην Κοινότητα ... Προσωρινά, μου 'χανε πει Τελικά, δεν το αποφάσισα! .. Καλύτερα! .. Απ' ό,τι έμαθα υστερότερα, είχαν κι εκεί μεγάλα προβλήματα. "Ένα «μάτι αόρατο» τους παρακολουθούσε, εικοσιτέσσερις ώρες στις εικοσιτέσσερις. Άσε τους σπιούνους εκεί μέσα, τις «πρόκες»,ς;φανταπεντάρες μάλιστα! .. Μόνο να το σκέφτεσαι, σου 'ρχεται να πάθεις! ..

- Καταλαβαίνω ... , η ανεξαρτησία δεν εξαγορράζεται με τίποτα. Κινήθηκε λίγο αριστερά_ με κοίταξε στα μάτια ε ~ ενΙΚά:

Σε ζάλισα λιγάκι ... Να με συγχωρείς. Βέβαια, καταλαβαίνεις σε τί κατάσταση βρίσκομαι. Θέλω, όμως, να με πιστέψεις. Τώρα νιώθω πιο λεύτερη, πιο αισιόδοξη, πιο σίγουρη για τον εαυτόν μου!.. Σ'

Έ ευχαριστω ...

Σήκωσε πάλι το γιακά, σκέπασε μηχανικά ίσως, το μικρό «στίγμα» που είχε αριστερά στον κάτω λαιμό της, χαμογέλασε με νάζι ..

Τη συνόδεψα ίσαμε την πόρτα. Χάθηκε με βήμα γοργό στην έρημη νύχτα ...

ΒΑΣΙΛΗΣ Δ. ΚΑΛΑΜΑΡΑΣ
 Φαρμακοποιός

Φιλοσοφία και Θρησκεία

Του ΒΑΣΙΛΗ Κ. ΝΟΥΛΑ

Φιλολόγου - Συγγραφέα

Θρησκεία και Φιλοσοφία ή Φιλοσοφία και Θρησκεία;

Αμέσως έχουμε πρόβλημα, γιατί κατά καιρούς για διάφορους ανθρώπους ή εποχές η μία προσπάθησε να ενσωματώσει ή να εξαφανίσει την άλλη με ίσες θα έλεγα αξιώσεις. Η Θρησκεία αντιπροσωπεύει το Θείο και η Φιλοσοφία το ανθρώπινο, τον Θεό και τον Άνθρωπο αντίστοιχα· τον Θεό που γίνεται Άνθρωπος η μία και τον άνθρωπο που γίνεται Θεός η άλλη. Αλλά μη ξεχνάμε ότι για τον Ηράκλειτο «Οδός άνω κάτω μία» και για τον Αριστοτέλη η Φιλοσοφία ονομάστηκε **Οντολογία ή πρώτη Φιλοσοφία ή Θεολογία**. Γιατί η γνώση για το «Ον» είναι γνώση για το Είναι, την πραγματικότητα πίσω από όλα τα όντα, την αλήθεια, το «τί έστι», η Φύση ή ο Θεός, το συναίσθημα και η εμπειρία ή ο Νους, η Λογική και το Πνεύμα, η Πίστη ή η Λογική, ο Λόγος, ο Ορθός Λόγος των Αρχαίων Ελλήνων και όχι η ορθολογικότητα των Δυτικών. Το *Verum* (Λόγος-Ratio) και όχι το *Verand* (Διάνοια, η αφαιρετική σκέψη) κατά τον Kant. Το τι θα δεχτεί κανείς ότι προηγείται, ως άτομο ή κοινωνία, θα καθορίσει και τη γενικότερη στάση στη ζωή του

Φιλοσοφικές θρησκείες

Το ενδιαφέρον για την φιλοσοφία της θρησκείας είναι μεγάλο. Η θρησκεία θεωρήθηκε ως συμπλήρωμα της Ηθικής ή αντίθετα η Ηθική ως αντικατάσταση της θρησκείας. Ο Σλαϊερμάχερ τη θεώρησε ως ένα «συναίσθημα απόλυτης εξάρτησης», πέρα από Ηθική και Επιστήμη ή ως μία θεολογία της συνείδησης, όπως η συνείδηση του Ιησού. Ο Έγκελσ ως ένα σύστημα του Απόλυτου Πνεύματος και τη Θεολογία ως κατώτερη από τη Φιλοσοφία. Ο Εμπειρισμός και ο Πραγματισμός ως αντιμεταφυσική στάση (Μουρ, Ράσελ, Τζέιμς). Το ίδιο και ο λογικός θετικισμός (Βιτγκενστάιν). Ο σύγχρονος Υπαρξισμός και η Φαινομενολογία (Χαϊντέγκερ, Σάρτρ, Μπόλτμαν), μίλησαν για μέρη, για το ανοίκειο, για τον άνθρωπο ριγμένον στον Κόσμο, για θετική ύπαρξη, πόνο, μηδέν ή για «πόθο του ανθρώπου να είναι θεός» (Σάρτρ), για αντίφαση, αμέληση της ελευθερίας, για αφοσίωση (Γκαμπριέλ Μαροσέλ), ενώ ο Χούσερλ διακρίνει τη Φαινομενολογία από την Ψυχολογία. Η Φαινομενολογία θεωρείται από πολλούς ως στατική τυπολογία).

Θεολογικές μελέτες

Είναι γνωστές οι μελέτες των μεγάλων Θεολόγων (Χάρνακ, Ρίτλ, Άλμπερ Σβάιτσερ, Ερνστ Τρέλτς) για τον σχετικό χαρακτήρα της θρησκείας. Επίσης οι μελέτες για τον ιστορικό Ιησού, για την εξελιγμένη Εκκλησία του Αλφρέ Λαναζύ, που καταδικάστηκε από την Ρωμαιοκαθολική Εκκλησία, αλλά παρέμεινε ως ο ιδρυτής του Ρωμαιοκαθολικού μοντερνισμού. Το 1962-1965 έχουμε τη Β΄ Βατικανή Σύνοδο με τις μεγάλες και σπουδαίες αποφάσεις της, που δεν μπορεί να είναι του παρόντος. Ο Έμιλ Μπρούνερ και ο Χέντρικ Κράμερ (Θεολογία του Λόγου). Ο Ρούντολφ Μπούλιμαν (Απομυθοποίηση της Καινής Διαθήκης) για την προϋπαρξη του Χριστού, τη διάρθρωση του Σύμπαντος σε τρία στρώματα (Ουρανός - Γη - Κόλαση), τα θαύματα, την Ανάληψη κλπ... Όλα αυτά είναι τα μυθολογικά στοιχεία για τον σύγχρονο κόσμο. Έτσι κατά τον Πάουλ Τίλιχ «οι μύθοι πρέπει να θραύονται», δηλαδή να εξετάζονται σαν να μην είναι με κυριολεκτική σημασία αληθινοί. Η ιστορία τέλος της φαινομενολογικής θρησκείας είναι περιγραφική παρά κανονιστική. Η δε Σχολή του Σικάγου, με τις θεωρίες για το ιερό και το βέβηλο, τον ιερό αρχέγονο χρόνο, τον Μύθο και τις τελετουργίες, τον αρχέγονο Μονοθεϊσμό, για τον ιερό και ανίερο Μυστικισμό, έδωσαν το έναυσμα για έναν συμβιβασμό με τους ασιατικούς και αφρικανικούς πολιτισμούς μετά το τέλος της ευρωπαϊκής ηγεμονίας.

Παρατηρούμε μία αλληλεπίδραση των επιστημών για τη θρησκεία, έναν πλουραλισμό στην διεπιστημονική μελέτη και έναν σύνθετο διάλογο ανάμεσα στις θρησκείες. Επίσης έναν συγκερασμό μελετών Χριστιανισμού με άλλες θρησκείες και κυρίως με αυτήν της Εγγύς Ανατολής.

Αυτό είναι και μια πλουραλιστική και διεπιστημονική βάση για την εκπαίδευση των μαθητών στη Δευτεροβάθμια Εκπαίδευση και τη δημοτικότητα του θέματος στα Πανεπιστήμια όλου του Κόσμου και ενδέχεται να εξασφαλίσει κάποια σημαντική ανάπτυξη του ενδιαφέροντος για τη μελέτη της θρησκείας.

Η Τέχνη, η Επιστήμη και η Πολιτική είναι πνευματικές κατακτήσεις του ανθρώπου, που υπάγονται στη Φιλοσοφία (το όλον), ενώ η κάθε μία από αυτές υπηρετεί το μέρος. Η Τέχνη (την Ομορφιά), η Τεχνική (το χρήσιμο), η Επιστήμη (την αλήθεια) και η Πολιτική (τη Δικαιοσύνη). **Τι εκπροσωπεί όμως η Θρησκεία; Θα έλεγα ότι αυτή εκπροσωπεί και εκφράζει το ιερό και το**

άγιο μέρος της ψυχής μας. Σίγουρα δεν μπορούμε να αποκλείσουμε ούτε να απαξιώσουμε καμία από αυτές τις περιοχές του πνεύματός μας, γιατί η κάθε μία αντιπροσωπεύει και καλύπτει άμεσες ανάγκες του εαυτού μας και της κοινωνίας. Όλες είναι απαραίτητες και αναγκαίες για την ολοκλήρωσή μας. Μία δε αξιολογική κατάταξή τους τελικά δεν θα έχει και κανένα νόημα, γιατί είναι μέλη του εαυτού μας.

Θα μείνω όμως τώρα στη Θρησκεία. Να έκανε κανείς αυτή τη συζήτηση σε άλλες εποχές θα ήταν ένα πολύ επικίνδυνο παιχνίδι. Στον Μεσαίωνα και σε άλλες εποχές κατά καιρούς παρατηρήθηκαν φαινόμενα απόλυτου φανατισμού, δογματισμού και μισαλλοδοξίας, όπου ο θρησκευτικός σκοταδισμός διαδραμάτιζε τον πρώτο ρόλο. Αντίθετα σε εποχές Αναγέννησης και Διαφωτισμού ή Νεοτερικότητας (Μοντερνισμού και μεταμοντερνισμού), όπως σήμερα η Φιλοσοφία ήταν κυρίαρχη. Στο Μεσαίωνα η Φιλοσοφία ήταν υπηρέτρια της Θεολογίας. (Ancilla Theologiae) και στον Διαφωτισμό το αντίθετο. Στα τέλη του 20ου αιώνα, η διαμάχη Φιλοσοφίας και Θρησκείας, επιστήμης και Θεολογίας, Γνώσης και Πίστης ανθρώπινης γνώσης και θείας χάριτος είχε αμβλυνθεί και δεν απηχούσε το ενδιαφέρον των πολλών. Υπήρξε μια ανομολόγητη συμφωνία κατά την οποία ο καθένας θα ασχολούνταν με το αντικείμενό του, χωρίς να επεμβαίνει στα χωράφια του άλλου. Με την αρχή όμως του 21ου αιώνα και την κατάρρευση των «δίδυμων πύργων» (2001) τα πράγματα άλλαξαν απότομα και ραγδαία. Έτσι γίνεται λόγος σήμερα για την αναβίωση ενός νέου Μεσαίωνα, για νέους φονταμενταλισμούς, για πόλεμο των θρησκειών (Χάντιγκτον), για το τέλος της ιστορίας (Φουκουγιάμα), μετά τη διάλυση της ΕΣΣΔ και άλλα ηχηρά παρόμοια, όπως η «νέα τάξη πραγμάτων», η παγκοσμιοποίηση, η επικράτηση της ελεύθερης αγοράς σε βάρος της κρατικής παρέμβασης, η συρρίκνωση του Κράτους πρόνοιας, η μοναδική ορθή σκέψη, ο θρίαμβος της ελευθερίας σε βάρος της Δικαιοσύνης, της ασφάλειας σε βάρος της ελευθερίας και των ανθρώπινων Δικαιωμάτων κλπ.

Οι θρησκείες αναβιώνουν δήθεν και συνεργάζονται με τα πλέον αντιδραστικά, συντηρητικά κατεστημένα σε Δύση και Ανατολή. Οι προτεστάντες αντιδραστικοί των ΗΠΑ συνεργάζονται με τους Εβραίους Σιωνιστές και δημιουργούν μια νέα θρησκεία τον Χριστιανοσινισμό και η Εβραϊκή Βίβλος, δηλαδή η Παλαιά Διαθήκη είναι το μόνο ιερό βιβλίο, ενώ η Καινή Διαθήκη απορρίπτεται, ή στην καλύτερη περίπτωση αποσιωπάται ως βιβλίο, για τους αφελείς και τους αδύνατους.

Τι συμβαίνει όμως σ'αλήθεια; Μπαίνουμε ολοταχώς στον Νέο Μεσαίωνα, όπου ο Δαρβίνος και η θεωρία της εξέλιξης και της φυσικής επιλογής αποβάλλονται ως μη επιστημονικές στο όνομα της βιβλικής Δημιουργίας «*εκ του μηδενός*» και απαγορεύεται η διδασκαλία τους στα σχολεία; Ο φόβος της πυράς αναβιώνει;

Όλα αυτά στο τέλος ευτυχώς καταλήγουν να θεωρούνται αστεία και ακίνδυνα, αν όχι γελοία. Τελικά δηλαδή, μήπως η θρησκευτική πίστη καταντάει αντιδραστική, ολοκληρωτική, δογματική, συντηρητική και σκοταδιστική; Μας χρειάζεται πραγματικά σήμερα; Η απάντηση είναι και ναι και όχι. Ναι, για όσους είτε από αντικειμενικούς λόγους (φτώχεια, δικτατορία, δουλεία, κλπ.) δεν μπόρεσαν να πάρουν τη μόρφωση, την εκπαίδευση και την παιδεία που έπρεπε είτε για υποκειμενικούς λόγους (τεμπελιά, σωματικές ή ψυχολογικές αρρώστιες κλπ.). Υπάρχουν όμως και πολλοί δήθεν μορφωμένοι, με μεγάλες τυπικές πανεπιστημιακές περγαμηνές, που φαίνεται ή λένε ότι πιστεύουν· αυτοί είναι υποκριτές, που προσποιούνται τον πιστό, για να ανεβαίνουν δήθεν κοινωνικά και να αποκτούν οικονομικά οφέλη. Μπορεί όμως να υπάρχουν και αυτοί οι μορφωμένοι και μεγάλοι επιστήμονες, που πραγματικά πιστεύουν. Τι συμβαίνει σε αυτούς;

Είναι οι άνθρωποι, που από φόβο, τρόμο ή θαυμασμό μπροστά στο μυστήριο της ζωής και κυρίως του θανάτου ή τα ανεξήγητα φυσικά φαινόμενα του Σύμπαντος, βρίσκουν παρηγοριά, ανακούφιση και λύτρωση στην αγκαλιά της θρησκευτικής πίστης. Με αυτούς δεν μπορούμε να κάνουμε τίποτε, γιατί επέλεξαν ελεύθερα να πιστεύουν. Αφού μαγεύονται από το μυστήριο, τον διαλογισμό, το συναίσθημα, τον μυστικισμό έχουν τις δυνατότητες, είναι ελεύθεροι να το κάνουν. Θα είναι όμως εγκληματίες, όταν στο όνομα δήθεν της δικής τους ανωτερότητας, σοφίας και ελιτίστικης συμπεριφοράς ή ακόμη και συντηρητικών, σκοταδιστικών, αντιδραστικών και ολοκληρωτικών πολιτικών και ιδεολογικών κινημάτων, θα θελήσουν να εμποδίσουν με την πειθώ, την προπαγάνδα και κάθε μορφής ψυχολογικής ή πραγματικής-φυσικής βίας τους απλούς ή απλοϊκούς ανθρώπους-πολίτες να μορφωθούν και να αποκτήσουν δική τους αντίληψη για τα πράγματα αυτά. Όπως απαγορεύεται η αθεϊστική προπαγάνδα, το ίδιο θα πρέπει να απαγορεύεται και η θειστική και η θρησκευτική κατήχηση.

Εδώ η αξία της ανεξιθρησκείας είναι πράγματι μεγάλη. Η επιβολή της οποιας θρησκευτικής πίστης δεν μπορεί να είναι υποχρεωτική· είναι κάτι τέτοιο η πιο αντιθρησκευτική συμπεριφορά και ανήθικη. Το «Ελλάς Ελλήνων Χριστιανών» Π.χ. σύνθημα της χούντας είναι φασιστικό, αντιδραστικό και αντιχριστιανικό, γιατί ο Χριστός είπε «*ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἔλθειν*» και «*γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*», που σημαίνει ότι τελικός σκοπός του χριστιανισμού είναι ο σεβασμός στην ελευθερία και την αξιοπρέπεια του ανθρώπου, το να μπορεί δηλαδή ο κάθε άνθρωπος να πιστεύει στον εαυτό του, τον ορθό λόγο, στις δικές του δυνάμεις και να γίνει ο ίδιος «*Θεός κατά χάριν*», όπως διδάσκει ο Χριστιανισμός και ο μέγας Αριστοτέλης για τον οποίο «*οἱ Θεοὶ οὐδὲν εἰσὶ εἰ μὴ ἄνθρωποι δι' ἄρετῆς ὑπερβολῆν*». Όλα αυ-

τά όχι μόνο δεν είναι αντιχριστιανικά, αλλά βαθύτατα χριστιανικά.

Δεν μπορεί να είναι Χριστιανός ο Μπους, που λέει ότι μιλάει ο ίδιος με το Θεό και ο Θεός του υπαγορεύει τι πρέπει να λέει και να πράττει ή καλύτερα θέλει να πει, πως ο ίδιος ο Μπους λέει στο Θεό τι πρέπει να κάνει, αφού αυτός είναι όχι μόνο Θεός ο ίδιος, αλλά ανώτερος και από τον Θεό. Κι όλα αυτά για να μπορεί, νομίζοντας ότι απευθύνεται σε ιθαγενείς και δούλους του να κάνει ό,τι θέλει στο όνομα της θρησκείας φαινομενικά, στην πραγματικότητα όμως στο όνομα της εξυπηρέτησης των συμφερόντων των πολυεθνικών, να αιματοκυλάει από άκρη σε άκρη τον κόσμο, με το έτσι θέλω. Αυτός δεν μπορεί να είναι Χριστιανός για αυτό και δηλώνει Χριστιανοσιωνιστής για τον οποίο μόνο η εβραϊκή βίβλος είναι το ιερό του βιβλίο. Η Καινή Διαθήκη είναι για τους αδύνατους και τους αφελείς. Ο ίδιος είναι ο νέος Υπεράνθρωπος του Νίτσε!

Μια τέτοια θρησκεία δεν τη χρειαζόμαστε, είναι παρωδία και καταστροφή για όλους, άτομα και λαούς. Τι γίνεται όμως σήμερα; Φαίνεται ότι ζούμε την αναβίωση των θρησκειών παγκόσμια και τον πόλεμο των θρησκειών κλπ. Αυτό είναι παρωδικό και απατηλό φαινόμενο. Γρήγορα η ανθρωπότητα θα λογικευτεί ελπίζω και θα αντιδράσει αναζητώντας την ειρήνη αντί του πολέμου!

Αλλά ας μιλήσουμε πιο ψύχραιμα και ήρεμα. Χρειαζόμαστε η θρησκεία σήμερα; Ναι για αυτούς που περιγράψαμε στα προηγούμενα, όχι για αυτούς που θα προσπαθήσω να περιγράψω αμέσως τώρα. Για όσους έχουν ένα ανώτερο και ώριμο πνευματικό επίπεδο, αλλά συγχρόνως έχουν και αναπτυγμένη ηθική συνείδηση, φρόνιμα υψηλό και είναι «μεγαλόψυχοι» κατά τον Αριστοτέλη πιστεύουν κυρίως στον ορθό λόγο και τον εαυτό τους, είναι τίμιοι και όχι υποκριτές, που θέλουν να φαίνονται ότι είναι πιστοί για να ανταλλάξουν την πίστη τους αυτή με κοινωνικά αξιώματα, θέσεις χρήματα κλπ., αυτοί δεν χρειάζονται την θρησκεία. Έχουν εκπληρώσει ήδη τον σκοπό της, που είναι να γίνουν ηθικοί άνθρωποι, δίκαιοι και τίμιοι, που δεν ενδιαφέρονται μόνο για το «τομαράκι» τους, αλλά και για όλους τους ανθρώπους και κυρίως τους αδύνατους. Αυτοί έχουν τη δική τους φιλοσοφική ηθική και πίστη. Οι «θρησκευόμενοι» θα αντιτάξουν εδώ ένα τελείως ψεύτικο και ανήθικο επιχείρημα, ότι δήθεν δεν μπορεί κανείς να είναι ηθικός άνθρωπος χωρίς να θρησκεύει. Αυτό είναι λάθος και απάτη· είναι για τους αφελείς.

Δεύτερον ότι δήθεν η Φιλοσοφία δεν καλύπτει τις μεταφυσικές μας αδυναμίες, το φόβο του θανάτου και τη μεταθανάτια ζωή, την ανάσταση, την αθανασία της ψυχής κλπ. Αλλά αυτά κανείς δεν τα γνωρίζει πραγματικά: η θρησκεία τα πιστεύει και η Φιλοσοφία και η Επιστήμη, μαζί με την Τέχνη, την Τεχνική και όλες τις

άλλες πνευματικές δραστηριότητες του ανθρώπου, τα ερευνά και θα το κάνει αυτό για πάντα καθώς φαίνεται!

Μπορούμε, λοιπόν, να είμαστε ηθικοί, σωστοί και καλοί άνθρωποι χωρίς να χρειαζόμαστε την «βεβαιότητα» της πίστης και της θρησκείας. Προσοχή όμως αυτό δεν σημαίνει ότι πρέπει ούτε να καταδικάζουμε τη θρησκεία ούτε να κραυγάζουμε ότι είμαστε άθεοι και για αυτό δήθεν ανώτεροι από όσους πιστεύουν. Μπροστά στο μέγα μυστήριο στο τέλος της ζωής και του θανάτου, το άγνωστο, ας είμαστε ταπεινοί και όπως έλεγε ο Μαρκελίνος για τον Θουκυδίδη, ας είμαστε «*ἡρέμα ἄθεοι*», δηλαδή γαλήνια, φρόνιμα άθεοι...

Γιατί πρέπει να γνωρίζουμε καλά, πως είμαστε αδύναμα πλάσματα μπροστά στα τρομερά φυσικά φαινόμενα (σεισμοί, φωτιές, τρικυμίες, τυφώνες κλπ.) και προπαντός μπροστά στο μέγα μυστήριο του θανάτου και της μεταθανάτιας, πραγματικής ή όχι αθανασίας της ψυχής μας και της χριστιανικής Ανάστασης, που θα είναι σύμφωνα με αυτή και ανάσταση των σωμάτων μας...

Συμπέρασμα.

Η Θρησκεία και η Φιλοσοφία, όπως άλλωστε και η Τέχνη, η Επιστήμη, η Τεχνική είναι δρόμοι της ψυχής μας, που μας οδηγούν από διαφορετικό ίσως δρόμο στο ίδιο αποτέλεσμα, δηλαδή στην ευδαιμονία, την μακαριότητα, τη λύτρωση, την κάθαρση και την αυτάρκεια της ψυχής και την εντελέχεια του εαυτού μας γενικότερα. Ειδικότερα για τη θρησκεία και τη Φιλοσοφία έχω να πω τα εξής: Στο τέλος δεν πρέπει να τα δούμε σαν δύο αντιθετικά και αλληλοαποκλειόμενα ψυχικά και πνευματικά κατορθώματα, αλλά ως αλληλοσυμπληρούμενα, που δρουν παράλληλα και δημιουργούν ίσως μια νέα σύνθεση κατά την οποία η Θρησκεία μετουσιώνεται σε Φιλοσοφία ή αντίστροφα, η πίστη σε γνώση, η μεταφυσική σε φυσική, το συναίσθημα σε λογική και ορθό λόγο, σε μια μορφή αλληλοπαραχώρησης και αλληλοσυμπληρωματικότητας. Όταν έτσι ο Θεός ενσαρκώνεται και ενανθρωπίζεται, ο άνθρωπος θεούται κατά το «*Θεοί έστε*» ή «*Θεοί κατά χάριν*» κατά την Γραφή ή «*Θεοί δι' ἀρετῆς ὑπερβολῆν*» κατά τον Αριστοτέλη. Έτσι «*όδός ἄνω κάτω μία*» κατά τον μεγάλο Ηράκλειτο. Οι παράλληλες γραμμές ενώνονται, όπως στο άπειρο Σύμπαν, έτσι και στο Σύμπαν της ψυχής μας!

Για αυτό ας μη καταδικάζουμε ή κρίνουμε κανένα για το δρόμο που ακολουθεί, γιατί δεν πρέπει να ξεχνάμε ότι «καθείς και τα όπλα του» κατά τον ποιητή! Ας είμαστε ταπεινοί και «ἡρέμα ἄθεοι ἢ πιστοί». Γένοιτο!

Του ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΥ
τ. Σχολ. Συμβούλου Πρωτ/θμιας Εκπ/σης

ΕΠΙΣΤΗΜΗ ΚΑΙ ΖΩΗ

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΜΑΡΚΟΠΟΥΛΟΥ
Πρ. Σχολικού Συμβούλου Α/θμιας Εκπαίδευσης

Η Επιστήμη είναι το πνευματικό δημιούργημα του ανθρώπου, που προήλθε απ' την ανάγκη της μελέτης της ζωής. Η ζωή υπήρξε η αρχή της επιστήμης και η Επιστήμη οφείλει να προσβλέπει στη ζωή. Αρχή και τέλος της Επιστήμης είναι αυτή η ίδια η ζωή. Το σύνθημα: «η επιστήμη για την επιστήμη» ίσως να αποτελεί το ιδανικό εκείνων, που ενθουσιασθέντες από την ηδονή της έρευνας, περιφρόνησαν τη ζωή. Όμως η Επιστήμη, τότε μόνο εκπληρώνει το σκοπό της ύπαρξής της, όταν υπηρετεί τη ζωή και όταν αποβλέπει στην από πάσης πλευράς ανύψωσή της.

Γεννάται όμως το ερώτημα: μπορεί η Επιστήμη να αναμορφώσει τη ζωή, να καταπολεμήσει τη διαφθορά και την εγκληματικότητα, να επιβάλει την ειρήνη και το δίκαιο ανάμεσα στους λαούς και γενικά να ανυψώσει την ανθρωπότητα;

Στο ερώτημα αυτό δόθηκαν κατά καιρούς δυο εντελώς αντίθετες απαντήσεις. Οι ένθερμοι υποστηρικτές της δύναμης της Επιστήμης διακήρυξαν ότι «τά έθνη ανατέλλουν δια της επιστήμης» και ότι αυτή είναι σε θέση να αναμορφώσει εξ ολοκλήρου τη ζωή γιατί αυτή δημιουργεί τη ζωή, αυτή την κατευθύνει και αυτή την προάγει.

Από την άλλη πλευρά οι αντιφρονούντες υποστηρίζουν ότι «η επιστήμη αυξάνει τη δαπάνη της ζωής» και πως είναι ανίσχυρη να την αναμορφώσει, γιατί έπεται αυτής. Η ζωή ακολουθεί τη δική της πορεία και η Επιστήμη είναι υποχρεωμένη να μελετά τη ζωή, που ήδη εκδηλώθηκε. Επομένως είναι ανίσχυρη να χαράξει την πορεία της ζωής και να προκαθορίσει τη μορφή της εξέλιξής της.

Η αλήθεια ανάμεσα στις δύο παραπάνω αντικρουόμενες απόψεις βρίσκεται κάπου στη μέση. Υπάρχουν ανθρώπινες εκδηλώσεις που η επιστήμη ασκεί μεγάλη επίδραση και αποτελεί μορφοποιό της ζωής δύναμη. Υπάρχουν όμως και τρόποι ζωής, που η Επιστήμη είναι εντελώς ανίσχυρη να επιδράσει.

Ας αναφερθούμε στις περιπτώσεις αυτές.

Η ζωή του ανθρώπου πέρα από το πρωταρχικό και ισχυρό ένστικτο της επιβίωσης, υπέρτατη αξία έχει τη γνώση. Οι βιολογικές ανάγκες και οι πνευματικές αναζητήσεις γεννούν την έφεση προς το «είδέναι». Η ζωή του ανθρώπου δεν θα είχε καμία αξία, εάν ο άνθρωπος δεν μπορούσε να γνωρίσει κατ' αρχήν τον εαυτό του και στη συνέχεια τον κόσμο που τον περιβάλλει. Ζωή σημαίνει αυτοσυνείδηση και αίσθηση τυν κόσμου. Επομένως η γνώση αποτελεί το πιο χαρακτηριστικό γνώρισμα της ζωής. Η Επιστήμη υπήρξε αναμφισβήτητα το σχολείο της γνώσης. Αυτή ερεύνησε κατά τον πλέον αντικειμενικό τρόπο τα στοιχεία της ζωής και έδωσε τη δυνατότητα στον άνθρωπο να τα γνωρίσει.

Του πρόσφερε γνώσεις που αναφέρονται στον υλικό και πνευματικό κόσμο της ζωής. Και η μεν γνώση του υλικού κόσμου δεν παρέμεινε ως απλή και ανενεργός προσφορά προς τον άνθρωπο. Έγινε δύναμη που επέτρεψε στον άνθρωπο να διαμορφώσει νέους τρόπους ζωής, ιδιαίτερα σ' αυτούς που αναφέρονται σε προβλήματα του πρακτικού βίου. Εάν η ζωή σήμερα διαμορφώθηκε στον πρακτικό τομέα σε σημείο καταπληκτικό και διαφοροποιήθηκε από τη ζωή της εποχής του **Νεάντερταλ** και του **Homo Sapiens**, αυτό είναι το επίτευγμα της Επιστήμης και της Τεχνικής. Ποιος απάλλαξε την ανθρώπινη σκέψη από τις ποικίλες δεισιδαιμονίες των πρωτόγονων;

Ποιος αντικατέστησε τις σπηλιές και τις καλυβες με τις πολυτελείς κατοικίες; Ποιος ελάττωσε τις αποστάσεις και εφεύρε τα μέσα συγκοινωνίας και επικοινωνίας; Ποιος εξασφάλισε τα μέσα μιας άνετης ζωής; Ποιος μελέτησε τη λειτουργία του ανθρώπινου σώματος, καταπολέμησε τις ασθένειες και μείωσε τη θνησιμότητα; Ποιος νίκησε του ωκεανούς και τους αιθέρες και δάμασε σε μεγάλο βαθμό τις δυνάμεις της φύσης μετατρέποντάς τες σε ενέργεια; Αναμφίβολα η Επιστήμη!

Ποιος αντικατέστησε τις σπηλιές και τις καλυβες με τις πολυτελείς κατοικίες; Ποιος ελάττωσε τις αποστάσεις και εφεύρε τα μέσα συγκοινωνίας και επικοινωνίας; Ποιος εξασφάλισε τα μέσα μιας άνετης ζωής; Ποιος μελέτησε τη λειτουργία του ανθρώπινου σώματος, καταπολέμησε τις ασθένειες και μείωσε τη θνησιμότητα; Ποιος νίκησε του ωκεανούς και τους αιθέρες και δάμασε σε μεγάλο βαθμό τις δυνάμεις της φύσης μετατρέποντάς τες σε ενέργεια; Αναμφίβολα η Επιστήμη!

Αλλά η ζωή δεν ολοκληρώνεται με τις πρακτικές της μόνο εκδηλώσεις. Πέρα από αυτές υπάρχει και ο πνευματικός κόσμος των αξιών μέσα στον οποίο βρίσκεται το βαθύτερο νόημά της. Η ανθρώπινη ύπαρξη δε βρίσκει τη δικαίωσή της μόνο στην ευδαιμονία που παρέχουν τα τεχνητά μέσα της ζωής. Καταξιώνεται, προπαντός, όταν το πνευματι-

κό της περιεχόμενο, που συνιστούν οι υπέρτατες αξίες της ζωής, βρίσκει καθημερινά τη σωστή έκφρασή του. Και διερωτάται κανείς: εάν η επιστημονική γνώση των πραγμάτων μπορεί να μορφοποιεί την πρακτική μορφή της ζωής, μπορεί να συμβεί το ίδιο και σε ό,τι αναφέρεται στην πνευματική και ηθική εκδήλωσή της; Ποια είναι η θέση της Επιστήμης στο νόημα του *ωραίου* και του *καλού*; Όταν η Τέχνη είναι στείρα μπορεί η Επιστήμη να την αναζωογονήσει; Ποια είναι η επίδραση της Επιστήμης στη θρησκευτική ζωή; Όταν η θρησκεία ατονήσει, μπορεί η Επιστήμη να αναφωνήσει «Εγώ είμαι η Θρησκεία!»; Ποια είναι τέλος η συμβολή της στην ηθική ζωή των ανθρώπων; Μπορεί η Επιστήμη να δημιουργήσει μια ηθική ζωή, απαλλαγμένη από πάθη, αδικίες και εγκλήματα; Εάν υποστηρίξαμε ότι στον πρακτικό τομέα της ζωής η Επιστήμη παίζει καθοριστικό ρόλο, οφείλουμε να είμαστε επιφυλακτικοί σχετικά με την επίδρασή της στον πνευματικό - ηθικό - κοινωνικό τομέα της ζωής.

Και ως προς την Τέχνη, που αποτελεί αναμφισβήτητα μια από τις ανώτερες εκδηλώσεις της ζωής, θα μπορούσαμε να πούμε ότι δεν υπάρχει καμία σχέση της Επιστήμης προς αυτή. Η Τέχνη, θεωρούμενη ως εσωτερική εκδήλωση του ανθρώπου, είναι ελεύθερη, υποκειμενική και ατομική, σε αντίθεση προς την Επιστήμη που είναι συστηματική, αντικειμενική και καθολική. Ενώ για την Επιστήμη αξία έχει η εύρεση της αλήθειας και η υπαγωγή της υποκειμενικότητας στην αντικειμενικότητα, στην Τέχνη το αντικείμενο συλλαμβάνεται και ερμηνεύεται υποκειμενικά με βάση την εσωτερική διάθεση και την καλλιτεχνική κλίση του δημιουργού της. Η Τέχνη πηγάζει εκ του μηδενός, ενώ η Επιστήμη αναζητεί την ερμηνεία του υπάρχοντος. Ο ποιητής, ο μουσικός κι ο καλλιτέχνης εμπνέονται και συνθέτουν, ενώ ο επιστήμονας μελετά, ερευνά και γνωρίζει. Δύο κόσμοι εντελώς αντίθετοι και ως προς τη γένεση και ως προς τους σκοπούς τους. Γι' αυτό δεν μας εκπλήσσει το γεγονός ότι πολλές φορές οι καλλιτέχνες είναι οι πλέον αδιάφοροι στους επιστήμονες. Ας θυμηθούμε τον Πλάτωνα, ο οποίος, αν και ο ίδιος ποιητής, εξόρισε τους ποιητές από το έργο της *Πολιτείας του*, επειδή δεν διερμήνευαν την αλήθεια, θέτοντας υπεράνω πάντων το θεωρητικό ιδεώδες.

Αλλά και στη θρησκεία, που αποτελεί καθολικό παράγοντα ζωής, η Επιστήμη δεν μπορεί ν' ασκήσει καμιά επιρροή. Κατ' τούτο, γιατί η Θρησκεία είναι ένα είδος αποκάλυψης, που απευθύνεται περισσότερο στο συναίσθημα παρά στη γνώση. Τα θρησκευ-

τικά δόγματα είναι άγνωστοι κόσμοι για την Επιστήμη, η οποία ενδιαφέρεται για τη λογική ανεύρεση της αλήθειας. Ενώ για την Επιστήμη το ύψιστο αγαθό είναι η γνώση, για τη Θρησκεία είναι η πίστη. Και η πίστη αρχίζει εκεί όπου η γνώση σταματά. Υπάρχει, λοιπόν, διαχωριστική γραμμή μεταξύ της Επιστήμης και της Θρησκείας. Τούτο δεν σημαίνει ότι δεν υπάρχουν επιστήμονες θρησκευόμενοι. Αλλά, ο επιστημονικός εξοπλισμός τους δεν τους δίνει τη δυνατότητα να ανατρέψουν το δογματισμό της Θρησκείας. Και συνέβη, μάλιστα, πολλές φορές η Επιστήμη να βρεθεί αντιμέτωπη της Θρησκείας, να την πολεμήσει λυσσαλέα και να την αποκαλέσει «*όπιον του λαού*» με το αιτιολογικό ότι δεν επιδιώκει την ερμηνεία της τάξης του παντός με την καθαρή επιστημονική σκέψη.

Αλλά και στην κοινωνική ζωή των ανθρώπων η Επιστήμη ελάχιστα συμβάλλει. Μπορεί να δημιουργεί συστήματα κοινωνικής ευημερίας, αδυνατεί όμως να τα επιβάλλει, εξασφαλίζοντας την ισοτιμία των κοινωνικών τάξεων, εξαφανίζοντας την αθλιότητα των αδυνάτων και καλλιεργώντας την αλληλεγγύη και την αγάπη μεταξύ των ανθρώπων.

Σήμερα, στον καλοφώνα της επιστημονικής και τεχνικής εξέλιξης, ο μισός πληθυσμός της γης υποσιτίζεται, ενώ το 6% των ανθρώπων κατέχουν το 59% του παγκόσμιου πλούτου! Μια σύγχρονη στατιστική μάς λέει πως «Αν έχετε φαγητό μέσα στο ψυγείο σας, αν είστε στοιχειωδώς ντυμένοι, αν έχετε μια στέγη πάνω από το κεφάλι σας, τότε είστε πλουσιότεροι από το 75% των κατοίκων αυτού του κόσμου!».

Η Επιστήμη, με τα κοινωνικά συστήματα που ελπινοεί υποδεικνύει στη ζωή το «*δέον γενέσθαι*». Η ζωή όμως δεν είναι πάντα πρόθυμη να τα εφαρμόσει. Ο μεγάλος κοινωνιολόγος Βάγκνερ θα μας πει: «*Θα πρέπει να γίνουν όλοι οι άνθρωποι άγγελοι, αν όχι θεοί, για να βρει ένα οποιοδήποτε κοινωνικό σύστημα την πλήρη εφαρμογή του. Εφ' όσον όμως αυτό δεν έγινε ακόμα, όλοι αυτά είναι καταδικασμένοι να αιωρούνται στους κόλπους της φαντασίας*».

Εκεί όμως που η Επιστήμη είναι εντελώς ανίσχυρη να επιδράσει στη ζωή, είναι στο χώρο της ηθικής συμπεριφοράς των ανθρώπων. Η ηθική υπό την ευρεία της έννοια, έτσι όπως λακωνικότατα τη διατύπωσε ο θεός λόγος «*Ὁ σύ μισεῖς ἑτέρω μὴ ποιήσης*» ή ο Kant με την προτροπή του «*Οφείλεις να ενεργείς κατά τρόπο που οι αρχές της πράξης σου να μπορούν να ισχύουν κάθε φορά σαν αξίωμα μιας γενικής νομοθεσίας*», αποτελεί βασικότατο παράγοντα της ανθρώπινης ευημερίας και σημαντικό συντε-

λεστή της ποιοτικής ανόρθωσης της ζωής. Αυτήν, όμως, την ηθική δεν μπόρεσε η Επιστήμη να επιβάλει στη ζωή και στη συμπεριφορά των ανθρώπων. Έδωσε τη δυνατότητα στον άνθρωπο να ταξιδέψει στο διάστημα και να πατήσει στη σελήνη, δεν μπόρεσε όμως να τον απαλλάξει από τα πάθη της ψυχής. Είναι σύνηθες το φαινόμενο μεγάλοι επιστήμονες να διακατέχονται από ταπεινά πάθη και να βιώνουν μια επιλήψιμη ζωή. Η επιστημονική γνώση δεν είναι αυτόχρονα και ηθική αρετή. Μπορεί να είναι τροφή του πνεύματος όχι όμως και οδηγός της καρδιάς!

Απ' όσα εκτέθηκαν παραπάνω, βγαίνει αβίαστα το συμπέρασμα ότι η Επιστήμη μπορεί να αναμορφώσει τη ζωή σε ό,τι αναφέρεται στις πρακτικές ανάγκες των ανθρώπων (γνωστικές, βιολογικές, οικιστικές, επικοινωνιακές κ.λπ.). Σε ό,τι όμως έχει σχέση με το πνευματικό περιεχόμενο της ζωής (Ηθική, Θρησκεία, Τέχνη, Δικαιο, διανθρώπινες και διεθνείς σχέσεις κλπ), η Επιστήμη εξαντλεί το χρέος της προς τη ζωή με την προσφορά των επιτευγμάτων της, αφήνοντας το δικαίωμα στη ζωή να κάνει τις επιλογές της. Κατά κανόνα η ζωή εξελίσσεται απ' εαυτής, αφήνοντας στην Επιστήμη το ρόλο του ακολούθου. Όταν η ηθική διαφθαρεί, ανέρχονται οι ηθικολόγοι, όταν η Τέχνη συντελεσθεί, εμφανίζονται οι κριτικοί. Τα γεγονότα πρέπει να συντελεστούν, για να γράψουν οι ιστορικοί την ιστορία τους. Η Επιστήμη παρέχει τα μέσα για την εξέλιξη της ζωής, αδυνατεί όμως να την προσδιορίσει. Ο Σωκράτης πίστευε ότι, διδάσκοντας τους μαθητές του, θα αναμόρφωνε τη ζωή. Η ζωή, όμως, παρουσίασε τον Αλκιβιάδη. Και το πιο τραγικό: Τη θανατική καταδίκη του μεγάλου Δασκάλου! Ο Πλάτων προσπάθησε στις Συρακούσες να αναγεννήσει το λαό. Η πράξη όμως έδειξε: ότι ήταν ανίσχυρος να μεταβάλει την Ιστορία. Η ζωή δέχθηκε τον Χριστιανισμό, παρά τη σφοδρή αντίδραση της Επιστήμης. Η Πολιτική Επιστήμη διδάσκει πως, το ιδανικότερο πολίτευμα είναι η δημοκρατία. Η ζωή όμως παρουσίασε στην Πατρίδα μας την εφτάχρονη δικτατορία. Η Κοινωνική Επιστήμη και η Επιστήμη του Δικαίου διακηρύσσουν την ισότητα των πολιτών, το σεβασμό της ελευθερίας τους και το δικαίωμα της έκφρασης των ιδεών τους, όμως η ζωή συνεχίζει να πορεύεται στους λαβύρινθους της ανισότητας, της εκμετάλλευσης, της αδικίας, της διαφθοράς, της εγκληματικότητας και της «Ιεράς Εξέτασης», μεσαιωνικής και σύγχρονης! Έτσι, για να επαληθεύεται καθημερινά το λατινικό «*homo homini lupus*» (ο άνθρωπος είναι

λύκος για τον άνθρωπο) ή το ελληνικότερο «Ο θάνατός σου η ζωή μου!». Και η Πυρηνική Φυσική πρόσφερε στη ζωή τη διάσπαση του ατόμου με σκοπό να συμβάλει στην ευημερία της, αλλά η ζωή παρουσίασε ως εξέλιξη τη Χιροσίμα και το Ναγκασάκι! Ποιος, αλήθεια, μπορούσε να φαντασθεί πως στον 20ό αιώνα ο πιο φωτισμένος και επιστημονικά εξελιγμένος λαός της Γερμανίας θα οδηγούσε την Ευρώπη στο αιματοκύλισμα και την καταστροφή, αφήνοντας πίσω της το πιο απάνθρωπο γεγονός της ιστορίας, το Auschwitz!

Τα λίγα αυτά παραδείγματα μαρτυρούν ότι η Επιστήμη προσφέρει στη ζωή τα μέσα να εξελιχθεί, δεν μπορεί όμως να επιβάλλει στη ζωή ούτε την επιλογή τους ούτε τον τρόπο της χρήσης τους και κατά συνέπεια τη μορφή της εξέλιξής της. Αυτό είναι «προνόμιο» της ίδιας της ζωής ερήμην της Επιστήμης. Πολύ σωστά υποστήριξε ο Karitmo ότι: «**Η Επιστήμη δίνει συνείδηση της ζωής, αλλά δεν δίνει τη ζωή, δίνει την ύλη και όχι την μορφή, τη νόηση και όχι την έμπνευση, τη νόηση και όχι την ευφυΐα**». Και αυτό ακόμα το υπέρλαμπρο τεχνικό οικοδόμημα που προσφέρει διαχρονικά η Επιστήμη στη ζωή είναι πιθανόν να εξαφανισθεί ύστερα από έναν κοσμοπόλεμο που θα παρουσιάσει η ζωή! Η ανθρωπότητα στη μακρόχρονη ιστορία της έζησε πολλές τέτοιες συμφορές. Και μετά από κάθε καταστροφή η ζωή ξανάρχισε από την αρχή «να τραβάει τη δική της ανηφόρα». Εδώ ας θυμηθούμε τον προφητικό λόγο του Αϊνστάϊν: «Δεν ξέρω αν θα γίνει ένας τρίτος παγκόσμιος πόλεμος. Ξέρω όμως ότι, αν συμβεί κάτι τέτοιο, οι άνθρωποι που θα επιζήσουν θα κατοικούν σε σπηλιές και θα πολεμούν με ασπίδες και δόρατα».

Εισαγωγή: στο προηγούμενο τεύχος του περιοδικού «Φιλοσοφία και Παιδεία» ν. 57/2011 αναφέρθηκε στη σχέση των Νεοελλήνων με την αρχαιότητα και με την ελληνική φιλοσοφία καταλήγοντας στο συμπέρασμα, ότι αυτή θα πρέπει να επανεξεταστεί.

Στο παρόν θα αναφερθώ σε ορισμένες πτυχές που αφορούν στη σχέση της Δύσης με τον αρχαίο ελληνικό πολιτισμό και με τη φιλοσοφία του με βάση το ακόλουθο σκεπτικό: Για τη Δύση, ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός που στηρίζεται πάνω στην επιστήμη, στην τέχνη και στη φιλοσοφία συγκροτεί ένα από θεμέλιά της. Αυτά τα τρία στοιχεία είναι που τον καθιστούν σπουδαίο και σημαντικό, αλλά και πολύ διαφορετικό από το χριστιανισμό που όμως και αυτός συγκροτεί εξίσου ένα από τα θεμέλιά της.

Η σχέση της Δύσης με τον ελληνικό πολιτισμό και τη φιλοσοφία του

Του ΔΗΜΗΤΡΗ ΔΙΑΚΟΓΙΑΝΝΗ
Καθηγητή - Δρ. Κοινωνιολογίας

Η σχέση της Δύσης με τον αρχαιοελληνικό πολιτισμό είναι ένα τεράστιο ζήτημα ως προς τη θεματολογία του, ως εκ τούτου, στο παρόν κείμενο δε μπορεί να παρουσιαστούν όλες οι λεπτομέρειές του. Αρκούμαι, λοιπόν, σε ορισμένα στοιχεία που νομίζω ότι μας πληροφορούν σημαντικά γι' αυτήν.

Ξεκινώ αναφέροντας σε γενικές γραμμές, ότι για τη Δύση, ο ελληνικός πολιτισμός παρουσιάζει ενδιαφέρον για πολλούς λόγους κι ένας από αυτούς αφορά στο γεγονός, ότι καταφάσκει τη ζωή. Τούτο δηλώνει το γεγονός ότι οι Έλληνες έβλεπαν τον κόσμο ποικιλόμορφα, ότι την υπηρέτησε με τον καλύτερο τρόπο, ότι την κατέστησε ως τον υψηλότερο στόχο του ανθρώπου, ως μια υπέρτατη αξία.

Γι' αυτό ακριβώς το λόγο για τους Δυτικούς οι Έλληνες έχουν σήμερα σημασία περισσότερο από ποτέ. Στο γεγονός αυτό συνέβαλαν αποφασιστικά τρία στοιχεία: η τέχνη, η επιστήμη και η φιλοσοφία σε όλα τα στάδιά της: προσωκρατική, κλασική, ελληνιστική, ελληνορρωμαϊκή και τέλος περίοδος της Ύστερης αρχαιότητας. Επίσης, οι Δυτικοί μέσα από συστηματικές μελέτες συμπέραναν, ότι οι Έλληνες, καταφάσκοντας την επίγεια ζωή, ανέπτυξαν συγχρόνως τρόπους βελτίωσής της στη λογική «εσύ μπορείς». Ακόμη, διαπίστωσαν ότι όλες οι δραστηριότητες του Έλληνα ανθρώπου ξεκινούσαν από την ίδια τη ζωή, όπως αυτή εκδηλώθηκε μέσα στην πόλη στοιχείο που προσδίδει στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία κοινωνικό και πολιτικό χαρακτήρα. Επιπλέον, θεώρησαν ότι ο αρχαίος Έλληνας είχε από τη φύση του ένα ουσιώδη προτέρημα που αναδύονταν στην επιφάνεια σε όλες τις εκφάνσεις της ζωής του με πολλές μορφές.

Αυτό αφορά στο δυνατό συναίσθημα του Εγώ που στην πράξη αποκαλύπτονταν ως δυνατότητα να πλάθει τη ζωή από μόνος του, αυτόνομα, δηλ. σύμφωνα με τη θέλησή του. Τούτο ακριβώς το συναίσθημα θεωρήθηκε ως βασικό στοιχείο που προσδιόριζε το

Είναι του Έλληνα- ανθρώπου οποίος κατόρθωσε με το «διαλέγειν» και το «αμφί μύθον ακούσεις» να διαμορφώσει το φιλοσοφικό λόγο τον οποίο η Δύση προσλαμβάνει αυτοτελώς, σε αντίθεση με το μερικό τρόπο της Ανατολής, δημιουργώντας στη συνέχεια της δικής της φιλοσοφική παράδοση. Αυτή, ως γνωστό, ξεκινά από τον Αυγουστίνο, περνά στο Θωμά Ακινάτη κι από εκεί στον Καρτέσιο με το περίφημο Εγώ του, για να καταλήξει στη συνέχεια στα μεγάλα συστήματα του Κάντ και του Χέγκελ.

Έτσι κατέληξαν στο γενικό συμπέρασμα, ότι ο αρχαίος Έλληνας με τον τρόπο που οικοδόμησε τον πολιτισμό του διαφέρει σημαντικά από τον άνθρωπο της Ανατολής και τέλος θεωρήθηκε ως πνευματικός οδηγός της Δύσης.

Το συμπέρασμα αυτό επιβεβαιώνεται από την ίδια την ιστορία της, καθώς μας δείχνει με πολλούς τρόπους ότι προσέγγισε θετικά τον ελληνικό τρόπο σκέψης, ότι απεδέχθη σε μεγάλο βαθμό τον ελληνικό κοινωνικό τρόπο ζωής, γεγονός που τη βοήθησε να αναπτύξει στην πάροδο του χρόνιου τη δική της επιστήμη και τεχνική, καθώς και τη φιλοσοφία. Μάλιστα όλα αυτά σε τέτοιο βαθμό, ώστε τελικά έγινε κυρίαρχη δύναμη.

Η Δύση έκανε και κάτι άλλο, πήρε εκ νέου την θεωρούσαν ως κατοικία του ανθρώπου και την έκανε αντικείμενο μελέτης (Ντεκάρτ 16ος αιώνας) μέσα από μια νέα διαδικασία προσέγγισης που την προσέφεραν τα μαθηματικά, συνδυάζοντας προς τούτο θεωρία και εμπειρία μέσα από ένα διαρκή πειραματισμό.

Επίσης, ασχολήθηκε με θέματα που αφορούσαν την αρχαία πόλη και τη ζωή της. Και τούτο, διότι στο χώρο της επαναλήφθηκε το φαινόμενο πόλης-κράτος με διάφορες μορφές. Ασχολήθηκε όμως και με τη δημοκρατία και το νόμο, με την εργασία και τη δου-

λεία. Γι' αυτό δεν είναι καθόλου τυχαίο το ότι η κοινωνία της Δύσης γνώρισε τη δημοκρατία ως πολιτική οργάνωση. Παράλληλα, ασχολήθηκε με το ζήτημα της ελευθερίας, μπαίνοντας επίσης σε μια διαδικασία έρευνας και μελέτης κάνοντας προς τούτου συγκρίσεις με την αντίστοιχη ιδέα που είχαν οι αρχαίοι Έλληνες.

Επιπλέον, η Δύση θέσμιζε την κοινωνία της σύμφωνα με τις κοινωνικό-οικονομικές και πολιτικές αλλαγές που συντελέστηκαν ανά τους αιώνες. Έτσι μέσα από μια διαδικασία κοινωνικό πολιτικών και οικονομικών εξελίξεων που συντελέστηκαν στο χώρο της διαμορφώθηκε τελικά μια «κοινωνία πολιτών» και αντίστοιχα μια «πολιτική κοινωνία», γεγονός που οδήγησε στη δημιουργία μιας φιλελεύθερης κοινωνίας, κοινωνικό-πολιτικό φαινόμενο που δε γνώρισε η Ανατολή.

Γενικά μπορούμε να πούμε στο σημείο αυτό, ότι η Δύση, όπως το μαρτυρεί η ιστορία της, μπήκε από νωρίς σε μια διαδικασία αναζήτησης στοιχείων με σκοπό να εμπλουτίσει την κοινωνία της. Τούτο δηλώνει, ότι «επέλεξε να χρησιμοποιήσει την ανθρωπινή λογική υπό τη μορφή, αφενός της ελληνικής επιστήμης και αφετέρου του ρωμαϊκού δικαίου, ώστε να εγγράψει τη βιβλική ηθική και εσχατολογία στην ιστορία, επιτυγχάνοντας έτσι την πρώτη πραγματική σύνθεση μεταξύ «Αθήνας», «Ρώμης» και «Ιερουσαλήμ», ιστορικό γεγονός που δε γνώρισε η Ανατολή.

Η Δύση δεν αρκέστηκε μόνο στα παραπάνω που αναφέρθηκαν με σύντομο λόγο, αλλά και πολλά άλλα που αξίζουν να αναφερθούν στο σημείο αυτό, έστω και σε γενικές γραμμές. Συγκεκριμένα, οι Δυτικοί βρήκαν σημαντικό στους Έλληνες το ότι αυτοί έκαναν μια χρήση λόγου που οδηγούσε στην επιστήμη. Για το λόγο αυτό έφτασαν στο σημείο να πιστεύουν ότι οι Έλληνες, μπορεί να μη προχώρησαν την επιστήμη πέρα από ένα συγκεκριμένο όριο, και γι αυτό άλλωστε τους κατηγορήσαν, ωστόσο όμως, πίστευαν, ότι αυτοί διέθεταν ένας είδος μεγαλοφυσούς διαίθησης με βάση την οποία κατόρθωσαν να επιτύχουν σημαντικά αποτελέσματα στο συγκεκριμένο χώρο.

Δεν πέρασαν όμως ποτέ στη λογική που πρώτος ανέπτυξε ο Ντεκάρτ, θεωρώντας τον κόσμο ως αντικείμενο με ό,τι αυτό συνεπάγεται και τούτο, διότι οι Έλληνες κρατούσαν μια συγκεκριμένη στάση απέναντι στη φύση: την θεωρούσαν, όπως ειπώθηκε, ως κατοικία του ανθρώπου σε σύγκριση με τους νεότερους που τη θεωρούν ως αντικείμενο. Ωστόσο μπορούμε να πούμε ότι οι όροι «Λόγος» και «Φύση»,

αποτελέσαν και για τους δυο, Έλληνες και Δυτικούς, τα πεδία γύρω από τα οποία περιστράφηκε όλη η πνευματική τους αναζήτηση.

Στους Έλληνες βρήκαν ακόμη ενδιαφέρον το γεγονός ότι η παρόρμησή τους για μια καλύτερη εξήγηση μιας θεωρίας, όπως το επισημαίνει ο G.Loyd, «αποτελεί σημαντική επιστημονική μέθοδο». Το στοιχείο αυτό στη συνέχεια στάθηκε αποφασιστικό στην όλη εξέλιξη που παρουσίασε η δυτική επιστήμη σχετικά με τη γνώση του κόσμου. Με την έννοια αυτή μπορούμε να πούμε, ότι η ελληνική προσπάθεια για την ερμηνεία των φυσικών φαινομένων αποτέλεσε την αφετηρία για την ευρωπαϊκή επιστήμη, και ότι οι προτιμήσεις των αρχαίων Ελλήνων για την ορθολογική εξήγηση των όσων συμβαίνουν στον κόσμο υπήρξε ο καλύτερος δρόμος που οδήγησε το δυτικό πολιτισμό στη θέση που βρίσκεται σήμερα

Οι Δυτικοί, θα έλεγα με σύντομο λόγο, χρησιμοποίησαν συστηματικά τις έννοιες «Λόγος» και «Φύση», για να αναπτύξουν την επιστήμη τους που σήμερα κατέληξε να είναι η κύρια ερμηνεύτρια του κόσμου. Η όλη αυτή διεργασία ανάπτυξης της δυτικής επιστήμης αντανακλά αρχικά στην άποψη του Ξενοφάνη ο οποίος υποστήριζε ότι «οι θεοί δεν ανακάλυψαν στους ανθρώπους όλα τα πράγματα από την αρχή, αλλά οι θνητοί με τη διαρκή αναζήτηση ανακαλύπτουν τι είναι το καλύτερο». Τελικά μπορούμε να πούμε, ότι αυτό που έκαναν οι Δυτικοί στην περίπτωση αυτή, είναι ότι μπόλιασαν την ιδέα του Ξενοφάνη με την αντίστοιχη της Βίβλου που προβάλει τη λογική ενός γραμμικού χρόνου.

Έτσι οδηγήθηκαν στη σύλληψη για «την Επάπειρο πρόοδο της ανθρωπότητας» και ως εκ τούτου, στη νεωτερικότητα με ό,τι αυτή συμβολίζει. Υιοθέτησαν επίσης την άποψη του Αριστοτέλη που υποστήριξε, ότι όλοι οι άνθρωποι «του ειδέναι ορέγονται» (ότι επιθυμούν να γνωρίζουν). Αυτό τους οδήγησε στο συμπέρασμα, ότι η παρατήρηση για μάθηση είναι ευχάριστη κατάσταση, ότι εκφράζει και ικανοποιεί την ανθρωπινή φύση, αλλά συγχρόνως δίνει τη δυνατότητα στον άνθρωπο να αποκτήσει γνώση για το θεό(Θωμάς Ακινάτης) . Με την έννοια αυτή μπορούμε να πούμε, ότι ο άνθρωπος στο δυτικό πολιτισμό παρουσιάζεται να είναι ικανός να μαθαίνει γύρω από τον κόσμο που τον περιβάλλει και ότι μέσα από μια τέτοια διαδικασία η ανθρωπινή ζωή αποκτά σημαντική αξία και ακόμη, ότι με τον τρόπο αυτό προοδεύει η επιστήμη και η τεχνική.

Αυτό, λοιπόν, που καθιστά δυνατή τη σχέση της

Δύσης με την αρχαιοελληνική φιλοσοφία είναι ότι η πρώτη υιοθέτησε σε μεγάλο βαθμό τον ελληνικό τρόπο αναζήτησης της αλήθειας. Επίσης, οι Δυτικοί βρήκαν στους Έλληνες φιλόσοφους σημαντική την ιδέα ότι αυτοί σκέπτονταν τον κόσμο μέσα από μια αφηρημένη και γενική οπτική. Το στοιχείο αυτό δηλώνει ότι αυτοί (οι Έλληνες) συνελάμβαναν τη γνώση αφαιρετικά και θεωρητικά, στοιχείο που τους βοήθησε στο να περάσουν στη συνέχεια αυτοί οι ίδιοι στην αναγωγική και αναλυτική μέθοδο που είναι η βάση της σημερινής επιστήμης.

Επιπλέον σημαντικό στοιχείο που οι Δυτικοί βρήκαν στους Έλληνες ήταν ότι αυτοί εξέταζαν τα φαινόμενα που λαμβάνουν χώρα στη φύση με τον παραγωγικό συλλογισμό και τέλος, βρήκαν εξίσου γόνιμο τον τρόπο που έδειχνε το πώς οι ιδέες κάποιου μπορούσαν να βελτιωθούν στη συνέχεια από άλλους που ασχολούνταν με το ίδιο θέμα. Τούτο μας το αποδεικνύει η ιστορία της φιλοσοφίας, όπως τη διαμόρφωσε ο Αριστοτέλης ασκώντας, με βάση τις λογικές κατηγορίες που ο ίδιος ανέπτυξε, κριτική στις θεωρίες των προσωκρατικών αλλά και του δασκάλου του Πλάτωνα. Η όλη αυτή διαδικασία κριτικής των φιλοσοφικών θεωριών, που ονομάστηκε από τους νεότερους «θεωρητική ιστοριογραφία της φιλοσοφίας», αποτέλεσε τη βάση για την μετέπειτα θεμελίωσή της ως γνωστικό αντικείμενο.

Σύμφωνα λοιπόν, μετά παραπάνω μπορούμε να ισχυριστούμε, ότι η Δύση έχει σημαντικό έρεισμα να εγείρει αποκλειστικές διεκδικήσεις και να παρουσιάζεται ως η αυθεντική κληρονόμος της αρχαίας ελληνικής παράδοσης, ζωγραφικής, αρχιτεκτονικής, πολεοδομίας, επιστήμης και φυσικά της φιλοσοφίας, παρά τις αντιδράσεις που εγείρονται από την πλευρά του νεοελληνικού ορθόδοξου χώρου.

Όσον αφορά στη φιλοσοφία, κι εδώ τα πράγματα παρουσιάζουν σημαντικό ενδιαφέρον, αφού η Δύση, όπως ειπώθηκε, την θεώρησε από την αρχή ως έναν από τα θεμέλια του δικού της πολιτισμού. Το διαπιστώνουμε στην πράξη καθώς βλέπουμε αυτή να ενυπάρχει με τη μια ή την άλλη μορφή μέσα στο περιεχόμενο της δικής της φιλοσοφίας. Στο σημείο αυτό δίνω δυο παράδειγμα που νομίζω ότι δικαιολογούν την παραπάνω θέση και, ως εκ τούτου, επιτρέπουν να κατανοήσουμε τις δυτικές διεκδικήσεις.

Το πρώτο αναφέρεται στην έννοια της «ψυχής» η οποία διατρέχει όλη τη δυτική παράδοση, τόσο στο θρησκευτικό, (βλ. άγιος Αυγουστίνος, Θωμάς Ακινάτης) όσο και στο φιλοσοφικό (Ντεκάρτ, Χιουμ, Χαί-

ντεγκερ, Σοπενχάουερ, Νίτσε και σε ψυχολογικό πεδίο (Φρόιντ -Γιούνγκ). Σε όλες αυτές τις παραστάσεις της έχει πάντα τη σφραγίδα που της έβαλαν οι Έλληνες φιλόσοφοι. Το δεύτερο αναφέρεται στην έννοια «εσωτερικότητα», η οποία από το Σωκράτη-Πλάτωνα, περνά στη Δύση με τον Αυγουστίνo, στη συνέχεια γίνεται αντικείμενο της Αναγέννησης και της Μεταρρύθμισης, αλλά συγχρόνως και της σκέψης του Descartes, Locke και Montaigne.

Η όλη αυτή θεωρητική εξέλιξη που γνώρισε η έννοια αυτή συνέβαλε στην κατανόηση του ανθρώπου ως υποκειμένου της ιστορίας. Με τον τρόπο αυτό η Δύση οδηγήθηκε σε μια κατάφαση της κοινωνικής ζωής η οποία στη συνέχεια έδωσε την ευκαιρία στο να υπάρχουν οι γνωστές εξελίξεις που αναφέρονται στον ορθολογισμό της κοινωνίας, στην επιστημονική και στην τεχνική εξέλιξη, στη διαμόρφωση της ηθικής της ευθύνης, στην ανάπτυξη του φυσικού δικαίου και σε πολλά άλλα.

Με δυο λόγια, η Δύση με τον τρόπο με τον οποίο οδηγήθηκε στην εκκοσμίκευση των κοινωνιών της, που στην ουσία σημαίνει αναβάθμιση του παρόντος κόσμου, την καθιστά τελείως διαφορετική από την Ανατολή η οποία δε μπήκε ποτέ στη διαδικασία αυτή. Στην πορεία αυτή συνέβαλε αποφασιστικά η ανάπτυξη της φιλοσοφίας σε επίπεδο συστημάτων, γεγονός που δεν παρατηρείται επίσης στην Ανατολή, αφού στο χώρο αυτό διαπιστώνουμε, ότι ούτε η βυζαντινή, ούτε η νεοελληνική φιλοσοφία έφτασαν σε επίπεδο που μπορούν να συγκριθούν μαζί της.

Παρόλα αυτά μερικοί Νεοέλληνες στοχαστές υποστηρίζουν το αντίθετο, ότι δηλ. το Βυζάντιο είναι συνεχιστής του ελληνισμού, αφού «τα δόγματα της χριστιανικής θεολογίας διατυπώθηκαν με τη γλώσσα της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας». Επίσης, για να υποστηρίξουν επιπλέον τη θέση αυτή αναφέρουν την άποψη του Ιωάννη Δαμασκηνού που στα «Διαλεκτικά» υποστηρίζει «ότι ο ελληνικός φιλοσοφικός λόγος αφομοιώνεται με τρόπο ρωμαλέο και μεταμορφώνεται στο περιορόν κλίμα του εκκλησιαστικού σώματος». Από την άλλη όμως παρατηρούμε, ότι στην «καθ' ημάς Ανατολή» η φιλοσοφία απορρίπτεται συλλήβδην. Πρώτος που το έπραξε αυτό είναι ο Α. Παύλος που την απεκάλεσε «μωρία», ενώ στη συνέχεια ο Κλήμης Αλεξανδρείας την θεώρησε ως «προπαίδεια», ως προπαρασκευαστικό στάδιο για το γεγονός του Χριστού.

Η Δύση, μελετώντας την ελληνική φιλοσοφία συνεχώς και με συνέπεια δημιούργησε στην ουσία μια

παράδοση γύρω από αυτήν. Η παράδοση αυτή ξεκινά από τη Ρώμη που θεωρείται η προέκταση της Αθήνας για να καταλήξει στη συνέχεια σε ορισμένες χώρες της Ευρώπης, συγκεκριμένα στην Ιταλία, στη Γαλλία, στην Αγγλία και στη Γερμανία, χώρες που σήμερα αντιπροσωπεύουν τις εθνικές σχολές φιλοσοφίας.

Επιπλέον, η ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας μας δείχνει με σαφήνεια, ότι στην Αναγέννηση ο Πλάτων αποτελεί σημείο αναφοράς. Μας δείχνει επίσης ένα άλλο σημαντικό στοιχείο που έχει σχέση με την ιστορία της φιλοσοφίας και που καθιστά εμφανή τη διαφορά ανάμεσα στη Δύση και στην Ανατολή. Το στοιχείο αυτό αφορά στην επανεμφάνιση της σκέψης του Επίκουρου, αρχικά με το Βάλλα(15ος αιώνας) και στη συνέχεια με τον Γκασσεντί(16ος αιώνας).

Το στοιχείο αυτό, σε συνδυασμό με το ξεκίνημα της νέας επιστήμης αποκτά ιδιαίτερη σημασία για την ιστορία της δυτικής φιλοσοφίας και τούτο, διότι η ατομική θεωρία του Επίκουρου μέσα από μια αναθεώρηση που επιφέρει στο περιεχόμενό της ο Γκασσεντί, που βρίσκεται σε αντιπαλότητα με Καρτέσιο και με τους αριστοτελικούς σχολαστικούς, θα δώσει νέα στοιχεία για να διαμορφωθούν νέες θεωρίες περί κόσμου και ζωής. Η αξία αυτής της εξέλιξης κατανοείται καλύτερα, όταν συγκρίνουμε τη θέση της ορθοδοξίας που έθαψε μια για πάντα τον Επίκουρο κατηγορώντας συλλήβδην ως άθεο.

Ως εκ τούτου, δεν ασχολήθηκε καθόλου με τα ζητήματα της νέας επιστήμης που οδήγησαν στην ανάπτυξη των μεγάλων φιλοσοφικών συστημάτων της νεότερης εποχής. Μια ακόμη διαφορά, ανάμεσα στα δυο μεγέθη έχει σχέση με την παρουσία του Σωκράτη. Ως γνωστό ο Νίτσε την είδε πολύ διαφορετικά σε σύγκριση με την ορθοδοξία που θέλησε κάποια στιγμή να τον αγιοποιήσει.

Με βάση τις αναφορές αυτές μπορούμε να πούμε ότι η χριστιανική Δύση, όσον αφορά στη φιλοσοφία, δεν τη θεώρησε ποτέ ως «μωρία», δεν πίστεψε ποτέ ότι επέτρεπε να «συμπληρωθούν» τα κενά της από το λόγο του ευαγγελίου, όπως πιστεύουν οι ορθόδοξοι Πατέρες, ούτε θεωρήθηκε ως «προπαίδεια» για την οικονομία του λόγου του θεού, όπως υποστηρίζουν ορισμένοι Νεοέλληνες στοχαστές.

Επίσης, δε χρησιμοποιήθηκε ερασιμικά και αποσπασματικά, αλλά μελετήθηκε σε βάθος και σε πλάτος, συμβάλλοντας έτσι στην οικοδόμηση των μεγάλων φιλοσοφικών συστημάτων της Δύσης που κάνουν την παρουσία τους με τον άγιο Αυγουστίνo στην συ-

νέχεια με τον Θωμά Ακινάτη, στην Αναγέννηση με το Μαρούλιο Φιτσίνο και τον Μπομπονάτσι, στους νεότερους χρόνους με το Ντεκάρτ και τον Γκασσεντί και αργότερα με τον Κάντ, μέ τον Χέγκελ και τον Μάρξ, ενώ στον 20ο αιώνα Hartman, Heidegger, Spränger και Lit είναι μερικά από τα ονόματα που θα μπορούσε κανείς να παραθέσει σαν ένα παράδειγμα..

Μελετήθηκε όμως εξίσου και από τους φυσι-

Κούς επιστήμονες όπως, για παράδειγμα, το κέρραξε ο Heisenberg και οSchrödinger καθώς και από ποιητές, λογοτέχνες και μουσικούς όπως, οι Gide, Giraidoux, Sarte, Anouihl, Elliot, Thornton, Wilder, Stravinsky, Karl Off κ .π. ά οι οποίοι ως δημιουργοί έργων εμπνεύστηκαν από το περιεχόμενο της Αρχαίας Ελληνικής Φιλοσοφίας. Σε όλη αυτή τη ιστορική διαδρομή η αρχαία ελληνική φιλοσοφία μιλούσε γι' αυτούς πάντα ελληνικά, όπως χαρακτηριστικά μας το επισημαίνει ο Χάιντεγκερ.

Στις αναφορές αυτές θα πρέπει να προσθέσουμε το στοιχείο, ότι όλοι οι φιλόσοφοι της Ευρώπης υιοθέτησαν λίγο πολύ την ελληνική ακρόαση του αρχαιοελληνικού φιλοσοφικού λόγου. Τούτο το στοιχείο, μεθοδολογικού χαρακτήρα, υποδηλώνει αρχικά μια διαδικασία σύλληψης αυτών που συμβαίνουν τριγύρω μας και στη συνέχεια τη βαθύτερη επεξεργασία του νοήματος όλων αυτών που συγκροτούν τον κόσμο, αυτών που πραγματικά είναι.

Στην ουσία, οι δυτικοί υιοθέτησαν τη μέθοδο- ιδέα που πρώτος ο Ηράκλειτος δίνει κατά τρόπο αφοριστικό με το ακόλουθο αποσπάσμα : « Του δε λόγου τούδ' εόντος αεί αξύνετοι γίνονται άνθρωποι και πρόσθεν ή ακούσαι και ακούσαντες το πρώτον. γινόμενων γαρ πάντων κατά τον λόγον τόνδε απείρουσιν εοίκασι, πειρώμενοι και επέων και έργων τοιούτων, οκοίων εγώ διηγείμαι κατά φύσιν διαιρέων έκαστον και φράζων όκως έχει . τους δε άλλους ανθρώπους λανθάνει οκόσα εγεθέντες ποιούσιν, οκώσπερ οκάσα εύδοντες επιλανθάνονται» (Αν και ο λόγος αυτός είναι αιώνιος οι άνθρωποι είναι ανίκανοι να καταλάβουν και πριν τον ακούσουν και αφού τον ακούσουν για πρώτη φορά. Γιατί, ενώ τα πάντα συντελούνται σύμφωνα μ' αυτόν το λόγο, αυτοί μοιάζουν άπειροι όταν αποκτήσουν εμπειρία λέξεων και πράξεων σαν αυτές που εγώ διηγούμαι, οπότε διακρίνω το κάθε τι σύμφωνα με τη σύσταση του και εκθέτω το πώς έχει. Αλλά από τους άλλους ανθρώπους διαφεύγουν όσα πράττουν όταν είναι ξυπνη-

τοί, ακριβώς όπως λησμονούν όσα πράττουν όταν κοιμούνται).

Στη Δύση η φιλοσοφία μπορεί να έγινε σε μια χρονική στιγμή(Μεσαίωνα) η θεραπευτική ancilla της θεολογίας, αποτέλεσε όμως την πηγή ιδεών και ανάπτυξης λογικών κατηγοριών. Αυτό το διαπιστώνουμε στο έργο του Θωμά Ακινάτη ο οποίος συμπύκνωσε τις δέκα κατηγορίες του Αριστοτέλη σε τέσσερις οι οποίες παρέμειναν στην συνέχεια ως βασικά θεμέλια της τυπικής λογικής, την οποία εμπλούτισαν στη συνέχεια νεότεροι και σύγχρονοι φιλόσοφοι.

Με βάση, λοιπόν, τις λογικές κατηγορίες επιδιώχθηκε στη συνέχεια η ερμηνεία της ύπαρξης του κόσμου και συνάμα του θεού, γεγονός που συνέβαλλε στην ανάπτυξη της θεολογίας, της φιλοσοφίας, της επιστήμης και της τεχνικής οι οποίες με τη σειρά τους συνέβαλαν στο να οικοδομηθούν τα μεγάλα φιλοσοφικά συστήματα της νεότερης εποχής. Κι όσον αφορά στη θεολογία αυτή στηρίχθηκε ως επί το πλείστον στη λογική, σε αντίθεση με τη βιωματική της Ανατολής. Τούτο πάλι το στοιχείο δηλώνει, ότι στον ορθόδοξο χριστιανισμό η πίστη εξαντλείται στο βίωμα, και ως εκ τούτου, δίνεται ελάχιστη ή καθόλου σημασία στη νοητική γνώση.

Αλλωστε, αυτό το τελευταίο το επιβεβαιώνουν οι ποικίλες απόψεις των Πατέρων της ανατολικής εκκλησίας για την αρχαία ελληνική φιλοσοφία. Ενδεικτικά αναφέρω στο σημείο αυτό μερικές, αρχίζοντας από τη διάκριση ανάμεσα στην «έξωθεν φιλοσοφία» και την «καθ' ημάς φιλοσοφία». Η πρώτη θεωρείται υποδεέστερη της δεύτερης, αφού είναι ανθρώπινο δημιούργημα, ενώ η δεύτερη είναι δώρο θεού. Αυτή, λοιπόν, η δεύτερη φιλοσοφία, σύμφωνα με το Γρηγόριο Παλαμά, οδηγεί στη θεογνωσία, ενώ σε άλλο σημείο του ίδιου έργου (3,1,32-33) αναφέρει, ότι γνώση είναι εμπειρία μετοχής στις θείες ενέργειες, δηλ. είναι «θεοπτία».

Ανάλογη είναι η άποψη του Γρηγορίου του θεολόγου που αναφέρει: «ού παντός, ώ ούτοι, το περί θεού φιλοσοφείν, ού παντός, ούχ το πράγμα έυωνον και των χαμαί ερχομένων. προσθήσω δε ουδέ πάντοτε, ουδέ πάσιν, ουδέ πάντα, αλλ έστιν ότε και οίς εφ' εφόσον». Στην ίδια λογική κινείται και ο Γρηγόριος Νύσσης αναφέροντας ότι «Άγονος, ως αληθώς, η έξωθεν παιδευσις, αεί ωδίνουσα και μη δέποτε ζωογονούσα τω τοκετώ. τινά γαρ έδειξε καρπόν των μακρών ωδίνων η φιλοσοφία, των τοσούτων τε και τοιούτων άξιον πόνων». Τέλος να προσθέσουμε για την περεταίρω κατανόηση της διαφοράς που υπάρχει

ανάμεσα στα δυο μεγέθη είναι ότι στην ελληνική φιλοσοφία ο άνθρωπος θεάται τον κόσμο είναι δηλ το υποκειμένο και ο κόσμος το αντικείμενο, αντίθετα στη χριστιανική αντίληψη ο θεός γνωρίζει, αυτός είναι το υποκειμένο της γνώσης, ενώ ο άνθρωπος το αντικείμενο, όπως αποφαίνεται ο Α. Παύλος «Γνώντες θεόν μάλλον δε γνωσθέντες υπό του θεού».

Εν κατακλείδι, στο περιεχόμενο της δυτικής φιλοσοφίας η αρχαία ελληνική φιλοσοφία έχει μια συνεχή παρουσία, με εξαίρεση, όπως ειπώθηκε, στο Μεσαίωνα. Τούτο το γεγονός το αποδεικνύει η ιστορία της φιλοσοφίας καθώς αναφέρει, ότι από την Αναγέννηση μέχρι και σήμερα η αρχαία ελληνική φιλοσοφία, μελετήθηκε συστηματικά από τους Ευρωπαίους φιλόσοφους στοχαστές και επιστήμονες.

Ειδικά στην περίοδο του ρομαντισμού (18ος και 19ος αιώνας) ο αρχαίος ελληνικός πολιτισμός θα τύχει μιας πολύ συστηματικής μελέτης και ταυτόχρονα αναγνώρισης. Το ίδιο συνέβη και με τη φιλοσοφία του καθώς παρατηρούμε ότι αυτή έγινε αντικείμενο συστηματικής μελέτης, κριτικής αξιολόγησης και βάση ανάπτυξης σημαντικών φιλοσοφικών συστημάτων. Από τη όλη αυτή εξέλιξη σήμερα έχουμε στη διάθεσή μας σημαντικές μονογραφίες, ιστορικές, κοινωνιολογικές και ανθρωπολογικές μελέτες που αφορούν στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία, πέρα από τις στερεοτυπικές εκδόσεις των κειμένων της που εμπλουτίζουν σημαντικά τις γνώσεις μας γι' αυτήν.

Οι Δυτικοί, παραλαμβάνοντας τη φιλοσοφία από τους Ρωμαίους δεν την τοποθέτησαν σε κάποιο ράφι ως διακοσμητικό στοιχείο, αλλά τη μελέτησαν, όπως ειπώθηκε, σε βάθος σε όλες τις εποχές. Σήμερα μπορεί να ειπωθεί κατηγορηματικά ότι εξακολουθούν να το κάνουν συστηματικά, αν κρίνει κανείς τη βιβλιογραφική παραγωγή που υπάρχει γι' αυτήν, τα Ινστιτούτα Μελετών που έχουν αναπτύξει τα Πανεπιστήμια της για να μελετούν την αρχαία ελληνική φιλοσοφία, ενώ στα προγράμματα σπουδών των διαφόρων σχολείων της παρατηρούμε ότι αυτή κατέχει σημαντική θέση ως γνωστικό αντικείμενο.

Με βάση, λοιπόν, τα στοιχεία αυτά, θα μπορούσε να υποστηριχθεί η συμπερασματική άποψη, ότι ανάμεσα στην αρχαία ελληνική φιλοσοφία και στη Δύση υπάρχει μια στενή σχέση, μια σχέση που δεν προσδιορίζει «μόνο την ύπαρξη του ελληνικού κόσμου, αλλά καθορίζει εξίσου την εσωτερική πορεία της δυτικό-ευρωπαϊκής ιστορίας». Αν τα στοιχεία αυτά τα συγκρίνει κανείς με τα αντίστοιχα της νεότερης Ελλάδας που ισχυρίζεται ότι είναι η

κληρονόμος του αρχαίου ελληνικού πολιτισμού, μάλλον απογοήτευση θα νιώσει..

Συμπληρώνοντας την εικόνα σύγκρισης θα πρόσθετα το στοιχείο, ότι ακόμη και ο δυτικός χριστιανισμός, κρίνοντας από τα κείμενα που παράγει από την εποχή του αγίου Αυγουστίνου μέχρι και του σημερινού Πάπα Βενέδικτου XVI, βλέπουμε ότι προσεγγίζει συστηματικά και δημιουργικά τον αρχαιοελληνικό λόγο.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ

Th. Cahill, Γι' αυτό έχουν σημασία οι Έλληνες : Ταξιδεύοντας στον οίνοπα πόντο, εκ. Ωκεανίδα, Αθήνα, 2004.
S. Goldhil, Ποιος χρειάζεται τα ελληνικά; Εκ Ενάλιος. Αθήνα 2003.

M. Pohlez, Uomo Greco, storia di un movimento spirituale, Bompiani ediz. Milano, 2006

Το αυτό

Το αυτό

Φίλλιπ Νεμό, Τι είναι η Δύση, εκ Βιβλιοπωλείον της Εστίας, Αθήνα, 2008, Εισαγωγή αν. σ.12

V. Heisenberg, Φυσική και φιλοσοφία, εκ Κάλβος, Αθήνα, 1978

G. E. R. Lloyd, Αρχαία ελληνική επιστήμη, Μέθοδοι και προβλήματα, εκ. Αλεξάνδρεια, Αθήνα, 1996

Ξενοφάνους, Αποσ. 18.(Diels-Kranz) «Αλλά χρόνω ζητούντες εφευρίσκουσιν άμεινον».

B. Thornton, Ελληνικοί τρόποι, Πώς οι Έλληνες δημιούργησαν τον δυτικό πολιτισμό, εκ. Ανατολικός Αθήνα, 2007. E. Hamilton, Ο Ελληνικός τρόπος, εκ. Ανατολικός Αθήνα, 2004

Αριστοτέλους, Μετά Τα Φυσικά Α7.1 0 72

J Burckhardt, The Greeks and Greek Civilization, New York, 1998

U. Galimberti, , Gli Equivoci dell' anima, ελλην. εκ. « Παρερμηνείες της ψυχής», εκ. University Studio Press, Θεσσαλονίκη, 2004, βλ. Κεφ. 8-9

Αντίθετη άποψη διατυπώνει Ο Ε. Παπανούτσος, Νεο-

ελληνική φιλοσοφία, τ, II, Βασική Βιβλιοθήκη, Αθήνα, 1953 βλ. « Εισαγωγή»

«Λόγοι χριστιανών κατά εθνικών» εκ. ΖΗΤΡΕΣ, Θεσσαλονίκη 2004, βλ την γενική εισαγωγή του βιβλίου αν. σ. 35

H.Jones La tradizione Epicurea, Atomismo e materialismo dall' antichita alla eta moderna, ed. Edizione Culturale Internazionali Genova, Genova 1999

Lorenzo Valla De Voluptae, Pavia, 1431,

P. Gassendi Animadversiones in decimum librum, Diogenis Laertii», 1647 επίσης του ίδιου Exercitationem paradoxicarum adversus Aritoteleos libri septem. Και Syntagma philosophiae Epikuri, 1649

Αναφορά Κ. Βουρβέρης, Κλασική Παιδεία και Ζωή, Αθήνα 1960. Επίσης, Erwin Schrötdinger, Η φύση και οι Έλληνες, Ο κόσμος και η φυσική, εκ Τραυλός, Αθήνα, 2003

Ηρακλείτου αποσ. Diels 1, από το βιβλίο του Jean Brun, Ηράκλειτος, εκ Πλέθρον, Αθήνα 1987, μετ. Π. Γκέκα

Γρηγορίου Παλαμά, Υπέρ ησυχάζόντων, εκ. Κυρομάνος, Θεσσαλονίκη, 1988 σ. 380. 19.30.

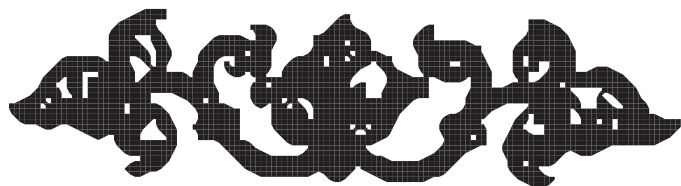
Γρηγορίου του Θεολόγου, Λόγος θεολογικός πρώτος.

Γρηγορίου Νύσση Περί βίου Μωϋσέως P G 44,329 B.

A. Παύλου, Επιστολή προς Γαλάτες, κεφ. 4,συχ.9

Για το θέμα αυτό παραθέτω την ακόλουθη ενδεικτική βιβλιογραφία: J.A Herder, Ancora una filosofia della storia per l' educazione dell' umanita, G.Einaudi ed. , Torino, 1971. W. Von, Humpoltdt, Stato societa e storia, Editori Riuniti, Roma 1974. A. Boeckh, La Filologia Come Scienza: Enciclopedia e metodologia delle scienze filologiche, Edizione Guida, Napoli, 1987. G E. Lessing, L' Educazione del genere umano, Marietti ediz, Torino, 1974.

Για το σημαντικό αυτό θέμα βλ τη συνεισφορά της Γερμανικής κλασικής φιλολογίας. Στο σημείο αυτό αναφέρω ενδεικτικά μερικά ονόματα κλασικών φιλολόγων: F. A. Wolf, G. Hermann, A. Boeckh, U. Von Wilamowitz, W.Jaeger κ.τλ..)



ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΙΟΥΣ ΜΑΣ ΚΛΑΣΙΚΟΥΣ**ΠΛΑΤΩΝ****Ορισμός και σημασία της
Παιδείας**

*«Παιδεία ἐστίν,
ἢ παίδων ὀλκή καί ἀγωγή
πρός τόν ὑπό τοῦ νόμου
λόγον ὀρθόν εἰρηκέναι·
καί τοῖς ἐπεικεστάτοις
καί πρεσβυτάτοις δι' ἐμπειρίαν
συνδεδεμένον,
ὡς ὄντως ὀρθός ἐστίν»*

(NOMOI 659 d)

*«Τήν δέ ἐκ παίδων παιδείαν
ποιοῦσαν ἐπιθυμητήν
καί ἐραστήν
τοῦ πολίτην γένεσθαι τέλειον
ἄρχειν καί ἄρχεσθαι ἐπιστάμενον
μετά δίκης»*

(NOMOI 643 e)

BIBΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Γεωργίου Μανουσοπούλου:
Πλάτωνος Απολογία Σωκράτους
 έκδ. Παπαζήση, Αθήνα 2009, σ. 474.

Το έργο τούτο ζωής, προϊόν πολυετούς εργασίας του Γ. Μ., καλύπτει ιστορικά, φιλολογικά και φιλοσοφικά το θαυμάσια δομημένο ρητορικό νεανικό έργο του Πλάτωνος που αφιέρωσε ο μαθητής στην μνήμη του δασκάλου, στον οποίο εμαθήτευσε επί οκτώ έτη. Με την παρουσίαση των κοινωνικών συνθηκών που επικρατούσαν τότε και τα σχετικά με την δίκη του Σωκράτους, η οποία συνέπεσε με την ακολουθήσασα εορτή των Δηλίων, ο σ. ευρήκε τον μίτο για την χρονολόγηση της «Απολογίας» κατά την εορτή των Δηλίων ετησίων του έτους 399 π Χ, πράγμα δύσκολο για τον μελετητή του έργου, επειδή η βοήθεια του Πλάτωνος στην προκειμένη περίπτωση υπήρξε ελαχίστη. Ο σ. προσπάθησε επίσης να προσδιορίσει τον χρόνο συγγραφής της «Απολογίας» περί το 393-392 π Χ βοηθούμενος από άμεσα ή έμμεσα γεγονότα (Πελοποννησιακός πόλεμος, σοφιστική κίνηση, άλλα έργα του Πλάτωνος (σ.22), διάφορα σημεία της δίκης), υφολογικούς τρόπους(σ.15), ως και από την συμμετοχή της κωμωδίας στην άδικη καταδίκη του φιλοσόφου. Είναι χαρακτηριστικά τα λόγια του δικαζομένου στο δικαστήριο της Ηλιαίας « ταῦτα γάρ ἐωρᾶτε καί αὐτοί ἐν τῇ Ἀριστοφάνους κωμῳδίᾳ, Σωκράτη τινά ἐκεῖ περιφερόμενον, φάσκοντά τε ἀεροβατεῖν καί ἄλλην πολλήν φλυαρίαν φλυαροῦντα, ὃν ἐγὼ οὐδέν οὔτε μέγα οὔτε σμικρὸν πέρι ἐπαῖω» (19 σ.).

Ο Σωκράτης που απολογείται ενώπιον των δικαστών (σ.21-22) πρέπει να είναι ο αυθεντικός φιλόσοφος, όπως τον παρουσίασε ο Πλάτων, ζώντας και ο ίδιος την μεταβατική εποχή, εξ αιτίας της οποίας η κατηγορία και η καταδίκη του δασκάλου του αποτελούσαν μέρος της αποκαταστάσεως του δημοκρατικού πολιτεύματος, με την επίσημη θυσία προς τιμήν της Αθηνάς επάνω στην Ακρόπολη (Ξ. Ελλ. 2,4,39). Δεν είμαστε εις θέση να γνωρίζουμε κατά πόσον οι τρεις κατηγοροί του Σωκράτους, Μέλητος, Ανυτος και Λύκων, είχαν προσωπικούς λόγους εναντίον του. Κατά τον Πλάτωνα, ο πρώτος εκπροσωπούσε τους ποιητές, ο δεύτερος τους βιοτέχνες και ο τρίτος τους ρήτορες (23ε). Επί κεφαλής ήταν ο Μέλητος ο οποίος κατέθεσε γραπτώς στο άρχοντα βασιλέα την κατηγορία, ενώ για την προώθησή της εφρόντισε ο Άνυτος ο οποίος για ένα διάστημα είχε χρηματίσει μαθητής του Σωκράτους και κατόπιν στρατηγός από το έτος 409 π Χ., γνωστός από την « Αθηναίων Πολιτείαν» του Αριστοτέλους, ως υποστηρικτής ενός μετριοπαθούς κόμματος που ως πρόγραμμα είχε την αποκατάσταση του «πολιτεύματος των προγόνων». Η ένορκη κατηγορία που διατυπώθηκε κατά

την προανάκριση στην «Βασίλειον Στοάν» σώζεται από τον Φαβωρίνο (στον Διογ. Λαέρτιο 2,40). Σύμφωνα με αυτήν, ο Σωκράτης κατηγορήθηκε για ασέβεια, επειδή δεν ανεγνώριζε δήθεν τους θεούς της πόλεως και αντ'αυτών εισήγαγε νέους! Η δεύτερη κατηγορία ήταν ότι παραπλανούσε τους νέους « Ἄδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων, ἔτερα δέ καινά δαιμόνια εἰσφέρων ἄδικεῖ δέ καί τοὺς νέους διαφθείρων» (Ξ. Απομν. Α,1).

Για την υπεράσπιση του Σωκράτους στο δικαστήριο, εκτός από την «Απολογία» του Πλάτωνος, μάρτυρες του γεγονότος υπήρξαν κατ' αρχήν η ανωτέρω «Απολογία» που αποδίδεται στον Ξενοφώντα, ενώ ακολουθεί σειρά και άλλων με τις χαμένες του Λυσία, του Θεοδέκτη από την Φάσηλη, του Δημητρίου του Φαληρέα, του Θέωνα του Αντιοχέως και του Πλουτάρχου, μέχρι και το ρητορικό γύμνασμα του Λιβανίου (5,1 f).

Η διδασκαλία του Σωκράτους συνίστατο περί του καθόλου των ηθικών αξιών, όπως προσδιόριζε ο ίδιος στους συμπολίτες του (σ.65), ο οποίος, σύμφωνα με τα λόγια του Κικέρωνος, επήρε την Φιλοσοφία από τον ουρανό και την εγκατέστησε στις πόλεις και τα σπίτια, προσφορά που, όπως φαίνεται, ουδέποτε εκτιμήθηκε από τους συγχρόνους του (Tusc. Disp. 5,10). Ο Σωκράτης επίστευε ότι ο ενάρετος άνθρωπος μπορεί να είναι και χρηστός πολίτης. Τούτο edίδασκε και προέτρεπε διαλογικώς τους συνομιλητές του να πράξουν. Έτσι ο ρόλος του στην κοινωνία υπήρξε παιδαγωγικός (σ. 65), ενώ ευθαρσώς edήλωσε και ενώπιον των δικαστών ότι εκτελεί πιστά την εντολή του θεού να φιλοσοφεί, να εξετάζει δηλαδή συνεχώς τον εαυτό του και τους άλλους αν δίνουν προτεραιότητα στην αρετή, στο δίκαιο και στην βελτίωση της ψυχής τους, πώς αυτή θα γίνει αρίστη (σ. 66).

Δεν είναι καθόλου τυχαίο το γεγονός ότι οι μαθητές του Σωκράτους ακολούθησαν διαφορετικούς δρόμους από τον δάσκαλό τους, επειδή ίσως ο ίδιος δεν μετέδιδε σ' αυτούς στενά διαμορφωμένη διδασκαλία αφήνοντάς τους να επιλέξουν ελεύθερα την φιλοσοφική τους πορεία.

Όπως είναι γνωστό, οι ερωτήσεις που υπέβαλλε στους συνομιλητές του ο Σωκράτης περί της φύσεως της ευσεβείας, της δικαιοσύνης ή και της ανδρείας απέβλεπαν στην ελεύθερη και αβίαστη διαμόρφωση της ζωής τους τόσο ατομικώς όσο και κοινωνικώς με τρόπο ορθολογικό και αποδεκτό από την κοινή λογική. Άφηνε επομένως ελεύθερο τον άνθρωπο να επιλέξει τον τρόπο του βίου του, τακτική την οποία εφήρμοσε και στους δικαστές του που, όπως αποδεικνύεται, άφησε να τον κρίνουν χωρίς να χρησιμοποιήσει συνήθεις τρόπους συναισθηματικής ευαισθησίας (συζύγου και τέκνων), όπως άλλωστε συνήθιζετο σε παρόμοιες περιπτώσεις. Δεν ήταν τυχαία η υπεροχή του έναντι των άλλων ανθρώπων σύμφωνα πάντοτε με

τον δελφικό χρησμό.

Ενώ όμως ο Σωκράτης αποτελούσε ζωντανή προτροπή προς την φιλοσοφική ζωή διδάσκοντας καθημερινώς απλούς ανθρώπους της αγοράς με το παράδειγμα της απλής συμπεριφοράς του, φαίνεται ότι αρκετοί συμπατριώτες του είχαν διαφορετική αντίληψη κατατάσσοντάς τον στην χορεία των φυσικών φιλοσόφων και των σοφιστών, άποψη που φαίνεται ότι επέδρασε στην καταδικαστική απόφαση του δικαστηρίου. Πολλοί ενόμιζαν ότι ασχολείται με παρατήρηση των ουρανίων σωμάτων, καθώς και των φαινομένων του εσωτερικού της γης και ότι διέστρεφε τους λόγους, όπως ακριβώς τον παρουσίασε ο Αριστοφάνης στο Διονυσιακό θέατρο ενώπιον των Αθηναίων (σ.87)

Ο ίδιος εδήλωσε ωστόσο ότι δεν είχε αστρονομικές γνώσεις, χωρίς όμως να περιφρονεί αυτήν την επιστήμη καθώς και όσους την κατέχουν (αυτόθι). Δεν φοβόταν τον θάνατο, αλλά και δεν τον επεδίωκε. Όπως μας παραδίδει πολύ αργότερα γι' αυτόν ο Γρηγόριος Ναζιανζηνός «Σωκράτης δέ τόν θάνατον υπ' Ἀθηναίων κατακριθείς καί οἰκῶν, ὡς οἴσθα, τό δεσμωτήριον, τέως μὲν ὡς ὑπέρ ἄλλου δεσμωτηρίου τοῦ σώματος διελέγετο τοῖς μαθηταῖς καί φυγεῖν ἔξόν ἀπηξίωσεν ἐπειδή δέ προσήνεχθη τό κώνειον, δέχεται μάλ' ἠδέως, ὥσπερ οὐκ ἐπί θανάτῳ δεχόμενος, ἀλλά φιλοτησίας προσινόμενος» (Επιστολαί, Belles Lettres, Paris 1964, t.I, XXXII Φιλαργίω, 11). Η τελική αποστροφή του προς τους δικαστές με την θεώρηση των πραγμάτων ύστερα από τον θάνατο, είναι χαρακτηριστική της αφοβίας του φιλοσόφου « Ἀλλά γάρ ἤδη ὥρα ἀπιέναι, ἐμοί μὲν ἀποθανομένῳ, ὑμῖν δέ βιωσομένοις ὀπότεροι δέ ἡμῶν ἔρχονται ἐπί ἄμεινον πράγμα, ἄδηλον παντί πλὴν ἢ τῷ θεῷ » (42,1-5). Ο Σωκράτης μέχρι το τέλος, όπως φαίνεται, παρέμεινε παρεξηγημένος από τους Αθηναίους οι οποίοι μετά τον καταστροφικό Πελοποννησιακό πόλεμο ασχολούντο περισσότερο με τα ατομικά τους συμφέροντα και λιγότερο με τα κοινά (σ.14), ώστε ο Βεργε να ομιλεί περί «υστερικού ερεθισμού» που διέκρινε την διάθεση των πνευμάτων κατά τα χρόνια αυτά, ενώ ο ίδιος χαρακτηρίζει τον λαό ως « από τας διαθέσεις της στιγμῆς τόσο ευκόλως κατακυριεύμενον». Παραλλήλως ο W. Jaeger θα ομιλήσει περί « προϊόντος εκφυλισμού της αθηναϊκής δημοκρατίας κατά την διάρκεια του Πελοποννησιακού πολέμου» χαρακτηρίζοντας τα τελευταία χρόνια του ως «την εποχή της ασυγκρατητής καθόδου για την Αθήνα» και ως «περίοδο της διάλυσεως του κράτους», κάνοντας λόγο περί «εσωτερικής αποσυνθέσεως της κοινωνίας και όλων των ανθρωπίνων σχέσεων, ακόμη και της οικογενείας, λόγω του πολιτικού χάσματος και της δράσεως των συκοφαντών». Ο Σωκράτης ζώντας κατά την περίοδο αυτής της παρακμῆς, αλλά και των προσπαθειών επιστροφῆς στις παραδοσιακές αξίες, εθεωρήθηκε ότι εκπροσωπούσε ένα παρηκμασμέ-

νο, αντιδημοκρατικό και ίσως ανατρεπτικό στοιχείο της αθηναϊκής ζωῆς. Γι' αυτό συνέφερε να εκλείψει ένας άνθρωπος προς όφελος των πολλών!

Αξιέπαινη είναι η προσπάθεια του συγγραφέα να ασχοληθεί με ένα τεράστιο θέμα και να κατορθώσει να τιθασεύσει κατά τρόπο αξιοθαύμαστο την εκτενή ελληνική και διεθνή βιβλιογραφία. Στον καλαίσθητο τόμο της σειράς «*Αρχαία Ελληνική Γραμματεία*» των εκδόσεων Παπαζήση ο Γ.Π.Μ. επέτυχε, χάρις στην φιλολογική ευαισθησία και την πολυετή εκπαιδευτική εμπειρία του, να συνδυάσει το ειδικό μέσα στην πληρότητα, ώστε να εξαντλήσει πλήρως το θέμα φιλολογικώς, φιλοσοφικώς και ιστορικώς, χαρίζοντάς μας ένα μνημειώδες κείμενο κατά τρόπο εύληπτο, σαφές και χρηστικό με κατατοπιστικό «Προλογικό Σημείωμα» για εκείνον που θα διεξέλθει τις σελίδες του ποιήματος. Το βιβλίο είναι χωρισμένο σε δύο «Μέρη» (σ. 9-411), ενώ ακολουθούν «Παραρτήματα» (σ.413-418) στα οποία δίδονται δικανικοί όροι του κειμένου, «Ευρετήρια» που περιέχουν προσωνύμια, τοπωνύμια, πραγματολογικά στοιχεία-όρους, χωρία Αρχαίων συγγραφέων σχετικά με το κείμενο (σ.419-433), υπάρχει εκτενή «βιβλιογραφία» (σ. 435-464), ακολουθούν «Συντομογραφίες»

(σ.465-468) και «Εικόνες» στο τέλος του έργου οι οποίες βοηθούν τον μελετητή στην κατανόηση, καθώς και στην εποπτικότητα σε ωρισμένα σχόλια του αρχαίου κειμένου.

Συγκεκριμένα, στο «Πρώτο Μέρος» ο συγγραφέας μάς προσφέρει εκτενέστατη «Εισαγωγή» η οποία περιλαμβάνει κατά τρόπο εποικοδομητικό α) το ιστορικό πλαίσιο της δίκης εξετάζοντας τον χρόνο που αυτή διεξήχθη, την χρονολόγηση, καθώς και την ιστορικότητα της «Απολογίας», β) τους κατηγορούς του Σ., γ) τα πρόσωπα και δ) την δομή της «Απολογίας», καθώς και ε) την Γενική θεώρηση του περιεχομένου (σ. 9-102). Στο «Δεύτερο Μέρος» δίδεται αριστερά το αρχαίο κείμενο, στο κάτω μέρος της σελίδας παρακολουθεί κριτικό υπόμνημα, ενώ στην απέναντι δεξιά σελίδα υπάρχει εύστοχη απόδοση της μετάφρασης σε ρέοντα νεοελληνικό λόγο (σ.103-173), τιλοφορουμένη κατά ενότητες οι οποίες βοηθούν τον αναγνώστη στην ορθολογική κατάταξη του περιεχομένου της «Απολογίας». Τα εκτενή «Σχόλια» που ακολουθούν (σ. 175-411) κατά κεφάλαια, τα οποία παρακολουθούν το προηγηθέν κείμενο, ολοκληρώνουν την θαυμάσια αυτή προσπάθεια. Είναι επομένως φανερό ότι το βιβλίο τούτο αποτελεί για τους φιλολόγους (και όχι μόνο) «ἔργον ἔσαει», αφού εκδόσεις Αρχαίων Συγγραφέων τόσο επιμελημένες είναι σπάνιες και φυσικά επαινετές.

Χρ. Ν. Πολάτωφ δ.Φ.
δρ. Φιλοσοφίας

Με αφορμή το άρθρο της κας. Νατάσας Ζαχαροπούλου

Ό,τι μας ενώνει...

Η «Φιλοσοφία και Παιδεία» στεγάζει συχνά άρθρα πολιτικής φιλοσοφίας αλλά δεν πολιτολογεί. Το άρθρο της κ. Ζαχαροπούλου στο προηγούμενο τεύχος (57) του περιοδικού εμμέσως πλην σαφώς πολιτολογεί αναγκάζοντάς μας να πράξουμε το ίδιο.

Χρησιμοποιεί ως υπότιτλο τον στίχο του Σολωμού: «αν μισούντα ανάμεσό τους, δεν τους πρέπει ελευθεριά»... Τολμώ να πω ότι κάνει ανίερους συγκρίσεις, αλλά και «παίζει εν ού παικτοίς» εξομοιώνοντας σημερινούς πολιτικούς που ασκούν εξουσία με απλούς πολίτες που υφίστανται την εξουσία. Μιλάει σε πρώτο πληθυντικό πρόσωπο ενοχοποιώντας όλους μας για τη δεινή κατάσταση στην οποία έχει περιέλθει η χώρα. Αναρωτιέται: 'η σιωπή... δεν συνιστά μια πράξη συμμετοχής εν τέλει;' και κατηγορεί τους απλούς πολίτες που 'δεν αντιδρούν', και 'με την αδράνιά τους' εξέθρεψαν τα σημερινά φαινόμενα.

Θέλει να αγνοεί την παραποίηση της θέλησης του εκλογικού σώματος λόγω του ισχύοντος εκλογικού νόμου. Θέλει να αγνοεί την ισχνή πλειοψηφία που συγκροτούν τα δύο μεγάλα κόμματα στις εκάστοτε εκλογές, τα υψηλά ποσοστά αποχής που πιστοποιούνται, ή τις πολλές ψήφους που 'χάνονται' στα μικρά κόμματα -πώς αλλιώς να αντιδράσει ο απλός και νομοταγής πολίτης;

Θέλει να αγνοεί την αδιαφορία των πολιτικών για τα παραπάνω φαινόμενα και την επιμονή τους να κυβερνούν πάση θυσία, κατέχοντας και το πεπόνι και το μαχαίρι. Θέλει να αγνοεί το γεγονός ότι οι εκάστοτε πολιτικοί καπιλεύονται την εξουσία και παραδειγματίζουν αρνητικά τον ψηφοφόρο τους: τι να κάνει ο απλός πολίτης-ψηφοφόρος που προσπαθεί να επιβιώσει, όταν υπουργοί και μεγαλοπαράγοντες «έφωράθησαν κλέπτοντες και μεγάλως παρανομοῦντες» ενώ κανένας τους δεν τιμωρήθηκε ποτέ και για τίποτε; Τι να κάνει ο απλός πολίτης-ψηφοφόρος όταν πολιτικοί αγρεύουν ψήφους υποσχόμενοι διορισμούς; πώς θα αντισταθεί ο απλός πολίτης-ψηφοφόρος που έχει άνεργο το παιδί του;

«Οιωνεί» και όχι κυριολεκτικά «υπεύθινοι» οι κρατούντες, εμμέσως πλην σαφώς έτσι δηλώνει το άρθρο. Αλλά ποιοι νομοθετούν; ποιοι ασκούν τον έλεγχο της νομιμότητας; οι απλοί ψηφοφόροι ή οι εκάστοτε κρατούντες πολιτικοί; Ποιοι ανοίγουν παράθυρα φοροδιαφυγής και διαφυγής του χρήματος εκτός Ελλάδος; οι απλοί ψηφοφόροι ή οι εκάστοτε κρατούντες πολιτικοί; Ποιοι είναι αυτοί που δεν θέλουν ή δεν μπορούν να ελέγξουν τη φοροδιαφυγή; οι απλοί πολίτες-ψηφοφόροι ή οι εκάστοτε κρατούντες πολιτικοί;

Το άρθρο προτρέπει τον απλό πολίτη σε αυτοέλεγχο: 'ας ψάξουμε λίγο καλύτερα... Όσο κι αν ψάξω δεν βρίσκω πόσο έφταιξε ο απλός πολίτης που μια ζωή πλήρωνε τους φόρους του -προκαταβάλλοντας ένα μέρος τους- και τα ταμεία του, τα οποία τελικά τινάχτηκαν στον αέρα και δεν μπορούν να αποδώσουν τα εισπραχθέντα... Δεν βρίσκω πόσο έφταιξε ο πολίτης που δεν τόλμησε να ζητήσει απόδειξη από τον μεγαλογιατρό από τον οποίο κρεμόταν η ζωή του παιδιού του, ενώ δεν έφταιξαν οι κρατούντες πολιτικοί που άφησαν χαλαρούς τους μηχανισμούς ελέγχου των εισπράξεων του μεγαλογιατρού και του άφησαν περιθώρια φοροδιαφυγής.

«Τίς πταίει» που πληρώνουμε συντάξεις σε τεθνεώτες, που πληρώνουμε πρόωρες συντάξεις και πλασματικά χρόνια συνταξιοδότησης, ώστε να φύγουν νέοι κάποιιοι ανεπιθύμητοι ή να φύγουν χαριστικά κάποιιοι «δικιοί μας»; Φταίνει αυτοί που εκμεταλλεύτηκαν τις οικείες διατάξεις -έτσι διατείνεται το άρθρο- και όχι αυτοί που τις ψήφισαν;

Πού ξανακούστηκε να επικαλούμεθα τον πατριωτισμό των Ελλήνων όχι μόνο για την τήρηση του Συντάγματος αλλά και για την τήρηση των Νόμων και για τον έλεγχο της Νομιμότητας;

Κατηγορεί το άρθρο τους πολίτες που όπως λέει «οργίζονται εναντίον ενός αόρατου Συστήματος». Κάνει μεγάλο λάθος, οι πολίτες οργίζονται εναντίον των πολιτικών που άφησαν αιμώρητους συγκεκριμένους συναδέλφους τους, και που ζητάνε από τους απλούς πολίτες να πληρώσουν το «μάρμαρο». Προεξοφλεί ότι η εκδηλούμενη οργή των πολιτών είναι κατευθυνόμενη -«περί κατευθυνόμενης οργής πρόκειται» διαπιστώνει- και μας προτρέπει να μη την αφήσουμε ανεξέλεγκτη αλλά να αναρωτηθούμε, ποιους πράγματα εξυπηρετεί... Να καταπιούμε λοιπόν και την οργή μας... Ε! πολύ δεν πάει;

Ψέγει ευθέως τους νέους που εγκαταλείπουν τη χώρα για να βρουν δουλειά στο εξωτερικό... φέρνει αντιπαράδειγμα τον Σωκράτη που δεν εγκατέλειψε την Αθήνα παρόλο που «η καταδικαστική απόφαση ήταν προϊόν σκευωρίας με τη συνεισφορά του όγλου»(sic)... Έλεος! Ζητάει να γίνει ο απλός πολίτης νέος Σωκράτης;

Κάνει έγκληση, οσηριολογικού χαρακτήρα, για «εποικοδομητική ενότητα» και «αλλαγή ποιότητας της εσωτερικής μας δομής»... Αν απευθύνεται στους κρατούντες πολιτικούς -που δεν το νομίζω- συμφωνώ και επαυξάνω, γιατί όπως λέει μια σοφή λαϊκή παροιμία «το ψάρι βρομάει απ' το κεφάλι».

Κική Αλατζόγλου-Θέμελη

Επιστολή προς την Διεύθυνση του Περιοδικού

Κύριε Μοσχονά

Θεωρώ ηθική αλλά και νομική μου υποχρέωση να διευκρινίσω προς την διεύθυνση του περιοδικού "Φιλοσοφία και Παιδεία", που εκδίδει το Σωματείο Σας, αλλά και προς το αναγνωστικό κοινό και τους συνδρομητές του περιοδικού, ότι το κείμενο του άρθρου με τίτλο «Μαιευτική ή Σοφιστική Μέθοδος στο Σχολείο», που δημοσιεύθηκε στο περιοδικό σας (Τεύχος 55, Μάιος - Σεπτέμβριος 2010, σελ. 10-14), το έστειλα και το υπέγραψα εγώ ως δικό μου, αποτελεί τμήμα εργασίας της κ. Χαράς Τράτκου, γεγονός που αγνοούσα κατά τον χρόνο της συγκέντρωσης των στοιχείων προς στοιχειοθέτηση του άρθρου και το πληροφορήθηκα μόλις τώρα.

Κατόπιν τούτου και με την δήλωσή μου ότι δεν είχα και δεν έχω καμία πρόθεση να οικειποιηθώ την πνευματική εργασία της κ. Τράτκου, την οποία αναγνωρίζω ως συντάκτρια του κειμένου του άρθρου, παρακαλώ όπως, προς αποκατάσταση της αλήθειας των πραγμάτων, δημοσιεύσετε το κείμενο της επιστολής μου αυτής στο αμέσως επόμενο τεύχος του περιοδικού σας και σε θέση αντίστοιχη προς εκείνη του δημοσιευθέντος άρθρου.

ΣΠΥΡΟΣ ΧΑΛΕΠΑΝΗΣ

ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

Γράφει: ο ΔΗΜΗΤΡΗΣ ΔΙΑΜΑΝΤΟΠΟΥΛΟΣ, *Επίτ. Σχολικός Σύμβουλος Φιλολόγων*

Μέτρον

I Κατά κυριολεξία, η μονάδα σύγκρισης για τον καθορισμό της αξίας ενός πράγματος: ειδικότερα, κάθε μέσο για τη μέτρηση μήκους ποσού ή έκτασης.

Μεταφορ. το κριτήριο, η ορθή αναλογία, η συμμετρία, η αρμονία.

Φιλοσοφ. Η ηθική του μέτρου, η αποφυγή των υπερβολών, το «δέον γενέσθαι», η αρετή. (*"Μεσότης τις ἄρα ἐστίν ἡ ἀρετή"*. Αριστοτ.)

II Βασικά, η έννοια της μεσότητας είναι η έννοια του μέτρου. Το εννοιολογικό περιεχόμενο του όρου («μέτρον») αποτέλεσε, κατά καιρούς, αντικείμενο σπουδής της αρχαίας ελληνικής φιλοσοφίας. Η ηθική φιλοσοφία του Δημόκριτου (5ος/4ος αι. π.Χ.) είχε ως βάση της το «μέτρον», εν ονόματι του οποίου ήταν δυνατό ο άνθρωπος να εξασφαλίσει τη μόνιμη ευφροσύνη των συναισθημάτων του, που αποτελεί το «υπέρτατον αγαθόν». Ο Δημόκριτος όμως αντί της λέξης «μέτρον» χρησιμοποίησε τις λέξεις «μετριότης» και «συμμετρίη». Ειδικότερα με τη λέξη «μετριότητα» νοείται το μέτρο στις απολαύσεις και στις επιδιώξεις μέσα σ'ένα λογικό πλαίσιο, που εξασφαλίζει την ευτυχία («ευθυμία»).

Το μέτρο όμως δεν πρέπει να

συγγέεται με τη μετριότητα. Μπορεί να συσχετίζεται αλλά δεν ταυτίζεται. Στην περίπτωση αυτή ο όρος μετριότητα, με τη σημερινή έννοια του, δεν είναι το μέτρο, αλλά μια μορφή κατώτερης ποιότητας, που περιέχει την έλλειψη. Ένα άτομο δηλαδή μπορεί να ακολουθεί το μέτρο σε όλες τις εκδηλώσεις της ζωής του, χωρίς όμως να είναι μετριότητα. Οι μετριότητες δεν είναι δυνατό να αποτελέσουν πρότυπα της ανθρώπινης ζωής.

Σε ορισμένες περιστάσεις, βέβαια, βαθύτερες ψυχικές ανάγκες ωθούν τον άνθρωπο στην υπερβολή, οπότε δεν τηρείται το μέτρο. Δεν είναι δηλαδή δυνατό να υπάρξει μέτρο στα ανθρώπινα αισθήματα, όπως στην αγάπη και στη φιλία ή σε σοβαρές πνευματικές ενασχολήσεις, όπως στο χώρο της παιδείας και της γενικότερης πολιτιστικής εξέλιξης.

Παρά το γεγονός ότι οι αρχαίοι Έλληνες ήταν λάτρεις του μέτρου σε ορισμένες περιπτώσεις έφθαναν και σε υπερβολές, ιδιαίτερα στις μεγάλες διονυσιακές τους γιορτές. Στην προκειμένη περίπτωση υποστηρίχθηκε η άποψη ότι δύο στοιχεία χαρακτηρίζουν την ελληνική πολιτιστική ταυτότητα, το Απολλώνιο και το Διονυσιακό. Το Απολλώνιο σημαίνει το μέτρο και τη λογική ενώ το Διονυσιακό το πάθος και την υπερβολή.

Μαρτυρείται, από τις πηγές ότι το μέτρο αποτέλεσε επινόη-

μα της αρχαίας ελληνικής σκέψης. Η αρχαία ελληνική σκέψη έθεσε, ως ηθική αρχή και ιδανικό της ζωής, το «μέτρον».

III Τον όρο «μέτρον» χρησιμοποίησαν μεγάλοι και επώνυμοι Έλληνες φιλόσοφοι στις διδασκαλίες τους. Ο Πρωταγόρας διατύπωσε την πασίγνωστη γνώμη *«Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος»*. Εδώ ο άνθρωπος λειτουργεί ως μονάδα σύγκρισης. Αντίθετη άποψη διετύπωσε ο Πλάτων, ο οποίος δίδαξε ότι «μέτρον όλων των πραγμάτων δεν είναι ο άνθρωπος, αλλά ο Θεός». Ο Πρωταγόρας δηλαδή υποστήριξε την ανθρωποκεντρική θεώρηση του κόσμου, ενώ ο Πλάτων την θεοκεντρική.

Ο Αριστοτέλης είναι ο πρώτος που έδωσε το ακριβές νοηματικό περιγράμμα του όρου με την αξιολογική, επιγραμματική διατύπωσή του. *«Ἐν πᾶσι ἡ μεσότης ἐπαινετόν, τὰ δὲ ἄκρα οὐτ' ὀρθὰ ἀλλὰ ψεκτά»* (Ηθικά Νικομάχεια). Η έννοια της ανδρείας, για παράδειγμα, είναι μεσότητα μεταξύ θράσους και δειλίας. Την θεωρία «περί μεσότητας» διακαιολογεί με το επιχείρημα ότι ο άνθρωπος και μάλιστα *«τό ἄλογον μέρος τῆς ψυχῆς»* ο κόσμος των παθών και των ορμών ρέπει προς τα άκρα, τις υπερβολές, την αμετρία, την υπέρβασιν (*«Υβριν»*) η οποία κατά τους αρχαίους δραματοποιούς επιφέρει την «τίσιν» (τιμωρία). Ανασταλτικός παράγοντας στην

περίπτωση αυτή είναι η ορθή διάνοια, ο λόγος, ο οποίος είναι ικανός να συλλάβει το ορθό «μέτρον». Με την θεώρησή του αυτή ο Αριστοτέλης γίνεται ο θεμελιωτής της «ηθικής του μέτρου».

IV Στην πραγματικότητα το μέτρο, η αριστοτελική μεσότητα, δεν ισχύει μόνον για τα μεμονωμένα άτομα, αλλά και για τα οργανωμένα κοινωνικά σύνολα. Ιδανική πολιτεία είναι η «μέση πολιτεία» στην οποία η μεσαία τάξη είναι εκείνη που εξασφαλίζει την ισορροπία, ανάμεσα στους φτωχούς και τους πλούσιους, και αποτελεί τη σπονδυλική στήλη της κοινωνίας. Και όσο τα άκρα περιορίζονται και η «μέση πολιτεία» διευρύνεται, άλλο τόσο διασφαλίζονται η κοινωνική συνοχή των ομάδων και η πρόοδος της πολιτείας. (Αριστοτ. Πολιτικά).

V Η αξία του μέτρου, ως κορυφαία ελληνική αξία, αναγνωρίστηκε από την αρχαία εποχή μέχρι σήμερα. Το μέτρο θεωρήθηκε απολύτως αναγκαίο στη φύση και στον άνθρωπο, ιδιαίτερα στη λογική συγκρότηση ατόμων και λαών. Κάθε υπέρβασή του αποτελεί διατάραξη της φυσικής ισορροπίας των κοινωνικό-πολιτικών συστημάτων και της παγκόσμιας τάξης γενικότερα.

VI Το φαινόμενο αυτό έκανε την εμφάνισή του στην πολιτική και οικονομική ζωή της σημερινής Ελλάδας (2009). Δημιουργήθηκε ένα τεράστιο δημόσιο χρέος, επί σειρά ετών, το οποίο πήρε μεγάλες και ανεξέ-

λεγκτες διαστάσεις, ανάμεσα στους κόλπους της Ενωμένης Ευρώπης, στην οποία η Ελλάδα είναι μέλος της. Αμφισβητήθηκε από τους εταίρους της η δημοσιονομική της ανεξαρτησία και η οικονομία της τέθηκε υπό αυστηρή επιτήρηση.

Ασφαλώς όλα αυτά τα δεινά της ελληνικής οικονομίας θα είχαν αποφευχθεί, αν δεν είχαν συσσωρευθεί υπέρογκα χρέη και δεν είχε γίνει κατάφωρη υπέρβαση του μέτρου. Αποτε-

λεί κοινή πεποίθηση όλων των ανθρώπων ότι άτομα και λαοί, με τη δημιουργία οιοδήποτε χρέους, χάνουν την ελευθερία, την αξιοπρέπεια τους και γενικότερα, τη δημοσιονομική τους ανεξαρτησία. Επιβάλλεται, εκ των πραγμάτων, η εξάλειψη του χρέους, στο λογικό πλαίσιο του μέτρου. Η ηθική προγονική επιταγή: «*Διάλυσον χρέος*», ίσως είναι πολύ αναγκαία και επίκαιρη, στην εποχή μας όσο ποτέ άλλοτε».



Π Ρ Ο Σ Φ Ο Ρ Α

για τα 100 Χρόνια
of the Loeb Classical Library

Το βιβλιοπωλείο και οι εκδόσεις ανθρωπιστικών σπουδών Δ.Ν.Παπαδήμα συμμετέχουν στον εορτασμό της εκατονταετηρίδας της κλασικής βιβλιοθήκης LOEB του Πανεπιστημίου HARVARD.

Η βιβλιοθήκη LOEB είναι η πλέον σύγχρονη και ενημερωμένη σειρά βιβλίων που με παράλληλη προς το αρχαίο κείμενο αγγλική μετάφραση προσφέρει στον αναγνώστη ολόκληρη την αρχαία ελληνική και λατινική λογοτεχνία. Επική και λυρική ποίηση, τραγωδία και κωμωδία, ιστορία, περιήγηση, φιλοσοφία και ρητορική, οι μεγάλοι ιατρικοί συγγραφείς και οι μαθηματικοί, οι εκκλησιαστικοί πατέρες, εν ολίγοις ολόκληρη η κλασική κληρονομιά μας, αντιπροσωπεύεται με καλαίσθητους και καλοτυπωμένους δεμένους τόμους στους οποίους η ακριβής και λογοτεχνική αγγλική μετάφραση παρατίθεται αντικριστά προς το αρχαίο κείμενο. Με την ευκαιρία αυτού του εορτασμού το βιβλιοπωλείο Δ.Ν. Παπαδήμα ενημερώνει το αναγνωστικό κοινό ότι διαθέτει πλήρεις σαρμές των ελλήνων και λατίνων κλασικών και ότι από 1 Ιουνίου 2011 έως 31 Δεκεμβρίου 2011 προσφέρει δύο τόμους στην τιμή του ενός (κάθε τόμος από 31,35€ πωλείται 25€).

ΕΚΔΟΣΕΙΣ Δ. Ν. ΠΑΠΑΔΗΜΑ 1960-2011

51 Χρόνια προσφοράς στον Πολιτισμό και την Παιδεία

Ιπποκράτους 8 10679 Αθήνα, τηλ.: 210 3627318, 3642692, fax 210 3610271

www.papadimasbooks.gr

e-mail: info@papadimasbooks.gr

Οι δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ

Για την ενημέρωση των Μελών και των Φίλων της Ένωσής μας, παραθέτουμε τις δραστηριότητες της ΕΚΔΕΦ κατά το χρονικό διάστημα: *Ιούνιος – Σεπτέμβριος 2011*.

1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

1η Συνεδρίαση: (9.6.2011). Το Διοικητικό Συμβούλιο, με το τέλος του ακαδημαϊκού έτους συνήλθε σε συνεδρίαση και ύστερα από σύντομη επισκόπηση του έργου και των δραστηριοτήτων της Ένωσής μας που συντελέστηκαν κατά την διάρκειά του. Ως κύριο θέμα της συνεδρίασης αυτής, υπήρξε η δημιουργία ιστοσελίδας της ΕΚΔΕΦ στο διαδίκτυο.

Αυτό θεωρήθηκε ήδη αναγκαίο, αφενός μεν για να γνωστοποιείται ευρύτερα το έργο της Ένωσής μας και αφετέρου να ενημερώνονται οι παρεμβαίνοντες σ' αυτό για ό,τι αφορά το φιλοφικό κυρίως αλλά και γενικότερα το εκπαιδευτικό, καλλιτεχνικό και πολιτιστικό γίνεσθαι.

Τέλος αποφασίσθηκε ομόφωνα η εγγραφή ως επίτιμου μέλους της Ένωσής μας του κ. **Γιάννη Σαμαρά**, πολιτικού μηχανικού, παλαιότερου αποφοίτου της Βαρβακείου Σχολής, που προσφέρθηκε να χρηματοδοτήσει από κοινού με τον κ. Νίκο Γερασίμου, την έκδοση του Corpus των δημοσιευθέντων άρθρων στα πρώτα 50 τεύχη του Περιοδικού.

Στη συνεδρίαση αυτή εξάλλου συζητήθηκε ο τρόπος διακίνησης του 57ου τεύχους του Περιοδικού μας και επισημάνθηκε η ανάγκη των προσπαθειών όλων μας για την έγκαιρη καταβολή της συνδρομής των μελών μας.

2η Συνεδρίαση: (31.8.2011). Το Δ.Σ. συνήλθε έκτακτα σε συνεδρίαση κατά την προαναφερόμενη ημερομηνία, λόγω του θέματος που δημιουργήθηκε από το άρθρο που δημοσιεύτηκε στο 55ο τεύχος του Περιοδικού «*Μαιευτική ή Σοφιστική μέθοδος διδασκαλίας στα σχολεία*». Το άρθρο αυτό εστάλη προς δημοσίευση με τα στοιχεία του αποστειλάντος ως ιδικό του άρθρο, ενώ επρόκειτο περί τμήματος διπλωματικής εργασίας ετέρου προσώπου, όπως εκ των υστέρων τυχαίως αποκαλήφθη.

Το Δ.Σ. προέβη στις απαιτούμενες διαδικαστικές εργασίες και ταυτόχρονα αποφάσισε τα αποσπελλόμενα άρθρα από μη γνωστούς αποστολείς, να συνοδεύονται **απαραιτήτως** από υπεύθυνη δήλωση που θα αναφέρεται ότι το άρθρο αποτελεί πρωτότυπη εργασία του αποστολέως.

2. Ολοκλήρωση του Corpus των άρθρων για την έκδοσή τους.

Η ομάδα που συγκροτήθηκε για την κατάταξη των δημοσιευθέντων άρθρων στα πρώτα πενήντα (50) τεύχης του περιοδικού "Φιλοσοφία και Παιδεία" συνεδρίασε στις 12-10-2011 και ολοκλήρωσε το έργο της. Ευελπιστούμε ότι με τις κατάλληλες ενέργειες και παρά τη γενικότερη οικονομική κρίση, θα μπορέσουμε να πραγματοποιήσουμε την έκδοση του σχετικού Corpus στο εγγύτερο προσεχές μέλλον.

3. Επιστημονική Εκδήλωση

Ο κύκλος των Επιστημονικών Εκδηλώσεων της ΕΚΔΕΦ κατά το ακαδημαϊκό έτος 2011-2011, έκλεισε την Τετάρτη 6 Ιουλίου 2011, στις 7 μ.μ. στην Αίθουσα Εκδηλώσεων του Βιβλιοπωλείου "Πατάκη". Το ενδιαφέρον θέμα: «*Εισαγωγή στους "Νόμους" του Πλάτωνος*», εισηγήθηκε και ανέπτυξε ο πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ, πρ. Καθηγητής Φιλοσοφίας Γυμναστικής Ακαδημίας Αθηνών (Τ.Ε.Φ.Α.Α. Πανεπιστημίου Αθηνών) κ. **Σπύρος Γ. Μοσχονάς**.

Την εκδήλωση παρακολούθησαν, παρά την έναρξη των θερινών διακοπών, περί τα σαράντα (40) μέλη της Ένωσής μας. Αρκετοί έλαβαν το λόγο και οι επισημάνσεις και οι ερωτήσεις τους συνετέλεσαν στην πληρέστερη θεώρηση του πλατωνικού αυτού έργου, που, δυστυχώς, πολλοί λίγοι το έχουν μελετήσει.

4. Νέα Μέλη

Κατά το χρονικό διάστημα Ιούνιος – Σεπτέμβριος 2011, ύστερα από σχετική αίτηση τους, έγιναν δεκτά τα κάτωθι νέα μέλη :

1. **Ζώτου – Νομικού Αιμιλία**, Φιλολόγος, Χανιά – Κρήτης
2. **Κουλουριώτης Δημήτριος**, Μέγαρο – Αττικής
3. *Βιβλιοθήκη 1ου και 2ου Γυμνασίου Σάμου*
4. **Ζήκας Σεραφείμ**, Φαρμακοποιός, Θήβα

5. **Κουρούνης Χρήστος**, Υποπέραρχος Ε.Α., Μαρούσι

6. **Πίσχου Ελευθερία**, Κηφισιά

7. **Νίκα Καλλιόπη**, *Εικαστικός*, Κηφισιά

Βιβλία που ελάβαμε.
Επιστολή Χαλεπλή

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΕΙΣ:**1**

Η Συντακτική Επιτροπή του περιοδικού υπενθυμίζει σε όσους επιθυμούν να αποστέλλουν άρθρα προς δημοσίευση ότι προκειμένου να γίνουν αποδεκτά θα πρέπει:

1. Να μην υπερβαίνουν τις 2.500 λέξεις.
2. Να είναι πρωτότυπα. Στην περίπτωση που αναδημοσιεύουν μικρά ή μεγάλα τμήματα από κείμενα του ιδίου ή άλλων συγγραφέων, αυτά να τίθενται εντός εισαγωγικών και να δηλώνεται ρητά και με ακριβή παραπομπή η πηγή από την οποία αυτά αντλήθηκαν.
3. Να αποστέλλονται σε ένα εκτυπωμένο αντίγραφο συνοδευόμενο από CD σε Word
4. Να παρουσιάζονται στην τελική τους μορφή και αφού έχει ελέγξει επισταμένως ο συγγραφέας το κείμενο και τις παραπομπές προς αποφυγή λαθών -η συντακτική επιτροπή δεν ευθύνεται για τα μη τυπογραφικά λάθη.
5. Οι τίτλοι των βιβλίων, των συλλογικών έργων και των περιοδικών να εμφανίζονται με πλάγια γραφή, οι τίτλοι των άρθρων με όρθια, ενώ θα πρέπει να δηλώνεται το περιοδικό ή το συλλογικό έργο στο οποίο έχει δημοσιευθεί το άρθρο.
6. Αν ο συγγραφέας θέλει να δώσει έμφαση σε κάποια έκφρασή του να χρησιμοποιεί έντονα γράμματα(bold).

Τέλος είναι αυτονόητο ότι ο υπογράφων-συγγραφέας είναι υπεύθυνος για τη γλωσσική μορφή και το περιεχόμενο των άρθρων.

2

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 ποσόν 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.