

Τιο είναι άραγε το νόημα της Φιλοσοφίας στον σημερινό μεταβαλλόμενο κόσμο μας, τί έχει να προσφέρει σε μια εποχή που η Τεχνολογία και η Επιστήμη αναπτύσσονται ραγδαία αλλάζοντας την όψη του κόσμου; Μήπως ο φιλοσοφικός στοχασμός ήταν μια αναγκαιότητα σε αλλοτινούς χρόνους ή, ακόμα περισσότερο, μια ενασχόληση ορισμένων, κάτι σαν παιγνίδι του νου, τις ώρες της ανίας τους; Μήπως είναι άσχετη ή και περιττή η Φιλοσοφία στα σύγχρονα κοινωνικοπολιτικά και οικονομικά προβλήματα; Μήπως ισχύει και σήμερα η γνωστή ρήση του Μαρξ, ότι «οι φιλόσοφοι ερμηνεύουν τον κόσμο, ενώ το πρόβλημα είναι ν' αλλάξουμε τον κόσμο;»

Τα ερωτήματα αυτά προβάλλουν έντονα στον σκεπτόμενο άνθρωπο του καιρού μας. Αν, βέβαια, θεωρούμε τη Φιλοσοφία ως επιστήμη, δεν ικανοποιεί ασφαλώς τις απαιτήσεις της εποχής μας, από την πλευρά των νέων τεχνολογικών κυρίως επιτεύξεων. Οι φιλοσοφικές ιδέες όμως και οι ενοράσεις του παρελθόντος παίζουν αποφασιστικό ρόλο στην ομαλή πορεία της Ιστορίας. Η Φιλοσοφία για τούτο δεν προβάλλει ως ανταγωνιστική Επιστήμη. Αντίθετα, είναι στάση και Τέχνη ζωής, αναγκαιότητα σήμερα κυρίως, που ο άνθρωπος βυθίζεται στο χάος του παρόντος και στην αβεβαιότητα του μέλλοντος. Γιατί αυτή υπήρξε σε κάθε εποχή μια «παραμυθία», μια παρηγοριά, όχι ως «όπιον», για να ξεχνά κανείς τα ανακύπτοντα προβλήματα, αλλά ως εγρήγορση συνειδήσεων, ως «αυτομεταρρύθμιση των πολιτών», κατά την ευφυέστατη επισήμανση, σε πρόσφατη ραδιοφωνική συνέντευξη του διανοούμενου καθηγητή κ. Θεοδόσιου Τάσσιου. Στην πνευματική υποδούλωση που επιχειρείται σε παγκόσμια κλίμακα, αυτή αποτελεί εγερτήριο σάλπισμα, για μια επανάσταση συνειδήσεων που μπορεί να σώσει διαχρονικά τον κόσμο. Η έλλειψή της εξέθρεψε τους πάσης φύσεως καταπιεστές του καιρού μας που μετέτρεψαν την ελευθερία μας σε άβουλη υποταγή, κάνοντάς μας άπνοα «πιόνια» στη σκακιέρα της δήθεν παγκοσμιοποίησης.

Η Φιλοσοφία σε καιρούς Τεχνολογίας

Δυστυχώς, έλειψαν τα μεγάλα φιλοσοφικά σαλπίσματα, οι ενοράσεις και οι ιδέες μιας όντως ελεύθερης κοινωνίας πολιτών, όπως την προσδιόρισαν τα μεγάλα οικουμενικά πνεύματα, ο Σωκράτης, ο Πλάτων, ο Αριστοτέλης και, συνακόλουθα, όλοι οι μεγάλοι Δάσκαλοι του Μεσαιωνικού και Νεώτερου Ευρωπαϊκού Διαφωτισμού, αλλά και σύγχρονοι στοχαστές, με τις ποικίλες αντιλήψεις και ιδέες τους, που κύρια όμως απέβλεπαν σ' αυτήν την πολυπόθητη «αλλαγή» νοοτροπίας του ανθρώπου.

Η Φιλοσοφία παραμένει αμετάκλητη αναγκαιότητα σε πείσμα όσων επιχειρούν να μεταβάλλουν την ανθρώπινη υπόσταση σε ανθρωπομάζα. Οποιοδήποτε σύστημα με τις λεγόμενες επαναστάσεις κατά των εκάστοτε καθεστηκικών τάξεων, τόπου, τρόπου και χρώματος, στο τέλος αποδεικνύονται ανίσχυρες «ν' αλλάξουν τον κόσμο».

Μια και μόνη επανάσταση σώζει τον ίδιο τον άνθρωπο: Η επανάσταση του καθενός μας, κάθε ώρα και κάθε στιγμή.

Δεν είναι αυτή επανάσταση όπλων και αίματος – όπως δυστυχώς τις γνώρισε η ανθρωπότητα τους τελευταίους αιώνες, σ' όλα τα πλάτη και μήκη της Γης. Είναι επανάσταση του ίδιου μας του εαυτού, γιατί εμείς αποκηρύξαμε, παρυσυρμένοι από φωνές δημαγωγών και λαοπλάνων, ό,τι συνιστά την ελευθερία μας, την παράδοση, την ιστορία, την όποια μεταφυσική μας πεποίθηση.

Η Φιλοσοφία δεν σίγησε στους καιρούς μας. Υπάρχει, αναζητεί, προβληματίζεται, για το παρόν κυρίως, αλλά και για το επερχόμενο αβέβαιο αύριο.

Γράφει ο
Πρόεδρος της ΕΚΔΕΦ
Σπ. Γ. Μοσχονάς

Η ΠΟΛΙΤΙΚΗ ΟΡΘΟΤΗΤΑ ΩΣ ΑΠΕΙΛΗ

Του ΚΥΡΙΑΚΟΥ ΚΑΤΣΙΜΑΝΗ

Επιτ. Καθηγητή Φιλοσοφίας

Η μόδα της «πολιτικής ορθότητας» έχει έρθει προ πολλού και στη χώρα μας. Είχε ξεκινήσει πριν από μερικές δεκαετίες στις Η.Π.Α. ως απόπειρα καταπολέμησης των διακρίσεων απέναντι σε θεωρούμενες ευπαθείς κοινωνικές ομάδες (μαύρους, ομοφυλόφιλους, μετανάστες κτλ.) και για το σκοπό αυτό κρίθηκε σκόπιμη η χρήση «ουδέτερων» και ανώδυνων εκφράσεων σχετικά με τις ομάδες αυτές (για παράδειγμα «έγχρωμος» αντί «μαύρος»). Ως εδώ, κανένας λογικός άνθρωπος με κοινωνικές ευαισθησίες δε θα είχε την παραμικρή αντίρρηση. Γρήγορα όμως η όλη κίνηση, παρά τις αρχικές αξιόπαινες προθέσεις, γενικεύτηκε υπέρμετρα και εξετράπη σε υπερβολές, για να εξελιχτεί τελικά σε *de facto* φίμωση της γλώσσας με μια σειρά απλές διαδικασίες. Συγκεκριμένα, προβλήθηκαν και υπογραμμίστηκαν κατά κόρον ορισμένες αρνητικά φορτισμένες και άκρως δυσφημιστικές λέξεις (ανισότητα, διακρίσεις, σεξισμός, ξενοφοβία, εθνικισμός, ρατσισμός, φασισμός κτλ.). Και ταυτόχρονα οι λέξεις αυτές χρησιμοποιήθηκαν ως ανεξίτηλα κοινωνικοπολιτικά στίγματα, το καθένα από τα οποία ήταν και με το παραπάνω αρκετό για να καταδικάσει σε «λιθολογισμό» ή να οδηγήσει σε «θάψιμο» κάθε ανυπακοή ή παρέκκλιση.

Αλλά το χειρότερο είναι ότι οι πάντες απέφυγαν επιμελώς να προσδιορίσουν επακριβώς το νοηματικό περιεχόμενο των παραπάνω λέξεων. Αντίθετα, το περιεχόμενό τους εμφανίστηκε σκοπίμως θολό, υπέρμετρα διευρυμένο και παλινδρομικά κινούμενο ανάμεσα στην κυριολεξία και τη μεταφορά, κάτι που ευνοεί το συνθηματολογικό καταγγελτικό λόγο¹. Αυτό σημαίνει

ότι μέσα στην έντεχνα προωθούμενη σύγχυση μπορεί κανείς ανά πάσα στιγμή, ανάλογα με το τι τον εξυπηρετεί και τι τον συμφέρει, να καταγγείλει, για παράδειγμα, οποιονδήποτε ως σεξιστή, ως ξενόφοβο ή ως ρατσιστή! Πρόκειται για κακοποίηση της σημασίας των λέξεων, που είναι εκδήλωση παρακμής του πολιτικού ήθους². Όταν οι λέξεις χάνουν τη σημασία τους, συσκοτίζεται η ορθή αντίληψη για τα πράγματα, εμποδίζεται η ομαλή ένταξη στον αντικειμενικό κόσμο και διαταράσσεται η αρμονική σχέση με το κοινωνικό περιβάλλον. Οπότε, μέσα στη σύγχυση που καλλιεργείται συστηματικά: α) υποχρεώνεται κανείς να δεχτεί ως αλήθειες ορισμένα κραυγαλέα ψεύδη, β) στερείται το δικαίωμα της διαφωνίας και της διαμαρτυρίας και γ) καταντά εύκολο και ανήμπορο θύμα μεθοδεύσεων που σχεδιάζονται από οργανωμένες μειοψηφίες και προωθούνται με τη διαδικασία της στοχευμένης τρομοκρατίας.

Με την απειλή, λοιπόν, της επικόλλησης μιας ή περισσότερων από αυτές τις ονειδιστικές «ετικέτες», υποχρεώνεται εκ των προτέρων σε σιγή κάθε ανυπόταχτη σκέψη, κάθε αντίθετη γνώμη, κάθε εύλογη διαμαρτυρία, κάθε προσήλωση τόσο σε θεμελιώδεις μορφές οργανωμένης συλλογικότητας (οικογένεια, θρησκεία, πατρίδα, έθνος) όσο και σε αξίες, αρχές, πεποιθήσεις, παραδοχές, πολιτιστική ιδιοπροσωπία κτλ. Οι επικαλούμενοι την πολιτική ορθότητα αυτά όλα τα υποβαθμίζουν, τα αποδομούν, τα απαξιώνουν και τα ευτελίζουν χαρακτηρίζοντάς τα θλιβερά κατάλοιπα σκοταδιστικών προσκολλήσεων και εμμονών. Επομένως, με τη μέθοδο του προκαταβολικού διασυρμού κάθε υπόνοια παρέκκλισης από την επίσημη και καθαγιασμένη «γραμμή» καταπνίγεται στη γένεσή της. Σταδιακά και ανεπαίσθητα, μέσω της ελεγχόμενης χρήσης της γλώσσας, η πολιτική ορθότητα φιμώνει την ελεύθερη έκφραση της σκέψης

και μέσω μιας ισοπεδωτικής αντίληψης για την ισότητα και ενός δημαγωγικού (δηλαδή υποκριτικού) εκδημοκρατισμού αστυνομεύει τη συμπεριφορά.

Παραθέτουμε πρόχειρα τρεις άνισης βαρύτητας και φαινομενικώς άσχετες μεταξύ τους περιπτώσεις, στις οποίες όμως οι αντιλήψεις και οι πρακτικές της πολιτικής ορθότητας εμφανίζονται κατά τρόπο χαρακτηριστικό:

1. Το Φεβρουάριο του 1993 πραγματοποιήθηκε στο Κολέγιο Wellesley της Μασαχουσέτης διάλεξη από τον φερόμενο ως «διακεκριμένο Αιγυπτιολόγο» Yosef A.A. ben Yohannan. Ο ομιλητής, απηχώντας τις θεωρίες του «αφροκεντρισμού» (δηλαδή της πνευματικής κίνησης που θεωρεί κοιτίδα του παγκόσμιου πολιτισμού τη Μαύρη Αφρική και αντιμετωπίζει τους Έλληνες ως «κλέφτες» και σφετεριστές της προσφοράς της), υποστήριξε μεταξύ άλλων ότι ο Αριστοτέλης μετέβη στην Αίγυπτο και «σύλησε» πνευματικά τη βιβλιοθήκη της Αλεξάνδρειας για να συγγράψει τα δικά του έργα. Τότε η παριστάμενη καθηγήτρια των κλασικών σπουδών Mary Lefkowitz, η οποία με δύο βιβλία, με επιστημονικά άρθρα στον αμερικανικό και τον ευρωπαϊκό τύπο αλλά και με καταχωρήσεις στο Internet θα αποδείξει με καταλυτικά επιχειρήματα ότι ο αφροκεντρισμός αποτελεί από επιστημονική άποψη μια εντελώς ανυπόστατη και παιδαριώδη κατασκευή, ρώτησε τον ομιλητή πώς μπορεί να υποστηρίζει παρόμοιες ανακρίβειες τη στιγμή κατά την οποία είναι ιστορικά αναμφισβήτητο ότι: α) ο Αριστοτέλης ουδέποτε πάτησε το πόδι του στην Αίγυπτο και β) η βιβλιοθήκη της Αλεξάνδρειας ιδρύθηκε... μετά το θάνατο του φιλοσόφου! Το αποτέλεσμα της παρέμβασης ήταν ο ομιλητής να αρνηθεί να απαντήσει και να κατηγορήσει απλώς την καθηγήτρια για εμπάθεια και εχθρότητα προς το μαύρο πληθυσμό, ενώ παράλληλα οι προσκείμενοι στον αφροκεντρισμό φοιτητές την προσηλάκισαν καταγγέλλοντάς την ως «ρατσίστρια» χαρακτηριστιζόμενη από μονομερή αντίληψη της ιστορίας³. Όσο για τις πανεπιστημιακές αρχές, σύμφωνα με πληροφορίες όχι μόνο δε στάθηκαν στο πλευρό της, αλλά και την επιτίμησαν, επειδή

δεν άφησε κάποιες εθνοτικές ομάδες να προβάλουν ανεμπόδιστα την κουλτούρα τους, δηλαδή να προπαγανδίσουν χωρίς αντίλογο τις κατάφωρες αντιεπιστημονικές φαντασιώσεις τους!

2. Πρόσφατο κρούσμα γλωσσικής «λοβοτομής»: φαίνεται ότι οι πανάρχαιες και ιστορικά «καθαγιασμένες» λέξεις «πατέρας» και «μητέρα», οι οποίες, νοηματικά, συνυφάνθηκαν ανέκαθεν με την κοινωνική υπόσταση των ανθρώπων σε όλα τα μήκη και τα πλάτη της γης, δηλαδή αποτέλεσαν δομικά στοιχεία της διαχρονικής κουλτούρας μας ως έλλογων όντων, βαίνουν προς βίαιη και οριστική απαγόρευση. Πραγματικά, σε δημόσια έγγραφα ορισμένων «προηγμένων» χωρών, οι ενδείξεις «όνομα πατρός», «όνομα μητρός» έχουν ήδη αντικατασταθεί από τις ενδείξεις «γονέας Α΄», «γονέας Β΄», ώστε να καταπολεμηθούν τα «σεξιστικά στερεότυπα» σύμφωνα με την απόφαση 12267 της Ευρωπαϊκής Ένωσης και να μην περιέρχονται σε δύσκολη θέση οι παντρεμένοι μεταξύ τους ομοφυλόφιλοι καθώς αντιμετωπίζουν τις προβλεπόμενες διαδικασίες για την εκ μέρους τους υιοθέτηση παιδιών⁴.

3. Και για να μην ξεχνάμε τα καθ' ημάς, σε εκείνο το αλήστου μνήμης βιβλίο Ιστορίας της Στ' Δημοτικού -και στο όνομα της υπόρρητης καταδίκης της... φαλλοκρατικής αντίληψης στο σχολικό χώρο- υπήρχε μία περίοδος, όπου η γλώσσα και η αισθητική είχαν μπει για τα καλά στο γύψο: «Αλληλοδιδασκτική μέθοδος: διδακτική μέθοδος κατά την οποία ο/η δάσκαλος/α εκπαιδεύει τους/τις μεγαλύτερους/ες και ικανότερους/ες μαθητές/τριες και αυτοί/ές με τη σειρά τους τους/τις υπόλοιπους/ες μαθητές/τριες»!!! (σελ. 62). Με τον εθισμό των μαθητών σε ανάλογες φραστικές καρκινοβασίες, τις οποίες θα συναντούμε στο μέλλον ολοένα και πιο συχνά, ο δρόμος για την αλαλία και την αφασία είναι πλέον ανοιχτός...

Βαδίζουμε σταδιακά προς μια κοινωνία αγελαίων μαζανθρώπων, προς μια κοινωνία-χυλό, όπου τα άτομα, όπως στους πίνακες του Γαϊθη, θα είναι όλα ίδια, ομοιόμορφα ντυμένα, χωρίς

πρόσωπο, μάτια ή στόμα, και, βέβαια, χωρίς την παραμικρή δυνατότητα να δημιουργήσουν προσκόμματα στην παντοδύναμη και ασύδοτη Αυτής Μεγαλειότητα την Αγορά. Σε τελευταία ανάλυση, αυτό ακριβώς είναι το ζητούμενο. Και εδώ έγκειται η τραγική ειρωνεία της μεθοδευμένης διαστρέβλωσης. Η δήθεν πολιτική ορθότητα δεν είναι στην ουσία ούτε «ορθότητα» ούτε «πολιτική». Δεν είναι ορθότητα, γιατί αντικαθιστά τη φυσική και τη λογική τάξη των πραγμάτων με τις ερεβώδεις αυθαιρεσίες και τον αποχαλινωμένο βολονταρισμό ενός ασύδου μεταμοντερνισμού. Και δεν είναι πολιτική - με την καλώς εννοούμενη τουλάχιστον εκδοχή της λέξης-- γιατί κατά βάθος αποτελεί μια μεθοδικά επεξεργασμένη μεταμφίεση, πίσω από την οποία κρύβεται η στυγνή δικτατορία της διεθνοποιημένης Αγοράς και της νεοταξικής ιδεολογίας⁵, δηλαδή μια στάση ανελεύθερη, άρα χωρίς ουσιαστική σχέση με την πολιτική. Και αλίμονο σε αυτόν που θα επιχειρήσει να διαφοροποιηθεί από τον υδαρή πολτό. Οι κομισάριοι των ΜΚΟ και τα τάγματα εφόδου τους τον περιμένουν στη γωνία για να τον περιποιηθούν δεόντως⁶... Εφόσον μάλιστα αυτά όλα κριθούν ανεπαρκή, ενισχύονται σε εξαιρετικές περιπτώσεις με τις κατάλληλες νομοθετικές ρυθμίσεις, οι οποίες, μπορεί να προβλέπουν ακόμη και φυλακίσεις, πρόστιμα και στέρηση πολιτικών δικαιωμάτων (χαρακτηριστικό παράδειγμα η στοχοποίηση της ομιχλώδους και ανεξιχνίαστης εκείνης «εχθροπάθειας», που ενέχεται για υπόθαλψη του «ρατσισμού»). Η *thought police* σε όλο το μεγαλείο της!

Σε τελευταία ανάλυση, με έναν καταιγισμό καταγγελιών, προγραφών και στοχευμένων μέτρων εναντίον φανταστικών ή και υπαρκτών μορφών ανελευθερίας, προωθείται μια άτυπη, αδιόρατη και γι' αυτό εξαιρετικά επικίνδυνη μορφή ολοκληρωτισμού. Με βάση τις επιταγές της πολιτικής ορθότητας, οφείλει κανείς με τον καιρό να παραιτηθεί από το δικαίωμα να βλέπει αυτά που φαίνονται, να διαπιστώνει αυτά που συμβαίνουν, να κρίνει με βάση τα δεδομένα που διαθέτει και, προ πάντων, να λέει «έξω από τα δόντια» αυτά που πιστεύει. Είναι, λοιπόν,

ιδιαίτερα λυπηρό το ότι αυτή η «αμερικανιά» της πολιτικής ορθότητας διαθέτει στη χώρα μας πολλούς και υπερενθουσιώδεις θιασώτες, πλειοδότες και διεκπεραιωτές, μεταξύ των οποίων εξέχουσα θέση κατέχουν ορισμένοι πάλαι ποτέ διεθνιστές που έχουν ήδη μεταλλαχτεί σε παγκοσμιοποιημένους νεοταξικούς. «Αχ, πού σαι νιότη, πού δειχνες πως θα γινόμουν άλλος»!...

Για την αντιμετώπιση των κινδύνων που σκιαγραφήσαμε, η καλύτερη μέθοδος δεν είναι, βέβαια, ορισμένες αρειμάνιες διακηρύξεις του τύπου «θα σκουπίσουμε τα παπούτσια μας στην κουρελού της πολιτικής ορθότητας». Η αντιμετώπισή τους προϋποθέτει ότι κάθε ενεργός πολίτης, κάθε αληθινός δημοκράτης και κάθε αγνός πατριώτης, αφηφώντας τις ενορχηστρωμένες φωνασκίες των αντιφρονούντων, θα αποδομεί επίμονα και συστηματικά τις εκτροπές της πολιτικής ορθότητας, επισημαίνοντας σε κάθε περίπτωση τη διαβρωτική σημειολογία της, αναδεικνύοντας τον κραυγαλέο παραλογισμό της, υπογραμμίζοντας την ανελεύθερη ιδεολογία της, ξεσκεπάζοντας τη σταδιακά προωθούμενη τυραννία της και καταγγέλλοντας τις γκεμπελικές πρακτικές της. Όσο είναι ακόμη καιρός...

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1 Πρβλ. Pascal Bruckner, *La mélancolie démocratique* (ελλ. μτφρ. *Η μελαγχολική δημοκρατία*, Αστάρτη, Αθήνα, 1991), σελ.128: «Αν υπάρχει ένας όρος που έκανε κεραυνοβόλο καριέρα στα τελευταία πενήντα χρόνια σε σημείο να κακοποιείται συνεχώς και να αδειάζεται από κάθε περιεχόμενο είναι ακριβώς η λέξη 'φασισμός' (...). Ο φασισμός ήταν (...) οτιδήποτε αντιστεκόταν στο άμεσο καπρίτσιο των ατόμων, (ήταν) κάθε είδος επιβολής, απαγόρευσης, υποχρέωσης (...). Ακόμη και η γλώσσα ήταν φασιστική, αν πιστέψουμε τον Ρολάν Μπαρτ στον ενυρκτήριο λόγο του στο Collège de France!».

2 Θέλοντας να διεκτραγωδήσει τη φθορά του πολιτικού ήθους, που ήταν απόρροια της παθολογίας του πολέμου, ο Θουνκιδίδης θα καταγγείλει την σκόπιμη αλλαγή της σημασίας των λέξεων, η οποία εξυπηρέτούσε τους σκοπούς αυτών που την είχαν επιβάλει: «καί τήν ειωθυίαν ἄξιωσιν τῶν ὀνομάτων ἐς τὰ ἔργα ἀντήλλαξαν τῇ δικαίῳσει» (III, 82,4).

3 Ιωάννη Κωτούλα, Ο αφοκεντρισμός και η παραποίηση της ελληνικής ιστορίας, Archive, 21.3.2005 (http://isxys.blogspot.com/2010/12/blog-post_9003.html).

4 <http://www.mitrikosthilamos.com/2011/02/blog-post.html>

5 Πέρσι (2012) είδαμε μια Ελληνίδα αθλήτρια να αποκλείεται με συνοπτικές διαδικασίες από τους Ολυμπιακούς Αγώνες του Λονδίνου εξαιτίας ενός αθώου και μάλλον κακόγουστου αστείου της, στο οποίο μια «τραβηγμένη από τα μαλλιά» ερμηνεία κατάφερε να εντοπίσει ... κάποια στοιχεία ρατσισμού! Ολυμπιακό πνεύμα ή νόμος της σιωπής στο Μεγάλο Πανηγύρι των Πολυεθνικών;

6 Πολύ διδακτική, «προς γνώσιν και συμμόρφωσιν», είναι η περιπέτεια της Κικής Δημουλά, την οποία περιάδραξαν για τα περσιότερα μερικές ύαινες της πολιτικής ορθότητας, επειδή τόλμησε να εκφράσει δημόσια τη δυσφορία της για την υποβάθμιση της Κυψέλης που έχει αλωθεί πλέον από τους λαθρομετανάστες.

Από τη διαλεκτική των «φαινομένων» στη διαλεκτική των «νοουμένων»

-και από τον Ηράκλειτο στους Ελεάτες*-

Της ΚΙΚΗΣ ΑΛΑΤΖΟΓΛΟΥ-ΘΕΜΕΛΗ
Καθηγήτριας Φιλοσοφίας Ιονίου Πανεπιστημίου

Ο όρος «διαλεκτική» δεν υπάρχει στους Προσωκρατικούς. Πρωτοεμφανίζεται στον Πλάτωνα ως επίθετο: «διαλεκτικός», και σημαίνει αυτόν που ξέρει να ερωτά και να απαντά (τόν επιστάμενον ἐρωτῶν καὶ ἀποκρίνεσθαι, *Κρατύλος* 390c). Εμφανίζεται όμως και ως «πορεία διαλεκτική», ως «μέθοδος διαλεκτική», ως «λόγος διαλεκτικός» (*Πολιτεία* 532b, 533c, 534b) και τέλος ως το τελευταίο και κορυφαίο μάθημα που πρέπει να μαθαίνουν οι νέοι άνθρωποι (ὡσπερ θριγκὸς τοῖς μαθήμασιν ἢ διαλεκτική, *Πολιτεία* 534e) γιατί αν το μάθουν χωρίς κινδυνεύουν -έτσι πιστεύει ο Πλάτων- «να σέρονουν και να κατασπαράσσουν τον λόγο σαν τα σκυλάκια» (ἔλκειν καὶ σπαράττειν τῷ λόγῳ ὡσπερ σκυλάκια, *Πολιτεία* 539). Στο σφάλμα αυτό υπέπεσαν κατά τη γνώμη του οι Σοφιστές που επέφεραν εκφυλισμό της έννοιας του «διαλεκτικοῦ» σε «ἔριστικό», κάποιον δηλ. που διαστρέφει την αλήθεια -είναι μια από τις πολλές περιπτώσεις που ο Πλάτων σημάδεψε τη δυτικοευρωπαϊκή ορολογία και εννοιολογία.

Ο Αριστοτέλης αναφέρει τον ελεάτη Ζήνωννα ως «εὔρετή» και «ἀρχηγὸ τῆς διαλεκτικῆς», ενώ παραδέχεται ότι και ο δάσκαλός του Παρμενίδης ἔξερε ἀπὸ διαλεκτικῆ: «οὐκ ἀπίρως εἶχε τῆς διαλεκτικῆς» (*Fragmenta Selecta*, *Σοφιστής*¹). Ὅλ' αυτά σε επίπεδο διανοητικής αναζήτησης και συζήτησης, αφού με εργαλείο τη διαλεκτική αναζητείται πάντοτε ο ορισμός μιας έννοιας και πάντως μια κάποια αλήθεια.

Αν και κανένας Προσωκρατικός λοιπόν δεν χρησιμοποίησε τον όρο «διαλεκτική», η Διαλεκτική είναι πανταχού παρούσα στη σκέψη τους. Μάλιστα αν λάβουμε υπόψη μας ότι το πρώτο συνθετικό της λέξης, η πρόθεση «δια» σηματοδοτεί μια κίνηση από ένα «κάτι» προς ένα άλλο «κάτι», ένα δούνα-λαβείν, θα καταλάβουμε ότι είναι αυτό το δούνα-λαβείν, αυτή η κίνηση που διαπιστώνεται στον φυσικό κόσμο από τους Προσωκρατικούς και μάλιστα τους Ἴωνες Προ-

σωκρατικούς. Αυτοί, οι «πρώτοι φιλοσοφήσαντες» όπως τους είπε ο Αριστοτέλης (*Μετά τα Φυσικά* 983b) ο Θαλής, ο Αναξίμανδρος, ο Αναξίμενης διαπιστώνουν κίνηση και μετάλλαξη του πρωταρχικού φυσικού στοιχείου -του νερού ο ένας, του αέρα ο άλλος, της μάζας του απείρου ο τρίτος- σε κάτι άλλο, διαπιστώνουν ένα αδιάκοπο δούνα-λαβείν, μια κίνηση στον φυσικό κόσμο που κάλλιστα μπορούμε να την ονομάσουμε διαλεκτική. Γιατί οι Ἴωνες Προσωκρατικοί είναι οι πρώτοι που περιέγραψαν και εξήγησαν τη φύση μη μυθικά, και κυρίως μη στατικά - αυτό πρέπει να μην το ξεχνάμε. Είναι αυτοί που μπορούν να θεωρηθούν προπάτορες της έννοιας «διαλεκτική» και «διαλεκτική της φύσης» ιδιαίτερα, ακριβώς γιατί η φύση σ' αυτούς είναι «έμψυχη», είναι ύλη που έχει μέσα της ζωή και κίνηση και που με μεταλλάξεις και μεταβολές -γιατί να μη τις πούμε διαλεκτικές;- δημιουργεί τις διάφορες μορφές ζωής και την ποικιλία που βλέπουμε τριγύρω μας¹. Μπορούμε μάλιστα να υποστηρίξουμε με αφορμή τους Ἴωνες Προσωκρατικούς ότι η έννοια της διαλεκτικής πρώτα συνδέθηκε με την κίνηση στη Φύση και τη Ζωή και μετά με την κίνηση των νοημάτων και των ιδεών.

Ο Ηράκλειτος

Ὅτι σ' αυτούς τους τρεις πρώτους απλώς υποδηλώνεται ή λέγεται ασαφώς στον Ηράκλειτο -επίσης Ἴωνα- δηλώνεται κατηγορηματικά. Είναι αυτός που με έμφαση τονίζει τη συνεχή και επ' άπειρον μετάλλαξη που επικρατεί στον φυσικό κόσμο. Είναι αυτός που κατεξοχήν και ρητά μιλάει για τη Ροή και το Γίγνεσθαι του κόσμου, γι' αυτό και ανήκει στους «ρέοντα», κατά την πλατωνική έκφραση (*Θεαίτητος* 181a). Στον Ηράκλειτο ανήκει μια ιδιαίτερη θέση λοιπόν, δικαιούται να θεωρηθεί ως ο κατεξοχήν γενάρχης της Διαλεκτικής και μάλιστα της Διαλεκτικής της Φύσης.

*Οι βασικές ιδέες του δοκιμίου αυτού ανακοινώθηκαν στην Α! Συνάντηση Φιλοσοφίας στη Σύρο (29/10/2011) αφιερωμένη στον συριανό ερευνητή της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας Ευάγγελο Ν. Ρούσοο.

Εκτός από την έννοια του Γίγνεσθαι εισάγει για πρώτη φορά και πολλά άλλα καινοφανή για την εποχή του, την έννοια του Λόγου π.χ., που έκτοτε δεσπόζει στη φιλοσοφική σκέψη αλλά και στη θεολογούσα χριστιανική². Εισάγει ακόμα το στοιχείο ή την έννοια του «πυρός -τι είναι αλήθεια το πυρ, στοιχείο ή ρυθμιστική αρχή του κόσμου; Παραδέχεται ότι υπάρχει αμοιβαία ανταλλαγή των πάντων με το πυρ και του πυρός με τα πάντα, όπως γίνεται ανταλλαγή μεταξύ του χρυσού και των υλικών πραγμάτων και το αντίστροφο³. Παραδέχεται ότι υπάρχουν μετατροπές του «πυρός» σε «θάλασσα», σε «γη» κ.λ.π. (πυρός τροπαί πρωτον θάλασσα, θαλάσσης δὲ τὸ μὲν ἦμισυ γῆ, τὸ δὲ ἦμισυ πρησιτήρ...DK22 B31). Όμως ό,τι δίνει στο «πῦρ» εξαιρετική θέση και σημασία είναι το γεγονός ότι αυτό θεωρείται ως το σύμβολο και η εικόνα της αιώνιας γένεσης και φθοράς: ο κόσμος μοιάζει με τη φλόγα που τρέφεται από μόνη της και κατατρώνεται από μόνη της⁴, πάντοτε σύμφωνα με κάποια μέτρα. Ο κόσμος δεν υπάρχει παρά μόνο μέσα σ' αυτό το «γίγνεσθαι», μέσα στην «αλλοίωσή» του, γι' αυτό και δεν υπάρχουν όρια σταθερά μεταξύ ζωής και θανάτου, γιατί το κάθε τι στην πραγματικότητα πεθαίνει απ' τη στιγμή που γεννιέται, συνεπώς ζωή και θάνατος φαίνονται αντίθετα αλλά είναι αλληλένδετα και συμπληρωματικά, συνθέτουν τη Ζωή «ἀθάνατοι θνητοί, θνητοί ἀθάνατοι, ζῶντες τὸν ἐκείνων θάνατον, τὸν δὲ ἐκείνων βίον τεθνεῶτες», (DK22 B62). Αυτή είναι και η μεγάλη προσφορά του, δεν σταματάει στην απλή ανταλλαγή, συνθέτει τα αντίθετα με τρόπο που οι νεότεροι θα ονομάσουν «διαλεκτικό».

Την αιώνια ροή του κόσμου την εξεικόνισε και με ποτάμι: δεν μπορεί κανείς να μπει δύο φορές μέσα στο ίδιο ποτάμι «ποταμῶ οὐκ ἔστιν ἐμβῆναι δὶς τῷ αὐτῷ». (DK22 B91) γιατί το νερό του ποταμού ή το «γίγνεσθαι» του κόσμου είναι πάντοτε καινούργιο· ούτε όμως κι εμείς είμαστε οι ίδιοι: στο ίδιο ποτάμι μπαίνουμε και δεν μπαίνουμε, είμαστε και δεν είμαστε «ποταμοῖς τοῖς αὐτοῖς ἐμβαίνομεν τε καί οὐκ ἐμβαίνομεν, εἰμέν τε καί οὐκ εἰμεν», (DK22 B49a) γιατί κι εμείς έχουμε εν τω μεταξύ αλλάξει. Από άλλη όμως άποψη ο ποταμός παραμένει ίδιος, αφού η κοίτη του είναι πάντα εκεί, κι εμείς παρά την αλλαγή μας είμαστε τα ίδια πρόσωπα. Η ταυτότητα αυτή που είναι συγχρόνως και ετερότητα ισχύει γενικά και διατυπώνεται διαφορετικά σε διαφορετικές περιστάσεις, π.χ. στο απόσπασμα για την οδό: η οδός προς τα πά-

νω και προς τα κάτω είναι μια και η ίδια: «ὁδός ἄνω κάτω μία καὶ ὠυτή» (DK22 B60) παρόλο που η προς τα πάνω οδός (ανήφορος) είναι αντίθετη της προς τα κάτω (κατήφορος). Το ίδιο συμβαίνει και με αντίθετα φαινόμενα ή καταστάσεις, όπως ζωή-θάνατος, ημέρα-νύχτα, πόλεμος-ειρήνη, κατά την έκφρασή του «μεταπίπτουν» το ένα στο άλλο και συνθέτουν μια αρμονία μέσα στην οποία συναιρούνται όλα τα αντίθετα,⁵ τέλος παραδέχεται ότι «τὸ ἀντίξουν συμφέρον καὶ ἐκ διαφερόντων καλλίστην ἁρμονίαν (DK22 B8). Έτσι συντίθεται η περίφημη «παλίντροπος αρμονία»: παλίντροπος ἁρμονίη ὀκωσπερ τόξου καὶ λύρης (DK22 B51).⁶

Όλα τα παραπάνω δείχνουν πως δεν είναι μόνο τα φυσικά στοιχεία που υπακούουν στο νόμο της αλλαγής, της μετάπτωσης και της «σύνθεσης ἐξ αντιθέτων» αλλά όλη η Ζωή.⁷ Ποιά καλύτερη απόδειξη θέλουμε ότι η έννοια της Διαλεκτικής πρωτοσυνελήφθη από τον Ηράκλειτο και αφορούσε και τη Φύση και τη Ζωή; Γιατί βέβαια γι αυτόν, όπως και για όλους τους συγχρόνους του ό,τι ισχύει στη Φύση ισχύει και στην Κοινωνία. Ο Κόσμος -φυσικός και ανθρώπινος- είναι ενιαίος, κοινωνία και φύση είναι σύστοιχα μεγέθη, υπάρχει ένα δούνα-λαβείν ανάμεσά τους, ερμηνεύονται η μία δια της άλλης, δεν υπάρχει προτεραιότητα καμιάς.

Ισχυρή ένδειξη για κάτι τέτοιο είναι το απόσπασμα του Αναξιμάνδρου, όπου ακούμε ότι τα όντα δίδουν «δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν» (DK12 B1), τα όντα δηλ. παριστάνονται ως άνθρωποι-πολίτες υπόδικοι σε δικαστήριο! Άλλη ένδειξη είναι το απόσπασμα του ιατροφιλόσοφου Αλκμαίωνα, ο οποίος για να περιγράψει την κατάσταση της υγείας και της νόσου χρησιμοποιεί πολιτικούς όρους: έχουμε υγεία όταν υπάρχει «ισονομία' των δυνάμεων, ενώ η «μοναρχία» των δυνάμεων επιφέρει νόσο, είναι φθοροποιός: τῆς μὲν ὑγείας εἶναι συνεκτικὴν τὴν ἰσονομίαν τῶν δυνάμεων, ὑγροῦ, ξηροῦ, ψυχροῦ, θερμοῦ, πικροῦ, γλυκέως καὶ τῶν λοιπῶν, τὴν δ' ἐν αὐτοῖς μοναρχίαν νόσου ποιητικὴν· φθοροποιὸν γάρ ἑκατέρου μοναρχία» (DK24 B4). Τέλος η ίδια η λέξη «κόσμος» καθώς και η «δια-κόσμησις» και ο «διά-κοσμος» και το ρήμα «διακο-σῶ», λέξεις που κατεξοχήν χρησιμοποιούν οι Προσωκρατικοί για να περιγράψουν τον φυσικό κόσμο, επίσης παραπέμπουν στον ανθρώπινο κόσμο -να θυμηθούμε τον Δημόκριτο και τα δύο έργα του

Μικρός Διάκοσμος για τον ανθρώπινο κόσμο και *Μέγας Διάκοσμος* για τον φυσικό κόσμο (DK68 B4b, B4c) αλλά και τον Αναξαγόρα που δηλώνει ότι τα «πάντα διεκόσμησε νοῦς» (DK59 B12, A1).

Η ηρακλείτεια έννοια του «γίγνεσθαι» και της «αλλαγής» στάθηκε εφαλτήριο σκέψης για όλη την αρχαία -και όχι μόνο- φιλοσοφία⁸. Πρωτ' απ' όλα αποτέλεσε πρόκληση για τον Παρμενίδη, ο οποίος μίλησε για το Είναι ως ενιαίο, αδιαίρετο, αγένητο, ανώλεθρο, και κυρίως ακίνητο και αμετάβλητο. Αλλά και όλοι οι μεταγενέστεροι Προσωκρατικοί: Εμπεδοκλής, Αναξαγόρας, Δημόκριτος προσπάθησαν να λύσουν το πρόβλημα της Αλλαγής, μάλλον να εξηγήσουν πως συμβαίνει να υπάρχει στον κόσμο Αλλαγή και Σταθερότητα ταυτόχρονα. Το πρόβλημα αυτό λοιπόν που πρώτος ο Ηράκλειτος ανέδειξε παρακολούθησε όλη την αρχαία φιλοσοφία και όχι μόνο αυτήν.

Οι Ελεάτες

Ο Ελεατισμός -από την πατρίδα του Παρμενίδη Ελέα- είναι ο άλλος, ο αντίθετος από τον ιωνικό, πόλος σκέψης της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας και συνδέεται με την άλλη άκρη του ελληνισμού, την κατωϊταλιωτική Μεγάλη Ελλάδα. Ο Παρμενίδης και οι μαθητές του Ζήνων και Μέλισσος αποτελούν την τριάδα του ελεατισμού. Αντίθετα από τον Ηράκλειτο που αναγνωρίζει ως Αλήθεια την αέναη μεταβολή και αλλαγή, το Γίγνεσθαι του κόσμου και της ζωής, ο Παρμενίδης αναγνωρίζει ως Αλήθεια το Είναι ή 'Ον, δηλ. το αιώνιο και αναλλοίωτο, το αγένητο και άφθαρτο «υπάρχον»⁹. Πιστεύει ότι το γίγνεσθαι και η ροή είναι απατηλές εντυπώσεις των αισθήσεων, είναι αυτό που φαίνεται αλλά δεν είναι, δηλ. το «μη είναι», όπως χαρακτηριστικά λέει. Αντίθετα από τις αισθήσεις ο νους μάς παρουσιάζει πάντοτε το αιώνιο και αμετάβλητο Είναι, την Αλήθεια. **Ως Είναι ή 'Ον ο Παρμενίδης δεν εννοεί κάτι ιδεατό και αφηρημένο, αλλά το υλικό και χειροπιαστό 'υπάρχον' που γεμίζει τον χώρο,** κάτι τέτοιο υποδηλώνεται με τα κατηγορήματα που τού αποδίδει: είναι ένα και συνεχές, ακίνητο, μονοκόμματο, γεμάτο και αδιαίρετο, χωρίς αρχή και τέλος, αγένητο και άφθαρτο¹⁰. Δεν έχει αρχή επειδή δεν είναι δυνατόν να γενήθηκε από ένα άλλο Είναι, γιατί τότε θα έπρεπε να ήταν πριν απ' αυτό κάτι άλλο, κι απ' αυτό πάλι κάτι άλλο κ.ο.κ.ε. Αλλά ούτε το μη Είναι υπάρχει, γιατί ούτε αυτό μπορεί να γενήθηκε από ένα άλλο μη Είναι,

για τον ίδιο λόγο, αλλά και για έναν ακόμα: επειδή δεν μπορεί να μιλήσει κανείς ούτε να γνωρίσει κάτι που είναι μη Ον, κάτι που δεν υπάρχει, και αντίστροφα: πως μπορεί να υπάρχει κάτι που ούτε να το γνωρίσει κανείς μπορεί ούτε να το εκφράσει δια του λόγου; «ούτε γάρ ἄν γνοίης τό γε μή ἔόν...ούτε φράσαις» (DK28 B2). Μόνο το Είναι λοιπόν υπάρχει, υπήρχε και θα υπάρχει πάντοτε ως ένα αιώνιο παρόν, ως όλον, ως ένα και συνεχές, ολόκληρο, μονοκόμματο, ακλόνητο, αδιαίρετο, αγένητο αλλά και αναύξητο· η διάσπασή του σε αντικείμενα και φαινόμενα αποτελεί απάτη των αισθήσεων, αποτελεί τη «δόξα» των κοινών θνητών. Και μόνο η γνώση που έχει ως αντικείμενό της το ένα αυτό ενιαίο και αμετάβλητο Είναι είναι αληθινή και αξιόπιστη, και αυτή τη γνώση μας την προμηθεύει ο νους· αντίθετα οι αισθήσεις, που μας εμφανίζουν μόνο τη γένεση, τη φθορά και την αλλαγή, είναι πηγές πλάνης και παραπληροφόρησης. Μόνο το Νοεῖν, λέει ο Παρμενίδης, είναι αντίστοιχο με το Είναι, γιατί όταν 'νοώ' και ορίζω με το νου μου εκείνο που υπάρχει, τότε η νόησή μου ταυτίζεται με το νοητό δηλ. με το Είναι: «τὸ γὰρ αὐτὸ νοεῖν ἔστιν τε καὶ εἶναι» (DK28 B3). Αυτή η κλασική διατύπωση σημαίνει ότι δεν υπάρχει Είναι, δηλ. αντικείμενο, που να μη μπορεί να γίνει περιεχόμενο του νου, νόημα, ούτε πάλι υπάρχει νόημα, δηλ. περιεχόμενο του νου, χωρίς κάποιο αντίστοιχο Είναι ή αντικείμενο. Το Είναι και το Νοεῖν είναι έννοιες σύστοιχες και μόνο με αναφορά της μιας στην άλλη είναι δυνατόν να νοηθούν, το Είναι δεν μπορεί να νοηθεί αλλοιώς παρά μόνο με την ενέργεια του Νου.

Στον Παρμενίδη λοιπόν χρωστάει η Φιλοσοφία την έννοια του Είναι ή 'Οντος, αλλά και την εξέχουσα θέση του Νου στη διαδικασία της γνώσης -είναι ο μεγάλος υπέρμαχος του Νου και ο μεγάλος κατακριτής των Αισθήσεων. Κι ακόμα, στον Παρμενίδη χρωστάει η Φιλοσοφία την αντιστοιχία Είναι και Νοεῖν, τη γνωστή θεωρία της ανταπόκρισης νόησης και πραγματικότητας, που δέσποσε στη Φιλοσοφία για αιώνες¹¹.

Η μετάβαση

Πως όμως και γιατί έγινε η μετάβαση από τη 'διαλεκτική στη φύση και τη ζωή' όπως την εννοούσε ο Ηράκλειτος χωρίς βέβαια να την ονοματίζει έτσι, στη «διαλεκτική των επιχειρημάτων», όπως την εννοούσε όλη η αρχαιότητα, και όχι μόνο αυτή; Πως και

γιατί η διαλεκτική κίνηση μεταφέρθηκε από τη χειροπιαστή ζωή και φύση στη μη χειροπιαστή νόηση;

Ο Ηράκλειτος έδειχνε την Αλήθεια του, δηλ. την αέναη κίνηση και αλλαγή με παραδείγματα από την πραγματικότητα, και έπειθε με την «αποδεικτική του παραδείγματος» όπως λέει ο Ρούσσος¹², δεν κατέφευγε σε συλλογισμούς και διανοητικές κατασκευές για να στηρίξει την Αλήθεια του -δεν του χρειαζόταν κάτι τέτοιο. Για να πείσει απλώς έδειχνε τον κόσμο που ήταν σε διαρκή κίνηση, έδειχνε τις αντιθέσεις που συναποτελούν τη ζωή, την οδό που είναι προς τα πάνω και προς τα κάτω η ίδια, τον κόσμο που δεν τον έφτιαξε ούτε θεός ούτε άνθρωπος αλλά ήταν πάντοτε, είναι, και θα είναι, το ποτάμι που δεν σταματάει να ρέει και που κάθε φορά που μπαίνουμε σ' αυτό, λουζόμαστε σε διαφορετικά νερά αλλά που παραμένει πάντα το ίδιο ποτάμι, έδειχνε την κίνηση που καθέννας μας την αντιλαμβάνεται άμεσα.

Ο Παρμενίδης αντίθετα υποστηρίζοντας ένα ακίνητο, αναλλοίωτο και ενιαίο Είναι που δεν γεννήθηκε ποτέ ούτε θα πεθάνει ποτέ, χρειαζόταν κάποιες διανοητικές κατασκευές για να πείσει. Η Αλήθεια του δεν ήταν αυταπόδεικτη ούτε οφθαλμοφανής, ήταν αντίθετη με τις μαρτυρίες των αισθήσεων. Αλλά οι αισθήσεις μάς απατούν -ισχυριζόταν ο Παρμενίδης- δεν είναι αξιόπιστες και τις εμπιστεύονται μόνο οι κοινοί θνητοί¹³. Οι σπουδαίοι άνθρωποι -όπως ο ίδιος και οι μαθητές του- κρίνουν με το νου, και ο νους αρνείται την αλλαγή που πιστοποιούν οι αισθήσεις, την βρίσκει παράλογη, γιατί δεν είναι δυνατόν να υπάρχει αλλαγή και ταυτόχρονα ταυτότητα ενός πράγματος ή φαινομένου, ας πούμε ο ποταμός και ο άνθρωπος να μεταβάλλονται αλλά και να παραμένουν ποταμός και άνθρωπος...

Το ίδιο λοιπόν το παλιό ερώτημα, πως γίνεται να αλλάξει κάτι και παρόλ' αυτά να μένει το ίδιο, παραμένει υπόρρητο και στην ουσία αναπάντητο. Οι Ελεάτες απαντούν, λύνουν τον γόρδιο δεσμό καταργώντας την αλλαγή: εφόσον ο νους την αρνείται και εφόσον μόνο ο νους αντιλαμβάνεται τον κόσμο ορθά, συμπεραίνουν ότι δεν υπάρχει αλλαγή, άρα δεν υπάρχει και κίνηση! Αυτό προσπαθεί να αποδείξει ο Παρμενίδης με διάφορους -αρχαϊκούς θα έλεγα- συλλογισμούς προλειπώντας το έδαφος για την 'εφεύρεση' της Διαλεκτικής από τον μαθητή του Ζήνωνα όπως λέει ο Αριστοτέλης¹⁴. Ο Παρμενίδης προσπαθεί να υποστηρίξει τις ιδιότητες που ο ίδιος αποδίδει στο Είναι διανοητι-

κά, με συλλογισμούς, αφού η αισθητηριακή αντίληψη δεν τις πιστοποιεί. Με τη συλλογιστική του προσπαθεί να αποδείξει αυτό που αρνούνται να πιστοποιήσουν οι αισθήσεις, αυτό που δεν είναι χειροπιαστό ούτε οφθαλμοφανές. Και είναι χαρακτηριστικό ότι κανένας άλλος Προσωκρατικός πλην των Ελεατών δεν χρησιμοποίησε ανάλογη αποδεικτική πρακτική, ούτε ο Δημόκριτος ούτε ο Αναξαγόρας ούτε φυσικά ο Εμπεδοκλής, όλοι τους περιγράφουν και εξηγούν τον κόσμο, δεν χρησιμοποιούν λογικά επιχειρήματα, γιατί κανένας τους δεν εξόρισε το οφθαλμοφανές, την κίνηση. Πολλές φορές διαπιστώνουν την λάθος γνώμη των κοινών ανθρώπων και αντιπαραθέτουν τη σωστή δική τους, αλλά δεν επιχειρηματολογούν για να την στηρίξουν, την θεωρούν αυτονόητα σωστή: «ὄψις ἀδήλων τά φαινόμενα» λέει ο Αναξαγόρας (DK59 B21a) ή «ἐν βυθῷ ἡ ἀλήθεια» υποστηρίζει ο Δημόκριτος (DK68 B117) και βάζουν τελεία -έτσι τουλάχιστον μας έχουν σωθεί τα απόσπασμά τους¹⁵. Μόνο ο Παρμενίδης και οι μαθητές του για να στηρίξουν την Αλήθειά τους έγιναν «εφευρέτες» της Διαλεκτικής και προσπάθησαν να εφεύρουν λογικά επιχειρήματα που να στηρίζουν την ακινησία, το αδιαίρετο και τη σταθερότητα του Είναι. Αυτοί έκαναν το μεγάλο βήμα από τη διαλεκτική της φύσης στη διαλεκτική των νοημάτων και για να το πω απλοϊκά, έβγαλαν την κίνηση από τον φυσικό κόσμο και την έβαλαν στον κόσμο της διάνοιας, θεωρούμενοι έκτοτε εφευρέτες της Διαλεκτικής.

Ο Ζήνων και ο Μέλισσος, οι μαθητές του Παρμενίδη, δεν προβάλλουν μια δική τους θεωρία, σκοπός τους δεν είναι να δημιουργήσουν ένα δικό τους σύστημα γνώσεων αλλά να αποδυναμώσουν τις αντιλήψεις των αντιπάλων, ώστε να προβληθούν ως ορθές οι δικές τους, δηλ. του δασκάλου τους Παρμενίδη. Χαρακτηριστική είναι η έκφραση του Ζήνωνα στον πλατωνικό *Παρμενίδη* (128c): βοήθειά τις ταῦτα [τὰ γράμματα] τῷ Παρμενίδου λόγῳ πρὸς τοὺς ἐπιχειροῦντας αὐτὸν κωμωδεῖν ὡς εἰ ἐν ἔστι, πολλὰ καὶ γελοῖα συμβαίνει... Εδώ πλανάται η ιδέα ότι κοροΐδευαν τον Παρμενίδη και τις απόψεις του για την ακινησία, παραδίδεται μάλιστα ότι ο Αντισθένης ο Κυνικός για να αντικρούσει την επιχειρηματολογία του Ζήνωνα περί ακινησίας του ὄντος, απλώς σηκώθηκε και βάδισε: ἀναστάς ἐβάδισε, νομίσας ἰσχυροτέραν εἶναι πάσης τῆς διὰ λόγων ἀντιλογίας τὴν διὰ τῆς ἐνεργείας ἀπόδειξιν (DK29 A15).

Ο Ζήνων και ο Μέλισσος υπερασπίζονται με πά-

θος χριστιανού απολογητή τις απόψεις του Παρμενίδη, αποδεικνύοντας με διανοητικές κατασκευές, ότι οι αντίθετες απόψεις οδηγούν σε αντιφατικά και παράλογα συμπεράσματα, έτσι γίνονται εφευρέτες της Διαλεκτικής. Μιας διαλεκτικής όμως που δεν συνθέτει από τα αντίθετα όπως αυτή του Ηράκλειτου, μιας διαλεκτικής που απορρίπτοντας αντιφατικές μεταξύ τους υποθέσεις βγάζει συμπεράσματα «δια της εις άτοπον απαγωγής», και που εν τέλει είναι «αρνητική διαλεκτική»¹⁶. Οι Ελεάτες δηλ. επειδή δεν μπορούν να παραδεχτούν πως κάτι αλλάζει και ταυτόχρονα μένει το ίδιο, όπως το παραδέχονταν οι Ίωνες, επειδή θέλουν να δώσουν μια έλλογη εξήγηση για την κίνηση και την αλλαγή και δεν βρίσκουν, την καταργούν! Για να στηρίξουν την άποψή τους, αφού αυτή είναι αντίθετη με τις μαρτυρίες των αισθήσεων, στρέφονται στην κατασκευή συλλογισμών, σε μια συλλογιστική που αργότερα ονομάστηκε Διαλεκτική.

Εκτός από την κίνηση οι Ελεάτες αρνήθηκαν και τον υλοζωϊσμό -η ύλη έχει μέσα της ζωή- των Ίωνων, ο οποίος εξηγούσε την κίνηση και την αλλαγή χωρίς θεϊκές ή μηχανιστικές επεμβάσεις, οι νεότεροι Αναξαγόρας και Δημόκριτος εισήγαγαν μηχανιστικές εξηγήσεις, ενώ οι Ελεάτες απέδωσαν την κίνηση σε λάθος των αντιληπτικών μας οργάνων και την διέγραψαν.

Ακόμα μια μετάβαση

Αρνούμενοι οι Ελεάτες την κίνηση και την αλλαγή έκαναν κι ένα άλλο μεγάλο βήμα στην ιστορία της ανθρώπινης σκέψης: χωρίς να τό θέλουν και ίσως χωρίς να το καταλάβουν άνοιξαν παράθυρο στη Μεταφυσική ενώ κύριο και κατεξοχήν μέλημά τους ήταν η Φυσική. Έκαναν δηλ. πρώτοι αυτοί ακόμα μια μετάβαση: από τη Φυσική στη Μεταφυσική. Σ' αυτή τη σκέψη με παρακινεί -και δεν πρωτοτυπώ- ένα πολύ γνωστό απόσπασμα-επιχείρημα του Μέλισσου παραδιδόμενο από τον Σιμπλίκιο: αν υπάρχει [το ον] πρέπει να είναι ένα, όντας δε ένα πρέπει να μην έχει σώμα, γιατί αν έχει πάχος, θα έχει μόρια και δεν θα είναι πια ένα «εί μὲν οὖν εἶη, δεῖ αὐτὸ ἓν εἶναι· ἓν δ' ἔόν δεῖ αὐτὸ σῶμα μὴ ἔχειν. εἰ δὲ ἔχει πάχος, ἔχει ἄν μόρια, καὶ οὐκέτι ἓν εἶη». (DK30 B9). Αν ο Σιμπλίκιος αποδίδει σωστά τη σκέψη του Μέλισσου, φαίνεται καθαρά πώς έγινε η μετάβαση: το 'Ον κατ' αρχήν νοείται ως υλικό και σωματικό, απ' τη στιγμή όμως που η σωματικότητά του εμποδίζει την ενότητά

του και την «ενική» του υπόσταση, αίρεται -για λόγους λογικής συνέπειας- η σωματικότητά του, θεωρείται ασώματο και παραδίδεται στους αιώνες ως άυλο και άρα μεταφυσικό.

Ίσως ο Μέλισσος να μην είχε συνείδηση της μετάβασης που πραγματοποιούσε, γι' αυτόν η άρση της σωματικότητας-υλικότητας ήταν απλώς μια λογική αναγκαιότητα. Κάτι τέτοιο συμφωνεί απόλυτα και με το νοσηριαρχικό κλίμα του Ελεατισμού, και υποδηλώνει ότι η όποια αρχαία μεταφυσική -αντίθετα από τη νεότερη- δημιουργήθηκε από λόγους λογικής συνέπειας και μόνο.

Ακόμα να παρατηρήσουμε ότι εκτός από το ουσιαστικό μέρος, τη μετάβαση δηλ. στη Μεταφυσική, το παραπάνω επιχείρημα του Μέλισσου μάς δείχνει ανάγλυφα και την τυπολογία της ελεατικής επιχειρηματολογίας, που είναι παρόμοια σε όλους τους Ελεάτες: ξεκινούν με μια παραδοχή διατυπωμένη είτε υποθετικά είτε οριστικά, συνεχίζουν αρνούμενοι την παραδοχή αυτή και τέλος δείχνουν το 'άτοπο' στο οποίο οδηγεί η άρνησή της, ή, όπως εδώ, στην έμμεση αποδοχή μιας άλλης παραδοχής-πραγματικότητας.

Ένα παλιό ωραίο άρθρο (1958) αναφέρει όλη τη σχετική και εναγώνια συζήτηση της έρευνας για το απόσπασμα αυτό του Μέλισσου. Έχει τον χαρακτηριστικό τίτλο: Πίστευε ο Μέλισσος σε ασώματα Ύπαρξη, σε ασώματο Όν; Και ανατρέχει στις διάφορες απόψεις που έχουν κατά καιρούς υποστηριχθεί¹⁷. Τί πίστευε και τι δεν πίστευε ο Μέλισσος δεν θα το μάθουμε ποτέ, όμως ένα είναι γεγονός, ότι ο Μέλισσος έρριξε την ιδέα, 'ξεστόμισε' την ιδέα ότι το Όν πρέπει να μην έχει σώμα! Το πρέπει είναι πέρα από το τι πίστευε ή δεν πίστευε ο ίδιος, είναι λογική αναγκαιότητα.

Για να επανέλθουμε στην πρώτη μετάβαση και να συνοψίσουμε: Οι Ίωνες και ιδιαίτερα ο Ηράκλειτος διαπιστώνει διαλεκτική κίνηση στη Φύση και στη Ζωή, ενώ οι Ελεάτες την αρνούνται. Έχουμε δύο αντίθετες τοποθετήσεις στα δύο γεωγραφικά άκρα του Ελληνισμού. Γιατί άραγε;

Γιατί ο Ηράκλειτος υπερτονίζει την κίνηση και οι Ελεάτες την ακινησία;

Ας κάνουμε μια υπόθεση εργασίας: για την περίπτωση του Ηράκλειτου έχουμε μαρτυρίες -άμεσες και έμμεσες- ότι η κινητικότητα που διαπιστώνει στη Φύση είναι αντίστοιχη με τη κινητικότητα που υπάρ-

χει στην Κοινωνία της εποχής του και της πατρίδας του. Σε ένα συγκλονιστικό απόσπασμά του κυριολεκτικά βρίζει –είχε τη φήμη του «οχλολόιδωρου» και «υπερόπτη» (Διογένης Λαέρτιος ΙΧ,6)- τους συμπατριώτες του Εφεσίους που εξόρισαν τον φίλο του Ερμόδωρο: αξίζει σ' όλους τους ενήλικες Εφεσίους να πάνε να κρεμαστούνε και ν' αφήσουνε την πόλη στα ανήλικα παιδιά· αυτοί που τον Ερμόδωρο, τον καλύτερο ανάμεσά τους, τόν εξόρισαν λέγοντας: ας μην είναι κανένας καλύτερός μας, αλλιώς ας πάει [να ζήσει] αλλού και με άλλους¹⁸. Την ταραγμένη εποχή του και την κινητικότητα της κοινωνίας της προϋποθέτει και ένα άλλο επίσης πολύ γνωστό απόσπασμα, που μιλάει για τον πόλεμο και τις κοινωνικές ανακατατάξεις που αυτός φέρνει: πόλεμος πάντων μὲν πατήρ ἐστί, πάντων δὲ βασιλεύς, καὶ τοὺς μὲν θεοὺς ἔδειξε τοὺς δὲ ἀνθρώπους, τοὺς μὲν δούλους ἐποίησε τοὺς δὲ ἐλευθέρους (DK22 B53). Ζεὶ δηλ. ο Ηρόκλειτος καταπληκτικές ώρες κοινωνικοπολιτικών αλλαγών στην πατρίδα του και δεν μπορεί να αρνηθεί τη «ροή» που υπάρχει στην κοινωνική πραγματικότητα, «ροή» που προφανώς διαπιστώνει και στον φυσικό κόσμο μιλώντας για το διαρκές Γίγνεσθαι.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Βλ. και Αλατζόγλου 2005
2. Ο ευαγγελιστής Ιωάννης χρησιμοποιεί την έκφραση «καὶ ὁ Λόγος σὰρξ ἐγένετο» εννοώντας την ενσάρκωση του Χριστού. Ο Χριστός θεωρείται «υἱὸς καὶ Λόγος τοῦ Θεοῦ» και η Παναγία στους Χαιρετισμούς που της προσφέρουν οι πιστοὶ προσαγορεύεται ως «πυρρίμορφον ὄχημα τοῦ Λόγου». Να μην ξεχνάμε επίσης πόσο μεγάλο ρόλο επεφύλαξαν στην έννοια του Λόγου οι ευρωπαῖοι φιλόσοφοι από τον 17ο αιώνα και μετά.
3. πυρρός τε ἀνταμοιβή τά πάντα καί πῦρ ἀπάντων δικωσπερ χρυσοῦ χρήματα καὶ χρημάτων χρυσός (DK 22 B 90).
4. κόσμον τόνδε...οὔτε τις θεῶν οὔτε ἀνθρώπων ἐποίησεν... ἦν αἰεὶ καὶ ἔστιν καὶ ἔσται πῦρ αἰεζῶον, ἀπτόμενον μέτρα καὶ ἀποσβεννύμενον μέτρα (DK22 B30). Ο Καρλ Πόππερ (2002,19) περιγράφει ως εξής την κατάσταση: «οἱ πρώτοι Προσωκρατικοὶ ἐβλεπαν τον κόσμο ως το σπίτι μας, στο σπίτι υπήρχε κίνηση, υπήρχε φωτιά που έκαίγε στην εστία και πάνω ήταν μια χύτρα όπου έβραζε νερό...για τον Ηρόκλειτο όμως το σπίτι ήταν πάνω στη φωτιά. Στον κόσμο του Ηρόκλειτου έπαψε να υπάρχει ευστάθεια».
5. ταῦτό τ' ἐνὶ ζῶν καὶ τεθνηρὸς καὶ ἐρηγορὸς καὶ καθεῦδον καὶ νέον καὶ γηραιὸν· τάδε γὰρ μεταπεσόντα ἐκεῖνα ἐστί κάκεινα πάλιν μεταπεσόντα ταῦτα (DK22 B88).
6. Το χωρίο αυτό απασχολεί και μουσικολόγους. Υπάρχει θέμα ερμηνείας του «τόξου», δεδομένου ότι η αρχαία λύρα δεν ξέρουμε να είχε τόξο, δηλ. δοξάρι, βλ. και Δημ.Θέμελης 2011,11-15.
7. Ο Θεοχ. Κεσοίδης (2004,90) με αφορμή τον Ηρόκλειτο και αναφερόμενος στη Σοβ. Ένωση παρατηρεί: ἡ προδοσία της διαλεκτικής είχε τεράστιες αρνητικές συνέπειες¹⁹ και εννοεί τον ολοκληρωτισμό στον οποίο περιέπεσε η Σοβ. Ένωση.
8. Και ο Πλάτων ξόδεψε πολλές δυνάμεις για το ίδιο πρόβλημα, για να ανατρέψει την υπόθεση της Αλλαγής -που για δικούς του λόγους τόν ενόχλοῦσε- και να δείξει την αξία της σταθερότητας δημιουργώντας τις αναλλοίωτες Ιδέες.
9. Για μια εμπειριστατομένη παρουσίαση που ανατρέπει πολλές από τις παραδοσιακές απόψεις για το ποίημα του Παρμενίδη βλ. Π.Θανασάς 1998.
10. ἔστι γὰρ οὐλομελές τε καὶ ἀτρεμές..ἐν, συνεχές...πάν ὁμοῖον...ἐμπλεον ἔντος...ἀκίνητον...ἄναρχον, ἄταυτον, ἔμπεδον... (DK28 B7).
11. Η θεωρία αυτή λειτουργεί κυκλικά και ίσως έχει και λανθάνουσες παραμέτρους, πρβλ. και Αλατζόγλου-Θέμελης1998.
12. Ε.Ν. Ρούσσος 1982,50.
13. βροτοὶ εἰδότες οὐδέν...φοροῦνται κωφοὶ ὁμῶς τυφλοὶ...ἄκριτα φύλα, οἷς τό πέλεν τε καὶ οὐκ εἶναι ταῦτόν νενόμισται κού ταῦτόν... (DK28 B6).
14. Ο Κ. Πόππερ (ό.π. σελ.18) παραδέχεται ότι «το πρόβλημα της αλλαγής είναι φιλοσοφικό πρόβλημα, στη σκέψη μάλιστα του Παρμενίδη και του Ζήνωνα μεταβάλλεται σε πρόβλημα λογικό».
15. Δυστυχῶς βασίζομαστε μόνο στα σωζόμενα αποσπάσματα και τους συγγραφείς που τα παραδίδουν, αυτός είναι ένας αζεπέραστος περιορισμός. Τα εκμεταλευόμενα παίρνοντας υπόψη μας τους συγγραφείς που τα παραδίδουν, την εποχή τους και την ιδεολογία τους.
16. Ο σοφιστής Γοργίας -συνεχιστής της ελεατικής παράδοσης- αναποδογύρισε την επιχειρηματολογία των Ελεατών και έδειξε πως με την ίδια τακτική μπορεί κανείς να υποστηρίξει τα αντίθετα: αντί για το 'ἔστι' των Ελεατών π.χ. αυτός υποστήριξε το 'οὐδέν ἔστι', πράγμα που φαίνεται και από τον τίτλο του έργου του:Περὶ τοῦ μὴ ὄντος ἢ περὶ φύσεως (DK82 B1,B2,B3). Αλλά και ο Πρωταγόρας, που μίλησε για 'δύο λόγους περὶ παντός πράγματος ἀντικειμενῶς ἀλλήλους'(DK80 B6a) πρέπει να ήξερε τον ελεατικό τρόπο επιχειρηματολογίας. Εξάλλου, ήδη στα αρχαία δικαστήρια η έλλειψη χειροπιαστών τεκμηρίων είναι αυτή που οδήγησε στην ανάπτυξη ρητορικής επιχειρηματολογίας ώστε να πεισθούν οι δικαστές για την αθωότητα ή μη του υποδίκου.
17. Ν.Β. Booth 1958, σσ.61-65.
18. ἄξιον Ἐφεσίους ἠβήδον ἀπάγξασθαι πᾶσι καὶ τοῖς ἀνήβοις τὴν πόλιν καταλιπεῖν, οἵτινες Ἐρμόδωρον ἄνδρα ἑωυτῶν ὀνήϊστον ἐξέβαλον φάντες· ἡμέων μὴδὲ εἰς ὀνήϊστος ἔστω, εἰ δὲ μὴ, ἄλλη τε καὶ μετ' ἄλλων (DK22 B121).
19. Κ.Πόππερ I, 1980, 50.

ΕΝΔΕΙΚΤΙΚΗ ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

- Αλατζόγλου-Θέμελης Γ., Από το «Εγώ» στο «Ημεῖς» και από την Τυραννίδα στη Δημοκρατία, Φιλοσοφία 15-16, 1985-86.
Η αρχαία θεωρία της ανταπόκρισης και το ανθρωπολογικό της υπόστρωμα, Φιλοσοφία και Παιδεία 13/1998.
 Προσωκρατικοί: «οἱ μακρῶνοι πρόγονοι της διαλεκτικής», Αφιέρωμα: Διαλεκτική και Φυσικές Επιστήμες, Ουτοπία 66, 2005.
Νους εναντίον Αισθήσεων. Πτυχές της προ-αριστοτελικής Γνωσιοθεωρίας, εκδ.Καρδαμίτσα 2000.
 Αριστοτέλης, *Fragmenta Selecta, Μετά τα Φυσικά*, Oxford Uni-Press
 Booth N.B., «*Did Melissus Believe in Incorporeal Being?*», *American Journal of Philology*, vol.79, no.1 (1958), σσ.61-65.
 Burnet John, *Early Greek Philosophy*, London, A&C Black(τρίτη έκδοση 1920).
 Diels-Kranz(DK), *Die Fragmente der Vorsokratiker*, Dublin-Zürich Weidmann (πρώτη έκδοση 1922).
 Διογένης Λαέρτιος, *Βίοι Φιλοσόφων*, Oxford Uni-Press.
 Θανασάς Παναγιώτης, *Ο πρώτος «δευτέρος πλους»*. *Εἶναι και κόσμος στο ποίημα του Παρμενίδη*, Παν/μιακές εκδ. Κρήτης 1998.
 Θέμελης Δημήτρης, *Ικαριωτική Λύρα και Ικαριώτικος. Μερικές σκέψεις για τις απαρχές της λύρας με δοξάρι*, Εταιρεία Ικαριωτικών Μελετών 16, Απρίλ.-Ιούνιος 2011.
 Κεσοίδης Θεοχ., *Ο Ηρόκλειτος και ο διαλεκτικός υλισμός*, Φιλοσοφία 34, 2004.
 Kirk G.S.-Raven J.E., *The Presocratic Philosophers*, Cambridge Uni-Press 1973 (πρώτη έκδοση1957).
Λεξιόν της Προσωκρατικής Φιλοσοφίας Α-Β, Ακαδημία Αθηνών, Κέντρον Ερεῦνης της Ελληνικής Φιλοσοφίας, Αθήνα 1988-1994.
 Μουρελάτος Α.Φ., (επιμ.) *Οι Προσωκρατικοί Α-Β*, εκδ.Κωστέα-Γείτονα 1998 (πρώτη αγγλ. εκδ.1993).
 Πλάτων, *Πολιτεία, Κρατῶλος, Παρμενίδης*, Oxford Uni-Press.
 Popper R. Karl, *Ο Κόσμος του Παρμενίδη*, εκδ.Καρδαμίτσα, Αθήνα 2002 (πρώτη αγγλ. έκδ.1998).
 Πόππερ Καρλ, *Η ανοιχτή κοινωνία και οι εχθροὶ της Ι-ΙΙ*, εκδ. Δωδώνη 1980 (πρώτη αγγλ. έκδ. 1945)
 Ρούσσος Ε.Ν., *Ελεάτες* περιοδ. Δευκαλιών 33/34,1982.
Οι Προσωκρατικοί Α!- Δ! Ιστορική Εισαγωγή, Ηρόκλειτος, Παρμενίδης, Εμπειροδοκλής, Εκδ. Στιγμή 1999-2007.

Η μυθολογική επιχειρηματολογία στον πλατωνικό Τίμαιο

Της ΑΝΑΣΤΑΣΙΑΣ ΜΕΣΣΑΡΗ

δρ. Φιλοσοφίας, Διευθύντριας 2ου Γυμνασίου Π. Φαλήρου

Οι πλατωνικοί μύθοι παρουσιάζουν μια ιδιοτυπία, είναι συγχρόνως γνήσιοι και πλαστοί. Είναι καταρχήν μύθοι γιατί έχουν ταυτότητα μορφής, είναι δηλαδή σύνθεση διάνοιας και φαντασίας, όπως όλοι οι μύθοι κάθε κατηγορίας. Είναι, δεύτερον, πλαστοί μύθοι συνθεμένοι από όσα ο φιλόσοφος δανείσθηκε από παλιούς μύθους στους οποίους δεν πιστεύει - ο Πλάτων τίθεται ενάντια στους κατασκευασμένους μύθους (26 ε)- και από προσωπικά επινοήματα που του χρειάζονται για να εκφράσει τη σκέψη του. Οι γνήσιοι μύθοι είναι προεκτάσεις επέκεινα του λόγου τις οποίες ο Πλάτων χρησιμοποιεί μόνο, προχωρώντας πέρα από τον λόγο, για να υποστηρίξει τα θεωρητικά αναπόδεικτα, κάτι ανάλογο με τα *Postulata* της Κριτικής του Καθαρού Λόγου. Μορφολογικά βεβαίως ο Kant, όταν φτάσει στα όρια του εκάστοτε δυναμένου να γνωσθεί, δεν αφηγείται ένα μύθο αλλά διατυπώνει τα αιτήματα του Λόγου (*Postulate der reinen Vernunft*). Αντί να φαντάζεται ή να οραματίζεται, καθορίζει τι πρέπει να φαντάζεται και να οραματίζεται για να ολοκληρώσει την κοσμοθεωρία του. Στον Kant, όπως και στον Πλάτωνα, πέρα απ' αυτά που γινώσκονται, υπάρχουν κι εκείνα που πρέπει να υποτεθούν για να ολοκληρωθεί η ενότητα και η πληρότητα του κόσμου. Πρέπει για να τελειωθεί η μορφή του κόσμου, να υπάρχει μία πρώτη αρχή, ο Θεός. Αυτά είναι τα κατά λόγον δέοντα, ανεπίδεκτα επιστημονικής γνώσης (*Ελληνική Μυθολογία*, σελ.20-21).

Οι μύθοι που χρησιμοποιεί ο Πλάτων είναι διαφόρων ειδών. Από αυτούς άλλοι είναι εικόνες διακοσμητικές, άλλοι είναι επιτηδεις τροποποιήσεις δοξασιών των αντιπάλων του, τις οποίες θέλει να υποτιμήσει και άλλοι είναι εξάρσεις ποιητικές σοβαρών και υψηλών θεωριών και βρίσκονται τόσο κοντά στην αλήθεια ώστε να φαίνονται ως πιθανοί. Στο είδος αυτού του μύθου ο Πλάτων με σκεπτικισμό εκφράζει την αντίθεσή του και την περιφρόνησή του προς τους ποιητές, που εξιστορούν με δογματικό τρόπο τη γενεαλογία των θεών

«άνευ τε εικότων και αναγκαίων αποδείξεων» (*Τίμαιος*, 40ε). Ο ίδιος επιζητεί την ισορροπία ανάμεσα στην απρόσκοπτη εξέλιξη του μύθου και στον αποδεικτικό λόγο.

Η χρησιμοποίηση του μύθου από τον Πλάτωνα έχει μια συγκεκριμένη λειτουργικότητα, να εξηγήσει την ιστορική γένεση της ιδέας. Όλα τα προβλήματα που αφορούν στην φιλοσοφία της ιστορικής γένεσης της ψυχής, της πολιτείας, του κόσμου, της γλώσσας, της γραφής καθώς και της μοίρας της ψυχής στη μεταθανάτια ζωή της γίνονται θέματα της μυθικής μορφής έκθεσης.

Η Διαλεκτική δεν μπορεί να εξηγήσει με τα μέσα του Λόγου τα θέματα αυτά, ενώ ο μύθος καλύπτει μια «μεταλογική» διάσταση. Αυτή η διαλεκτική σχέση μεταξύ Λόγου και Μύθου αποτελεί την πρωτοτυπία του Πλάτωνα, ο οποίος από τη μια εξαντλεί το δυναμικό του λόγου και από την άλλη γνωρίζει τα όρια του λόγου, που σημαίνει επίγνωση των αληθινών δυνατοτήτων του, και αυτό αντιτίθεται προς την άποψη του Hegel ο οποίος θεωρεί τον μύθο προλογική μορφή του φιλοσοφείν. Η διαλεκτική με τον περιορισμό της, γίνεται η ελευθερώτρια του μύθου στον Πλάτωνα.

Η μεταμόρφωση του μύθου σε λόγο εκτελείται σε δυο επίπεδα : α)σε βαθύτερο επίπεδο, ο μύθος μεταμορφώνεται στον χώρο της φυσικής, μεταφυσικής και κοσμολογίας (κυκλικός χαρακτήρας των γεγονότων), β)σε επιφανειακό επίπεδο, με την αλληγορική ερμηνεία του μύθου. (*Φιλοσοφ. Και Κοινων. Λεξικό*). Βέβαια ο πλατωνικός μύθος δεν είναι μόνο αλληγορία, αλλά έχει αυθύπαρκτη μορφή με τις ρίζες της στην ψυχή και στην προσπάθειά της να συλλάβει την ιδέα. (Θεοδωρακόπουλος 361). Η αλληγορία, η οποία είναι επινόηση και όχι φαντασία, προσωποποιεί τα πράγματα.

Η πλατωνική σκέψη παίρνει απ' το πραγματικό και το ανασυστήνει σε μια σύζευξη μύθου και λόγου, αόρατου και ορατού (Κελεσίδου

25). Ιστορικά μέρη, υποθέσεις, μύθος και λόγος σχετίζονται στον Πλάτωνα με αξιακές πραγματικότητες ή είναι τρόποι αναφοράς (Κελεσιδίου 27). Η έννοια του «πραγματικός» έχει την σημασία του γνωσιακά αξιόπιστου, διαλυτικού της πλάνης (Vlastos 107), αυτό που είναι γνωσιακά έγκυρο, και αυτό βέβαια στον Πλάτωνα είναι τα Είδη. Ο αισθητός κόσμος δεν σημαίνει βεβαίως ότι δεν υπάρχει γνωσιακά, αλλά ότι αξιακά είναι κατώτερος. Οι βαθμοί πραγματικότητας στον Πλάτωνα αποτελούν κατανοητή συνέπεια της γνωσιολογίας του (Vlastos 121).

Ο *Τίμαιος* είναι ένας ιδιότυπος μύθος, σε αντίθεση με τους παραδοσιακούς μύθους που αντιδιαστέλλονται πλήρως προς τους αληθείς λόγους, αφού αυτός διεκδικεί μερίδιο στην αλήθεια, είναι εικός μύθος. Ο αισθητός κόσμος, ως όλον, έχει ένα νοητό υπόδειγμα και ο *εικός λόγος* περί κόσμου είναι εικόνα του αληθούς λόγου περί υποδείγματος. Πώς όμως ο μύθος για την δημιουργία του κόσμου γίνεται *εικός μύθος* (λόγος); Η απάντηση βρίσκεται στα επίθετα που συνδέονται με το εικός και είναι τα «*ἀναγκαῖον*» (40e,53d) «*ὀρθόν*» (56b) «*ἐπιεικές*» (67d) «*μέτριον*» (68b) «*πρέπον*» (87c), όλα δηλωτικά λογικής αξιολόγησης. Όλα σηματοδοτούν τη μετάβαση από το σταθερό στο ασταθές (φαινομενικό). Γι αυτό γίνεται λόγος για την πιο εύλογη και την πιο αληθοφανή φυσική εξήγηση υιοθετώντας την συγκριτική έκφραση «*μάλιστα εικός ἢ μηδενός ἤττον εικός*» (29c,44d,56d,67d), που φανερώνει την δυνατότητα επιλογής από μια πολλαπλότητα αποδεκτών λύσεων. Ο *εικός λόγος* εισάγεται στις πρώτες γραμμές του κειμένου ως εικόνα της αλήθειας. Με τον τρόπο αυτό νομιμοποιείται ως έγκυρη μορφή του λόγου, κατάλληλη για την περιγραφή του φυσικού κόσμου (Κάλφας 49).

Ο *εικός λόγος* προτρέπει στον περιορισμό στον εικότα μύθο, αφού δεν είναι δυνατόν να διατυπωθούν συνεπείς και ακριβείς συλλογισμοί («*πάντη πάντως αὐτοῦς ἑαυτοῖς ὁμολογουμένους λόγους καὶ ἀπηκριβωμένους*» 29c) για τους θεούς και τη γέννηση του σύμπαντος. Η λέξη *εικός μύθος* χρησιμοποιείται τρεις φορές στον διάλογο, σε περιπτώσεις που κρίνεται η σχέση αληθοφάνειας και αλήθειας, φυσικής και μεταφυσικής (29c,68cd,59cd), στο τελευταίο χωρίο γίνεται αναφορά στην αξία των

εικότων μύθων, οι οποίοι παρουσιάζονται ως σχήματα, ως δεδομένη μέθοδος που καλείται κάποιος να υιοθετήσει.) Η πλατωνική φυσική είναι ανάπαυλα του πνεύματος από τις σοβαρές ενασχολήσεις του που είναι η μελέτη των *ἰδεών*, και προσφέρει όχι γνώση, αλλά ηδονή.

Στον *Τίμαιο*, ο Πλάτων, καταστρώνει ένα σχεδιάγραμμα φιλοσοφίας της φύσης, το οποίο δεν το προβάλλει, πιστός στην γνωσιοθεωρητική του αρχή, ως βέβαιο αλλά μόνο ως πιθανό. Μόνο πιθανολογικά μπορεί κανείς να ομιλεί για τον κόσμο και με την προϋπόθεση αυτή επιχειρεί να μυθολογήσει για την γένεση, τη δομή και την ανάπτυξη του αισθητού κόσμου και *τῶν ἐν αὐτῷ*. Μη μπορώντας δηλ. ν' αναπτύξει διαλεκτικά από τον κοσμικό σκοπό αυτή την ερμηνεία και να την διακριβώσει εννοιολογικά εκθέτει με τρόπο μυθικό την τελεολογική άποψή του για τη φύση, που ουσιαστικά όμως έχει χαρακτήρα θεολογικό (Windelband 150). Οι εύλογες εξιστορήσεις χαρακτηρίζονται μέτριον και φρόνιμον παιχνίδι (*Τίμαιος*, 29 κ.ε, 59d)

Ο μύθος στον Πλάτωνα είναι εσωτερικός, όπως και ο λόγος, που σημαίνει ότι γεννιέται από την έλξη της ψυχής προς το αιώνιο αγαθό. Όμως παρόλο που ο μύθος είναι ομοζυγος με το λόγο, -γιατί είναι *εικός*, ήτοι ταιριασμένος με τον λόγο -είναι και αντίζυγος, γιατί ο μύθος είναι εξιστόρηση αντίθετη με την έννοια. Άλλη γλώσσα όμως μιλάει ο λόγος τον οποίο η ψυχή τον δέχεται χωρίς να ζητεί ερμηνεία, αντίθετα ο μύθος επιζητεί αυτήν. (Θεοδωρακόπουλος 331).

Η διαλεκτική μεταβάλλεται σε μύθο. Αυτό πρωτοεκπληρώνεται εκεί όπου η ιδέα αντικρίζεται ως δύναμη και ενέργεια, ωστόσο όχι μέσα από το μύθο, αλλά στο έσχατο όριο μιας διδαχής, μιας διδακτικής μεσολάβησης. Τότε αρχίζει να κλυδωνίζεται η διαλεκτική σχεδόν σαν να ήθελε να γίνει μύθος. (Reinhardt σελ.108)

Η ανάδυση της ψυχής από τη διαλεκτική αποτελεί το ίδιο φαινόμενο όπως όταν στον μύθο η ιδέα γίνεται «τροφή της ψυχής». Είναι τελικά όπως όταν στον *Τίμαιο* οι κατηγορίες της διάνοιας, η ιδέα του Ταυτού και του Ετέρου, αναμειγνύονται στον μυθικό κρατήρα της κοσμογονίας και παράγουν την κοσμική ψυχή. Η ψυχική αιτιότητα όμως είναι κάτι δια-

φορετικό από αυτό που εννοεί η επιστήμη. Για να δειχθεί αυτό το είδος της αιτίας η οδός δεν είναι της επιστημονικής γνώσης με το επιστημονικό ιδεώδες της Διαλεκτικής.

Η επιστήμη κατά τον Πλάτωνα ζητεί να βρει την αλήθεια στο αιώνιο και άφθαρτο «είναι» των ιδεών. Αντικείμενο της επιστήμης είναι η ιδέα, η οποία είναι αντιληπτή μόνο δια της νοήσεως. Αντιθέτως όσον αφορά στο γίνεσθαι των αισθητών μπορούμε να έχουμε μια πιθανή γνώμη, αλλά ουδέποτε δεκτική θεωρητικής απόδειξης.

Όταν όμως απ' τη φυσική ανερχόμαστε στην αρχή των πραγμάτων, στην κοσμογονία, ο μύθος αποκτά βαθύτερη σημασία, γίνεται αλληγορία, δημιουργία αρμονική αριθμών και σχημάτων, στα οποία υπό μορφή συμβόλων που προβάλλονται στο διάστημα και στον χρόνο, υπάρχουν οι συλλογισμοί της δημιουργού σκέψης, με την οποία ο κόσμος των φαινομένων απορρέει απ' την ιδέα του αγαθού. Η μυθική μορφή του *Τίμαιου* δεν προκύπτει από μια αδυναμία του Πλάτωνα να φτάσει από τις ιδέες στον κόσμο ακολουθώντας την οδό της σοβαρής έρευνας, αλλά ήθελε να επιδείξει ότι σε μια κοσμογονία της ψυχής, εικόνα και διαλεκτική, αίσθηση και νους συμπλέκονται και αλληλοπεριχωρούνται. Ο Δημιουργός είναι αυτός που ενώνει κάθε αντιθετικότητα και γίνεται η κινητική αρχή και της κοσμογονίας και της μυθογονίας. (Reinhardt 90)

Είναι αλήθεια ότι ο «εϊκώς λόγος» της πλατωνικής φυσικής δεν είναι πρόσφορο πεδίο για την ανάπτυξη οντολογικών πεποιθήσεων. Βέβαια ο εϊκώς λόγος δεν εξαντλεί το περιεχόμενο του διαλόγου. Βλέπουμε πολλάκις τον *Τίμαιο* να εγκαταλείπει την μέθοδο των εύλογων εξηγήσεων και να καταφεύγει στον αποδεικτικό λόγο, ν' ανοίγει μεθοδολογικές παρενθέσεις, να δίνει επεξηγήσεις για τους όρους και τις διακρίσεις που υιοθετεί. (λ.χ το μεθοδολογικό προοίμιο 27d-29d, το χωρίο της Υποδοχής 49b-52d, η απόδειξη της ύπαρξης των Ιδεών 51b-e).

Με τον μύθο έχουμε την εντύπωση της καθολικής εποπτείας των μεγάλων προβλημάτων της ζωής. Έτσι ο λόγος εκβάλλει στον μύθο, αλλά και ο φιλοσοφικός μύθος καταλήγει στην διαλεκτική (Θεοδωρακόπουλος, 358) και είναι φιλοσοφικός γιατί είναι ώριμος καρπός της ψυχής και γιατί έρχεται να ερμηνεύσει το

ανερμήνευτο, να ιστορήσει το ανιστόρητο και να προσδώσει χρονικό πλαίσιο στο άχρονο. Μέσα στον μύθο απλώνεται τώρα η ψυχή ν' αναπαυθεί έπειτα από τη μακρινή πορεία του λόγου, της διαλεκτικής. (Θεοδωρακόπουλος *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*, 319)

Ο μύθος στο σύστημα του Πλάτωνα έχει μια λειτουργία πολύπλοκη, η οποία αντικατοπτρίζει το πολυσχιδές της πλατωνικής σκέψης. Είναι ένας μέσος όρος μεταξύ της επιστήμης και της άγνοιας, μια ορμή της σκέψης προς την πραγματικότητα, μια γέφυρα απ' την πενία του αισθητού στο νοητό. Η θέση του Πλάτωνα είναι ότι υπάρχει συμμετρία ανάμεσα στην εκφορά του λόγου και στο αντικείμενο αναφοράς του, για την ακρίβεια, συμμετρία ανάμεσα στην γνωστική εγκυρότητα του σημαίνοντος και στην οντολογική ποιότητα του σημειομένου. (29b-c) Η περιγραφή της δημιουργίας και της λειτουργίας του κόσμου δεν διεκδικεί την αντικειμενική αλήθεια, η οποία ταιριάζει μόνο στο βασίλειο των Ιδεών, αλλά εκφέρεται με την μορφή του εϊκότος λόγου, δηλαδή ως συναρμογή των καλύτερων δυνατών αληθοφανών εξηγήσεων.

Επομένως, στη μελέτη της φύσης αυτό που προέχει είναι ο σωστός σχεδιασμός ενός «εϊκότος μύθου» και όχι η αντικειμενική αλήθεια. (Κάλφας 51) Ανάλογη θέση διατυπώνεται και στον *Κριτία*, «τά μέν ούράνια καί θεῖα ἀγαπῶμεν καί σμικρῶς εἰκότα λεγόμενα, τά δέ θνητά καί ἀνθρώπινα ἀκριβῶς ἐξετάζομεν» (107d7-9).

Ο Πλάτων επιχειρεί να εξηγήσει ότι η φυσική θεωρία του *Τίμαιου* είναι «εϊκώς λόγος» (μύθος). Γράφει συγκεκριμένα "μεταξύ ουσίας και γένεσης υπάρχει η ίδια σχέση που υπάρχει μεταξύ της αλήθειας και της γνώμης" (29b3-c3), γιατί αυτό που εξετάζει είναι «γένεση, ομοίωμα της ουσίας, και συνεπώς μπορεί μόνο να έχει αληθοφάνεια».

Οι προτάσεις που αναφέρονται σ' αυτό που είναι σταθερό και βέβαιο θα είναι και αυτές βέβαιες και σταθερές, ενώ αυτές που αναφέρονται στην απεικόνιση του υποδείγματος, καθώς αναφέρονται σε μια εικόνα, θα είναι σε σχέση με τις προηγούμενες απλώς εύλογες. Η σχέση του «είναι» προς το «γίνεσθαι», είναι ανάλογη με τη σχέση της αλήθειας προς τη γνώμη. Ο *Τίμαιος* θα επικαλεστεί την αντικει-

μενική αλήθεια σε ελάχιστες περιπτώσεις, όταν αναφέρεται αποκλειστικά στις Ιδέες. (27d-29d, 51b-52a) Ο Πλάτων φαίνεται να κατασκευάζει ένα νέο είδος λόγου, ανάμεσα στη δόξα και την αλήθεια, όταν αποφασίζει με την αρμόζουσα εγκυρότητα να μιλήσει για τη δομή του κόσμου και της φύσης. (Κάλφας 45)

Ο μύθος όμως, όση αισθητική αυτάρκεια και αν έχει, μ' όση ευδαιμονία και αν γεμίζει την ψυχή, εικονίζει μονάχα την αλήθεια – μια αλήθεια που η ανθρώπινη γνώση δεν μπορεί να κατακτήσει-. Η καθαρή αλήθεια είναι κτήμα του Θεού, ο άνθρωπος μόνο έρωτα για αυτήν μπορεί να έχει. Γι αυτό ο πλατωνικός μύθος συνδέεται με την πλατωνική ειρωνεία αφού όπως η ειρωνεία φανερώνει και σκεπάζει κάτι ταυτόχρονα, όμοια και ο μύθος τη στιγμή που δίνει την εντύπωση πως εικονίζει την ιδέα, συνάμα την απομακρύνει. Με τον μύθο ο Πλάτων αποφεύγει την δογματική και την άκαμπτη μεταφυσική θέτοντας αυστηρά τα όρια του λόγου.

Η πλατωνική φυσική είναι εικονολογική και όχι αποδεικτική. Δεν διεκδικεί όπως οι προτάσεις της μεταφυσικής την απόλυτη αλήθεια, αλλά την υψηλή αληθοφάνεια. (Κάλφας 54)

Η διήγηση του *Τίμαιου* αρχίζει με ένα μεθοδολογικό προοίμιο (27d5-29d2), το πρώτο μέρος του οποίου έχει αξιωματικό χαρακτήρα. Αποτελείται από τρεις προτάσεις που προηγούνται κάθε διαπραγμάτευσης του ορατού σύμπαντος και έχουν οντολογική βαρύτητα. Η δομή του είναι η εξής: 1η πρόταση: Υπάρχουν δύο ειδών οντότητες, οι αμετάβλητες αιώνιες Ιδέες και οι συνεχώς μεταβαλλόμενες. Απόδειξη αυτού είναι ότι υπάρχουν Ιδέες επειδή υπάρχουν αντικείμενα της νόησης και υπάρχουν μεταβλητές οντότητες, επειδή υπάρχουν αντικείμενα των αισθήσεων. 2η πρόταση: Κάθε μεταβολή και γέννηση προκαλείται από κάποιο αίτιο. Κάθε μεταβαλλόμενο μεταβάλλεται από κάποιον δρώντα δημιουργό. 3η πρόταση: Η μεταβολή και η γέννηση προϋποθέτουν ένα υπόδειγμα, σύμφωνα με το οποίο δρά ο δημιουργός. Αν το υπόδειγμα είναι νοητό, το αποτέλεσμα της δημιουργίας (μεταβολής, γέννησης) είναι ωραίο, ενώ, αν το υπόδειγμα είναι αισθητό, το αποτέλεσμα της δημιουργίας δεν είναι ωραίο. Στο δεύτερο μέρος του προοιμίου (28b3- 29b2) οι τρεις αυτές προτάσεις-αξιώματα εφαρμόζονται στην περίπτωση του ορατού σύμπαντος. Το τρίτο τέλος μέρος (29b2-29d2)

αποτελεί μια γνωσιολογικού χαρακτήρα παρένθεση για την εγκυρότητα των προτάσεων, είτε αυτές αναφέρονται στα αισθητά είτε στις Ιδέες (Festugiere {1952} 100-101). Στο σημείο αυτό ο *Τίμαιος* σταματά και λέγει ότι «σε κάθε θέμα, σπουδαιότερο είναι να αρχίζει κανείς με την σωστή αφετηρία» (29b2-3) εισάγοντας μια γνωσιολογικού τύπου παρένθεση για να δηλώσει τον τρόπο με τον οποίο θα μιλήσει. Η εγκυρότητα της γνώσης είναι ανάλογη με την οντολογική τάξη του αντικειμένου «ὅτιπερ πρὸς γενεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια», (29c2-3). Οι προτάσεις που αναφέρονται στο νοητό υπόδειγμα θα είναι, όπως και το ίδιο το υπόδειγμα, αληθείς, όμως εφόσον ο κόσμος είναι εικόνα του υποδείγματος και οι προτάσεις των «φρόνιμων ανδρών» για τον κόσμο θα είναι εικόνες της αλήθειας, θα είναι *εἰκότες λόγοι*. (29c4-d2) Ο Πλάτωνας τονίζει την κοινή ρίζα του ἔοικα, της εικόνας και του εικότος. (ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκότος εἰκότας, 29c1)

Οι εἰκότες λόγοι αντλούν την εγκυρότητά τους από το γεγονός ότι μοιάζουν με τους αληθείς λόγους –είναι εικόνες τους. Αναφέρονται στα αισθητά, άρα εντάσσονται στη γνωσιολογική κατηγορία της «δόξας». Όμως επειδή είναι πιο κοντά στην απόλυτη αλήθεια τους τοποθετεί στην ανώτερη κλίμακα αυτής της κατηγορίας. Μπορούν να καλύψουν όλη την κλίμακα της αληθοφάνειας (Ο *Domini* διακρίνει στο πλατωνικό κείμενο τέσσερις βαθμούς αληθοφάνειας α) μια ισχυρότατη που βασίζεται ευθέως στη φρόνηση και εμμέσως στις ιδέες –π.χ η καλοσύνη του Δημιουργού και οι συνέπειές της β) μια ισχυρή αληθοφάνεια που λειτουργεί σε περιπτώσεις μαθηματικού τύπου εξηγήσεων γ) την απλή αληθοφάνεια και δ) την απουσία αληθοφάνειας όπως στην περίπτωση της παραδοσιακής μυθολογίας (40d9-e3) όπου η εξιστόρηση της γενεαλογίας των θεών γίνεται «ἄνευ τε εἰκότων καὶ ἀναγκαίων ἀποδείξεων» και να διεκδικήσουν αυτό που επιτυγχάνει η ἔλλογη κοσμική Ψυχή, όταν αναφέρεται στα αισθητά, να γίνουν «δόξα καὶ πίστει βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς» (37b8-c1). Όποιος καταφεύγει στο εἰκός, επικαλείται την υποτιθέμενη ομοιότητά του προς την αλήθεια. Στον *Φαίδρο* θα πει «*τοῦτο τό εἰκός τοῖς πολλοῖς δι' ὁμοιότητα τοῦ ἀληθοῦς τυγχάνει ἐγγιγνόμενον*» (273d) όμως για να μπορεί κανείς να ελέγξει

την ομοιότητα προς την αλήθεια, πρέπει να ξέρει την αλήθεια. Η αλήθεια προηγείται του *εικότος λόγου* και είναι απαραίτητος όρος του. Επομένως οι λόγοι των αδαών δεν μπορεί να είναι εικότες λόγοι, οι οποίοι είναι αληθής δόξα.

Όπως κάθε μυθική αφήγηση, η εξιστόρηση της δημιουργίας του κόσμου απαιτεί δράση και πρωταγωνιστές. Σ' όλο το πρώτο μέρος του διαλόγου (29d-42e) κυριαρχεί η κατασκευαστική δραστηριότητα του θείου Τεχνίτη που μεθοδικά οικοδομεί το σύμπαν ως έμβιο ον με ψυχή, νου και σώμα, ρυθμίζει τις κυκλικές κινήσεις του και τέλος στρέφεται στο ανθρώπινο είδος και δημιουργεί την αθάνατη ψυχή του. Ο κόσμος εμφανίζεται ως το αποτέλεσμα της θείας πρόνοιας, προϊόν της έλλογης σκοπιμότητας «το ωραιότερο δημιούργημα του άριστου αιτίου» (29a5-6). Στο επίπεδο του μύθου η διάκριση αιτίων και συναιτίων μεταφράζεται ως αντιπαράθεση αλλά και συνεργασία Δημιουργού και Ανάγκης. Ο *Τίμαιος* ομολογεί ότι έδωσε μονομερή εικόνα της δημιουργίας του κόσμου αποσιωπώντας τη δράση των συναιτίων της μηχανικής *Ανάγκης* (47e) Το σωστό θα ήταν να παρουσιαστεί ο κόσμος ως το κοινό πεδίο δράσης των δύο κοσμικών δυνάμεων του Δημιουργού που εκπροσωπεί την τελεολογική αιτιότητα και της *Ανάγκης* με την μηχανική αιτιότητα. (47e-48a)

Η νέα διήγηση για τον ρόλο της Ανάγκης θα στηριχτεί στη μέθοδο των εύλογων εξηγήσεων, θέλει μάλιστα να είναι πιότερο αληθοφανής από την προηγούμενη, αν και είναι «*άτοπος και άηθης*». (48d) Μέσα δηλ. από άβυσσους μονοπάτια θα επιδιώξει το εύλογο πόρισμα, «τό τῶν εικότων δόγμα διασώζειν». Η βασική ιδέα του Πλάτωνα είναι να ενσωματώσει την μαθηματική του ανακάλυψη στον *εικότα λόγο* της φυσικής του. Το φευγαλέο φαινόμενο σώζεται λόγω της μετάφρασής του στην μαθηματική γλώσσα. Έτσι ο Πλάτων ανατρέχοντας στα μαθηματικά της εποχής του τα ενσωματώνει στον εικότα λόγο της φυσικής του. Ωστόσο ο κόσμος έχει γεννηθεί («πεφυκότα» 55d5) και άρα διατηρεί κάτι το πιθανό.

Ο κόσμος είναι απτός και ορατός και έχει ένα αίτιο γενέσεως, τον δημιουργό, ο οποίος μορφοποιεί ένα προϋπάρχον υλικό (το απροσδιόριστο Γίγνεσθαι το οποίο προκύπτει από τον αντικατοπτρισμό των Ιδεών στην Χώρα)

σύμφωνα με ένα έλλογο σχέδιο. Είναι αυτός που από το χάος φέρνει την τάξη και την συμμετρία (Stewart 267). Η ανεξαρτησία των δύο οντολογικών επιπέδων, Ιδέας και αισθητού, κατοχυρώνεται ουσιαστικά με την εισαγωγή της Υποδοχής, το τρίτο είδος οντότητας που αποτελεί και οντολογική προϋπόθεση των αισθητών, «ὄν τε καὶ χώραν καὶ γένεσιν εἶναι, τρία τριχῆ», (52 d 2-3), και λειτουργεί ως επιφάνεια αντικατοπτρισμού «ουσίας άμωσγένπως άντεχομένην» (52c1-d1) για να μην χαθούν, και παρεμβλλόμενη ανάμεσα στις Ιδέες και στα αισθητά, διασφαλίζει την ανεξαρτησία των Ιδεών. Η οντολογία του *Τίμαιου* γίνεται πια τριμερής (η ψυχή δεν είναι αυτοτελής οντότητα, αφού είναι μείγμα νοητών και αισθητών-εισαγωγή της έννοιας του *παντελῶς ὄντος*). Η *Υποδοχή* λειτουργεί ως καθρέπτης πάνω στον οποίο εκτυπώνονται τα είδωλα των Ιδεών, συγχρόνως όμως κινείται και κινεί. Η έννοια της Υποδοχής εισάγεται για να συμπληρώσει τα κενά της εξιστόρησης της δημιουργίας του κόσμου, που βασίστηκε αποκλειστικά στη δράση του Δημιουργού και παρέκαμψε τη δράση της Ανάγκης. Η Υποδοχή δεν προσθέτει κάτι σημαντικό στο φυσικό κοσμοείδωλο, διασφαλίζει όμως την δυνατότητα της προσέγγισης του κόσμου ως έργο τέχνης, ως προϊόν δημιουργικής μιμήσεως. Η επιστροφή στην προκοσμική περίοδο δίνει την αφορμή για την πρώτη αναφορά στην Υποδοχή ή Χώρα -επεξηγεί την φράση του *Τίμαιου* «καὶ τί τό γιγνόμενον μὲν αἰεὶ, ὄν δὲ οὐδέποτε», (27d 6-28a1) που αποτελεί καινοτομία στον πλατωνικό *Τίμαιο*. Αυτή είναι η έδρα και η τροφός κάθε γένεσης. Η σύλληψη της έννοιας της Υποδοχής γίνεται όχι δια των αισθήσεων, αλλά δια της σκέψης, αν και «λογισμῶ τινί νόθῳ» (52b), δηλ. με τη συστηματική διαδοχική άρνηση του ενός συγκεκριμένου προσδιορισμού μετά τον άλλο. Γι' αυτό όταν ο Πλάτων αναφέρεται σ' αυτήν δεν κάνει αναφορά στον *εικότα λόγο*, αλλά τονίζει την αλήθεια του συλλογισμού του. (52c1, c6)

Ο *Τίμαιος* ο οποίος αποτελεί το μανιφέστο του τελεολόγου είναι εύλογο να θεμελιώνεται στη μυθική δράση ενός θείου τεχνίτη που κατασκευάζει τον κόσμο βάσει ενός σκοπιμου προγράμματος δημιουργίας. Ο δημιουργός είναι γεωμέτρης και αστρονόμος. Αυτό το σύμπαν της Ανάγκης παίρνει στα χέρια

του ο Δημιουργός (Guthrie, W.KC σελ. 272-274) Η ανάγκη που είναι το μυθικό ισοδύναμο των συναιτίων, αποκαλείται «πλανωμένη αιτία» (48a7) με την έννοια ότι δεν έχει κάποιο συγκεκριμένο σκοπό. Ωστόσο υπάρχει αλληλεξάρτηση θεϊκής (τελεολογικής) και αναγκαίας (μηχανικής) αιτιότητας (69a).

Ο Πλάτων αντιλαμβάνεται ότι είναι απαραίτητη μια φυσική του ανθρώπου, μια θεωρία της ανθρώπινης ψυχής και του σώματος, που πρέπει να θεμελιωθεί σε μια φυσική του Κόσμου. Η ψυχή είναι το *tertium quid* μεταξύ αιώνιου και έγχρονου. Η θέαση των άστρων γίνεται η δίοδος για να εναρμονίσουμε τις περιφορές του θεϊκού μέρους της ψυχής μας με τις ουράνιες περιφορές του Ταυτού και του Διαφορετικού.

Ο κύκλος του Ταυτού και του Ετέρου, όντας κύκλοι που βρίσκονται μέσα στην ψυχή του κόσμου, έχουν σημασία επιστημολογική και αστρονομική. (Taylor 506) Οι απόλυτα ομοιόμορφες περιστροφές τους συμβολίζουν την επιστήμη του αιώνιου και του αμετάβλητου, αλλά και την «δόξαν», ήτοι την σωστή πεποίθηση για τα έγχρονα πράγματα (37a).

Σημαντική είναι η αλλαγή στην κλασική γνωσιολογική ορολογία του Πλάτωνα. Το αντικείμενο της γνώσης δηλώνεται με το ζεύγος «αισθητόν-λογιστικόν». Στις γνώμες και στις πεποιθήσεις «δόξαι και πίστεις», αντιπαράτιθενται, όπως πάντοτε, η έγκυρη γνώση (επιστήμη). Ωστόσο θεωρεί ότι μπορεί να υπάρξει «αληθής δόξα και πίστις». Η γνώση του κόσμου μπορεί να στηρίζεται σε ασφαλή θεμέλια (37c). Ο βαθμός της αλήθειας για τις φυσικές επιστήμες εξαρτάται από το αντικείμενό της που είναι το αισθητό μεταβαλλόμενο αντίγραφο των Ιδεών και άρα ο λόγος θα είναι προσεγγιστικός. Επομένως από τις φυσικές επιστήμες μπορούμε να αξιώνουμε μόνο αληθοφανείς μύθους, αντίθετα με τα μαθηματικά και την μεταφυσική που παρέχουν οριστική βεβαιότητα. (Taylor 501)

Ο αισθητός κόσμος καταλήγει ο *Τίμαιος* είναι «όντος όρατου, όμοιώματος του νηοτού, αισθητού Θεού» (92 c). Στον *Κριτία* δίνεται το συμπέρασμα του *Τίμαιου*, όλα όσα υπάρχουν είναι μίμηση και αντίτυπο των *Ιδεών* (107 b) «Μίμησιν μὲν γάρ δὴ καὶ ἀπεικασίαν τὰ παρὰ πάντων ἡμῶν ρηθέντα χρεῶν που γενέσθαι».

Εν κατακλείδι, στον *Τίμαιο* έχουμε μια μυθική σύλληψη του κόσμου. Τον κόσμο διαπερνά το μυθικό στοιχείο ή αλλιώς ο κόσμος γίνεται απείκασμα. Ο μύθος αντίστροφα εξελίσσεται σε δημιουργία του κόσμου που έχει τον χαρακτήρα του ομοιώματος. (Reinhardt Karl 87) Η οροθέτηση του μυθικού ως του αληθοφανούς απέναντι στο αληθές έχει την ίδια καταγωγή όπως στον *Φαίδρο* και στον *Φαίδωνα*, δηλ. η γνώση επιδιώκει την αλήθεια, ενώ το απείκασμα το αληθοφανές. Το αιώνιο και το γίνεσθαι, τό ταυτόν καί τό θάτερον αποκαλύπτουν. όσο κατεβαίνουμε, το κατώτερο ως εικόνα ενός ανώτερου. Στον *Τίμαιο* ο μύθος δεν είναι μια παρέκβαση, αλλά γίνεται «*ιερή θεωρία*» (Reinhardt 88).

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ:

- Πλάτωνος *Τίμαιος* Vol.IV, Lipsiae in aetibus B.G. Teubner, εκδ. Παπαδήμα. Αθηναι 1977
 Πλάτωνος *Τίμαιος*, εισαγωγή, μετάφραση-σχόλια Κάλφας Βασίλης, εκδ. Πόλις Α΄ εκδ. 1995
 Πλάτωνος *Κριτίας*, εκδ. Ζαχαρόπουλος Π., Αθηναι
 Πλάτωνος *Τίμαιος*, εκδ. Ζαχαρόπουλος Αθηναι
 Βουδούρης Κ., *Πλατωνική Φιλοσοφία*. Αθηναι 1981
 Brisson L., *Timee*, εισαγωγή, γαλλική μεταφρ. και σχόλια Παρίσι 1992
Ελληνική Μυθολογία εκδ. Αθηνών Εισαγωγή στο μύθο, τόμ. 1, σ.σ 20-21
 Θεοδωρακόπουλος Ι. *Εισαγωγή στον Πλάτωνα*. εκδ. Αθηναι 1970
 Κελεσίδου -Γαλανού Άννα *Η έννοια της σωτηρίας στην πλατωνική φιλοσοφία*, Αθηναι 1982 ΚΕΕΦ
 Reinhardt Karl, *Ψυχής Λόγος. Ψηλαφήσεις της αρχαιοελληνικής πνευματικότητας*, εισαγωγή, μεταφρ. Λουπασάκης Θ. εκδ. του εικοστού πρώτου (χ.ε)
 Ράμφος Στ., *Φιλοσοφία Ποιητική. Πλατωνικά Ζητήματα*, εκδ. Αρμός, Αθηναι 1991
 Stewart J., *Plato's Doctrine of Ideas, Myths of Plato* σ.σ252-280
 Taylor A., *Πλάτων, ο άνθρωπος και το έργο του*, μετάφρ. Ιορδάνης Αρζόγλου, Γ΄ εκδ. ΜΙΕΤ Αθήνα 2000.
 Vlastos G., *Πλατωνικές Μελέτες*, μεταφρ. Ιο. Αρζόγλου, Β εκδ. ΜΙΕΤ Αθήνα 2000
 Vlastos G., *Plato's Universe*, Οξφόρδη 1975
 Vlastos G., "Creation in the *Timeus* :Is it a fiction?" στο R.E Allen (επιμ.) *Studies in Plato's Metaphysics*. Λονδίνο 1965
 Domini P., "il Timeo Unita del dialogo, verisimiglianza del discorso", *Elenchos* 9, 1988, 5-52
 Derrida Jacques, *Πλάτωνος Φαρμακεία*. εκδ. Άγρα Α΄ εκδ. 1968, ελλην. Μεταφρ. Λάζος Χ. 1990
 Hadot P., «Physique et poesie dans le *Timee* de Platon». *Revue de Theologie et de Philosophie* 115, 1983. 113-133
 Guthrie W.KC, *A History of Greek Philosophy. The later Plato and the Academy* τόμ, V, Καίμπριτζ 1978 σ.σ 272-274
 Windelband W., Heimssoeth H., *Εγχειρίδιο Ιστορίας της Φιλοσοφίας*. μεταφρ. Σκουτερόπουλος Ν..Α τόμ., ΜΙΕΤ Αθήνα 1980
 Lesky A., *Ιστορία της Αρχαίας ελληνικής Λογοτεχνίας*, μεταφρ. Τσοπανάκη Α..5η εκδ. εκδ. Αφοι Κυριακίδη Θεσσαλονίκη 1981
 Olshewski M. Thomas, «*Η κάθοδος στο σπήλαιο*». Πλατωνική πολιτική Φιλοσοφία (επιμ. Εκδ. Βουδούρης Κ.) Αθήνα 1997, σ.σ 97-109
 Festugiere A.J., "Le Compendium Timei de Galien, *Revue des Etudes Greques* 65, 1952, 97-118
Φιλοσοφικό και Κοινωνιολογικό Λεξικό, Τόμ.Δ΄, λήμμα μύθος, εκδ. Καπόπουλος Αθήνα 1995

ΑΛΟΓΙΑ: ΙΣΤΟΡΙΑ ΤΗΣ ΛΕΞΗΣ ΣΤΗΝ ΕΛΛΗΝΙΚΗ ΓΡΑΜΜΑΤΕΙΑ

Του ΑΝΑΣΤΑΣΙΟΥ ΣΤΕΦΟΥ

Επιτ. Σχολικού Συμβούλου Φιλολόγων - Προέδρου Π.Ε.Φ.

Ο ερεθιστικός τίτλος του 33ου Συμποσίου Πάτρας (5-7 Ιουλίου 2013) «Ποίηση και αλογία», αφιερωμένου στην ποιήτρια και δοκιμογράφο Λύντια Στεφάνου, με δεύτερο σκέλος την αρχαιοελληνική λέξη αλογία, μας υπαγορεύει να επιχειρήσουμε μια σύντομη αναδρομή στην ετυμολογία, σημασία και χρήση της λέξης, που ανάγεται στην ομηρική εποχή, καλύπτει ένα ευρύ φάσμα της αρχαίας ελληνικής γραμματείας και φτάνει ως τη βυζαντινή και νεότερη. Έτσι, η λέξη αλογία και αλογίη (στην ιωνική διάλεκτο) – α-λόγος –, σύμφωνα με τα επίσημα λεξικά της αρχαίας ελληνικής γλώσσας, υποδηλώνει αρχικά την έλλειψη σεβασμού και εκτιμήσεως, αλογίην είχον του χρηστηρίου (Ηροδ. 4, 150) και, μετέπειτα, την έλλειψη λόγου, λογικής, την άνοια και τον παραλογισμό, ενώ επενδύεται διαδοχικά με διάφορες σημασιολογικές αποχρώσεις: σύγχυση, αταξία και εντεύθεν αμηχανία, αναποφασιστικότητα, παράβαση κανόνων γλώσσας, σιωπή. Ως συνώνυμες λέξεις, λιγότερο εύχρηστες, έχουν καταγραφεί στην ιστορική διαδρομή της γλώσσας οι εξής: αλόγημα (=λάθος, σφάλμα, πλάνη), αλογιστία (=απερισκεψία), αλογωσύνη (=μωρία, παραλογισμός, ανοησία), αλόγιστος (Ευρ. Ορέστης, 1156 – Σοφ. Οιδ. Κολ., 1675), αλογίστως (Σοφ. Οιδ. Κολ., 121), αλόγητος (=περιφρονημένος), που παραπέμπουν στα συνώνυμα ρήματα: αλογῶ-έω – αλογούμαι (=πλανώμαι), αλογίζομαι (=αλόγως φρονώ), αλογιστῶ-έω (=παραλογίζομαι), αλογισταίνω (=γίνομαι αλόγιστος), αλογεύομαι (=ομιλώ παραλόγως).

Κατ' αρχάς, το ρήμα αλογῶ-έω (=αδιαφορώ για κάτι, ουδόλως προσέχω, περιφρονώ) απαντά σε δύο χωρία της ιλιαδικής ραψωδίας Ο

(Παλιώξις παρά τῶν νεῶν). Ἡ Ἥρα, φτάνοντας στα ολύμπια δώματα, ανακοινώνει στην Ἴριδα και τον Απόλλωνα την εντολή του Δία.

«Ο Δίας προστάζει στην Ἴδα οι δυο σας να βρεθείτε

δίχως καθυστέρηση κι εκεί αντικρύζοντας το Δία, την όψη, ό,τι εκείνος σας ζητήσει κι απαιτήσει, εκτελέστε το». (145-147, μτφρ. Δ.Ν. Μαρωνίτης).

Συνάμα, οι δυο τους όρμησαν πετώντας και βρήκαν τον Κρονίδη Δία, στο Γάργαρο, σε μια κορυφή. Ὁ ἄναξ θεῶν πρώτα προσφώνησε την Ἴριδα: «Γρήγορα (βάσκ' ἴθι) Ἴρις, τρέξε στο μέγα Ποσειδῶνα τα πάντα ανάγγειλέ του επακριβώς, μην βγεις ψευδάγγελος: πες του μάχη και πόλεμο να παρατήσσει, και πίσω να γυρίσει στα φύλα των θεῶν ή και στη θεία θάλασσα.

Αν όμως δεν πειστεί στα λόγια μου παραλογίζοντας (εἰ δέ μοι οὐκ ἐπέεσσ' ἐπιπέισεται, ἀλλ' ἀλογήσσει – 162) καλά να το σκεφτεί μες στο μυαλό και στην καρδιά του... (158-163).

Πανομοιότυπα, με ανάλογη αλλαγή προσώπου, η ωκύποδη Ἴρις μεταφέρει την εντολή στον κοσμοσεΐστη Ποσειδῶνα: «Για σένα, κύριε της γης, με τη γαλάζια χαίτη (γαϊήοχε κυανοχαίτα) μήνυμα φέρνω εδώ του αγίοχού μας Δία: ν' αφήσεις πια μάχη και πόλεμο προστάζει, πίσω γυρίζοντας στα φύλα των θεῶν ή και στη θεία θάλασσα· αν όμως δεν συμμορφωθείς (εἰ δέ οἱ οὐκ ἐπέεσσ' ἐπιπέισσαι, ἀλλ' ἀλογήσεις) παραλογίζοντας, απείλησε πως είναι έτοιμος κι αυτός να χτυπηθεί μαζί σου, φτάνοντας επί τόπου» (175-180).

Σε μεγαλύτερη έκταση η περίφραση (έν αλογίη ἔχειν ἢ ποιείσθαι – αλογίης ἐγκυρεῖν) απαντά στους δύο ιστορικούς μας: στον Ηρόδοτο, στο Β' βιβλίο (141, 2), αναφερόμενος ο ιστορικός στον Σεθών, ιερέα του Ηφαίστου, που έγινε βασιλιάς, λέει ότι αυτός περιφρόνησε και ούτε υπολόγιζε καθόλου (έν αλογίησι) την τάξη των πολεμιστῶν της Αιγύπτου· παράλληλα, στο Ζ' βιβλίο (226, 7), στο γνωστό

επεισόδιο του Σπαρτιάτη Διηνέκη, στον οποίο κάποιος Τραχίνιος του είπε ότι, όταν οι βάρβαροι τοξεύουν, ο ήλιος κρύβεται από τα πολλά βέλη, αυτός χωρίς καθόλου να ταραχθεί και χωρίς να δώσει καμιά σημασία (έν αλογίη ποιεύμενου) στο μεγάλο πλήθος των Μήδων, απάντησε ότι θα δώσουμε τη μάχη στον ίσκιο και όχι στον ήλιο.

Παρόμοιο είναι το χωρίο (Z, 208) με τους Πέρσες προ των Θερμοπυλών και τη πληροφορία κάποιου ιππέα κατασκόπου προς τον Ξέρξη, εν απορία διατελούντος, όταν του ανακοίνωσε ότι έβλεπε τους Λακεδαιμονίους άλλους να γυμνάζονται και άλλους να χτενίζονται αμέριμνα.

«Όταν τα εξακρίβωσε καλά όλα, γύρισε πίσω με όλη του την ησυχία, γιατί κανένας δεν τον καταδίωκε, μάλιστα ούτε και του έδιναν σημασία» (ούτε γάρ τις έδωκε αλογίης τε έκύρην τε πολλής). (Μτφρ. Ευάγ. Πανέτσος).

Στο Γ' βιβλίο (125), στο θάνατο του Πολυκράτη, ο ιστορικός αναφέρει ότι ο τύραννος της Σάμου αψήφησε όλες τις συμβουλές (πάσης συμβουλής αλογήσας), ενώ, στο Στ' βιβλίο (75, 23), πραγματευόμενος την ανάκληση του Κλεομένη από την εξορία και τον τραγικό του θάνατο, λόγω παραφροσύνης, αναφέρει χαρακτηριστικά, προς επίρρωση, το επεισόδιο ότι έβγαλε από το ιερό του Άργους τους καταφυγόντες εκεί Αργείους και τους κατακρεούργησε και στην παραφορά του έκαψε ακόμη και το άλσος, έν αλογίη έχων ένέπρησε.

Τέλος, στην απαρίθμηση του στόλου των Ελλήνων στη Σαλαμίνα, αναφέρεται στους Νάξιους που αγνόησαν την εντολή των Μήδων (Η', 46, αλογήσαντες δέ τών έντολέων) και ενώθηκαν, σε αντίθεση με τους άλλους νησιώτες, με τους Έλληνες.

Στον Θουκυδίδη, μεταξύ άλλων χωρίων (πρβλ. I,32, 3, τότε επιτήδευμα άλογον – Άνδρί δέ τυράννω... ούδέν άλογον, Z, 85) απαντάται η λέξη στον περίφημο διάλογο Αθηναίων και Μηλίων (E 84-114). Οι Αθηναίοι διακηρύσσουν προς τους Μηλίους, με την υπεροψία του ισχυροτέρου «θα δείξετε μεγάλη απερισκεψία (πολλήν τε άλογίαν τής διανοίας παρέχετε... 111, 2), εάν φύγουμε εμείς από τη σύσκεψη χωρίς να έχετε εσείς αποφασίσει κάτι φρονι-

μότερο από τούτα εδώ» (μτφρ. Ν.Μ. Σκουτερόπουλος).

Στο φιλοσοφικό λόγο, κυρίως στον Πλάτωνα, αλογία είναι η έλλειψη λόγου, απερισκεψία, αβουλία, σε αντίθεση προς τον λόγον. Άλογος δόξα, σε αντίθεση προς τη μετάλόγου δόξαν (Θεαίτ. 202b, άλογα στοιχεία ύλλαβαί ρηταί.). «Εί σοί, ώ έταίρε, δοκεί, καί άποδέχη τήν διά στοιχείων διέξοδον περί έκάστου λόγον είναι, τήν δέ κατά συλλαβάς ή καί κατά μεϊζον έτι άλογίαν, τουτο μοι λέγε, ίνα αυτό έπισκοπώμεν». Θεαίτ. 207c.

(Αν σε σένα, φίλε μου, φαίνεται καλό και δέχεσαι ότι η διεξοδική εξέταση των στοιχείων κάθε πράγματος είναι λόγος, ενώ η εξέταση κατά συλλαβές ή και μεγαλύτερα ακόμη μέρη είναι αλογία, πες μου το να το ερευνήσουμε. Μτφρ. Β.Ν. Τατάκης). Συναφή είναι και τα χωρία: Θεαίτ. 199i και Φαίδων, 67e, ού πολλή άν άλογία ειη... ει μέν άσμενοι εκείσε ίοιεν.

Στο αττικό δίκαιο, χαρακτηριστική είναι η έκφραση άλογίου γραφή, καταδίωξη, καταγγελία εναντίον άρχοντος, (λόγον καί ευθύνας διδόναι) που δεν έδωσε λόγο για τη διαχείριση των δημόσιων χρημάτων, κατά μήνα, «κατά πρυτανείαν έκάστην», ενώπιον των λογιστών, της βουλής και της διοικήσεως, και άλογίου δίκη, «ήν φεύγουσιν οι άρχοντες λόγον ού δόντες τών τής άρχής διοικημάτων» (Ησύχ.). Η καταδίκη λεγόταν άλογίου όφλειν. Καί γάρ αισχρόν άλογίου τι όφλειν (Ευπόλ. Άδηλα, 24).

Ακόμη, στην αρχαία ελληνική μετρική υπήρχαν και οι άλογοι χρόνοι, αυτοί δηλ. που δεν δηλώνονται με ακέραιους – ρητούς αριθμούς, αλλά με κλάσματα, ενώ οι άλογοι πόδες αποτελούσαν μετρικό σχήμα σπονδείου ή δακτύλου και αναπαίστου. Στη σημερινή ποίηση, η τονική αλογία είναι συχνότατη.

Με όλες τις παραπάνω ποικίλες σημασιολογικές αποχρώσεις η λέξη απαντάται σε πολυάριθμους συγγραφείς του 4ου π.Χ. αιώνα. Λυσία, Ισοκράτη (ρητορική, άλογον ζήτημα ή άλογος ύπόθεσις), Δημόκριτο, και αργότερα στους Πολύβιο, Πλούταρχο, Παισανία, Διογένη Λαέρτιο, Πλωτίνο, Γαληνό κ.ά.

Στη βυζαντινή εποχή, στον τομέα της θρησκευσιολογίας, οι Άλογοι ήταν αιρετικοί, στον

4ο μ.Χ. αιώνα, στη Μικρά Ασία, ονομασθέντες έτσι, γιατί αρνούσαν τη θεότητα του Χριστού, ως θείου λόγου, «ἀπεβάλλοντο τόν λόγον τοῦ Θεοῦ» και απορρίπτοντας το κύρος του τετάρτου Ευαγγελίου του Ιωάννου στην *Καινή Διαθήκη*, ως μη γνήσιο. Υποστήριζαν δηλαδή ότι το «κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον» δεν συμφωνεί με τα άλλα και «ψεύδεται» και ακόμη ότι αναληθής και ανόητος (άλογος) είναι η «Αποκάλυψις». Παράλληλα, στη Φιλοσοφία, η αλογία, ως φιλοσοφικός όρος υποδηλώνει τη διαχωριστική γραμμή μεταξύ λογικής σύλληψης και εξωλογικής πραγματικότητας. Η αλογία περιλαμβάνει όλα τα πέραν του ανθρώπινου λογικού κατηγορήματα που δεν μπορούν να υπαχθούν στον έλεγχο του λογικού και της επιστήμης. Έτσι, στο γενικό όρο αλογία υπάγονται όλα τα φιλοσοφικά συστήματα που έχουν μυστικιστική, ερμητική, θεοσοφική ή αποκρυφολογική βάση, σε αντίθεση, προς τα φιλοσοφήματα που στηρίζονται στο λογικό. Πολλοί φιλόσοφοι (Μπλωντέλ, Μπερξόν, Φρόντ, Νεοπλατωνικοί) διακήρυξαν την ανεπάρκεια του ανθρώπινου λογικού για την ερμηνεία και την κατανόηση του κόσμου, δίνοντας, με τον τρόπο αυτό, ευρύτερη βάση στην αλογία· σύμφωνα με τις απόψεις τους, αυτή προέρχεται από τη βαθύτερη ανησυχία του

ανθρώπου για λύση των μεγάλων οντολογικών και κοσμολογικών προβλημάτων και πηγάζει από τη μεταπολεμική τάση, οφειλομένη σε κοινωνικούς λόγους, για αναθεώρηση ή άρνηση της επιστημονικής γνώσης και στροφή του πνεύματος από το πραγματικό στο μυστήριο, την αποκάλυψη και το όνειρο. Οπωσδήποτε, ο όρος χωρίς να αντιτίθεται στη λογική, σημαίνων το παράλογο ή υπέρλογο ή και άλογο, απλώς χαρακτηρίζει κάθε τι που βρίσκεται έξω από τους καθιερωμένους λογικούς κανόνες, δηλαδή καθετί εξωλογικό ή εξωπραγματικό.

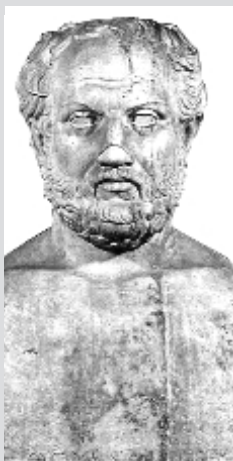
Μεταφυσικό δόγμα είναι η αλογοκρατία (irrationalismus) του Σοπενχάουερ, που προέρχεται από το irrational (=άλογο, υπερλογικό), σε αντίθεση με το άτοπο (absurd), που περιγράφει ο Καμύ, Ο μύθος του Σίσυφου, 1942. Για το άλογο, άλλωστε, σημαντικό είναι το βιβλίο του E.R. Dodds, *The Greeks and the Irrational* (μτφρ. Γ. Γιατρομανωλάκης, Οι Έλληνες και το παράλογο, Καρδαμίτσα, Αθήνα 1977).

Τέλος, στη νεότερη εποχή την αλογία ανύψωσε σε έμβλημά του, ο υπερρεαλισμός (ποίηση, πεζογραφία, ζωγραφική) – υπέρβαση πραγματικού και αισθητού κόσμου - και πλείστες όσες αισθητικές και φιλοσοφικές θεωρίες.

ΑΠΟ ΤΟΥΣ ΑΡΧΑΙΟΥΣ ΜΑΣ ΚΛΑΣΙΚΟΥΣ

ΘΟΥΚΥΔΙΔΟΥ:

Περικλέους Έπιτάφιος



«Χρώμεθα γάρ πολιτεία οὐ ζηλούση τούς τῶν πέλας νόμους, παράδειγμα δέ μάλλον αὐτοί ὄντες τινί ἢ μιμούμενοι ἑτέρους.
Καί ὄνομα μέν διά τό μή ἐς ὀλίγους ἀλλ' ἐς πλείονας οἰκεῖν δημοκρατία κέκληται, μέτεστι δέ κατά μέν τούς νόμους προς τά ἴδια διάφορα πᾶσι τό ἴσον, κατά δέ τήν ἀξίωσιν, ὡς ἕκαστος ἔν τῳ εὐδοκιμεί, οὐκ ἀπό μέρους τό πλείστον ἐς τά κοινά ἢ ἐπ' ἀρετῆς προτιμᾶται, ἔχων δέ τι ἀγαθόν δρᾶσαι τήν πόλιν, ἀξιώματος ἀφανεία κεκώλυται.

(Θουκ. βιβ. β,37)

Η ιδιαίζουσα κλήση του Αποστόλου Ναθαναήλ και η ελληνική επίδραση επ' αυτού

Του ΧΡΗΣΤΟΥ Π. ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ

δρ. Οικονομολογίας

Εισαγωγή

Σε αναλυτικό του άρθρο με τον εύσχημο τίτλο «Για την καταγωγή του Χριστού», ο διδάκτωρ ιστορίας του Πανεπιστημίου της Σορβόνης, Δ. Μιχαλόπουλος¹, διερευνώντας την ετυμολογική προέλευση και εθνολογική σύσταση της Γαλιλαίας, υποστηρίζει ότι ο Ναθαναήλ-Βαρθολομαίος ήταν ένας γνήσιος Ιουδαίος της Γαλιλαίας (σελ.64), δεδομένου ότι δύο ονόματα έφεραν στην Γαλιλαία «μόνο όσοι ήταν Ιουδαίοι καθάραιμοι» (σελ. 62) και τέλος, είχε «βαθεία γνώση της εβραϊκής θρησκείας» (σελ. 64) σε σύγκριση με τους άλλους Μαθητές. Τέλος, για να υποστηρίξει την θεωρία του «Έλληνας» Ιησού², αναδεικνύει την ίδια την μορφή του, που προσιδιάζει σε Ευρωπαίο μάλλον, και διερωτάται εάν επέδρασε επ' αυτού η ύπαρξη των Σκυθών, δεδομένου ότι μαρτυρείται κατάκτηση της Παλαιστίνης από τους Σκύθες (σελ. 64).

1. Καταγωγή του Ναθαναήλ-Βαρθολομαίου

Στον κατάλογο των δώδεκα Αποστόλων του Ματθαίου (Ματθ. ι' 1-4), στον κατάλογο του Μάρκου (γ' 18), στον κατάλογο του Λουκά (στ' 14) και στον κατάλογο των Πράξεων (α' 13) αναφέρεται ως Βαρθολομαίος. Ο Ιωάννης (α' 45-52) είναι ο μόνος συγγραφέας που περιγράφει αναλυτικά την κλήση του και τον αναφέρει ως Ναθαναήλ. Είναι, όμως, ενδιαφέρον ότι στη δεύτερη μνεία που πραγματοποιεί ο Ιωάννης (κα' 1-2), στην εμφάνιση του Ιησού «ἐπί τῆς θαλάσσης τῆς Τιβεριάδος» (κα' 1) συγκαταριθμεί μεταξύ των παρόντων τον Ναθαναήλ «ὁ ἀπὸ Κανά τῆς Γαλιλαίας» (Ιω. στ' 2). Με τον λιτό και βραχύ αυτό τρόπο γνωρίζουμε ότι καταγόταν από την «Γαλιλαία τῶν

ἐθνῶν» (Ησ. θ'1 κ.εξ. Ματθ. δ' 15), οι κάτοικοι της οποίας διακρίνονταν για την φυσική τους απλότητα, την καλοκαρδία και τον αυθορμητισμό τους, ευρίσκονταν μακριά του στενού φαρισαισμού και της σαδδουκαϊκής μωπίας³, διακρίνονταν από την ιδιαίζουσα προφορά, όπως αυτή υπήρξε η αιτία που επρόδωσε τον Πέτρο στην αυλή του Καϊάφα (Ματθ. κστ' 73) και από την διαφοροποιημένη ερμηνεία του Νόμου. Ειδικά για την Κανά της Γαλιλαίας, η πόλη ευρίσκεται βορείως της Ναζαρέτ (Ιω. β' 1) και δυτικώς της λίμνης Γεννησαρέτ. Σημειώνεται ότι η Κανά αναγνωρίζεται από μερικούς (Ματθ. ι' 4. Μρκ. γ' 18) ως η πατρίδα του Σίμωνος του Ζηλωτού, παρόλο που η λέξη Καναίτης δεν φαίνεται να σημαίνει τον Καναναίο, αλλά είναι ελληνική μεταγραφή της αραμαϊκής λέξεως «καν'άν=ζηλωτής»⁴.

Η χρήση των δύο ονομάτων δεν αποτελεί γνώρισμα των Ιουδαίων μόνον. Ως απτά παραδείγματα υπενθυμίζουμε τον Βαρνάβα-Ιωσή, τον Ιωάννη-Μάρκο, τον Συμεών-Σίμωνα (Ματθ. ιζ' 25. Μρκ. ιδ' 37. Λουκ. ιβ' 31), με το προσωνύμιο Κηφάς στην συροχαλδαϊκή, εξελληνισμένο Πέτρος. Πράγματι, το όνομα του αδελφού του Ανδρέα, Σίμωνος δεν είναι λιγότερο ελληνικό από το Ανδρέας, απόδειξη ότι έχουμε δύο προσωπικότητες από την κλασική Αθήνα, οι οποίες έφεραν το όνομα αυτό, τον Σίμωνα τον Ιπποκρατικό, ο οποίος έζησε στα τέλη του 5ου αιώνας, και τον Σίμωνα τον Σωκρατικό, μαθητή του Σωκράτους. Εννέα ακόμη προσωπικότητες, όπως οι γνωστοί Αμοργίνος και Κείος ποιητές, έφεραν το όνομα «Σιμωνίδης», το οποίο σημαίνει «γιός του Σίμωνος»⁵. Το

όνομα Βαρθολομαίος (Βαρ Τολμαΐ) εσήμαινε γιός του Θολομαίου, του Θαλεμά ή του Θολμί. Φαίνεται ότι το πατρωνυμικό όνομα είχε επικρατήσει και τον αναφέρουν με αυτό οι συνοπτικοί ευαγγελιστές. Ο Ιωάννης προτιμά να τον αναφέρει με το κύριό του όνομα Ναθανήλ, και ίσως είναι περισσότερο εκφραστικό από το πατρωνυμικό, αφού στα ελληνικά σημαίνει Θεός δίνει, Θεόδοτος, Θεόδωρος⁶.

2. Η κλήση του Ναθαναήλ και η επαγγελματική του ασχολία

Για την κλήση του Ναθανήλ έχει ενδιαφέρον να αναλυθεί με προσοχή η χρονική καταγραφή των γεγονότων.

Μετά την κλήση των δύο αδελφών, Ανδρέα και Πέτρου, υιών του Ιωνά, αλιέων και κατόχων-ιδιοκτητών σκάφους (Ιω. α' 41-43), την συνάντηση με τον ελληνομαθή Φίλιππο (Ιω. α' 44)-, και των τριών από την Βηθσαϊδά (Ιω. α' 45), που σημαίνει τόπος αλιείας, «πόλις» (Ιω. α' 44), «κώμη» (Μρκ. η' 23) της Γαλιλαίας (Ιω. Ιβ' 21)⁷-, ο Φίλιππος, -ο οποίος δεν αποκλείεται να εξασκούσε ομοίως το επάγγελμα του αλιέως-, ευρίσκει τον Ναθαναήλ και του αναγγέλλει: «εὐρήκαμεν, ὃν ἔγραψε Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφήται, [...] Ἰησοῦν τὸν υἱὸν τοῦ Ἰωσήφ τὸν ἀπὸ Ναζαρέτ» (Ιω. α' 46). Ο Ναθαναήλ αντιμετώπισε με επιφύλαξη τους λόγους του Φιλίππου: δεν αμφέβαλε στο ότι ευρήκε αυτόν για τον οποίο ἔγραψε ο Μωϋσῆς και οι προφῆτες, αλλά εάν και πόσο «ἐκ Ναζαρέτ δύναται τις ἀγαθὸν εἶναι» (Ιω. α' 45). Ο Φίλιππος δεν προσπαθεῖ να αποδείξει στον Ναθαναήλ την λανθασμένη εκτίμησή του, αλλά τον προτρέπει να ἔλθει σε ἄμεσο και προσωπική γνωριμία με Αυτόν, για τον Οποῖο του μίλησε «ἔρχου καὶ ἴδε» (Ιω. α' 46).

Στο σημείο αυτό αξίζουν να γίνουν δύο διαπιστώσεις. Πρώτον, ο Ιησούς ξεκίνησε από την Γαλιλαία και ειδικότερα από την Βηθσαϊδά την προσέλευση των μαθητῶν

του, και δεύτερον, τόσο ο Φίλιππος όσο και ο Ναθαναήλ είχαν γνώση του Νόμου και των προφητῶν. Ἄρα δεν επαληθεύεται η ἄποψη του Μιχαλοπούλου ότι ο Ναθαναήλ/Βαρθολομαίος «εἶχε, ως γνήσιος Ιουδαίος, βαθειά γνώση της εβραϊκῆς θρησκείας» σε ἀντίθεση με τους ἄλλους Αποστόλους (σελ. 62). Τουναντίον, ο Πέτρος και ο Ανδρέας υπῆρξαν «ἀλιεῖς» και «μέτοχοι» οργανωμένων αλιευτικῶν ομάδων, ιδιοκτήτες αλιευτικῶν σκαφῶν, τα αποκαλούμενα «πλοῖα» (Λκ. ε' 2), εἶχαν «μισθωτοὺς» και εκμεταλλεύονταν σε συνεταιριστική βάση με τους υιούς Ζεβεδαίου, τον Ιωάννη και Ἰάκωβο, τον θαλάσσιο πλοῦτο της Τιβεριάδος (Λκ. ε' 9-10. Ματθ. δ' 18). Κατά συνέπεια και τα δύο ἀδέλφια ἦσαν ἐπώνυμα μέλη της κοινωρίας της Γαλιλαίας. Παρόλο που ο Πέτρος, ὅπως συνάγεται ἐκ του Πραξ. δ' 13, ἐστερεῖτο ἀνωτέρας μορφώσεως, μη εκπαιδευθεῖς σε ραββινική σχολή, ως ο Παῦλος, εἶχε αἰσθανθῆ την μεσσιακή ἐλπίδα, μαζί με τον Ανδρέα, ως συνάγεται ἐκ της φράσεως «εὐρήκαμεν τὸν Μεσσίαν» (Ιω. α' 41), πιθανώτατα να εἶχαν ἀχθῆ ἐκ τούτου ἀπὸ την μελέτη των προφητειῶν και ἀπὸ την βαθύτερη γνώση της Π.Δ.⁸. Τα ἴδια αἰσθήματα εἶχε και ο ελληνομαθῆς Φίλιππος.

Ο Ναθαναήλ ἀποδέχθηκε την πρόταση του Φιλίππου, πήγε να συναντήση τον Χριστό, ο οποίος τον υποδέχθηκε λέγοντας: «ἴδε ἀληθῶς Ἰσραηλίτης, ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι» (Ιω. α' 48). Πλήρης ἀπορίας ο Ναθαναήλ ἐρώτησε τον Ιησοῦ: «πόθεν μέ γινώσκεις;». Αυτόματα και ἄμεσα του ἀπήντησε ο Χριστός «Πρὸ τοῦ σέ Φίλιππον φωνῆσαι, ὄντα ὑπὸ τὴν συκῆν εἰδόν σε» (Ιω. α' 49). Η ἐπισήμανση του Χριστοῦ ὅτι ο Ναθαναήλ καθόταν ὑπὸ την συκιά, ὅπου μελετοῦσε, σε συνδυασμό με το γεγονός ὅτι ο ἴδιος εἶναι γνώστης των Γραφῶν και του Νόμου μας οδηγεί στην παραδοχή ὅτι ο Ναθαναήλ ἀσκούσε προ της κλήσεώς του το ἐπάγγελμα του νομικοῦ.

Στην ομολογία πίστεως του Ναθαναήλ (Ιω. α' 50), ο Χριστός του αναγγέλλει ότι «μείζων τούτων όψει» (Ιω. α' 51), γεγονός που σημειώνει ότι και οι παρόντες στην συζήτηση Μαθητές του θα ιδούν μεγάλα και θαυμαστά πράγματα.

Στο σημείο αυτό ολοκληρώνεται η περιγραφή της κλήσεως και η αναφορά στον Ναθαναήλ. Από την περιγραφή αυτή μπορούν να εξαχθούν ορισμένα συμπεράσματα, τα οποία δηλώνουν την σημασία του Ναθαναήλ στην ομάδα των Δώδεκα Μαθητών.

3. Η βαρύνουσα θέση του Ναθαναήλ

Πρώτον, όπως και οι τρεις Μαθητές από την Βηθσαϊδά, έτσι και ο Ναθαναήλ είχαν αισθανθή βαθέως την μεσσιακή ελπίδα.

Δεύτερον, η σχέση φιλίας του Φιλίππου και Ναθανήλ. Νομίζω ότι δεν έχει δοθή ιδιαίτερη σημασία στο θέμα αυτό. Ο Φίλιππος, ελληνομαθής, διαδραματίζει καθοριστικό ρόλο στην συνάντηση του Χριστού με τους Έλληνες. Οι Έλληνες, μετά την θριαμβευτική είσοδο του Ιησού στα Ιεροσόλυμα, (Ιω. ιβ' 12-15), φοβούμενοι μην τυχόν και δεν τους δεχθή ο Χριστός⁹, απευθύνονται προς τον Φίλιππο, ο οποίος απευθύνεται στον Ανδρέα και οι δύο μαζί στον Χριστό (Ιω. ιβ' 20-23)¹⁰. Κατά συνέπεια, η συναναστροφή του Φιλίππου, γνωστού στους Έλληνες, με τον Ναθαναήλ, υποδηλώνει και την σχέση του δευτέρου με την ελληνική γλώσσα και πιθανόν με την ελληνική κουλτούρα.

Τρίτον, γιατί ο Χριστός τον αποκαλεί «Ίσραηλίτη» και μάλιστα «άληθώς Ίσραηλίτης» χωρίς δόλο;

Υπενθυμίζομε ότι οι Ίσραηλίτες, κατά την είσοδό τους στην Παλαιστίνη, διήρσαν την χώρα σε περιοχές επωνύμους των ένδεκα εκ των φυλών του Ίσραήλ, πλήν της φυλής του Λευί, της οποίας τα μέλη, λόγω της θέσεώς των στην θεία λατρεία, κατενεμήθησαν σε πόλεις σε όλη την χώ-

ρα¹¹. Μετά τον θάνατο του Σολομώντος (925 π.Χ.), η Παλαιστίνη διαιρέθηκε σε δύο βασιλεία, το νότιο, του Ιούδα, απαρτιζόμενο από δύο φυλές, αυτή του Ιούδα και την του Βενιαμίν, με πρώτο βασιλέα τον Ροβοάμ (926-915) και έδρα την Ιερουσαλήμ¹² και το βόρειο, του Ίσραήλ, με πρώτο βασιλέα τον Ιεροβοάμ (926-911), συγκείμενο από τις υπόλοιπες δέκα φυλές, και έδρα την Συχέμ (Γ' Βασ.11,20. 12,25). Είναι το βασίλειο του Ίσραήλ που καταλύεται το 722 π.Χ. από τον Σαργών Β' (722-705), μέγα μέρος του πληθυσμού άγεται στην Βαβυλώνα, ενώ ξένοι άποικοι από την Ανατολή εγκαθίστανται στην χώρα που έχει ερημωθή (Δ' Βασ.17,6), οι οποίοι έφεραν ίδιο πολιτισμό και ίδια λατρεία (Δ' Βασ.17,29-31). Με την προσφώνησή του αυτή ο Ιησούς δηλώνει ευθέως ότι ο Ναθαναήλ δεν είναι Ιουδαίος. Παράλληλα, οι όροι Ίσραήλ και Ίσραηλίτης είναι δηλωτικοί των θείων τίτλων τιμής και προνομίων του εκλεκτού λαού του Θεού, δυνάμει της εκλογής και αποδέκτη του Νόμου και των επαγγελιών της Π.Δ¹³. Έτσι, ο Πέτρος, στην πρώτη ομιλία του κατά την ημέρα της Πεντηκοστής, μετά την παράθεση της προφητείας του Ιωήλ (3,1-5), απευθύνεται προς τους ακροατές «Άνδρες Ίσραηλίται» (Πραξ. β' 22), ενώ αντίστοιχη είναι η χρήση του όρου και στον Παύλο (Γαλ. δ' 21-31. Ρωμ. 9-11)¹⁴.

Τέταρτον, η κλήση του Ναθαναήλ είναι η τελευταία που περιγράφεται αναλυτικώς. Δεν περιγράφεται άλλη κλήση Αποστόλου.

Πέμπτον, η αναγγελία του Χριστού ότι «μείζω τούτων όψει», συνδέεται ευθύς αμέσως με το πρώτο θαύμα που πραγματοποιεί ο Κύριος στην γενέτειρα του Ναθαναήλ, στην Κανά, κατά την διάρκεια του γάμου (Ιω. β' 1-11), στο οποίο παρευρίσκονται φυσικά και οι πρώτοι μαθητές του.

Έκτον, από τις προσρήσεις του Χριστού, η μία «πρό του σε Φίλιππον... είδόν σε» αναγνωρίζεται ως ομολογουμένη, η δε δεύτερη «όψεσθε τόν ουρανόν... τόν ιόν

του ανθρώπου» (Ιω. α' 52) θεωρείται αμφίβολη. Για τον λόγο αυτό «σεσίγηκε ο Ναθαναήλ, έστησε δε και ο Χριστός μέχρι τούτου τόν λόγον αφείς αυτόν κατ' ιδίαν αναλογίσασθαι τα λεχθέντα»¹⁵.

Συμπεράσματα

Ο Απόστολος Ναθαναήλ-Βαρθολομαίος, Γαλιλαίος και γνώστης του Νόμου, ενωτισμένος με την μεσσιακή ελπίδα, ξεχωρίζει από τους υπολοίπους Μαθητές από τον τρόπο κλήσεώς του. Η γνωριμία του και φιλική σχέση του με τον ελληνομαθή Φίλιππο, επιτρέπει να υποστηρίξωμε ότι ήταν γνώστης της ελληνικής παιδείας και κουλτούρας.

Η άποψη για τον Έλληνα Ιησού ή κατά την διατύπωση του συγγραφέα ότι η παρουσία των Ξανθών Σκυθών λανθάνει στην φυσική περιγραφή του Ιησού, εδράζεται επί της παρουσίας Σκυθών στην Παλαιστίνη. Πράγματι, η πόλη Βαίθ-Σαν της Σαμαρείας, υπήρξε άλλοτε χαναανική, από της εποχής του Σολομώντος κατέστη εβραϊκή (Α' Βασ.4,12), ονομάσθηκε από τους Έλληνες Σκυθών πόλις (Σκυθόπολις), λόγω της ιστορουμένης διαβάσεως των Σκυθών από την πόλη (631 π.Χ.)¹⁶, υπήρξε η μεγαλύτερη πόλη της Δεκαπόλεως¹⁷, κοντά στον ποταμό Ιορδάνη, στην βόρεια περιοχή της Σαμαρείας, καταλήφθηκε από τους Ιουδαίους και στην συνέχεια από τον Πομπήιο¹⁸. Κατά συνέπεια, δεν τεκμαίρεται οποιαδήποτε πιθανή επίδραση των Σκυθών επί του Χριστού, δεδομένου ότι οι Σκύθες δεν έδρασαν στην Γαλιλαία.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Δ. ΜΙΧΑΛΟΠΟΛΟΥ «Για την καταγωγή του Χριστού», Νέα Πολιτική 8 (Μάιος 2006), 62-64.
2. Πβ. Δ. ΟΥΛΗ «Η Ελληνοποίηση» του Ιησού ως παράδειγμα «μετανεωτερικού» Εθνικισμού», Θεολογία 82(3)(Ιούλιος-Σεπτέμβριος 2011) 291-313. Στο αναλυτικό, εμπριθές και βαθυστόχαστο αυτό μελέτημα, ο συγγραφέας προβαίνει σε κριτική ανάλυση τριών έργων: (α) Ευαγγ. Τρίγκα, *Ο Χριστός ήταν Έλληνας*, Αθήνα, 1η έκδοση 1999, 5η έκδ. 2005. (β) Κ. Πλεύρη, *Γλώσσα και Μορφή του Χριστού*, Αθήνα, Ήλεκτρον, 2004 (γ) Μ. Βερέττας, *Ο Χριστός για τους Έλληνες-ή Τι γνώμη είχε ο Ιησούς Χριστός για τους Έλληνες με βάση τις σχετικές ευαγγελικές περικοπές*. Αθήνα, Βερέττας, 2004. Το δημοσίευμα του Δ. Μιχαλοπούλου

εντάσσεται στην κατηγορία αυτών των μελετών.

3. ΣΩΦΡΟΝΙΟΥ ΕΥΣΤΡΑΤΙΑΔΟΥ, *Λεξικόν της Καινής Διαθήκης*, Αλεξάνδρεια, τύποις Πατριαρχικού Τυπογραφείου, 1910 [ανατύπωση Πελεκάνος, 2001] σελ. 162α.
4. ΛΕΩΝ. ΦΙΛΙΠΠΙΔΟΥ, *Ιστορία της Εποχής της Καινής Διαθήκης εξ απόψεως παγκοσμίου και πανθρησκειακής*, Αθήνα 1958, σ. 892, σημ. 12.
5. Γ. ΛΑΜΨΑ, *Λεξικό του αρχαίου κόσμου*, Ελλάδα-Ρώμη, τόμ. Δ', Αθήνα, Δόμος, 2006, σσ.529-531. ΕΥΑΓΓ. ΠΟΝΗΡΟΥ, *Ελληνισμός και Χριστιανισμός. Από την Καινή Διαθήκη έως και τον Μέγα Βασίλειο*, Αθήνα, Γεωργιάδης, 2010, σελ. 63, σημ. 136.
6. ΑΠ. ΓΛΑΒΙΝΑ, *Οι Δώδεκα Απόστολοι*, Κατερίνη, Τέρτιος, 1993, σελ. 85.
7. Η.-W. KUHN «Betsaida und et-Tell in fruhchristlicher Zeit. Historische, archäologische und philologische Probleme eines als Wirkungsstätte Jesu angenommenen Ortslage», *Zeitschrift fur die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 101(1)(2010)
8. Χ.Π. ΜΠΑΛΟΓΛΟΥ «Εργασία, επάγγελμα και οικιακή οικονομία κατά τον Απόστολο Πέτρο», *Πελοποννησιακά Λ' 1*(2011) 391-428.
9. Γ. ΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Ο Ιησούς και οι Έλληνες*. Ερμηνευτική προσέγγιση του Ιω. 12,20-26. Αθήνα 1998, σελ. 12.
10. Χ. ΚΑΡΑΚΟΛΗ «Χριστός και «Έλληνες» στο Κατά Ιωάννην Ευαγγέλιον. Ερμηνευτικές-θεολογικές απόψεις», *εν ΙΔΙΟΥ, Θέματα Ερμηνείας και Θεολογίας της Καινής Διαθήκης*, Θεσσαλονίκη, Π. Πουρναράς, 2005, σσ.195-221.
11. RUD. KITTEL, *Geschichte des Volkes Israel*, Β', Gotha 19256, σελ. 8-10.
12. ΒΑΣ. ΒΕΛΛΑ, *Χρονολογικοί Πίνακες της ισραηλιτικής ιστορίας*, τχ. Α', Αθήνα 19662, σελ. 20. ΙΕΡΕΜΙΑ [ΦΟΥΝΤΑ] Γόρτυνος και Μεγαλοπόλεως «Η χώρα της Βίβλου», *Πελοποννησιακά Λ' 1* (2011) 69-88, εδώ σελ. 87.
13. ΧΡ. ΣΠ. ΒΟΥΛΓΑΡΗ, *Ιστορία της Αρχηγόνου Αποστολικής Εκκλησίας 33-70 μ.Χ.*. Αθήνα, Αποστολική Διακονία, 2012, σελ. 51.
14. M. WOLTER «Das Israelproblem nach Gal. 4,21-31 und Rom. 9-11», *Zeitschrift fur Theologie und Kirche* 107(1)(2010)
15. ΖΙΓΑΒΗΝΟΥ «Υπόμνημα εις το Κατά Ιωάννην», PG 129, col. 145. ΙΩ. ΧΡΥΣΟΣΤΟΜΟΥ «Υπόμνημα εις τον άγιον Ιωάννην, τον απόστολον και ευαγγελιστήν», PG 59 col. 128-129. Πβ. Γ. ΡΗΓΟΠΟΥΛΟΥ, *Ο Ιησούς και οι Μαθηταί Του*, Αθήνα, Άρτος Ζωής, 1997, σελ. 27.
16. ΗΡΟΔ., *Ιστορία* Α' 105. Κριτ. Α' 27. ΙΩΣΗΠ., *Ιουδ. Αρχ.* Ε' 1 22.
17. ΙΩΣΗΠ., *Ιουδ. Πόλ.* Γ III 1(446).
18. ΙΩΣΗΠ., *Ιουδ. Αρχ.* ΙΓ' VI 1(277), (280), (355), (396). ΙΔ' 49,75,88.



Παρουσιάζοντας

ΕΟΡΤΑΣΤΙΚΗ ΕΚΔΗΛΩΣΗ ΤΗΣ Ε.Κ.Δ.Ε.Φ.

Η Ένωσή μας οργάνωσε εορταστική εκδήλωση για τα 32 χρόνια των δραστηριοτήτων της και τα 20 χρόνια της συνεχούς έκδοσης του περιοδικού της «Φιλοσοφία και Παιδεία», που πραγματοποιήθηκε στις 30 Νοεμβρίου 2013, στην αίθουσα της Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος (Μέγαρο Παλαιάς Βουλής).

Στην εκδήλωση, μετά την εισήγηση του Προέδρου, **Σπύρου Γ. Μοσχονά**, έγιναν:

- Παρουσίαση της Ιστοσελίδας της ΕΚΔΕΦ από τον Γενικό Γραμματέα **Σωτήρη Φουρνάρο**

- Ανάγνωση των κυριότερων δραστηριοτήτων της ΕΚΔΕΦ από τον Ειδικό Συνεργάτη της Ηθοποιό **Δημήτρη Δρακόπουλο**

- Ομιλία από το μέλος της Συντακτικής Επιτροπής του περιοδικού κα **Μαρία Μαρκαντωνάτου** με θέμα: «Ο Ηράκλειτος σ' ένα ποίημα του Σεφέρη»

Στο πλαίσιο της Εκδήλωσης τιμήθηκαν με επίδοση ειδικής πλακέτας:

α) Ο καθηγητής Φιλοσοφίας του Δικαίου στο Πανεπιστήμιο Αθηνών και Μέλος της Ακαδημίας Αθηνών, κ. **Κωνσταντίνος Δεσποτόπουλος**, ως έκφραση ευχαριστιών και ευγνωμοσύνης της Ένωσής μας για τη συμπαράστασή του στο έργο της. Ο καθηγητής κ. Κωνσταντίνος Δεσποτόπουλος, ακμαιότατος, αναφέρθηκε, στην αντιφώνησή του, στην αξία της φι-



Ο Πρόεδρος παραδίδει την τιμητική πλακέτα στον Ακαδημαϊκό κ. Κωνσταντίνο Δεσποτόπουλο

λοσοφίας για την παιδεία.

β) Ο κ. **Δημήτρης Μαρκόπουλος**, Επίτιμος Επόπτης Α/θμιας Εκπαίδευσης, για την ίδρυση του πρώτου παραρτήματος της ΕΚΔΕΦ στην Πάτρα και την ευρύτερη περιοχή της Αχαϊκής Πρωτεύουσας, που επί 10 συνεχή χρόνια άοκνα επιμελείται.

Στην εκδήλωση απηύθυνε χαιρετισμό ο Πρόεδρος της Πανελληνίας Ένωσης Φιλολόγων (Π.Ε.Φ.) κ. **Αναστάσιος Στέφος**.

Σπύρος Γ. Μοσχονάς



«Αποτελεί χρέος ηθικό η αίσια θέα της ζωής, όποιες κι αν είναι οι περιστάσεις»

(Κ. ΔΕΣΠΟΤΟΠΟΥΛΟΣ)

και Σχολιάζοντας

Ο Αριστοτέλης στα Στάγειρα της Χαλκιδικής

Ο Αριστοτέλης, όπως είναι γνωστόν, επίστευε στην ύπαρξη του ποιητικού νου, ως θεϊκού νου, ο οποίος ενπάρχει στην ανθρώπινη ψυχή (Μετά τα Φυσικά). Ερευνώντας τα αισθητά και τα νοητά, εφήρμοξε συχνά την μέθοδο της επαγωγής, «τήν ἀπό τῶν καθ' ἕκαστα ἐπὶ τὰ καθ' ὅλου ἔφοδον», δηλαδή την αναγωγή του ειδικού και συγκεκριμένου (τόδε τι) στο γενικό και αφηρημένο. Ὅ,τι τον ενδιέφερε το παρατηρούσε επισταμένως και επεδίωκε πειραματικώς την πρακτική εφαρμογή του, σύμφωνα με τους φυσικούς νόμους. Υπεστήριξε ότι η ελευθερία των ανθρώπων αποτελείούσε συνάρτηση των γνώσεων της Φυσικής καθώς και της όσο το δυνατόν, πληρέστερης εφαρμογής της προς βελτίωση της ανθρώπινης ζωής.

Η επίσκεψη στο όμορφο ορεινό χωριό της Χαλκιδικής, τα Στάγειρα, στο κέντρο σχεδόν του ομώνυμου δήμου, ξαφνιάζει εμπρός στο θαυμάσιο πάρκο, το «άσος του Αριστοτέλους» όπως αποκαλείται. Πρόκειται για μια καταπράσινη έκταση, όπου στο κέντρο δεσπόζει ο ανδριάντας του μεγάλου φιλοσόφου σε λευκό μάρμαρο, ενώ περιβάλλεται από όργανα τα οποία ο ίδιος είχε επινοήσει, επαναλαμβάνοντας στην πράξη διάφορα φυσικά φαινόμενα που μελετούσε. Τα αναφέρει μάλιστα στο σύγγραμμά του με τον τίτλο «τα Φυσικά». Συγκεκριμένα, πρόκειται για το «πρίσμα» στο οποίο το εισερχόμενο λευκό ηλιακό φως διαθλάται, ενώ η κάθε ακτινοβολία υφίσταται διαφορετική εκτροπή. Πλησίον του ευρίσκεται το γνωστό «εκκρεμές» αποτελούμενο από σύστημα τριών μεταλλικών σφαιρών. Η τυχαία ταλάντωση του ενός συστήματος μεταφέρεται λόγω σύζευξης στο άλλο σύστημα, με αποτέλεσμα το πλάτος της ταλάντωσης να μειώνεται στην πρώτη σφαίρα, ενώ αυξάνεται διαδοχικώς στις επόμενες δύο. Παρόμοιες είναι και οι λεγόμενες «σφαίρες αδράνειας» στις οποίες κατά την κρούση μεταφέρεται η ορμή από την πρώτη μέχρι την τελευταία σφαίρα.

Ωστόσο, είναι εντυπωσιακός και ο υάλινος «υδροστρόβιλος», ο οποίος με την περιστροφή μοχλού που υπάρχει στην βάση του σχηματίζει δίνη του νερού στην επιφάνεια, δίνοντας την εντύπωση ρουφήχτρας. Ένας τεράστιος «φακός» με τον οποίο ο Σταγειρίτης κατόρθωσε να συγκεντρώνει την ηλιακή ενέργεια σ' ένα συγκεκριμέ-

νο σημείο, ώστε να προκαλεί ανάφλεξη, θυμίζει συνειρμικά τον τρόπο με τον οποίο ο Αρχιμήδης κατέκαυσε, χρησιμοποιώντας καυστικά κάτοπτρα, τα πλοία των Ρωμαίων έξω από το λιμάνι των Συρακουσών (212 πΧ).

Άλλο εντυπωσιακό όργανο, εφεύρημα και τούτο του μεγάλου φιλοσόφου, είναι το «πεντάφωτο» που αποτελείται από πέντε γρανιτένια κομμάτια, τα οποία μετά την κρούση ανταποκρίνονται, αναλόγως με το ειδικό βάρος και την μάζα τους, στην αρχαία μουσική κλίμακα.

Ο κύκλος των θαυμάτων περιλαμβάνει και τέσσερις οπτικούς κινούμενους «δίσκους» ζωγραφισμένους με στρογγυλές ή στρογγυλοποιημένες μαύρες γραμμές. Με την ταχεία περιστροφή τους δημιουργείται οπτική ψευδαίσθηση διαφορετικής εικόνας, όπως συμβαίνει στον κινηματογράφο.

Στον ίδιο χώρο ευρίσκονται τα λεγόμενα «παραβολικά κάτοπτρα», μεγάλοι δίσκοι δηλαδή που συγκεντρώνουν ανακλώμενα ηχητικά κύματα, πρόδρομοι του σημερινού ραντάρ, των «πιάτων» του ΟΤΕ και της τηλεοράσεως.

Υπάρχει και ένα «ηλιακό ρολόι» που δείχνει με ακρίβεια τον χρόνο στο σημείο, όπου ευρισκόμαστε, καθώς και τον μήνα που διανύομε. Η παρακείμενη «πυξίδα» συμπληρώνει την κατεύθυνση και την απόσταση των πιο γνωστών πόλεων του κόσμου, σχετικώς πάντοτε με το «πάρκο του Αριστοτέλους», ενώ το «τηλεσκοπιο» αποζημιώνει τον θεατή με μία γενική επισκόπηση της γύρω περιοχής, προσφέροντας μια θαυμάσια θέα του κόλπου της Ιερισσού και της χερσονήσου του Άθω.

Ο φιλόσοφος και πανεπιστήμων για την εποχή του Αριστοτέλης επεδίωκε πάντοτε την βαθειά κατανόηση σε κάθε τομέα του επιστητού, την εύρεση δηλαδή των αρχών, των αιτιών ή των στοιχείων, από τα οποία προκύπτει η ακριβής γνώση των πραγμάτων. Υπεστήριξε πως τότε μπορούμε να είμεθα βέβαιοι ότι πραγματικά γνωρίζομε τον περιβάλλοντα χώρο, όταν με την ακριβή σπουδή και μελέτη της φύσης είμεθα εις θέση να προσδιορίσομε επακριβώς και τις αρχές που την διέπουν (Φυσικής ακροάσεως ΑΙ,184α,1016)

δρ.Φ. Χρ. Ν. Πολάτωφ

ΦΙΛΟΣΟΦΙΑ ΚΑΙ ΛΟΓΟΤΕΧΝΙΑ

᾽Απάνθισμα

Εὐτυχῶς,- αντίσταση θαρρεῖς στή μιζέρια πού τείνει νά ἐξουσιάζει-οἱ ποιητές συνεχίζουν τή δουλειά τους. ᾽Ενα ἀπάνθισμα, ἀπό ποιήματα πού ἐκδόθηκαν ἢ εἶναι ὑπό ἔκδοση, προσφέρουμε στοὺς ἀναγνῶστες μας. Οἱ ἀνθολογούμενοι - διακεκριμένοι στήν τέχνη τους - ἀνήκουν ὅλοι στήν ἐκπαιδευτική κοινότητα.



Ἐπιλογή - ἐπιμέλεια: **Μαρία Μαρκαντωνάτου**

Οἱ ἑπτακόσιοι Θεσπιεῖς

Δέν εἶχαν χιτῶνες βαμμένους
στό χρωμα τοῦ αἵματος
τίς πληγές τους νά κρύβουν,
καμμιά μάνα δέν τούς εἶπε
ἢ τάν ἢ ἐπὶ τᾶς.

Ἄπλοῖ τεχνίτες ἦσαν καί γεωργοί
στοὺς πρόποδες τοῦ Ἑλικῶνα,
Θεός των ὁ Ἔρωτας, τίς Μοῦσες θεράπευαν,
τά Ἐρωτίδια καί τά Μουσεῖα
τελοῦσαν μέ σέβας.

Κι ὁμως διάλεξαν μόνον αὐτοί,
μέ ἀρχηγό τους τόν Δημόφιλο,
νά μείνουν μέ τούς τριακόσιους
καί νά φυλάξουν Θερμοπύλες.
Καθόλου τυχαῖο ὅτι ἀνάμεσά τους
στήν μάχη ξεχώρισε
γιά τήν ἀνδρεία του ὁ Διθύραμβος.

Ἄν τούς ρωτοῦσε κανεῖς
γιατί, ὅταν οἱ ἄλλοι λάκισαν,
«ἐκόντες μάλιστα...συναπέθανον»,
ἴσως, θά ἔλεγαν διστακτικά:

-Παιδιά τοῦ Ἐρωτα καί τῶν Μουσῶν
ἔδῳ πέσαμε,
μέ σπασμένα δόρατα, μέ χέρια καί μέ δόντια,
μαχόμενοι γιά ᾽κείνους πού ἀγαπούσαμε.

Στέλλα Ἀλεξοπούλου

(Ἀπό τήν ἀνέκδοτη συλλογή:
Σπασμένοι ἄνθρωποι πολύ παλιοί).

ΑΠΙΤΛΟ

Μέ θαυμασμό περιεργάστηκα στά νιάτα μου
 τοῦ ὑπερρεαλισμοῦ τό ἄλογον.
 Ὅμως ἐγώ
 ἐπέπρωτο νά πορευτῶ
 μέ γαΐδουράκι.

Γιώτα Ἀργυροπούλου:
 (Ποιητῶν καί Ἁγίων Πάντων, 2013)

ΕΞΑΡΧΕΙΑ

Τό γνωστό σῆμα τῶν ἀναρχικῶν
 καί πλάϊ μιά βρисиά γιά τούς φασίστες·
 Μεθώνης, Ἐρεσσοῦ, Θεμιστοκλέους, Μπενάκη
 τά ἴδια πάντοτε συνθήματα
 εὔηχα, εὔφυη, εὔφάνταστα, ἐγεργήρια
 ὄλα τό «εὔ» καί τό «κατά»
 μόνο πού πιά καθῶς περνοῦν τά χρόνια
 μοῦ εἶναι ἀδύνατον νά ξεχωρίσω ποιοί εἶναι ποιοί
 ἀκριβῶς,
 τί θέλουν τί γυρεύουν ἄραγε πραγματικά.

Ἐν τούτοις στέκομαι, καμαρώνω καί ξεχνιέμαι
 ἀγριεύομαι καμμιά φορά
 ὁ νοῦς πάει στή νύχτα τῶν κρυστάλλων,
 στίς ἐξορίες
 στίς ζοφερές πλατείες τῶν παρελάσεων σέ Ἀνατολή καί
 Δύση
 θυμᾶμαι ξαφνικά τόν Ἁλιμούσιο
 τά λατομεῖα τῆς Σικελίας
 τά χρόνια τοῦ λοιμοῦ, τίς Ἀργινοῦσες
 τόν Λύσανδρο, τόν Λύσανδρο
 κι ἐγώ στήν Καλογραΐζα τοῦ '45.

Τάσος Γαλάτης:
 (Τό φῶς τοῦ κόσμου, 2013)



ΖΩΣΙΜΗ ΚΙ ΙΣΙΔΩΡΟΣ

Ἡ Ζωσίμη κι ὁ Ἰσίδωρος
 δύο κύλινδροι ὀγκώδεις ἀπὸ μάρμαρο σκοῦρο
 ἔνωμένοι στή μέση
 -ἓνα δέσιμο αἰώνιας ἀγάπης-
 ἓνας ἔρωτας πιό κραταίος ἀπ' τήν τέχνη
 ἓνα ρίγος πού ἵπταται γύρω
 ἀπ' τό γκρίζο
 τό ἄτεχνο,
 τό ἀστεῖο ἐπιτύμβιο
 καί ὡς πέρα τρυπάει τόν θάνατο.

Τασούλα Καραγεωργίου:
 (Ἡ χελώνα τοῦ Κεραμεικοῦ, 2011)

ΠΑΛΑΜΕΣ (2000)

Πλήθος τά χελιδόνια ἀναζητοῦν τόν ἥλιο
 Κάτω ἀπ' τή συννεφιά·
 (Σέ μιά ἀτελέσφορη ἀναζήτηση;
 Σέ μιά χαζή ἀκινησία;)

Ἔτσι κι ἐμεῖς μέ τόν δικό μας τρόπο,
 Ἄφτερη σύναξη χάμω στή γῆ,
 Βασανισμένη ἀπ' τή μακροβιότητα
 Δοκιμασμένη πιά.

Μή μᾶς ἐγκαταλείπεις ὁ ζωοδότης,
 Μαργαρίτες στό τέλος τοῦ μηνός,
 Ὀλάνοιχτες εἰκοσαδάχτυλες
 Παλάμες ἰκεσίας!

Νίκος Φωκᾶς:
 (Κοντή σκιά, 2013)



ΘΑΝΑΤΟΥ ΚΕΝΤΡΟΝ (2011)

Στήν πτέρνα τῆς ψυχῆς ἑκατοικοῦσε
τό μυστικό πού γνώριζε ἡ μητέρα
καί τοῦ τό ἔμαρτύρησε στά ἔπτά του.

Εὐτύς ὁ φτεροπόδαρος χαρίζει
τά δύο βιολιά του και τά κρόταλά του
στόν πρώτο τανυσίπτερο ἀετό.

Καί βάλθηκε νά μελετᾶ τό χρόνο
καί νά βαρυφορτώνει τό κορμί
μέ σχετικότητες καί θεωρίες.

Γιατί τόν ἔθρεφε, τονε παρηγοροῦσε
ἡ σκέψη πῶς τό λίγο πού θα ζοῦσε
ἀντιμετροῦσε ἀσύμμετρον ὄρμη.

“Ὅμως ἡ μάνα του ἡ ψαρομαλλούσα
καί δεύτερο στοῦ στήθους τήν κασέλα
εἶχε δαυλό καί τοῦ ἔλεε «δέν ὑπάρχει
ὁ θάνατος, καλέ μου, ὅσο ὑπάρχουμε,
μηδέ οἱ θεοί, γλυκύ μου τέκνο, ὑπάρχουν
ὅσο ὑπάρχουμε, καί κραταιά ὡς θάνατος
εἶν’ ἡ ἀγάπη καί ἄλλοι καλπασμοί.»

Τέτοια ἐκείνη πονεμένα φρύγανα
στό διάβα στρώνει αὐτοῦ, πού ὁ τάλας δέν ἀγάπησε
παρά μονάχα τή φτωχή του φτέρνα
κι ἀπ’ τά χρυσά ξωμάκραινε τῆς Βορσηΐδας στάχυα.

Κυριάκος Χαραλαμπίδης:
(Στή γλώσσα τῆς Ἑφαντικῆς, 2013)

Σημ.: α) Στήν ἀνθολόγηση οἱ ποιητές «μπήκαν» κατά ἀλφαβητική σειρά.
β) Ἡ ἔλλειψη τῆς βαρείας δέν βαραίνει τήν ἀνθολόγο.



Οικοδιδάσκαλοι, Υποδιδάσκαλοι, Δάσκαλοι και Δασκαλοδάσκαλοι

Της ΕΥΑΓΓΕΛΙΑ ΚΑΠΕΤΑΝΟΥ

Χημικού - πρ. Διευθύντριας Πολυκλαδικού Λυκείου Ν. Φιλαδέλφειας

Δεκαετία του 1920 στην Ελλάδα

Ο πατέρας μου, Χρυσόστομος Καπετάνας, πριν να συμπληρώσει το 17ο έτος της ηλικίας του (είχε γεννηθεί το 1903), διορίζεται από το Υπουργείο Παιδείας, ως προσωρινός υποδιδάσκαλος (δημοδιδάσκαλος κατώτερου βαθμού), σε χωριά της περιοχής των Τρικάλων. Στον Κόκκινο Πύργο και στους Καλογήρους υπηρέτησε από τον Απρίλιο του 1920 μέχρι και το Σεπτέμβριο του 1921.

Την εποχή εκείνη οι δάσκαλοι είχανε στρατευτεί και σταλεί στη Μικρά Ασία και, προκειμένου να κρατηθούν τα σχολεία ανοικτά, το Υπουργείο διόριζε, ως υποδιδάσκαλους, νέους με γυμνασιακές σπουδές.

Οι Καλόγηροι απείχαν από τα Τρίκαλα έξι ώρες με τα πόδια. Όταν ο πατέρας μου παρουσιάστηκε στο σχολείο τους, το Σεπτέμβριο του 1921, δεν βρήκε τους μαθητές.

- «Πού είναι τα παιδιά;», ρώτησε.

- «Τα παιδιά είναι στα γίδια. Θα γυρίσουνε σε κανένα μήνα», του απάντησαν.

Ο Μενέλαος Λουντέμης, Έλληνας Λογοτέχνης, κατά κόσμο Δημήτριος (Τάκης) Βαλασιάδης, γεννήθηκε στην Ανατολική Θράκη το 1912. Πρόσφυγας εγκαθίσταται, με την οικογένειά του, πρώτα στην Αίγινα, μετά στην Έδεσσα και τελικά στο χωριό Εξαπλάτανος της Πέλλας, στο οποίο έζησε από το 1923 μέχρι το 1932. Η εύπορη οικογένεια Βαλασιάδη χρεωκόπησε κατά τη Μικρασιατική Καταστροφή και ο έφηβος Τάκης, μοναδικό αγόρι από τα πέντε παιδιά της οικογένειας, αναγκάστηκε να εργαστεί σκληρά από τα μικρά του: λαντζιέρης, λούστρος, ψάλτης, δάσκαλος σε χωριά της Αλμωπίας. Η Αλμωπία είναι περικλειστο οροπέδιο στο βορειοδυτικό τμήμα του Νομού Πέλλας και βρίσκεται μεταξύ των ποταμών Λουδία και Αξιού.

Ο Τάκης Βαλασιάδης εμπνεύστηκε το λογοτεχνικό του ψευδώνυμο -Λουντέμης- από τον

ποταμό Λουδία (Λούντα) της νέας του πατρίδας. Το χρησιμοποίησε για πρώτη φορά το 1934 στο διήγημα «Μιά νύχτα με πολλά φώτα κάτω από μιά πόλη με πολλά αστέρια», που δημοσιεύτηκε στο περιοδικό «Νέα Εστία».

Στη Δ΄ τάξη του εξατάξιου, τότε, Γυμνασίου «απεσύρθη» για πολιτικούς λόγους και αποβλήθηκε απ' όλα τα Γυμνάσια της Χώρας, όπως σημειώνεται στον Γενικό Έλεγχο του σχολείου.

«Συμπλήρωσε» τις σπουδές του παρακολουθώντας, ως ακροατής, μαθήματα στη Φιλοσοφική Σχολή του Πανεπιστημίου της Αθήνας, χάρη στη φιλία του με τον καθηγητή της Φιλοσοφικής, Νικόλαο Βέη.

Ο Μίλτος Κουντουράς, φιλόλογος, από τους βασικούς εκπροσώπους του εκπαιδευτικού δημοτικισμού, σπούδασε, με κρατική υποτροφία, Παιδαγωγικά στη Γερμανία (1923-1926) και ανέλαβε τη Διεύθυνση του Διδασκαλείου Θηλέων Θεσσαλονίκης στις 30 Μαΐου του 1927.

Στη θέση αυτή υπηρέτησε επί τρία χρόνια (1927-1930) και εφάρμοσε στην πράξη όλα όσα του ενέπνεαν ο ωραίος ψυχικός του κόσμος και οι στέρεες γνώσεις του για το Σχολείο Εργασίας.

«Κι εδώ ελεύθερη ατομική και ομαδική εργασία των παιδιών, ελεύθερη συζήτηση, συγκεντρώσεις όλου του σχολείου, δουλειά στο περιβάλλον και στο βάθος η προσπάθεια να θεμελιωθεί η μόρφωση των παιδιών απάνω σε δικά μας γνήσια ψυχικά θεμέλια», έγραψε ο καθηγητής του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Αλέξανδρος Δελμούζος, για το σχολείο του Κουντουρά.

Δάσκαλος μελλουσών διδασκαλισσών ο Κουντουράς, (δασκαλοδάσκαλος, κατά Λουντέμη), επέδρασε πάνω στις μαθήτριάς του σε βαθμό που «έφθανε το όριο της μαγείας. Γέμισε τη βορειότερη Ελλάδα με κορίτσια (δασκάλες) που αγάπησαν τα ωραία πράγματα και τα

πνευματικά αγαθά, το παιδί και τη σχολική ζωή, και ορκίζονταν στ' όνομά του», έγραψε ο επίσης καθηγητής Πανεπιστημίου Χ.Θεοδωρίδης.

Μετά την «Ιερή Τριετία» στο Διδασκαλείο, ο Κουντουράς διορίστηκε ως Σύμβουλος στο Εκπαιδευτικό Γνωμοδοτικό Συμβούλιο του Υπουργείου Παιδείας και παρέμεινε στη θέση αυτή μέχρι την απόλυσή του, κατά τις «εκκαθαρίσεις» του Υπουργείου το 1933.

Ο Αλέξανδρος Δελμούζος, φιλόλογος με μεταπτυχιακές σπουδές στη Γερμανία, έχοντας πίσω του μακροχρόνια εκπαιδευτική δράση και διδακτική πράξη, καθώς και τον τίτλο του Εθνικού Παιδαγωγού, εκλέγεται το Νοέμβριο του 1928, ομόφωνα, πρώτος τακτικός καθηγητής στην έδρα της Παιδαγωγικής στη Φιλοσοφική Σχολή του νεοσύστατου, τότε, Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης. Το Φεβρουάριο του 1929 αρχίζει τις παραδόσεις του τις οποίες παρακολουθούν φοιτητές της Φιλοσοφικής και άλλων σχολών, προορισμένοι να διδάξουν στη Μέση Εκπαίδευση. Ο Δελμούζος, ως καθηγητής Πανεπιστημίου, περισσότερο από την προφορική διδασκαλία, συνηθίζει να συζητεί με τους φοιτητές του τα διάφορα παιδαγωγικά προβλήματα και να επισκέπτεται μαζί τους τα σχολεία και ιδίως το Διδασκαλείο Θηλέων Θεσσαλονίκης, που διηύθυνε ο Μίλτος Κουντουράς, για να τους δείξει ορισμένες μορφές διδασκαλίας και υψηλής ποιότητας σχολική ζωή.

Δάσκαλος δασκάλων (δασκαλοδάσκαλος) κι ο Δελμούζος σαν τον Μίλτο Κουντουρά, κατόρθωσε, πριν εξαναγκασθεί σε παραίτηση από τη δικτατορία του Μεταξά, να ιδρύσει, το 1934, το Πειραματικό Σχολείο του Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης.

Ο Μενέλαος Λουντέμης, «ο πιο πολυδιαβασμένος Έλληνας έπειτα από τον Νίκο Καζαντζάκη», αυτοδίδακτος συγγραφέας, αναπαριστάνει με ζωντάνια και πειστικότητα διάφορα περιστατικά της παιδικής και νεανικής του ηλικίας, ιδίως στην τετραλογία του Μέλιου που αποτελείται από τα βιβλία:

- Συννεφιάζει
- Ένα παιδί μετράει τ' άστρα
- Αγέλαστη Άνοιξη
- Κάτω απ' τα κάστρα της ελπίδας

Ο πρωταγωνιστής των βιβλίων Μέλιος Καδράς (το όνομα Μέλιος παραπέμπει στο Μενέλαος) έχει πολλά κοινά με τον Λουντέμη. Για παράδειγμα ήρθε κι αυτός κατά τον μεγάλο ξεριζωμό στην Ελλάδα, αποβλήθηκε από τα Γυμνάσια όλης της χώρας, όπως ο Λουντέμης, έζησε στα ίδια μέρη, έκανε το δάσκαλο και υπήρξε βιβλιοθηκάριος.

Στην «Αγέλαστη Άνοιξη», ο Μέλιος φεύγει από την Έδεσσα, όπου βρισκόταν στο προηγούμενο βιβλίο, και γίνεται οικοδιδάσκαλος σ' ένα χωριό μιας ιδιότροπης ράτσας Σαρακατσάνων, που τον προσλαμβάνουν με μισθό για να διδάξει τα παιδιά τους. Τα παιδιά τούς εννιά μήνες του χρόνου τούς περνούσαν βόσκοντας πρόβατα, κι όχι γίδια όπως οι μαθητές του πατέρα μου, και τους τρεις στο σχολείο. Ο Μέλιος απαιτεί να γίνει ο σχολικός χρόνος εννιά μήνες και δέχεται να γίνει οικοδιδάσκαλος στην Αξιοκώμη. Εκεί θα κάνει νέες φιλίες και νέες έχθρες, ιδιαίτερα με τον καθαρευουσιάνο πτυχιούχο Δημοδιδάσκαλο γειτονικού χωριού, που δεν ανέχεται την έλλειψη πτυχίων του Μέλιου, τον εκπαιδευτικό δημοτικισμό που εφαρμόζει στη διδασκαλία του και την αγάπη που τρέφουν γι' αυτόν οι μαθητές του. Το κλίμα που δημιουργείται θα οδηγήσει τους κεχαγιάδες της Αξιοκώμης στη Θεσσαλονίκη, προκειμένου να φέρουν τους δασκαλοδάσκαλους για να ελέγξουν και να αποτιμήσουν τη δουλειά του ζόρικου δασκαλάκου, που έχουν στη δούλεψή τους.

Και μια μέρα οι δασκαλοδάσκαλοι ήλθαν.

«Μπήκαν. Ο Μέλιος απ' το τραπέζι του τους έριξε μια άφοβη, μα φιλόξενη ματιά. Ήταν δυο. Ένας μικρόσωμος, ξανθωπός, ηλικιωμένος άνθρωπος. Κι ένας λιγνός, με φιόγκο και παιδικό ευκίνητο πρόσωπο. Φορούσαν κι οι δυο γυαλιά. Κι οι δυο συνοδεύονταν απ' τις γυναίκες τους».

Κι ο Μέλιος, αφού τους καλωσόρισε στο «κωμικό σχολείο» του, τους άφησε να διδάξουν τα παιδιά του που ήταν «έτοιμα να υποστούν τις ενιαύσιες εξετάσεις τους», κι εκείνος βρέθηκε στη σέλα του αλόγου του και χάθηκε καλπάζοντας πίσω απ' τις λοφοσειρές.

Αργά το βράδυ, όταν επέστρεψε στο σπίτι του, τού δώσανε τη «Γραφή» που άφησαν γι' αυτόν οι δασκαλοδάσκαλοι.

«Αγαπητέ μας συνάδελφε...» άρχιζαν. «Κρίμα να μην έχουμε τη δική σου νιότη και το δικό σου άλογο, για να σε κυνηγήσουμε, να σε φτάσουμε και να σε σφίξουμε στην αγκαλιά μας. Όταν καταλάβαμε σε ποιο σκολειό μπήκαμε, ο δάσκαλός του ήταν πια μακριά. Αγαπητέ μας, σ' αυτόν τον κόσμο χάσ' τα όλα, και τη νιότη και τ' άλογο... Πρόσεξε μόνο μη χάσεις το δρόμο που πήρες. Ακολουθά τον και φώτιζέ τον με τη φωτιά που μας μετάδωσαν σήμερα τα παιδιά σου. Μη σε απελπίζει η αγραμματοσύνη των χωρικών, ούτε – πολύ περισσότερο- η πτυχιούχος αγραμματοσύνη των λογίων. Μένουν άστεγοι κάτω απ' τη σκεπή των περγαμηνών τους. Πίστεψέ μας πως αν ξαναρχίζαμε σήμερα το στάδιό μας, θα το αρχίζαμε σαν «οικοδιδάσκαλοι Αξιοκώμης». Θα το είδες, πιστεύουμε. Η ζωή διαφεντεύεται απ' τους μισότρελους ή τους μισομορφωμένους. Όλα μισά. Γι' αυτό, εσύ μείνε ακέραιος. Μείνε καβαλάρης. Κι ας το χάσεις το ωραίο σου άλογο. Μείνε γαντζωμένος σφιχτά, στη ράχη αυτού του αλόγου, κι ας σε ρίξει μαζί του στον γκρεμό!

Αληθινοί σου φίλοι,
γκαρδιακά κι αγαπημένα,
Αλέξανδρος Δελμούζος
Μίλτος Κουντουράς

«Υ.Γ. Διαβάσαμε την «επιστολιμαίαν διατρι-

βήν» τού «ελλογίμου» συναδέλφου σου, του γειτονικού σκολειού... Αλλά, προπάντων, διαβάσαμε την πληρωμένη απάντηση τη δική σου. Είχε την αφελή έμπνευση να μας τα στείλει εδώ για να σε συντρίψει. Ο δυστυχής...

«Φίλε! Γράψε. Μα... δεν το ξέρεις; Έχεις τάλαντο!

Οι ίδιοι»

Κι ο Μέλιος ή Μενέλαος Λουντέμης τούς άκουσε και συνέχισε να γράφει. Τιμήθηκε με το Μέγα Κρατικό Βραβείο Πεζογραφίας για τη συλλογή διηγημάτων του «Τα πλοία δεν άραξαν», στην Αθήνα το 1938, και με τη Χρυσή Δάφνη Πανεурώπης, στο Παρίσι το 1951.

Διάλεξα ν' αφηγηθώ αυτά τα γεγονότα της δεκαετίας του 1920, γιατί μ' αρέσει πολύ που ο Δελμούζος κι ο Κουντουράς, δυό σπουδαίοι παιδαγωγοί που συνεργάστηκαν, τότε, και έμειναν στην ιστορία της εκπαίδευσης, υπάρχουν μαζί, με τα πραγματικά τους ονόματα, και στη λογοτεχνία της Ελλάδας. Είναι άγνωστο αν ο Λουντέμης ήξερε, όταν έγραψε την «Αγέλαστη Άνοιξη», ότι Δελμούζος και Κουντουράς υπήρξαν φίλοι καρδιακοί, στην ιδιωτική τους ζωή, κι έγιναν και κουμπάροι τη δεκαετία του 1930. Ο Αλέκος Δελμούζος στεφάνωσε το ζευγάρι Μίλτου Κουντουρά και Ολυμπίας Δημούλα και βάφτισε το μονάκριβο γιό τους, Λίνο.

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΗ:

Παρακαλούνται τα Μέλη για την **έγκαιρη αποστολή της συνδρομής και ιδιαίτερα όσοι οφείλουν ακόμα τη συνδρομή προηγούμενων ετών**. Η συνδρομή, παρά την αύξηση γενικώς του κόστους έκδοσης του Περιοδικού και των ταχυδρομικών τελών, παραμένει 20,00 Ευρώ (η φιλική 30.00 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.

Φιλοσοφικός στοχασμός και Λογοτεχνία

Της ΦΩΤΕΙΝΗΣ ΣΩΤΗΡΟΠΟΥΛΟΥ

Εκπαιδευτικού - Εικαστικού

"Πόσο πρέπει να υπέφερε αυτός ο λαός για να γίνει τόσο ωραίος" Νίτσε

Ο φιλοσοφικός στοχασμός πάντα έρχεται αρωγός στις δυσκολίες για να σώσει από το ολίσθημα την αξιοπρέπεια, τον πολιτισμό ενός λαού που κινδυνεύει να χαθεί, όταν αναδύεται από την απομυθοποίηση της απατηλής ευζωίας, όπου η υλιστική ζωή δεσμεύει την εσωτερική ελευθερία υποτάσσοντας την ενέργεια στην εκμετάλλευση όποιων εξουσίας.

Η φιλοσοφία οδηγεί τη νόηση σε ευρύτερους ορίζοντες αγγίζοντας την υπέρβαση με υψηλόβαθμα επιτεύγματα. Όταν η αλλοτρίωση βρίσκεται προ των πυλών της τελικής αποξένωσης και της απώλειας των στοιχείων της προσωπικότητας του ανθρώπου. Η αναζήτηση των Αξιών, ως πνευματικό, στήριγμα είναι η αφετηρία της ανάκαμψης ενός λαού, να σηκωθεί και να σταθεί ενάντια στην εκμετάλλευση, απ' όπου κι αν αυτή προέρχεται.

Η αντίσταση είναι φυσική θέση των ζωντανών υπάρξεων ενάντια των επιβλαβών επιδρoμένων κατά της ανάπτυξής τους, της διαμορφωμένης εξέλιξής τους, ακόμη και της συνέχισης της ζωής, με ό,τι αυτό συνεπάγεται. "Περισσότερο καιρό επιζεί κανείς με την ανδρεία παρά με τη δειλία: διότι η ανδρεία είναι και πιο ευχάριστη και πιο εφευρετική και πιο δυνατή" (Ξενοφώντας, Λακεδαιμονίων Πολιτεία).

Η επάνοδος σε ομαλή πορεία μετά από την περίοδο της κρίσης υποστηρίζεται από την πνευματική καλλιέργεια η οποία σταδιακά συμβάλλει στον επαναπροσδιορισμό των συνειδησεων για ορθότερες επιλογές αναζητώντας το πραγματικό νόημα της ζωής, την ουσία της ζωής.

"Η καλλιέργεια σταματά τον κατήφορο, σταματά τα καταστροφικά συναισθήματα της απο-

μυθοποίησης όποιων απατηλών και μάταιων ελπίδων".

Η Τέχνη και η Φιλοσοφία είναι δύο σπουδαίοι τομείς της πνευματικής δραστηριότητας του ανθρώπου που συνεργούν στην καλλιέργειά του.

Η Λογοτεχνία προσφέρει πνευματικό πλούτο και πλήθος πηγών εξερεύνησης γνώσεων ως τέλεια ψυχοπνευματική άσκηση. Ο δημιουργός αποσκοπεί σε συναρπαστική απόδοση του έργου του, ώστε το πνευματικό ταξίδι και η ψυχική ευφορία να συμβαδίσουν.

"Σκοπός και λόγος ύπαρξης της Λογοτεχνίας είναι η απόλυτη και τίμια αλήθεια στην ακεραιότητά της". (Αντων Τσέχοφ).

Η Λογοτεχνία γράφει Ιστορία, τις αλήθειες που συνεκίνησαν και έγιναν έμπνευση για πεζό και ποιητικό λόγο. Σε δύσκολους καιρούς, όταν η ποίηση γίνεται τραγούδι, καταγγέλλει ή δοξάζει, μοιρολογεί ή θαυμάζει τις θυσίες των ηρώων, ώστε να γίνουν όλοι οι άνθρωποι κοινωνοί της υπέρβασης των καταπιεσμένων αντοχών όποιων εποχής.

Η Τέχνη περιηγήθηκε όλες τις γενεσιουργούς στιγμές της ζωής που εναποθέτουν τους ήχους τους στο νου και στην καρδιά, για να ξεπηδήσει η μάγισσα σπίθα της έμπνευσης αναζητώντας το "νόημα", την ουσία της ζωής μακριά από τα πάθη και τα αρνητικά συναισθήματα που σκιάζουν τον ήλιο της ευαισθησίας, την "εσωτερική ελευθερία".

Εκτιμήσεις και επιλογές, ως στοιχεία έμπνευσης, ακολουθούν καιρούς και τόπους, όμως ο συμβολισμός και οι μεταφορικές έννοιες μπορούν και γίνονται διαχρονικά σημεία της ζωής που ταξιδεύουν στο χρόνο, θέλοντας και συγχρόνως καλλιεργώντας τον ψυχισμό και τα πνευματικά ενδιαφέροντα ως προ-

σφοδρά ανάτασης, καθώς και διαφωτισμού για τα δίκαια της επιβίωσης των πάντων.

Οι εκάστοτε ερμηνείες του συμβολισμού στην Τέχνη είναι απεριόριστες. Ένας πακτωλός μεταφορικών εννοιών αποκαλύπτει τη διαχρονικότητα των αξιών ως αναμφισβήτητων και αδιαφιλονίκητων φιλοσοφικών ιδεών. Το άσβεστο φως της Αλήθειας οδηγεί σε σωστή κατεύθυνση, ώστε η ενατένιση σε ανοιχτούς ορίζοντες να φέρει κάθε φορά και μια άλλη πλευρά της πραγματικότητας, σε κοινωνική ή συναισθηματική διάσταση μέσα από τον επαπαροσδιορισμό των συνειδήσεων.

Η Τέχνη για να λάμπει έχει ανάγκη τις φωτεινές αναλογίες που δε θαμπώνουν και δεν εξαφανίζονται στην ομίχλη του παρελθόντος ή σε σκουριασμένες αντιλήψεις με αρνητική επίδραση, εμπόδιο στην ανάδειξη της ωραιότητας του έργου. Ο λόγος, η γλώσσα, οι εικόνες, το χρώμα πάντα επισκιάζουν τον μύθο ως μη αυτοσκοπό του λογοτεχνικού έργου, χαρίζοντας ξεχωριστές συγκινήσεις που μόνο η Τέχνη ξέρει και μπορεί να προσφέρει.

Όταν οργιάζει η φαντασία, οι πληροφορίες οδηγούν τον λογοτεχνικό οίστρο του συγγραφέα σε μια εντυπωσιακή ενορχήστρωση, όπου η μουσικότητα της γλώσσας παράλληλα με την άκρατα ρεαλιστική εικόνα άλλοτε ανεβάζουν την αδρεναλίνη και άλλοτε έρχεται ο στοχασμός για να αναζητήσει ερμηνείες στο αλλόκοτο του τότε και στη σημερινή καταδυνάστευση που απορρέει από παντού και από πηγές αστείρευτες.

Η Τέχνη είναι πολύμορφη, όμως τα χαρακτηριστικά της είναι συγκερασμένα κι αλληλεπιδρούν σε ένα αισθητικό σύνολο όπου η έμπνευση οδηγεί τη φωνή του δημιουργού όχι μόνο να εκφραστεί αλλά και να ακουστεί. Η

λογοτεχνία ακόμη και όταν αποδίδει μια ιστορική πραγματικότητα κινείται σ' έναν κόσμο εικόνων, χρώματος και μουσικότητας χαρίζοντας πνευματική ευχαρίστηση, ώστε να εμπεδωθεί η ωραιότητα της γνώσης καλλιεργώντας ψυχικά τους λήπτες της πνευματικής τροφής, ώστε να δέχονται τους νέους σπόρους των Αξιών και των Ιδεών.

Ένα ακόμη χαρακτηριστικό και δυναμικό στοιχείο έκφρασης στην Τέχνη είναι η "αντίθεση", που εκδηλώνεται στον υπέρτατο βαθμό η σύλληψη εννοιών, των οποίων η διαφορετική παράθεση στο έργο θα μείωνε την έντασή τους. Μιλώντας για τα δεινά του πολέμου ανέρχεται στα ύψη η αξία της ειρήνης, όπως και η αξία της εσωτερικής ελευθερίας έναντι της ψυχολογικής καταπίεσης.

Στη σημερινή πλήρη έλλειψη νοήματος ζωής η φιλοσοφία οφείλει να συνδυάσει τη θεωρία με την πράξη, την Ιδέα με την πραγματικότητα, ώστε να προκύψει το νόημα ως ουσία της ζωής. Η πραγματικότητα και το αληθές δεν παράγονται μονάχα από το στοχασμό ή την απλή σκέψη, αλλά και από την διαμεσολάβηση της πράξης, της συμμετοχής του καθημερινού. Η αρχαία φιλοσοφία διαθέτει ακριβώς αυτό, το ορθό μέτρο μεταξύ πρακτικής και θεωρίας, η μετάβαση, δε, σε νέα πεδία σκέψης πρέπει να ενέχει αυτή τη θέση, ως προσφερόμενο πρότυπο και όχι ως αυτούσια αναπαραγωγή. Η φιλοσοφική σκέψη είναι ένας διαρκής προβληματισμός, ακόμη και για τα θεωρούμενα ως αυτόνομα.

"Ένας λαός χωρίς παρελθόν δεν έχει Ιστορία", και ένας κόσμος χωρίς ιστορικά δεδομένα έχει μέλλον χωρίς θεμέλια - επιστήμες, τέχνες, ηθικές αξίες - στήριγμα της εθνικής του υπόστασης.



Φιλοσοφική διερεύνηση της σκοποθεσίας και των κινήτρων στην Παιδεία

Της ΧΑΡΟΥΛΑΣ ΤΡΑΠΚΟΥ

Φιλολογόν - δρ. Φιλοσοφίας

Η φιλοσοφική διερεύνηση του παιδευτικού φαινομένου ως ερμηνεία δεδομένων και προβλημάτων σχετικών με τις προϋποθέσεις, τη διαδικασία και τους σκοπούς της αγωγής και της μάθησης είτε αυτή συντελείται μέσα σε μία σχολική αίθουσα ή σε ένα ακαδημαϊκό διδασκαλικό χώρο είτε έξω από αυτόν, οφείλει να λαμβάνει υπόψη της το πολυδιάστατο και πολύπτυχο της ανθρώπινης προσωπικότητας. Ο σύγχρονος άνθρωπος, οφείλουμε να θεωρούμε πως επιβιώνει και συμβιώνει μέσα σε σύμπλοκα και πολύπλοκα συστήματα καθώς καλείται να αναδιοργανώσει το περιβάλλον του, για να το κατανοήσει, να αφομοιώσει τη νέα γνώση, να ανελιχθεί, να προσαρμοστεί και να προσαρμοστεί ό,τι νέο μαθαίνει στη ζωή του, για να την κάνει λειτουργική. Δεν είναι άλλωστε τυχαίο πως, όταν φιλοσοφούμε περί παιδείας, ανάγουμε την παιδευτική σχέση σε ανθρωπιστικό, γνωσιολογικό, ψυχολογικό, ηθικό και κοινωνικό πλαίσιο. Όσο και να επιθυμούμε αποσπασματικά να την διερευνήσουμε και όσο η πραγματικότητα θα αποβαίνει πιο σύμπλοκη, τόσο πιο πολύ θα κατανοούμε πως η διαδικασία της μάθησης, για να μιλήσουμε, ειδικότερα, και της εκπαιδευτικής διδασκαλίας, απαιτεί γνώσεις των επάλληλων δομών της ανθρώπινης συμπεριφοράς. Η σκέψη αυτή μας οδηγεί και στη διαπίστωση πως δεν είναι δυνατό να εξετάζουμε το φαινόμενο της αγωγής αγνοώντας την αναπτυξιακή πορεία του νέου ανθρώπου με τα προβλήματα της ανάπτυξης και ιδιαίτερα των κρίσιμων φάσεων της, τα οποία πολλές φορές επηρεάζουν και τα προβλήματα της αγωγής.

Ιστορικά, στο χώρο της φιλοσοφίας της παιδείας, συγκροτήθηκαν και υποστηρίχθηκαν διαφορετικές προσεγγίσεις για το «δέον γενέσθαι» στην εκπαιδευτική διαδικασία (την οργανωμένη παιδευτική διαδικασία από κρατικό ή άλλο επίσημο φορέα) που είτε περισσότερο είτε λιγότερο σχετιζόταν με τις εκάστοτε χρονικές, κοινωνικές, πολιτικές συνθήκες. Αφορμώμενοι από την παραδοχή πως η σκοποθεσία

και η διερεύνηση των κινήτρων στον παιδευτικό χώρο αποτελούν σημαντικές πτυχές, ώστε να κατανοήσουμε πώς μαθαίνει, πώς λειτουργεί, ο μαθητής και ο εκπαιδευτής στην τάξη, θα προχωρήσουμε σε μια απόπειρα αναφοράς σε αυτά, αφού σχετίζονται στενά με αξίες, ιδανικά και ιδεώδη που έχουν διαχρονικά επισημανθεί και χαρακτηρίζουν το πνευματικό υπόβαθρο κάθε εποχής.

Το ζήτημα της σκοποθεσίας στην παιδαγωγική επιστήμη σχετίζεται άμεσα και στενά με τις αξίες, τα ιδανικά και τα ιδεώδη που έχουν διαχρονικά επισημανθεί να χαρακτηρίζουν το πνευματικό υπόβαθρο κάθε εποχής από την αρχαιότητα έως σήμερα. Αν ρίξουμε μία ματιά στην αρχαία ελληνική σκέψη, στον ιστορικό Θουκυδίδη¹ και στο φιλόσοφο Αριστοτέλη, διαπιστώνουμε στην πρώτη περίπτωση το αγαθό της δημοκρατίας να λογίζεται ως το ανώτατο παιδευτικό αγαθό της αθηναϊκής κοινωνίας και στη δεύτερη να συναντάμε τη λέξη εντελέχεια «έν τέλος ἔχειν»², του σκοπού δηλαδή, που χαρακτηρίζει κάθε ον στη φύση. Στους Νόμους του Πλάτωνα, πάλι βλέπουμε «τὴν πρὸς ἀρετὴν _καὶ παίδων παιδείαν, ποιοῦσαν ἐπιθυμητὴν τε καὶ ἐραστὴν τὸν πολίτην γενέσθαι τέλεον ἄρχειν τε καὶ ἄρχεσθαι ἐπιστάμενον μετὰ δίκης»³. Ο σκοπός στην αγωγή λοιπόν ισοδυναμεί με την προετοιμασία ενάρετων (αρίστων) πολιτών, ώστε να σταθούν με ακεραιότητα μέσα στην πολιτεία.

Στο σύγχρονο γλωσσικό πλαίσιο και, για παράδειγμα, στην αγγλική γλώσσα διαπιστώνουμε την ύπαρξη τριών λέξεων με παρεμφερή σημασία όπως aim, purpose και intention⁴ εκ των οποίων ο πρώτος σημαίνει σκοπός, ο άλλος σκόπιμη ενέργεια και ο τρίτος εκλαμβάνεται ως η πρόθεση, η σκοπιμότητα των ενεργειών μας. Στις παιδαγωγικές πάλι θεωρίες γίνονται προσπάθειες να ερμηνευτεί «ο σκοπός ή οι σκοποί της αγωγής», με αμφίβολα αποτελέσματα. Τούτο συμβαίνει διότι στη μελέτη της

υφής των σκοπών της αγωγής συμπεριλαμβάνονται και πορίσματα και άλλων επιστημών όπως της ψυχολογίας, της κοινωνιολογίας ή της πολιτικής, που σημαίνει πως ο προσδιορισμός τους συνάπτεται στενά με το πλαίσιο στο οποίο τους τοποθετούμε και με βάση την οπτική με την οποία προσεγγίζουμε τη λέξη «άνθρωπος». Τον αντιλαμβανόμαστε δηλαδή, είτε ως μία αναλλοίωτη οντότητα με ενιαία διαχρονικά χαρακτηριστικά, επιμένοντας και σε μία υπερβατική θεώρηση της ύπαρξής του είτε ως ένα ον που διαπλάθεται με βάση τις εκάστοτε συνθήκες μέσα στις οποίες ζει. Με λίγα λόγια ακόμα και αν αποδεχτούμε πως οι σκοποί της αγωγής θα πρέπει να διερευνώνται με βάση το παρόν του ανθρώπου, εγείρεται εύκολα ο προβληματισμός κατά πόσο το παρόν βρίσκεται σε διαρκή μεταβολή ή είναι σταθερό και κατά πόσο οι αξίες και τα διδάγματα της ζωής είναι διαχρονικά ή μία πνευματική «παραγωγή» της εκάστοτε εποχής..

Απέναντι σε αυτόν τον προβληματισμό ο Whitehead αναφέρει: «το παρόν είναι ο ιερός τόπος του παρελθόντος και του μέλλοντος», θέλοντας να υποδείξει πως οτιδήποτε γίνεται για το σχολείο ανήκει στο παρόν και όχι στο παρελθόν, πράγμα που μας κάνει να είμαστε προσεκτικοί στη μελέτη μας, συλλογιζόμενοι κατά πόσο οι προοδευτικοί στόχοι ή οι παραδοσιακές αντιλήψεις μπορούν να βοηθήσουν συμπληρωματικά το έργο της εκπαίδευσης και κατά πόσο είναι επαρκείς. Μια διαφορετική οπτική προσφέρει το φιλοσοφικό λεξικό, *Key concepts in The Philosophy of Education*,⁵ το οποίο κατηγοριοποιεί τους σκοπούς της παιδείας ανάλογα με το εκπαιδευτικό σύστημα στο οποίο αναφερόμαστε κάθε φορά και το είδος της εκπαίδευσης που παρέχεται. Σύμφωνα με αυτό η *liberal education* (φιλελεύθερη παιδεία) έχει σκοπό την προσφορά παιδευτικών αγαθών που έχουν αξία αυτή καθεαυτή, ενώ η *instrumental education* (τεχνική εκπαίδευση) προσδιορίζεται από εξωτερικούς σκοπούς που μας προσφέρουν κάποιο όφελος, που ανάγει την παιδεία σε δημόσιο και ταυτόχρονα ατομικό αγαθό με ωφελιμιστική αξία, δηλαδή, αγαθό που το αποκτάμε, για να μας επιφέρει κάποιο όφελος. Υπάρχουν βέβαια και οι πολυάριθμες παιδα-

γωγικές προσεγγίσεις που χαρακτηρίζονται άλλοτε περισσότερο και άλλοτε λιγότερο από μία μη - καθοδηγητική ψυχοθεραπευτική μέθοδο (Pages, Rogers), όπου από μία σκοπιά οι σκοποί της παιδείας (*aims of education*)⁶ και οι σκοποί του σχολείου (*aims of schooling*)⁷ ταυτίζονται και στοχεύουν στη μάθηση με «νόημα» για τη ζωή του εκπαιδευόμενου. Απώτερος σκοπός, δηλαδή, είναι να αναπτυχθεί στο μέγιστο ψυχολογικά το άτομο και να το ενθαρρύνει να δρα ελεύθερο και να διαμορφώνει το ίδιο τα δεδομένα της κατάρτισής του.

Τέλος μία πολύ ενδιαφέρουσα προσέγγιση του όρου σκοπός αναφέρεται στο *The Philosophy of Education*⁸ του R.S. Peters,⁹ ο οποίος συνειδητοποιεί, αρχικά, ότι η παιδεία δεν έχει στόχους αλλά έχει αξίες. Η εκπαίδευση, όμως, διαθέτει στόχους, και, για να τεθούν οι στόχοι αυτοί, απαιτούνται άτομα ικανά για να τους θέσουν. Άτομα που κατέχουν συστηματικές γνώσεις τις οποίες έχουν κατανοήσει και έχουν αξιολογήσει. Ύστερα, πως δεν είναι δυνατόν να αναφερθούμε σε επαρκή μέσα που να παράγουν έναν επιθυμητό σκοπό, αλλά μόνο σε μια οικογένεια, ομάδα καθηκόντων, που τα ονομάζει επιτεύγματα¹⁰ (*achievements*) και που απαιτούνται να πραγματοποιηθούν προκειμένου κάποιος να θεωρηθεί ότι παιδεύτηκε, μορφώθηκε. Θεωρεί ότι είναι αδύνατον να πούμε ότι : «ο γιος μου μορφώθηκε, παιδεύτηκε, αλλά τίποτα επιθυμητό, αρεστό δεν συνέβη σε αυτόν», γιατί αυτομάτως αρνούμαστε την ευεργετική επίδραση της έννοιας παιδεία, η οποία μάλιστα εμπεριέχει μέσα της την έννοια της μεταμόρφωσης (*transformation*) μιας προσωπικότητας και της αλλαγής καθώς και την παραδοχή πως η συγκεκριμένη ενέργεια επιτεύχθηκε και άρα από ένα αρχικό επίπεδο οδηγηθήκαμε σε ένα άλλο, ανώτερο από το πρότερο. Όταν λοιπόν λέμε ότι στο σχολείο διδάσκεται ένα γνωστικό αντικείμενο, με σκοπό να υπάρχει ένα εξωτερικό τέλος, σκοπός, όπως η απόκτηση οικονομικής και κοινωνικής ευμάρειας, μικροσκοπικά, ή αύξηση του οικονομικού αποθέματος ή της παραγωγικότητας μιας εταιρίας ή μιας χώρας, μακροσκοπικά, σημαίνει ότι ψάχνουμε κάτι έξω από την ίδια την παιδευτική πράξη, πράγμα που αντίκειται στην αυθυπαρξία της ίδιας της έννοιας παι-

δεΐα.¹¹ Το 1981 ο ίδιος θα συνδέσει τις δημοκρατικές αξίες με τους σκοπούς της παιδείας στον απόηχο του πρώτου παγκοσμίου πολέμου και θα αναφέρει πως το εκπαιδευτικό σύστημα που διαρθρώνεται μέσα σε δημοκρατικό καθεστώς έχει την ανάγκη να προαγάγει και να περιχαράκώσει την ατομική ταυτότητα του καθενός.

Περνώντας τώρα στο θέμα των κινήτρων στο χώρο της παιδείας διαπιστώνουμε πόσο, τόσο η Ψυχολογία όσο και η Παιδαγωγική, συνεπικούρησαν στη συστημική μελέτη τους και διαμορφώθηκαν διαφορετικά διδακτικά πακέτα με βάση αφετηρίες διαφορετικές. Όπως για παράδειγμα μερικοί θεώρησαν ότι το κίνητρο προέρχεται από εσωτερικές βιολογικές ανάγκες όπως η πείνα και το σεξ¹² ή και από την έμφυτη ανάγκη του ανθρώπου να μαθαίνει νέα πράγματα.¹³ Υπό την έννοια αυτή το κίνητρο βασίζεται πάνω στα τρέχοντα ενδιαφέροντα του κάθε παιδιού και στην αυξημένη ικανότητά του να διαβάζει. Αυτή η θεωρία της εσωτερικής προέλευσης του κινήτρου αποτελεί σε μεγάλο ποσοστό και τη βάση της θεωρίας του προοδευτικού κινήματος περί παιδείας. Από την άλλη, το κίνητρο μπορεί να προέρχεται από το εξωτερικό περιβάλλον υπό τη μορφή του επαίνου ή του φόβου που προκαλεί μια επερχόμενη τιμωρία.¹⁴ Η παραδοσιακή αντίληψη για την παιδεία δίνει ιδιαίτερη βάση στο γεγονός ότι τα κίνητρα εξωτερικής προέλευσης μπορούν να λειτουργήσουν καταλυτικά στο μαθησιακό επίπεδο. Κάτι τέτοιο δεν σημαίνει ότι οι δύο διαφορετικοί τύποι του κινήτρου δεν μπορούν να συνδυαστούν σε ένα άτομο, αλλά πολλοί παιδαγωγοί θεωρούν ότι τα εσωτερικά κίνητρα ωθούν το παιδί να μαθαίνει πιο ευχάριστα και πιο αποτελεσματικά. Εάν βέβαια οι βιολογικές θεωρίες περί κινήτρων είναι λανθασμένες και δεν μπορούν να λειτουργήσουν σε ένα μη ιδανικό κόσμο, όπου οι μαθητές δεν έχουν όλοι τις ίδιες κλίσεις και δυνατότητες, θα πρέπει να συνειδητοποιήσουμε ότι τα εξωτερικά κίνητρα θεωρούνται μια αναπόφευκτη αναγκαιότητα.

Στις δεκαετίες '60 και το '70 η συζήτηση γύρω από την έννοια του κινήτρου είχε κοπάσει, σε αντίθεση με τις φιλοσοφικές συζητήσεις γύρω από την εξήγηση των ανθρωπίνων πράξεων, με βάση τις πεποιθήσεις του καθενός

και τις επιθυμίες του. Προς αυτήν την κατεύθυνση φαίνεται ότι οδήγησε τα πράγματα ο D. Davidson ο οποίος υποστήριξε τις απόψεις του στο άρθρο του «Actions, reasons and causes».¹⁵ Στην απόπειρά του αυτή καθώς και σε κάθε συναφή προσπάθεια να ερμηνευτούν οι πράξεις των ανθρώπων, αυτό που αποτελεί κοινή παραδοχή είναι το γεγονός πως υπάρχει η δυσκολία του διαχωρισμού ανάμεσα στη λογική και στην αιτία, νοούμενη ως ένα δύσκολο έως ακατόρθωτο εγχείρημα καθορισμού τους καθώς μέσα από πειράματα τόσο σε ζώα όσο και σε ανθρώπους, τα αποτελέσματα ήταν αμφιλεγόμενα. Υπήρχαν περιπτώσεις όπου η εκλογίκευση του αποτελέσματος μιας πράξης συνυφαινόταν με την αιτία που το προκαλούσε. Με άλλα λόγια, η πρόθεση του ατόμου να πράξει κάτι συνέπιπτε και με την αιτία της πράξης, ενώ σε άλλες περιπτώσεις είχαμε την αντίθετη διαπίστωση, καθώς η ανθρωπινή πρόθεση δεν ταυτιζόταν ουδόλως με την αιτία που παρακινούσε κάποιον σε μια πράξη.

Ο Schopenhauer¹⁶ για παράδειγμα ασχολήθηκε αρκετά με την έρευνα των κινήτρων, τα οποία θεωρούσε ως αίτια που ενεργοποιούσαν τη θέληση του ανθρώπου. Όταν αυτή η θέληση παίρνει σάρκα και οστά, τότε μετατρέπεται σε πράξη, πράγμα που σημαίνει πως κάθε πράξη είναι προγραμματισμένη να εκτελεστεί όχι με την έννοια της πραγματοποίησης πάντα ενός καθορισμένου σκοπού, αλλά με την έννοια της θελημένης ενέργειας καθόλα υποσυνειδητής. Από τη σκοπιά αυτή, συνδέοντας την πράξη με τη θέληση, υπογράμμισε τη σχέση που υπάρχει ανάμεσα στο πνευματικό επίπεδο ενός ανθρώπου και στη θέλησή του, θεωρώντας κατά αυτόν τον τρόπο πως και τα δύο αυτά πράγματα ερμηνεύουν την ανθρωπινή ύπαρξη. Ο R.S. Peters στο άρθρο του "The Education of Emotions"¹⁷ αποκαλύπτει μια ελάχιστη διαφορετική προσέγγιση της έννοιας του κινήτρου συσχετίζοντάς την με την έννοια του συναισθήματος. Στο μυαλό του πάντα είναι χαραγμένη η πεποίθηση πως ο άνθρωπος και η ψυχή του έχουν πολύπλοκες δομές. Από εκεί και πέρα το περιβάλλον του είναι γεμάτο από κίνητρα που, για να τον επηρεάσουν, σημαίνει πως επέδρασαν στη νόησή του και διαμόρφωσαν τη θέλησή του. Είναι χρωμένος,

επίσης, με το γεγονός πως η θεωρία του για το κίνητρο συνδέεται στενά με την παιδεία και την εκπαιδευτική διαδικασία θεωρώντας ότι σε στενό σχολικό πλαίσιο ο δάσκαλος οφείλει να δημιουργεί κίνητρα, ή καλύτερα, είναι ο σημαντικότερος φορέας κινήτρων.

Ο F. Murphry¹⁸ αναφερόμενος σε ένα άρθρο για το παράδοξο της έννοιας ελευθερία στη φιλοσοφική σκέψη του Peters θεωρεί πως είναι δύσκολο να διδάξουμε στα παιδιά την ικανότητα να αναζητούν την αλήθεια, ώστε να συνειδητοποιούν τα πραγματικά τους συναισθήματα και έτσι να έχουν σωστά κίνητρα για κάθε ενέργεια, διότι κάτι τέτοιο οδηγεί σε εκλογίκευση όλων των ανθρωπίνων πράξεων, παραμερίζει τις προσωπικές ικανότητες του καθενός και προσανατολίζει την εκπαίδευση σε ένα συγκεκριμένο ελιτίστικο τύπο μάθησης. Θεωρεί, μάλιστα, πως από τη στιγμή που η προσωπικότητα του κάθε ατόμου χαρακτηρίζεται από διαφορετικά γνωρίσματα δεν είναι δυνατόν να μαθαίνουν όλοι με τον ίδιο τρόπο. Ο βαθμός και ο τρόπος πρόσκτησης της παρεχόμενης γνώσης επιφέρει διαφορετικά γνωσιακά αποτελέσματα τα οποία δεν μπορούν να γενικευθούν.

Ο φιλόσοφος D. W. Hamlyn,¹⁹ προσπαθώντας να αναζητήσει τη σχέση που συνδέει το κίνητρο με την πράξη και το ρόλο που διαδραματίζει η θέληση και ο νους στις αποφάσεις μας, προβαίνει στην αναζήτηση αποδείξεων και ερμηνειών μέσα από τις θέσεις υψηλών διανοητών (Freud, Schopenhauer). Δίνει, λοιπόν, ιδιαίτερη έμφαση στις κλίσεις και στα αισθήματα ως κατευθυντήριες γραμμές της συμπεριφοράς μας, χωρίς την απαραίτητη διήθηση στις λογικές δομές, υποστηρίζοντας πως πολλές από τις περιπτώσεις όπου μία ενέργεια δεν μπορεί να εξηγηθεί εξ ολοκλήρου, θα πρέπει να συνυπολογίσουμε την ύπαρξη ενδόμυχων κινήτρων ενός ατόμου που αρκετές φορές μας παρουσιάζουν μια διαφορετική πλευρά, ανεξιχνίαστη της προσωπικότητάς μας.²⁰ Στο ίδιο μήκος κύματος βρίσκεται και ο σχολιασμός του συγγραφέα J.P. Powell ο οποίος έδωσε μεγάλη έμφαση στην άποψη πως δεν μπορούμε να αφαιρέσουμε από το αναλυτικό πρόγραμμα σπουδών δράσεις όπως οι αθλητικές, οι οποίες ικανοποιούν το ενδιαφέρον και

τις κλίσεις των παιδιών και άρα φέρουν μεγάλη γνωστική και πνευματική αξία.

Συγκεκριλαιωτικά, αυτό στο οποίο καταλήγουμε εμείς είναι πως με δεδομένο το γεγονός πως η παιδεία είναι μία πολυπρισματική έννοια και οι διακλαδώσεις της και οι συσχετισμοί της ποικίλοι, κάθε φιλοσοφική προσέγγιση, κάθε παιδαγωγική θεωρία, με περισσότερο ή λιγότερη ψυχολογική χροιά περιλαμβάνει πάντα και την υποκειμενική της πλευρά, δηλαδή την οπτική αυτού που την προτείνει. Έτσι ο Domenach και ο Adler θέτουν ως σκοπούς και κίνητρα τόσο την παροχή γενικής μόρφωσης όσο και την ικανοποίηση των πατριωτικών μας κινήτρων (δημιουργία καλών πολιτών με βάση την πατριωτική σημασία του όρου). Ο Gagné επιμένει στην αναγκαιότητα να δομήσουμε συστηματικά τη μέθοδο διδασκαλίας, ώστε να επιτρέψουμε στο σπουδαστή να λειτουργεί σωστά μέσα στην κοινωνία και ο Rogers προσβλέπει στη διαμόρφωση ελεύθερων προσωπικοτήτων μέσα σε αυτήν.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Θουκυδίδου, *Ιστορία*, II, 37, 1.
2. Αριστοτέλης, *Μετά τά Φυσικά*, N4. 1092 a3.
3. Πλάτωνος, *Νόμοι* 643e.
4. R.S.Peters, *The Philosophy of Education*, σ. 12.
5. Chr. Winch & J.Gingell, *Key concepts in The Philosophy of education*, Routledge, London and N.Y., 1999, σ. 10.
6. Αν θελήσει κάποιος να προσδιορίσει τους σκοπούς του σχολείου από εκείνους της γενικότερης παιδείας, οφείλει πρώτα να διαμορφώσει εκείνα τα κριτήρια που θα οριοθετήσουν το έργο του ενός και του άλλου όρου. Θα πρέπει, για παράδειγμα, να αποδειχθεί με επιχειρήματα ότι οι σκοποί της παιδείας δεν μπορούν να πραγματοποιηθούν μέσα στο Σχολείο, ώστε να θεωρηθούν αποκλειστικά σκοποί της πρώτης έννοιας, επιχειρήματα δύσκολο και ίσως ανεπίτευκτο.
7. R. Barrow, *The Philosophy of Schooling*, Harvester, Brighton, 1981.
8. R.S. Peters, *The Philosophy of Education*, σσ. 12-15.
9. R.S. Peters, *The Philosophy of Education*, σ. 16.
10. R.S. Peters, *Ethics and Education*, σσ. 26-29.
11. R.S. Peters, *The Philosophy of Education*, σ. 16.
12. D. Bindra και J. Stewart, *Motivation*, Penguin, London, 1966.
13. J.J. Rousseau, *Emilie*, μετφ. Barbara Foxley, Dent, London, 1911.
14. Όπως η θεωρία του ηδονισμού, βλ. R. S. Peters, *The concept of motivation*, σσ. 140-144.
15. D. Davidson, *Actions, Reasons and Causes*, Essays on Actions and Events, Clarendon Press, 1980, σσ. 3-19.
16. Schopenhauer, *Parerga und Paralipomena, Short Philosophical Essays*, Vol.2, trans. J.Payne, Oxford Univ.Press, 2001
17. R. S. Peters, *"The Education of Emotions"* in Feelings and Emotions, M. Arnold (Ed), Academic Press, 1970, σσ. 188-198.
18. F. Murphry, *"The Paradox of Freedom in R.S. Peters' Analysis of Education as Initiation"*, ό.π., σ. 20.
19. D. W. Hamlyn, *"Motivation"*, in David E. Cooper's, *Education, Values and mind, Essays for R. S. Peters*, Routledge & Kegan Paul, 1986, σσ. 192-198.
20. D. W. Hamlyn, *"Motivation"*, ό.π. σ. 196.

Το επικούρειον «λάθε βιώσας»

Του ΝΙΚΟΛΑΟΥ ΡΟΔΙΟΥ

Δικηγόρου

Από τα ηθικά παραγγέλματα που κληροδότησαν στους νεότερους οι αρχαίοι Έλληνες, είναι ίσως το μόνο που δημιουργεί – ως μη όφειλε – ακόμα και σήμερα προβλήματα κατανόησης: το λάθε βιώσας. Κατ' αρχήν δεν έχουμε βεβαιότητα αν όντως διατυπώθηκε από τον Επίκουρο, στον οποίο αποδίδεται (στα διασωθέντα έργα του δεν αναφέρεται ρητώς πουθενά). Απλώς ο φιλόσοφος και θαυματοποιός Απολλώνιος Τυανεύς (1ος μ.Χ. αι.) έκανε συχνά λόγο γι' αυτό¹. Ο Πλούταρχος, από την πλευρά του, εγκαινίασε επισήμως και «γραπτώς» τη σχετική πολεμική, αφιερώνοντας, μεταξύ άλλων, μελέτη, με τον επιγραμματικό τίτλο «Ει καλώς είρηται το λάθε βιώσας»². Αμφισβητήθηκε δηλαδή από την αρχαιότητα η αξία του και το ερώτημα παραμένει και στην εποχή μας³.

Εξ άλλου η φράση, κατά γραμματική ερμηνεία, σημαίνει «να ζεις απαρατήρητος» και ακούστηκε ως χρυσή συμβουλή⁴ για να διαφυλάξει ο άνθρωπος την ψυχική του γαλήνη, να μείνει μακριά από τις πάσης φύσεως διαπλοκές της κοινωνικής ζωής ή της αγοράς (!) όπως θα το εννοούσαν οι σύγχρονοι Έλληνες, θύτες και θύματα του τωρινού καταντήματος της Ελλάδος...

Έπειτα, η διασύνδεσή του με την επιδίωξη της ευτυχίας⁵ για τον κάθε άνθρωπο, δεν προκύπτει σαφώς ούτε δικαιολογείται άλλωστε, με τις απόψεις των επικουρείων. Η έννοια της ευτυχίας δεν μπορεί να επηρεάζεται από πρόσκαιρα και εξωτερικά γεγονότα, π.χ. να μη γίνεσαι γνωστός στην κοινωνία στην οποία ζεις. Αν αυτό σε καθιστά ευτυχισμένο ή όχι, έστω και προσωρινά, κρίνεται από τι συγκεκριμένα επιδιώξεις, υιοθετώντας τη συμπεριφορά που εκφράζει το παράγγελμα. Όλα δείχνουν ότι τούτο έχει, κυρίως, ηθικό και ψυχολογικό υπόβαθρο και λειτουργεί αυτόνομα, όπως άλλωστε υποδηλώνει ο χαρακτηρισμός του ως αποφθέγματος. Η πραγματικότητά του δεν εξαρτάται από την ύπαρξη της ευτυχίας απαραίτητως. Στα ζητήματα αυτά θα περιορίσω την προσοχή μας. Μη λησιμονούμε ότι διατυπωμένο ως είναι από τους αρχαίους προγόνους μας, εξακολουθεί να μας προσκαλεί να το ερευνήσουμε,

υπό το φως των συνθηκών της ζωής, στις οποίες ζούμε⁶. Έτσι δικαιώνεται η παντοτινή αξία τού (αρχαίου) ελληνικού λόγου. Από την πληθώρα των ζητημάτων που θέτει η (ηθική) φιλοσοφία του Επίκουρου δεν μπορεί να γίνει όμως ούτε απλή νύξη, λόγω χώρου.

I. Η επιχειρηματολογία του Πλούταρχου δεν βοηθάει να γνωρίσουμε το βαθύτερο κίνητρο του ανθρώπου που διαβιού λάθρα. Τα παραδείγματα που χρησιμοποιεί για να αναιρέσει την αξία της φράσεως εκφράζουν ωφελμιστικές αντιλήψεις: οι τίμιοι και άξιοι άνδρες, αν ζήσουν απαρατήρητοι, δεν θα μπορέσουν να είναι χρήσιμοι στην πόλη. Από τη σκοπιά αυτή το αξιολογεί, χωρίς να εμβαθύνει το ζήτημα από την πλευρά εκείνου που επιθυμεί να ζήσει απαρατήρητος. Η εναντίωση αφορούσε πιο πολύ τον Επίκουρο και τις θεωρίες των επικουρείων περί ηδονής, στηλιτεύοντας όσους χρειάζονται να «κρύψουν» όσα διαπράττουν, με την παρότρυνση του λάθε βιώσας. Με άλλες λέξεις, το απόφθεγμα απέκτησε ήδη στους αρχαίους χρόνους κακή φήμη και παρεξηγήθηκε ο σκοπός του.

Γιατί όμως ο άνθρωπος πρέπει να ακολουθήσει την προτροπή, σε τι αποβλέπει ή τον ωφελεί δεν διευκρινίστηκε ποτέ μέχρι σήμερα. Το κυριότερο, δεν προβλήθηκε καθόλου η ιδιαίτερη ψυχική στάση του ανθρώπου που διάγει ζωή λάθε. Πώς εκδηλώνεται ένας τέτοιος άνθρωπος; Τον αρχαίο ιστορικό δεν φαίνεται να τον απασχόλησε το θέμα. Εικάζεται, λόγω της πολιτικής φιλοσοφίας της εποχής : ο πολίτης που επεδίωκε να ζει απαρατήρητος, να μένει άγνωστος, έδειχνε αδιαφορία για την πόλη και τους θεσμούς της, κάνοντας ζωή υποτονική. Ήταν ένας ιδιώτης, με την αρχαία υποτιμητική της λέξεως σημασία. Συνεπώς ήταν άχρηστος για την πολιτεία και κοινωνία. Αυτό μάλλον δικαιολόγησε την αρνητική θεώρηση της σπουδαίας φιλοσοφικής φράσεως εκ μέρους του ιστορικού – η κατάσταση που προέκυπτε ως επακόλουθο για τον λαό, παρά οτιδήποτε άλλο. Οι τότε κοινωνικές και πολιτικές αντιλήψεις εθίγοντο από το λάθε βιώσας, ενώ στην εποχή

μας, όπως θα δούμε, δεν φαίνεται να συμβαίνει κάτι τέτοιο. Αντιθέτως, με τις τεράστιες μεταβολές στις συνθήκες της πολιτικής και κοινωνικής ζωής, μόνον οι αναχωρητές της ερήμου θα μπορούσαν να αποτολμήσουν να ζήσουν λάθε!

II. Οι πάσης προελεύσεως σχολιαστές του αποφθέγματος – αρχαίοι, νεότεροι, σύγχρονοι – το συνδέσανε με την επιδίωξη της ευτυχίας. Αλλά ο στόχος αυτός δεν επιτυγχάνεται με την αποφυγή της οποιας δημοσιότητας (περί αυτού στην ουσία πρόκειται), ούτε χάνει κανείς την ευτυχία του όταν γίνεται γνωστός. Δεν αρκεί, γιατί είναι δύο εκδοχές της ζωής που δεν συνδέονται απαραίτητως η μία προς την άλλη. Το κυριότερο όμως, δεν προεβλήθη καθόλου η ψυχική ανωτερότητα του ανθρώπου που διάγει τη ζωή του λάθε. Ο Χάρης Λύτας, στην ωραία μελέτη του με τίτλο το απόφθεγμα -και υπότιτλο «η επικούρεια τέχνη του ευ ζην»- ασχολείται κυρίως με το δεύτερο, με την τέχνη της καλής ζωής⁷.

Η σχέση με την ευτυχία όμως, συνάγεται συμπερασματικά από την επιστολή προς Μενοικέα που παραθέτει εν μεταφράσει και περιέχει τις βασικές θέσεις της ηθικής του Επίκουρου. Για την ευτυχία στα κείμενα δεν γίνεται λόγος. Στην Κύρια Γνώμη I4 ο φιλόσοφος μιλάει μεν για την ήσυχη ζωή που επιτυγχάνεται με την απομάκρυνση από το πλήθος και για την πραγματική ασφάλεια. Θα μπορούσαν όμως να αποτελέσουν και συστάσεις της Αστυνομίας σε όσους επιδεικνύουν τον πλούτο τους και κινδυνεύουν να γίνουν θύματα κλοπής!! Έτσι φαίνεται να το αντιλαμβάνονται π.χ. οι Γάλλοι, που έχουν αναδιατυπώσει τη φράση «Για να ζήσουμε ευτυχώς, να ζήσουμε κρυφά»⁸.

Τέτοια «κρυφή» ευτυχία ασφαλώς διασφαλίζει τον άνθρωπο από διάφορες απρονοησίες και παγίδες αλλά όσα υπαινίσσεται ο φιλόσοφος έχουν χαρακτηριστικά ηθικά και μάχονται την προβολή ή αυτοπροβολή. Όποιος ζει και φροντίζει να μην δείχνει ό,τι κάνει, παροτρύνεται από το ήθος και την ηθική του και όχι για να αποκρύψει οτιδήποτε. Το παράγγελμα του λάθε βιώσας ανήκει στην ηθική σφαίρα του πνεύματος και πραγματώνεται χωρίς ωφελμιστικές σκέψεις και άσχετους μικροϋπολογισμούς. Όποιος αποστρέφεται τις ματαιόδοξες εκδηλώσεις, τις «τρέλες του μεγαλείου», τις ποικίλες ενέργειες προβολής (και αυτοπροβολής) που αυτόχρονα θεωρούνται γελοίες, ο μετριόφρων και μετριοπαθής, ο εγκρατής, ο κατ' εξοχήν και αληθινός χριστιανός

όπως προβάλλει από την Επί του Όρους Ομιλία του Ιησού Χριστού⁹, ο άνθρωπος που έχει μέτρο και συναισθηση της ματαιότητας των ανθρωπίνων καταστάσεων και της υπεροχής την οποία πιστεύεται ότι διαθέτει αλλά δεν την προβάλλει και όταν χρειασθεί, την αναγνωρίζει σεμνά και ταπεινά, είναι ο άνθρωπος που λάθε εβίωσε. Το ευ ζην δεν επηρεάζεται απόλυτα από το επικούρειο απόφθεγμα. Μένοντας απαρατήρητος σε ό,τι (καλό) κάνεις έχεις ψυχική ικανοποίηση, πλην όμως η γαλήνη και ηρεμία της ψυχής σου δεν πρέπει να σχετίζεται με κάποιο φόβο. Εφαρμόζεις το απόφθεγμα και νοιώθεις ευτυχής, αφού η ευτυχία ορίζεται ως η ψυχική ευφορία, η κατάσταση της ψυχής που εκδηλώνεται και ως αταραξία κατά τον Επίκουρο, γιατί έχεις φθάσει στην ψυχική πληρότητα του Είναι. Ακόμα και με καθόλου ή σχετική δημοσιότητα. Αρκεί ο ίδιος να μην την επιδιώκει, επί τούτω. Ψυχική πληρότητα δίνουν πάρα πολλά γεγονότα στη ζωή που κατά κανένα τρόπο δεν μπορείς να αποκρύψεις από τους ανθρώπους του κοινωνικού σου περιβάλλοντος π.χ. τη γέννηση του παιδιού σου. Το μέγα θέμα που θέτει το απόφθεγμα είναι να το προσεγγίσουμε στην ουσία του, όχι ως παράρτημα της ευτυχίας γενικώς, αλλά ως έκφραση ιδιαίτερης ψυχικής ανάγκης κάνοντας αξιολόγηση συγκεκριμένα του διάγοντος βίον απαρατήρητο στην κοινωνία. Έτσι μπορούμε να διευκρινίσουμε ορισμένες κατηγορίες εναντίον του αρχαίου φιλοσόφου. Να ζει κανείς λάθε δεν σημαίνει απομάκρυνση ούτε εγκατάλειψη των διανθρωπίνων σχέσεων. Δεν έχει νόημα τέτοια προοπτική.

Εξ άλλου στις σύγχρονες ανοικτές κοινωνίες, ματαιοπονει όποιος πιστεύει ότι θα ζήσει απαρατήρητος. Δεν μπορεί – αντικειμενικώς- να το επιτύχει. Εν τούτοις υπάρχουν πολλοί που το επιδιώκουν. Όσοι αναφέρθηκαν ανωτέρω. Οι μετριόφρονες και σεμνοί άνθρωποι δεν επιδεικνύονται, ιδίως όταν πρόκειται για κάτι καλό που βοήθησαν να συμβεί, πλην όμως δεν θέλουν να το δείχνουν, ούτε ζητούν ανταμοιβές και δοξάσματα. Που «κάνουν το καλό και το ρίχνουν στο γυαλό», όπως λέει ο δυστυχισμένος λαός μας. Αυτή είναι η βαθύτερη έννοια (και δικαίωση του Επίκουρου, αν το είπε) του λάθε βιώσας. Τότε και τώρα, η αίσθηση της ματαιότητας του φαίνεσθαι τελικά δίνει την ευτυχία, την αληθινή.

III. Η επιδίωξη της επιτυχίας στο σύγχρονο κό-

σμο, στην κοινωνία και στην πολιτική, απομακρύνει, όπως αντιλαμβάνεται κάθε άνθρωπος, τη δυνατότητα να ακολουθήσει κάποιος την ηθική υπόδειξη του Επίκουρου. Όλοι πλέον αγωνίζονται (και συναγωνίζονται) να επιτύχουν, να έχουν τα πρωτεία (και τις οικονομικές απολαβές που τα συνοδεύουν) στην επαγγελματική και κοινωνική εν γένει ζωή τους. Πιο πολύ η φιλοπρωτία παρά η φιλαργυρία τους ωθεί. Δίνουν μεγάλη σημασία στο να επιδεικνύονται, να προβάλλουν ό,τι καλό (ή θεωρούμενο ως τέτοιο) προσωπικό επίτευγμα διαθέτουν. Έγινε είδος πανανθρώπινης στρατηγικής, που διέπει τη λειτουργία των πολιτικών ιδίως σχέσεων, προκειμένου ο «ενδιαφερόμενος» να τύχει ευρύτερης αναγνώρισης¹⁰.

Εκτός των πολιτευομένων που μονίμως πασχίζουν να είναι ευρέως «γνωστοί» και αρνητικά ακόμα (με αυτή την έννοια η παραπομπή τους στα δικαστήρια, λόγω διαφθοράς, τους ευχαριστεί (!!!) γιατί γίνονται ευρύτατα γνωστοί...) πλείστοι άλλοι επαγγελματίες, βιομήχανοι, έμποροι κ.λπ. εκλιπαρούν τα μέσα ενημερώσεως να τους «προβάλλουν»!

Επί τούτω διαμορφώθηκε νέα επιστήμη του ανθρώπου - η επικοινωνία- σύνολο κανόνων και μεθόδων προβολής και τρόπων επιτεύξεως δημοσιότητας όπου προέχει η πάσης φύσεως διαφήμιση. Ανετράπη δηλαδή άρδην το ηθικό υπόβαθρο του επικουρείου αποφθέγματος και εξυπηρετείται κάθε είδους διαφθορά με τον παραμερισμό του.

Ειδικότερα στη σφαίρα της πολιτικής η «νόσος» της δημοσιότητας αλλά και η ανάγκη της διαφάνειας προς σωτηρία της δύσμοιρης χώρας μας, είναι ανιάτης μορφής. Ελπίδα ιάσεως δεν υπάρχει! Όσοι, ελάχιστοι, αντιστέκονται στον πειρασμό να «φανούν» στην τηλεόραση και δεν προβαίνουν σε «δηλώσεις» (οι σύγχρονοι δηλωσίες!) οδεύουν προς εκλογική εξαφάνιση και, φυσικά, το πάθος της πολιτικής, που είναι η μόνη ευτυχία τους, δεν ικανοποιείται. Το φαίνεσθαι κατέληξε να γίνει επαγγελματικό και ψυχικό καρκίνωμα, αναγκάζοντας ακόμα και εκείνους που είναι εκ χαρακτήρος σεμνοί να ενδίδουν στις πιέσεις προβολής που υφίστανται, είτε από το πολιτικό τους κόμμα είτε από τον αναλαβόντα τη διαφήμισή τους!!! Μάλιστα! Η ματαιοδοξία σε όλη της την άθλια δόξα και τη ζούμε συνεχώς.

Όμως το ιδανικό που υπάρχει στο ηθικό παράγγελμα του Επίκουρου – να ζεις απαρατήρητος στη ζωή σου, χωρίς να επιδιώκεις δημοσιότητα, παρα-

μένει στη συνείδηση των ανθρώπων που ξεχωρίζουν με τη σεμνότητά τους, πλην δεν προβάλλονται ποτέ. Το πραγματώνουν χωρίς υστεροβουλίες και θόρυβο, καθημερινά, και δεν νοιάζονται αν εξαρτάται από την όποια ιδέα ευτυχίας... Το έχει διατυπώσει και ο άγγλος ποιητής KIPLING στο ποίημα του «Αν»¹¹.

ΣΗΜΕΙΩΣΕΙΣ:

1. Χ. Θεοδωρίδη, Επίκουρος, η αληθινή όψη του αρχαίου κόσμου. εκδόσεις του Κήπου, Αθήνα 1954 σ.243 και Μ. Κακαδέλη, Η Επικούρεια Φιλοσοφία και η παρερμηνεία της, εκδόσεις Futura, Αθήνα 2009, σ.69 επ.

2. Πλούταρχος, Ηθικά τ. 29, εκδόσεις Κάκτος, Αθήνα 1997, σ.141 επ.

3. Χ. Θεοδωρίδης σ. 243 επ. Η μονογραφική προσέγγιση που δίνει ο Θεοδωρίδης αντιμετωπίζει όλα σχεδόν τα ανακύψαντα ζητήματα που έθεσαν οι εχθροί του Επίκουρου και παρέχει τη δυνατότητα ανασκευής τους. Γι' αυτό πρέπει να διαβάζεται και να μας διαφωτίζει συνεχώς. Πρβλ. R.-G Droit, *Vivre Aujourd'hui D.Jacob*, Paris 2012.

4. Χ. Θεοδωρίδη αν.

5. Τελευταία στη δυτική Ευρώπη μαζί με την οικονομική κρίση γίνεται πολύς λόγος για την ευτυχία (αφού κανείς δεν αισθάνεται ευτυχής) και παίζει το ρόλο της κουκουβάγιας του Hegel: εμφανίζεται το σούρουπο, θέλοντας να τονίσει την έλευση της φιλοσοφίας, του πνεύματος που λείπει. Μάλιστα πολλοί βλέπουν τη φιλοσοφία του Επίκουρου ως ευνοούσα μία λογική ελάττωση της συνεχούς οικονομικής ανάπτυξεως – Decroissance – η οποία θα μας δώσει τελικά την ευτυχία. Σχετικώς Ε.Helmer, *Epicure ou l' economie du bonheur*, Neuvey –enchampagne 2013.

6. Πρβλ. R-G Droit αν.σ.53 επ. Οι σκέψεις του Σενέκα *vita beata* βοηθούν επίσης να κατανοήσουμε τον Επίκουρο που ο Ρωμαίος υποστηρίζει.

7. Χ. Λύτας, *Αάθε βιώσας – Η επικουρεια τέχνη του εν ζην*, εκδόσεις Κέδρος, Αθήνα 2004.

Η ευτυχία έχει συνδεθεί άρρηκτα με την ηδονή, στη σαρκική της εκδοχή από πολλούς, κάτι που από τον ίδιο τον Επίκουρο δεν γίνεται δεκτό. Εκείνος προσέβη σε διακρίσεις των ηδονών, όπως τονίζει ο Λύτας που δεν δικαιολογούν τον παν – ηδονισμό για τον οποίο τον κατηγορήσαν. Πρβλ. σ. 65 βλ. και Κονδύλη Π. *Η ηδονή, η ισχύς, η ουτοπία*, εκδόσεις Στιγμή, Αθήνα 1992, σ.11 επ.

8. H.Guay de Bellissen, *Epikure antistress – En 99 pilyles philosophiques les éditions del' opportun*, Paris, γχ, σ. 35. Η συγγραφέυς γράφει ως είδος συμβουλής – Dissimule la vie.

9. Κατά Ματθαίον Ευαγγέλιον κεφ. Ε.

10. Συλλογικό, *La reconnaissance – des revendications collectives a l' estime de soi*, Sciences humaines editions 2013. Πρβλ. την αντίθετη κατάσταση Α. Chate. *Bonheur tranquille, Vivre avec l' esprit de moderation*, PBP, Paris 2012 (11) Bonnet, G. *La tyrannie du paraître – Faut – Il se montrer pour exister?* Eyroles: Paris 2013. Ο συγγραφέυς σκιαγραφεί τη νέα τάση που κυριαρχεί στις δυτικές κοινωνίες. Όλοι επιδιώκουν να γίνουν σταρ, οποιασδήποτε κοινωνικής εκδηλώσεως και φανταστικών θεσμών. Έτσι τους ονομάζουν τα μέσα μαζικής «εξαχρειώσεως» που πρωταγωνιστούν στην καταβαράθρωση των ηθών, στήνοντας το δικό τους ψεύτικο κόσμο.

11. Χρησιμοποίησα μία παλαιά – ελεύθερη- μετάφραση που είχα αντιγράψει σε ένα μαθητικό τετράδιο. Ο μεταφραστής φαίνεται ότι έχει αναπλάσει το κείμενο αναμγνύοντας στοιχεία χριστιανικής ηθικής. Όμως αποδίδει την ουσία της αποφθεγματικής φράσεως, χωρίς να αναφέρει καθόλου, λάθε βιώσας και αυτός! Υπάρχει όμως και πιστή στο ποίημα μετάφραση. Βλ. Αν. Χαρίση, εκδότης Απ. Χαρίσης, Αθήνα 2002, που είναι διγλωσση (Rudyard Kipling, IF- Αν. Άγγλος ποιητής, βραβείο Nobel λογοτεχνίας 1907).

ΒΙΒΛΙΟΠΑΡΟΥΣΙΑΣΗ

Αριστοτέλους: Οικονομικά

Εισαγωγή, μετάφραση και σχόλια:

Βασίλειος Α. Κύρκος – Χρήστος Π. Μπαλόγλου

Αθήνα, ΗΡΩΔΟΤΟΣ, 2013. Σελ. 235.

Πρόκειται για έργο ψευδεπίγραφο, κυκλοφορεί δηλαδή με το όνομα του Αριστοτέλη (και εκδόθηκε στο corpus του, Βερολίνο, 1833), αλλά δεν προήλθε από την γραφίδα του Σταγειρίτη. Αυτό φαίνεται καθαρά από την ανομοιοτητα των τριών βιβλίων του έργου, ως προς το περιεχόμενό τους και το ύφος της γραφής που δεν θυμίζει τον Αριστοτέλη.

Τα δύο πρώτα βιβλία έχουν σωθεί στο πρότυπο, αλλά έχουμε το τρίτο σε δύο λατινικές μεταφράσεις, πρώτη την του Λατίνου Επισκόπου Κορίνθου Γουλιέλμου Moerbeke (13ος αι.) και δεύτερη την του Γάλλου Νικολάου Oresme (15ος αι.). Αλλ' οι λατινικές μεταφράσεις των *Οικονομικών* δεν ήταν οι μόνες. Το έργο αυτό, όπως συμβαίνει και με τα έργα του Πλουτάρχου, είχε ευρεία αναγνωστική απήχηση. Οπωσδήποτε το έργο αυτό γράφηκε μεταξύ 2ου αι. π.Χ. και 2ου αι. μ.Χ. (εποχή όπου ακμάζει η περί οικονομίας αρχαία φιλολογία) από κάποιον μελετητή του Αριστοτέλη και του Ξενοφώντα.

Το 1ο βιβλίο των *Οικονομικών* θυμίζει το ομώνυμο έργο του Ξενοφώντα. Θέμα του είναι η οικονομία στην πρώτη της σημασία (: η ρύθμιση των προβλημάτων του οίκου και της οικογένειας) και ο συγγραφέας έχει υπόψη του και τον Ξενοφώντα - ακόμα και στο λεξιλόγιο και στο ύφος ανευρίσκονται ομοιότητες - αλλά και τον Αριστοτέλη.

Το 2ο βιβλίο αποτελείται από δύο μέρη: στο πρώτο ο συγγραφέας ασχολείται με προβλήματα μεθόδου και ανάλυσης της δημοσιονομικής πολιτικής των πόλεων/κρατών. Αναφέρει τέσσερα είδη οικονομικής διαχείρισης. Τα πρώτα τρία είδη σχετίζονται με τη δημόσια διαχείριση που αντιστοιχεί στο πολίτευμα σε κάθε πόλη ή κράτος: βασιλική, σατραπική, πολιτική. Το 4ο είδος αναφέρεται στην οικονομία με την πρώτη σημασία της λέξης.

Ακολουθεί το 2ο μέρος, όπου ο αρχαίος

συγγραφέας μνημονεύει και αναλύει συντόμως τα στρατηγήματα (=τεχνάσματα), με τα οποία σαράντα ένας ηγέτες, Έλληνες ή βάρβαροι, αντιμετώπισαν την έλλειψη χρημάτων, αναγκαίων για την πολιτική τους. Πρώτος ο Κύψελος, τύραννος Κορίνθου, τελευταίος ο Διονύσιος των Συρακουσών.

Το 3ο βιβλίο των *Οικονομικών* αποτελεί είδος «χρηστομάθειας», κατά τον επιτυχή χαρακτηρισμό των μεταφραστών. Επαναλαμβάνει δηλαδή συμβουλές και υποδείξεις που απευθύνονται στους συζύγους ή τους βοηθούν στην αντιμετώπιση των καθημερινών προβλημάτων, και όχι μόνο των οικονομικών. Αποτελεί «κώδικα αξιών και κανόνων επιβίωσης», έτσι εξηγείται και η διάδοσή του και το ενδιαφέρον για τη μετάφρασή του.

Οι μεταφραστές των *Οικονομικών* συνοδεύουν κάθε παράγραφο με πλήθος σχολίων προσωπικών τους ή παραπομπών προερχόμενων από τον Αριστοτέλη (*Πολιτικά*, *Ηθικά Νικομάχεια*) και τον Ξενοφώντα (*Οικονομικός*, *Πόροι*) και άλλα κείμενα της αρχαίας Γραμματείας («τόν ὄμηρον διά τοῦ ὀμήρου ἐρμηνεύειν»).

Η μετάφραση και τα σχόλια στα *Οικονομικά* του Ψευδο-Αριστοτέλη μάς αποδεικνύουν ότι οι αρχαίοι μας πρόγονοι δεν είχαν βεβαίως αναπτύξει οικονομική επιστήμη, αλλά δεν ήταν άμοιροι οικονομικής σκέψης. Το γεγονός ότι είχαν ως στόχο ζωής το εὖ ζῆν και όχι τον πλούτο «ὁ πλοῦτος οὐ τό ζητούμενον ἀγαθόν», (*Πολιτ.* 1259b18) είναι σαφέστατο. Στόχος της Οικονομίας είναι το πώς η οικονομική ανάπτυξη θα οδηγήσει την οικογένεια και την πόλη στην εὐδαιμονία (αυτό ήταν άλλωστε και η απώτατη επιδίωξη της πόλης-κράτους). Γι' αυτό και δεν θεώρησαν ποτέ ότι η οικονομική σκέψη είναι άσχετη με την ηθική και τον ορθό λόγο, τον κοινόν νοῦν: «τά ἀναλώματα μὴ μείζω τῶν προσόδων γίνεσθαι» (*Οικον.* 1346a16). Και δεν ταύτισαν την ευδαιμονία με τον σύγχρονο καταναλωτισμό.

Αντώνης Η. Σακελλαρίου

Ομοτ. Καθηγητής Πανεπιστημίου Πατρών

3^{ος} ΠΑΝΕΛΛΑΔΙΚΟΣ ΜΑΘΗΤΙΚΟΣ ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΚΟΥ ΔΟΚΙΜΙΟΥ*

ΚΑΝΟΝΙΣΜΟΣ και ΠΡΟΚΗΡΥΞΗ

1. ΠΡΟΚΗΡΥΞΗ

1.1. Φορείς - Πλαίσιο

α. Το Πανεπιστήμιο Πατρών διά του Τμήματος Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου σε συνεργασία με την Ελληνική Φιλοσοφική Εταιρεία (ΕΦΕ) και το Κέντρο Ελληνικών Σπουδών (Ελλάδος) του Παν/μίου Χάρβαρντ (ΚΕΣ) καθώς και με την υποστήριξη της Πανελλήνιας Ένωσης Φιλολόγων (Π.Ε.Φ.) προκηρύσσει τον 3^ο Πανελλαδικό Μαθητικό Διαγωνισμό Φιλοσοφικού Δοκιμίου υπό το γενικό θέμα:

«Το φιλοσοφικό πρόβλημα της γνώσης» σύμφωνα με τα οριζόμενα στον ανά χειράς «Κανονισμό».

Ο Διαγωνισμός τελεί υπό την αιγίδα του Πανεπιστημίου Πατρών. Πραγματοποιείται μετά από έγκριση του αρμοδίου για την παιδεία και εκπαίδευση υπουργείου με την υποστήριξη των υπηρεσιών της Μέσης Εκπαίδευσης.

Επίσης υποστηρίζεται από την Ένωση Καθηγητών για την Προαγωγή της Φιλοσοφίας στην Εκπαίδευση (Ε.ΚΔ.Ε.Φ.).

β. Απευθύνεται προς τους μαθητές της Β' Λυκείου, θεωρητικής κυρίως κατεύθυνσης, χωρίς να αποκλείονται ενδιαφερόμενοι μαθητές άλλων κατευθύνσεων ή τάξεων του Λυκείου.

Ο Πανελλαδικός Διαγωνισμός Φιλοσοφίας (ΠΔΦ) διεξάγεται ενιαία για τους μαθητές όλων των σχολείων της δημόσιας και ιδιωτικής εκπαίδευσης συμπεριλαμβανομένων και των ελληνικών προγραμμάτων των ξένων σχολείων που λειτουργούν στην ελληνική επικράτεια. Οι συμμετέχοντες μαθητές πρέπει να είναι έλληνες ή αλλοδαποί που διαμένουν νόμιμα στην Ελλάδα ή/και φοιτούν σε ελληνικά σχολεία υπό την ανωτέρω έννοια.

Ο Πανελλαδικός Διαγωνισμός Φιλοσοφίας διεξάγεται σε δύο φάσεις, μια προκριματική και μια τελική.

Τελική φάση: 28-29 Μαρτίου 2014 Διεξάγεται στο Παν/μιο Πατρών.

3. ΘΕΜΑ ΤΟΥ 3ου ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΥ

(2013/14)

Το γενικό θέμα του διαγωνισμού είναι: «Το φιλοσοφικό πρόβλημα της γνώσης»

ΟΡΓΑΝΩΤΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ

Παντελής Κυπριανός, Καθηγητής, Αναπληρωτής Πρύτανης Ακαδημαϊκών Υποθέσεων και Προσωπικού Π.Π. - Χρήστος Τερέζης, Καθηγητής, Κοσμήτορας Σχολής ΣΑΚΕ Π.Π. - Γιάννης Πετρόπουλος, Αν. Καθηγητής, Δ/ντης Κέντρου Ελληνικών Σπουδών (Ελλάδας) Πανεπιστημίου Harvard - Στέλιος Βιρβιδάκης, Καθηγητής, Εκπρόσωπος Ελληνικής Φιλοσοφικής Εταιρείας - Κωνσταντίνος Βαλάκας, Αν. Καθηγητής, Πρόεδρος Τμήματος Φιλοσοφίας Π.Π. - Αικατερίνη Καλέρη, Αν. Καθηγήτρια, Συντονίστρια Επισημονικής Επιτροπής Διεξαγωγής Διαγωνισμού

ΕΠΙΣΤΗΜΟΝΙΚΗ ΕΠΙΤΡΟΠΗ ΔΙΕΞΑΓΩΓΗΣ ΤΟΥ ΔΙΑΓΩΝΙΣΜΟΥ: Αικ. Καλέρη, Αν. Καθηγήτρια (Συντονίστρια), Στέλιος Βιρβιδάκης, Καθηγητής, Κυριακή Γουδέλη, Επίκουρη Καθηγήτρια, Ελένη Πεردικούρη, Επίκουρη Καθηγήτρια, Μελίνα Μουζάλα, Λέκτορας - Δήμητρα Χριστοπούλου, Λέκτορας.

Ανακοινώσεις, πληροφορίες, οδηγίες, επιστημονική υποστήριξη Διαγωνισμού στην ιστοσελίδα: <http://www.1philosophy.uppatnls.gr/competition/>

Για όλα τα άλλα θέματα στην ηλ. διεύθυνση: philosophia.diagonismos@gmail.com

Για επείγουσες περιπτώσεις (παρακαλούμε για χρήση με φειδώ) τηλέφωνα επικοινωνίας: 2610-969907 (γραφ. Καλέρη) και 2610-969947 (γραφ. Χριστοπούλου).

Ταχυδρομική διεύθυνση:

Τμήμα Φιλοσοφίας (για 3ο Πανελλαδικό Μαθητικό Διαγωνισμό Φιλοσοφικού Δοκιμίου) Πανεπιστήμιο Πατρών - Πανεπιστημιούπολη Ρίου - 26500 Πάτρα.

*Σύνοψη από τον Κανονισμό και την Προκήρυξη που μας έστειλε η Συντονίστρια κα. **Αικατερίνη Καλέρη**, Καθηγήτρια Φιλοσοφίας του Πανεπιστημίου Πατρών.

ΛΕΞΙΚΟ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ

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

Συνείδηση

I Με την ευρύτερη έννοια του όρου συνείδηση (λατ. *Conscientia*, αγγλ. *conscience*) νοείται: η καθαρή και ακριβής γνώση του εσωτερικού και εξωτερικού κόσμου, η συναίσθηση της συμπεριφοράς του ανθρώπου, η επίγνωση των πράξεών του. Ετυμολ.: Η λέξη προέρχεται από το αρχαίο ρήμα σύννοια (ρημ. παράγωγα: το συνειδέναί, το συνειδός): γνωρίζω κάτι από την προσωπική μου αντίληψη. Η συνείδηση διακρίνεται σε εσωτερική (υποκειμενική, ατομική, ψυχολογική) και σε εξωτερική (ελεύθερη-πολιτική, κοινωνική, επαγγελματική κ.α.). Απ'όλες τις μορφές της συνείδησης σπουδαιότερη σημασία έχουν η ψυχολογική και η ηθική (ή φιλοσοφική συνείδηση), η οποία εκ των πραγμάτων, εμπλέκεται τόσο στην εσωτερική, όσο και στην εξωτερική συνείδηση. Η νεότερη Ψυχολογία και Φιλοσοφία προσπάθησαν να καθορίσουν και να ερμηνεύσουν κατά διαφόρους τρόπους, το εννοιολογικό περιεχόμενο και τη φύση (το «είναι») της συνείδησης.

II Από ψυχολογική άποψη, ειδικότερα, η συνείδηση αποτελεί το ενιαίο κέντρο των ψυχικών φαινομένων, το Εγώ, με το οποίο ο άνθρωπος ξεχωρίζει τον εαυτό του από τους άλλους και τον κόσμο. Στην επιστήμη της Ψυχολογίας, συνείδηση και συνειδητότητα σχεδόν ταυτίζονται. Κατά τον Γερμανό φιλόσοφο και ψυχολόγο Βίλχελμ Βοντ (1832-1920), η συνείδηση είναι γεγονός και όχι ουσία. Δηλώνει δηλαδή την επίγνωση των εκάστοτε ψυχικών καταστάσεων του ατόμου, που δεν περιορίζεται μόνο στην απλή περιγραφή των αλλά προχωρεί στην κατανόηση και την ερμηνεία των. Ουσιαστικά, το άτομο σε κάθε περίπτωση έχει μια άμεση αντίληψη των ποικίλων ψυχικών καταστάσεων που δημιουργούνται κυρίως από τα αισθήματα, τις αναμνήσεις, τις κρίσεις και τις επιθυμίες του. Επομένως, είναι δυνατό να γνωρίζει, σε κάθε στιγμή, τον εσωτερικό του κόσμο, αλλά και το περιβάλλον του.

Για όλα αυτά τα αδιάκοπα φαινόμενα η ψυχο-

λογική συνείδηση θεωρείται ως μια δυναμική λειτουργία, που ευρίσκεται σε συνεχή εξέλιξη. Ο καθηγητής Θεοφ. Βορέας (1876-1939) υποστήριξε ότι η συνείδηση δεν είναι κάτι το σταθερό αλλά κάτι που κινείται και μεταβάλλεται. Η ψυχανάλυση, επίσης, δέχεται ότι η συνείδηση αποτελεί το ψυχικό κέντρο από το οποίο εκπορεύονται όλες οι ψυχικές ενέργειες και στο οποίο επιστρέφουν πάλι σε αυτό. Κατά την Ψυχολογία του Βάθους, άλλα φαινόμενα είναι ασαφή και αποτελούν το υποσυνείδητο και άλλα σαφή που αποτελούν το συνειδός. Όσα όμως ψυχικά γεγονότα προϋπήρξαν στη συνείδηση και με το πέρασμα του χρόνου εξαφανίστηκαν ανήκουν στο ασυνείδητο, το οποίο περιέχει «λείψανα» των ψυχικών φαινομένων. Σύμφωνα με τους ψυχαναλυτές, όσο περιορίζεται το ασυνείδητο, τόσο διευρύνεται το συνειδός και αντίστροφα. Άρα ο άνθρωπος με μια συστηματική ψυχανάλυση είναι δυνατό να μεταβάλει το ασυνείδητο σε συνειδητό. Τα συμπεράσματα όμως δεν είναι πάντοτε αξιόπιστα και ασφαλή, δεδομένου ότι το πεδίο της συνείδησης, από τη φύση της είναι ολισθηρό.

III Από ηθική άποψη η συνείδηση αποτελεί το σύνολο των ηθικών κρίσεων και ιδεών του ανθρώπου, είναι η δύναμη του πνεύματος η οποία εκφέρει τις κρίσεις για την ηθική αξία ή απαξία των ανθρώπινων πράξεων. Παράλληλα, υποδεικνύει στο συνετό άνθρωπο το καθήκον, ποιες δηλαδή πράξεις οφείλει να εκτελεί και ποιες να αποφεύγει. Ορισμένοι ηθικολόγοι χαρακτηρίσαν τη συνείδηση ως «θείκη φωνή», που έμφυτα υπάρχει μέσα στον άνθρωπο. Άλλοι διανοητές θεώρησαν τη συνείδηση ως αποτέλεσμα εσωτερικής εξωτερικών παραινέσεων, ηθικών απαιτήσεων και κοινωνικών κανόνων που συντελούνται μέσω της αγωγής.

Σε μια γενικότερη θεώρηση η ηθική συνείδηση είναι ο «ηθικός κριτής» του ανθρώπου, ο οποίος επιδοκιμάζει τις πράξεις εκείνες, που είναι σύμ-

φωνες με τον ηθικό νόμο και καταδικάζει όσες τον παραβιάζουν. Στην πραγματικότητα η ηθική συνείδηση διαφέρει από την ψυχολογική. Η ψυχολογική συνείδηση διαπιστώνει, η ηθική αξιολογεί. Πριν από την πράξη η ηθική συνείδηση καθορίζει τι είναι καλό ή κακό. Μετά την πράξη γίνεται κριτής και αξιολογεί. Δεν καθορίζει η συνείδηση το πώς θα κρίνουν οι άλλοι τις πράξεις ενός ατόμου, αλλά το πώς θα κρίνει το ίδιο το άτομο τον εαυτό του, από τον οποίο δεν είναι δυνατόν να αποφύγει τον αυστηρό έλεγχο. Στο σημείο αυτό ο Ισοκράτης τονίζει: «Μηδέποτε μηδέν αίσχρὸν ποιήσας ἔλλιψε λήσειν (:ὅτι θα ξεφύγεις) καὶ γὰρ ἂν τοὺς ἄλλους λάθης σεαυτὸν συνειδήσεις».

IV Ηθική συνείδηση και φιλοσοφία, αρχαία και νεότερη, συμπορεύονται. Πρώτοι που εισηγήθηκαν τον όρο είναι οι εκπρόσωποι της Στωϊκής φιλοσοφίας, προκειμένου να διακρίνουν το «ἀγαθόν» από το «κακόν». Στα νεότερα χρόνια, ο Τζον Λοκ (Locke, 1632-1704) έδωσε στη συνείδηση ένα ευρύτερο περιεχόμενο από την ηθική σημασία που της είχαν αποδώσει οι Στωϊκοί φιλόσοφοι. Ο εμπειριστής φιλόσοφος όρισε τη συνείδηση ως «αντίληψη για οτιδήποτε παρουσιάζεται και εκδηλώνεται στην ψυχή του ανθρώπου». Ειδικότερα, εθεώρησε ότι η συνείδηση είναι η επισήμανση των «εσωτερικών λειτουργιών» του νου ή της ψυχής. Με την ορολογία του «εσωτερικές λειτουργίες» νοούνται: το αντιλαμβάνεσθαι σε όλη την κλίμακα, το διανοεῖσθαι, το γινώσκειν, το βούλεσθαι, το αισθάνεσθαι κ.ά.

Νεότεροι φιλόσοφοι, ψυχολόγοι και διανοητές αποπειράθηκαν να εμβαθύνουν την έρευνά τους στο φαινόμενο της συνείδησης, να καθορίσουν και να εξηγήσουν, κατά διαφόρους τρόπους, την έννοια, κυρίως τον ορισμό, τη φύση, το πλάτος και τη λειτουργία της συνείδησης. Ειδικότερα, το φαινόμενο της αντίληψης αποτέλεσε θεμελιώδη εμπειρία ζωής για τον ορθολογιστή φιλόσοφο Ντεκάρτ (Descartes, 1596-1650), προκειμένου να διατυπώσει τη θεωρία και το πασίγνωστο λόγιο του («cogito ergo sum») για την ανάπλαση της πραγματικότητας.

Ο θεμελιωτής της κριτικής φιλοσοφίας Εμμανουελ Καντ (Kant, 1724-1804) υποστήριξε την αυτόνομη ηθική συνείδηση την οποία και συνέδεσε με τη λογικότητα του ανθρώπου. Αλλά με την έννοια της λογικής φύσης του ανθρώπου δεν εξη-

γείται η ηθική φύση του, η έννοια της ηθικής επιταγής και του ηθικού νόμου. Επίσης, ο εκπρόσωπος του γερμανικού ιδεαλισμού Γκέοργκ Χέγκελ (Hegel, 1770-1831), αναφερόμενος στη φαινομενολογία του ανθρωπίνου πνεύματος, δέχεται ότι η συνείδηση σκιαγραφεί τον άνθρωπο, ως όλον στα πλαίσια της γνωστικής ικανότητάς του, μέσω της οποίας συντελείται η εποπτεία του κόσμου.

V Για την προέλευση της ηθικής συνείδησης έχουν διατυπωθεί στη φιλοσοφία δύο θεωρίες: α) Η ορθολογική και β) η εμπειρική. Η ορθολογική θεωρία δέχεται πως η ηθική είναι έμφυτη στον άνθρωπο και πως είναι ένα σύνολο ηθικών αρχών και αξιών, αλλά και κανόνων, σύμφωνα με τους οποίους κρίνονται οι πράξεις ως καλές ή κακές. Η εμπειρική θεωρία αρνείται το έμφυτο, τις ηθικές αρχές και αξίες, εκ γενετής. Πιστεύει πως ο ηθικός νόμος είναι κτήμα της εμπειρίας και αναπτύσσεται βαθμιαία, ιδιαίτερα με την κατάλληλη διδασκαλία και αγωγή ότι αναπτύσσεται η ηθική του ανθρώπου.

Τελικά, ως πλέον ορθή, αρκετοί φιλόσοφοι δέχονται τη θεωρία που αποτελεί συγκερασμό των δυο παραπάνω απόψεων. Σύμφωνα με την τελευταία άποψη στη συνείδηση υπάρχει κάποια λανθάνουσα ηθική προδιάθεση για την οποία, με το πέρασμα του χρόνου, αναπτύσσεται η ηθικότητα του ανθρώπου. Υπάρχει λοιπόν μία αλληλεπίδραση ανάμεσα στην κληρονομικότητα (έμφυτη ηθική) και στο περιβάλλον (εμπειρίες, βιώματα, διδάγματα).

VI Ο σπουδαιότατος ρόλος της συνείδησης στον ψυχοπνευματικό και ηθικό βίο του ανθρώπου είναι ανυπολόγιστος: περιλαμβάνει όλους εκείνους τους ζωτικούς μηχανισμούς που συμμετέχουν στο σχηματισμό της αντίληψης και της λειτουργίας του πνεύματος. Ο άνθρωπος γίνεται φορέας παραγωγής αισθημάτων, αντιλήψεων, συλλογισμών αλλά και ηθικών κρίσεων. Στην περίπτωση αυτή κρίνεται το ηθικόν ποιόν του ανθρώπου, η επίγνωση της ηθικής ευθύνης έναντι των άλλων, κατά την θεωρία του μεγάλου φιλοσόφου Λάιμπνιτς (Leibniz, 1616-1716). Σχετικά με την ηθικότητα του σύγχρονου ανθρώπου τίθεται ένα μεγάλο ερώτημα, ίσως επίκαιρο: Άραγε ο άνθρωπος μετά από τόσο μεγάλη πνευματική και πολιτιστική εξέλιξη και πορεία έγινε σήμερα πιο ευσυνειδήτος και ηθικός από άλλοτε;

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 – Δεκέμβριος 2013*.

1. Συνεδριάσεις του Δ.Σ.

α) Στις 20.6.13 το Δ.Σ. συνεδρίασε με γενικό θέμα τον απολογισμό των δραστηριοτήτων της ΕΚΔΕΦ κατά το λήγον Ακαδημαϊκό έτος, 2012-2013. Ύστερα από συζήτηση και ανταλλαγή γνώμων, τα μέλη του Δ.Σ. εξέφρασαν την ικανοποίησή τους για ό,τι η Ένωσή μας παρουσίασε και σ' αυτό το διάστημα, με κορυφαία προσπάθεια την ολοκλήρωση του **Corpus** των θεμάτων και άρθρων του περιοδικού μας «Φιλοσοφία και Παιδεία». Ευελπιστούμε ότι εντός των προσεχών μηνών θα πραγματοποιηθεί η έκδοση και η διάθεσή του στα Μέλη και τους Φίλους μας. Προς τούτο αποφασίστηκε η δραστηριοποίηση όλων μας για την εύρεση του ποσού για το κόστος της έκδοσής του.

β) Με την έναρξη του νέου Ακαδημαϊκού έτους, 2013-2014, το Δ.Σ. συνεδρίασε ως ακολούθως:

1η Συνεδρίαση: (16.9.2013).

Στην πρώτη αυτή συνεδρίαση το Δ.Σ. απασχολήθηκε

α) Με την αναδιάρθρωση του Δ.Σ. λόγω της παραιτήσεως του Γεν. Γραμματέα κ. **Γεωργ. Ηλιοπούλου** που αποσπάσθηκε να διδάξει σε Ελληνικό Γυμνάσιο της Γερμανίας (Dusseldorf). Ύστερα από πρόταση του Προέδρου, που έγινε αποδεκτή από τα μέλη του Δ.Σ., καθήκοντα Γενικού Γραμματέα ανέλαβε ο μέχρι τώρα Έφορος Διεπιστημονικών Σχέσεων, κ. **Σωτήριος Φουρνάρος**, ενώ εκλήθη ο πρώτος επιλαχών, κ. **Αντ. Σακελλαρίου** να συμπληρώσει την κενή θέση.

β) Από το μέλος και ήδη Γεν. Γραμματέα της ΕΚΔΕΦ κ. Σωτήρη Φουρνάρο, ανακοινώθηκε στα μέλη του Δ.Σ. η ιστοσελίδα της ΕΚΔΕΦ στο Διαδίκτυο που ο ίδιος είχε επιμεληθεί και η οποία έχει ως εξής: www.ekdef.gr το

δε ηλεκτρονικό μας ταχυδρομείο είναι: **email: ekdef@ekdef.gr**

γ) Από τον Πρόεδρο κ. **Σπ. Γ. Μοσχονά** ανακοινώθηκε η διαδικασία της έκδοσης του CORPUS, που θα ολοκληρωθεί στο τέλος Οκτωβρίου και επισήμως θα παρουσιαστεί στην Εορταστική Εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ που θα πραγματοποιηθεί το Σάββατο 30 Νοεμβρίου 2013, στο Αμφιθέατρο του Μεγάρου της Παλαιάς Βουλής (νυν Ιστορικής και Εθνολογικής Εταιρείας της Ελλάδος), σύμφωνα με το πρόγραμμα της Εκδήλωσης.

δ) Τέλος, αποφασίστηκε να πραγματοποιηθεί η πρώτη Επιστημονική Εκδήλωση της νέας περιόδου στις 27.9.13 στην Αίθουσα «Πατάκη», με ομιλήτρια την ομότιμη καθηγήτρια Φιλοσοφίας Πανεπιστημίων Κρήτης και Αθηνών κα **Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου**.

2η Συνεδρίαση: (14.10.13).

Το κύριο θέμα της Συνεδρίασης αυτής υπήρξε η οργάνωση της Εορταστικής Εκδήλωσης της ΕΚΔΕΦ, με την ευκαιρία της συμπλήρωσης 32 χρόνων δραστηριοποίησής της στα φιλοσοφικά δρώμενα της πατρίδας μας και όχι μόνον, και των 20 χρόνων συνεχούς έκδοσης του περιοδικού μας «Φιλοσοφία και Παιδεία». Όπως ήδη προαναφέρθηκε, η εκδήλωση οριστικοποιήθηκε να γίνει στην Παλαιά Βουλή, το Αμφιθέατρο της οποίας παραχωρήθηκε δωρεάν στην Ένωσή μας από τον Γενικό Γραμματέα κ. **Ιωάννη Μαζαράκη-Αινιάν**.

3η Συνεδρίαση: (17.12.13).

Κατά τη Συνεδρίαση αυτή συζητήθηκε κυρίως η διοργάνωση για την καθιερωμένη πλέον εκδήλωση της κοπής της πίτας της ΕΚΔΕΦ. Το Δ.Σ. ομόφωνα απεφάσισε η Εκδήλωση να πραγματοποιηθεί και εφέτος στο Καποδιστρια-

κό Πανεπιστημιακό Εντευκτήριο (Ακαδημίας, 48-Αθήνα) και ανέθεσε στην Έφορο Δημοσίων Σχέσεων κα Έλσα Αραχωβίτη ν' αναλάβει την απαραίτητη προετοιμασία και τη συνεννόηση με τους αρμοδίους του Πανεπιστημιακού Εντευκτηρίου. Απεφασίσθη επίσης να πραγματοποιηθεί λαχειοφόρος αγορά για την οικονομική ενίσχυση της Ένωσής μας.

2. Επιστημονική Εκδήλωση

Στις 20.9.2013 πραγματοποιήθηκε η πρώτη Επιστημονική Εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ με ομιλήτρια την Ομότιμη καθηγήτρια Πανεπιστημίων Κρήτης και Αθηνών κα Μυρτώ Δραγώνα-Μονάχου, με θέμα: «Κριτική και Συμπεράσματα του 23ου Παγκοσμίου Συνεδρίου Φιλοσοφίας» που πραγματοποιήθηκε, για πρώτη φορά στην Ελλάδα, τον παρελθόντα Αύγουστο. Η κα Δραγώνα υπήρξε βασικός συντελεστής για ανάθεση και σύγκληση του Συνεδρίου αυτού στην Αθήνα και στην οποία ανήκει το μέγιστο μέρος των προσπαθειών για την ανάθεσή του στην Ελλάδα.

3. Εορταστική Εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ

Στις 30 Νοεμβρίου και στη Μεγάλη Αίθουσα του Μεγάρου της Παλαιάς Βουλής πραγματοποιήθηκε η προαναγγελθείσα Ειδική Εορταστι-

κή Εκδήλωση της ΕΚΔΕΦ. Σ' αυτήν παρευρέθηκαν πολλά Μέλη και Φίλοι της ΕΚΔΕΦ, με κορυφαίο προσκεκλημένο τον Καθηγητή – Ακαδημαϊκό κ. Κωνσταντίνο Δεσποτόπουλο.

4. Νέα Μέλη

Κατά το χρονικό διάστημα Ιούνιος-Δεκέμβριος 2013, ύστερα από σχετική αίτηση, ενεργήσαν τα εξής νέα μέλη:

1. **Ματαλιωτάκη Μάγδα**, ιατρός Ν. Ερυθραία
2. **Νικολάου Νικόλαος**, δρ. μηχανολογίας, Ζωγράφου
3. **Καλαμάρα Αγγελική**, Μαρούσι
4. **Σπηλιωτοπούλου Βασιλική**, φιλόλογος, Πάτρα
5. **Παγώνης Πέτρος**, εκπαιδευτικός, Πάτρα
6. **Παπαϊωάννου Ιωάννα**, Προϊσταμένη Πολιτισ. Εκδηλώσεων Δήμου Λοκρών, Αρχίτσα Λοκρίδος
7. **Μπαντοπούλου Παναγιώτα**, φιλόλογος, Αταλάντη
8. **Θωμάκος Αντώνης**, οικονομολόγος, Θεσσαλονίκη
9. **Μαρκαντωνάτος Δημήτριος**, φιλόλογος, Βριλήσσια
10. **Γεράσιος Θεόδωρος**, Ν. Σμύρνη
11. **Κοντάρης Νικόλαος**, Ηράκλειο Κρήτης
12. **Σκλαβούνου Άννα**, φιλόλογος, Πάτρα

ΑΝΑΚΟΙΝΩΣΗ: ΠΡΟΣΟΧΗ

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 ίδιου 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 απαραίτητως στην διεύθυνση του Περιοδικού (Εθνικής Αντιστάσεως 20 - 143 43 Ν. Χαλκηδόνα) και παράλληλα μέσω ηλεκτρονικού ταχυδρομείου στο (**e-mail:ekdef@ekdef.gr**) σε μορφή word.
4. Να παρουσιάζονται στην τελική τους μορφή και αφού έχει ελέγξει επισταμένως ο συγγραφέας το κείμενο και τις παραπομπές προς αποφυγή λαθών.
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**).
7. Τα αποστελλόμενα άρθρα υπόκεινται στην κρίση της Συντακτικής Επιτροπής η οποία αποφασίζει για τη δημοσίευσή τους.

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



ΕΝΟΣΗ ΚΑΘΗΓΗΤΩΝ ΚΑΙ ΔΙΑΝΟΥΜΕΝΩΝ
ΓΙΑ ΤΗΝ ΠΡΟΑΓΩΓΗ ΤΗΣ ΦΙΛΟΣΟΦΙΑΣ
ΣΤΗΝ ΕΚΠΑΙΔΕΥΣΗ
(Ε.Κ.Δ.Ε.Φ.)

ΠΡΟΓΡΑΜΜΑ

Εορταστικής Βιοθήλωσης Ε.Κ.Δ.Ε.Φ.

30 Νοεμβρίου 2013

Ιστορική και Εθνολογική Εταιρεία της Ελλάδος
Μέγαρο Παλαιάς Βουλής

-Εισήγηση του Προέδρου της Ε.Κ.Δ.Ε.Φ. κ. Σπύρου Γ. Μοσχονά.

-Επίδοση τιμητικής διάκρισης στους:

- Καθηγητή κ. Κωνσταντίνο Δρακονάουλο, Ακαδημαϊκό
- κ. Δημήτρη Μαρικάνουλο, πρ. Εξόπτη Πρωτοβάθμιας Εκπαίδευσης Αγίας – Ηλείας
- κ. Στέφανο Πατάκη, Φιλολόγο, Συγγραφέα, Βιβύτη

-Χαιρετισμοί εκπροσώπων Επιστημονικών Ενώσεων.

-Παρουσίαση της ιστοσελίδας της Ε.Κ.Δ.Ε.Φ. από τον κ. Σωτήρη Φουρνύρο, Γενικό Γραμματέα της Ε.Κ.Δ.Ε.Φ.

-Παρουσίαση χαρακτηριστικών δραστηριοτήτων της Ε.Κ.Δ.Ε.Φ. από τον Ειδικό Συνεργάτη της Ένωσης μας και Ηθοποιό κ. Δημήτρη Δρακονάουλο.

-Ομιλία με θέμα: «Ο Ηρόκλιτος στην ποίηση του Σαφέρη» από την κ. Μαρία Μαρικαντανάντου, Φιλολόγο – Ποήτρια.

-«Εκπαιδευμένοι» ή «Πεπαιδευμένοι»; Άρθρο από το τελευταίο τεύχος του περιοδικού «Φιλοσοφία και Παιδεία». Διαβάζει ο Ηθοποιός κ. Δημήτρης Δρακονάουλος.



Το Διοικητικό Συμβούλιο και Συνεργάτες του Περιοδικού «Φιλοσοφία και Παιδεία»
πλαισιώνουν τον τιμώμενο Ακαδημαϊκό Καθηγητή